

العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلةٌ فكريةٌ فصليةٌ متخصصةٌ
تعنى بالدراساتِ والأبحاثِ القرآنيةِ

تصدرُ عن

الأمانةِ العامةِ
للعتبةِ الحسينيةِ المقدسةِ
دارِ القرآنِ الكريمِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ
ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ
مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ
نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ
لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾

صَدَقَ ٱللهُ ٱلعَلِيُّ ٱلعَظِيم

المشرف العام

سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

الامين العام للعتبة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير

محمد علي هدو

المدير التنفيذي والعلاقات العامة

د. حميد مجيد هدو

الهيئة الاستشارية

أ.د. حسام الدين الالوسي

جامعة بغداد – العراق

أ.د. عبد الجبار ناجي

جامعة بغداد – العراق

أ.د. صباح نوري المرزوك

جامعة بابل – العراق

أ.د. عبد النبي اصطيف

جامعة دمشق – سورية

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة – العراق

أ.د. عبود جودي الحلي

جامعة اهل البيت – العراق

أ.د. محمد الخطيب

جامعة كربلاء – العراق

المصباح

مجلة فكرية فصلية متخصصة

تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

الأمانة العامة

للعتبة الحسينية المقدسة

دار القرآن الكريم

العدد الحادي عشر خريف (٢٠١٢م-١٤٣٣هـ)

هاتف رئيس التّحرير

٠٠٩٦٤-٧٨١٠٥٣٥٥٢٤

٠٠٩٦٤-٧٧١١٦٣٤٣٤٤

هاتف المدير التنفيذي

٠٠٩٦٤-٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

العنوان البريدي

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

كربلاء المقدسة -جمهوريّة العراق

أرضي. ٠٠٩٦٤٣٢-٣٢١٧٧٦

داخلي ٥٦١

الترقيم الدولي:

ISSN: 2226 -5228

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد

١٤١٤ لسنة ٢٠١٠ م

التنسيق والمتابعة

- د. عمّار عبّودي نصار (العراق)
- د. السيد حسين الصافي (ايران)
- د. أنمار عبد الجبّار (ألمانيا)
- طلال فخر الدّين (لبنان)

الشؤون الادارية والمالية

رضا جواد الحائري

معتمد الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

موقعنا على شبكة الإنترنت

www.al-missbah.com

www.al-missbah.net

www.al-missbah.org

البريد الإلكتروني

almosbah1431@yahoo.com

info@al-missbah.com

البحوث وماتتضمنها من أفكار وآراء تعبر عن رأي كتابها

المحتويات

- كلمة الافتتاح/ رئيس التحرير -محمد علي هدو..... ٧
- التأويل بين النص القرآني وأقوال المفسرين/ أ. د. حكمت عبيد الخفاجي..... ١١
- قراءة في المسار التاريخي لتدوين وترتيب القرآن/ السيد خليل الشوكي..... ٦٧
- إنتاج الدلالة القرآنية/ سماحة السيد مرتضى جمال الدين..... ١١٩
- منهج تفسير آيات الاحكام في القرآن/ الشيخ الدكتور صاحب محمد حسين نصار..... ١٦٥
- التشابه والإختلاف في سورة الشعراء/ د. تومان غازي حسين..... ١٩٩
- ظاهرة نظم القرآن عبر الدراسات القديمة والمعاصرة/ أ.د. حسن منديل العكيلي..... ٢٢١
- الإعجاز الاجتماعي في القرآن الكريم/ الشيخ عبد الجليل المكراني..... ٢٤٣
- صيغة الفعل (باركنا) في القرآن الكريم/ أ. د. امجد كامل عبد القادر..... ٢٦١
- أثر الادوات النحوية في تعدد المعنى/ د. هادي عبد علي هويدي..... ٢٨٥
- أثر اسباب النزول في تفسير النصوص/ د. فاضل مدّب متعب..... ٣١١
- خطوات الشيطان وأساليبه في الأغواء/ د. السيد سعيد الاعرجي..... ٣٢٥

نافذة المصباح

- الحضور القرآني في وجدان الموريسكيين/ د. صفاء عبد الله برهان..... ٣٥١

بيان

لقد اعلنت مجلة المصباح الفصلية الفكرية المتخصصة بالأبحاث القرآنية عن هويتها منذ صدور العدد الاول منها كما اعلنت عن المحاور التي تبحث فيها والضوابط المترتبة على البحث الذي ينشر فيها وأهم تلك الضوابط:

أن يأخذ ما يُكتب فيها شكل البحث العلمي الأكاديمي المنهجي في سياقه، المستقل في مضمونه، الجديد في طرحه وموضوعه، البعيد عن الانحياز والتطرف، القوي في أسلوبه ونظمه، وكأن الباحث الكريم قد دخل في مباراة لاختيار أحسن بحث.. وان لا يكون البحث قد سبق نشره ضمن كتاب أو في مجلة داخل العراق وخارجه او على موقع الكتروني، اللهم الا اذا كان منشوراً بلغة أخرى وتُرجم الى العربية... وقد دأبنا على أن نجعل المكافأة مجزية لبحث يحمل هذه السمات فضلاً عن اجر الله سبحانه الذي أعده لحملة فكر القرآن ومروّجيه.

بيد أن الذي فتّ في اعضادنا، ورود ابحاث نكتشف لاحقاً انها تخالف بعض بنود خطتنا في الاختيار، كأنْ تكون منشورة في مجلات مماثلة في طرحها وموضوعها، أو انها نمطية في مواردها قد أشبعت بحثاً وتحليلا، أو انها تنهج نهج اثارة مالا يعمل على وحدة الكلمة ورص الصفوف خلف القرآن العظيم من خلال اعتماد المصادر والاسانيد الضعيفة مما لا يخدم سياسة المجلة في الدعوة الى بسط فكر القرآن الكريم ومراميه السامية في الوحدة ونبذ الفرقة.

ونحن في الوقت الذي ندعو فيه الى توخي الحذر والحيطة من مثل هذه التيارات، ندعو كل الباحثين الأجلاء الى أن يجسدوا موقعهم العلمي ومستواهم الفكري في ما يكتبون، مما يمثل لهم تاريخاً فكرياً يعتدّون برصانته ويَفخرون بطرحه، ويحتسبون أجره عند الله -سبحانه -بجدارة المجاهد بقلمه وعلمه، وصدق القول المأثور: زكاة العلم نشره.وقد وظفت المجلة كل امكاناتها من أجل اختزال ما لا يتماشى وسياستها أو ما سبق نشره في مجلة أو كتاب، او ما لا يصمد امام التقويم والتحقيق والتدقيق او ما فقد الموضوعية في الطرح، اذ وكلت ذلك الى ذوي الاختصاص من أهل الرأي والمشورة، وبناءاً على ذلك فأن البحوث التي تنشرها المجلة تعبّر عن اراء كتّابها حصريا وليس بالضرورة عن رأي المجلة ولكل من يريد أن يردّ أو يناقش فالباب مفتوح امامه وسوف نلتزم بنشر الرد و المناقشة كما هي في (نافذة المصباح) التي خصصت للنقد والعرض والتعريف.

ولا يفوتنا أن نؤكد للسادة الباحثين أن المجلة ملزمة باشعار الكاتب بموقفها من بحثه شريطة أن يرسل الينا عنوانه ورقم هاتفه، وبخلافه فلا سبيل له الى عتابنا... وفق الله الجميع لما فيه خدمة القرآن المجيد.

مجلة المصباح

كلمة الافتتاح

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا هو العدد الحادي عشر من (المصباح) نضعه بين يدي الله جل جلاله عسى أن يكتبه لنا في صالح أعمالنا ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ فهو -سبحانه- وحده، العالم بما توسوس به النفس وما تخفي الصدور. ومادام العمل خالصاً لوجهه الكريم فانه ينمو ويترعرع ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ وكما رسمنا للمجلة مما دأبنا على التزامه من عهد مفاده ان لا ننشر فيها الا كل جديد مبتكر لم يسبق للكاتب والباحث نشره في أي مكان آخر، أو تحريره على موقع الكتروني، أو طباعته في كتاب مستقل، وما إلى ذلك من أمور تجعل منه كلاماً مكروراً ينم عن أنه غاية ما يقدر عليه الباحث ولا شيء عنده من بعده، وأن علمه قد انتهى عند هذا الحد...! أو أن الباحث يريد أن يستغفل المجلة طمعاً في ابتزازها أو استصغاراً لشأنها، أو ماشابه ذلك مما يعاب على الكاتب أولاً و يُضعف من نظر الناس اليه كمتمرس في علوم القرآن الكريم وان له القدرة على الخوض في مباحثه وميادينه خوض الفارس المقدام الذي لا يشق له غبار في مضمار العلم.

لقد أشرنا إلى ذلك مرات في بيان تكرر نشره في مفتتح المجلة ولكن يبدو أن هناك من لم يقرأه ليأخذ به مأخذ الجد... وفي كل عدد نشرع في تقويمه وإعداده، تطلع علينا وحدة الأنترنت أو الهيئة الاستشارية بواحد أو اكثر من البحوث المعدة، أنه منشور على الموقع

الفلاني..! وهذا مما يفّت في العضد ويضيف عبء عملٍ جديدٍ إلى هيئة التحرير حين تتخذ قراراً بأن تستبدل به بحثاً آخر.

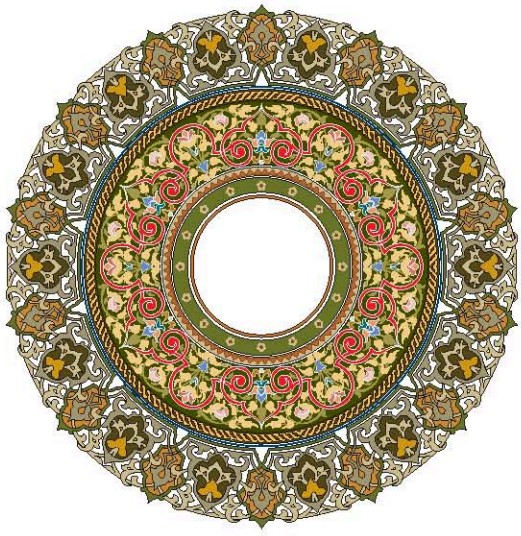
ثمة أمر آخر، قد جلب للجنة تقويم البحوث تعباً لا يستهان به يأتي من رجوع الكاتب الى مصادر محمولة على شبكة الانترنت! وحين تدقيق المقوّم لصحة ذلك المصدر، لا يجد المعلومة في الصحيفة المشار اليها في المطبوع. وقد سبق أن رجونا السادة الباحثين أن يستعملوا المراجع المطبوعة على الورق. لان شبكة الانترنت لا تعير كل الاهتمام لصحة النقل، وبذلك فيمكن ان يتخذها الباحث عاملاً مساعداً في أستعمال المصدر على أن لايكتفي بذكر (الجزء) و (الصحيفة) احياناً بل أن يذكر عنوان المطلب الذي نقله (كرقم الحديث الشريف أو المادة اللغوية في المعاجم... الخ) لأن المطابع العربية اصبحت تطرح الى الاسواق الكتب القديمة محققة تحقيقاً تجارياً صرفاً طمعاً في الربح والتجارة غير المشروعة على حساب الأمانة العلمية أو حقوق الطباعة والنشر أو الالتزام الاخلاقي أو ما الى ذلك.

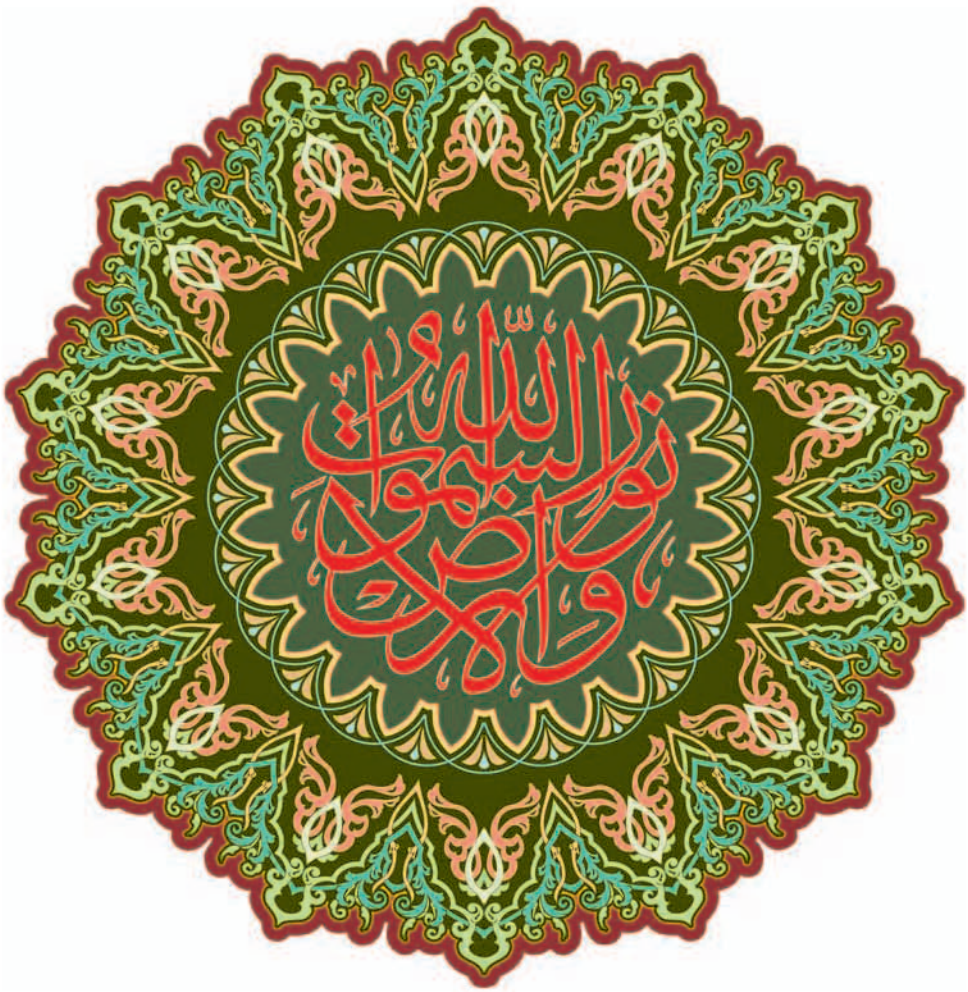
واننا اذ نطرح هذه الأمور، بما يتسم به الطرح من مرارة وأسى، فأننا نكبر في كثير ممن يرفدون المجلة بأبحاثهم، تلك الروح العلمية والأكاديمية والمنهجية العالية التي ينمّون بها عن شخصياتهم العلمية الرصينة والتي تأبى الا أن تظهر بما يعزز في مجتمع العلم مكانتها... انهم حين يكتبون فهم يأنفون كل الأنفة من اجترار ما أكل الدهر عليه وشرب من ميادين المعرفة... فتناولهم جديد بكل ما تعنيه الجدّة من معنى. انهم يأبون أن يأتوا علمهم وقد حصرت صدورهم عن ما هو جديد في صعيد البحث القرآني... أولئك في تقديرنا هم من نهيب بهم أن لا يألوا جهداً في إظهار علمهم ونشره و(زكاة العلم نشره).

واذا كنا قد اخترقنا الحجب في الحديث، فلنا عذر المعتذرين فكل فرحنا هو لله وكل غضبنا هو لله وكل عملنا هو لله لا نبتغي به مغنماً من مال أو مطمحاً في جاه، انما هي شقشقة هدرت والله من وراء النية الصادقة وعليه قصد السبيل ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾.

رئيس التحرير

بحوث العدد




نور السموات والأرض

التأويلُ
بين النصِّ القرآنيِّ وأقوالِ المفسّرينَ

أ.د. حكمت عبيد حسين الخفاجي
كلية الدراسات القرآنية–جامعة بابل

ملخص البحث

يتخذ السيد الباحث من قوله تعالى في الآية السابعة من سورة آل عمران ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ مرتكزاً لبحثه في موضوع عميق يتعلق بمسألة علم الراسخين في العلم بالتأويل أو أن هذا العلم مقصور على الله جل جلاله.

ثم يمضي به القول الى بسط موضوع المحكم والمتشابه الذي ابتُني على اساسه (التأويل) فعالج البحث ما شاع من خلط بين المعنيين.

ثم يتعرض البحث الى ذكر من خصهم القرآن بعلمه، فاولئك هم الراسخون في العلم. وأخيراً يبحث مسألة الواو في (والراسخون) وهل هي للأستئناف أو للعطف. وقد حاول السيد الباحث الابتعاد قدر الإمكان عمن تلبس بهذه القضية من خلط وتشويه مردهما الى العصبية لتوجه معين.

وختم البحث بذكر النتائج التي توصل إليها وحصرها في عشر نقاط.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي انزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، والصلاة على من جعله شاهدا ومبشرا و نذيرا، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا، وعلى اله الذين اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا، وعلى الذين صحبوه فكانوا للعالمين منارا.

وبعد...

فانه لحق لها ان تقف العقول ذاهلة والنفوس منبهرة ازاء عظمة الكتاب الاقدس كتاب الله الكريم حتى يجف يراع الكاتب وينضب معين الفكر دون سبر غوره او معرفة كنهه. ولم لا وهو كتاب الله ومعجزة نبيه الكريم واياته هي المتكلفة بهداية البشر في جميع شؤونهم واطوارهم في اجيالهم المتعاقبة وهي الضمينة لهم لنيل الغاية القصوى والسعادة الكبرى في العاجل والاجل وصدقا نطق امير المؤمنين عليه السلام في صفة القرآن: «ثم انزل عليه الكتاب نورا لا تطفأ مصابيحه، وسراجا لا يخبو توقده، وبحرا لا يدرك قعره، ومنهاجا لا يضل نهجه وشعاعا لا يظلم ضوؤه وفرقانا لا يخمد برهانه وتبيانا لاتهدم اركانه وشفاءا لا تخشى اسقامه، وعزا لا تهزم انصاره، وحقا لا تخذل اعوانه، فهو معدن الايمان وبحبوحته وينابيع العلم وبحوره ورياض العدل وغدرانه، واثافي الاسلام وبنيانه، واودية الحق وغيطانه وبحر لا ينزفه المنتزفون وعيون لا ينضبها الماتحون ومناهل لا يغيضها الواردون جعله الله برداً لعطشى العلماء وربيعا لقلوب الفقهاء ومحاجاً لطرق الصلحاء، ودواءاً ليس بعده داء ونورا ليس معه ظلمة، وحبلا وثيقة عروته، ومعقلا منيعة ذروته وعزا لمن تولاه وسلما لمن دخله وهدى لمن ائتم به وعذرا لمن انتحله وبرهانا لمن تكلم به وشاهدا لمن خاصم به وملجأً لمن حاج به وحاملا لمن حمله، واية لمن توسم، وجنة لمن استلأم وعلما لمن وعى وحديثا لمن روى وحكما لمن قضى» «شرح نهج البلاغة لمحمد عبده، ٢/ ١٧٧، ١٧٨» ولا غرو وبعد ان نلتمس ريا لعطشنا واردين منهلا عذبا ولِعنا بقراءته واطمأنت قلوبنا لذكره وتلاوته وقفنا نريد النظر نبتغي قبسا من

اقباسه فرأيت بهدي من نوره ان اتلمس طريقي الى موضوع حاز عناية القدماء والمحدثين ولا زال وسيمتد شأنه بعيدا الى ما شاء الله ذلك الموضوع هو «التاويل» فقد رايت على قلة بضاعتي ان الموضوع نال قسطا كبيرا من الدراسة والبحث حتى اشبعته الكتب درسا وتحليلا وعرضت فيه لاراء ومذاهب المسلمين فيه لكنها -أي الدراسات -اغفلت جانبا مهما هو مسالة التوظيف القرآني للتاويل فوقع المفسرون في شراك الاعادة فهم يوردون استعلامات شتى للتاويل من دون ان يثبتوا معنى واحدا للتفسير العلمي لمصطلح التاويل فنرى ان نظرتهم لم تات متساوقة في اغلب الاحيان مع مفهوم التاويل اصطلاحيا وهذا ما بيناه مليا في ثنايا البحث.

ولقد شاعت نظرة سيئة عن التاويل من مفهوم ديني ولعل ذلك مما تم توجيهه في مرحلة متاخرة من مراحل الصراع الفكري بين الفرق والاتجاهات الفكرية المختلفة -وغالبا مع سيادة المذهب الاشعري واتخاذه المذهب الرسمي للدولة بعد القضاء على الاعتزال مع اوائل القرن الخامس الهجري وهذا ما نلمسه جليا في التمايز بين مفهوم التاويل والتفسير من ناحية الدلالة وهو ما حاولنا فيه جاهدين تقديم تمييز واضح بين المفهومين الذي شاع اللبس بينهما بسبب ما تقدم ذكره.

وحاول هذا البحث جلاء امور عديدة وقف عندها، اول هذه الامور في التاويل وهو ما شكل مبحثا اول يتبعه مبحث في مفهوم المحكم والمتشابه، وبحثنا في قدر ضيق عن علاقتهما بالتاويل لسعة ما اوردته المصادر فيهما لكن جل ما ذكرته تلك المصادر انها حصرت التاويل بالمتشابه وغضت النظر عن المحكم الذي ينطوي على تاويل ايضا وهو ما يثير الحديث عنه الزركشي في برهانه والطباطبائي في ميزانه.

ولا يخفى على المطلع ان موضوع المحكم والمتشابه موضوع شائك لا تسعفه اوراق محدودة لكننا اجملنا القول فيه ولو شئنا الاطالة لطال بنا المقام لكننا استعنا به بالمقدار الذي يحوجنا اليه موضوع البحث.

واذا انتهينا من هذا المبحث خضنا في خضم البحث وهو التاويل في القرآن الكريم الذي شكل المبحث الثالث وهو

المبحث الذي يرتكز عليه البحث وعليه المعول للخروج بنتيجة في خاتمته.

ثم اذا انتهى بنا القول في هذا المبحث عرجنا على توضيح رأي من اختصموا بعلم التاويل ونحن اذ نغوص في هذا الموضوع نعلم اختلاف المسلمين في امر الواو التي وردت في الاية السابعة من سورة ال عمران ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: ٧] فبين ذاهب الى انها استئنافية وبين ذاهب الى انها عاطفة فشاع الخلط عند الفريقين.

لكننا اجملنا الحديث في الموضوع لئلا يشتط بنا الحديث ويطول بنا المقام ولم يكن همنا الا القرآن قطب رحى منه نبتدئ واليه نعود حتى اغنانا عن مطالعات عديدة ومصادر يطول بها العد فجملة البحث ترتكز على مفهوم التاويل في القرآن الكريم بغض النظر عن أي شيء اخر.

فتلك المصادر تحفل باراء شتى لمذاهب شتى منها المتكلمون والفلاسفة والمناطقة ومذاهب الاشاعرة والمعتزلة والامامية والمتصوفة وغيرها. ولسنا نقطع بالقول ابدا فالموضوع به حاجة ماسة الى درس طويل فهو موضوع تعتريه المشاق وتعلق به المصاعب، ودليلنا في ذلك ان جل الدراسات الحديثة قد اولته عناية في درسه وتحقيقه فاطالت النظر والتدقيق فيه لكن خطة البحث اقتصرت على المفهوم القرآني للتاويل مقارنا باقوال المفسرين خصوصا اذا علمنا ان كل مبحث يعد بحثا قائما بذاته لكننا استنجدنا بكل منها قدر ما يعين الباحث للوصول الى مراده وغاية سؤله.

ثم اذا قدر لك الوصول الى مرفأ الختام طالعتك -عزيزي القارئ -نتائج يمليها البحث العلمي ويسبغها العقل شكلت هذه الخاتمة قطافا منها وستجد ان بك حاجة ماسة الى نتائج جسدتها الخاتمة على شكل نقاط عشرة شكلت خلاصة البحث وعدة الباحث وقد تكون تلك النتائج خاضعة للرد والتحليل فهي لا تعدو جهد المقل وهل يصدر من المقل الا القليل؟.

وخاتمة القول دعاؤنا الى الله عز وجل ان يهيء لنا من امرنا رشدا ويمدنا بتوفيقه وسداده. واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد واله الطيبين الطاهرين.

المبحث الاول
في التأويل

١. التاويل لغة:

التاويل من «الأوْل» أي الرجوع الى الاصل ومنه «الموئل» للموضع الذي يُرجَع اليه وذلك هو رد الشيء الى الغاية منه علما كان او فعلا، ففي العلم نحو قوله تعالى في الاية السابعة من سورة ال عمران ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[سورة آل عمران: ٧].

وقد قيل انه ماخوذ من "الايالة" وهي السياسة، فكأَن المؤوّل للكلام ساس الكلام ووضع المعنى في موضعه[١].

والتاويل يفسر ما يؤول اليه الشيء وقد اولته وتاؤلته بمعنى[٢].

واول الكلام وتأوله: دبره وقدره واوله وتاوله، فسره، وقوله عز وجل: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾[سورة يونس: ٣٩] أي لم يكن معهم علم تاويله، وهذا دليل على ان علم التاويل ينبغي ان ينظر فيه[٣].

٢. التاويل اصطلاحا:

فسر فريق من المفسرين واللغويين التاويل بالتفسير[٤] وهو المراد من الكلام واذا كان المراد من بعض الايات معلوما بالضرورة كان المراد بالتاويل على هذا من قوله تعالى ﴿وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ ...﴾[سورة آل عمران: ٧]. هو المعنى المراد بالاية المتشابهة فلا طريق الى العلم بالايات المتشابهة على هذا القول لغير الله سبحانه او لغيره وغير الراسخين في العلم.

وقالت طائفة اخرى:

ان المراد بالتاويل: هو المعنى المخالف لظاهر اللفظ[٥].

وقد شاع هذا المعنى عند كثير من المفسرين واللغويين والكتاب: بل نكاد نلحظ اجماعهم عليه واتفاقهم على

(١) لسان العرب: مادة «اول»، وينظر قصة التفسير: د. احمد الشرباصي: ٩.
(٢) الصحاح في اللغة والعلوم: الجوهري: ٥٩.
(٣) قصة التفسير: ٩.
(٤) لسان العرب: مادة «فسر».
(٥) تفسير الفخر الرازي، ٧/ ١٧٦، تاويلات اهل السنة: ٢٣ + مجمع البيان: المقدمة + الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٧٦ + فلسفات اسلامية: ٧٦ + التفسير والمفسرون: ١٧.

اصطلاحه وكيف ما كان فهذا المعنى هو الشائع عند المتاخرين كما ان المعنى الاول هو الذي كان شائعا بين قدماء المفسرين سواء فيه من كان يقول: ان التاويل لا يعلمه الا الله ومن كان يقول: ان الراسخين في العلم ايضا يعلمونه على ما سياتي بيانه ان شاء الله.

وذهبت طائفة ثالثة الى ان التاويل معنى من معاني الاية لا يعلمه الا الله تعالى، او لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم مع عدم كونه خلاف ظاهر اللفظ[٦].

فيرجع الامر الى ان للاية المتشابهة معاني متعددة بعضها تحت بعض، منها ما هو تحت اللفظ تناله الافهام ومنها ما هو ابعد منه لا يناله الا الله سبحانه او هو تعالى والراسخون في العلم.

وذهب بعضهم الى ان التاويل: هو الامر العيني الذي يعتمد عليه الكلام[٧].

وهناك جملة من الاقوال ذكرت في بيان المدلول الاصطلاحي للتاويل منها:

(٦) الميزان: ٣/ ٢٤ ينظر تاويلات اهل السنة: ٢٣.

(٧) نفسه: ٣/ ٢٥.

ان التاويل هو تشخيص احد محتملات اللفظ بالدليل استنباطا[٨].

ومنها: ان التاويل هو بيان حقيقة المراد، ومثال على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [سورة الفجر: ١٤]، فتاويله: التحذير من التهاون بامر الله والغفلة عنه[٩].

ومنها: ان التاويل: ترجيح احد المحتملات من المعاني غير المقطوع بها[١٠].

ومنها: ان التاويل: هو بيان المعنى المشكل[١١].

مناقشة ورأي

من خلال ما سبق من تعريفات يمكننا ان نلحظ ان المعنى الاصطلاحي للتاويل لا يبتعد كثيرا عن معناه اللغوي فاغلب الاراء اجمعت على ان التاويل يقتصر على مفهوم الرجوع -وهو معناه اللغوي -بغية تحصيل حقيقة مراد الله تعالى. فحقيقة

(٨) الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٨٠ وينظر: الميزان ٣/ ٤٦.

(٩) قصة التفسير: ٩ وينظر: التفسير والمفسرون ١/ ٢٠.

(١٠) الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٨٠.

(١١) الميزان: ٣/ ٤٦.

الرجوع لابد ان تنطوي تحتها حقيقة اخرى هي فهم المراد من ذلك الرجوع. ومما سبق ايضا رأينا ان الاراء التي سقناها لا تحصر التاويل بالايات المتشابهة -وهو ما سنبحثه في القادم من الصفحات -بل يتعداها ليشمل الايات المحكمة ايضا. ويمكننا ان نفهم ان التاويل متعلق بالدلالة الباطنية للفظ «تلك التي تؤدّى عن طريق المجاز والكنايات والملاحن والاشارات وما الى ذلك»[١٢].

وقد جاء في «دلائل الاعجاز»: الكلام على ضربين:

١. ضرب انت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده اذا قصدت ان تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت: خرج زيد، ومثالنا قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾[سورة الفتح: ٢٩].

٢. وضرب اخر انت لا تصل الى معناه او غرضه بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض، ومدار هذا الامر على الكناية والاستعارة والتمثيل.

واذا عرفت هذه الجملة فها هنا عبارة مختصرة وهي ان تقول: المعنى، ومعنى المعنى. نعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى: ان تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى اخر كالذي فسرت لك[١٣].

وتكلم الفلاسفة المسلمون في التاويل وعدوه من جملة البحوث الفلسفية المهمة لانه من شؤون الوحي الذي هو احد طرق المعرفة وليقبل الناس فلسفتهم ويقابلوها بالتسامح من جهة اخرى. وبتعبير ثان ان هؤلاء الفلاسفة يؤمنون بقدم العالم ونفي الجسمية ولوازمها عن الله تعالى وبانه يعلم الكليات دون الجزئيات وان الانسان يحشر غدا بالروح دون الجسم وفي الوقت نفسه يؤمنون بنظرية الوحي والنبوة وقد رأوا ان كثيرا من الايات القرآنية والاحاديث النبوية تدل بظاهرها على حدوث العالم

(١٢) معاني النحو: ١/ ١١.

(١٣) دلائل الاعجاز: ٢٠٢ -٢٠٣.

ونسبة الجسمية الى الله كما تدل على حشر الاجسام لذا اهتموا كل الاهتمام بالتوفيق بين العقل والنقل وان يثبتوا للناس ان الوحي لا يعارض الفلسفة بل هما اخوان متالفان ولازمان لا يفترقان.

واهتمام الفلاسفة بالتاويل دفع بعض المستشرقين الى القول: «ليس للمسلمين من فلسفة تذكر الا هذا التاويل والتوفيق»(١٤).

الفرق بين التاويل والتفسير

اختلف المفسرون في تسمية عملهم: اهو تفسير ام تاويل؟ ومرجع ذلك الاختلاف هو اصل كل من التعبيرين ومعناه.

فالتفسير في اللغة: هو الايضاح والتبيين ومنه قوله تعالى في سورة الفرقان ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ٣٣]. أي: بيانا وتفصيلا وهو ماخوذ من الفسر وهو الابانة والكشف، قال في القاموس: "الفسر الابانة وكشف المغطى كالتفسير والفعل كضرب ونصر"(١٥). وورد في لسان العرب: «الفسر: البيان، فسر الشيء يفسره بالكسر، ويفسره بالضم فسرا وفسره ابانه والتفسير مثله، ثم: الفسر كشف المغطى والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل»(١٦).

وقال ابو حيان الاندلسي(ت٧٤٥هـ) في البحر المحيط: «ويطلق التفسير ايضا على التعرية والانطلاق: قال ثعلب تقول: فسرت الفرس: عريته لينطلق في حصره وهو راجع لمعنى الكشف فكانه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري»(١٧).

وقد قيل من التفسرة وهو الدليل الذي ينظر فيه الطبيب فيكشف عن علة المريض فكذلك المفسر يكشف عن علة الاية وشانها وقصتها(١٨).

ومن هذا يتبين لنا ان التفسير في اللغة يستعمل في الكشف الحسي وفي الكشف عن المعاني المعقولة واستعماله في الثاني اكثر من استعماله في الاول.

اما معناه في الاصطلاح فقد عرفه الزركشي بانه «علم يفهم به كتاب الله المنزل

(١٤) فلسفات اسلامية: ٧٥٨.
(١٥) القاموس المحيط: ٢/ ١١٠.
(١٦) لسان العرب: «مادة فسر».
(١٧) البحر المحيط: ١/ ١٣ وينظر تاويلات اهل السنة: ١/ ٢٣.
(١٨) تاويلات اهل السنة: ١/ ٢٣.

على نبيه محمد ﷺ» وبيان معانيه واستخراج احكامه وحِكَمِه»[١٩].

وعرفه بعضهم بانه علم نزول الايات وشؤونها واقاصيصها والاسباب النازلة فيها ثم ترتيب مكيها ومدنيتها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفصلها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وامرها ونهيها وعِبَرِها وامثالها»[٢٠].

وعرفه بعضهم بانه «علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية»[٢١].

وقد يطلق على كلمة التفسير «الحكمة» قد نقلوا في تفسير قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٩] ان ابن عباس رضي الله عنه قال: الحكمة :المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه، وامثاله، وفي رواية عن ابن عباس في معنى الحكمة "يعني تفسيره فانه قد قرأه البر والفاجر"[٢٢].

اما التاويل فاشتقاقه من «الاول» وهو الرجوع الى الاصل يقال اولته أي صرفته فانصرف وهو رد الشيء الى الغاية[٢٣].وقد بينا معناه اللغوي والاصطلاحي فيما سبق.

وقد اختلف العلماء في بيان الفرق بين التفسير والتاويل وفي تحديد النسبة بينهما اختلافا نتجت عنه اقوال كثيرة، وكأن التفرقة بين التفسير والتاويل امر معضل استعصى حله على كثير من الناس الا من سعى وبين يديه شعاع من النور والهداية والتوفيق ولهذا بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال: «نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتاويل ما اهتدوا اليه[٢٤].

وليس بعيدا ان يكون منشا هذا الخلاف هو ما ذهب اليه الشيخ الاستاذ

(١٩) البرهان في علوم القرآن: ٢/ ١٧٤.
(٢٠) قصة التفسير: ١٠ وينظر التفسير و المفسرون ١/ ١٥ وينظر الاتقان في علوم القرآن ٢/ ٧٤.
(٢١) قصة التفسير: ١٠.
(٢٢) نفسه: ١١.
(٢٣) تاويلات اهل السنة: ١/ ١٢٣.
(٢٤) الاتقان في علوم القرآن ٢/ ١٧٣، وينظر: اساس التاويل ٧٠.

امين الخولي اذ قال: «واحسب ان منشا هذا كله هو استعمال القرآن الكريم لكلمة التاويل، ثم ذهاب الاصوليين الى اصطلاح خاص فيها مع شيوع الكلمة على السنة المتكلمين من اصحاب المقالات والمذاهب»[٢٥] وسنجد بعد قليل توجيها جديدا في علة الخلط بين التفسير والتاويل وهو ما يذهب اليه بعض المحدثين.

وذكر الماتريدي: ان المسلمين في اول امرهم تراجعوا من القول في القرآن خوفا من ان يكون ذلك تطاولا منهم على كتاب الله العظيم، ثم وجه بعض المسلمين بالحاجة الملحة الى تبيين للقران، فاقدم مترددا وَجِلاً فاطلق على ما تقدم اسم التاويل التزاما بتاويل القرآن الكريم ذاته حيث يقول تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [سورة آل عمران: ٧] ومن ثم حرص كثير من المفسرين على ان يقدموا لتفسيرهم بتفريق بين التاويل والتفسير، مبينين حكم التاويل والتفسير ومفضلين ان يسمى عملهم تاويلا. وهذا بالفعل ما درج عليه الطبري في تفسير «جامع البيان في تاويل أي القرآن»[٢٦] معتمدا على الماثور مبتعدا عن العقل وجولاته، ولكن لم يدم هذا الاتجاه طويلا فلم يجد من تلا هذه المرحلة تحرجا في ان يسمي عمله تفسيرا وهكذا اصبح امام المفسرين بمرور الزمان الوان مختلفة من التفسير القرآني حيث نجد التفسير اللغوي والتفسير القصصي والتفسير البياني، والتفسير العقيدي، والتفسير الصوفي، والتفسير الفقهي، والتفسير العلمي، وهكذا تلون التفسير بلون الثقافة التي تثقف بها المفسر[٢٧].

ولعل التمايز بين مفهوم التاويل والتفسير من حيث الدلالة قد تم توجهه في مرحلة متاخرة في معركة الصراع بين الفرق والاتجاهات الفكرية والدينية المختلفة وغالبا مع سيادة المذهب الاشعري واتخاذه المذهب الرسمي للدولة بعد تنحية الاعتزال مع اوائل القرن

(٢٥) التفسير والمفسرون، الذهبي: ١/ ١٩.

(٢٦) تاويلات اهل السنة: ١/ ٥ -٦ وينظر اساس التاويل: ٧٢.

(٢٧) تاويلات اهل السنة: ١/ ٦ وينظر اساس التاويل: ٧٢.

الخامس -على اساس مذهبي -فصار التفسير هو ما يقدمه المذهب الرسمي من تاويلات واصبح ما يقدمه الخصوم «تاويلا» زائغا عن الحق والصحة ووصم هؤلاء الخصوم بانهم من الذين في قلوبهم زيغ!!.

ثم صارت كلمة تاويل من بعد ذات دلالة سيئة من المنظور الديني الذي ساد واستقر ولعل هذا التوجيه الايدلوجي قد هلل له المحدّثون تهليلا واسعا ضد المذهب الظاهري الذي يرى ان النصوص واضحة بحد ذاتها وخاصة النصوص الدينية[٢٨].

ولقد نشا الاختلاف بين مفهومي التفسير والتاويل في سياق نشاة الفرق السياسية الدينية -كما قلنا -وقد ارتبطت هذه النشأة بخلاف في تحديد معنى ودلالة مصطلحي «التفسير» «التاويل» ومحاولة بلورة الفرق بينهما في الاتجاه والتوظيف[٢٩].

ومن الثابت تاريخيا ان مصطلح «التاويل» كان هو المصطلح السائد والمستخدم دون حساسية للدلالة على تفسير القرآن الكريم في حين كان مصطلح «التفسير» اقل تداولاً لكن مصطلح «التاويل» بدأ يتراجع بالتدريج ويفقد دلالته المحايدة ويكتسب دلالة سلبية، وذلك في سياق عمليات التطور والنمو الاجتماعيين وما يصاحبها عادة من صراع فكري وسياسي[٣٠].

ولعلنا هنا لا نحتاج الى شرح ما هو معروف تماما من تعدد التاويلات واختلاف التفسيرات بدءا من القرن الاول الهجري وهو امر اتسع ونما في القرون التالية حتى صار مصطلح «المؤوِّلة» يضم الى جانب الخوارج «الشيعة والمعتزلة والمتصوفة. ولعل القرن الرابع الذي شهد قمة العداء بين الدولة السنية ممثلة في دولة الخلافة العباسية وبين الدولة الشيعية التي امتد سلطانها حتى القاهرة وهو كذلك القرن الذي شهد نمو الفكر الشيعي على مستوى

(٢٨) اشكاليات القراءة واليات التاويل د. نصر حامد ابو زيد: ٦٠.

(٢٩) الخطاب والتاويل، د ز نصر حامد ابو زيد: ١٧٤.

(٣٠) الخطاب والتاويل: ١٧٤، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن: المقدمة: ٤.

الصياغة الفلسفية واللاهوتية. وكذلك شهد القرن نفسه الانتصار السياسي ممثلا في تاييد الدولة بدءا من عصر المتوكل للفكر الفقهي السني المحافظ، بعد ان كانت في عصر المامون والمعتصم تتبنى الفكر الاعتزالي وتعادي الموقف الفقهي السني.

و «من الطبيعي ان يكون لهذا المشهد الذي يصعب فيه التمييز بين السياسي والفكري او بين الديني والدنيوي تاثير في الصاق دلالة التحريف بدلالة «التاويل» الامر الذي جعل مصطلح التفسير يتقدم تدريجيا ليكون هو المصطلح الدال على البراءة الموضوعية»[٣١].

ولكي تتضح ابعاد هذا الاحلال لمصطلح «التفسير» محل مصطلح «التاويل» ينبغي العودة لكلمة تفسير في مجال التداول اللغوي. ومن الجدير بالذكر ان كلمة «تفسير» لم ترد في القرآن الكريم كله سوى مرة واحدة على حين وردت كلمة «تاويل» فيما يقارب ست عشرة مرة[٣٢].

ويمكننا هنا ان نقول: «ان كلمة تاويل تنتشر في عصر اللغة العربية «عصر القرآن» عشرة اضعاف انتشار كلمة «تفسير». هذا فضلا عن ان كلمة «التفسير» وهناك خلاف في جذرها اللغوي هل هي من الفسر او من السفر تعني في الغالب ما يقترب الى حد كبير من معنى الترجمة الان، وان كانت ترجمة داخل النظام اللغوي نفسه»[٣٣].

اما اول كتاب كبير في شرح القرآن كما ـ قلنا هو كتاب محمد بن جرير الطبري الذي ضم داخله كل ما سبقه في مجال تفسير النص القرآني، فقد اطلق عليه اسم «جامع البيان عن تاويل أي القرآن «وهو يبدأ كل اية بالشرح قائلا: «تاويل قوله تعالى». ولكن على الرغم من هذه الاسبقية الدلالية والتداولية لمصطلح «التاويل» مقابل «التفسير» درج العلماء المسلمون منذ القرن الرابع الهجري تقريبا «أي العاشر الميلادي» باستثناء الشيعة وبعض المتصوفة على تفضيل مصطلح التفسير على مصطلح التاويل وصار شائعا ان التاويل جنوح عن المقاصد والدلالات الموضوعية

(٣١) نفسه: ١٩٤.

(٣٢) الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في تاويل القرآن عند المعتزلة د. نصر حامد ابو زيد: ١٩٥.

(٣٣) الخطاب والتاويل: ١٧٥.

في القرآن ودخول في اثبات عقائد وافكار معينة[٣٤].

ويطالعنا السيوطي (ت ٩١١هـ) في كتابه «الاتقان في علوم القرآن «بتمييز دلالي بين مصطلحي «التفسير» و «التاويل» حيث يضعهما معا على قدم المساواة من حيث ارتباط كل منهما بالاخر، وحاجة المفسر- او المؤول -لهما معا وذلك على اساس ان التفسير هو شرح معاني الكلمات المفردة في حين «التاويل» هو استنباط دلالة التراكيب بما تتضمنه من حذف واضمار وتقديم وتاخير وكناية واستعارة ومجاز... الخ. وخلاصة ما يقوله السيوطي، عن الفرق بين «التاويل» و «التفسير» ان اولهما بمثابة تمهيد للثاني ضروري له[٣٥].

وهو كلام مقبول عندنا، ففي الممارسة الفعلية لعملية الشرح التي هي «التاويل» لابد من المرور بالتفسير وهذه الجملة من اقوال العلماء نبسطها بين يدي القارىء ليقف على مبلغ هذا الاختلاف وليخلص هو برأي في المسألة يوافق ذوقه العلمي ويرضيه:

١. قال ابو عبيدة وطائفة معه: «التفسير والتاويل والمعنى واحد»[٣٦].

٢. قال الماتريدي: التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله انه اعني باللفظ فان قام دليل مقطوع به على المراد تفسيرا صحيحا مستحسنا وان قطع على المراد لا بدليل مقطوع به فهو تفسير بالرأي وهو حرام لانه شهادة على الله تعالى بما لا يأمن ان يكون كذبا.

فاما التاويل فهو بيان عاقبة الاحتمال بالرأي دون قطع فيقال يتوجه اللفظ الى كذا وكذا[٣٧].

٣. وقال بعضهم: التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير يتعلق بالرواية[٣٨].

(٣٤) نفسه: ١٧٦ + مفهوم النص: المقدمة: ٥.
(٣٥) الاتقان في علوم القرآن: ١٧٠.

(٣٦) التفسير والمفسرون: ١/ ١٩، ينظر تفسير الفخر الرازي ٧/ ١١٦ وينظر مجمع البيان: المقدمة: وينظر: قصة التفسير: ٩، وينظر الاتقان في علوم القرآن ٢/ ١٧٣.
(٣٧) تاويلات اهل السنة: ١/ ٢٥ وينظر التفسير والمفسرون: ١/ ٢٠ وينظر قصة التفسير: ٩.
(٣٨) الميزان: ٣/ ٤٦، وينظر التفسير والمفسرون ١/ ٢١، وينظر قصة التفسير: ٩، وينظر تاويلات اهل السنة ١/ ٢٣.

٤. التفسير بيان دليل المراد والتاويل بيان حقيقة المراد ومثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ فتفسيره ان المرصاد (مفعال) من قولهم: رصد يرصد اذا راقب وتاويله التحذير عن التهاون بامر الله والغفلة عنه، فالتفسير هنا بيان وضع اللفظ اما حقيقة او مجازا كتفسير «الصراط» بـ «الطريق» وتفسير «الصيب» بـ «المطر». والتاويل تفسير باطن اللفظ ماخوذ من الاول وهو الرجوع لعاقبة الامر[٣٩].

٥. وقال الراغب الاصبهاني التفسير اعم من التاويل واكثر ما يستعمل التفسير في الالفاظ والتاويل في المعاني كتاويل «الرؤيا» والتاويل يستعمل اكثر في الكتب الالهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها والتفسير اكثر ما يستعمل في مفردات الالفاظ والتاويل اكثره يستعمل في الجمل فالتفسير اما ان يستعمل في غريب الالفاظ كالبحيرة والسائبة والوصيلة او في تبيين المراد وشرحه كقوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣] واما في كلام مضمن بقصة لا يمكن قصده الا بمعرفتها نحو قوله تعالى ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [سورة التوبة: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ [سورة البقرة: ١٨٩].

واما التاويل: فانه يستعمل مرة عاما، ومرة خاصا نحو "الكفر" يستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود الباري عز وجل خاصة، و "الايمان" المستعمل في التصديق المطلق تارة وفي تصديق دين الحق تارة اخرى. واما في لفظ مشترك بين معان مختلفة، نحو لفظ "وجد" المستعمل في الجد والوجد والوجود[٤٠].

٦. ان التفسير يتعلق بالاتباع والسماع والتاويل يتعلق بالاستنباط والنظر[٤١].

٧. والتفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها

(٣٩) الميزان: ٣/ ٤٦، وينظر قصة التفسير: ١٠، وينظر التفسير والمفسرون ١/ ٢١ وينظر تاويلات اهل السنة: ١/ ٢٣.

(٤٠) التفسير والمفسرون، ١/ ١٩ -٢٠ وينظر قصة التفسير: ١٠ وينظر تاويلات اهل السنة: ١/ ٢٤ وينظر الميزان: ٣/ ٤٦.

(٤١) الميزان: ٣/ ٤٦، وينظر: قصة التفسير: ١١.

واحدا والتاويل توجيه لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر من الادلة[٤٢].

وذكر ابن منظور في اللسان: ان التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل والتاويل احد المتحملين الى ما يطابق الظاهر[٤٣].

٨. التاويل: صرف الاية الى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط والتفسير هو الكلام في اسباب نزول الاية وشانها وقصتها[٤٤].

٩. التفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة والتاويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الاشارة[٤٥].

وعندنا انه ان كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الاقوال فيه ما سمعتها وما لم تسمعها ـ مخالف للعرف اليوم اذ قد اصبح متعارفا من غير نكير ان التاويل اشارة قدسية ومعارف سبحانية تتكشف من سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين والتفسير غير ذلك فقد ورد في الماثور ان رسول الله ﷺ دعا لعبد الله بن عباس رضي الله عنه قائلا: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل»[٤٦]. وروي عن ابن عباس انه قال: «انا من الراسخين في العلم وانا اعلم تاويله» وان كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل عليه اللفظ مطابقة فلا اظنك في مرية من رد هذه الاقوال بوجه ما فلا اراك ترضى الا ان في كل كشفٍ ارجاعاً وفي كل ارجاعٍ كشفا فافهم[٤٧].

ومجرى كون التاويل مشتملا على معنى الرجوع وكون التفسير ايضا غير خال من معنى الرجوع لا يوجب كون التاويل هو التفسير كما ان الام مرجع لاولادها وليست بتاويل لهم والرئيس مرجع للمرؤوس

(٤٢) قصة التفسير: ٩، الميزان: ٣/ ٤٦.
(٤٣) لسان العرب: مادة «اول».
(٤٤) الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٨٠ وينظر التفسير والمفسرون: ١/ ٢١.
(٤٥) التفسير والمفسرون: ١/ ٢١ وينظر اساس التاويل: ٧٠.
(٤٦) صحيح مسلم ج ٧، ص ١٥٨ كتاب فضائل الصحابة باب فضائل عبد الله بن عباس - فتح باري التتبرع صحيح البخاري، رقم الحديث ٢٤٣ ص ٢٤٤.
(٤٧) التفسير والمفسرون: ١: ٢١ وينظر اساس التاويل: ٧٠.

وليس بتاويل له[٤٨]. وهذه هي اهم الاقوال التي سردناها في الفرق بين التفسير والتاويل وهناك اقوال اعرضنا عن الخوض فيها لئلا يشتط بنا البحث وانما سقناها للخلوص الى نتيجة هي ان التاويل امر يختلف عن التفسير وما تميل اليه النفس من هذه الاقوال هو ان التفسير بيان المراد والتاويل بيان حقيقة المراد.

وذلك لان التفسير معناه ـ على ما تعرفنا عليه –الكشف والبيان عن مراد الله وان التاويل بهذا المعنى –الذي اشرنا اليه –يكون اقرب الى معناه اللغوي وهو الرجوع الى الاصل ورد الشيء الى الغاية واذا كان القرآن قطع بأن الطريق الوحيد الى ايصال الانسان الى هذه الغاية الشريفة وتعريف نفس الانسان لنفسه بتربيته من ناحيتي العلم والعمل: اما من ناحية العلم فبتعليمه الحقائق المربوطة به من المبدأ والمعاد وما بينهما من الحقائق حتى يعرف نفسه بما ترتبط به من الواقعيات الحقيقية، واما من ناحية العمل فبتحميل قوانين اجتماعية عليه بحيث تُصلح شأن حياته الاجتماعية ولا تشغله عن التخلص الى عالم العلم والعرفان، ثم بتحميل تكاليف عبادية يوجب العمل بها والمزاولة عليها توجهَ نفسِهِ وخلوص قلبه الى المبدأ والمعاد، واشرافه على عالم المعنى والطهارة والتجنب عن قذارة الماديات وثقلها.

ونحن ان احسنا التدبر في قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[سورة فاطر: ١٠]، وضممناه الى قوله تعالى: ﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٦]، والى قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾[سورة المائدة: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[سورة المجادلة: ١١]. وما يشابهها من الايات اتضح لنا الغرض الالهي في تشريع الدين وهداية الانسان اليه والسبيل الذي سلكه.

ويتفرع على هذا البيان نتيجة مهمة: "هي ان القوانين الاجتماعية في الاسلام مقدمة للتكاليف العبادية مقصودة لاجلها، والتكاليف العبادية مقدمة للمعرفة بالله وباياته. فادنى الاخلال او التغيير في الاحكام الاجتماعية من الاسلام

(٤٨) الميزان: ٣/ ٤٧.

يوجب فساد العبودية وفساد العبودية يؤدي الى اختلال امر المعرفة"[٤٩].

وهذه النتيجة على انها واضحة التفرع على البيان، تؤيدها التجربة ايضا. فاننا لو تاملنا جريان الامر في طرق الفسادفي شؤون الدين الاسلامي بين هذه الامة وامعنا النظر فيه: من اين شرع؟ ومن اين ختم؟ لوجدنا ان الفتنة ابتدأت من الاجتماعيات ثم توسطت في العبادات ثم انتهت الى رفض المعارف، وسوف يرد فيما بعد -ان شاء الله تعالى -ان الفتنة شرعت باتباع المتشابهات وابتغاء تاويلها، ولم يزل الامر كذلك.

ونرى هنا ان تاويل القرآن يشير الى تلك المنابع الاصيلة التي انبثقت عنها معارف القرآن، خصوصا بعدما اتضح لنا تعدد اقوال المفسرين في ذكر معاني التاويل، ولو عدنا قليلا لتدبر القول الاكثر شهرة بينهم وهو «اصابة المعنى المخالف للظاهر»[٥٠]

ولقد شاع هذا المعنى للتاويل واشتهر بين المتاخرين -كما قلنا -حتى غطى على معناه الاصلي في كونه: المرجع والمصير -وهو ما يعضده معناه اللغوي -بحيث اصبحت «حقيقة التاويل» لا تعرف الا من خلال الدلالة على المعنى المخالف للظاهر.

بيد اننا لا نسلم بهذا المعنى لما يأتي:

اولا: ان استعمال كلمة «التاويل» للدلالة على المعنى المخالف للظاهر هو استعمال اصطلاحي متاخر على نزول القرآن، وليس ثمة ما يعضد هذا الاستعمال ويؤيده في الموارد الست عشرة التي ورد فيها لفظ التاويل في القرآن[٥١] -وهو ما سنتعرض لبيانه في القادم من الصفحات ان شاء الله -.

واذا اردنا ان ندقق جيدا في موارد استعمال القرآن للتاويل -كما سياتي بيانه- نجد انها لا تدل على ما ذهبوا اليه من الاشارة الى معنى خلاف الظاهر، اما ما ذكره المفسرون من معان لهذه الموارد فهو لا يتسم بالصحة الكاملة وان كان بعضه قد

(٤٩) الميزان: ٣/ ٤٧.

(٥٠) مباحث في علوم القرآن: ٢٨٢وينظر فلسفات اسلامية: ٧٦٠وينظر التفسير والمفسرون: ١٧ وينظر مجمع البيان: المقدمة، وينظر تاويلات اهل السنة: ٢٣=

=وينظر التفسير الكبير: ٧/ ١٧٦.

(٥١) الميزان: ٣/ ٤٨، وينظر مقالات تاسيسية: ٣٢٤ وينظر الخطاب والتاويل: ١٧٦.

تحلى بقدر من الصحة النسبية[٥٢].

ثانيا: ان لازمة القول بان المراد من التاويل هو معنى مخالف للظاهر هو ان يتضمن القرآن سلسلة من المعاني تخالف ما عليه ظاهر بعض الايات، وحين يختلف الظاهر مع محكمات القرآن فان ذلك يستلزم الفتنة في الدين ووقوع الضلال بين الناس.

الى هنا، والمشكلة تبقى على حالها من دون حل، حتى اذا قلنا ان ثمة اختلافا في القرآن بين الايات يستدعي رفعه ان نصرف بعض الايات عن معناها الظاهر ونؤول بها الى معان تكون ارفع من مستوى الادراك العام للناس[٥٣].

والسبب ان التزام القول بوجود مثل هذا الاختلاف الذي نتصوره، مردود بالاحتجاج القرآني نفسه حيث يقول: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢]. ومن اللوازم المترتبة على القول بالمعنى المذكور انفا للتاويل ان تسقط الاية التي نتأوّلها عن الحجية كليا.

(٥٢) مقالات تاسيسية: ٣٢٤.

(٥٣) مقالات تاسيسية: ٣٢٥.

وتوضيح ذلك: اذا قلنا ان رفع الاختلاف بين ايتين يتطلب «تاويل» احداهما بالمعنى المار للتاويل ثم نزعم ان للاية معنى هو غير المعنى الذي يدل عليه ظاهرها، لا يعلمه الا الله -والراسخون في العلم ايضا -فان هذه الاية ستسقط عن الحجية كاملا، لان هذا الضرب من التاويل يمكن ان نفترضه في اقوال الاخرين، بل حتى في القول الذي ثبت كذبه قطعا، اذ يمكن ان نقول: ان القائل لا يعني المعنى الظاهر الذي فهمناه، وانما يريد معنى صحيحا تعلقت به ارادته لم نفهمه نحن[٥٤].

ان هذا الاسلوب في رفع الاختلاف بين ايات القرآن يتعارض كليا مع منطوق الاية التي مرت بنا قبل قليل [سورة النساء: ٨٢] والتي تحتج بشكل قطعي واضح بأن القرآن قابل للفهم والادراك على المستوى الادراكي العام وانه يمثل ارضا خصبة للبحث والتامل والتدبر.

اننا لانجد في القرآن آيةً واحدة تريد معنى يخالف ما عليه ظاهر الكلام العربي او انها تنطوي على غموض.

(٥٤) نفسه: ٣٢٦.

على حين ان الذي نفعله في المعنى الذي ذكروه للتاويل هو تناسي جميع هذه الحقائق واسدال الستار عليها[٥٥] ثم اننا نعتقد في القرآن انه كلام الله، وهو فوق المتغيرات والاراء المتناقضة لا يعتريه التناقض مصون من السهو والخطأ والنسيان قد بلغ مستوى الكمال، بحيث لا تزيد العصور في تكامله شيئا، فكيف ننزل به في المعنى الذي قالوه للتاويل بحيث يكون هو والكلام مرتبة واحدة من الخضوع للمعاني المتاولة- حاشا لله -؟[٥٦].

من كل ما مر نجد بنا حاجة الى معنى جديد للتاويل، بما يعضده من الايات وتفسيرها والتي تنطوي على كلمة التاويل -بما يدل عليه المعنى الجديد الذي سنخلص اليه بعد عرض الايات وتفسيرها -في مباحث لاحقة.

ان كون الاية لها تاويل هو غير كونها متشابهة تحتاج في بيان معناها للاعادة الى المحكم.

ومعنى ذلك ان التاويل لا يختص بالايات المتشابهة وانما كل القرآن له تاويل سواء في ذلك محكمه ومتشابهه[٥٧].

والتاويل ليس من قبيل المفاهيم والمعاني اللفظية بحيث تدل الالفاظ عليه، وانما هو امور عينية وحقائق متعالية سامية لا تحيط الالفاظ المطبوعة بها. لقد اراد الله سبحانه لهذه الامور العينية الخارجية، الرفيعة السامية ان تقترب من اذهاننا بقيد الالفاظ وكسوتها. وان للالفاظ هنا حكم «الامثال» التي تقوم بدور التوضيح وبيان المقصود بما يناسب فهم السامع للفكرة.

والقرآن الكريم يشير تصريحا وتلويحا الى هذا المعنى، اذ يقول تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: ٣ - ٤].

والاية تدل على ان لهذا القرآن مقاما ساميا رفيعا فوق الفهم العام، وانما جاء بهذه الصورة وبكسوة الالفاظ لكي

(٥٥) الميزان: ٣/ ٤٨.
(٥٦) مقالات تاسيسية: ٣٢٦

(٥٧) الميزان: ٣/ ٤٩، وينظر مقالات تاسيسية: ٣٢٧ وينظر البرهان: ٧٠.

يكون قابلا للفهم والادراك[٥٨].

وما يعنينا التاكيد عليه هو ان «ما وراء الفهم العام» هو الذي يطلق عليه اسم التاويل، وهو يسري على القرآن باكمله محكمه ومتشابهه[٥٩].

المبحث الثاني
المحكم والمتشابه

١. المحكم والمتشابه لغة:

تعود كلمة محكم من وجهة نظر اللغة الى مادة «حكم» والاخيرة معناها الشيء الذي حكم اصله ومنع منعا بحيث لا يمكن نفوذ شيء اليه، حتى يفصله، وكلمات «احكام ««تحكيم» و «حكم» بمعنى القضاء و «الحكمة» بمعنى المعرفة و «الحكمة» لجام الدابة «سميت اللجام حكمة الدابة» وكل هذه المعاني تفضي الى الاتقان وتدل عليه[٦٠].

اما «المتشابه» فيعني ما يكون بين الاشياء المختلفة من توافق في الاوصاف والكيفيات[٦١] وقد يستعمل في مطلق مشابهة شيء بشيء اخر وربما يكون ظهور اللفظ في معنى عرفي يوجب التشابه[٦٢].

٢. المحكم والمتشابه في الاصطلاح القرآني

ثمة في كتاب الله ما يصف القرآن جميعا بانه كتاب «محكم» كقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾[سورة هود: ١]. من جهة اتقانه وجمال نظمه بحيث لا يتطرق اليه الضعف في الفاظه ومعانيه[٦٣] وثمة في القرآن الكريم ايات تصفه جميعا بانه كتاب «متشابه» وقد يرد ذلك الى ان تشابهه من ناحية تماثل اياته في البلاغة والاعجاز وصعوبة المفاضلة بين اجزائه، وبهذا المعنى الاخير نزل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ ...﴾ [سورة الزمر: ٢٣].

اما الاية السابعة من سورة ال عمران

(٥٨) الميزان: ٣/ ٤٩.
(٥٩) مقالات تاسيسية: ٣٢٧.
(٦٠) مقالات تاسيسية: محمد حسين الطباطبائي: ٣١٧ وينظر لسان العرب: مادة «حكم» وينظر مواهب الرحمن: ٥/ ٣٥ وينظر مباحث في علوم القرآن: ٢٨١.
(٦١) مقالات تاسيسية: ٣١٧.
(٦٢) مواهب الرحمن: ٥/ ٣٦.
(٦٣) مباحث في علوم القرآن: ٢٨١ وينظر مقالات تاسيسية ٣٨١.

فتصف جزءا من آي الكتاب بانهن "محكمات" والجزء الاخر بانهن "متشابهات" ثم تطلق على المحكمات مصطلح "ام الكتاب".

اما كونه جميعا "متشابها" المقصود به «ان جميع اياته تنتظم في سيلق واحد وتخضع لنظام جذاب ويتسم بالإحكام، بحيث يعبر عن الحقائق بشكل منسجم يهدي الناس الى الحق ويرشدهم اليه.

ومن الطبيعي ان معنى المحكم والمتشابه هنا يجري على القرآن الكريم باكمله، وذلك بخلاف المعنى الاصطلاحي المتداول للكلمتين -في العلوم القرآنية -والذي يقتصر على جمع من الايات[٦٤]» وفيما يتعلق بـ «ام الكتاب» فيمكن ان نستخلص المراد من خلال الاعتماد على الدلالة لمعنى «ام» التي تؤول الى ان تكون المرجع والملجأ الذي يلجأ اليه، وحينئذ تكون الايات المحكمات التي هي ام الكتاب المرجع الذي يلجأ اليه في فهم الايات المتشابهات[٦٥] والذي نستفيده من سياق الاية ان المتشابه من آي الذكر الحكيم لا تستبين معانيه ولا تتضح بمجرد الاستماع اليه، وانما يكون باعثا للوهلة الاولى على الشك والتردد فينقاد اليه من في قلوبهم مرض ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله.

وحين يتردد المقصود بالمتشابه بين هذا المعنى وذاك لا يكون امامنا سبيل لاستبيان معناه المحدد الا بارجاعه الى الايات المحكمات التي تفصل فيه.

يترتب على ذلك ان المتشابه لا يؤول الى الاحكام الا بواسطة الايات المحكمات، في حين يكون «المحكم» محكما بنفسه على سبيل المثال حين يواجه السامع الاية الخامسة من سورة طه في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [سورة طه: ٥] لا يتبادر للوهلة الاولى الى ذهنه معناها المحدد بيد انه حين يرجع الى الاية الحادية عشرة من سورة الشورى ويقرأ قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [سورة الشورى: ١١] يصل من الجمع بين الايتين -او بتعبير ادق من رد المتشابه الى المحكم -الى نفي الجسمية عن الله "سبحانه" وان الاستواء هنا بمعنى الاتكاء او الجلوس في مكان

(٦٤) مقالات تاسيسية: ٣١٨.
(٦٥) الميزان: ٣/ ٥٦.

معين هو من المحالات بالنسبة اليه، وبذا يكون المقصود من الاستواء على العرش هو الهيمنة على الملك والاحاطة الكاملة بالخلق(٦٦).

ان هذا الكلام يصدق ايضا على الناسخ والمنسوخ فحين نعرض الاية المنسوخة على الاية التي نسختها نجد ان المنسوخة كانت تشمل حكماً لا تمتد مدته لاكثر من الزمان الذي نسخ به بحكم جديد من الاية الناسخة(٦٧).

وهنا فليس ثمة وجه لتحديد مناشئ التشابه والاجمال بعدد خاص وموارد معينة بعد ما عرفت فيصح ان يكون منشأ التشابه نفس وضع اللفظ لغة من حيث هو، مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]. او يكون اختلاف القراءة مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[سورة البقرة: ٢٢٢]. او يكون المنشأ اختلاف السنة الواردة في تفسير الاية الشريفة لو كانت متنافية فيصير التشابه من باب الوصف بحال المتعلق لا الوصف بحال الذات وقد يتعلق اختيار المتكلم بالاجمال والتشابه لاغراض مترتبة على ذلك(٦٨).

لاريب في تحقق التشابه وأصل حدوثه في القرآن في الجملة بالنسبة الى الامة في ذلك لا مجال للانكار. كما لا شك انه في معرض الزوال بالرجوع الى الراسخ في العلم او الى المتشابهات التي يعلمها المحيط بالنسبة المقدسة التي هي مبينة لمتشابهات القرآن(٦٩).

وقد عمد كثير من المفسرين الى التفريق بين المحكم والمتشابه والتعريف بكل واحد منهما فجاءت اراؤهم مختلفة وكثيرة في دلالالتها ومضامينها بل ان اكثرهم حاول حصر التاويل بالمتشابه وجعل الايات التي تنطوي على تاويل هي ايات متشابهة(٧٠).

(٦٦) نفسه: ٣/ ٥٧ وينظر مقالات تاسيسية: ٣١٩ وينظر مواهب الرحمن: ٥/ ٣٦ وينظر البيان: ٢٨٨وينظر تفسير القرآن الجليل «مدارك التنزيل وحقائق التاويل»: ١٩٨.

(٦٧) الميزان: ٣/ ٣٧.

(٦٨) مواهب الرحمن: ٥/ ٦٧.

(٦٩) نفسه: ٥/ ٦٩.

(٧٠) الميزان: ٣/ ٣٨ وينظر الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ٢ -٣: وينظر مباحث في علوم القرآن: ٢٨٢.

ومهما يكن من شيء فاننا سنقتصر على ذكر الاراء التي تميز بين المحكم والمتشابه والتي لها علاقة واضحة بمفهوم التاويل فنذكر قسما منها على سبيل الاستشهاد لا الحصر.

١. ان المحكم ما اريد به ظاهره والمتشابه ما اريد به خلاف ظاهره[٧١] وهذا قول عند المتاخرين من ارباب البحث وعليه ينبني اصطلاحهم في التاويل انه المعنى المخالف لظاهر الكلام وكانه ايضا مراد من قال: ان المحكم ما تاويله تنزيله والمتشابه ما لا يدرك الا بالتاويل.

وفيه: انه اصطلاح محض لا ينطبق عليه ما في الاية من وصف المحكم والمتشابه فان المتشابه انما هو متشابه من حيث تشابه مراده ومدلوله، وليس المراد من التاويل المعنى المراد من المتشابه حتى يكون المتشابه متميزا عن المحكم بان له تاويلا بل المراد بالتاويل امر يعم جميع الايات القرآنية من محكمها ومتشابهها كما مر بيانه على انه ليس في القرآن اية اريد بها ما يخالف ظاهرها[٧٢] وما يوهم ذلك من الايات انما اريد بها معان تعطيها لها ايات اخر محكمة والقرآن يفسر بعضه بعضا ومن المعلوم ان المعنى الذي تعطيه القرائن-متصلة او منفصلة -للفظ ليس بخارج عن ظهوره وبالخصوص في كلام نص متكلمه على ان ديدنه يتكلم بما يتصل بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض ويرتفع كل اختلاف وتنافي مُتراءٍ بالتدبر فيه قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢].

٢. ان المحكم ما امكن تحصيل العلم به بدليل جلي او خفي والمتشابه ما لا سبيل الى العلم به كوقت قيام الساعة ونحوه[٧٣].

وفيه: ان الإحكام والتشابه وصفان لآية الكتاب من حيث انها آية أي دالة على

(٧١) الاتقان: ٢/ ٥.

(٧٢) الميزان: ٣/ ٣٨ وينظر مقالات تاسيسية: ٣١٩.

(٧٣) الاتقان: ٢/ ٨ وينظر الميزان ٣/ ٣٥.

معرفة من المعارف الالهية، والتي تدل عليه آية من ايات الكتاب ليس بعادم للسبيل ولا ممتنع الفهم اما بنفسه او بضميمة غيره اليه، وكيف يمكن ان يكون هناك امر مراد من لفظ الاية ولا يمكن نيله من جهة اللفظ؟ مع انه وَصَفَ كتابَهُ بانه هدى، وانه نور وانه مبين وانه في معرض فهم الكافرين فضلا عن المؤمنين حيث قال: ﴿ تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ [سورة فصلت: ٢ -٤] وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢] فما عرضت آية من آيات الكتاب لشيء ليس بممتنع على الفهم ولا الوقوف عليه مستحيل وما لا سبيل الى الوقوف عليه كوقت قيام الساعة وسائر ما في الغيب المكنون لم تتعرض لبيانه اية من الايات بلفظها حتى تسمى متشابها. على ان في هذا القول خلط بين المتشابه وتاويل الاية.

٣. ان المحكم من الايات ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل من التاويل اوجها كثيرة ونسب الى الشافعي قوله: وكان المراد به هو ان المحكم ما لا ظهور له الا في معنى واحد كالنص الظاهر القوي في ظهوره والمتشابه خلافه[٧٤].

وفيه: انه لا يزيد على تبديل اللفظ باللفظ شيئا فقد يدل لفظ المحكم بما ليس له الا معنى واحد والمتشابه بما يحتمل معاني كثيرة على انه اخذ التاويل بمعنى التفسير أي المراد باللفظ وقد عرفت انه خطأ، ولو كان التاويل هو التفسير بعينه لم يكن لاختصاص علمه بالله او بالله وبالراسخين في العلم وجه فان القرآن يفسر بعضه بعضا والمؤمن والكافر والراسخون في العلم واهل الزيغ في ذلك سواء[٧٥].

٤. ان المحكمات ما كان دليلها لائحا كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة

(٧٤) الاتقان: ٢/ ٨ وينظر الميزان: ٣/ ٣٥.
(٧٥) الميزان: ٣/ ٣٥.

والمتشابهات ما يحتاج في معرفته الى تامل وتدبر[٧٦].

وفيه انه ان كان المراد من كون الدليل واضحاً لائحا او محتاجا الى التامل والتدبر كون مضمون الاية ذا دليل قطعي عقلي قريب من البداهة او بديهي وعدم كونه كذلك كان لازمة كون آيات الاحكام والفرائض ونحوها من المتشابه لفقدانها الدليل العقلي اللائح الواضح وحينئذ يكون اتباعها مذموما مع انها واجبة الاتباع وان كان المراد به كونه ذا دليل واضح لائح من نفس الكتاب وعدم كونه كذلك فجميع الايات من هذه الجهة على وتيرة واحدة وكيف لا؟ وهو كتاب متشابه مثاني ونور، ومبين، ولازمه كون الجميع محكما وارتفاع التشابه المقابل له من الكتاب وهو خلاف الغرض وخلاف النص[٧٧].

بعد هذا العرض الموجز لهذه الاراء نجد ان قضية المحكم والمتشابه ترتبط ارتباطا وثيقا بالتاويل وخصوصا عند المعتزلة ولا غرابة ان نجد ذلك في ظل تاكيد الفكر الاعتزالي على شروط للناهض بالتاويل واهمها القدرة العقلية في معرفة ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه والعلم بالعربية ونحوها وروايتها والفقه وهذا ما نلحظه في رسالة للقاسم الرس بعنوان «كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد». حيث يتعرض فيها الى مناقشة الايات القرآنية التي يستدل بها خصومه ويؤمر لها تاويلا يتفق مع اصول الفكر الاعتزالي وهي كلها تاويلات تخضع لذلك القانون العام قانون رد المتشابه الى المحكم[٧٨].

وبعد كل ما قدمنا يمكن ان يكون قد تبلورت لدينا صورة تكاد تعطينا الحق في الربط الوثيق بين المتشابه والمحكم من جهة والتاويل، وان كان ذلك يحتاج الى مزيد من

(٧٦) مباحث في علوم القرآن: ٢٨٢.

(٧٧) الميزان: ٣/ ٣٦.

(٧٨) الاتجاه العقلي في التفسير العقلي عند المعتزلة: ١٦٧. وقدم فيه عرضا وافيا عن قضية المحكم والمتشابه والتاويل عند علماء المعتزلة تاريخيا مقارنا لكل ذلك مع الاتجاهات الفكرية التفسيرية لدى المذاهب الاسلامية الاخرى، فمن اراد المزيد فليراجع.

الدرس والبحث في التعرض للاراء المختلفة وخصوصا المتقدمة منها لكننا هنا يمكن ان نخلص بنتيجة في هذا المبحث مفادها ان الذي يتمعن بالقرآن جيدا لا يجد آية من آياته من دون مدلول ينطبق بمعناها ويبين مقصودها والمراد منها، بيد ان غاية ما هناك ان مداليل بعض الايات يمكن التعرف عليها مباشرة من دون شك والتباس، فيما تنطوي ايات اخرى على اكثر من مدلول تتشابه فيما بينهما فتبعث على الحيرة والشك.

ان الجمع بين المداليل او ارجاع بعضها الى البعض الاخر يقود في نهاية المطاف الى المعنى الحقيقي الواقعي الذي تدل عليه الاية. والمعاني الحقيقية التي نعنيها هي اصول مسلمة في المعرفة القرآنية من قبيل وجود الصانع، التوحيد، البعثة، الانبياء، تشريع الاحكام والمعاد وامثال ذلك. فكل هذه المعاني ليست امورا خارجة عن نطاق المعرفة القرآنية والاصول التي تبني عليها وانما تنطوي عليها وتستلزمها فمن بين المداليل التي تنطوي عليها الاحتمالات المختلفة يمكن تماس المعنى الحقيقي الذي تدل عليه.

والسبيل الى ذلك -كما اسلفنا -هو ارجاع قسم من الايات الى ايات اخرى تبينها وتوضح المقصود منها ثم ان هناك بعض الايات التي تكون بمثابة الاصول والجذور «او مفاتيح» بالنسبة لما سواها من الايات. وهذه الحقيقة تعد واضحة دون التباس خلال التامل بالاية مورد البحث «الاية السابعة من سورة آل عمران» اذ يتبين ان المراد من المحكمات هي الايات التي تتضمن اصولا قرانية ومسلمة في مقابل «المتشابهات» التي لا تتضح معانيها ولا تستبين مداليلها الا بعد اعادتها الى الاصول الثابتة.

الحكمة من المتشابه:

اتضح من المقدمات انفة الذكر ان ارجاع الفروع الى الاصول هو من القواعد العامة في تحصيل المعرفة لا يختص بالقرآن وحده، وبالتالي لا يستوجب التشابه ولكن مع ذلك قد يتساءل بعظهم حتى وهو يتفهم الحالة عن علة حصول ذلك في كتاب الله؟[٧٩] واذا ظهر لنا ان الايات المتشابهة في القرآن الكريم ترجع الى القصور في العقل وعدم الاحاطة برد تلك الايات الى المحكمات فتصير الحكمة

(٧٩) مقالات تاسيسية: ٣٢٠.

في انزال الايات المتشابهة حينئذ امرا سلبيا وهو عدم درك العقول وعدم احاطتها بالحقائق القرآنية وما في ذلك من الابتلاء به والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما فيه من تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله تعالى، وفائدة المتشابه الايمان به واعتقاد حقيقة ما اراد الله به، ومعرفة قصور افهام البشر -كما تقدم -عن الوقوف على ما لم يجعل لهم سبيلا الى معرفته[٨٠].

ولعل اجوبة عديدة يوردها الباحثون عن سؤال مفاده ما هو السبب في اشتمال الكتاب على المتشابه -كما قلنا -ومن بين هذه الاجوبة ما يورده الفخر الرازي في تفسيره الكبير في معرض ذكره لفوائد المتشابهات فيعرض لذلك على وجوه عديدة:

١. الوجه الاول: انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصل الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٤٢].

٢. الوجه الثاني: لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر اصحاب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه ما يقوي مذهبه، ويؤثر مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد في التامل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، فبهذا يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق[٨١].

٣. الوجه الثالث: ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل،

(٨٠) تفسير الخازن المسمى «مدارك التنزيل وحقائق التاويل»: ١٩٧.

(٨١) التفسير الكبير: ٧/ ١٦٩.

وحينئذ يتخلص من ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد.

٤. الوجه الرابع: لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا الى تعلم طريق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه، ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان ايراد هذه المتشابهات لاجل هذه الفوائد الكثيرة.

٥. الوجه الخامس: وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية، وطبائع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتغير ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل، فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في اخر الامر هو المحكمات[٨٢].

ونرى ان الوجوه السابقة لا تستدعي النظر والذي يستحق النظر والبحث منها ثلاثة وجوه:

١. الوجه الاول: ان اشتمال القرآن الكريم على المتشابهات لتمحيص القلوب في التصديق به فانه لو كان كل ماورد في الكتاب معقولا واضحا لا شبهة فيه عند احد لما كان في الايمان شيء من معنى الخضوع لامر الله تعالى والتسليم به[٨٣].

ونرى ان الخضوع هو نوع انفعال وتاثر من الضعيف في مقابل القوي، والانسان انما يخضع لما يدرك عظمته او لما لا يدركه لعظمته كقدرة الله المتناهية وسائر صفاته

(٨٢) التفسير الكبير: ٧/ ١٧٢.
(٨٣) الميزان: ٥/ ٧٠.

التي اذا واجهها العقل يرجع القهقرى لعجزه عن الاحاطة بها، واما الامور التي لا ينالها العقل لكنه يغتر ويغادر باعتقاد انه يدركها فما معنى خضوعه لها؟ كالايات التي ينشابه امرها على العقل فيحسب انه يعقلها وهو لا يعقل[٨٤].

٢. الوجه الثاني: ان اشتماله على المتشابه انما هو لبعث العقل على البحث والتنقير لئلا يموت باهماله بالقاء الواضحات التي لا يعمل فيها عامل الفكر فان العقل اعز القوى الانسانية التي يجب تربيتها بتربية الانسان[٨٥].

ونرى ان الله قد امر الناس بإعمال العقل والفكر في ايات الافاق والانفس اجمالا في موارد من كلامه عز وجل وتفصيلا في موارد اخرى كخلق السموات والارض والجبال والشجر والدواب والانسان واختلاف السنته والوانه وندب الى التعقل والسير في الارض والنظر في احوال الماضين وحرض على العقل والفكر ومدح العلم بابلغ المدح وفي ذلك غنى عن البحث في امور ليست الا مزالق للاقدام ومصارع للافهام[٨٦].

٣. الوجه الثالث: ان الانبياء بعثوا الى الناس ومنهم العامة والخاصة والذكي والبليد والعالم والجاهل وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه الجميع على السواء فالحري في امثال هذه المعاني ان تلقى بحيث يفهمها الخاصة ولو بطريق الكتابة والتعريض ويؤمر العامة فيها بالتسليم وتفويض الامر الى الله[٨٧] ولعل العلة في حصول المتشابه مردها الى امرين يتضمنان من خلال تقسيمنا المعارف القرآنية على القسمين التاليين:

١. القسم الاول: ثمة معارف قرانية عالية ترتفع على مستوى الحس والعادة الا ان مستوى الفهم العادي يتوقف في ادراكها ويخامره التردد والشك فيما اذا كان المراد منها حكماً جسمانيا ماديّاً ام لا؟.

على سبيل المثال:

(٨٤) نفسه: ٣/ ٥٧.
(٨٥) التفسير الكبير: ٧/ ١٧٠.
(٨٦) الميزان: ٣/ ٥٨.
(٨٧) الخازن: ٢/ ٨٠.

حين يقرأ الانسان: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [سورة الفجر: ١٤].

ثم يلتقي في السورة نفسها مع قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [سورة الفجر: ٢٢] فان اول ما يتبادر الى الذهن الانساني المانوس بالحس، ان الايتين تدلان على اوصاف جسمية وتتحدثان عن خواص مادية، ولكن عند الرجوع الى الاصول التي تنطوي على هذه الحقائق "الصفات الالهية" لتنفي معاني الجسمية وخواص المادية، فيؤدي المعنى الاول المتبادر الى الذهن ثم يتلاشى ويزول[٨٨].

وما ينبغي ان نلتفت اليه ان مثل هذا التبادر الذهني الاولي الذي يبعث على الالتباس هو تعبير عن حالة ترافق المعارف والبحوث غير المادية وتلك التي لا تخضع لمعايير الحواس وضوابطها. ومن ثم فهي لا تختص بالقرآن الكريم وحده، وانما تمتد لتشمل الثابت غير المحرف من الكتب السماوية الاخرى، وتسري ايضا على بحوث «الالهيات» في الفلسفة[٨٩].

القرآن الكريم اشار بدوره الى هذه الحالة كلما ارتبط الامر ببيان المعارف العالية اذ يقول تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [سورة الرعد: ١٧]. ويقول ايضا: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: ٣ - ٤]. فهاتان الايتان تشيران من جهته الى سمو المعارف القرآنية ورفعتها وتدلان من جهة ثانية على الادراك البشري في الاحاطة بهذا النوع من المعارف يتفاوت بين انسان واخر تبعا لتنوع الاستعدادات واختلافها[٩٠].

وحين نعود الان الى المتشابه في القرآن نجد انه لا يعدو ان يكون مصداقا لهذه الحالة فالإشكال او النقص ليس في كلام الله وانما في طبيعة الاستعدادات المتفاوتة للسامعين.

٢. القسم الثاني: وهو ما يرتبط بالنواميس الاجتماعية والاحكام الفرعية وهذا اللون من المعارف القرآنية يشتمل على الناسخ والمنسوخ وعلة نسخ الايات

(٨٨) مقالات تاسيسية: ٣٢٢.

(٨٩) مقالات تاسيسية: ٣٢٢.

(٩٠) الميزان: ٣/ ٥٩.

هو تغيير المصالح التي تقتضي بدورها احكاما وقوانين جديدة.

واذا اضفنا الى ذلك ان القرآن الكريم نزل بشكل تدريجي فان حاصل الجمع بين الحقيقتين سيكون باعثا لوجود «التشابه». ومن الطبيعي ان السبيل الى رفع هذا التشابه يكون عبر اعادة «المتشابه» الى «المحكم» و «الناسخ» الى «المنسوخ»[٩١].

هذا هو المعروف من اقوالهم في المحكم والمتشابه وتمييز مواردهما وما رأوه من حكمة في وجود المتشابه. وقد عرفنا ما فيها وعرفت من الاية على ظهورها وسطوع نورها خلاف ذلك كله. وخلاصة ما تعطيه الاية في معنى المتشابه: ان تكون الاية مع حفظ كونها اية دالة على معنى مريب مردد لا من جهة اللفظ بحيث يعالجه بالطرق المالوفة عند اهل اللسان كارجاع العام والمطلق الى المخصص والمقيد ونحو ذلك بل من جهة كون معناها غير ملائم لمعنى اية اخرى محكمة لا ريب فيها تبين حال المتشابه.

ومن المعلوم ان معنى اية من الايات لا يكون على هذا الوصف الا مع كون ما يتبع من معنى مالوف مانوسا عند الافهام العامية تسرع الاذهان الساذجة الى تصديقه او يكون ما يرام من تاويل الاية اقرب الى قبول هذه الافهام الضعيفة الادراك والتعقل[٩٢].

وانت اذا تتبعت البدع والاهواء والاراء لبعض الفرق الاسلامية سواء كان في المعارف او في الاحكام وجدت اكثر مواردها من اتباع المتشابه والتاويل في الايات بما لا يرتضيه الله سبحانه.

ففرقة تتمسك من القرآن بايات للتجسيم، واخرى للجبر، واخرى للتفويض، واخرى لعثرة الانبياء، واخرى للتنزيه المختص بنفي الصفات واخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات الى غير ذلك للاخذ بالمتشابه من غير ارجاعه الى المحكم الحاكم فيه.

وطائفة ذكرت: ان الاحكام الدينية انما شرعت لتكون طريقا الى الوصول فلو كان

(٩١) مقالات تاسيسية: ٢٢٣.

(٩٢) الميزان: ٣/ ٤١.

هناك طريق اقرب منها كان سلوكه متعينا لمن ركبه فانما المطلوب هو الوصول باي طريق اتفق او تيسرواخرى قالت ان التكاليف انما هي لبلوغ الكمال ولا معنى لبقائها بعد الكمال بتحقق الوصول فلا تكليف لكامل وقد كانت الاحكام والفرائض والحدود وسائر السياسات الاسلامية قائمة ومقامة في عهد رسول الله ﷺ لا يشذ منها شاذ ثم لم تزل بعد ارتحاله تنقص وتسقط حكما فحكما ولم يبطل حكم اوحَدّ الا واعتذر المبطلون: ان الدين انما شرع لصلاح الدنيا واصلاح الناس، وما احدثوه اصلح لحال الناس اليوم حتى آل الامر الى ما يقال: ان الغرض الوحيد من شرائع الدين اصلاح الدنيا باجزائها والدنيا اليوم لا تقبل السياسة الدينية ولا تهضمها بل تستدعي وضع قوانين ترضاها مدنية اليوم والى ما يقال: ان التلبس بالاعمال الدينية لتطهير القلوب وهدايتها الى الفكرة والارادة الصالحتين، والقلوب المتدربة بالتربية الاجتماعية، والنفوس الموقوفة على خدمة الخلق في غنى عن التطهر بامثال الوضوء والغسل والصلاة والصوم[٩٣].

(٩٣) مقالات تاسيسية: ٣٢٣.

اذا تاملت في هذه -وامثالها لا تحصى كثيرة -وتدبرت في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[سورة آل عمران: ٧] لم تشك في صحة ما ذكرناه وقضيت بان هذه الفتن والمحن التي غادرت الاسلام والمسلمين لم يستقر قرارها الا من طريق اتباع المتشابه وابتغاء تاويل القرآن.

هذا -والله اعلم -هو السبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب واصراره البالغ على النهي عن اتباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتاويل والالحاد في ايات الله والقول فيها بغير علم واتباع خطوات الشيطان فان من دأب القرآن انه يبالغ في التشديد في موارد سيُتْلَمُ من جهتها ركن من اركان الدين فتهدم به بنيته كالتشديد الواقع في تولي الكفار، ومودة ذوي القربى وقرار ازواج النبي، ومعاملة الربا، واتحاد الكلمة في الدين وغير ذلك.

ولا يغسل رين الزيغ في القلوب ولا يسد طريق ابتغاء الفتنة اللذين منشؤهما الركون الى الدنيا والاخلاد الى الارض واتباع الهوى الا ذكر يوم الحساب كما

قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [سورة ص: ٢٦] ولذلك نرى الراسخين في العلم ينتهون عن تاويل القرآن بما لا يرتضيه ربهم يشيرون الى ذلك في خاتمة مقالهم حيث يقولون: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[٩٤]. [سورة آل عمران: ٩].

المبحث الثالث

التأويل في القرآن الكريم

لابد للباحث عندما يريد ان يستقصي معنى لمفردة ورد ذكرها في القرآن الكريم، ان يعود الى كتب المفسرين ليقف على معناها. واذا تكررت تلك اللفظة او المفردة في غير موضع من القرآن فلابد له من العودة الى اقوال المفسرين في كل منها ليخرج تبعا لذلك بمعنى توفيقي لكل المواضع التي اشتملت عليها المفردة وهذا يعني ان تلك المفردة قد تكون لها دلالة معينة في هذا الموضع ولها دلالة اخرى في موضع اخر وقد تستقر على معنى ثابت عند بعض المفسرين وقد تضطرب فلا تستقر على معنى عند بعضهم الاخر ومثل ذلك نجده وبشكل كبير - في كثير من تفاسير القرآن الكريم فالمعاني والدلالات تتفاوت من تفسير لاخر تبعا لمذهب خاص او دليل معين[٩٥].

ونلاحظ ان المفسر الكبير الفخر الرازي يذهب في معناه الى «الرجوع والمصير»[٩٦] في الكثير من المواطن التي وردت فيها اللفظة للتاويل لكنه بعد ذلك لا يستقر على معنى خاص بتاويل القرآن.

ونحن كما رأينا في المبحث الاول ان القول الاكثر شهرة بين جمهور المفسرين في معنى التاويل قولهم: «انه المعنى المخالف لظاهر اللفظ»[٩٧] وهذا الراي او القول شاع بين المتاخرين حتى كاد يغطي على معناه الاول وهو «المرجع والمصير» الذي ذهب اليه الرازي في تفسيره الكبير في

(٩٤) الميزان: ٣/ ٤٢.

(٩٥) انظر الايات المشتملة على لفظة التاويل.

(٩٦) التفسير الكبير: ١٠/ ١٥٢ -٢٠/ ٢٠٦، الجامع لاحكام القرآن: ٧/ ٢١٨.

(٩٧) مباحث في علوم القرآن: ٢٨٢، فلسفات اسلامية: ٧٦٠، التفسير والمفسرون: ١٧، تاويلات اهل السنة: ٢٣. التفسير الكبير: ٧/ ١٧٦.

كثير من المواطن التي وردت فيها لفظة التاويل. بحيث اصبحت حقيقة التاويل لا تعرف الا من خلال الدلالة على المعنى المخالف للظاهر.

غير اننا لا نمضي مع هذا الراي ولا نؤيده لانه ليس ثمة ما يعضد هذا الاستعمال او يؤيده في الموارد الستة عشر التي ورد ذكر لفظة التاويل فيها وهذا ما اثبته لنا الاطلاع الدقيق على موارد استعمال التاويل في القرآن حيث انها لا تدل على المعنى الذي ذهب اليه اكثر المفسرين في الاشارة الى معنى خلاف الظاهر.

فان كان المراد من التاويل معنى مخالفاً للظاهر فمعنى ذلك ان يتضمن القرآن سلسلة من المعاني تخالف ما عليه ظاهر بعض الايات وحين يختلف الظاهر مع محكمات القرآن فذلك يستلزم الفتنة في الدين ووقوع الضلالة بين الناس، وعند ذاك تبقى المشكلة على حالها من دون حل حتى اذا قلنا ان ثمة اختلاف في القرآن بين الايات يستدعي رفعُهُ ان نصرف بعض الايات عن معناها الظاهر ونؤول بها الى معان وتكون ارفع من مستوى الادراك العام للناس.

والسبب ان التزام القول بوجود هذا الاختلاف الذي نتصوره، مردود بالاحتجاج القرآني نفسه حيث يقول تبارك وتعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٨٢]. فالقرآن الكريم يخلو من أي اختلاف او تناقض ويصدق بعضه بعضا ويشهد بعضه على بعض قال الامام امير المؤمنين عليه السلام من خطبة له: «ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام بذلك الذي استفتاهم فيصوب اراءهم جميعا وإلههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد افامرهم الله تعالى بالاختلاف فاطاعوه؟ ام نهاهم عنه فعصوه؟ ام انزل الله سبحانه دينا تاما فقصر الرسول صلى الله عليه وآله عن تبليغه وادائه؟ والله سبحانه يقول: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[سورة الأنعام: ٣٨] وفيه تبيان كل شيء وذكر ان الكتاب يصدق بعضه

بعضا وانه لا اختلاف فيه فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ سورة النساء: ٨٢] وان القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات الا به»[٩٨].

واذا سلمنا بالمعنى المذكور انفا للتاويل للزم ان تسقط الاية التي نتناولها عن الحجية كليا[٩٩] وتوضيح ذلك اذا قلنا ان رفع الاختلاف بين الايتين يتطلب «تاويل» احداهما بالمعنى المار للتاويل ثم نزعم ان للاية معنى هو غير المعنى الذي يدل عليه ظاهرها، لا يعلمه الا الله -والراسخون في العلم -فان هذه الاية تسقط عن الحجية كاملا لان هذا الضرب من التاويل يمكن ان نفترضه في اقوال الاخرين بل وحتى في القول الذي ثبت كذبه قطعا اذ يمكن ان نقول: ان القائل لا يعني الظاهر الذي فهمناه وانما يريد معنى صحيحا تعلقت به ارادته لم نفهمه نحن[١٠٠].

ان هذا الاسلوب في رفع الاختلاف بين ايات القرآن يتعارض كليا مع منطوق الاية التي مرت بنا قبل قليل من [سورة النساء: ٨٢] والذي يحتج بشكل قطعي واضح على ان القرآن قابل للفهم والادراك على المستوى الادراكي العام وانه يمثل ارضا خصبة للبحث والتامل والتدبر وان الايات التي تشير الى هذه الحقيقة كثيرة جدا فضلا عن الروايات الواردة عن النبي الاكرمﷺ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [سورة محمد: ٢٤]. من ذلك اننا لا نجد اية واحدة تريد معنى يخالف ما عليه ظاهر الكلام العربي او انها تنطوي على لغو وغموض وان كنا غير سباقين في ذلك[١٠١] الا انها نتيجة صحيحة وحقيقية مترائية لمن يمعن النظر في مثل هذا الموضوع فالله سبحانه وتعالى قد وصفه بان -كتابه الكريم -«نور وهدى» وهو تبيان لكل شيء فهو مبين لذاته فلو كان

(٩٨) نهج البلاغة: ١: ٥٤ -٥٥.
(٩٩) مواهب الرحمن: ٥/ ٩٠.
(١٠٠) مقالات تاسيسية: ٣٢٥، الميزان: ٣/ ٤٥، ٧٨.

(١٠١) يذهب هذا المذهب السيد الطباطبائي في الميزان والسيد عبد الاعلى السبزواري في مواهب الرحمن.

غير مبين لذاته لفقد القدرة على تبيين غيره واذا كان عاجزا عن تبيين ذاته لكان عن تبيين غيره اعجز. فمثله مثل النور يمكنك ان ترى به الاشياء وهو لا يحتاج الى وسيلة لرؤيته فهو مرئي بذاته فكذلك القرآن فانه مبين لذاته: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [سورة الشورى: ٥٢] ثم اننا نعتقد في القرآن انه كلام الله، وهو فوق المتغيرات والاراء المتناقضة، لا يعتريه التناقض مصون من السهو والخطا والنسيان قد بلغ مستوى الكمال بحيث لا تزيد العصور في تكامله شيئا فكيف ننزل به الى المعنى الذي قالوه للتاويل بحيث يكون هو والكلام الكاذب في مرتبة واحدة من الخضوع للمعاني المتاولة؟ من كل ما مر نجد اننا بحاجة ماسة لبيان المعنى الذي نراه للتاويل وذلك بالاستفادة من الايات وتفسيرها -التي تنطوي على كلمة تاويل- بما يدل على المعنى الجديد ويعضده.

١. "تاويل" ما قام به الخضر عليه السلام: تتضمن قصة موسى عليه السلام والخضر عليه السلام كلامُهُ "تاويل" فالخضر يخاطب موسى عليه السلام بالقول: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [سورة الكهف: ٧٨] ثم ينعطف في نهاية القصة للقول: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [سورة الكهف: ٨٢].

واذا اردنا ان نفهم معنى التاويل على نحو واضح فحري بنا ان نستعرض جوانب من القصة القرآنية:

ثم قام الخضر عليه السلام اثناء مرافقة موسى عليه السلام له بثلاث اعمال اثارت اعتراض موسى عليه السلام عليها وهي:

١-﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ [سورة الكهف: ٧١].

٢-﴿حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ﴾ [سورة الكهف: ٧٤].

٣-﴿إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [سورة الكهف: ٧٧].

لقد اعترض موسى عليه السلام على كل واحد من هذه الاعمال وقد اكتسب الاعتراض الصور والعناوين التي عبر عنها القرآن بما ياتي:

١. قال: ﴿قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ

﴿ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾ [سورة الكهف: ٧١].

٢. قال: ﴿ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ﴾ [سورة الكهف: ٧٤].

٣. قال: ﴿ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ [سورة الكهف: ٧٧].

ان التامل بمحتوى اعتراض موسى عليه السلام ينصبُّ على انكار الصور والعناوين التي اطرت تلك الاعمال فحين يكتسب العمل -عنوانا -شيئا غير صحيح بنظر موسى عليه السلام يبادر للاعتراض على الخضر عليه السلام الذي قام فيما بعد بارجاع كل عمل الى صورته الواقعية وعنوانه الحقيقي فاوضح لموسى عليه السلام ما ياتي:

أ- ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [سورة الكهف: ٧٩].

ب- ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴾ [سورة الكهف: ٨٠ -٨١].

ج- ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ [سورة الكهف: ٨٢].

وحين انتهى الخضر عليه السلام من الاجابة عن الاعتراضات التي وجهها موسى عليه السلام له واحدا بعد اخر اجمل الباعث الى عمله بقوله: ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ [سورة الكهف: ٨٢].

ان المراد المتحصل من التامل في هذه القصة القرآنية هو اعادة الامور الى عناوينها الحقيقية كما نقول على سبيل المثال: ان "الضرب" هو عنوان "للتاديب".

صحيح ان معنى التاويل في اللغة هو الرجوع ومن ثم فهو يشتمل على معنى العودة. كما في قولنا "جاء زيد" فهذه الجملة ترجع الى حقيقة خارجية تشير الى مجيء زيد الا ان استعمال كلمة «التاويل» في الموارد المشار اليها لا يتضمن معنى اصطلاحيا، وانما تحكي رجوعا خاصا كالذي رأينا مثاله في قصة موسى والخضر عليهما السلام.

٢. «التاويل» في قصة يوسف(عليه السلام) وردت كلمة «التاويل» في سورة يوسف اكثر من مرة من ذلك مثلا ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ﴾ [سورة يوسف: ١٠٠] والرؤيا التي يشير اليها يوسف، وهو ماراه من قبل فيما ينطق على لسانه الذكر الحكيم: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٤].

وقد وردت كلمة «التاويل» مرة اخرى في رؤيا الملك وموقف مفسري الاحلام منها: ﴿ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٤٤].

﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ [سورة يوسف: ٤٥].

وفي مواطن اخرى من السورة نفسها يذكر التاويل كصفة ليوسف علمها اياه رب العالمين ﴿ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾[سورة يوسف: ٢١].

﴿ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [سورة يوسف: ١٠١].

لقد استعملت كلمة «التاويل» في جميع هذه الموارد للاشارة الى حوادث وحقائق مثلت المرجع والاصل للرؤيا فالرؤيا لم تعد ان تكون "صورة" و "مثالا" عن الحقيقة الخارجية وما سيقع في المستقبل وردت الى الذهن واستقرت في عنوان الرؤيا وهو ما يؤكده علم النفس في تفسيره للرؤيا والاحلام. وما نستفيد من ذلك ان الحقيقة الخارجية هي المعنى اما التاويل فهو ليس الا الصورة التي تلبست بالمعنى وبذلك تكون نسبة «التاويل» الى "ذي التاويل" كالرؤيا التي تحتاج الى تاويل مثلا كنسبة المعنى الى الصورة او الحقيقة الى المثال.

ومن المقارنة بين معنى التاويل في هذه القصة القرآنية ومعناه في قصة الخضر مع موسى(عليه السلام) نخلص الى ان المعنيين متقاربان: بل متطابقان.

٣. «التاويل» في ايات القيامة: ننظر الى كلمة التاويل وهي ترد ايضا في الايات التي تتحدث عن القيامة نظير قوله

تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ﴾[سورة الأعراف: ٥٣] وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾[سورة يونس: ٣٩].

فالايات تبين عدم ايمانهم به وقولهم انه افتراء وانهم كذَّبوا من القرآن ما لم يحيطوا بعلمه او كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه ففيه معارف حقيقية من قبيل العلوم الواقعية لا يعيها علمهم ولم ياتهم تاويله بعد أي تاويل ذاك الذي كذبوا به حتى يضطرهم الى تصديقه[١٠٢].

هذا ما يقتضيه السياق من المعنى ويؤيد ذلك ان المراد بالتاويل في عرف القرآن الكريم هو الحقيقة التي يعتمد عليها معنى من المعاني من حكم او معرفة او قصة او غير ذلك من الحقائق الواقعية وان لجميع القرآن وما يتضمنه من معرفة او حكم او غير ذلك من تاويلات.

فمحصل المعنى ان هؤلاء المشتركين الرامين للقران بانه افتراء من المشركين والكفار من الامم السابقة استقبلتهم من الدعوة الدينية بمعارفها واحكامها امور لم يحيطوا بها علما حتى يوقنوا بها ويصدقوا، فحملهم الجهل على التكذيب بها ولما ياتهم اليوم الذي يظهر لهم فيه تاويلها وحقيقة امرها ظهورا يضطرهم الى الايقان والتصديق بها وهو يوم القيامة الذي تكشف لهم فيه الغطاء عن وجه الحقائق بواقعيتها وحين نجمع بين هذه الايات وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [سورة قّ: ٢٢]، نستنتج ان سنخ المشاهدة لاهوال القيامة واوضاعها يختلف عن سنخ المشاهدة الحسية في الدنيا. تماما كما تختلف اوضاع القيامة والانظمة المتحكمة فيها عن اوضاع هذا العالم الذي نشاهده ونالفه.

ومن خلال ما تقدم لنا، يبدو ان معنى «التاويل» "عبارة عن حقيقة خارجية لها واقع يستند اليها البيان القرآني سواء اكان حكما او موعظة وحكمة"[١٠٣]، وهذه الحقيقة ترمي بظلالها على جميع ايات القرآن الكريم سواء فيها المحكم والمتشابه، فكون

(١٠٢) التفسير الكبير: ٤/ ٩٥، جامع احكام القرآن: ٦/ ٩٨، الميزان: ١٠/ ٦٧.

(١٠٣) مقالات تاسيسية: ٣٢٦، مواهب الرحمن: ٥/ ٧٢، الميزان: ٣/ ٤٩.

الاية لها تاويل، هو غير كونها متشابهة في بيان معناها للاعادة الى المحكم[١٠٤].

ومعنى ذلك ان التاويل لا يختص بالايات المتشابهة وانما كل القرآن له تاويل سواء في ذلك محكمه ومتشابهه والتاويل بعد ذلك ليس من قبيل المفاهيم والمعاني اللفظية بحيث تدل الالفاظ عليه وانما هو امور عينية وحقائق متعالية سامية لا تحيط الالفاظ المطبوعة بها[١٠٥].

لقد اراد الله سبحانه وتعالى لهذه الامور العينية الخارجية الرفيعة السامية ان تقترب من اذهاننا بقيد الالفاظ وكسوتها، ان للالفاظ هنا حكم «الامثال» التي تقوم بدور التوضيح وبيان المقصود بما يناسب فهم السامع للفكرة. فالقرآن الكريم يشير تصريحا وتلويحا الى هذا المعنى اذ يقول عز وجل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[سورة الزخرف: ٣-٤].

فالاية تدل على ان لهذا القرآن مقاما علويا ساميا فوق الفهم العام وانما جاء بهذه الصورة وبكسوة الالفاظ كي يكون قابلا للفهم والادراك وما يعنينا التاكيد عليه ان حقيقة ماوراء الفهم العام هو الذي يطلق عليه اسم «التاويل» وهو يسري على القرآن كله محكمه ومتشابهه.

فكما ان لله سبحانه وتعالى ظاهر وباطن فكلامه عز وجل ايضا له ظاهر وباطن وينطوي على حقائق ومعارف مطابقة للواقع، وكما ان الله سبحانه وتعالى لا يتغير في أي حال من الاحوال وفي كل زمان ومكان فكذلك حقائقه ومعارفه لا تتغير فمعارفه محفوظة ومحروسة ذاتيا من داخله لا يحصل عليها الا من سلمت سريرته وصفا قلبه وتساوي قوله وعمله فيصير القول والعمل والاعتقاد شيئا واحدا قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[سورة العنكبوت: ٦٩] وقال جل شانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة فاطر: ٢٨] واول المصداق الحقيقي لذلك هو خاتم الانبياء والمرسلين قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ

(١٠٤) البرهان: ٤/ ٣٥، الاتقان: ٢/ ١٧٦، تفسير مواهب الرحمن: ٥/ ٦٩، الميزان: ٣/ ٣٧.

(١٠٥) الميزان: ٣/ ٤٩، مقالات تاسيسية: ٣٢٧، مواهب الرحمن: ٥/ ٨٩.

﴿مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: ٤٤].

المبحث الرابع
أهل التأويل

هذه المسالة من موارد الخلاف الشديد بين المفسرين ومنشأ الخلاف الواقع بينهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [سورة آل عمران: ٧].

وان الواو: هل هي للعطف؟ او هل هي للاستئناف؟

فذهب فريق من القدماء والشافعية ومعظم المفسرين من الشيعة الى ان الواو للعطف وان (الراسخون في العلم) يعلمون تاويل المتشابه من القرآن وذهب معظم القدماء والحنفية من اهل السنة الى انها للاستئناف وانه لا يعلم تاويل المتشابه الا الله وانه مما استاثر الله سبحانه بعلمه.

وقد استدلت كل طائفة على مذهبها بوجوه وروايات عديدة حتى تمادت في مناقضة صاحبتها والمعارضة مع حججها وذهب البعض موقفا وسطا بين الطائفتين كما فعل الراغب الاصفهاني حين قسم المتشابه من حيث امكان معرفته والوقوف على معناه على ثلاثة اضرب: ضرب لا سبيل الى الوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة ونحو ذلك وضرب للانسان سبيل الى معرفته كالالفاظ الغريبة والاحكام المغلقة وضرب متردد بين الامرين يختص به بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم وهو المشار اليهم بقوله ﷺ لابن عباس رضي الله عنه: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل"[١٠٦].

وذهب الفخر الرازي الى ان الواو في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ هي واو ابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله واستدل عليه بعدة وجوه وحجج منها:

١. ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية

(١٠٦) ينظر: مفردات غريب القرآن: ٧٠، الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ٧-٨، وينظر: مباحث في علوم القرآن: ٢٨٣، وينظر: التفسير الواضح.

والترجيحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف، فاذا كانت المسالة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قال الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦] ثم قام الدليل القاطع على ان مثل هذا التكليف قد وجد على ما بيَّنا في تفسير هذه الاية فعلمنا مراد الله ليس ما يدل على ظاهر هذه الاية فلابد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية وانها لا تفيد الا الظن الضعيف. وهذه المسالة ليست من المسائل الظنية فوجب ان يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا[١٠٧].

٢. هو ان ما قبل هذه الاية يدل على ان طلب تاويل المتشابه مذموم حيث قال تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ [سورة آل عمران: ٧]، ولو كان طلب تاويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك، فان قيل: لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ﴾ [سورة الأعراف: ١٨٧] وايضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا ﴿ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [سورة الحجر: ٧] قلنا: انه تعالى لما قسم الكتاب على قسمين: محكم ومتشابه دل العقل على حجة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تاويل المتشابه كأن تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض ترك للظاهر وانه لا يجوز[١٠٨].

٣. ان الله مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول سورة البقرة: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾

(١٠٧) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ١٧٦.

(١٠٨) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ١٧٦.

[سورة البقرة: ٢٦] فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل ذلك المتشابه على التفصيل فانه لابد وان يؤمن به، انما الذين رسخوا في العلم هم الذين علموا الدلائل القطعية، ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها وعلموا ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا انه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا اية دلت الدلائل القطعية على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوجئوا بتعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك أي شيء كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن[١٠٩].

٤. لو كان قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ معطوفا على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لصار قوله: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ ابتداء وانه بعيد عن الذوق والفصاحة بل كان الاولى ان يقال: وهم يقولون امنا ويقال: ويقولون ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ فان قيل: في تصحيحه وجهان:

الاول: ان قوله: ﴿يَقُولُونَ﴾ كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتاويل يقولون امنا به.

الثاني: ان يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا: اما الاول: فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار. والثاني: ان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره ههنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب ان يجعل قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، حالا من الراسخين، لا من الله تعالى فيكون ذلك تركاً للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر، ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول اولى[١١٠].

٥. قوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ يعني انهم امنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتاويله فلو كانوا عالمين في بالتفصيل في الكل لم

(١٠٩) نفسه: ٧/ ١٧٧ وينظر الاتقان: ٢/ ٨.

(١١٠) تفسير الفخر الرازي: ٧/ ١٦٩.

يبق لهذا الكلام فائدة [١١١].

٦. نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال: تفسير القرآن على اربعة اوجه: «حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه الا الله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها»[١١٢].

ودل على الطائفة الاولى: التي تقول بالعطف: القول: ان سياق الاية الشريفة يدل على ان جملة ((والراسخون في العلم)) عطف على لفظ الجلالة فتكون جملة ((يقولون امنا به)) في موضع الحال ومحله النصب لذلك أي: مع كونهم راسخين في العلم قائلين امنا به كل من عند ربنا واستشهدوا لذلك بقول الشاعر:

الريحُ تبكي شَجْوَهُ

والبرقُ يلمعُ في غَمامِهْ

أي: ان البرق يبكي ايضا لامعا في غمامه [١١٣].

(١١١) نفسه: ٧/ ١٧٠ وينظر الاتقان ٢/ ٩.

(١١٢) الميزان: ٣/ ٥١.

(١١٣) مواهب الرحمن: ٥/ ٤٢ وينظر الاتجاه العقلي في التفسير عند المعتزلة: ٦٠.

فالقرآن الكريم يدل على جواز العلم بتاويله لغيره تعالى واما هذه الاية فلا دلالة لها على ذلك[١١٤] فالاية بقرينة صدرها وعجزها وما تتلوها من ايات انما هي في مقام بيان انقسام الكتاب الى المحكم والمتشابه. وتفرق الناس في الاخذ بهما فهم بين مائل الى اتباع المتشابه لزيغ في قلبه وثبات على اتباع المحكم والايمان بالمتشابه لرسوخ في علمه فانما القصد الاول في ذكر الراسخين في العلم بيان حالهم وطريقتهم في الاخذ بالقرآن ومدحهم فيه. قبال ما ذكر في حال الزائغين وذمهم والزائد على هذه القدر خارج عن القصد الاول، ولا دليل على تشريكهم في العلم بالتاويل مع ذلك الا وجوه غير تامة فيبقى الحصر المدلول عليه بقوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ من غير ناقض ينقضه من عطف واستثناء وغير ذلك فالذي تدل عليه الاية هو انحصار العلم بالتاويل فيه تعالى واختصاصه[١١٥] لكنه لا ينافي في دلالة

(١١٤) الميزان: ٣/ ٥١، وينظر: جامع احكام القرآن: ٧/ ٣٠.

(١١٥) نفسه: ٣/ ٥٢ وينظر: البيان في تفسير القرآن: ٣١٠.

دليل منفصل يدل على علم غيره تعالى به باذنه كما في نظائره مثل العلم بالغيب قال تعالى ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[سورة النمل: ٦٥]. وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ ﴾[سورة يونس: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾[سورة الأنعام: ٥٩]. فدل جميع ذلك على الحصر ثم قال تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾ [سورة الجن: ٢٦ -٢٧]. فأثبت ذلك لبعض من هو غيره وهو من ارتضى من رسول ولذلك نظائر في القرآن [١١٦].

واما الجهة الأولى: وهي ان القرآن يدل على جواز العلم بتأويله لغيره تعالى في الجملة فبيانه: ان الأيات كما عرفت تدل على ان تأويل الأية امر خارجي نسبته الى مدلول الاية نسبة الممثل الى المثل. وان لم يكن مدلول للاية بما لها من الدلالة لكنه محكي لها محفوظ فيها نوعا من الحكاية والحفظ نظير قولك: «في الصيف ضيعت اللبن» لمن اراد امرا قد فوت اسبابه من قبل، فان المفهوم المدلول عليه بلفظ المثل وهو تضييع المراة اللبن في الصيف لا ينطبق شيئ منه على المورد، وهو مع ذلك ممثل لحال المخاطب حافظ له يصوره في الذهن بصورة مضمنة في الصورة التي يعطيها الكلام بمدلوله[١١٧] كذلك امر التاويل فالحقيقة الخارجية التي توجب تشريع حكم من الاحكام او بيان معرفة من المعارف الالهية او وقوع حادثة هي مضمون قصة من القصص القرآنية وان لم تكن امرا يدل عليه بالمطابقة نفس الامر والنهي او البيان او الواقعة الكذائية الا ان الحكم او البيان او الحادثة لما كان كل منهما ينتشيءُ منها ويظهر بها فهو اثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية والاشارة كما ان قول السيد لخادمه، اسقني ينتشيء عن اقتضاء الطبيعة الانسانية لكمالها فان هذه الحقيقة الخارجية هي التي تقتضي حفظ الوجود والبقاء وهو يقتضي الامر بالسقي مثلا وهو يقتضي بدل ما يتحلل من البدن وهو يقتضي الغذاء اللازم وهو يقتضي الري، فتاويل قوله تعالى هو ما عليه الطبيعة

(١١٦) نفسه: ٣/ ٥٢ وينظر المواهب: ٥/ ٣٩.

(١١٧) نفسه: ٣/ ٥٢.

الخارجية الانسانية من اقتضاء الكمال في وجوده وبقائه ولو تبدلت هذه الحقيقة الخارجية الى شيء اخر يباين الاول مثلا لتبدل الحكم الذي هو الامر بالسقي الى حكم اخر وكذا الفعل الذي يعرف او ينكر فيجب في واحد من المجتمعات الانسانية على اختلافها الفاحش في الاداب والرسوم انما يرتضع من ثدي الحسن والقبح الذي عندهم وهو يستند الى مجموعة متحدة متفقة من علل زمانية ومكانية وسوابق عادات ورسوم مرتكزة في ذهن الفاعل بالوراثة ممن سبقه وتكرر المشاهدة ممن شاهده من اهل منطقته هذه العلة المائتلفة الاجزاء هي تاويل فعله او تركه من غير ان تكون عين فعله او تركه لكنها محكية مضمنة محفوظة بالفعل او الترك ولو فرض تبدل المحيط الاجتماعي لتبدل ما اتى به الفعل او الترك [118] فالامر الذي له التاويل سواء كان حكما او قصة او حادثة يتغير بتغير التاويل لا محالة ولذلك ترى انه تعالى في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لما ذكر اتباع اهل الزيغ ما ليس بمراد من المتشابه ابتغاء للفتنة ذكر انهم بذلك يبتغون تاويله الذي ليس بتاويل له وليس الا لان التاويل الذي ياخذون به لو كان هو التاويل الحقيقي لكان اتباعهم للمتشابه اتباعا حقا غير مذموم وتبدل الامر الذي يدل عليه المحكم وهو المراد من المتشابه الى المعنى غير المراد الذي فهموه من المتشابه واتبعوه[119]. فقد تبين: ان تاويل القرآن حقائق خارجية تستند اليه ايات القرآن في معارفها وشرائعها وسائر ما بينته بحيث لو فرض تغير شيء من تلك الحقائق انقلب ما في الايات من المضامين. واذا اجدت التدبر وجدت ان هذا ينطبق تمام الانطباق على قوله تعالى: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣ وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: ٢ – ٤]. فانه يدل على ان القرآن النازل كان عند الله امرا اعلى واحكم من ان تناله العقول او

(١١٨) الميزان: ٣/ ٥٢.

(١١٩) نفسه: ٣/ ٥٣.

يعرضه التقطع والتفصل لكنه تعالى عناية بعباده جعله كتابا مقررا والبسه لباس العربية لعلهم يعقلون ما لا سبيل لهم عقله ومعرفته ما دام في ام الكتاب وام الكتاب هذا هو المدلول عليه بقوله: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [سورة الرعد: ٣٩]. وبقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [سورة البروج: ٢١ -٢٢].

ويدل على اجمال مضمونه ايضا قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[سورة هود: ١] فالاحكام كونه عند الله بحيث لا ثلمة فيه ولا فصل والتفصيل هو جعله فصلا فصلا واية اية وتنزيله على النبي ﷺ ويدل على هذه المرتبة الثانية التي تستند الى الاولى قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [سورة الاسراء: ١٠٦] فقد كان القرآن غير مفروق الايات ثم فرق ونزل تنزيلا واوحى نجوما.

وليس المراد بذلك انه كان مجموع الايات مرتب السور على الحال الذي هو عليه الان عندنا كتابا مؤلفا مجموعا بين الدفتين مثلا ثم فرق وانزل على النبي نجوما ليقرأه على الناس على مكث كما يفرقه المقرئ منا قطعات ثم يعلمه ويقريه متعلمه كل يوم قطعة على حسب استعداد ذهنه. وذلك ان بين انزال القرآن نجوما على النبي وبين القائه قطعة قطعة على المتعلم فرقا بينا وهو دخالة اسباب النزول ففي نزول الاية على النبي ﷺ ولا شيء من ذلك ولا ما يشبهه في تعلم المتعلم فالمقطعات المختلفة الملقاة على المتعلم في ازمنة مختلفة يمكن ان تجمع وينظم بعضها الى بعض في زمان واحد ولا يمكن ان تجمع امثال قوله تعالى: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ [سورة المائدة: ١٣] وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [سورة التوبة: ١٢٣]. وقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [سورة المجادلة: ١]. وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[سورة التوبة: ١٠٣]. ونحو ذلك فيلغي سبب النزول وزمانها ثم يفرض نزولها في اول البعثة او في اخر زمان حياة النبي ﷺ، فالمراد بالقرآن في قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ﴾غير القرآن

بمعنى الايات المؤلفة[١٢٠] وبالجملة فالمحصل من الايات الشريفة ان وراء ما نقرأه ونعقله من القرآن امرا هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد والمتمثل من المثال وهو الذي يسميه تعالى بالمتاب الحكيم وهو الذي تعتمد وتتكأ عليه معارف القرآن المنزل مضامينه وليس من سنخ الالفاظ المفرقة المقطعة ولا المعاني المدلول عليها بها وهذا بعينه هو التاويل المذكور في الايات المشتملة عليه لانطباق اوصافه ونعوته عليه وبذلك يظهر حقيقة معنى التاويل ويظهر سبب امتناع التاويل عن ان تمسه الافهام العادية والنفوس المطهرة.

ثم انه تعالى قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[سورة الواقعة: ٧٧-٧٩].

ولا شبهة في ظهور الايات في ان المطهرين من عباد الله هم يمسون القرآن الكريم الذي في الكتاب المكنون والمحفوظ من التغيير ومن التغير تصرف الاذهان بالورود عليه والصدور منه وليس هذا المس الا نيل الفهم والعلم ومن المعلوم ايضا: ان الكتاب المكنون هذا هو ام الكتاب المدلول بقوله: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: ٤][١٢١] وهؤلاء قوم نزلت الطهارة في قلوبهم وليس منزلها الا الله سبحانه فانه تعالى لم يذكرها الا كذلك أي منسوبة الى نفسه كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٣]. وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٦].

وما في القرآن شيء من الطهارة المعنوية الا منسوبة الى الله او باذنه[١٢٢] وليست الطهارة الا زوال الرجس من القلب، وليس القلب من الانسان الا ما يدرك به ويريد به، فطهارة القلب طهارة نفس الانسان في اعتقادها وارادتها وزوال الرجس عن هاتين الجهتين، ويرجع الى ثبات القلب فيما اعتقده من المعارف الحقة

(١٢٠) الميزان: ٣/ ٥٤.

(١٢١) نفسه: ٣/ ٥٥.

(١٢٢) المواهب: ٥/ ٤٠.

التوبة: ٢٦]. الى غير ذلك من الايات الشريفة.

من المستبعد اولاً: أنه تعالى ذكر رسوله في بدء الكلام بقوله جل شانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ وثانيا: انما هو على فرض فيما اذا كان مع الرسول غيره يجمعها شيء واحد كما في الايات المباركة المتقدمة قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [سورة آل عمران: ٦٨]. وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ [سورة التوبة: ٢٦]. واما اذا كان الموضوع منحصرا به ﷺ وكانت البقية منبعثة انبعاث الاشعة من الشمس فلا حاجة لذكره بالخصوص بعد فرض الحصر فيه، فلا نكران بان العلم بالغيب مختص به تعالى بالذات بلا اشكال ونقلا ولكن انبياءه واولياءه يستلهمون بعض ذلك منه ويظهرونه للناس اثباتا لمقامهم واحتجاجاً على الخلق فليكن المقام كذلك[١٢٦].

(١٢٦) المواهب: ٥/ ٤١.

وها انذا اضع بين يدي القارئ الكريم نتائج لا ادعي السبق فيها لكن ساقني البحث الطويل اليها فلا ابخس نفسي فضيلة الكلام فيها فيكفيني انني القيت بدلوي بين الدلاء فكان ان عاد دلوي مملوءاً بما املت النفس منيتها به عند الخوض في الموضوع وهذا هو جهد المقل في نقاط نبتدئ ذكرها وهي كما ياتي:

١. ان الايات القرآنية تنقسم على قسمين: محكم ومتشابه وذلك من جهة اشتمال الاية وحدها على مدلول التشابه لا انها ذات تاويل.
٢. ان لجميع القرآن محكمه ومتشابهه تاويلا وان هذا التاويل ليس من قبيل المفاهيم اللفظية بل من الامور الخارجية، نسبته الى المعارف الالهية والمقاصد المبينة نسبة الممثل الى المثال وان جميع المعارف القرآنية امثال مضروبة للتاويل الذي عند الله عز وجل.
٣. ان التاويل يمكن ان يعلِّمه الله لغيره وهو المطهرون الراسخون في العلم.
٤. ان من الواجب ان يشتمل القرآن الكريم على المتشابهات كما ان من

الواجب ان يشتمل على المحكمات.

٥. ان المحكمات هن ام الكتاب واليها ترجع المتشابهات رجوع بيان.

٦. ان الإحكام والتشابه وصفان يقبلان الاضافة والاختلاف بمعنى ان اية ما يمكن ان تكون محكمة من جهة متشابهة من جهة اخرى فتكون محكمة بالاضافة الى اية ومتشابهة بالاضافة الى اخرى ولا مصداق للمتشابه على الاطلاق في القرآن ولا مانع من وجود محكم على الاطلاق.

٧. ان من الواجب ان يفسر القرآن بعضه ببعض لان فيه معارف كل شيء وهو يصدق بعضه بعضا وليس فيه أي اختلاف او تناقض فهو واضح بذاته موضح لغيره.

٨. ان القرآن الكريم قابل للفهم والادراك على المستوى الادراكي العام وانه يمثل ارضا خصبة للبحث والتامل والتدبر وفي هذا المعنى اشارات كثيرة من القرآن الكريم نفسه ومن الروايات عن النبي الاكرم ﷺ.

٩. ان للقران مراتب مختلفة من المعنى مترتبة طولا من غير ان تكون الجميع في عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد او مثل عموم المجاز ولا هي من قبيل اللوازم المترتبة المتعددة لملزوم واحد بل معان مطابقته يدل على كل واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الافهام.

ولتوضيح ذلك: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٢] فانبا ان للتقوى التي هي الانتهاء عما نهى الله عنه والائتمار بما امر الله به مرتبة هي حق التقوى، ويعلم من ذلك ان هناك من التقوى ما هو دون هذه المرتبة الحقة فللتقوى التي هي العمل الصالح مراتب ودرجات بعضها فوق بعض.

وقال ايضا: ﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٦٢﴾ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة آل عمران: ١٦٢ -١٦٣] فبين ان العمل مطلقا سواء كان صالحا او طالحا درجات ومراتب والدليل على ان المراد بها درجات العمل قوله: ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ ونظير

الاية قوله تعالى: ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٢]

والايات في هذا المعنى كثيرة وفيها ما يدل على ان درجات الجنة ودركات النار بحسب مراتب الاعمال ودرجاتها.

ومن المعلوم ان العمل من أي نوع كان هو من رشحات العلم بترشيح من اعتقاد قلبي يناسبه وقد استدل تعالى على كفر اليهود وعلى فساد ضمير المشركين وعلى نفاق المنافقين من المسلمين وعلى ايمان عدة من الانبياء والمؤمنين بأعمالهم وأفعالهم في ايات كثيرة فالعمل كيف كان يلازم ما يناسبه من العلم ويدل عليه.

وبالعكس يستلزم كل نوع من العمل ويحصله ويركزه في النفس كما قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٩] وقال تعالى: ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾ [سورة الحجر: ٩٩] وقال ايضا: ﴿ ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [سورة الروم: ١٠] وهذه الايات جميعا تدل على ان العمل صالحا كان او طالحا يولد من المعارف والجهالات وهي العلوم المخالفة للحق او ما يناسبه.

١٠. ان للقران اتساعا من حيث انطباقه على المصاديق وبيان حالها فالاية منه لا تختص بمورد نزولها بل يجري في كل مورد يتحد مع مورد النزول وهذا المعنى هو المسمى «جري القرآن».

وان كان ختامها الا المسك فخير القول حمد الله والثناء عليه لما اسبغ علينا من كريم عطائه ووفقنا لبلوغ ما املناه وغايتنا في ذلك رضاه عنا وتسديده خطأنا واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد واله الطيبين الطاهرين.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الاتجاه العملي في التفسير عند المعتزلة، د. نصر حامد ابو زيد، بيروت، المركز الثقافي العربي ط٤/ ١٩٩٦.

٢. الاتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، مكتبة البابي الحلبي ط٣ القاهرة

١٣٧٠هـ-١٩٥١م.
٣. اساس التاويل، النعمان بن حسون التميمي المغربي، تحقيق عارف ثامر. دار الثقافة، بيروت (د. ت).
٤. اشكاليات القراءة واليات التاويل، د. نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، ط٤، بيروت ١٩٩٦م.
٥. البحر المحيط: ابي حيان الاندلسي (ت: ٧٥٤هـ)، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨هـ.
٦. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد الزركشي، تحقيق: محمد ابي الفضل ابراهيم، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ط٣ ١٩٥١ -١٣٧١هـ.
٧. البيان في تفسير القرآن، السيد ابو القاسم الخوئي، مطبعة العمال المركزية، بغداد ١٩٨٨.
٨. تاويلات اهل السنة المسمى بـ (تفسير الماتريدي) لابي منصور بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت ٣٣٣هـ) تحقيق وتعليق الدكتور ابراهيم عوضين والسيد عوضين، الجمهورية العربية المتحدة اصدار محمد توفيق القاهرة، ١٣٩هـ-١٩٧١م.
٩. التفسير الكبير، للعلامة الفخر الرازي ابي عبد الله محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بطهران: ط٢.
١٠. التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، بيروت، ط٢ ١٣٦٦هـ-١٩٧٦م.
١١. التفسير الواضح، محمد محمود حجازي، مطابع دار الكتاب العربي بمصر ط٣ محمد حلمي المنياوي.
١٢. الجامع لاحكام القرآن، لابي عبد الله محمد بن احمد الانصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٧هـ-١٩٦١م.
١٣. الخطاب والتاويل، د. نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت ط١.
١٤. دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ١٤٠٢هـ-١٩٨١م.
١٥. رسائل العدل والتوحيد، محمد عمارة، ط٣، دار الهلال، القاهرة/ ١٩٧١م.
١٦. الصحاح في اللغة والعلوم، تجديد صحاح العلامة الجوهري تقديم

العلامة الشيخ عبد الاله العلايلي، اعداد وتصنيف كريم مرعشلي واسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية بيروت/ ١٩٧٤.

١٧. صحيح مسلم، ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي بيروت، دار احياء التراث العربي ط١، ١٣٧٥هـ -١٩٨٦م.

١٨. فلسفات اسلامية، محمد جواد مغنية، دار التعارف للمطبوعات ١٣٩٨هـ -١٩٧٨م.

١٩. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (ت: ٨١٧هـ) المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د. ت.

٢٠. قصة التفسير، د. احمد الشرباصي، دار الجيل، بيروت: ١٩٧٨م.

٢١. لسان العرب، للامام العلامة ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري (ت: ٧١١هـ)، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر ١٣٧٥ -١٩٥٦.

٢٢. مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

٢٣. مجمع البيان، لابي علي ابي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٤.

٢٤. مدارك التنزيل وحقائق التاويل، ابي البركات عبد الله بن احمد بن محمود النسفي (ت: ٧١٠هـ) المكتبة الاموية بيروت، مكتبة الفرابي حماة ١٩٧٠ م.

٢٥. معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، جامعة بغداد، بيت الحكمة.

٢٦. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، بيروت، لبنان، د. ت.

٢٧. المفردات في غريب القرآن، ابو القاسم بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت/ دار المعرفة، د. ت.

٢٨. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد ابو زيد، الدار المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠.

٢٩. مقالات تاسيسية في الفكر الاسلامي،

السيد محمد حسين الطباطبائي الحكيم، مؤسسة ام القرى للتحقيق والنشر، قم، ايران، ترجمة جواد علي كسار.

٣٠. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الاعلى الموسوي السبزواري، مطبعة الديواني، بغداد.

٣١. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ١٩٧٣م.

٣٢. نهج البلاغة، للامام امير المؤمنين علي عليه السلام بشرح محمد عبدة، منشورات مكتبة النهضة، بغداد.


لئن شكرتم لأزيدنكم

قراءة في المسار التأريخي لترتيب وتدوين القرآن الكريم

السيد خليل الشوكي
باحث اسلامي - جمهورية ايران الاسلامية

ملخص البحث

كثر الحديث واتسعت دائرته وتشعبت شجونه في مسألة ترتيب وتدوين القرآن الكريم، أفي عهد النبي ﷺ كان أم في عهد أبي بكر أم في عهد عمر أم في عهد عثمان ..؟ وهل ان القرآن الكريم كان مرتباً على ما هو عليه اليوم توقيفاً أم أن النبي ﷺ رتبه أو من جاء بعده من الخلفاء الراشدين؟. ثم الحديث عن المصحف الذي كتبه الامام علي ابن ابي طالب عليه السلام بوصية من الرسول ﷺ وما موقف المسلمين الأوائل منه؟ ثم النفر القرشيون الذين اختارهم ابو بكر أو عمر أو عثمان لإنفاذ مهمة تدوين القرآن، كيف كانت إجراءاتهم في ذلك؟.

كل هذه الأمور وسواها يطرحه السيد الباحث على بساط البحث مع مناقشة هادفة لما ورد في المصادر بخصوصه، ثم يخلص إلى أن الخيال المسرحي قد لعب دوراً كبيراً في توجيه الأهواء بشأن إثبات مهمةِ حساسة كمهمة جمع القرآن وترتيبه خدمة لنوازع غير خافية على من ألقى السمع وهو شهيد...

تمهيد

تكاد تتفق النصوص الإسلاميّة الواردة عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام على أنَّ القرآن الكريم الموجود بين أيدينا هو الكتاب الذي أنزله الله تعالى على الأمين المصطفى صلى الله عليه وآله وقد أولته العناية الإلهية اهتماماً بالغاً وتكفّلت بحفظه وتخليده، بوصفه الدليل على خلود الرسالة التي أُنزل من أجل إثباتها وتثبيتها، قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩].

كما أنَّ القرآن الكريم بصفته خاتم الكتب السماوية وأكمل دستور رباني، قد عُدَّ المصدر الأوّل والأساس لتشريع وتقنين جميع القوانين والأحكام الإسلاميّة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربويّة والعبادية كافة ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [سورة النحل: ٨٩]، ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [سورة فصلت: ٤٢].

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «واعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يَغُشّ، والهادي الذي لا يُضِلُّ، والمُحدِّثُ الذي لا يكذبُ، وما جالس هذا القرآن أحدٌ إلاّ قام عنه بزيادة أو نقصان، زيادة في هدىً أو نقصان من عمى، واعلموا أنه ليس على أحد بعد القرآن من فاقة، ولا لأحد قبل القرآن من غنىً، فاستشفوه من أدوائكم واستعينوا به على لأْوائِكم؛ فإنّ فيه شفاءاً من أكبر الداء وهو الكفر والنفاق والغيّ والضلال، فاسألوا الله به وتوجّهوا إليه بحبّه»(١)

فالقرآن هو المصدر الرئيس والمقياس الصحيح في شريعة الله سبحانه، لأنّه كلام الله وحديثه جّل وعلا، ألفاظاً ومعاني وأسلوباً، ولا يكون للنبي صلى الله عليه وآله دخل في انتقاء ألفاظه أو صياغته باتفاق وإجماع آراء المسلمين.

نعم كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو المرجع الأوّل لفهم غوامض الآيات وحل

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٧٦، وراجع أيضاً المعجم الموضوعي لنهج البلاغة لتقف على مجموعة النصوص الواردة عنه في هذا الشأن.

عقدّها، طوال حياته الكريمة، إذ كان عليه البيان، كما كان عليه البلاغ، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٤].

فكان ما أوكِل إليه من مسؤولية هو التفصيل لكل مجمل ومبهم.إما بياناً في أحاديثه الشريفة وسيرته الكريمة، أو تفصيلاً، ولهذا دأب المسلمون على الأخذ بكل ما جاء من رسول الله ﷺ في قوله أو فعله أو سيرته.

فكان يقول: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» شرحاً وبياناً لما جاء في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ ...﴾، وقوله ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [سورة النساء: ١٠٣]. وقوله «خذوا عنّي مناسككم» بيان وتفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران: ٩٧]. فكل ماجاء من الشريعة من فروع وأصول وأحكام وسنن، كان ذلك تفصيلاً لما أجمل من القرآن الكريم.

وهذا ما يعبّر عنه بالسنّة النبوية الشريفة، التي تعدّ من الركائز المهمة إلى جنب القرآن الكريم، وبالالتزام بكليهما معاً دون افتراق، يتحقق الغرض المرجو من بعثة الأنبياء، حتى ينقطع دابر الخلاف والاختلاف في المجتمع البشري المؤمن، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة النحل: ٦٤].

فالشريعة الإسلاميّة تستند على ركيزتين أساسيتين في نشر التعاليم الإلهية في أوساط الأُمة، هما القرآن الكريم والسنّة النبوية، فمن هذين المعينين يستقي المسلمون ما يحتاجون اليه من قيِّم ربانية وتعاليم سماوية تمّثل معالم هذا الدين الحنيف التي اوحى بها الله سبحانه إلى نبيه الكريم ﷺ ولكنهما وإن كانا يلتقيان في الروح والمصدر والهدف إلا ان لكل منهما سماته وخصائصه المميزة.

من أبرز هذه المميزات هو التعهد الإلهي بحفظ وصيانة القرآن الكريم من أن تناله يد التحريف والتغيير، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩] لذا لا يشك مسلم في أنَّ ما بأيدينا أو جزءاً منه لم يكن صادراً من

الله سبحانه، فاقتصر النزاع فيه على فهم الدلالة وتفسيرها وبيانها، فاختلفوا في بيان العديد من الآيات وتحديد مغزاها إلى مذاهب ومشارب شتى.

ولعلَّ السرّ في ذلك يمكن أن نوعزه إلى كثرة الانشغالات التي عصفت بالمسلمين بعد استقرارهم في المدينة المنورة، مما جعلهم يغفلون الكثير من الدلالات التوضيحية المفسّرة لآيات الذكر الحكيم، فيحتشمون من النبي ﷺ فتحجبهم دون مساءلته، فكانوا يترصدون مجيء الأعراب المغتربين عن البلاد، ليسألوهم عن مسائل، فيغتنموها فرصة كانوا يترقبونها.

وبهذا الأمر أفصح أمير المؤمنين عليه السلام «وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ من كان يسأله ويستفهمه حتى أن كانوا ليحبون أن يجئ الأعرابي والطارئ فيسأله عليه السلام حتى يسمعوا. وكان لا يمر بي من ذلك شئ إلا سألت عنه وحفظته»[٢].

فعن أبي أمامة، قال كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون إنَّ الله ينفعنا بالأَعراب ومسائلهم اقبل أعرابي يوماً فقال: يا رسول الله لقد ذكر الله في القرآن شجرة مؤذية وما كنت أرى أن في الجنة شجرة تؤذي صاحبها. فقال رسول الله ﷺ وما هي قال السدر فانَّ لها شوكاً، فقال رسول الله ﷺ: «في سدر مخضود يخضد الله شوكه فيجعل مكان كل شوكة ثمرة فإنها تنبت ثمراً تفتق الثمرة معها عن اثنين وسبعين لوناً ما منها لون يشبه الآخر»[٣].

كما أنّهم اختلفوا في القراءات، فعن زيد بن أرقم قال كنّا معه في المسجد فحدّثنا ساعة ثم قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال أقرأني عبد الله بن مسعود سورة وأقرأنيها زيد وأقرأنيها أُبَيْ فاختلفت قراءتهم فقراءة أيهم آخذ فسكت رسول الله ﷺ وعلي رضي الله عنه إلى جنبه فقال علي رضي الله عنه: «ليقرأ كل إنسان كما علم كل حسن جميل»[٤].

(٢) أنظر: نهج البلاغة/ خ ١٠٣ ط عبده وقد مر سند هذا الحديث فراجع، وراجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١١: ٣٨ – ٥٠ ومنهاج البراعة ١٤: ٢٤ – ٦٥ (تجد مطالب مفيدة في فهم ما في الخطبة) والبحار ٣٤:= =١٦٧ والمسترشد: ٢٣١ تحقيق المحمودي.

(٣) المستدرك: الحاكم النيسابوري، ج٢، ص٤٧٦، روح المعاني ج ٢٧ ص ١٢٠، والدر المنثور ج ٦ ص ١٥٦.

(٤) المعجم الكبير، الطبراني: ج٥، ص١٩٩.

أنه استجاب لي فيك»[٧].

وعن سليمان الأحمسي عن أبيه، قال: قال علي: «والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما نزلت، وأين نزلت، وعلى من نزلت، إن ربي وهب لي قلباً عقولا ولساناً طلقاً».

وقد كتب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله كتباً كثيرة، وقد توارثها عنه الأئمة من ولده[٨].

قال مسروق: «انتهى العلم إلى ثلاثة عالم بالمدينة وعالم بالشام وعالم بالعراق، فعالم المدينة علي بن أبي طالب وعالم العراق عبد الله بن مسعود وعالم الشام أبو الدرداء، فإذا التقوا سأل عالم العراق وعالم الشام عالم المدينة، ولم يسألهما»[٩].

اجتمع في الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من الفضائل ما لم يحظ به غيره، فمن ورع في الدين إلى زهد في الدنيا إلى قرابة وصهر رسول الله صلى الله عليه وآله إلى علم جم وفضل غزير. وكان عليه السلام بحراً في العلم، وكان قوي الحجّة سليم الاستنباط، أوتيَ الحظ الأوفر من الفصاحة والخطابة والشعر، وكان ذا عقل

(٧) وسائل الشيعية، ج١، ص٦١. تاريخ دمشق ج٢ ص٤٨٥ الرقم ١٠١٣، انساب الاشراف ج٢ ص٩٨ الرقم ٢٦، صحيح الترمذي ج١٣ ص١٧٠، خصائص النسائي ص١١٢ الرقم ١١٤، الأمالي للصدوق المجلس ٢٤ الرقم ١٣، حلية الأولياء ج١ ص٦٨، شواهد التنزيل ج١ ص٣٥ الرقم ٤١، المستدرك للحاكم ج٣ ص١٢٥، الصواعق المحرقة ص١٢١، كنز العمال ج١٣ ص١٢٠ الرقم ٣٦٣٨٧، بحار الأنوار ج٤٠ ص١٨٥ الرقم ٦٧.

(٨) لقد ذكر العلامة الأحمدي في كتابه مكاتيب الرسول ص٧١ -٨٩ طائفة من المصادر لذلك لكنه قد أضاف عشرات النصوص والمصادر الأخرى، التي سوف يجدها القارئ في الطبعة الثانية لكتابه المذكور. ويمكن مراجعة: الوسائل، كتاب القضاء، وكتاب الحدود، والكافي ج٧ ص٧٧ و ٩٤ و ٩٨ و ج ٢ ص ٦٦ وكنز العمال ج١ ص٣٣٧ ورجال النجاشي ص٢٥٥ وأدب الاملاء والاستملاء ص ١٢ وحياة= =الصحابة ج٣ ص٥٢١/ ٥٢٢ ومسند أحمد ج١ ص١١٦ والغدير ج٨ ص١٦٨ والمراجعات ط الأعلمي ص٣٠٥ و ٣٠٦ وربيع الأبرار ج٣ ص٢٩٤ والبحار ج٧٢ ص٢٧٤ وراجع: صحيح البخاري ط سنة ١٣٠٩ هـ. ج١ ص٢٠/ ٢١ والبداية والنهاية ج٥ ص٢٥١ وراجع: طبقات ابن سعد ج٥ ص٧٧ وعلوم الحديث لابن الصلاح ص١٦١ والباعث الحثيث ضرح اختصار علوم الحديث (متنا وهامشا) ص١٣٢ وتقييد العلم ص٨٨ و ٨٩ والرحلة في طلب الحديث ص١٣٠.

(٩) تاريخ مدينة دمشق: ج٤٢، ص٤١٠.

قضائي ناضج، وبصيرة نافذة إلى بواطن الأمور، وكثيراً ما يرجع إليه الصحابة في فهم ما خفي واستجلاء ما أشكل، وقد ولاه رسول الله ﷺ قضاء اليمن ودعا له بقوله: «اللهم ثبت لسانه واهد قلبه» فكان موفقاً ومسدداً فيصلا في المعضلات حتى ضرب به المثل فقيل: «قضية ولا أبا حسن لها»؟. والأعجب، فقد تربّى في بيت النبوة، وتغذّى بلبان معارفها وعمته مشكاة أنوارها[١٠].

قال شارح نهج البلاغة -في علي عليه السلام: ما أقول في رجل تعزى إليه كل فضيلة... ومن العلوم علم تفسير القرآن، وعنه اخذ، ومنه فرع. وإذا رجعت إلى كتب التفسير علمت صحة ذلك، لأن أكثره عنه وعن عبد الله بن عباس، وقد علم الناس حال ابن عباس في ملازمته له، وانقطاعه إليه، وأنه تلميذه وخريجه. وقيل له: أين علمك من علم ابن عمك؟ فقال: كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط ! قد استفاض بين الأمة أن رئيس أئمة التفسير وقدوتهم والمقدم عليهم والمشار إليه فيه عبد الله بن عباس، وهو كان تلميذاً لعلي عليه السلام، ومقتدياً به، وآخذاً عنه، ومستفيداً منه.

هذه الملكات التي استجمعت في علي عليه السلام جعلته ملتصقاً برسول الله ﷺ ملازماً له، وكان الرسول يقرّبه منه وينهله علومه، وهو أوّل مَن كتَب له بمكّة وأدامها له مدّة حياته الكريمة، وقد كان النبي ﷺ حريصاً على أن لا يفوت عليّاً شيءٌ من القرآن، فكان إذا نزل عليه الوحي -أحياناً -وهو غائب، دعا بعض كُتّابه ليكتبه، ثمّ إذا حضر عليٌّ أعاده عليه ليكتبه أيضاً، ومن ثمّ لم يكن مِن كتَبَة القرآن أجمع ولا أحفظ من عليّ عليه السلام.

قال سُليم بن قيس الهلالي -وقد عدّه النجاشي من الطبقة الأُولى[١١] من زمرة السلَف الصالح -: جلست إلى علي عليه السلام بالكوفة في المسجد والناس حوله، فقال: «سلوني قبل أن تفقدوني، سلوني عن كتاب الله، فو الله ما نزلت آية من كتاب الله إلاّ وقد أقرأنيها رسول الله ﷺ وعلّمَني تأويلها»، فقال ابن الكوّاء[١٢]: فما كان

(١٠) السراج المنير (٢/ ٦٣).

(١١) رجال النجاشي: ص٦ في ذكر الطبقة الأُولى.

(١٢) هو عبد الله بن عمرو اليشكري، عالِم نسّابة، ومساءلته لأمير المؤمنين عليه السلام معروفة.

ينزل عليه وأنت غائب؟ فقال عليه السلام: «بلى، يحفظ عليَّ ما غبتُ عنه»، فإذا قدمتُ عليه قال لي: «يا عليّ، أنزلَ الله بعدك كذا وكذا»، فيقرأنيه، وتأويله كذا وكذا فيعلّمنيه...»[١٣].

ولهذا أوعزت مسألة جمع وترتيب القرآن الكريم إلى علي عليه السلام بإجماع العلماء كما سيجئ لاحقاً.

ترتيب القرآن

ترتيب القرآن وجمعه كما هو المعهود في شكله الحاضر -كالترتيب المنظّم الذي يحفظه مابين الدفتين من قبيل تنظيم آياته وترتيب سوَره، وكذلك في تشكيله وتنقيطه وتفصيله إلى أجزاء ومقاطع -لم يات بهذه السرعة، وإنما كانت هناك جهود مضنيةً، قام بها الرسول صلى الله عليه وآله وأصحابه طيلة نزوله التدريجي الذي استمر (٢٣) عاماً، حيث يروي ابن العربي: «كان تأليف القرآن ينزل من عند الله تعالى فيبينه النبيّ لكتّابه ويميّزه لأصحابه ويرّتبه على أبوابه إلا براءة فإنه لم يذكر لهم شيئاً ليتبين للخلق أن الله تعالى يفعل ما يشاء»[١٤]، وهكذا مرّت عليه أدوار وأطوار، ابتدأت بالعهد الرسالي، وانتهت بدَور توحيد المصاحف على عهد عثمان، ثمَّ إلى عهد الخليل بن أحمد النحويّ الذي أكمل تشكيله بالوضع الموجود.

وإذا ما سبرنا الغور في أعماق هذه القضية فسوف نخرج من حيث لا ندري عن صلب البحث الذي حددناه في مسألة تأليف القرآن وجمعه مصحفاً بين دفَّتين، والبحث عن الحقبة التي حصل فيها هذا الجمْع والتأليف، وعن العوامل التي لعِبَت هذا الدَور الخطير

نَظْمُ كلماته:

المناط الرئيس في عملية نظْم كلمات القرآن وصياغتها جُمَلاً وتراكيب كلامية بصورة بديعة لا يختلف عليها اثنان، في انتسابها إلى الوحي السماويّ المعجز، فلم تدخَّل فيه اية يد بشرية إطلاقاً، كما ولم يحدث في هذا النظْم الكلِمي أيّ تغيير أو تحريف عِبر العصور: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر: ٩]،

(١٣) كتاب سُليم بن قيس الهلالي برواية أبان بن أبي البصري التابعي: ص٢١٣- ٢١٤.

(١٤) كتاب الإجتهاد والتقليد، السيد الخوئي، ص١٢.

ومن كان له أدنى مهارة في فن الفصاحة والبلاغة، وراجع كلمات الفصحاء من الخطب والأشعار وغيرهما، ثم نظر وتأمل في آيات القرآن العظيم، يرى تفاوتاً فاحشاً في ذلك بينهما، ويعترف بأنَّ إتيان كلام بهذه المثابة من الفصاحة والبلاغة خارج عن طوق البشر، وكيف لا وقد اعترف رجال الفصاحة، وفرسان البلاغة، في عصره ﷺ وبعده، بأن القرآن ليس من سنخ كلام المخلوق[١٥].

إذ في ذلك يتجسَّد سرّ ذلك الإعجاز الخالد، الذي لا يزال يتحدّى به القرآن الكريم، ولمزيد التوضيح نعرض ما يلي:

أوّلاً: حسن تأليفه والتئام كلمه وفصاحته وبلاغته:

أجمل ما يوصف به القرآن الكريم، أنه بديع بحسن تأليفه والتئام كلامه وفصاحته وبلاغته، وإسناد الكلام إلى متكلِّم خاصّ، يستدّعي أن يكون هو العامل في تنظيم كلماته وتنسيق أسلوبه التعبيري الخاصّ، وهو ما ألفناه في كلام الله العزيز من حيث التركيب للجمل والعبارات التي تتناسق فيما بينها، لتعطي لنا مفردات قرآنية غاية بالإبداع والروعة، ولطالما حاول العرب الإتيان بمثلها فعجزت النفوس وكلّت الألسن عن أن يأتوا بمثل جناح بعوضة ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، نعم أمّا الكلمات نفسها -من غير اعتبار التركيب والتأليف -فكان العرب يتداولونها ليل نهار، إنَّما الإعجاز في نَظْمها وتركيبها.

ثانياً: الكلام الإعجازي:

من بديع القرآن أنه كان كلاماً إعجازياً يعجز البشر عن مجاراته في نظمه وأسلوبه وانغام كلماته، وسحره الموسيقي، وقد تحدّى القرآن فُصحاء العرب وأرباب البيان -بصورة عامَّة -أنْ يأتوا بمِثل هذا القرآن، و ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [سورة الاسراء: ٨٨]، فلو جوَّزنا -محالاً -إمكان تدخّل يد بشرية في نظْم القرآن كان بمعنى إبطال ذاك التحدّي الصارخ.

وليس ببعيد عن العرب الذي أُنزل القرآن الكريم بين أظهرهم، على ماكانوا عليه من الفصاحة والبلاغة، بحيث أصبحت طبعاً وسجية لهم، فكانوا ينشدون

(١٥) ستأتي بعض الأمثلة لذالك لاحقاً.

الخطب والأشعار الفصيحة البليغة، ويفتخرون بها، ويترفعون بشأنها، يقيمون مجالس المناشدة والمفاخرة، ويختارون كبيرا من ذوي حصافتهم وفصاحتهم، ويجعلونه حكما فيما يختلفون فيه، فينشد الخطباء خطبهم، والشعراء شعرهم، فإذا ثبت عندهم فضل خطبة، أو شعر، أو غيرهما علّقوها في الكعبة، ومنها المعلقات السبع المشهورة، فأتاهم النبيﷺ بالقرآن الكريم الذي هو بلسان عربي مبين مستدلاً به على نبوته، وقال: «يا معشر العرب، إن الله عزَّ وجلَّ قد بعثني إليكم رسولاً، وأنزل عليّ كتاباً هو آيتي ودليلي على صحة ما أقول، فإن كنتم مرتابين في نبوتي، فإنّ هذا الكتاب الذي أتيتكم به من عند الله تعالى فأتوا بمثله، فإنه قد نزل بلسانكم ولغتكم، وأنتم الفصحاء والبلغاء، واستظهروا في ذلك بأترابكم وأمثالكم، ولم يزل يقرعهم أشد التقريع بما في القرآن العظيم، تارة بقوله عز وجل: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[سورة هود: ١٣-١٤]. وأخرى بقوله عز من قائل: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ سورة يونس: ٣٨]. وقوله عز اسمه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٣-٢٤]. وثالثة بقوله جل شأنه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [سورة الطور: ٣٣-٣٤]. ورابعة بقوله تبارك اسمه: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [سورة الاسراء: ٨٨]. وهم في كل ذلك ناكصون عن معارضته، مدهوشون عن فصاحته وبلاغته، والهون من حلاوته وطلاوته، حيارى في أمره وشأنه، فأيسوا من المعارضة، واضطروا في تكذيبهﷺ

ورده وصد الناس عن إجابة دعوته، إلى التشبث بأمور واهية، كالغريق الذي يتشبث بكل حشيش.

فتارة قالوا: إنَّ محمداًﷺ تعلّم القرآن من بشر، فرّد الله عزّ وجلّ عليهم بقوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [سورة النحل: ١٠٣]، يعني: أنَّ لغة البشر-الذين ينسب إليهم التعليم وأنهم يملون القول عليهﷺ بزعم الكفّار- أعجمية غير فصيحة، وهذا القرآن قد نزل بلسان عربي مبين، وإذا كان فصحاء العرب وبلغاؤهم عاجزين عن الإتيان بمثل القرآن، مع أنه بلسانهم ولغتهم وهم في غاية الفصاحة والبلاغة، فكيف يمكن للأعجمي غير الفصيح أن يأتي بمثله حتى يتعلم منه.

ثالثاً: إقرار جميع الطوائف الإسلاميّة في جميع أدوار التاريخ بأن القرآن من صنع الله:

أنَّ القرآن الكريم الذي بين الدفتين، هو من صُنع الوحي السماويّ لا غيره، وكلما أرادت قريش في أبان عنفوانها وسطوتها أن تنال منه فلن يستطيعوا حتى عجز فصحاؤهم عن ذلك. فقد روي أن أشراف قريش اجتمعوا، وقالوا: ابعثوا إلى محمّدﷺ حتى تعدّوا فيه، فقالوا: أنظروا أعلمكم بالسحر والكهانة والشعر، فليأت هذا الرجل الذي فرق جماعتنا، وشتت أمرنا، وعاب ديننا، فليكلمه و لينظر ماذا يريد، فقالوا: لا نعلم أحدا غير عتبة بن ربيعة، فقام عتبة حتى جلس إلى رسول اللهﷺ، فقال: يا ابن أخي إنك منا حيث قد علمت من السعة في العشيرة والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم وسفهت به أحلامهم وعبت به آلهتهم ودينهم وكفرت من مضى من آبائهم، فاسمع مني أعرض عليك أمورا تنظر فيها لعلك أن تقبل منها بعضها، فقال رسول اللهﷺ: قل يا أبا الوليد أسمع، فقال: يا ابن أخي إن كنت إنما تريد بما جئت من هذا القول مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا، وإن كنت إنما تريد شرفا شرفناك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك، وإن كنت تريد ملكا

ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رئي تراه ولا تستطيع أن ترده عن نفسك طلبنا لك الطبيب وبذلنا فيه أموالنا حتى يبرئك منه فانه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه، أو لعل هذا الذي يأتي به شعر جاش به صدرك، وإنكم لعمري يا بني عبد المطلب تقدرون منه على ما لا يقدر عليه أحد.

حتى إذا سكت عنه ورسول الله ﷺ يستمع منه، قال رسول الله ﷺ: أفرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم، قال: فاسمع مني، قال: افعل، فقال رسول الله ﷺ: ﴿حم ۝١ تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٢ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ سورة فصلت: ١ -٤] فمضى رسول الله ﷺ فقرأها عليه، فلما سمعها عتبة أنصت له وألقى بيده خلف ظهره معتمدا عليها يستمع منه حتى انتهى رسول الله ﷺ للسجدة فسجد فيها، ثم قال: قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت فأنت وذاك، فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ فقال: ورائي أني والله قد سمعت قولاً ما سمعت بمثله قط، والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا الكهانة، يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها فيّ، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه واعتزلوا، فو الله ليكونن لقوله الذي سمعت نبأ، فان تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم وعزه عزكم وكنتم أسعد الناس به، قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه فقال: هذا رأيي لكم فاصنعوا ما بدا لكم[١٦].

نظم آياته

لاغروا أنَّ لنظم الآيات بهذا النحو المعروف عليه اليوم، يعطي قوة ومتانة للسبب الذي نزلت السورة من أجله، فكان نظم الآيات ضمن كل سورة وفق ترتيب نزولها، فتكتب واحدة تلو الأخرى تدريجياً حسب النزول حتى تنزل بسملة أخرى فيعرف أنَّ السورة قد انتهت

(١٦) سيرة ابن هشام -ط/ ١٩٣٦ -ج١ ص٣١٣.

وابتدأت سورة أخرى، بحسب ما رواه العياشي في تفسيره عن الصادق عليه السلام قال: «وانما كان يعرف انقضاء سورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للأخرى»[17]، وكما رواه اليعقوبي في تاريخه عن ابن عباس قال: «كان يعرف فصل ما بين السورة والسورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم فيعلمون أن الأولى قد انقضت وابتدئ بسورة أخرى»[18].

عن صفوان الجمال قال: قال أبو عبد عليه السلام: «ما أنزل الله من السماء كتاباً إلا وفاتحته بسم الله الرحمن الرحيم وإنما كان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للأخرى».

وهناك عامل آخر عمل في نظْم قِسم من الآيات على خلاف ترتيب نزولها، وذلك بنصٍّ من رسول الله صلى الله عليه وآله وتعيينه الخاصّ، كان يأمر -أحياناً -بثبْت آية في موضعٍ خاصّ من سورة سابقة كانت قد خُتمت من قبْل، ولا شكَّ أنَّه صلى الله عليه وآله كان يرى المناسبة القريبة بين هذه الآية النازلة والآيات التي سبَقَ نزولها، فيأمر بثبْتها معها بإذن الله تعالى.

وهذا جانب استثنائي للخروج عن ترتيب النزول، كانت به حاجة إلى تصريح خاصّ: روى الامام أحمد في مسنده عن عثمان بن أبي العاص قال: كنت جالساً عند رسول الله صلى الله عليه وآله إذ شخَصَ ببصرِه ثمَّ صوَّبه حتّى كاد أن يلزقه بالأرض، قال ثم شخص ببصره. ثمَّ قال: «أتاني جبرائيل فأمرني أن أضع هذه الآية هذا الموضع من هذه السورة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [سورة النحل: ٩٠] فجُعلت في سورة النَحْل.

وروي أنَّ آخِر آية نزلت قولُهُ تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فأشار جبرائيل أن توضع بين آيتَي الرِبا والدَين من سورة البقرة»[19].

وعن ابن عبّاس والسدّي: أنَّها آخِر ما نزلت من القرآن، قال جبرائيل: «ضعْها في

(١٧) تفسير العياشي ١: ١٩.

(١٨) تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٤ والحاكم في المستدرك ١: ٢٣١ وانظر التمهيد ١: ٢١٢ وبحوث في تاريخ القرآن وعلومه: ١٠٤ -١٠٨.

(١٩) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: ج١، ص٦٢.

رأس الثمانين والمئتين»[٢٠].

وعن ابن عبّاس أيضاً قال: كان رسول الله ﷺ يأتي عليه الزمان تنزل عليه السوَر ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض مَن كان يكتب عنده يقول ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وينزل عليه الآيات فيقول ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وينزل عليه الآية فيقول ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا[٢١].

ترتيب السوَر:

ذهب كثير من المفسرين إلى إن ترتيب السّور توقيفيٌ، وأنَّ النبيّ ﷺ هو الذي أمر بهذا الترتيب بإشارة من جبريل بأمر من الله سبحانه حتّى أفرط بعضهم فادّعى ثبوت ذلك بالتواتر وليت شعري أين هذا التواتر وقد تقدّمت عمدة روايات الباب ولا أثر فيها من هذا المعنى وسيأتي استدلال بعضهم على ذلك بما ورد من نزول القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا جملة ثم منها على النبي ﷺ تدريجاً[٢٢].

أمّا مسألة وقوع بعض الآيات القرآنية التي نزلت متفرّقة موقعها الذي هي فيه الآن لم يخل من مداخلة من الصحابة بالاجتهاد كما هو ظاهر روايات الجمع الأول وقد تقدّمت. واما رواية عثمان بن أبي العاص عن النبي ﷺ: «اتاني جبريل فأمرني أن اضع هذه الآية بهذا الموضع من السورة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ الآية فلا تدل على أزيد من فعله ﷺ في بعض الآيات في الجملة لا بالجملة وعلى تقدير التسليم لا دلالة لما بأيدينا من الروايات المتقدمة على مطابقة ترتيب الصحابة ترتيبه ﷺ ومجرد حسن الظن بهم لا يسمح للروايات بدلالة تدل بها على ذلك وانما يفيد انهم ما كانوا ليعمدوا إلى مخالفة ترتيبه ﷺ فيما علموه لا فيما جهلوه وفي روايات الجمع الأول المتقدمة أوضح الشواهد على إنهم ما كانوا على علم بمواضع جميع الآيات ولا بنفسها.

(٢٠) حكاه عنه الفراء في معاني القرآن: ج١ ص١٨٣، والطبري في تفسيره: ج٣ ص١١٥.

(٢١) مسند أحمد، ج١، ص٥٧.

(٢٢) تفسير الميزان، ج١٢، ص١٢٧.

وتدل على ذلك الروايات المستفيضة التي وردت من طرق الشيعة وأهل السنّة أنَّ النبيﷺ والمؤمنين إنما كانوا يعلمون تمام السورة بنزول البسملة، كما رواه أبو داود والحاكم والبيهقي والبزار من طريق سعيد بن جبير على ما في الاتقان عن ابن عباس قال: «كان النبيﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم» زاد البزار: «فإذا نزلت عرف إن السورة قد ختمت واستقبلت أو ابتدأت سورة أخرى»، وأيضاً عن الحاكم من وجه آخر عن سعيد عن ابن عباس قال: «كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فإذا نزلت علموا أن السورة قد انقضت اسناده على شرط الشيخين».

أقول وروى ما يقرب من ذلك في عدّة روايات أُخر، وروى ذلك من طرق الشيعة عن الباقرؑ. والروايات كما ترى صريحة في دلالتها على أنَّ الآيات كانت مرتبة عند النبيﷺ بحسب ترتيب النزول فكانت المكيات في السورة المكية والمدنيات في سورة مدنية، اللهم إلا أن يفرض سورة نزل بعضها بمكة وبعضها بالمدينة ولا يتحقق هذا الفرض الا في سورة واحدة.

ولازم ذلك أن يكون ما نشاهده من اختلاف مواضع الآيات مستندا إلى اجتهاد من الصحابة.

توضيح ذلك أنَّ هناك ما لا يحصى من روايات أسباب النزول يدل على كون آيات كثيرة في السور المدنية نازلة بمكة وبالعكس وعلى كون آيات من القرآن نازلة مثلاً في أواخر عهد النبيﷺ وهي واقعة في سور نازلة في أوائل الهجرة وقد نزلت بين الوقتين سور أخرى كثيرة وذلك كسورة البقرة التي نزلت في السنة الأولى من الهجرة وفيها آيات الربا وقد وردت الروايات على انها من آخر ما نزلت على النبيﷺ حتى ورد عن عمر أنه قال مات رسول الله ولم يبين لنا آيات الربا وفيها قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾[سورة البقرة: ٢٨١] وقد ورد أنّها آخر ما نزل من القرآن على النبيﷺ. فهذه الآيات النازلة مفرّقة الموضوعة في سور لا تجانسها في المكية والمدنية موضوعة في غير موضعها بحسب ترتيب النزول وليس الا

عن اجتهاد من الصحابة. ويؤيد ذلك ما في الاتقان عن ابن حجر: «وقد ورد عن علي انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبيﷺ أخرجه ابن أبي داود وهو من مسلّمات مداليل روايات الشيعة».

جمع القرآن الكريم وتدوينه:

بقي القرآن الكريم عقب وفاة النبيﷺ منثوراً على العُسُب، واللِخاف، والرقاع، وقِطَع الأديم[٢٣]، وعِظام الأكتاف والأضلاع، وبعض الحرير والقراطيس، وفي صدور الرجال، مع إيماننا الكامل بأنَّ جميع السِوَر كانت مكتملة على عهده ﷺ مرتَّبة آياتها وأسماؤها، غير أنَّ جمعها بين دفَّتين لم يكن حصل بعد؛ نظراً لترقّب نزول قرآن على عهدهﷺ، فما دام لم ينقطع الوحي لم يصحّ تأليف السوَر مصحفاً، إلاّ بعد الاكتمال وانقطاع الوحي، الأمر الذي لم يكن يتحقّق إلاّ بانقضاء عهد النبوَّة واكتمال الوحي.

قال أنس بن مالك أن أربعة من الصحابة جمعوا القرآن على عهد رسول اللهﷺ وهم معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد أحد عمومته واختلفت الرواية عنه في الرابع هل هو أو الدرداء أو أبي بن كعب[٢٤]. ويستوضح الحاكم النيسابوري جمع القرآن على عهد الرسولﷺ من قول زيد بن ثابت: كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع[٢٥] ويؤكده مجاهرة ابن عمر في جمعه القرآن وقراءته كل ليلة غير أن النبيﷺ أمره بقراءته في كل شهر[٢٦].

(٢٣) جاء في تاريخ القرآن الكريم للكردي الخطاط من الهامش ص٢١: (العسب بضم فسكون وبضمتين أيضا جمع عسيب وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض، واللخاف-وهي في رواية باب جمع القرآن -بكسر اللام جمع لخفة بفتح فسكون وتجمع أيضا على لخف بضمتين وهي صفائح الحجارة الرقاق، والرقاع بالكسر جمع رقعة بالضم وهي القطعة من النسيج أو الجلد والأقتاب جمع قتب بفتحتين وهو رحل البعير، ومن هامش ص٢٧: الأدم بضمتين وبفتحتين أيضا جمع أديم وهو الجلد المدبوغ، والأكتاف جمع كتف وهو عظم عريض يكون في أصل كتف الحيوان ،وراجع فتح الباري للعسقلاني ج٩ ص١٦ ح٤٧٠١.

(٢٤) صحيح البخاري باب فضائل القرآن وفتح الباري لابن حجر ج٩ ص٤٤ باب من جمع القرآن.

(٢٥) مستدرك الحاكم ج٢ ص٦١١.

(٢٦) إرشاد الساري ج٧ ص٤٥٩.

قال جلال الدين السيوطي: كان القرآن كُتب كلّه في عهد رسول الله ﷺ، لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتَّب السوَر.

وقبل الدخول في صلب البحث لابد لنا من وقفة مقتضبة حول المعنى اللغوي للجمع، ومن الذي جمعه بين الدفتين، ومتى جُمع ودون، ومن الآمر بذلك؟.

يطلق الجمع على معنيين:

المعنى الأول: جمعه بمعنى الحفظ في الصدور، وهذا المعنى ورد في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾[سورة القيامة: ١٦ -١٧].

المعنى الثاني: جمع القرآن بمعنى كتابته في السطور، أي الصحائف التي تضم السورة والآيات جميعها.

متى جمع ودون؟ ومن الآمر بذلك؟.

الأقوال في المسألة:

١. إن الجمع كان في عصر النبيّ.
٢. إنه جمع في عهد أبي بكر، بمعنى أنه جمع من الصحف المتفرقة، أو جمع من صدور الرجال بشهادة شهود.
٣. إنه جمع في عهد عمر بن الخطاب.
٤. إن ابتداء جمعه كان في عهد أبي بكر، وتمامه كان في عهد عمر.
٥. إنه جمع في عهد عثمان.

الآراء في المسألة:

أولاً: ماعليه علماء الطائفة الإمامية القول إنه جُمع في عهد النبيّ ﷺ: خلال فترة ثلاثة وعشرين عاماً، وهي مدة نزول الوحي والرسالة، وأنَّ الرسول ﷺ كان إذا نزل عليه الشيء من القرآن قام بتبليغه، وبيان ما فيه من العمل والتطبيق إلى من حوله، فيتلقاه منه أصحابه بالقراءة والحفظ. كما أنه كان له الإشراف المباشر على ما يُكتب ويراقبه ويصحّحه بمجرد نزول الوحي، روي عن زيد بن ثابت قال: «كنتُ أكتب الوحي لرسول الله ﷺ، وكان إذا نزل عليه الوحي أَخَذَتْهُ برحاء شديدة... فكنت أدخل عليه بقطعة الكتف أو كسرة، فأكتب وهو يُملي عليّ، فإذا فرغت قال: «اقرأه»، فأقرؤه، فإن كان فيه سقط أقامه، ثمّ أخرج إلى الناس[٢٧]»، أمّا في مفرّقات الآيات فقد روي عن ابن

(٢٧) مجمع الزوائد، الهيثمي، ج ١، ص ١٥٢.

مع شرفه ونبله وقرابته من رسول الله ﷺ يكتب الوحي...»[٣٣].

هذه الروايات تدل بوضوح على أهمية أمير المؤمنين عليه السلام ودوره الواضح في حفظ وجمع القرآن الكريم بالإضافة إلى المهام المنوطة به من قبل النبي ﷺ فيما يتعلق بكتابة العهود ومواثيق الصلح في الحروب....الخ.

هذه الجهود ساهمت إلى درجة كبيرة في تهيئة جيل قرآني يتجاوز المئات، وحسبك ما يُقال عن كثرتهم على عهد الرسول ﷺ وبعد عهده أن قُتِل منهم سبعون في غزوة بئر معونة خلال حياته المقدسة، وقُتل أربعمائة -وقيل: سبعمائة -منهم في حروب اليمامة عقيب وفاته ﷺ»[٣٤]، إلى ذلك ذهب جمهرة العلماء منهم المحقق الإمام الخوئي قدس سره، وبالغ في نفي غيره من الأقوال، وعدَّها مخالفة للكتاب والسنّة والعقل[٣٥].

ومنهم: العلامة الرافعي، حيث قال: «وللنبيّ ﷺ صحابة كانوا يكتبون القرآن إذا انزل، إما بأمره أو من عند أنفسهم تاماً وناقصاً. وأما الذين جمعوا القرآن بتمامه بالاتفاق فهم خمسة، ثم عدّهم»[٣٦].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: قال رسول الله ﷺ لعليّ عليه السلام: «يا عـلّي، القرآن خلف فِراشي في الصحُف والحرير والقراطيس، فخُذوه واجمَعوه ولا تضيِّعوه»

ومنهم: مناع القطان، حيث قال: قد عرفنا أن القرآن كان مكتوباً من قبل في عهد النبي ﷺ ولكنه كان مفرقاً في الرقاع والأكتاف والعسيب، فأمر أبو بكر بجمعه في مصحف واحد -إلى أن قال: -فكان أبو بكر أول من جمع القرآن بهذه الصفة في مصحف[٣٧]. فلاحظ تعبيره بأن أبا بكر أمر بجمعه في مصحف واحد، المشير إلى أنه كان في صحف موجودة متعدّدة، خلافاً لمن قال: إن القرآن جمع من صدور الصحابة بشاهدين أو بشاهد واحد، إذا كان ذلك الواحد هو ذا الشهادتين. ومنهم

(٣٣) العقد الفريد، ابن عبد ربه، ج٣ ص٥ فصل صناعة الكتاب.
(٣٤) الاتقان، السيوطي، ج١، ص٢٥٠.
(٣٥) أنظر: تفسير البيان: ص١٦٢.
(٣٦) إعجاز القرآن: ص ٣٦.
(٣٧) مباحث في علوم القرآن لمناع القطان: ص٧٤.

الزرقاني الذي يرى أن الجمع ليس من محدثات الأمور الخارجة ولا من البدع والإضافات الفاسقة، بل هو مستمد من القواعد التي وضعها الرسول بتشريع كتابة القرآن، واتخاذ كتاب الوحي، وجمع ما كتبوه عنده حتى مات ﷺ.

ثم قال: قال الإمام أبو عبد الله المحاسبي في كتاب «فهم السنن» ما نصه: كتابة القرآن ليست بمحدثة، فإنه ﷺ كان يأمر بكتابته، ولكنه كان مفرقا في الرقاع والأكتاف والعسب، فإنما أمر الصديق بنسخها من مكان إلى مكان مجتمعا، وكان ذلك بمنزلة أوراق وجدت في بيت رسول الله ﷺ فيها القرآن منتشرا، فجمعها جامع وربطها بخيط، حتى لا يضيع منه شئ[٣٨].

هذا كلام عدة من المتأخرين الذاهبين إلى القول الأول. وأما المتقدّمون فمنهم: السيد المرتضى علم الهدى رحمه الله على ما نقله عنه الشيخ الطبرسي حيث قال رحمه الله: إن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار مما توفرت الدواعي على نقله -إلى أن قال: -إن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن. ثم استدل بأدلة منها أن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات، وهو يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتبا غير منشور ولا مبثوث[٣٩]، ومنهم السيوطي، ومن نقل السيوطي عنهم، حيث قال: الإجماع والنصوص على أن ترتيب الآيات توقيفي لا شبهة في ذلك. أما الإجماع فنقله غير واحد، منهم الزركشي في البرهان وأبو جعفر بن زبير في مناسباته وعبارته: ترتيب الآيات في سورها واقع ﷺ وأمره من غير خلاف في هذا بين المسلمين. ثم قال السيوطي: وأما النصوص فمنها حديث زيد السابق: كنا عند النبي ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع[٤٠].

الدليل العقلي والاعتبار العقلائي:

١. أن عظمة القرآن في نفسه، واهتمام النبي ﷺ لحفظه وقراءته، واهتمام المسلمين لما يهتم به النبي ﷺ، دليل على

(٣٨) مناهل العرفان: ج١ ص٢٤٢.

(٣٩) تفسير مجمع البيان: ج١ ص١٥ الفن الخامس.

(٤٠) الإتقان: ج١ ص٦٢.

مبالغة النبيﷺ في جمعه، وأما القول بأن النبيﷺ قد أهمل القرآن ولم يجمعه حتى جاء زيد وجمعه من صدور الرجال بشاهدين أو بذي الشهادتين أمر غير صحيح، ولايرقى إلى مستوى اليقين، وهل يصح ذلك من رسول اللهﷺ الذي بلغ من شدّة اهتمامه بالقرآن وضبطه وحفظه أن ينهى عن العجلة به في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [سورة القيامة: ١٦ -١٧]، والذي يُعلم أن قرآنه سيكون محوراً للحضارة الإسلامية إلى يوم الدين؟ ومعه كيف يمكن تصوره وهو يتركه موزعاً في صدورمتفرقة؟.

٢. بلاغة القرآن: كانت العرب تهتم بحفظ الكلام البليغ، ولذلك فهم يحفظون أشعار الجاهلية وخطبها، فكيف بالقرآن الذي تحدّى ببلاغته كل بليغ، وأخرس بفصاحته كل خطيب لسن، وقد كانت العرب بأجمعهم متوجهين إليه سواء في ذلك مؤمنهم وكافرهم، فالمؤمن يحفظه لإيمانه، والكافر يتحفظ به لأنه يتمنى معارضته وإبطال حجته.

٣. أن هناك طوائف من الأخبار دلت على أن القرآن قد جمع في عصر النبيﷺ. الطائفة الأولى: أحاديث الثقلين المشهورة والمعروفة لدى جميع المسلمين، وفي هذه الأحاديث قد أطلق الكتاب على ما تركه النبيﷺ في أُمته، عندما قال: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي»[٤١]، وفي هذا دلالة على انّه كان مكتوباً مجموعاً، إلاّ أنه لاضير من كونه لم يُجمع في مصحف واحد، قد خيط بخيوط، ووضع له جلد، بل المهم فيه هو إثبات أنه جمع بأمرهﷺ، ولو في ضمن قراطيس متعددة كثيرة. كما جاء ذلك في رواية زيد بن ثابت، قال: «كنا عند رسول اللهﷺ نؤلف؛ أي نكتب القرآن في الرقاع»[٤٢]. وقد أوصى النبيﷺ إلى أمير المؤمنينعليه السلام أن يجمع هذه الرقاع في مصحف واحد

(٤١) تفسير الرازي، الرازي، ج٨، ص١٧٣.
(٤٢) المستدرك للحاكم مجلد ٢ صفحة ٦١١.

حتى لا يضيع منه شيء، ويكون النسخة الأولى التي تنسخ عنها المصاحف كلها.

الطائفة الثانية: الأخبار الدالة على اهتمام النبي ﷺ بجمع القرآن وتدوينه، منها:

أولاً: روي عن أنس بن مالك: «قال مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة أبو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد قال ونحن ورثناه»[٤٣].

ثانياً: قال العلامة الرافعي: «وللنبي ﷺ صحابة كانوا يكتبون القرآن إذا انزل، إما بأمره أو من عند أنفسهم تاماً وناقصاً. وأما الذين جمعوا القرآن بتمامه بالاتفاق فهم خمسة، ثم عدهم»[٤٤].

ثالثاً: روى زيد بن ثابت، قال: «كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف»[٤٥]؛ أي نكتب القرآن في الرقاع.

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وفيه الدليل الواضح على أنّ القرآن إنّما جُمع على عهد رسول الله»[٤٦]، قال البيهقي: «يشبه أن يكون أنّ المراد به تأليف ما نزل من الآيات المتفرّقة وجمعها فيه بإشارة النبي ﷺ»[٤٧].

هذه الأدلة العقلية وما صحبتها من تضافر للأخبار والروايات التي تحث على حفظ القرآن وتدوينه، يتحصل لنا: أن الله سبحانه تعهد بحفظ القرآن من الضياع والتحريف، كما نصت الآيات آنفة الذكر.

وان الحقائق التاريخية تدحض شبهات التحريف التافهة. فقد كان العشرات من جيل الصحابة يحفظون القرآن عن ظهر قلب، وأن القرآن كان مجموعاً ومدوناً على عهد رسول الله ﷺ على قطع من الجلد أو الجريد أو اللخاف أو العسب... الخ. وقد ورد أن بعض النساء جمعت القرآن كله، أخرج بن سعد في الطبقات:

أنبأنا الفضل بن دكين، حدثنا الوليد بن عبد الله بن جميع قال: حدثني جدي عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث، وكان رسول الله ﷺ يزورها ويسمّيها الشهيدة، وكانت قد جمعت القرآن -أن

(٤٣) صحيح البخاري، ج٦ ص١٠٣.
(٤٤) إعجاز القرآن، الرافعي: ص٣٦.
(٤٥) المستدرك للحاكم مجلد ٢ صفحة ٦١١.
(٤٦) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، =ص٢٧٣ نقلاً عن المستدرك للحاكم: ٢/ ٦١١.
(٤٧) الاتقان: ١/ ٢٠٣.

رسول الله ﷺ حين غزا بدراً قالت له: أتأذن لي فأخرج معك، أداوي جرحاكم، وأمرض مرضاكم، لعل الله أن يهدي لي شهادة؟ قال: «إن الله مهد لك شهادة»[٤٨].

وإذا كان هذا حال النساء فكيف يكون حال الرجال.

كل هذه الأدلة تورث لنا القطع بأن النبي ﷺ كان قد أمر بكتابة القرآن على عهده.

قال السيد المرتضي علم الهدي: «إن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار مما توفرت الدواعي على نقله... إن القرآن كان على عهد رسول الله» مجموعاً مؤلفاً على ما هو عليه الآن... أن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأُبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي ﷺ عدة ختمات، وهو يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير منشود ولا مبثوث»[٤٩].

كما نقل السيوطي في الإتقان عن القاضي أبي بكر في الانتصار قوله: الذي نذهب إليه أن جمع القرآن الذي أنزله الله وأمر بإثبات رسمه ولم ينسخه ولا رفع تلاوته بعد نزوله هذا بين الدفتين. ثم قال: وأن ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله تعالى ورتبه عليه رسوله من آي السور، ونقل أيضاً عن البغوي في شرح السنّة قوله: «الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرآن الذي أنزله الله على رسوله من غير أن يكونوا زادوا أو نقصوا»[٥٠].

وهذا -كما ترى- يدل على أن جمع وترتيب الآيات في السور كان بأمر منه ﷺ كما عليه الإجماع، ويدل أيضا على جمع القرآن بأجمعه من الرقاع بيد زيد وشركائه في عصره ﷺ. ونقل أيضا في الإتقان عن القاضي أبي بكر في الانتصار قوله: الذي نذهب إليه أن جمع القرآن الذي أنزله الله وأمر بإثبات رسمه ولم ينسخه ولا رفع تلاوته بعد نزوله هذا بين الدفتين. ثم قال: وأن ترتيبه ونظمه ثابت على ما نظمه الله تعالى ورتبه عليه رسوله من آي السور[٥١] ونقل أيضا عن البغوي في شرح السنة قوله: «الصحابة رضي الله عنهم جمعوا بين الدفتين

(٤٨) الإتقان، السيوطي مجلد ١ صفحة ١٢٥.
(٤٩) تفسير مجمع البيان: ج١ ص١٥ الفن الخامس.
(٥٠) الإتقان: ج١ ص٦٣.
(٥١) الإتقان: ج١ ص٦٣.

القرآن الذي أنزله الله على رسوله من غير أن يكونوا زادوا أو نقصوا»[٥٢].

ثانياً: وهو ماذهبت إليه مدرسة الجمهور إلى القول بأن القرآن قد جمع بعد وفاة النبي ﷺ، لكنهم اختلفوا حول الفترة الزمنية التي جمع فيها؟ فهناك من يرى أنه قد جمع في عهد أبي بكر، واستندوا في ذلك إلى رواية البخاري.

ماورواه البخاري: «أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ بعد مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ»[٥٣].

التأمل بمفردات هذه الرواية

الذي نستوحيه من مفردات هذه الرواية مايلي:

أولاً: عدم اكتراث النبي ﷺ بالقرآن الكريم وتركه محفوظاً في الصدور، محمّلاً بذلك الصحابة مسؤولية حفظه.

ثانياً: إنَّ النبي ﷺ لم يأخذ في حساباته الأحداث المستقبلية، وما يجري على القرآن، خصوصاً أن الأُمة الإسلامية سوف تخوض حروباً في سبيل نشر الإسلام وأتساع رقعته الجغرافية، ومايترتب على هذه الحروب من إزهاق النفوس من الصحابة والتابعين الذين يحفظون القرآن، وهذا ماحدث في معركة اليمامة حيث استحر القتل بقراء القرآن، كما في رواية البخاري.

ثالثاً: الرواية تؤكد حرص وحرقة عمر بن الخطاب بحيث جعلته يطلب من أبي بكر أن يجمع القرآن، وهذا يدل على عدم اكتراث أبي بكر بجمع القرآن، كما كان الرسول ﷺ من قبل، بدليل احتجاجه بأن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك.

رابعاً: لو تنزلنا وقلنا بعدم وجود مصحف في عهد النبي ﷺ ذلك أن لا يكون لدى المسلمين ثمة قرآن مضبوط ومرتب. وإذا أخذنا بقول من يقول: إن القرآن جُمع من صدور الرجال، كما فعل زيد بن ثابت اعتماداً على شهادة شاهدين

(٥٢) الإتقان: ج١ ص٦٣.
(٥٣) صحيح البخاريكتاب فضائل القرآن باب جمع القران ٥٠٣٧.

بأن ما عنده قرآن، وربّما يكتفي بشهادة شخص واحد كذي الشهادتين -إذا أخذنا بهذا -فعلى القرآن السلام، إذ أن معنى ذلك: أن القرآن قد وصل إلينا اعتماداً على أخبار الآحاد، مع أنّ ممّا لا شك فيه لدى كل مسلم هو أنّ القرآن متواتر سنداً، ومستنداً إلى النبيﷺ استناداً قطعياً لا شك فيه.

خامساً: إنَّ الكتاب لا يطلق إلا على شئ مكتوب، ذي خصوصيات معينة، فلا يصدق على ما يحفظه الناس في صدورهم، وما يقرؤه النبيﷺ لهم أنه كتاب بحيث يصح أن يقال: هذا كتاب تركه النبيﷺ لأُمته، كما لا يُقال لأشعار يحفظها الناس في صدورهم لشاعر معين: إن المحفوظ هو ديوان شعره، مع أنه لم يكتب منها شئ بل غاية ما يُقال: إنّ هذه أشعار فلان، ولا يُطلق عليها كلمة ديوان. وقال بعض المحققين: «إن لفظ الكتاب لا يطلق حتى على مكتوبات متفرقة في اللخاف والعسب والأكتاف إلا على نحو المجاز والعناية، فإن لفظ الكتاب ظاهر فيما كان له وجود واحد»[٥٤].

سادساً: ما أخرجه النسائي بسند صحيح عن عبد الله بن عمر قال: «جمعت القرآن، فقرأت به كل ليلة، فبلغ النبي ﷺ فقال: أقرأه في شهر»[٥٥].

سابعاً: ما جاء في رواية إسلام عمر وثيقة تاريخية تؤيد عناية رسول اللهﷺ بتدوين القرآن في مكة المكرمة، ومن بدء نزوله، والمواظبة على حفظه، وأنه كان يتداول بينهم مكتوباً على صُحف تحوي النازل منه كلّه أو بعضه آنذاك، كما كان يتداول حفظاً.

فقد جاء في تلك الرواية: «فرجع عمر عامداً إلى أخته وختنه، وعندهما خباب بن الارت معه صحيفة، فيها «طه» يُقرِؤهما إياها، فلما سمعوا حس عمر، تغيب خباب في مخدع لهم، أو في بعض البيت، وأخذت فاطمة بنت الخطاب الصحيفة فجعلتها تحت فخذها»[٥٦].

وجاء أيضاً أنّ عمر هاجم بيت أخته فاطمة وزوجها، وهما يقرآن القرآن،

(٥٤) تفسير البيان، السيد الخوئي، ص٢٧١.

(٥٥) تفسير البيان، ص١٤٥.

(٥٦) ابن هشام، السيرة النبوية: ج١، ص٢٩٥-٢٩٦ ط سنة ١٩٧٥ م، دار الجيل بيروت.

فضربها، فقالت له أخته: «وان كان الحق في غير دينك إني اشهد أن لا اله إلا الله وان محمداً عبده ورسوله، فقال عمر: أعطوني الكتاب الذي هو عندكم فأقرؤه، وكان عمر يقرا الكتاب، فقالت أخته: انك رجس، وأنه لا يمّسه إلا المطّهرون فقم واغتسل أو توضأ، فقام فتوضأ، ثم اخذ الكتاب، فقرأ «طه» حتى انتهى إلى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[سورة طه: ٩].

ودراسة هذه الوثيقة تؤكد أنّ الرسول ﷺ كان يدون القرآن من بدء الدعوة في مكة المكرمة. وذلك واضح في عبارتي «معه صحيفة فيها طه». «وأعطوني الكتاب الذي هو عندكم فأقرؤه» فحوادث هذه الوثيقة، كما يذكر المؤرخون، كانت في المرحلة السرّية، وكما تشير الحادثة نفسها إلى ذلك، ممّا يكشف المشروع النبوي لتدوين القرآن وجمعه مدوناً، فضلا من جمعه في صدور الحفاظ.

ثامناً: تؤكد الروايات أنه لديه مصحف مجموع، ففي حديث عثمان بن أبي العاص حيث جاء وفد ثقيف إلى النبي ﷺ قال عثمان: «فدخلت على رسول الله ﷺ فسألته مصحفاً كان عنده فأعطانيه.[٥٧] بل وترك رسول الله ﷺ مصحفاً في بيته خلف فراشه مكتوباً في العسب والحرير والأكتاف، وقد أمر علياً ﷺ بأخذه وجمعه»[٥٨].

تاسعاً: قال أبن سعد في طبقاته: «جمع القرآن في زمان النبي ﷺ خمسة من الأنصار معاذ بن جبل وعبادة بن صامت وأبي بن كعب وأبو أيوب وأبو الدرداء، فلمّا كان زمن عمر بن الخطاب كتب إليه يزيد بن أبي سفيان: إن أهل الشام قد كثروا وربَوْا وملؤوا المدائن واحتاجوا إلي من يعلّمهم القرآن ويفقههم فأعنّي يا أمير المؤمنين برجال يعلمونهم، فدعا عمر أولئك الخمسة فقال لهم: إن إخوانكم من أهل الشام قد استعانوني بمن يعلّمهم القرآن ويفقههم في الدين، فأعينوني رحمكم الله بثلاثة منكم، إن أجبتم فاستهموا وان انتدب ثلاثة منكم فليخرجوا، فقالوا ما

(٥٧) مجمع الزوائد: ٩/ ٣٧١، حياة الصحابة ٣: ٣٤٤.

(٥٨) كنز العمال، المتقي الهندي، ج ٢/ حديث ٤٧٩٢.

كنّا لنتساهم، هذا شيخ كبير لأبي أيوب وأمّا هذا فسقيم لأبي بن كعب، فخرج معاذ وعبادة وأبو الدرداء.

فقال عمر: ابدؤوا بحمص فأنكم ستجدون الناس على وجوه مختلفة، منهم من يلقن فإذا رأيتم ذلك فوجهوا إليه طائفة من الناس فإذا رضيتم منهم فليقم بها واحد وليخرج واحد إلي دمشق والآخر إلى فلسطين.

وقدموا حمص فكانوا بها حتّى إذا رضوا من الناس أقام بها عبادة وخرج أبو الدرداء إلي دمشق ومعاذ إلي فلسطين، وأمّا معاذ فمات عام طاعون عمواس، وأمّا عبادة فصار بعد إلي فلسطين فمات بها، وأمّا أبو الدرداء فلم يزل بدمشق حتّى مات[٥٩].

أقول: هذه الأستنتاجات تدل دلالة واضحة، على أن القرآن كان مجموعاً في عهد النبيﷺ، كما لايخفى ما في خبر إسلام عمر الذي يؤكد بطلانه للخبر المتقدّم الحاكي لجمع أبي بكر للقرآن بإشارة من عمر، فإذا كان أولئك الخمسة من الأنصار قد جمعوا القرآن في زمان النبيﷺ وهم العمدة في ضبطه وتدوينه وجمعه وتأليفه فأي خطر خيف منه على القرآن من جراء اشتداد القتل بقرّائه في حرب اليمامة، وإذا كانوا على قيد الحياة في زمن عمر وكان لهم من الصيت والشهرة ما دفع عمر لإرسال بعضهم للشام فما هو المانع من الاعتماد عليهم في زمن أبي بكر بدلاً من زيد بن ثابت على الرغم من صغر سنة وحداثة عهده قياساً بأولئك.

كما أن دعوى أن زيد بن ثابت هو الذي جمعه فهذا لايتناسب مع عمره حيث كان يبلغ من العمر حوالي ١١ سنة عند الهجرة، أي انه لم يحضر الجزء المكي من القرآن، وكذلك فاته جزء كبير من القرآن المدني.

أما ثالثاً: من يقول إن القرآن قد جُمع في عهد عمر، كما جاء ذلك في رواية عن الحَسَن: «أن عُمَر بن الخطاب سألَ عن آيةٍ من كتاب الله، فقيل: كانت معَ فلانٍ، فقُتل يوم اليمامة. فقال: إنا لله، وأمر بجمع القرآن فكان أول من جمعه في المصحف»[٦٠].

(٥٩) الطبقات الكبري، ج٢ ص ٣٥٦ -٣٥٧.

(٦٠)رواه ابن أبي داود في كتاب المصاحف باب جمع عمر بن الخطاب القرآن في المصحف ص١٦.

وإسناد هذا الأثر منقطع[٦١]، والظن أنَّها لا تعدو رواية البخاري التي أسلفناها، والتي تقرِّر أنَّ عمر هو فعلاً صاحب فكرة الجمع الأول، وأنه أشار بها على أبي بكر، ولم يزل يراجعه حتى خضع لطلبه.

قال الحافظ ابن حجر: وهذا منقطع، فإن كان محفوظًا حُمِل على أن المراد بقوله: فكان أول من جمعه، أي: أشار بجمعه في خلافة أبي بكر، فنُسِب الجمع إليه لذلك[٦٢].

كما أن هناك رأيا شاذا يذهب إلى القول بأن أول من جمع القرآن هو سالم مولى أبي حذيفة، أستناداً إلى رواية ابن بريدة، قال: «أول من جمع القرآن في مصحفٍ سالمٌ مولى أبي حذيفة، أَقْسَمَ لا يرتدي برداء حتى يجمعه، فجمعه»[٦٣]

قال السيوطي: «إسناده منقطعٌ أيضاً، وهو محمولٌ على أنه كان أحد الجامعين بأمر أبي بكر»[٦٤].

ووصف الآلوسي[٦٥] قول السيوطي هذا بأنه عثرةٌ لا يُقال لها لعاً[٦٦] لأن سالمًا قُتِل في وقعة اليمامة التي كان موت الحُفَّاظ فيها هو سبب الجمع[٦٧].

ثالثاً: أن عمر أول من جمع القرآن في المصحف[٦٨] فهو أضعف ناصراً وأوهن حجة بعد كل الذي قدمناه. وربما يكون المقصود منه هو الإشارة إلى التسبيب لا المباشرة، بمعنى أن عمر قد طلب من أبي بكر وأصر عليه بأن يجمع القرآن، فقبل أبو بكر ما أشار به عمر، وأقدم على ذلك بأن استنسخ قرآنا مما كان الصحابة يحتفظون به.

(٦١) لأن الحسن لم يسمع من عمر بن الخطاب، فقد ولد لسنتين بقيتا من خلافته، انظر تهذيب الكمال، ج٦ ص٩٥ -٩٧. قال السيوطي في هذا الأثر: إسناده منقطع. انظر الإتقان في علوم القرآن، ج١ ص١٦٦.

(٦٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج٨ ص٦٢٨.

(٦٣) نكت الانتصار لنقل القرآن ص٣٥٣.

(٦٤) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج١ ص١٦٦.

(٦٥) الأعلام للزركلي، ج٧، ص١٧٢.

(٦٦) يُقال للعاثر: لعًا لكَ، دعاءٌ له بأن ينتعش. قال كعب بن زهير:

ولا قائلٍ إمَّا عثَرْتَ لعًا لكَا

انظر: الصحاح للجوهري (لعا) (٦/ ٢٤٨٣)، وشرح قصيدة كعب بن زهير (بانت سعاد) لابن هشام الأنصاري ص٣٤.

(٦٧) روح المعاني، الألوسي، ج١، ص٢٢.

(٦٨) منتخب كنز العمال هامش مسند أحمد: ج٢ ص٤٥.

رابعاً: من يقول إن القرآن قد جُمع في عهد عثمان، اعتماداً على النسخة الحالية من القرآن والمسماة بالمصحف العثماني، فلقد تمَّت كتابتها في عهد الخليفة عثمان بن عفان.

جاء في صحيح البخاري: «أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، حَدَّثَهُ أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَةَ وَأَذْرَبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلاَفُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَدْرِكْ هَذِهِ الأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلاَفَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلاَثَةِ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، سَمِعَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، قَالَ فَقَدْتُ آيَةً مِنَ الأَحْزَابِ حِينَ نَسَخْنَا الْمُصْحَفَ قَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا فَالْتَمَسْنَاهَا فَوَجَدْنَاهَا مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ فَأَلْحَقْنَاهَا فِي سُورَتِهَا فِي الْمُصْحَفِ»[٦٩].

ويمكن أن نستشف من هذه الرواية مايلي:

هذه الرواية أكثر ماتدل عليه أن المرجع الأخير هو إلى صُحف زيد التي جمعها في عهد أبي بكر، والتي تعاقبت عليها الأيدي حتى وصلت إلى حفصة، وأما وجود هؤلاء الثلاثة فلا أثر لهم إن حضروا وإن غابوا.

١- أن ماقام به عثمان لم يكن إلاّ نسخاً للقرآن الذي جمعه زيد بن ثابت، ليس إلا؟ فهو يقول للرهط إذا اختلفتم في

(٦٩) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القران ٥٠٣٨.

أقرأ؟ على قراءة زيد؟ فو الله الذي لا إله غيره لقد أخذتُ مِنْ فِيِّ رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة، وزيد بن ثابت له ذُؤابتان يلعب مع الغلمان»[٧١].

فبالنتيجة يمكن أن نتوصل إلى أنّ عثمان لم يقم بأية محاولة لجمع القرآن، وإنما ماقام به هو أنّه جمع الناس على قراءة واحدة، لا الجمع في المصحف. فعن ابن أبي داود عن سويد بن غفلة قال: قال علي: «لا تقولوا في عثمان إلا خيراً، فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا، قال: ما تقولون في هذه القراءة؟ فقد بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفراً، قلنا: فما ترى؟ قال: أرى أن يجمع الناس على مصحف واحد، فلا تكون فرقة ولا اختلاف، قلنا: فنعم ما رأيت»[٧٢].

ويؤيد ذلك ما عن الحارث المحاسبي، قال: «المشهور عن الناس أن جامع القرآن عثمان، وليس كذلك إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار بينه وبين من شهد من المهاجرين والأنصار لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات»[٧٣].

خامساً: إنَّ أوَّل مَن تصدّى لجمع القرآن[٧٤] بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة وبوصيّةٍ منه هو: الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٧٥].

وذلك ما رواه علي بن إبراهيم بسنده عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله ﷺ قال لعلي: «يا علي، القرآن خلف فراشي في الصحف والحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيّعوه

(٧١) المعجم الكبير، الطبراني، ج٩، ص٧٥

(٧٢) الأتقان، السيوطي: ج١ ص٦١.

(٧٣) نقله عنه السيوطي في الأتقان: ج١ ص٦١.

(٧٤) أنه كتبه عما كان عند النبي ﷺ، وأضاف إليه التنزيل والتأويل، كما في الرواية، أي أنه أضاف إليه كل ما نزل من الله حول القرآن، وإن لم يكن منه. والتأويل: معناه أنه أضاف إليه كل ما يرجع إليه الكلام، فإنه أعرف به من الكل، كما عن الكلبي، قال: لما توفي رسول الله ﷺ قعد علي بن أبي طالب في بيته فجمعه على ترتيب نزوله، ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير. التمهيد في علوم القرآن: ج١ ص٢٩٠ نقله عن التسهيل لعلوم التنزيل.

(٧٥) راجع تفسير القمي: ص٧٤٥. وبحار الأنوار: ج٩٢/ ص٤٨/ ح٥، و ص٥٢/ ح١٨.

كما ضيّعت اليهود التوراة»، فانطلق علي فجمعه في ثوب أصفر، ثمّ ختم عليه في بيته، وقال: «لا ارتدي حتى أجمعه»، وإن كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه»[٧٦].

وقال ابن شهرآشوب: «وفي أخبار أبي رافع أنّ النبيﷺ قال في مرضه الذي توفي فيه لعلي: «يا علي هذا كتاب الله خذه إليك»، فجمعه علي في ثوب ومضى إلى منزله فلمّا قبض النبيﷺ جلس علي فألّفه كما أنزل الله وكان به عالماً»[٧٧].

وقد أورد الطبرسيقدس سره في كتاب الاحتجاج حديث احتجاج أمير المؤمنين عليعليه السلام على جماعة من المهاجرين والأنصار، حيث يقول فيه: «يا طلحة، إنَّ كل آية أنزلها الله جلّ وعلا على محمّدﷺ عندي بإملاء رسول اللهﷺ وخط يدي، وتأويل كل آية أنزلها الله على محمّدﷺ وكل حرام وحلال أو حدّ أو حكم أو شئ تحتاج إليه الأُمة إلى يوم القيامة مكتوب بإملاء رسول اللهﷺ وخط يدي حتى أرش الخدش»[٧٨].

ولما قبض رسول اللهﷺ.. قال علي عليه السلام: «لما قبض رسول اللهﷺ أقسمت -أو حلفت -أن لا أضع ردائي عن ظهري حتى أجمع ما بين اللوحين، فما وضعت ردائي عن ظهري حتى جمعت القرآن»[٧٩].

قال ابن سيرين: «تطلبت ذلك الكتاب وكتبت فيه إلى المدينة فلم أقدر عليه»[٨٠].

قال ابن جزى الكلبي: «كان القرآن على عهد رسول اللهﷺ مفرّقاً في الصحف وفي صدور الرجال فلمّا توفي جمعه علي بن أبي طالب على ترتيب نزوله. ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير ولكنه لم يوجد»[٨١].

قال الإمام الباقرعليه السلام: «ما من أحد من الناس يقول أنّه جمع القرآن كلّه كما أنزل

(٧٦) تفسير القمي، علي بن إبراهيم: ج٢، ٥٤١

(٧٧) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر أشوب: ج١، ص٣١٩.

(٧٨) الاحتجاج، الطبرسي: ج١ ص١٥٣.

(٧٩) مناقب الخوارزمي ص٩٤ الرقم ٩٣، حلية الأولياء ج١ ص٦٧، مناقب ابن شهرآشوب ج٢ ص٤١، كشف اليقين ص٦٥، بحار الأنوار ج٩٢ ص٥٢ الرقم ١٨.

(٨٠) الإتقان: ج١ ص٥٧. وراجع الطبقات: ج٢ ص١٠١. والاستيعاب بهامش الاصابة: ج٢ ص٢٥٣.

(٨١) التسهيل لعلوم التنزيل: ج١ ص٤.

الله إلاّ كـذاب. وما جمعه وما حفظه كما أنزل الله إلاّ علي بن أبي طالب»[٨٢].

قـال الـشيـخ المفيـد -في المسـائـل الـسرويّـة-: «وقـع جمع أمـير المؤمنين عليه السلام القرآن المنزل من أوّلـه إلى آخـره، وألّفه بحسب ما وجب تأليفه، فقدّم المكيّ على المدنيّ والمنسوخ على الناسخ، ووضع كلّ شيء منه في حقّه»[٨٣].

وقال العلاّمة البلاغي: «من المعلوم عند الشيعة أنّ عليًا أمير المؤمنين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله لم يرتد برداء إلاّ للصلاة حتى جمع القرآن على ترتيب نزوله وتقدّم منسوخه على ناسخه. وأخرج ابن سعد وابن عبد البّر في الاستيعاب عن محمد بن سيرين، قال: نبئت أنّ عليًا أبطأ عن بيعة أبي بكر، فقال: أكرهت إمـارتي؟ فقال: آليت بيميني أن لا أرتدي برداء إلاّ للصلاة حتى أجمع القرآن. قال: فزعموا أنّه كتبه على تنزيله. قال محمد: فلو أصبت ذلك الكتاب كان فيه علم»[٨٤].

(٨٢) بحار الأنوار: ج٩٢ ص٨٨ ح٢٧.
(٨٣) المصدر السابق.
(٨٤) آلاء الرحمان: ج١/ ص١٨ بالهامش وراجع=

مواقف تاريخية تشهد بذلك

١- من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في جواب الأشـعـث بـن قيس حـين قـال: فما يمنعك يا بن أبي طالب حين بويع أخـو تيم بـن مـرة وأخـو بني عدي بن كعب وأخو بني امية بعدهما، أن تقاتل وتضرب بسيفك؟... فقال له علي عليه السلام: «... فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله مال الناس إلى أبي بكر فبايعوه وأنا مشغول برسول الله صلى الله عليه وآله بغسله ودفنه. ثم شغلت بالقرآن، فآليت على نفسي أن لا أرتدي إلا للصلاة حتى أجمعه في كتاب، ففعلت[٨٥].

٢- إن أمير المؤمنين عليه السلام، لزم بيته وأقبل على القرآن يؤلفه ويجمعه، فلم يخرج من بيته حتى جمعه وكان في الصحف والشظاظ[٨٦] والأسيار[٨٧] والرقاع.

=الطبقات: ج٢ ص١٠١. والاستيعاب بهامش الاصابة: ج٢ ص٢٥٣.
(٨٥) كتاب سليم بن قيس الحديث ١٢ ص٦٦٥، الاحتجاج للطبرسي ج١ ص٤٥٠.
(٨٦) الشظاظ: العيدان المتفرقة..
(٨٧) الأسيار: جمع السير وهو قدة من الجلد مستطيلة.

فلما جمعه كله وكتبه بيده على تنزيله وتأويله والناسخ منه والمنسوخ، بعث إليه أبو بكر أن اخرج فبايع. فبعث إليه عليعليه السلام: «إني لمشغول وقد آليت على نفسي يمينا أن لا أرتدي رداءاً إلا للصلاة حتى اؤلف القرآن وأجمعه». فسكتوا عنه أياما فجمعه في ثوب واحد وختمه، ثم خرج إلى الناس وهم مجتمعون مع أبي بكر في مسجد رسول اللهصلى الله عليه وآله فنادى عليعليه السلام بأعلى صوته: «يا أيها الناس، إني لم أزل منذ قبض رسول اللهصلى الله عليه وآله مشغولاً بغسله ثم بالقرآن حتى جمعته كله في هذا الثوب الواحد. فلم ينزل الله تعالى على رسول اللهصلى الله عليه وآله آية إلا وقد جمعتها وليست منه آية إلا وقد جمعتها، وليست منه آية إلا وقد أقرأنيها رسول اللهصلى الله عليه وآله وعلمني تأويلها». ثم قال لهم عليعليه السلام: «لئلا تقولوا غدا: ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾[88].

٣- قال المسعوديرحمه الله في إثبات الوصية: ثم ألف عليعليه السلام القرآن وخرج إلى الناس وقد حمله في إزار معه وهو ينطء[89] من تحته فقال لهم: «هذا كتاب الله قد ألفته كما أمرني وأوصاني رسول اللهصلى الله عليه وآله كما انزل[90].

٤- من كلام أمير المؤمنينعليه السلام في جواب طلحة حين سأله: يا أبا الحسن، شيء اريد أن أسألك عنه، رأيتك خرجت بثوب مختوم عليه فقلت: «يا أيها الناس، إني لم أزل مشغولا برسول اللهصلى الله عليه وآله بغسله وتكفينه ودفنه. ثم شغلت بكتاب الله حتى جمعته، فهذا كتاب الله مجموعا لم يسقط منه حرف». فلم أر ذلك الكتاب الذي كتبت وألفت. ولقد رأيت عمر بعث إليك -حين استخلف -أن ابعث به إلي، فأبيت أن تفعل.. .. قال طلحة: ما أراك -يا أبا الحسن -أجبتني عما سألتك عنه من أمر القرآن، ألا تظهره للناس؟ قالعليه السلام:

(٨٨) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٢]

(٨٩) بسبب ثقله.

(٩٠) إثبات الوصية ص١٤٦، بحار الأنوار ج٢٨ ص٣٠٨.

«يا طلحة، عمدا كففت عن جوابك».

قال (طلحة): فأخبرني عما كتب عمر وعثمان، أقرآن كله أم فيه ما ليس بقرآن؟ قال عليه السلام: «بل هو قرآن كله إن أخذتم بما فيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة، فإن فيه حجتنا وبيان أمرنا وحقنا وفرض طاعتنا». فقال طلحة: حسبي، أما إذا كان قرآنا فحسبي[91].

منهج علي في جمع القرآن:

قال ابن حجر: وقد ورد أنّ علياً جمع القرآن على ترتيب النزول عقب موت النبي صلى الله عليه وآله أخرجه ابن أبي داود.

قال ابن شهر آشوب: ومن عجب أمره في هذا الباب أنّه لاشيء من العلوم إلاّ وأهله يجعلون عليًا قدوة، فصار قوله قبلة في الشريعة. فمنه سمع القرآن. ذكر الشيرازي في نزول القرآن عن ابن عباس قال: ضمّن الله محمدًا أن يجمع القرآن بعده علي بن أبي طالب عليه السلام قال: فجمع الله القرآن في قلب عليّ، وجمعه عليّ بعد موت رسول الله بستة أشهر وفي أخبار أهل البيت عليهم السلام: «أنّ عليًا عليه السلام انقطع عن الناس مدّةً حتى جمع القرآن، ثمّ خرج إليهم في إزار يحمله وهم مجتمعون في المسجد، فلمّا توسّطهم وضع الكتاب بينهم ثمّ قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّي مخلّف فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي» وهذا كتاب الله وأنا العترة، وقال لهم: ((لئلاّ تقولوا غداً إنّا كنّا عن هذا غافلين).

كان جمعُ عليّ عليه السلام وفْق ترتيب النزول: المكّي مقدَّم على المَدني، والمنسوخ مقدَّم على الناسخ، مع الإشارة إلى مواقع نزولها ومناسبات النزول.

قال الكلبي: لمّا توفّي رسول الله صلى الله عليه وآله قعد عليّ بن أبي طالب عليه السلام في بيته، فجمَعه على ترتيب نزوله، ولو وُجِد مصحفُه لكان فيه عِلمٌ.

وقال عكرمة: «لو اجتمعت الإنْس والجِنّ على أن يؤلّفوه كتأليف عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ما استطاعوا».

وأمّا جمْع غيره من الصحابة فكان

(٩١) كتاب سليم بن قيس الحديث ١١ ص٦٥٩، الاحتجاج للطبرسي ج١ ص ٣٥٨، بحار الأنوار ج ٣١ ص ٤٢٦: بحار الأنوار ج٩٢ ص٤٢.

على ترتيبٍ آخر: قدَّموا السوَر الطِوال على القِصار، فقد أثبتوا السبْع الطوال: «البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنعام، الأعراف، يونس» قبل المئين: «الأنفال، براءة، النحل، هود، يوسف، الكهف، الإسراء، الأنبياء، طه، المؤمنون، الشعراء، الصافّات»، ثمَّ المثاني: «هي التي تقلّ آياتها عن مئة، وهي عشرون سورة تقريباً»، ثمَّ الحواميم: «السور التي افتُتحت بـ حم»، ثمَّ المفصَّلات: «ذوات الآيات القِصار» لكثرة فواصلها، وهي السوَر الأخيرة في القرآن.

وهذا يقرب نوعاً ما من الترتيب الموجود الآن.

نعم، لم يكن جمْع زيد مرتّباً ولا منتظماً كمُصحف، وإنّما كان الاهتمام في ذلك الوقت على جمع القرآن عن الضياع، وضبط آياته وسوَره حذراً من التلف بموت حامِليه، فدوّنت في صُحف وجُعلت في إضبارة، وأُودعت عند أبي بكر مدَّة حياته، ثمَّ عند عُمَر بن الخطّاب حتّى توفّاه الله، فصارت عند ابنته حفْصة، وهي النُسخة التي أخذَها عثمان لمقابلة المصاحف عليها، ثمَّ ردّها عليها، وكانت عندها إلى أن ماتت، فاستلَبها مروان من ورَثتها حينما كان والياً على المدينة من قِبل معاوية، فأمَر بها فشُقَّت.

نتيجة البحث

بعد أن قطعنا شوطاً طويلاً نبحث فيه آراء العلماء وأهل التفسير حول مسألة جمع القرآن الكريم، وأي من الخلفاء قام بجمعه وتوصلنا إلى نتائج مرضية وغير مجحفة بحق الغير، وكانت نتيجة بحثنا أن وجه الجمع بين الأخبار هو: أن القرآن الذي بين أيدينا قد جُمع في عصر النبي ﷺ، وأنَّ الصحابة كانوا يؤلفون القرآن بين يدي النبي ﷺ من الرقاع، ليس إلا؟.

أمّا ماكُتب من مصاحف فهي مجرد نقل عن المصحف الذي كُتب عن ذلك الذي جمع في عصر النبي ﷺ لا من صدور الصحابة بشاهدين أو شاهد واحد إذا كان ذا الشهادتين[٩٢]. ولعل مصحف النبي ﷺ

(٩٢) وهو خزيمة بن ثابت. قال في جامع الرواة: قال الفضل بن شاذان: إنه من السابقين الذين رجعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام. وفي مجمع البحرين: إنه من كبار الصحابة. وعن رسول الله ﷺ أنه قال: يا خزيمة شهادتك شهادة رجلين.

كان مع علي حينئذ يكتب عنه مضيفاً التفسير والتأويل فلم يتمكن منه أبو بكر. هذه هي الصورة التي يمكن استخلاصها من كل تلك الروايات المتقدمة، ويدل عليها الاعتبار والعقل والأخبار. وأما تنظيم الآيات والسور وترتيبها على هذا النحو المعروف في القرآن اليوم فلا يبعد أنه أيضاً من رسول الله ﷺ.

آراء علماء الشيعة في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام

أولاً: قال الشيخ الصدوق قدس سره: «ومثل هذا كثير، وكلّه وحي وليس بقرآن. ولو كان قرآناً لكان مقروءاً به وموصولاً إليه غير مفصول عنه، كما كان أمير المؤمنين جمعه فلما جاء به قال: هذا كتاب ربكم كما أُنزل على نبيّكم لم يزد فيه حرف و لا ينقص منه حرف، فقالوا: لا حاجة لنا فيه، عندنا مثل الذي عندك، فانصرف وهو يقول ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٧]»[٩٣].

ثانياً: قال الشيخ المفيد قدس سره في أوائل المقالات: «ولكنّ حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً، وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز»[٩٤].

ثالثاً: قال السيد الخوئي قدس سره في البيان: «إنَّ وجود مصحف لأمير المؤمنين عليه السلام يغاير القرآن الموجود في ترتيب السور ممّا لا ينبغي الشك فيه، وتسالم العلماء الأعلام على وجوده أغنانا عن التكلف لإثباته، كما أن اشتمال قرآنه عليه السلام على زيادات ليست في القرآن الموجود، وإن كان صحيحاً إلا أنّه لا دلالة في ذلك على أن هذه الزيادات كانت من القرآن، وقد أسقطت منه بالتحريف، بل الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل، وما يؤول إليه الكلام، أو بعنوان التنزيل من الله شرحاً للمراد، وإنّ هذه الشبهة مبتنية على أن يراد من لفظي التأويل والتنزيل ما اصطلح عليه المتأخرون من إطلاق لفظ التنزيل

(٩٣) الاعتقادات ،الشيخ الصدوق، ص٩٣.

(٩٤) أوائل المقالات في المذاهب المختارات، الشيخ المفيد، ص٩١.

على ما نزل قرآنا، وإطلاق لفظ التأويل على بيان المراد من اللفظ، حملًا له على خلاف ظاهره، إلا أن هذين الإطلاقين من الاصطلاحات المحدثة، وليس لهما في اللغة عين ولا أثر ليحمل عليهما هذان اللفظان (التنزيل والتأويل) كما ورد في الروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام وعلى ما ذكرناه فليس كل ما نزل من الله وحياً يلزم أن يكون من القرآن، فالذي يستفاد من الروايات في هذا المقام أن مصحف علي عليه السلام كان مشتملاً على زيادات تنزيلاً أو تأويلاً. ولا دلالة في شئ من هذه الروايات على أن تلك الزيادات هي من القرآن. وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذكر أسماء المنافقين في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام فإنّ ذكر أسمائهم لا بد وأن يكون بعنوان التفسير. ويدل على ذلك ما تقدم من الأدلة القاطعة على عدم سقوط شيء من القرآن، أضف إلى ذلك أن سيرة النبي صلى الله عليه وآله مع المنافقين تأبى ذلك فإن دأبه تأليف قلوبهم، والإسرار بما يعلمه من نفاقهم، وهذا واضح لمن له أدنى اطلاع على سيرة النبي صلى الله عليه وآله وحسن أخلاقه، فكيف يمكن أن يذكر أسماءهم في القرآن، ويأمرهم بلعن أنفسهم، ويأمر سائر المسلمين بذلك ويحثهم عليه ليلاً ونهاراً، وهل يحتمل ذلك حتى ينظر في صحته وفساده أو يتمسك في إثباته بما في بعض الروايات من وجود أسماء جملة من المنافقين في مصحف علي عليه السلام وهل يُقاس ذلك بذكر أبي لهب المعلن بشركه، ومعاداته النبي صلى الله عليه وآله مع علم النبي بأنه يموت على شركه.

وحاصل ما تقدم: أن وجود الزيادات في مصحف علي عليه السلام وإن كان صحيحاً، إلا أن هذه الزيادات ليست من القرآن، ومما أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بتبليغه إلى الأُمة، فإن الالتزام بزيادة مصحفه بهذا النوع من الزيادة قول بلا دليل، مضافاً إلى أنه باطل قطعاً»(٩٥).

قال لهم علي عليه السلام: لئلا تقولوا غداً إنا كنا عن هذا غافلين. ثم قال لهم علي عليه السلام: لئلا تقولوا يوم القيامة إني لم أدعكم إلى نصرتي ولم أذكركم حقي، ولم أدعكم إلى كتاب الله من فاتحته إلى خاتمته. فقال عمر: ما أغنانا

(٩٥) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص٢٢٣-٢٢٦.

ما معنا من القرآن عما تدعونا إليه ثم دخل علي عليه السلام»[٩٦].

رابعاً: وفي الاحتجاج: «فلما رأى علي عليه السلام غدرهم وقلة وفائهم لزم بيته واقبل على القرآن يؤلفه ويجمعه، فلم يخرج حتى جمعه كله فكتبه على تنزيله والناسخ والمنسوخ، فبعث إليه أبو بكر أن اخرج فبايع، فبعث إليه إني مشغول فقد آليت بيمين إن لا ارتدى برداء إلا للصلاة حتى أؤلف القرآن وأجمعه، فجمعه في ثوب وختمه ثم خرج إلى الناس وهم مجتمعون مع أبي بكر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فنادى عليه السلام بأعلى صوته: «أيها الناس إني لم أزل منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله مشغولاً بغسله ثم بالقرآن حتى جمعته كله في هذا الثوب، فلم ينزل الله على نبيه آية من القرآن إلا وقد جمعتها كلها في هذا الثوب، وليست منه آية إلا وقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وآله و أعلمني تأويلها.

بماذا أمتاز مُصحفُ أمير المؤمنين

أوّلاً: بترتيبه الموضوع على ترتيب النزول، الأوَّل فالأوّل في دِقَّة فائقة.

ثانياً: إثبات نصوص الكتاب كما هي من غير تحوير أو تغيير، أو أن تشذّ منه كلمة أو آية

ثالثاً: إثبات قراءته كما قرأه رسول الله صلى الله عليه وآله حرْفاً بحَرْف.

رابعاً: اشتماله على توضيحات -على الهامش طبعاً- وبيان المناسَبة التي استدعَت نزول الآية، والمكان الذي نزلت فيه، والساعة التي نزلت فيها، والأشخاص الذين نزلت فيهم.

خامساً: اشتماله على الجوانب العامَّة من الآيات، بحيث لا تخصّ زماناً ولا مكاناً ولا شخصاً خاصّاً، فهي تجري كما تجري الشمس والقمر. وهذا هو المقصود من التأويل في قوله عليه السلام: «ولقد جئتُهم بالكتاب مشتملاً على التنزيل والتأويل»[٩٧].

فالتنزيل هو: المناسَبة الوقتية التي استدعَت النزول، والتأويل هو: بيان المجرى العامّ.

كان مصحف عليّ عليه السلام مشتملاً على كلّ هذه الدقائق التي أخذَها عن رسول الله صلى الله عليه وآله، من غير أن ينسى منها شيئاً أو

(٩٦) كتاب سليم بن قيس ص١٤٦ -١٤٧ تحقيق محمد باقر الأنصاري.

(٩٧) آلاء الرحمان: ج١، ص٢٥٧.

يشتبه عليه شيء.

قال عليه السلام: «ما نزلت آية على رسول صلى الله عليه وآله إلاّ أقرأنيها وأملاها عليّ، فأكتبها بخطّي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومُحكَمها ومتشابهها، ودعا الله لي أن يعلّمني فهْمها وحِفظها، فما نسيت آية من كتاب الله، . فقالوا: لا حاجة لنا به عندنا مثله»[٩٨].

هذا، ولليعقوبي وصف غريب عن مصحف عليّ عليه السلام، قال: يجزّئه سبعة أجزاء، كلّ جزء يحتوي على ستّ عشرة أو خمس عشرة سورة، لتكون مجموع السور مئة وإحدى عشرة سورة ! وكلّ جزء لابدَّ أن تبلغ آياته ثمانمئة وستّاً وثمانين آية، فيكون مجموع آيات المصحف ستَّة آلاف واثنتين ومئتي آية.

ويجعل مبدأ الجزء الأوَّل: سورة البقرة، ثم سورة يوسف، ثمَّ العنكبوت، وينتهي إلى سورة الأعلى والبيّنة، ويسمّيه (جزء البقرة).

ويجعل مبدأ الجزء الثاني: آل عمران، ثمَّ هود، والحجّ، وينتهي إلى سورة الفيل، وقريش، ويسمّيه (جزء آل عمران).

ويجعل مبدأ الجزء الثالث: سورة النساء، وآخره النَمل، ويسمّيه (جزء النساء).

ومبدأ الجزء الرابع: المائدة، وآخره الكافرون.

ومبدأ الجزء الخامس: الأنعام، ومنتهاه التكاثر.

ومبدأ الجزء السادس: الأعراف، ومنتهاه النصر.

ومبدأ الجزء السابع: الأنفال، وآخره الناس.

وهكذا يوزِّع السوَر الطوال على مبادئ الأجزاء السبعة ويتدرَّج إلى القِصار، ويسمّي كلَّ جزء باسم السورة التي بدأ بها[٩٩].

وهذا الوصف يخالف تماماً وصف الآخرين: أنّه كان مرتَّباً حسب النزول.

قال جلال الدين: كان أوَّل مصحف عليٍّ عليه السلام سورة اقرأ، ثمَّ سورة المدَّثر، ثمَّ نون، ثمَّ المزَّمِّل، ثمَّ تبَّت، ثمَّ التكوير، وهكذا إلى آخر ترتيب السوَر حسب

(٩٨) تفسير البرهان: ج١، ص١٦.

(٩٩) تاريخ اليعقوبي: ج٢، ص١١٣.

نزولها[100]، ومن ثمَّ فهذا الوصف مخالف لإجماع أرباب السيَر والتاريخ.

ومن الغريب أنَّه جعلَ: ألم تنزيل والسجدة سورتين، وحم والمؤمن سورتين، وطس والنمل سورتين، وطسم والشعراء سورتين، في حين أنَّ كلاً منهما سورة واحدة، وعبَّر عن سورة الأنبياء بسورة اقتربت، في حين أنَّها تبتدئ بقوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾.

وهذه الغفلة من مثل أحمد بن الواضح الكاتب الإخباري غريبة جدّاً !.

جمْعُ زيد بن ثابت:

كان الرفْض القاسي لمصحف عليّ عليه السلام يستدعي التفكير في القيام بمهمَّة جمْع القرآن مهما كلّف الأمر، بعد أن أحسّ الناس بضرورة جمْع القرآن في مكان، ولاسيَّما كانت وصيَّة نبيِّهم صلى الله عليه وآله بجمْعه؛ لئلاّ يضيع، كما ضيَّعت اليهود تَوراتَهم[101].

هذا، والقرآن هو المرجع الأوَّل للتشريع الإسلامي، والأساس الركين لبناية صرح الحياة الاجتماعية في كافَّة شؤونها المختلفة آنذاك، ولا يصحّ أن يبقى مفرَّقاً ومبعثراً هنا وهناك، بعضه كتب في رقاع، وبعض كتب على حجارة بيضاء مسطّحة وهي اللخاف وقد كانت ملقاة في بيوت بعض الصحابة، وبعض آخر مدوّن على عظام أكتاف الإبل، وجملة منه في صدور القرّاء ،وحيث أن عدداً كبيراً من حفاظ القرآن قد قتل في حرب اليمامة، ويوشك أن يذهب القرآن بذهاب حامِليه، فقد قتل منهم سبعون في واقعة اليمامة، وفي رواية: أربعمئة[102]. وهذه الفكرة أبداها عمَر بن الخطّاب، واقترح على أبي بكر -وهو وليّ المسلمين يوم ذاك -أن ينتدب لذلك مَن تتوفّر فيه شرائط القيام بهذه المهمَّة الخطيرة، فوقع اختيارهم على زيد بن ثابت، وهو شابّ

(١٠٠) الإتقان: ج١، ص٦٢.

(١٠١) تفسير القمّي: ص٧٤٥.

(١٠٢) قُتِلَ من المهاجرين والأنصار من قصبة المدينة يومئذٍ ثلاثمئة وستّون، ومن المهاجرين من غير أهل المدينة ثلاثمئة، ومن التابعين ثلاثمئة. وفي كتاب أبي بكر إلى خالد: لعمري يا ابن أم خالد!. إنك لفارغ تنكح النساء وبفناء بيتك دم ألف ومائتي رجل من المسلمين لم يجفف، قال فلما نظر خالد في الكتاب جعل يقول هذا عمل الأعيسر يعني عمر بن الخطاب.تاريخ الطبري ج٣ ص٢٥٤، تاريخ الخميس ٣: ٣٤٣.

حدَث فيه مرونة حداثة السِنّ، وله سابقة كتابة الوحي أيضاً، فقد مَلك الجدارة الذاتية من غير أن يُخشى منه على جوانب الخلافة الفتيّة في شيء، كما كان يُخشى من غيره من كِبار الصحابة، وفيهم شيء من المناعة والجموح وعدم الانقياد التامّ لميول السلطة واتّجاهاتها آنذاك.

قال زيد: فقمت أتتبّع القرآن أجمعه من العُسُب، واللِخاف، وصدور الرجال[١٠٣].

منهجُ زيد في جمْع القرآن:

قام زيد بتنفيذ الفكرة، فجمَع القرآن من العسُب، واللِخاف، والأدم، والقراطيس، وكانت متفرّقة على أيدي الصحابة أو في صدورهم، وعاوَنه على ذلك جماعة.

وأوّل عمل قام به أن وجّه نداءً عامّاً إلى مَلأ الناس: مَن كان تلقّى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأتِ به.

وألّف لجنة من خمسة وعشرين عضواً -كما جاء في رواية اليعقوبي[١٠٤]- وكان عُمَر يُشرف عليهم بنفسه.

وكان اجتماعهم على باب المسجد يومياً، والناس يأتونهم بآي القرآن وسوَره، كلٌّ حسَب ما عنده من القرآن.

وكانوا لا يقبلون من أحد شيئاً حتّى يأتي بشاهدَين يشهدان بصحّة ما عنده من قرآن، سوى خزيمة بن ثابت أتى بآيتَي آخِر سورة براءة، فقبلوهما منه من غير استشهاد؛ لأنّ رسول الله ﷺ اعتبر شهادته وحدَه شهادتين[١٠٥].

قال زيد: ووجدت آخِر سورة براءة مع [أبي] خزيمة الأنصاري، لم أجده مع أحد غيره[١٠٦]. وسنتكلّم عمّا جاء بين المعقوفتَين[١٠٧].

ومن غريب الأمْر: أنّ عُمَر جاء بآية الرجْم وزعمها من القرآن: (الشيخ والشيخة إذا زنَيا فارجموهما البتّة نكالاً من

(١٠٣) صحيح البخاري: ج٦، ص٢٢٥. مصاحف السجستاني: ص٦. والكامل في التاريخ: ج٣، ص٥٦، و ج٢، ص٢٤٧. والبرهان للزركشي: ج١، ص٢٣٣.

(١٠٤) تاريخ اليعقوبي: ج٢، ص١١٣.

(١٠٥) راجع أُسد الغابة لابن الأثير: ج٢، ص١١٤. ومصاحف السجستاني: ص٦-٩.

(١٠٦) البخاري: ج٦، ص٢٢٥.

(١٠٧) راجع صفحة ١٥٩ و١٦٠ من هذا الجزء.

الله) لكنَّه وُوجِهَ بالرفض، ولم تُقبَل منه؛ لأنَّه لم يستطع أن يُقيم على ذلك شاهدَين[١٠٨]، وبقي أثر ذلك في نفس عُمَر فكان يقول -أيّام خلافته-: لولا أن يقول الناس زاد عُمَر في كتاب الله لكتبتُها بيدي -يعني آية الرجْم-[١٠٩].

ثمَّ إنَّ زيداً لم يُنظِّم سوَر القرآن ولم يُرَتّبهنَّ كمُصحف، وإنَّما جَمَع القرآن في صُحف، أي أودعَ الآيات والسوَر في صحُف وجعلها في إضبارة، فكان جمْعاً عن التفرقة والضياع، ومن ثمَّ لم يسمَّ جمْعه مصحفاً.

قال المحاسبي: كان القرآن مفرَّقاً في الرقاع، والأكتاف، والعسُب، وإنّما أمرَ الصدّيق بنَسْخها من مكان إلى مكان مجتمعاً، وكان ذلك بمنزلة أوراق فيها القرآن منتشراً، فجمَعها جامع وربطها بخيط؛ حتَّى لا يضيع منها شيء[١١٠].

وقال ابن حجر: «والفرْق بين الصحُف -التي جاءت في رواية جمْع زيد- والمصحف: أنَّ الصحُف هي الأوراق المجرَّدة التي جُمِع فيها القرآن في عهد أبي بكر، وكانت سوَراً مفرَّقة، كلُّ سورة مرتَّبة بآياتها على حِدة، لكن لم يرتّب بعضها إثر بعض، فلمّا نُسخت ورتِّب بعضها إثر بعض صارت مصحفاً»[١١١].

وقال أحمد أمين: «وفي عهد أبي بكر أمر بجمع القرآن، لكن لا في مصحفٍ واحد، بل جُمعت الصُّحف المختلفة التي فيها آيات القرآن وسوَره، وأُودِعَت الصحُف الكثيرة التي فيها القرآن عند أبي بكر»[١١٢].

وقال الزرقاني: «صحُف أبي بكر كانت مرتَّبة الآيات دون السوَر»[١١٣].

وهذه الصحُف أُودِعت عند أبي بكر، فكانت عنده مدَّة حياته، ثمَّ صارت عند عمَر، وبعده كانت عند ابنته حفصة، وفي أيّام توحيد المصاحف استعارها عثمان منها ليقابل بها النُسَخ، ثمَّ ردَّها إليها، فلمّا

(١٠٨) تفسير ابن كثير: ج٣، ص٢٦١. البرهان للزركشي: ج٢، ص٣٥. الإتقان: ج٢، ص٢٦.
(١٠٩) تفسير ابن كثير: ج٣، ص٢٦١. البرهان للزركشي: ج٢، ص٣٥. الإتقان: ج٢، ص٢٦.
(١١٠) الإتقان: ج١، ص٥٩.
(١١١) فتح الباري: ج٩، ص١٦.
(١١٢) فجر الإسلام: ص١٩٥.
(١١٣) مناهل العرفان: ج١، ص٢٥٤.

توفّيت أخذَها مروان -يوم كان والياً على المدينة من قِبل معاوية -من ورثتها وأمرَ بها فشُقَّت»[114].

جاء في نصِّ البخاري: ووجدت آخِر سورة براءة مع أبي خزيمة... ومن ثمَّ يتساءل البعض: مَن هو أبو خزيمة؟.

قال القسطلاني: هو ابن أَوس بن يزيد بن حزام، المشهور بكُنيته من غير أن يُعرَف اسمُه[115].

واحتمل ابن حجر أنَّه الحرث بن خزيمة، كما جاء في رواية أبي داود[116].

والصحيح: أنَّه من زيادة الراوي أو الناسخ خطأً، وإنَّما هو خزيمة من غير إضافة الأب إليه؛ بدليل أنَّ زيداً قُبِلت شهادته مكان شهادتين، وليس في الصحابة مَن يتَّسم بهذه السِمة الخاصَّة سواه[117]، وهكذا جزَم الإمام بدر الدين الزركشي أنَّه خزيمة الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجُلين[118]، ومن ثمَّ أدرجه في النصّ هكذا بلا إضافة الأب[119].

أو يقال: إنَّ أبا خزيمة هو خزيمة بن ثابت، كان يقال له: أبو خزيمة أيضاً، كما جاء في نصِّ ابن أشتة: أبو خزيمة بن ثابت[120].

وفي سائر الروايات -غير رواية البخاري -خزيمة بن ثابت، بلا إضافة الأب[121]، ومن ثمَّ رجَّحنا خطأ النُسخة.

وسؤال آخر: ماذا كان يعني بالشاهدَين في جَعلهما شرط قبول النصّ القرآني، كما جاء في نصِّ ابن داود بإسنادٍ معتبَر، وتلقَّته أئمّة الفنِّ بالقبول[122]؟.

قال ابن حجر: «وكأنَّ المراد بالشاهدَين: الحِفظ والكتابة»[123].

وقال السخاوي: شاهدان يشهدان على أنَّ ذلك المكتوب كُتب بين يدي رسول الله ﷺ، أو المراد أنَّهما يشهدان بصحَّة قراءتها، وأنَّها من الوجوه التي نزل بها القرآن.

(١١٤) القسطلاني بشرح البخاري: ج٧، ص٤٤٩.
(١١٥) شرح البخاري: ج٧، ص٤٤٧.
(١١٦) فتح الباري: ج٩، ص١٢.
(١١٧) راجع الطبقات لابن سعد: ج٤، ق٢، ص٩٠.
(١١٨) البرهان للزركشي: ج١، ص٢٣٤.
(١١٩) نفس المصدر: ص٢٣٩.
(١٢٠) الإتقان: ج١، ص٥٨.
(١٢١) راجع الدرّ المنثور: ج٣، ص٢٩٦.
(١٢٢) راجع الإتقان: ج١، ص٥٨.
(١٢٣) فتح الباري: ج٩، ص١٢.

قال أبو شامة: وكأنَّ الغرض من ذلك أن لا يكتب إلاّ من عَين ما كُتب بين يدي رسول الله ﷺ، لا من مجرَّد الحفظ.

قال جلال الدين: أو المراد أنَّهما يشهدان على أنَّ ذلك ممّا عُرِض على النبي ﷺ عام وَفاته، وكانت هي القراءة الأخيرة التي اتَّفق عليها الصحابة، ويقرؤها الناس اليوم(١٢٤).

قلت: المراد أنَّ شاهدَين عَدْلين -أحدهما الذي أتى بالآية وعَدْل آخَر -يشهدان بسماعهما قرآناً من النبي ﷺ، بدليل قبول شهادة خزيمة بن ثابت -الّذي جاء بآخِر سورة براءة -مكان شهادة رجُلين، وهكذا جاء في نصِّ ابن أشتة، أخرجه في المصاحف عن الليث بن سعد، قال: وكان الناس يأتون زيد بن ثابت، فكان لا يكتب آية إلاّ بشاهدَي عدلٍ، وإنَّ آخر سورة براءة لم يجدها إلاّ مع أبي خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين، فقال: اكتبوها؛ فإنَّ رسول الله ﷺ جعل شهادته بشهادة رجُلين فكُتب، وإنَّ عمَر أتى بآية الرجْم فلم يكتُبها؛ لأنَّه كان وحدَه(١٢٥).

شكوكٌ واعتراضات:

يقول بلاشير: لماذا اختار أبو بكر لهذه المهمَّة الخطيرة مثل زيد، وهو شابّ حدَث لم يتجاوز العشرين، في حين وجود ذوي الكفاءات من كِبار الصحابة؟ ولنفرض عكورة المورد حالت دون اللجوء إلى شخصيَّة كبيرة مثل عليّ بن أبي طالب، فلماذا أغفلوا سائر فُضلاء الصحابة ممَّن لهم سابقة وعهد قديم بنزول القرآن وصُحبة الرسول؟ وهل أنَّ واقعة اليمامة أطاحت بجميع قرّاء الصحابة القدامى، ولم يبقَ سوى زيد وهو حديث العهد بالقراءة وبالقرآن؟ الأمر الذي يثير شكوكنا في القضية، ولا نكاد نصدِّق بأنَّ زيداً هو الذي جمَع القرآن.

أضِف إلى ذلك: أنَّ التاريخ لم يحدِّد بالضبط بدْء قيامه بهذا العمل، ومتى انتهى منه، فلو صحَّ أنَّه قام بجمع القرآن بعد واقعة اليمامة؛ لكان بقيَ من عُمْر أبي بكر خمسة عشر شهراً، وهذه فترة تضيق بإنجاز هكذا عمل خطير، الذي يتطلّب جهوداً

(١٢٤) الإتقان: ج١، ص٥٨، وراجع أيضاً ص٥٠.

(١٢٥) الإتقان: ج١، ص٥٨.

واسعة لجمْع المصادر والالتقاء مع رجال كانت عندهم آيات أو سوَر، وكانوا قد انتشروا في البلاد، فإنَّ هذا وذاك يتطلَّبان وقتاً أوسع وأعواناً كثيرين، ممّا لا يمكن إنجازه في تلك المدَّة القصيرة.

هذا والرواية تقول: إنَّ زيداً جمَع القرآن في صحُف وأودَعها عند أبي بكر، ثمَّ صارت عند عُمَر، ثمَّ ورثتها ابنته حفصة!.

فإذا كانت الغاية من جمْع القرآن هي ملاحظة المصلحة العامَّة -كما ينبِّه على ذلك أنَّ ورثة أبي بكر لم يختصّوا بتلك الصحُف، وإنَّما انتقلت إلى عُمَر، الخليفة بعده -فلماذا خصَّصها عُمَر بابنته حفصة ولم يجعلها في متناول المسلمين عامّاً؟ كما أنّه لِمَ صارت الصحُف وديعة اختصاصية عند أبي بكر من غير أن تُجعَل في مكان هو معرَض عام؟.

وهكذا اعترض المستشرق شفالي على قضيَّة جمْع زيد للقرآن.

والذي يستنتجه بلاشير من شكوكه هذه: أنَّ كبار الصحابة هم الذين قاموا بجمْع القرآن بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ورتَّبوه ورتَّبوا سوَره، الأمر الذي كانت وظيفة الخلافة الإسلامية أن تقوم به ولكنَّها غفلَت عنه، وربَّما أدَّت هذه الغفلة إلى الطعْن في القائمين بأعضادها، ومن ثمَّ أوعَزت إلى شابّ حدَث لا يتَّهموه، أن ينسَخ عن بعض مصاحف الصحابة مصحفاً يمتاز به الخليفة أيضاً، أمّا أصل القيام بجمْع القرآن فلا[١٢٦].

ومما يعضد ذلك أعتراض ابي بكر بن الطيب حول اضطراب رواية الجمع:

١. روي أن هذا جرى في عهد أبي بكر وفي رواية أنه جرى في عهد عثمان وبين التاريخين كثير من المدة وكيف يصح أن نقول هذا كان في عهد أبي بكر ثم نقول كان هذا في عهد عثمان ولو اختلف تاريخ الحديث في يوم من أوله وآخره لوجب رده فكيف أن يختلف بين هاتين المدتين الطويلتين.

٢. من اضطراب هذا الحديث أنَّ زيداً تارة قال وجدت هؤلاء الآيات الساقطة وتارة لم يذكره وتارة ذكر

(١٢٦) مترجَم وملخّص عن مجلّة (خواندنيها) الفارسية في سنتها الثامنة العدد ٤٤، بتاريخ ١٣ بهمن ١٣٢٦ هـ.ش ـ طهران.

قصة براءة وتارة قصة الأحزاب أيضاً.

٣. وفي بعض الروايات عن زيد بن ثابت أيضاً المتخصص في كتابة القرآن أنه قال-فلما فرغت (أي من نسخ مصحف عثمان) عرضته عرضة فلم أجد فيه هذه الآية ﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾[سورة الأحزاب: ٢٣].

قال فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم ثم استعرضت الا نصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها عند خزيمة (يعنى ابن ثابت)[١٢٧] فكتبتها ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه هاتين الآيتين: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨]، فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضاً[١٢٨]، فأثبتها في آخر براءة ولو تمت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئا ثم ارسل عثمان إلى حفصة يسألها ان تعطيه الصحيفة وحلف لها ليردنها إليها فأعطته فعرض المصحف عليها فلم يختلف في شئ فرّدها إليها وطابت نفسه وأمر الناس أن يكتبوا مصاحف.

يشبه أن يكون هذا الخبر موضوعاً لأنه قال فيه إنَّ زيداً وجد الضائع من القرآن

(١٢٧) ترجمة خزيمة كما نلخصها من الإصابة هي. خزيمة بن ثابت بن الفاكة الأنصاري الأوسي من السابقين الأولين شهد بدرا وما بعدها وقيل أول مشاهده أحد وكان بكسر أصنام بني خطمة (بفتح المعجمة وسكون المهملة) وكانت راية خطمة بيده يوم الفتح وفيه قال النبي ﷺ من شهد له خزيمة أو عليه فحسبه وجعل شهادته بشهادة رجلين (وقد تقدم سبب ذلك) قتل خزيمة يوم صفين فإنه قال انا لا اقتل ابدا حتى يقتل عمار فلما قتل عمار جرد سيفه فقاتل حتى قتل اه وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين.

(١٢٨) جاء في بعض الروايات إن آخر سورة التوبة لقد جاءكم رسول من أنفسكم الخ وجد مع خزيمة الأنصاري وجاء في بعضها انه وجد مع أبي خزيمة الأنصاري وقد تقدم الكلام على هذا في جمع أبى بكر للقرآن في الفصل الأول.

عند رجلين وهذا بعيد أن يكون الله قد وكل حفظ ما سقط وذهب عن الأجلة الأماثل من القرآن برجلين خزيمة وأبي خزيمة.

قلنا: إذا كانت شرائط إنجاز عمل- مهما كان ضخماً -متوفّرة وفي المتناول القريب، فإنَّ انجازه يتحقّق في أقرب وقتٍ ممكن، ولاسيَّما إذا كان العمل فوتيّاً يحاول المتصدّون إنجازه في أقرب فرصة ممكنة، وهكذا كانت قضية جمع القرآن في الصدر الأوَّل.

أمّا المصادر الأوَّلية فكانت متوفِّرة في نفس المدينة، محفوظة على أيدي الصحابة الأُمناء، وكان حَمَلة القرآن وحفظته موجودين لا يفارقون مسجد سيِّدهم الذي ارتحل من بينهم في عهدٍ قريب، ليل نهار، والاتِّصال بهم سهل التناول، لاسيَّما وسوَر القرآن كانت مكتملة، وبقي جمْعها في مكان لا أكثر، إذاً فقد كانت الأسباب مؤاتية والظُّروف مساعدة، أضف إليها أنَّ السلطة -وبيدها القدرة -إذا حاولت إنجاز هكذا عمل متهيّئ الأسباب، فإنَّه لا يستدعي طولاً في مدَّة العمل بعد توفّر هذه الشروط.

هذا، وزيد لم يعمل سوى جمْع القرآن في مكان وحِفظه عن الضياع والانبثاث، ولم يعمل فيه نَظماً ولا ترتيباً، ولا أيّ عمل فكريّ آخَر، فإنَّ هكذا عمل بسيط لا يتطلَّب جهوداً طويلة ولا فراغاً واسعاً.

نعم، كانت الغاية من ذلك هي: مراعاة المصلحة العامَّة (حفظ القرآن عن الضياع)، الأمر الذي تحقَّق بإيداع الصُحف المشتملة على تمام القرآن في مكان أمين، ولم يكن يومذاك احتياج إلى مراجعة تلك الصُحف بعد أن كان حفَظَة القرآن وحامِلوه منتشرين بين أظهر الناس بكثرة، والناس يومذاك حافظون لجُلّ آيات ترتبط والحياة المعيشية والسياسية وما أشبه.

هذا، وفي أواخر عهد عُمَر أصبحت نُسَخ المصاحف -المحتوية على جميع آيِ القرآن وسوَره -كثيرة، ومجموعة على أيدي كبار الصحابة الموثوق بهم، فرأى أنَّ الحاجة العامَّة إلى تلك الصحُف المودَعة عنده هبطت إلى درجة نازلة جدّاً، ومن ثمَّ تملّكها هو، ولم تعد حاجة إليها سوى في دَور توحيد المصاحف على عهد عثمان.

المصادر والمراجع

١. المستدرك، مؤلف: الحاكم النيسابوري، تحقيق: وإشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي.

٢. البرهان، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى. سنة الطبع: ١٣٧٦ -١٩٥٧م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاءه.

٣. الاتقان، السيوطي، تحقيق: سعيد المندوب، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٦ -١٩٩٦م. المطبعة: لبنان -دار الفكر، الناشر: دار الفكر.

٤. البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م، الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت -لبنان.

٥. تفسير مجمع البيان، الطبرسي، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٥ -١٩٩٥م، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت -لبنان.

٦. أصول الكافي: أبي جعفر ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب ابن إسحاق الكليني الرازي/ ط. فارس ١٢٨١ هـ.

٧. تفسير القرطبي(الجامع لإحكام القرآن): ابي عبد محمد بن أحمد القرطبي(ت٦٧١هـ) طبعة الفجالة القديمة مصر ١٣٥٦هـ والطبعة الأولى دار إحياء التراث العربي تصحيح أحمد عبد العليم البردوني.

٨. تاريخ اليعقوبي: اليعقوبي، الناشر: دار صادر -بيروت -لبنان.

٩. تفسير الفخر الرازي(التفسير الكبير ومفاتيح الغيب): محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي(ت٦٠٤هـ)/ ط. دار الكتب العلمية -بيروت ١٤٠٨هـ، دار الطباعة العامرة، البهية.

١٠. سنن أبي داود: الإمام ابي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني.

أعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

١١. شرح نهج البلاغة: ابن ابي الحديد المعتزلي(ت٦٥٦هـ) تحقيق: محمد ابو الفضل/ ط. بيروت ١٤٠٩هـ.

١٢. صحيح البخاري: الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري./ ط. المكتب الإسلامي، استانبول ١٩٧٩م.

١٣. صحيح مسلم: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. (بيروت ١٩٨١).

١٤. صحيح الترمذي: عيسى بن سورة الترمذي(ت٢٩٧هـ)/ ط. بيروت.١٤٠٥هـ. مطبعة المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

١٥. ضحى الإسلام: الدكتور أحمد أمين المصري (الطبعة الخامسة).

١٦. الصِّحَاح: إسماعيل بن حماد الجَوهَري: تحقيق أحمد عبد الغفور عطار/ ط. دار العلم للملاين. بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

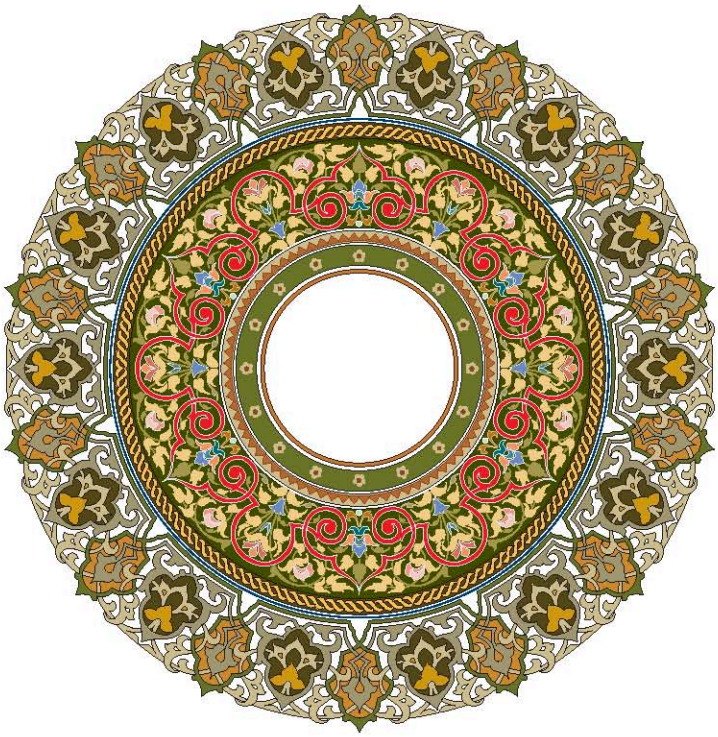
١٧. الفهرست: محمد ابن إسحاق بن النديم. تحقيق: رضا تجدد طهران.

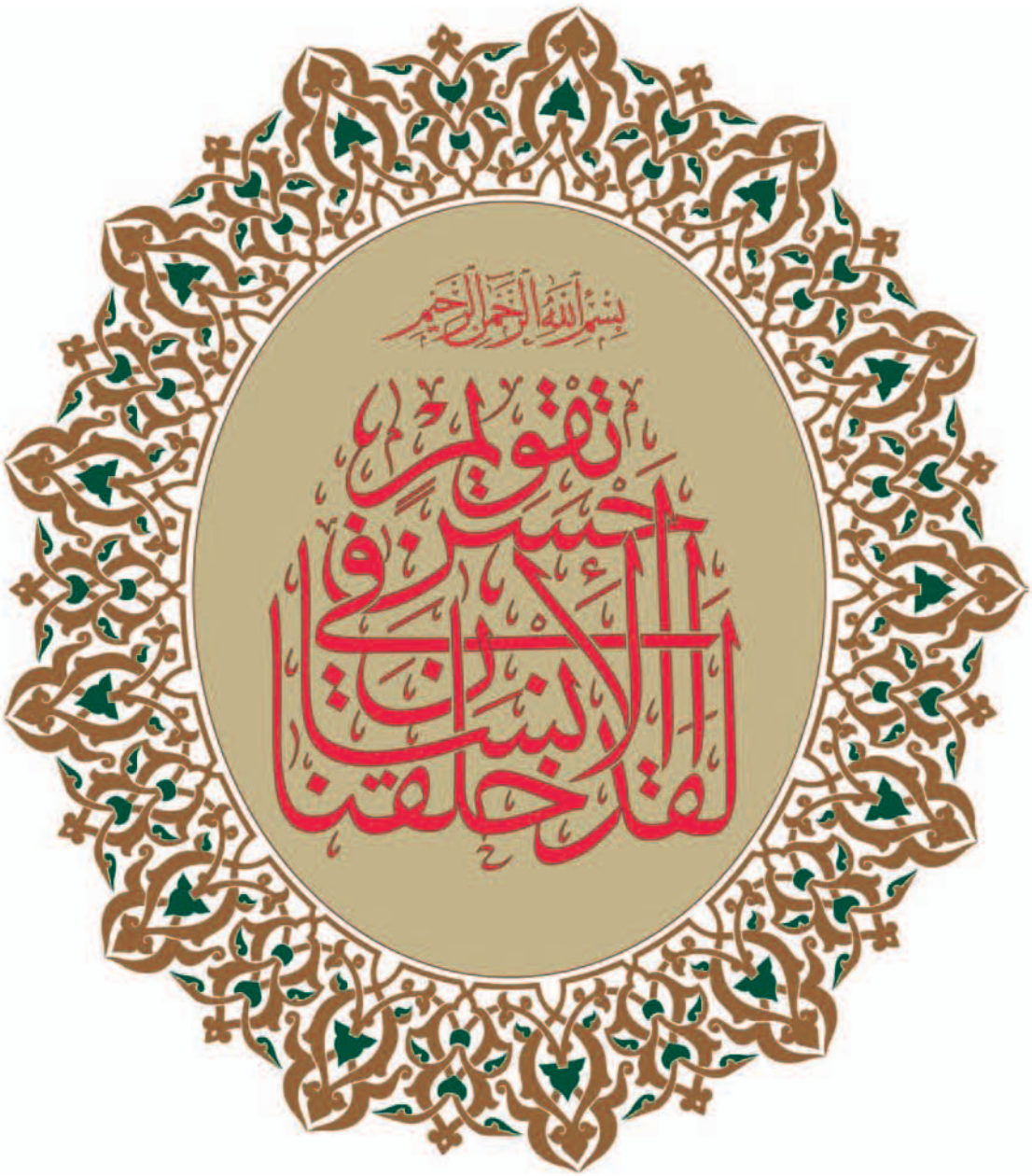
١٨. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي المتقي ابن حسام الدين الهندي(ت٩٧٥هـ) تصحيح: صفوة السقا/ ط. مكتبة التراث الإسلامي بيروت الطبعة الأولى ١٣٧٩هـ وطبع دار الوعي حلب ١٣٩٦هـ.

١٩. بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار، تحقيق: تصحيح وتعليق وتقديم: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي سنة الطبع: ١٤٠٤ -١٣٦٢ المطبعة: مطبعة الأحمدي -طهرانالناشر: منشورات الأعلمي-طهران.

٢٠. مناقب آل أبي طالب، ابن شهر أشوب، تحقيق: تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشراف سنة الطبع: ١٣٧٦ -١٩٥٦ م، المطبعة: الحيدرية -النجف الأشرف. الناشر: المكتبة الحيدرية -النجف الأشرف.

٢١. مجمع الزوائد، الهيثمي سنة الطبع: ١٤٠٨ -١٩٨٨ م، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت -لبنان.
٢٢. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، المطبعة: دار صادر -بيروت الناشر: دار صادر -بيروت.
٢٣. كتاب سليم بن قيس، تحقيق محمد باقر الأنصاري، حقيق: محمد باقر الأنصاري الزنجاني.




بسم الله الرحمن الرحيم
لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم

إنتاج الدَّلالةِ القرآنيةِ
في ضَوءِ
(الاشباه والنظائر) و(سلطة السياق) و(منطق الاستقراء)

سماحة السيد مرتضى جمال الدين
ماجستير فى تفسير وعلوم القرآن الكريم
كربلاء المقدسة – العراق

ملخص البحث

يخوض هذا البحث الأصولي في موضوع إنتاج الدلالة القرآنية في ضوء ثلاثة ميادين مهمة أعطت مساحة واسعة للباحثين والاصوليين والمفسرين لخوض الحديث في تفسير القرآن الكريم واجتناء كنوزه وهي:

- الأشباه والنظائر.
- سلطة السياق.
- منطق الاستقراء.

وفضلاً عن عرض آراء أهل الفن في هذا الميدان، كانت للسيد الباحث وقفات موفقة ناقش فيها بعض تلك الآراء أو ضرب لها أمثلة من المأثور والعقل، فهو يعرّف المصطلحات التي وردت لغة واصطلاحاً ثم يعرض، وبصورة علمية، المسار التطبيقي لها على القرآن الكريم ويسجل ملاحظاته المناسبة بهذا الصدد. وفي نهاية البحث يرى أن رواد التفسير الموضوعي لم يذكروا ان منهج الاستقراء هو من اركان هذا التفسير فضلاً عن إهمال معالجتهم إياه.

الأشباه والنظائر وإنتاج الدلالة القرآنية

أهمية هذا الصنف من البحث:

يعد بحث (الوجوه) في الدراسات القرآنية، فرعاً من علم التفسير، والتعرف عليه ضرورة للمفسر والفقيه والمحدث واللغوي في عملية الاستنباط لذا نجد ان هؤلاء قد ألفوا في هذا العلم كلٌ في مجاله فكان الإمام علي عليه السلام رائد هذا العلم وعنه أخذ ابن عباس وممن صنف فيه مقاتل بن سليمان (١٥٠ هـ) وهارون بن موسى (١٧٠هـ) وابن فارس (٣٩٥هـ) واسماعيل الحيري (٤٣١هـ) والدامغاني (٤٨٧هـ) وابن الجوزي (٥٩٧هـ) وابو الحسن محمد بن عبد الصمد المصري (٧٢٢ هـ)[١]. وقد استفاد منه المفسرون في تتبع سياقات المفردة في القرآن لمعرفة دلالتها (معناها).

وألف فيه الفقهاء وغرضهم جمع شتات الموضوع الفقهي الواحد وكل ما يتصل به من مسائل وقد ألف فيه فقهاء الشافعية كابن الوكيل الشافعي (٧١٦ هـ) والأسنوي الشافعي (٧٧٢ هـ) وغيرهم[٢]، ومن علماء الشيعة يحيى بن سعيد الحلي (٦٩٠ هـ)في كتابه (نزهة الناظر في الأشباه والنظائر) حيث يقول محقق الكتاب ويقصد من الأشباه والنظائر: (المسائل المختلفة المتشتتة الموزعة بين أبواب مختلفة من الفقه يكون بينها شبه ما ويجمعها ذلك الشبه)[٣] وتابعه على ذلك السيد محسن الأعرجي (١٢٢٧ هـ) في منظومته الفقهية.

ونجد هذا المصطلح في اللغة أيضاً كما في كتاب (الأشباه والنظائر) للسيوطي (٩١١ هـ) في النحو حيث يذكر القواعد الكلية ثم يعد المسائل المختلفة التي تستفاد من تلك القاعدة مسألة مسألة.

إذن كل من المفسرين والفقهاء، واللغويين جمعوا الأشباه والنظائر في مكان واحد بغية دراستها والنظر إليها في مكان

(١) راجع مقدمة (وجوه القرآن) إسماعيل الحيري ت (٤٣١ هـ) تحقيق/ د. نجف عرشي، ط/ ١٤٢٢ هـ مشهد ص٣٥-٣٩.

(٢) راجع كشف الظنون (حاجي خليفة) ص١٠٠.

(٣) الحلي، يحيى بن سعيد، الأشباه والنظائر، المقدمة ص٦.

واحد للخروج بنتيجة كلية.

الوجوه والنظائر: (لغةً واصطلاحاً)

الوجوه (لغة): جمع وجه والوجه في اللغة له استعمالات عدة منها:

وجه الإنسان، مستقبِل كل شيء، الشيء نفسه، الجهة.

النظائر (لغةً): جمع نظير وهي المثل والشبيه، وكثيراً ما تأتي هاتان المفردتان معاً (الأشباه والنظائر) وهما متماثلتان في اللفظ متجانستان في المعنى.

الوجوه والنظائر (اصطلاحاً): اختلف المراد بهما: فالذي ذهب إليه ابن الجوزي في كتابه (نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر) أن النظائر: اسم للألفاظ، والوجوه: اسم للمعاني، وذهب الزركشي في البرهان وتبعه السيوطي في الإتقان: الى أن الوجوه: للفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معانٍ، والنظائر كالألفاظ المتواطئة وضَعَّفَ رأي ابن الجوزي[٤]. ويقصد بـ(الألفاظ المتواطئة) بالمعنى وهو الترادف.

ولكن الحق مع ابن الجوزي تمشياً مع المعنى اللغوي فالنظائر: هي الأشباه والأمثال (في تعدد الاستعمالات في اللفظة الواحدة) والوجوه هي المعاني المختلفة التي جيئت بها هذه المفردة حسب سياقاتها[٥].

موضوع البحث:

هو محاولة اكتشاف ما للفظة الواحدة في القرآن من معانٍ مختلفة بحسب موارد الاستعمال سواء أكان المعنى حقيقياً أم مجازياً[٦]، فربما تكثر وجوه المعاني في اللفظة الواحدة كثرة لافتة حتى تربوا على عشرين وجهاً.

قال ابن الجوزي: (اعلم إن معنى الوجوه والنظائر: أن تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواقع من القرآن على لفظ واحد وحركةٍ واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر)[٧] وعُد هذا العلم من وجوه الإعجاز القرآني[٨].

(٤) السيوطي، الإتقان: ٢/ ١٠٣.

(٥) مقدمة كتاب وجوه القرآن لإسماعيل الحيري، تحقيق/ د. نجف عرشي.

(٦) ن. م.

(٧) ابن الجوزي نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ١/ ٢.

(٨) السيوطي، الإتقان: ٢/ ١٠٣.

سند هذا العلم:

إن الفاتح لهذا الباب من الفهم لألفاظ القرآن ومعانيه هو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حين علَّم الناس في أكثر من موقف أن القرآن (ذو وجوه) أو (حمال ذو وجوه) أي أن التعبير الواحد فيه يحمل وجوهاً من المعاني متنوعة.

ومصطلح (الوجوه) ورد في النصوص الإسلامية:

ذكر السيوطي في الإتقان أن مقاتلاً في صدر كتابه ذكر حديثاً مرفوعاً للنبي صلى الله عليه وآله: ((لا يكون الرجل فقيهاً كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة))[٩].

وقال السيوطي: أخرجه ابن سعد وغيره عن أبي الدرداء موقوفاً، ولفظه: (لا يفقه الرجل كل الفقه...).

وأخرجه ابن عساكر في تاريخه من طريق حماد بن يزيد عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي الدرداء قال: (إنك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً)، وأخرج ابن سعد من طريق عكرمة عن ابن عباس أن علي بن أبي طالب أرسله إلى الخوارج فقال: (اذهب إليهم فخاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة)[١٠]، ويبدو أن من علامات الفقيه عند الإمام علي عليه السلام معرفته للوجوه، حيث يذكر أبو عبد الرحمن السلمي قائلاً:

(إن علياً عليه السلام مرَّ على قاضٍ فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال: لا، فقال: هلكت وأهلكت، تأويل كل حرفٍ في القرآن على وجوه)[١١]، وفي المدرسة نفسها يرد هذا الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: حيث قال له حماد بن عثمان: إن الأحاديث تختلف عنكم قال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه، ثم قال: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمۡنُنۡ أَوۡ أَمۡسِكۡ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾[سورة ص: ٣٩][١٢].

ويفسر السيد مير محمدي زرندي

(٩) مقدمة الأشباه والنظائر، لمقاتل بن سليمان/ تحقيق د. محمود عبد الله شحاته ص٨٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤١٤ هـ.

(١٠) السيوطي، الإتقان: ٢/ ١٠٣.

(١١) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ١٣/ ٢٠٢

(١٢) الحر العاملي ٥٠٣.

(سبعة أحرف أي سبعة وجوه من المعاني)[١٣]. مما يدل على أن الأفقه هو الذي يستنبط معاني (وجوه) كثيرة للقرآن وهذا يتطلب منه استيعاب الأشباه والنظائر في القرآن، كمقدمة لاكتشاف هذه الوجوه.

النظائر (الأشباه) والاشتراك اللغوي:

مصطلح الأشباه والنظائر أول ما عرف في البحوث القرآنية، كما أن مصطلح الاشتراك اللغوي أول ما عرف في البحوث اللغوية ايضا وثمة مقاربة بين المصطلحين كبيرة تصل إلى حد الانطباق وذلك من خلال تعريف كل منهما، فإن تعريف الأشباه والنظائر كما ذهب إليه ابن الجوزي: (هو أن تكون الكلمة الواحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظٍ واحدٍ وحركةٍ واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر).

والاشتراك كما عرفه اللغويون والأصوليون: (اللفظ الواحد الدال على معنيين فأكثر دلالة على السواء عند اهل تلك اللغة)[١٤] لكن الإمام علي عليه السلام عرفه بأوجز عبارة وأجزلها قائلاً (متفق اللفظ مختلف المعنى)[١٥] ولعل صبحي الصالح اقتبس هذا التعريف وانتجه بعبارة أخرى قائلاً (المشترك: هو ما اتحدت صورته، واختلف معناه)[١٦].

وقد أكد اللغويون والأصوليون على وقوعه[١٧] كما أكده الخراساني: (والحق وقوع الاشتراك، للنقل، والتبادر، وعدم صحة السلب بالنسبة إلى معنيين فأكثر)[١٨]. وهو كما نرى تطابق تعريف علماء القرآن من جهة وعلماء اللغة والأصول من جهة أخرى.

ولكن وقع النزاع عند الأصوليين في هذه المسألة كما صورها المظفر:

(١٣) السيد محمد زرندي/ بحوث في تاريخ القرآن ص٢٩.

(١٤) صبحي الصالح، فقه اللغة ص٣٠٢، دار العلم للملايين ط١، ١٩٦٠.

(١٥) الشريف المرتضى، الآيات الناسخة والمنسوخة ص٥٠.

(١٦) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة ص٣٠٢.

(١٧) المظفر، أصول الفقه ١/ ٣٢، الكافي في أصول الفقه/ محمد سعيد الحكيم: ١/ ٨١.

(١٨) الآخوند، محمد كاظم الخراساني، كفاية الأصول ص٥١.

(إنما وقع البحث والخلاف في جواز إرادة أكثر من معنى واحد من المشترك في استعمال واحدٍ، على أن يكون كل من المعاني مراداً من اللفظ على حدة، وكأن اللفظ قد جعل للدلالة عليه وحده، ثم قال والحق عدم جواز مثل هذا الاستعمال)[١٩].

وتطابقت آراء معظم الأصوليين على ذلك، والسبب هو المنع العقلي، والخروج العرفي عن طريقة أهل اللسان، ويكمن السر في تمييز المعنى المراد بواسطة القرينة السياقية التي جاءت بها اللفظة[٢٠].

وهذا ما يستخدمه القرآن الكريم فإنه وإن تكرر استخدام اللفظة الواحدة إلا إن معناها يختلف حسب سياقات الجملة التي جاءت بها فلا تقع في المحذور الذي ناقش فيه الأصوليون (إرادة أكثر من معنى واحد من المشترك في استعمال واحد) إنما في استعمالات (سياقات) مختلفة حسب القرينة الصارفة عن هذا المعنى أو ذاك.

(١٩) محمد رضا المظفر، أصول افقه: ١/ ٣٢ ص٨٤.

(٢٠) راجع الكافي في أصول الفقه/ محمد سعيد الحكيم، كفاية الأصول، الآخوند ص٥٣.

أولا- الاشتراك اللفظي:

اللهجات العربية تولد الاشتراك اللفظي:

ظاهرة الاشتراك اللغوي عامل من عوامل اتساع اللغات بشكل عام واللغة العربية بشكل خاص، إذ أتيح للغة القرآن من الظروف والعوامل ما وسع من طرائق استعمالها وأساليب اشتقاقها وتنوع لهجاتها، ولعل من أبرز عوامل هذا الاتساع (هو تدوين اللغة في المعاجم المشهور منها والمهجور)[٢١]، ويمكن استثمار اللغات المهجورة بوساطة الاستعمال.

واتفق اللغويون والأصوليون على عوامل نشوء المشترك اللفظي، والترادف حيث قال المظفر ((فإنه يجوز أن يكون من واضع واحدة ؛ بأن يضع شخصٌ واحدة لفظين لمعنى واحد، أو لفظاً لمعنيين، ويجوز أن يكون من وضع واضعين متعددين، فتضع قبيلة -مثلاً -لفظاً لمعنى، وقبيلة أخرى لفظاً آخر لذلك المعنى، أو تضع قبيلة لفظاً لمعنى وقبيلة أخرى ذلك اللفظ

(٢١) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة ص٢٩٢.

لمعنى آخر، وعند الجمع بين هذه اللغات باعتبارها لغة عربية صحيحة يحصل الترادف والاشتراك)[٢٢].

إن تفسير أسباب نشوء المشترك اللفظي يفسح لنا المجال في استثمار وجوه (معاني) اللفظة استناداً إلى خلفيات اللهجات العربية ومدى اعتبارها عند اللغويين ؟.

نعم إذا انتشر المعنى وكثر استعماله، اندمج في اللغة الأم فيزداد رصيد هذه اللغة من المعاني.

وعند السؤال عن مدى شرعيتها (هذه المعاني الناتجة من اللهجات) ؟ نجد أن في التراث الإسلامي من يذهب إلى تفسير حديث الأحرف السبعة إلى إنها لغات (لهجات) سبعة، والسبعة والسبعين في اللغة للكثرة[٢٣] لأن لهجات العرب كثيرة. وقد حصر بعض الباحثين اختلاف اللهجات إلى عشرة ظواهر لغوية[٢٤] واستثمرها المفسرون حتى عدت من الظواهر التفسيرية عندهم[٢٥]، وما يخصنا من هذه الظواهر هي (اختلاف المعاني) وإليك بعض الأمثلة كما أوردهما السيوطي في الإتقان:

١. أخرج أبو عبيد من طريق عكرمة عن ابن عباس قوله تعالى ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ﴾ [سورة النجم: ٦١] قال الغناء وهي يمانية، وسامدون أي لاهون غافلون في بعض التفاسير.

٢. أخرج ابن عباس ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [سورة الصافات: ١٢٥] قال: البعل بلغة أهل اليمن الرب والسيد، وذهب عطاء أن البعل المراد به هنا صنم لهم من ذهب كانوا يعبدونه[٢٦].

٣. قال تعالى ﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ بلغة كنانة الصائمون وفي التفاسير السائح في الأرض لطلب العلم والرزق.

(٢٢) محمد رضا المظفر، أصول الفقه: ١/ ٣٢، صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة ص٢٩٩.

(٢٣) السيوطي، الإتقان: ١/ ١٢٦، القول الثاني في معنى حديث الأحرف السبعة.

(٢٤) السيوطي، الإتقان: ٢/ ٧٨ - ٩٠.

(٢٥) د. ناصر كاظم السراجي، الطبرسي ومنهجه في التفسير اللغوي، دار المرتضى، لبنان، ط١، ٢٠٠٠.

(٢٦) الطبرسي، مجمع البيان: ٨/ ٤٥٧.

استثمار المشترك في الشعر العربي:

لعب الاشتراك اللفظي دوراً مهماً في اتساع اللغة كما نص عليه فقهاء اللغة، كما إنه استثمر استثماراً جيداً وبديعاً في موضوع التورية والتجنيس[٢٧] عند المشغوفين بالمحسنات اللفظية. فمن السهل أن يكرر الشاعر أو الناثر لفظة واحدة في سياقات متعددة ويريد في كل سياق معنى معين وهذا الفن موجود في اللغة العربية وفي الشعر العربي إلا انني وبحسب تتبعي لم أعثر على نماذج شعرية قبل الإسلام وقد وجدتها بعد الإسلام ولعل هذا من بركات القرآن الذي فجرَّ إمكانات اللغة. وهناك نماذج من هذا النوع (التجنيس) حيث جمعها الثعالبي في كتابه الرائع (الأنيس في غرر التجنيس)[٢٨]

(٢٧) التجنيس: تشابه لفظين في النطق وأختلاف في المعنى، التورية: أن يطلق لفظ له معنيان أحدهما قريب غير مراد، والأخر بعيد وهو المراد بدلالة قرينة خفية.

(٢٨) الثعالبي: (الأنيس في غرر التجنيس) طبع في مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الثالث والثلاثون، ربيع الأول ١٤٠٣ هـ - كانون الثاني ١٩٨٢ ج١/ ص٣٦٩ - ٤٨٠ قدم له وحققه د. هلال ناجي.

وقد وجدت هذا الفن في الشعر الشعبي العراقي الذي يسمى (الأبوذية) فهو استثمار رائع للمشترك اللفظي أيضاً وقد جئنا بهذا المثل[٢٩] من هذا الكتاب كشاهد على إمكانات اللغة شعراً ونثراً وقرآناً.

تفسير ظاهرة الاشتراك بين اللغويين والأصوليين:

مع إن الأصوليين واللغويين اتفقوا على تعريف المشترك وتفسير نشوئه إلا إنهم اختلفوا في سر تنوع المعنى مع اتحاد اللفظ بعد ما منع الأصوليون من جواز إرادة أكثر من معنى واحد من المشترك في استعمال واحد، فقد جوزوا استعمال اللفظ المشترك في أحد معانيه بمعونة (القرينة). إذن يكمن السر في إرادة هذا المعنى أو ذاك بواسطة القرينة الموجودة في الجملة فإن هذه القرينة تؤدي أكثر من عمل في آن واحد فهي من جهة صارفة للمعاني الأخرى للمشترك ومثبتة للمعنى المراد

(٢٩) قال البستي:

يا من أعاد رميم الملك منشوراً
وضم بالرأي أمراً كان منشوراً
أنت الوزير وإن لم تؤت منشوراً
والملك بعدك إن لم تؤت من شورى

سواء كان المعنى حقيقياً ام مجازياً.

بينما ذهب أهل اللغة إلى أبعد من القرينة وأوكلوا السِّر في تعين المعنى المراد من المشترك إلى (الاستعمال) حيث يعطي صبحي الصالح قاعدة عامة لجميع اللغات قائلاً: (والقاعدة في فقه اللغات بوجه عام: إن الكلمة الواحدة تعطي من المعاني والدلالات بقدر ما يتاح لها من الاستعمالات لأن كثرة الاستعمال لا بد أن تخلق كلمات جديدة تلبي بها مطالب الحياة)[٣٠] وكأنه أراد بالاستعمال السلطة السياقية والتطور الدلالي للمفردات والألفاظ التي تسوق المعنى بحسب إرادتها على مذاق المتكلم.

ثم إنهم قسموا الاستعمال على قسمين:

١. مهجور قد يُستعمل.

٢. ومستعمل قد يُهجر.

(واحتفظ علماؤنا بالنوع الأول وكأنه إرهاصٌ لإحيائه وفي هذا كانت المزية للعربية إذ لا تحتفظ سائر اللغات إلا بالنوع الثاني وهو مهدد بالهجران، معرض لقوانين التغير الصوتي)[٣١]. وفي ظني أن ما بين الاستعمال والهجران للفظ تتردد الحقيقة والمجاز فأغلب ما أرادوه من الحقيقة هو المشهور، وأغلب ما أرادوه من المجاز هو المهجور، ولو انقلب الأمر لعاد المجاز حقيقة والحقيقة مجازاً. (فإن فقهاء اللغة يقررون أن الكلمة يكون لها من المعاني بقدر ما لها من الاستعمالات... ولولا تنوع الاستعمال لما تنوع معناه)[٣٢].

فالصورة في الاشتراك تماثلت بينما تغايرت طرائق استعمالها إما لتغاير البيئات اللغوية، أو لتفاوت المستعملين في ثقافتهم البلاغية. فتكون مسألة الحقيقة والمجاز نسبية[٣٣].

بعد كل هذا فهل هناك مقاربة بين (الاستعمال) عند اللغويين (والقرينة) عند الأصوليين ؟.

(٣٠) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة ص٢٩٣.

(٣١) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة ص٢٩٣.

(٣٢) ن. م ص٣٠١.

(٣٣) (وقد لاحظ -المرتضى- أن قضية الحقيقة والمجاز مسألة ليست ثابتة بل هي نسبية متغيرة) د. حامد كاظم عباس (الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى) ص٩٨ ط بغداد، ٢٠٠٤.

هنا يمكن الجمع بين القولين وفي جملة مختصرة: (إن الاستعمال يصنع القرينة) فالقرينة هي الصارفة أو المثبتة للمعنى، والاستعمال هو الآلية التي تنتج القرينة السياقية فقط، لا الحالية فإنها خارجة عن محل البحث. وهو نظام لغوي عام بين جميع المتكلمين لجميع اللغات.

(دعوة إنكار المشترك):

هناك مسألة جديرة بالبحث وهي وجود بعض العلماء الذين أنكروا الاشتراك اللفظي والترادف لا يمكن تجاهلهم أمثال دُرستويه في كتابه (شرح الفصيح) وهو من علماء اللغة وأبو علي الفارسي، وزعموا أن هناك فروقاً دقيقة بين المعاني، لهذا منعوا الاشتراك والترادف لكن كما عرفنا، إن الاشتراك والترادف واقع في اللغة والقرآن وهذه الفروق الدقيقة لا يلتفت إليها، أما في الاشتراك اللفظي فالقرينة الواردة في الاستعمال السياقي هي التي تحدد المعنى إلى درجة التبادر حسب قوة القرينة. فتتناسى الفروق اللغوية وأما في الترادف فقد ذكر بعض العلماء قاعدة (إن المترادفين إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا) أي إذا جاء اللفظان في سياقٍ واحد مجتمعين افترق معناهما، وإذا افترقا كلٌ في سياق خاص به يتحد معناهما، وضربوا له مثال (الفقير والمسكين)[٣٤] فإذا اجتمعا في سياق واحد قالوا عن الفقير هو الذي لا يملك قوت سنته والمسكين هو الذي لا يملك قوت يومه) وإذا افترقا يمكن إطلاق أحدهما على الآخر وهكذا في باقي المترادفات.

دلالة المشترك:

من المسائل التي شغلت فكر اللغويين والأصوليين هي دلالة المشترك وتحديد معناه، وقد لخص الدكتور الزاهد ضوابط تحديد معنى المشترك ليخرج من الإبهام بثلاث ضوابط:

(٣٤) ١-التبيان: ٥/ ٢٤٣ قال: اختلفوا في الفرق بين الفقير والمسكين فقال ابن عباس والحسن وجابر وابن زيد والذهبي ومجاهد: الفقير المتعفف الذي لا يسأل، والمسكين الذي سأل، وقال قتادة/ الفقير ذو الزمانة من أهل الحاجة والمسكين من كان صحيحاً محتاجاً، وقال قوم هما بمعنى واحد: إلا إنه ذكر بالصفين لتأكيد أمره وهو قول أبو علي الجبائي.
٢-الطبرسي، مجمع البيان: ٣/ ٤١.

١. إذا دار الأمر بين كون اللفظ مشتركاً أو غير مشترك فالأصل عدم الاشتراك.
٢. إذا ثبت الاشتراك فالمعول على القرينة.
٣. إذا لم توجد قرينة، فلا قائل بوجوب إرادة جميع المعاني في نص واحد في وقت واحد مع وجوب الامتثال فلا يخلو من أمرين: أما حمله على جميع معانيه ما لم تكن متضادة، أو ترجيح أحد الاحتمالات بدليل لغوي أو اجتهادي من سياق النص أو من دليل خارجي. كما في مسألة قروء[٣٥].

أو من قرينة حالية، وهي في القرآن أسباب النزول، وفي الحديث لابد من دراسة الظرف التي قيل فيها الحديث ومعرفة السائل ومدى معرفته ومستواه العلمي وغيرها من الاعتبارات.

ثانيا: ظاهرة الترادف:

الترادف في معاني المفردات يعطي اللغة اتساعاً وتنوعاً، وقد عرفنا أن ظروف نشوء المشترك هي نفسها ظروف نشوء المترادف فأما أن يكون واضعاً واحداً وضع لفظين لمعنى واحد، أو واضعين وضعا لفظين مختلفين كلٌ على حدة لمعنى واحد، أو قبيلتين وضعتا لفظين لمعنى واحد ثم تشابكت اللغات واللهجات فحصل المترادف والمترادف كما عرفوه: بأنه الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد.[٣٦] ولكن تعريف الإمام علي عليه السلام جامع مانع مختصر نافع إذ قال عليه السلام (ومنه آيات[٣٧] مختلفة اللفظ متفقة المعنى)[٣٨] وما هو إلا الترادف، ويقول: الكلام في ألفاظه بلغة العرب على ثلاثة أوجه:

١. اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين.
٢. اختلاف اللفظين والمعنى واحد.
٣. اتفاق اللفظ واختلاف المعنى[٣٩].

وقد وقع النقاش فيه كما في المشترك في

(٣٥) د. عبد الأمير زاهد، قضايا لغوية قرآنية ص١٤٠.

(٣٦) السيوطي، المزهر: ١/ ٤٠٢ -٤٠٣.

(٣٧) الآية تطلق على الجملة القرآنية وعلى الكلمة القرآنية مثل ﴿ مُدْهَامَّتَانِ ﴾ وعلى الحروف القرآنية (ألم).

(٣٨) الشريف المرتضى، الآيات الناسخة والمنسوخة، ص٥٠ ط١ ٢٠٠٠ م، مؤسسة البلاغ.

(٣٩) قطرب، الأضداد، نشر كونصر، ص٢٤٣-٢٤٤.

إمكانه ووقوعه فقد نقل السيوطي الكلام بين أبي علي الفارسي وابن خالويه اذ قال الأخير: أحفظ للسيف خمسين اسماً فتبسم أبو علي الفارسي وقال: ما أحفظ للسيف إلا اسماً واحداً وهو السيف، قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة[٤٠]. نعم هو يفرق لكن دمج بين اسم الماهية واسم الصفة.

أما الأصوليون من القدامى والمحدثون فيذهبون إلى وجوده (إمكانه ووقوعه) ويبنون الكثير من قواعدهم الأصولية على ظاهرة الترادف والاشتراك[٤١] أما المفسرون فقد ذكروا ظاهرة الترادف في القرآن حيث ذكر السراجي في دراسته عن النهج اللغوي عند الطبرسي حيث أكد الأخير على وجود الترادف وذكر له مائة نموذج[٤٢]. وهذا ديدن جل المفسرين.

(٤٠) السيوطي، المزهر: ١/ ٤٠٥.

(٤١) ن: كتب الأصول، للمظفر، الآخوند الخراساني، الكفاية.

(٤٢) د. ناصر كاظم السراجي، الطبرسي ومنهجه في التفسير اللغوي، دار المرتضى ط١ ٢٠٠٠ ص٢٥٥ -٢٦٢.

وأطلق الزركشي والسيوطي (النظائر) على الترادف [٤٣] ومقصودهم النظائر في المعنى: التناظر المعنوي. وهذا النوع يفيدنا كثيراً في التفسير الموضوعي لا سيما إذا كانت المفردة المبحوث عنها قليلة الورود في القرآن فنبحث عن مرادفاتها لتوسع لنا البحث ولتتكامل لدينا النظرية القرآنية.

الترادف في القرآن الكريم:

بحث علماء القرآن موضوع الترادف في المواضيع التالية:

١. الأحرف السبعة.
٢. التوكيد.
٣. متشابه القرآن.

أما الأحرف السبعة: فقد تداولت أحاديثها كتب السنة[٤٤] واختلف العلماء في تفسيرها فقد أوصلها ابن حبان البستي إلى خمسة وثلاثين قولاً نقلها إلينا القرطبي[٤٥]. ومن بينها ما أوضحه الزركشي وهي: (سبعة أوجه متفقة المعنى

(٤٣) السيوطي، الإتقان: ٢/ ١٠٣.

(٤٤) البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب نزول القرآن على سبعة أحرف.

(٤٥) القرطبي، جامع أحكام القرآن: ١/ ٢.

مختلفة اللفظ نحو: أقبِلْ وهلم، وتعال، وعجل، وأسرع)[٤٦]، وهذا بناءً على من يقول بصحة هذا الحديث والأخذ به.

وأما المسألة الثانية: التي تحدث العلماء عن وقوع الترادف فيها هو التوكيد فالتوكيد قسمان: لفظي ومعنوي، والمراد بالمعنوي: المترادف كقوله تعالى ﴿فِجَاجًا سُبُلًا﴾[سورة الأنبياء: ٣١]، ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[سورة الأنعام: ١٢٥]، ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾[سورة فاطر: ٢٧]، ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ﴾[سورة الحديد: ١٣].

وأما التوكيد يعطف أحد المترادفين على الآخر بحرف العطف فكما يلي:

﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾[سورة آل عمران: ١٤٦] ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾[سورة طه: ١١٢]، ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾[سورة طه: ٧٧]، ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾[سورة المدثر: ٢٢] ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾[سورة يوسف: ٨٦]، ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾[سورة المدثر: ٢٨]، ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا﴾[سورة النساء: ١١٢]، ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾[سورة المرسلات: ٦][٤٧].

وأما المسألة الثالثة: فقد أطلق علماء القرآن الترادف على (متشابه القرآن) حيث يذكر الزركشي أن من أنواع المتشابه: استبدال الكلمة بأخرى في آيتين متماثلتين، حيث قال: (السابع): إبدال كلمة بأخرى ففي البقرة ﴿مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾[سورة البقرة: ١٧٠] وفي المائدة ﴿وَجَدْنَا﴾[سورة المائدة: ١٠٤]، في البقرة ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾[سورة البقرة: ٣٦]، في الأعراف ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ﴾[سورة الأعراف: ٢٠] وهكذا.

وفي هذا الصدد عقد الأستاذ محمد نور الدين المنجِّد في كتابه الترادف في القرآن بحثاً مهماً هو (إقامة اللفظ مقام مرادفه): قائلاً: ((اختلف الأصوليون في هذه المسألة: فمنهم من أجاز مطلقاً ومنهم من منع مطلقاً، ومنهم من اشترط قيداً لصحة جوازه.

(٤٦) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ١/ ٢٢٠.

(٤٧) راجع الترادف في القرآن الكريم، محمد نور المنجد، ط١ ٢٠٠١، دار الفكر، دمشق.

فمن أجاز مطلقاً: ابن الحاجب[٤٨]، وابن السبكي[٤٩]، والذي منع مطلقاً الرازي[٥٠] وأما من أجازه بشرط وهو أن يكون في لغة واحدة فقط، فهما: البيضاوي والهندي[٥١].

ومن فوائد إقامة اللفظ مقام مرادفه هو ما ذكره الأسنوي من جواز نقل الحديث وروايته بالمعنى))[٥٢].

وكذلك أجازه الإماميون لروايات وردت عندهم:

فعن الكليني عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أسمع الحديث منك فأزيد وأنقص، قال: إن كنت تريد معانيه فلا بأس)[٥٣]، ومن الجدير بالذكر أن ابن عباس تبنى أحد معاني النسخ وهو الأبدل في معرض تفسير هذه الآية ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ ﴾ [سورة النحل: ١٠١] وهناك من أقر بالترادف في اللغة ومنعه في القرآن كالدكتور عبد الأمير زاهد[٥٤] اعتماداً على الفوارق اللغوية بين الألفاظ المترادفة.

ثالثا: التضاد في اللغة:

وهو اللفظ الدال على معنيين متقابلين دلالة متساوية، نحو الجون تطلق على الأسود والأبيض[٥٥]، وهو نوع من أنواع الاشتراك اللفظي[٥٦] ومن القدماء من أكد على دخول التضاد تحت حقل الاشتراك اللفظي وهو قطرب (٢٠٦ هـ) إذ قال: (والوجه الثالث، أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعداً... ومن هذا اللفظ الواحد الذي

(٤٨) ابن الحاجب، منتهى الأصول/ ١٩.
(٤٩) ابن السبكي، جمع الجوامع: ١/ ٣٨١.
(٥٠) الرازي، المحصول، ج١ ق١، ص٣٥٢-٣٥٣.
(٥١) أنظر، جمع الجوامع: ١/ ٣٧٩-٣٨٢.
(٥٢) محمد نور الدين المنجد، الترادف في القرآن الكريم ص١٠٤.
(٥٣) الكليني/ الكافي/، الحر العاملي، الفصول المهمة: ١/ ٥٢٢.
(٥٤) د. عبد الأمير زاهد، قضايا لغوية قرآنية ص١٥٣.
(٥٥) ابن فارس، الصاجي في فقه اللغة ص٦٦، ط المؤيد ١٣٣٨ هـ.
(٥٦) السيوطي، المزهر في علوم اللغة: ١/ ٣٧٨، صبحي الصالح، فقه اللغة، ص٣٠٩.

يجيء على معنيين فصاعداً ما يكون متضاداً في الشيء وضده) [٥٧].

وإن أسباب نشوء المتضاد هي أسباب نشوء المشترك اللفظي نفسها من اختلاف اللهجات، فالسدفة في لغة تميم الظلمة، (والسدفة) في لغة قيس الضوء[٥٨]. كذلك التطور المجازي يعد من أهم أسباب نشوء المشترك وهو من أسباب نشوء الأضداد ومن ذلك إطلاق كلمة (الأمة) على الجماعة وعلى الفرد ومما لا شك فيه أن الأمة لا تطلق على الفرد إلا على سبيل التشبيه بالجماعة كما قال تعالى ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾[سورة النحل: ١٢٠].

وهناك أسباب أخرى لنشوء الأضداد منها التفاؤل، فقد استعملوا (المفازة) للصحراء بدل المهلكة تفاؤلاً بالفوز والحياة، والسليم للملدوغ[٥٩]. ومن الأسباب أيضاً الخوف من الحسد ومن ذلك استعمالهم كلمة (شوهاء) للفرس القبيح والجميل.

وفي إمكان استثمار هذا النوع من المشترك اللفظي في القرآن، ثروة دلالية هائلة مثال: قوله تعالى: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ [سورة الانبياء: ٣٥] فالفتنة تطلق على الخير والشر فهي من الأضداد وهذا يكتشف من خلال السياق القرآني.

وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا ﴾[سورة الأعراف: ٩٥]

ولا شبهة أن عفا من حروف الأضداد التي تستعمل تارة في الدروس وأخرى في الزيادة والكثرة.

وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[سورة البقرة: ٢٢٨] فالقرء هو مشترك بين الطهر والحيض.

سلطة السياق وإنتاج الدلالة القرآنية

ان بحث الدلالة يعدّ من اهم البحوث التي شغلت اللغويين والأصوليين لا سيما في تحديد دلالة (المشترك) إذ أوكلها أهل اللغة إلى الاستعمال، والأصوليون إلى القرينة، ولكن الاستعمال يضع القرينة وبهذا تتحدد دلالة المشترك اللفظي (الأشباه)، وفي هذا المبحث سوف نركز

(٥٧) أضداد قطرب/ ٢٤٤.
(٥٨) ينظر الأضداد، لابن الأنباري، المزهر، للسيوطي: ١/ ٣٨٩ - ٣٩٠.
(٥٩) المزهر، للسيوطي: ١/ ٣٩٣.

البحث حول الآلية التي تحدد دلالة (المشترك) الأشباه وهما: ثنائية سلطة السياق والاستقراء.

سلطة السياق:

تعد نظرية السياق عند النقاد واحدة من نتائج البحث الدلالي الحديث بيد أنا نلمس جذورها في كتب النقد العربي القديمة، وأهمية النص كان الهاجس الأول لدى اللغويين القدماء [٦٠] فإن السياق هو القوة الخفية التي تقف وراء المعنى، بل هو مصنع الدلالات، مَثَلُهُ مثل الجاذبية في الطبيعة مع إنها غير منظورة إلا إنها تقف وراء معظم الظواهر الفيزيائية فيها.

وإذا كان فقهاء اللغة القدماء والمحدثون قد نظروا الى اللغة من حيث نشأتها وتاريخها ولهجاتها ومقاييسها وظواهرها كالإعراب والاشتقاق والاشتراك والترادف والتضاد وغيرها من المباحث [٦١] فإن فقهاء اللغة في عصرنا هذا قد نظروا إلى علم الدلالة [٦٢] بكل أبعاده وأنواعه (كالدلالة الحقيقية، والمجازية، واللغوية، والشرعية، والعرفية، والسياقية) [٦٣] والذي يهمنا في هذا البحث الدلالة السياقية.

ونحاول في هذا البحث أن نكتشف (آلية إنتاج الدلالة)، لا الدلالة نفسها، نريد أن نعرف كيف تُصنع الدلالة، فقد أولى بعض الباحثين [٦٤] أهمية كبرى لهذا البحث فقام بدراسة للنظام الذي ينتج المعنى أهمية تفوق الناتج، فمسؤولية الناقد برأيه تختص بطريقة الدلالة لا بالدلالة نفسها فهو يريد أن نفهم (كيف) تعني النصوص قبل البحث في (ماذا) تعني [٦٥].

(٦٠) ظ، فايز الداية، علم الدلالة العربي، ٣٢.

(٦١) ينظر د. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ومحمد مبارك (فقه اللغة ومناهج البحث في اللغة د. تمام حسان، والدكتور إبراهيم أنيس في (أسرار اللغة) ومن القدماء (السيوطي في المزهر).

(٦٢) ظ. د. محمد حسين الصغير، تطور البحث الدلالي، ط١، ١٩٩٩ م، دار المؤرخ العربي.

(٦٣) د. حامد كاظم عباس، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، ص١٠٥ – ١٧٠.

(٦٤) رولان بارت، بقلم جون ستروك، مجلة عالم المعرفة ص٨٣.

(٦٥) مجلة الحياة الطيبة (فصلية متخصصة (بالفكر والاجتهاد الإسلامي) العدد الثامن، السنة الثالثة، شتاء ٢٠٠٢م، ص١١١، د. حسن جابر (منهج التأويل وعلم الدلالة).

وأظن أن السر في إنتاج الدلالة والمصنع الذي يصنعها هو السياق، فما هو السياق؟.

السياق (لغةً): لم أجد فيما تتبعت أن معاجم اللغويين قد تطرقت إلى المعنى الذي نبحث عنه، ووجدت أنهم ذكروه تحت مادة (س و ق): و(ساق) إلى إمرأته صداقها، و(السياق) مهر المرأة، قيل له ذلك لأن العرب كانوا إذا تزوجوا ساقوا الإبل والغنم مهراً.[٦٦]

ويقال: ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساقٍ واحد أي بعضهم على إثر بعض ليست بينهم جارية[٦٧].

و (السِيّاق): نزع الروح.

وكما نلاحظ أن هذه المعاني حسية أصلها من ساق الماشية سوقاً لكن المعاجم الحديثة استعملت هذه الكلمة (السياق) في سياق الجملة إذ استعارته من سياق الماشية إلى سياق الكلمات في الجملة، حيث قال في المنجد[٦٨].

سياق الكلام: أسلوبه ومجراه، يقال: وقعت هذه العبارة في سياق الكلام، أي مدرجةً فيه.

وعرفه صاحب الصحاح[٦٩]: سياق contexto (F)، context (E) هو تسلسل المعاني التي ينطوي عليها نص من النصوص ويستعان به في منهج البحث عامة.

السياق (اصطلاحاً): عرف بأنه ((النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم))[٧٠].

فإن الكلمة تكسب بعدها الدلالي إذا ما ارتبطت مع جارتها ارتباطاً تلازمياً من خلاله يتكون النظم اللفظي إذ يشترك الجميع في إبراز المعنى، وتعتبر نظرية السياق الحجر الأساس في علم المعنى والى ذلك أشار ستيفن بقوله: (إن نظرية السياق، إذا طبقت بحكمة تعتبر الحجر الأساس في علم المعنى)[٧١] إذ إن عدداً من المفردات قد لا يتضح معناها بدقة في ضوء

(٦٦) ابن منظور، لسان العرب، مادة (سوق).
(٦٧) م. ن.
(٦٨) المنجد ص٣٦٥، ط.
(٦٩) الصحاح، ص٥٢٠.
(٧٠) أولمان، دور الكلمة في اللغة (٥٤ – ٥٥).
(٧١) م. ن. ص٥٩.

التفسير المعجمي لها لذا (يظل تحديد معنى الكلام محتاجاً إلى مقاييس وأدوات أخرى غير مجرد النظر إلى القاموس)[٧٢].

وذلك لأن المعنى المعجمي الذي يدور حول الكلمة المفردة متعدد ومحتمل، وهو قابل للدخول في سياق معين، ولا يحدد هذا المعنى إلا السياق الذي لا يقبل التعدد أو الاحتمال، ففي كل مرة تستعمل فيه اللفظة تكتسب معنى محدداً مؤقتاً، ويفرض السياق قيمة واحدة على الكلمة هي المعنى الذي تدل عليه في سياق معين دون آخر)[٧٣].

وعلى هذا، يمكن أن نلخص عمل السياق في جهتين:

الجهة الأولى: كونه (السياق) منتجاً للدلالة على أفق مفتوح يبرزه الاستعمال الذوقي للمفردة على مر العصور ويتجلى ذلك في براعة صياغة الجملة عند الادباء وهم يقلبون استخدام المفردة ما بين الحسي والمعنوي والخيالي.

الجهة الثانية: إن السياق يفرض معنى واحداً للمفردة لا تتعدد فيه الآراء ولا تتلاعب به الأهواء. يرفض من خلاله باقي المعاني المحتملة، وبهذا يتضح لنا مدى الاعتباطية التي يمارسها بعضهم من محاولة صب جميع معاني المفردة الواردة في المعاجم في سياق لا يستسيغه إلا المعنى السياقي الذي أتت به.

الأدلة على عمل السياق:

أ- أهمية السياق في إنتاج المعاني المعجمة:

عند قراءتنا للمعاجم اللغوية نجد أن أكثر المعاني التي ينتجها النص، تأتي مع سياقها فيستشهدون بالآية والحديث والشعر والخطب وغيرها ليستنبطوا المعنى، ثم يأتي مستخدمو اللغة ليملوا المعاني الجاهزة في سياق غريب عنها حتى ليبدوا أن هناك تنافراً بين المفردة في سياقها والمعاني الجاهزة المعجمية التي أُنتجت في سياقات مختلفة.

مثال: لو نظرنا إلى المعاجم اللغوية وأخذنا أية مفردة (انتقاء عشوائي) فإننا نجد ما أدعيناه من هذه المفارقات: ولنأخذ

(٧٢) د. محمود السعران، علم اللغة ص٢٩٠.
(٧٣) د. علي زوين، منهج البحث اللغوي، ص٩٤.

مفردة ح ل ل[٧٤]: -(حَلّ) العقدة فتحها (فانحلت).

و(حل) بالمكان.

و(حَلّ) دُهُن السمسم.

و(المحلة) منزل القوم، قوله تعالى (حتى يبلغ الهدي محله) وهو الموضع الذي ينحر فيه.

و(حل العذاب) أي وجب.

و(حلت المرأة) خرجت من عدتها... وهكذا.

نجد اللغويين لا يمكنهم أن يستغنوا عن السياق في إبراز المعنى ففي كل مرة يأتي سياق جديد ليأتي بمعنى جديد.

فعندما قال (حَلّ) العقدة فهم منها أنها انفتحت.

وعندما قال (حل) بالمكان أي نزل به وهكذا فإن السياق هو الذي ينتج المعنى.

أما كيف عرف هذه السياقات ؟ فلابد أنه عرفها من خلال (استعمال) أهل اللغة لها، وليس للغوي إلا دور توثيق المعنى. هذا من جهة عمل اللغوي.

أما من جهة عمل المستفيد من هذا الركام من السياقات فإنه سوف ينتقي لا محالة ما يوافق سياق الجملة التي يود تفسيرها وبالنتيجة فإن كلاً من اللغوي ومستعمل اللغة لا يستغني عن السياق. فالسياق إذن: هو الذي يؤطر عمل اللغوي في توثيقه للغة وكذلك يؤطر عمل المستخدم للغة إذ لولاه لما انتج المعنى.

ويبقى الاستعمال هو الذي يبرز المعاني قوةً وضعفاً فنجد استعمال المفردة بكثرة على سياق معين يعطيه ثوب الحقيقة وباقي المعاني التي يقل استعمالها يعطيه ثوب المجاز، وربما ينقلب المجاز حقيقة وبالعكس خلال القرون، حسب الاستعمال.

ب- السياق وأثره في علوم البلاغة:

إن علوم البلاغة تحتل موقعاً مهماً من علوم اللغة بوصفها تهتم باللغة في إطار وظيفتها البيانية، وتحتوي على ثلاثة علوم، علم المعاني، علم البيان، علم البديع.

- فأما علم المعاني: الذي عرف بأنه: أصول وقواعد يعرف بها أحوال الكلام

(٧٤) أخذنا عينة عشوائية من مختار الصحاح مادة (ح ل ل) ص١٥٠، محمد بن أبي بكر الرازي، دار الرسالة، كويت.

العربي التي يكون بها مطابقاً لمقتضى الحال، حيث يعنى بدراسة آلية استنباط المعاني والدلالات من الإشارات اللغوية، وهو يعالج وظيفة المستقبِل (المخاطب).

ويُقسم (علم المعاني) الكلام إلى خبر وإنشاء، وبعد تناول غرضين للخبر ينتقل ليقول: وقد يخرج الخبر عن الغرضين السابقين إلى أغراض أخرى تستفاد بالقرائن، ومن سياق الكلام[٧٥] أهمها: الاسترحام، إظهار التحسر، إظهار الضعف، الفخر، المدح، التحذير، والتوبيخ والتذكير بتفاوت المراتب...الخ).

-وأما في الإنشاء (الطلب): فتخرج كل العناوين عن المعنى الحقيقي إلى معانٍ أخرى تستفاد من سياق الكلام: كالإرشاد، والدعاء والالتماس والتمني والتسوية والتعجيز والتهديد والإباحة والإكرام والامتنان والإهانة والدوام والتمني والاعتبار والإذن والتخيير والتأنيب... الخ)[٧٦]. وهكذا نلاحظ الإحالة المتكررة على السياق والذي يبرز دوره المهم في فهم المعاني، ولكن يركز البلاغيون البحث في هذا العلم على قرائن السياق لا السياق نفسه وقد قلنا سابقاً إن السياق هو الذي يصنع القرينة.

كذلك من البحوث التي تطرق إليها (علم المعاني) الإيجاز فعرفوه بأنه حذف كلمة أو جملة أو أكثر مع قرينة تدل على المحذوف، ولابد أن تكون هذه القرينة موجودة في السياق.

-وأما علم البيان: فانه يتناول دراسة اللفظ كمجاز وكيفية توظيف المعاني المجازية لتقوم مقام المعاني الحقيقية.

وقالوا عن المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي[٧٧]. والقرينة اللفظية لابد أن تأتي في سياق الجملة إذ لولا السياق لما عرف المعنى.

(٧٥) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ص٤٦، أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة ص٥٥.

(٧٦) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ص٦٥، أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة ص٨٩.

(٧٧) أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ٢٥٣.

إذن، ومن خلال استقرائنا لعلم البلاغة نجد أن البلاغيين كثيراً ما يعولون على السياق في فهم المعاني، والأمثلة موجودة في محلها يمكن مراجعتها، بل إنهم اعترفوا بشكل صريح بأهمية السياق بقولهم (وهناك معانٍ أخرى تستفاد من سياق الكلام).

جـ- السياق وأثره في علم النحو:

إن الإعراب من خصائص اللغة العربية، ولقد عبر عنه ابن فارس بقوله ((فأما الإعراب ففيه تميز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين))[٧٨] وقال: (الإعراب هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه ما ميز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت ولا تعجب من استفهام...)[٧٩].

وإن الإعراب يعتمد على المعنى ولهذا سُميّ نحو (سيبويه) نحو المعاني فإلقاء نظرة سريعة في كتب سيبويه توصل إلى أن الهدف من القاعدة النحوية تجلية معنى التركيب)[٨٠].

وتجلية معنى التركيب يعرف من السياق.

ولقد فجر القرآن طاقات اللغة لا سيما في مجال معطيات التركيب اللغوي الذي يجعل هذه القراءة أو تلك شرعية من خلال السياق، لذا يقول صبحي الصالح: (إن ما في القرآن من الألفاظ الصالحة لأن تقرأ رسماً بأكثر من وجه كان السياق فيه غالباً يعين قراءته المثلى، ويفرض وجهه الأفضل)[٨١].

ثم ضرب مثالاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [سورة فاطر: ٢٨] فالمعنى نفسه يفرض رفع العلماء فاعلاً ونصب اسم الجلالة مفعولاً. وهكذا في سورة براءة من قوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [سورة التوبة: ٣] فلو لم تكن هذه الآية معربة لأمكن معرفة إعرابها من خلال السياق إذ لا يمكن أن يتبرأ الله من رسوله والعياذ

(٧٨) ابن فارس، الصاجي/ ١٦١.

(٧٩) ابن فارس، الصاجي/ ٤٢.

(٨٠) ظ، عبد الأمير زاهد، مقدمات منهجية في تحليل النص القرآني، مجلة السدير عدد/ ٩ سنة/ ٢ ص٤٧.

(٨١) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ص١١٩.

بالله، فلابد أن الله ورسوله يتبرؤون من المشركين، لذلك فإن (رسوله) إما أن تأتي منصوبة عطفاً على لفظ الجلالة (في قراءةٍ)، أو تكون مرفوعة باعتبارها جملة مستأنفة، وهذا كثير في القرآن حيث يفهم الإعراب من المعنى الذي يعتمد على السياق.

إذن فالسياق: هو تلك القوة الخفية التي تقف وراء كثير من الظواهر اللغوية ابتداءً من المعاني المعجمية مروراً بعلوم البلاغة وعلم النحو.

وفي كل هذه الحقول يكون السياق سيد الموقف ولهذا اتجهت الأبحاث إلى نظرية السياق، لا سيما نظرية النظم عند الجرجاني (٤٧١ هـ).

نظرية النظم عند الجرجاني وأثرها في السياق:

تأييداً لما أسلفنا فقد أكد عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) على أهمية المعاني المستوحاة من النظم على المعاني المستوحاة من اللفظ اعتماداً على الوضع، لقد سعى الجرجاني إلى إثبات بلاغة القرآن من خلال نظرية (النظم) فتحدث طويلاً عن معنى النظم (أي نمط تركيب الجملة والعبارة وأفاض في الوصل والفصل والتقديم والتأخير والحذف والذكر والربط السياقي بين الأفعال والحروف، أو الأسماء والحروف والأدوات لذلك فهو يقول ((ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب بعض))[٨٢].

لذلك يعد الجرجاني مُنظّراً اعتمده الزمخشري فيما بعد في النزعة البيانية لتفسيره الكشاف، ثم كان الأساس في عشرات الرسائل الجامعية والكتب المهمة في النقد الأدبي التي سعت إلى الكشف عن أهمية السياق.

وقد برهن على نظرية النظم بدأً من اللفظ ومعناه ومروراً بعلم النحو وعلوم البلاغة، فقال أحد الباحثين وهو يخلص نظرية الجرجاني إلى العلاقة بين اللفظ والمعنى بقوله: (الألفاظ عندهُ رموز للمعاني المفردة التي تدل عليها هذه الرموز، أو مجرد علامات للإشارة إلى شيء ما وليست للدلالة على حقيقته، والإنسان

(٨٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٤٠، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٨ م.

يعرف مدلول اللفظ أولاً ثم يعرف هذا اللفظ الذي يدل عليه ثانياً)[٨٣] فيقول الجرجاني (فاللفظ تبع للمعنى في النظم وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس)[٨٤].

فالبدء إذن من المتكلم نفسه، وما تحتوي مخيلته من معانٍ يريد أن يجود بها، وأحياناً تكون المعاني التي يشعر بها الإنسان سامية وعميقة وقد يضيق عنها فم المتكلم فيتلعثم ويسكت، غير إن الحذاق منهم لا يعجزهم أن يسخّروا الألفاظ -وإن كانت في أوضاعها الأولى لا تخدم مرادهم -غير أنهم ببراعة نظمهم يصلون إلى المعاني بصورة غير مباشرة فهم يتوخون (معنى المعنى) ولهذا يقول الجرجاني:

(الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل فيه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحدهُ، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلل اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعة في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل، كقولك كثير الرماد، طويل النجاد)[٨٥]، فهي اصطلاحات لها دلالات جديدة فها هنا اصطلاحان: المعنى، ومعنى المعنى.

(فالمعنى): هو المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة.

(ومعنى المعنى): أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر)[٨٦]. فهو يريد أن يقول إن وراء المعنى المعجمي (المعنى الموضوع له اللفظ) معنى آخر يظهره الاستعمال، استعمال هذه اللفظة في سياق منتظم. فهذا النظم يعطي معاني سياقية أخرى قد تبدو غريبة عن المعنى الأولي (الموضوع له) ونحن في سياق القرآن نتوخى هذه المعاني.

وفيما أكده من العلاقة بين علم النحو ونظرية النظم حيث أخضع علم النحو لفكرة النظم، حيث قال: (وأعلم أن ليس

(٨٣) د. حاتم الضامن، نظرية النظم، ص٤٢، الموسوعة الصغيرة (٤٧) منشورات وزارة الثقافة والإعلام ١٩٧٩ م.

(٨٤) الجرجاني، دلائل الإعجاز ص٤٥.

(٨٥) الجرجاني، دلائل الإعجاز ص٢٠٢.

(٨٦) ن. م ص٢٠٣.

النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيءٍ منها)[٨٧] ثم عرض للطرق والوجوه التي يتعلق الكلم بعضها ببعض، فهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرفٍ بهما، ثم فصل هذه الأقسام ليعلم أن النساج الذي ينظم الجمل لابد أن ينظمها على منوال القواعد النحوية.

ثم أن الجرجاني سخر نظرية النظم في علوم البلاغة وما لعلم المعاني من ارتباط وثيق بعلم النحو، وقد ساق أمثلة متعددة لجمال التعبير النحوي بالتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير، والمزاوجة بين كلامين في الشرط والجزاء، ثم يعطي تفصيلات ذلك.

وقد تمشى بنظرية النظم مع علوم البلاغة كلها، ليؤكد أن علوم البلاغة تعتمد المجاز والاستعارة وكل ذلك يحتاج إلى براعة النظم، حيث تعطي من المعاني الثانوية غير المباشرة أبلغ من المعاني المباشرة.

(٨٧) الجرجاني، دلائل الإعجاز ص٦٤.

ومن الواضح أن عبد القاهر، قد اطلع على آراء السابقين في الإعجاز القرآني ففسر فكرة الإعجاز تفسيراً يقوم على النظم، وألف (الرسالة الشافعية) ليثبت حقيقة الإعجاز، وألف (دلائل الإعجاز) ليبين أسراره[٨٨].

وإن حقيقة النظم قائمة على معاني النحو وأحكامه، إذ ليس النظم شيئاً إلا توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم، وقد أوضح جوانب هذا الإعجاز بقوله (أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها ومجاري ألفاظها ومواقعها، . . وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشراً عشراً، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ولفظة ينكر شأنها)[٨٩].

فهو يحصر الإعجاز بالنظم والسياق.

والجرجاني، وهو من يُحتج برأيه، أثبت أهمية السياق الذي ينتج الدلالة نحوياً

(٨٨) د. حاتم الضامن، نظرية النظم، ص٩٢.

(٨٩) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٣٢.

وبلاغياً، بنظريته المشهورة نظرية النظم، وإنتاج ما يسمى (بمعنى المعنى). فقد أضاف بعداً آخر لعلم الدلالة بعد بعدهِ الأولي الكلاسيكي المعجمي.

البرهان على السياق:

بعد ما عرفنا أهمية السياق في إنتاج الدلالة، وينبغي لنا أن نبرهن على أثر السياق في الجملة.

البرهان الأول لإنتاج السياق: برهان تعدد الوجوه:

إن أية جملة متكونة من عدة إشارات- وهي الكلمات التي تكونها -وإذا ما رصفت في اتجاه معين أعطت دلالة معينة، ثم أن هذه الإشارة نفسها إذا ما صيغت بسياق آخر انتجت دلالة أخرى وهكذا تتعدد دلالات الإشارة حسب السياق المنتج لها، ولكن لا يمكن إعطاء جميع الدلالات في آن واحد وسياق واحد للتمانع بل إن كل سياق ينتج دلالة واحدة (أي يثبت وجهاً واحداً) وينفي الوجوه الأخرى المحتملة (السياقات الأخرى)، ولنعطِ الآن مثالاً ولنأخذ كلمة (ضرب) ونعدد سياقاتها لتنتج عدة دلالات من خلال عدة سياقات فالسياق يوظف المعاني المتعددة المخزونة في المفردة كل في مسلكها فهو صانع للمعنى، وقرينة على المراد ومانع من الانصراف إلى المعنى الآخر فمثلاً.

ضرب عمروٌ زيداً: الضرب المعروف.

ضرب أخماسها بأسداسها: دليل تحيره.

ضرب لنا مثلاً: أي وصف لنا مثلاً.

ضرب في الأرض: أي طلب الرزق من خلال التجوال والسفر.

ضرب عنه ذكراً: أعرض عنه.

ضرب الرقاب: القتل.

ضرب الدفوف والمزامير: العزف.

ضرب مع شريكه في السوق: أي شاركه بالمضاربة.

ضرب الموعد: ألغاه.

ضرب موعداً: عين وقتاً.

وهكذا نلحظ عشرة وجوه لـ(ضرب) على سبيل المثال ولعل فيها ما يمكن أن يستجد ضرب: الضرب، الحيرة، وصف، طلب الرزق، أعرض عنه، القتل، العزف، المضاربة، ألغى، عين الوقت.

حيث جاءت كلمة (ضرب) في عشرة سياقات مختلفة لنحصل على عشرة وجوه مختلفة، كل سياق منها يرجح وجهاً واحداً ويقلل باقي الوجوه المحتملة، فعمل السياق عملين في آن واحد تقررها سلطته على النص فسلطة السياق هي سلطة إثبات ونفي فهي تظهر وجوهاً وتطمس أخرى.

إذ لكل سياق قرينته الحاكمة على المعنى. ولقد أجمع الأصوليون والبلاغيون على أن القرينة هي التي تعين المجاز، حتى إننا نجد أن الحقيقة احتاجت الى أن تعينها القرينة أيضاً، إلا إننا لا نشعر ربما بوجودها لكثرة الاستعمال والاعتياد عليها لا سيما مع التسليم بأن التبادر علامة الحقيقة فحقيقة الصلاة الدعاء ولكن لتقادم المعنى الشرعي صار المعنى الحقيقي للفظ هو الذي يحتاج إلى القرينة، وكذا الزكاة والصيام والتيمم... الخ.

لذلك يصح القول أن المجاز والحقيقة يخلقهما السياق الذي يقوم بمهمة القرينة.

وبعد هذا البرهان يمكن أن نطبق ذلك على كل المفردات: (أكل، أخذ،...).

البرهان الثاني لإنتاج السياق: برهان بتر الكلام:

المقصود بهذا العنوان أننا نشاهد في حوارنا اليومي أن بعضهم يحاول أن يجيب قبل أن يتم الآخر كلامه وكأنه فهم المراد كاملاً وهناك حالة أخرى يخطئ فيها المقاطع فهم الكلام بسبب أن هذا السياق المبتور مفتوح على مظاهر عدة، ومن هنا يحصل سوء الفهم أحياناً لدى المحاورين كافة ولذلك فإن بتر الكلام يدل على أن الكلمة لا يمكن تحديد معناها حتى تكتمل مكونات السياق وتستوفي الجملة معناها كاملاً وإلا فإن الكلام المبتور يبقى متعدداً في دلالته بشكل محدود في تردده بين الوجوه المحتملة، وهذا التعدد الدلالي يجعل إشارات اللغة كلها ذات وجوه فهي مشتركة.

ولنضرب مثالاً على هذا البرهان:

١. كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) لو بترت لأصبحت كلمة كفر (لا إله).

٢. قوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [سورة الماعون: ٤] فلو بترنا السياق

لصار الكلام ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴾ وهذا يغير المعنى بشكل أساس ولولا سلطة السياق التي لها القدرة على توجيهه المعنى وإتمامه لأعطى فهماً آخر.

٣. ما يقوم به المتخاصمون من اجتزاء الكلام ليتصيدوا به المثالب على خصومهم ما هي إلا عملية بتر السياق وهذا مثال وجداني يمارسه كُثر لا سيما في الجدال.

أنواع السياق:

يقسم أحد الباحثين الدلالة السياقية على قسمين:(٩٠)

١-الدلالة السياقية اللفظية، ٢-الدلالة السياقية الحالية.

١. الدلالة السياقية اللفظية: نسق الكلام إذ ترتبط الكلمات في السياق بعلاقتها بما قبلها وما بعدها من ألفاظ سواء تقدمت أو تأخرت إذ للوحدات الدلالية المجاورة أثرٌ في تحديد المعنى(٩١)، وقد عرف القدماء أثر السياق في المعنى فالشريف المرتضى يصرح: (اللفظ إذا تعقبت حاله ترى أن أكثر الكلام مركب مما إذا فصلنا بعضه عن بعض أفاد ما لا يفيده المركب)(٩٢).

وكذلك يقول ابن قيم الجوزية في أهمية السياق وضرب مثلاً ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [سورة الدخان: ٤٩] كيف نجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير)(٩٣).

ويعطي الزركشي دوراً مهماً لدلالة السياق (فإنها ترشد إلى تبين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم)(٩٤).

وعلى هذا فإن دلالة السياق تخلص اللفظة من اشتراك الدلالات.

ولعل هذا ما قام به د. محمود البستاني

(٩٠) د. حامد كاظم عباس، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ص١٦٠ - ١٧٠.
(٩١) ظ، ن. م، ص١٦١.

(٩٢) الذريعة إلى أصول الشريعة: ١/ ٢٤٠.
(٩٣) ابن قيم الجوزية، روائع الفوائد: ٤/ ٩-١١.
(٩٤) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٢/ ٢٠٠.

في تجربته مع منهجه البنائي في التفسير.[٩٥]

ونلحظ هذه السياقات في القرآن الكريم بشكل واضح في كثير من سوره ولعل هذا ما أشار إليه الإمام الباقر عليه السلام: (يا جابر إن للآية بطنا وللبطن ظهراً، يا جابر إن الآية ليكون أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل يتصرف على وجوه)[٩٦].

يقصد ان الآية في وحداتها السياقية الصغيرة تعطي عدة مفاهيم متنوعة ومتخالفة يربطها السياق الأكبر إذ يقوم بتصريف السياقات الصغيرة لصالحه في وجهٍ واحد.

ويرى أحد الباحثين أن السياق اللفظي يمكن أن تلحظ فيه عدة لحاظات إذ يقسمه إلى (السياق الأضيق والأوسط والأشمل)[٩٧] وفي ظني أنه يقصد أن النص الأدبي المترابط والمسبوك يمكن ملاحظته بثلاث حيثيات فعلى مستوى المفردة يمكن ملاحظة سياق المفردة في الجملة الصغيرة، وعلى مستوى طول الجملة أو الكتلة المعنوية المكونة من أكثر من جملة يمكن ملاحظة السياق التركيبي لها لتنتج الدلالة المتكاملة، وهذا هو السياق الأوسط، ومراده بالأشمل الدلالة الكلية للنص من مبتدأه إلى منتهاه، وبذلك تتكامل صورة النص دلالياً. وعند ملاحظة السياقات الصغيرة (الضيقة) نجد أنها وحدات دلالية صغيرة يمكن أن تكون متنافرة للوهلة الأولى إلا إنها في السياق الأكبر أو (الأوسط) يمكن ملاحظة الوجه الجامع بين هذه المتخالفات وصولاً إلى السياق الأكبر الذي ينظم تلك السياقات في سلكه كنظام المسبحة ليخلص إلى المعنى الكلي وهذا في الأصل ما كانوا يسمونه بعلم المناسبة إذا أجهد المفسرون أنفسهم على ربط الآية بما قبلها وما بعدها، والكتلة المعنوية ذات الموضوع الواحد في ثنايا السورة الواحدة بما قبلها وما بعدها، والسورة القرآنية كاملة بما قبلها وما بعدها

(٩٥) د. محمود البستاني، التفسر البنائي للقرآن الكريم –مجلة المصباح العدد الاول (ربيع ٢٠١٠) ص١٥١.

(٩٦) تفسير العياشي: ١/ ص٢٢.

(٩٧) د. عبد الأمير زاهد، مقدمات منهجية في تحليل النص القرآني، مجلة السدير، العدد ٩ السنة الثانية سنة ٢٠٠٥ ص٤٨.

وصولاً إلى تعيين المقاصد الموضوعية للنص كله تجد هذا واضحاً في تفاسير المجمع والكشاف ومفاتيح الغيب..الخ.

٢. الدلالة السياقية الحالية: ويراد بها الأحوال والظروف والملابسات التي تصاحب صدور النص وتحيط به)[٩٨] كأسباب النزول مثلاً وبيئة النزول (المكي والمدني) وظروف الصدور مثل ظروف صدور الرواية التي تحدد ما إذا كان العمل بها مطلقاً أو ظرفياً فإن المعنى المعجمي ليس كل شيء في إدراك معنى الكلام فثمة عناصر غير لغوية ذات دخل كبير في تحديد المعنى، بل هي جزء من أجزاء معنى الكلام من ملابسات وظروف ذات صلة)[٩٩]. ويسميه البعض السياق المقامي[١٠٠] ولعلنا نطرح سؤالاً يتبادر إلى الأذهان، هل هناك تضارب بين

(٩٨) د. حامد كاظم عباس، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ص١٧٠.

(٩٩) د. محمود السعران، علم اللغة ص٢٨٨.

(١٠٠) د. محمد المتقن، في مفهومي القراءة والتأويل، العدد/ ٢ المجلد ٣٣ أكتوبر - ديسمبر ٢٠٠٤م ص٣٧.

الدلالة اللفظية والدلالة الحالية؟.

ويمكن الإجابة عن هذا التساؤل، بأن بين السياق اللفظي والسياق الحالي نوعاً من التخصيص، والإعمام فإن السياق الحالي يقوم بمهمة التخصيص للمراد اللفظي للنص بلحاظ ظرفه وملابساته إذا كان السياق اللفظي يختزن بعداً دلالياً شاملاً مفاده إعمام المعنى لكل المصاديق المشابهة وإذا أخذنا بنظر الاعتبار (السياق الحالي) فإن هذا ما يبرر لنا دخول (أسباب النزول) في التفسير الموضوعي بشرط أن يكون له صلة بموضوع البحث لا أن يكون وارداً كرواية من روايات تفسير هذه الآية. فتكون نسبة مشاركة هذا العلم في التفسير الموضوعي كضيف شرف لا كما أثبته بعض من عرف التفسير الموضوعي كركن منه.

وهناك تقسيم آخر يمكن أن يلحظ للسياق: (هو السياق المكاني والسياق التناظري).

ونقصد بالسياق المكاني أو (المحلي): بأنه ذلك السياق الواحد المترابط في مكان واحد حيث تؤول إشاراته اللغوية

إلى معنى تفسيري معين لا يحتاج فيه إلى سياقات أخرى لتغييره.

بينما السياق التناظري: حيث نتتبع النظائر في سياقاتها ثم نجمعها على أساس التماثل والتناظر ونقارن بينها لتفسر لنا الاشتراك في هذه النظائر.

والى هذا أشار الدكتور عبد الأمير زاهد بقوله: (والسياق -عندي -متصل ومنفصل).

فالمتصل: ما سبق الآية وما أعقبها من نص، وما داخلها من وجهة.

والمنفصل: الآيات التي تناولت المضمون ذاته وإن وردت في موضع آخر فبالجمع بينها وبين الآية محل البحث تتضح علاقة العموم بالمخصصات، والإطلاق بالمقيدات، والإجمال بالمفصل، والغامض بالمفسر والمحكم بالمتشابه... الخ) ولعل هذا هو الأصل فيما أطلق عليه العلماء سابقاً بتفسير القرآن بالقرآن)[١٠١] . والبعض يسميه السياق النصي وعنه يقول اللسانيون: إن المعنى في النص خاضع لعملية التركيب سواء على مستوى الجملة أو مستويات الخطاب، وبموجب هذا يكون فهم اللاحق مستنداً إلى فهم السابق[١٠٢].

ويشخص بعضهم نوعاً آخر من السياق وهو (السياق الثقافي) ومفاد هذا الاصطلاح أن تأويل النصوص لا يتم إلا بجعلها تتسق مع سياق ثقافي محدد، فعلى المؤوِّل أن يراعي الخصوصية الثقافية للنص وصاحبه)[١٠٣]. وعلى هذا فلابد إذن من الرجوع إلى الفهم الشرعي للنص القرآني والالتزام بالمصطلحات القرآنية، والارتباط بالثقافة الإسلامية.

ولكن كيف نصل إلى السياقات المتناظرة ؟.

فلابد من استثمار منطق الاستقراء لكي تتكامل ثنائية (السياق و الاستقراء).

(١٠١) د. عبد الأمير زاهد، مقدمات منهجية في تحليل النص القرآني، مجلة السدير العدد ٩/ السنة الثانية ص٥٤.

(١٠٢) د. محمد المتقن، مفهوم القراءة والتأويل عدد/ ٢ مجلد ٣٣ ٢٠٠٤ م ص٣٧.

(١٠٣) ن. م

منطق الاستقراء وإنتاج الدلالة القرآنية:

مقدمة في المناهج الفكرية لدى المسلمين:

في عمليات الترجمة الأولى لعلوم اليونان في القرن الثالث الهجري جاء المنطق الأرسطي وكان في مباحثه الأولية ينحصر في مفهوم التصور والتصديق ثم طوره مناطقة الإسلام وأضافوا اليه مباحث قياسات الحمل والقياسات الشرطية وغيرها لكنه واجه حملة نقد علمي كبيرة مفادها أن منطق ارسطوا لا ينتج الأفكار ويبتكرها أو يكتشفها -كما توصل إلى ذلك العلماء المسلمون وتابعهم على ذلك فيما بعد المفكرون الأوربيون في عصر النهضة الأوربية -إنما يقوم فقط بتنظيم الأفكار بعضها مع بعض لكي تبرهن على صحة مفهوم ما، بل هو عبارة عن قوالب توضع فيها المعادلات الفكرية الصحيحة وغيرها لتوثق المعرفة، وقد نقد المنطق الأرسطي كثير من العلماء[١٠٤].

مما دفع بعضهم للتفكير بجدية إلى إيجاد منطق إسلامي[١٠٥] وفق معطيات الدين الإسلامي، حيث يقول المدرسي (إن الأمة الإسلامية في البداية حصرت نفسها على المنطق الإسلامي)، ولكن مع توسع الدولة وضعف العناصر الرسالية فيها، استوردت الفكر والمنطق والنظام من الخارج حيث ترجمت الكتب الفلسفية في بداية القرن الثاني الهجري)[١٠٦].

وهكذا يقول السيد الخوئي وهو ينتقد المنطق الأرسطي: (لا يتوقف الاجتهاد على علم المنطق أصلاً) وهو قطعاً في هذه لا يريد استبعاد الآلية المنطقية مطلقاً إنما يفهم منه عدم التمسك بالنمط الأرسطي من المنطق لأن المهم في المنطق إنما هو بيان ماله دخالة في الاستنتاج من الأقيسة والأشكال بوصفه كلية الكبرى، وكون الصغرى موجبة في الشكل الأول مع أن الشروط التي لها دخل في الاستنتاج مما

(١٠٤) راجع نقد الآراء المنطقية، الشيخ علي كاشف الغطاء، ود. سامي النشار، المناهج لدى الإسلاميين.

(١٠٥) كمحاولة السيد محمد تقي المدرسي في كتابه (المنطق الإسلامي).

(١٠٦) محمد تقي المدرسي، المنطق الإسلامي/ ١٣٤.

يعرفه كل عاقل حتى الصبيان)[١٠٧].

ومن اجل ذلك ظهرت في الآونة الأخيرة صيحات تطالب بفرز النصوص السماوية عن المصطلحات المنطقية والفلسفية واسموا منهجهم بالمنهج التفكيكي[١٠٨] وهم بذلك يحاولون فك القيود الدخيلة على المفاهيم الإسلامية ولعل تلك الأفكار لا يراد منها إلغاء المنطق الأرسطي برمته بل يجب أن يتحرر الفكر الإسلامي من الجمود عليه فهناك مناهج أخرى تنتج المعرفة كمنهج الاستقراء والإحصاء اللذين يمكن لهما أن يضيفا معلومات دقيقة ونافعة.

فائدة الاستقراء في الحقل الديني:

والسؤال المهم ما الجديد الذي سيضيفهُ منهج الاستقراء ؟.

إن استعمال منهج الاستقراء في الحقل الديني له أهمية ملموسة، واعتماد هذا المنهج في الحقل الديني بالذات له خصوصية منتجه فإن النص الإسلامي أصله إلهي وقد أنزل على شكل شرائع وقوانين تمثلت (بالقرآن والسنة المطهرة) بمعناها الأشمل، وكما هو واضح فإن القرآن الكريم ليس كالكتب المؤلفة التي تختص بموضوع أو عدة مواضيع مصنفة ومنظمة إنما جاءت مواده المعرفية منتشرة على طول القرآن هدفها الرشد العلمي والبيان الرباني للقيم العالية التي ترتقي بالإنسان إلى الوضع الأكمل كذلك السنة الشريفة فإنها عبارة عن أحاديث قيلت في زمن ما وحفظت في الصدور والرقاع بشكل غير منظم أيضاً سواء فيما روته المذاهب الأخرى أو الشيعة الإمامية، ولكن السنة الشريفة أخذت طريقها في التبويب والتنظيم على أساس وحدة المتناول الموضوعي ولم يحدث هذا للقرآن سوى. محاولات معرفية غير متيسرة ظهرت في القرنين الماضيين كالمعاجم المفهرسة للألفاظ القرآنية أو الموضوعات التي تختص بمجال واحد، وعليه فإن الاستقراء لهذه المفردات

(١٠٧) الميرزا علي الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير أبحاث السيد الخوئي الاجتهاد والتقليد ص٢٥، مطبعة الآداب، النجف.

(١٠٨) راجع كتاب المدرسة التفكيكية، محمد رضا حكيمي، ترجمة/ عبد الحسين سلمان، مراجعة/ عبد الجبار الرفاعي، دار الهادي ط١ ١٤٢١ هـ.

إذا تم على أساس موضوعي يشكل خطوة متقدمة في عملية الاستنباط الفقهي، وهذا يعتمد إستقراء الأشباه والنظائر في الجوانب الموضوعية في القرآن والسنة.

على إننا لا نغفل أن هناك خطوة معضدة لفهم النصوص الدينية قام بها علماء العربية وهي تدوين اللغة وصياغة قواعدها من خلال تتبع المفردات واستعمالاتها وكيفية نطقها ويرجع الفضل في ذلك إلى منهج الاستقراء. ليسجل أولى خطواته في الحقل المعرفي.

وقد قام المفكر الكبير الشهيد السيد محمد باقر الصدر باستثمار منهج الاستقراء في الحقل الديني لاثبات العقيدة من خلال كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) إذ يعد دراسة مبتكرة وفريدة للاستقراء وكانت تستهدف اكتشاف الأساس المنطقي المشترك للعلوم الإنسانية، وللإيمان بالله تبارك وتعالى عن طريق ما يتصف به العالم من مظاهر الحكمة والتدبير، فإن هذا الاستدلال كأي استدلال علمي آخر –استقرائيٌ بطبعه[١٠٩].

(١٠٩) محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء/ آخر صفحة.

الفارق بين المنطق الأرسطي (القياس) ومنطق الاستقراء:

نحاول أن نسلط الضوء على مميزات كل من المنطق الأرسطي والمنطق الاستقرائي من خلال هذه المقارنة لكي تتضح معالم المنهجين:

١. منطق الاستقراء يتجه إلى التجربة على العناصر الخارجية –وهي في بحثنا المفردات القرآنية –بينما منطق القياس يتجه إلى تنظيم العلاقة بين الأفكار.
٢. المنطق الأرسطي يسمى المنطق الاستنباطي فهو مرحلة متأخرة بينما المنطق الاستقرائي يعتمد على الملاحظة والبرهان فهو مرحلة تأسيسية لذلك فإن المنطق الأرسطي ينظم المعلومة بينما المنطق الاستقرائي ينتج المعلومة.
٣. في المنطق الأرسطي لا تكبر نتيجة المقدمات التي تكون منها الاستدلال، بينما في الاستقراء تكون النتيجة أكبر من المقدمات، إذ يعتمد الجزئيات ليعطي الكلية كقانون.
٤. يعدّ السير الفكري في الدليل

الاستقرائي معاكساً للسير الفكري للدليل الاستنباطي، فالأول من الخاص إلى العام، والثاني عكسه.

٥. يستند المنطق الأرسطي على مبدأ عدم التناقض بين العلة والمعلول في حين يستند المنطق الاستقرائي على تناسق العلة والمعلول أو البديهة العقلية، أو المماثلة الكاملة بين الجزئيات.

منهج الاستقراء:

الاستقراء (لغة): من القراءة قرأ الشيء قُرءاناً بالضم أي جمعه وضمهُ ومنه سمي القرآن لأنه يجمع السور ويضمها[١١٠].

واستقراء على وزن استفعال وعلى قاعدة زيادة المباني تدل على زيادة المعاني فإن الألف والسين والتاء المزيدة على أصل الفعل تدل على طلب الفعل والحاصل ان الاستقراء يرد بمعنى أمعن في تتبع الأشياء وجمعها وضمها بطريقة مقصودة.

الاستقراء (اصطلاحاً): عُرف بعدَّة تعريفات منها:

في المعجم الوسيط، الاستقراء: تتبع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كليّة)[١١١].

وذكر الشيخ المظفر في منطقه انه: ((دراسة الذهن لعدة جزئيات ليستنبط منها حكماً عاماً))[١١٢]. ونرى أن كلا التعريفين لم يبينا أساس المشكلة وهي (الطفرة) من الجزئية إلى الكلية.

وعرفه السيد الصدر أنه ((كل استدلال تجيء النتيجة فيه أكبر من المقدمات التي ساهمت في تكوينه)[١١٣] وهو وصفي كما ترى.

وعرفه المدرسي ((بأنه البحث عن علاقة بين الظواهر التي تحدث... ثم يقول: ذلك لأن الاستقراء هو القيام بتجميع الظواهر بعضها الى بعض))[١١٤].

وفي مقاربة لهذا التعريف: ان الاستقراء يتكون من مرحلتين:

المرحلة الأولى: (الاستقراء الشكلي): وهو عبارة عن تتبع النماذج المتماثلة وجمعها.

(١١٠) المعجم الوسيط، مادة: قرأ.

(١١١) المعجم الوسيط، مادة: قرأ.

(١١٢) محمد رضا المظفر/ المنطق: ٢/ ٢٥٦.

(١١٣) محمد باقر الصدر/ الأسس المنطقية للاستقراء/ ١٨.

(١١٤) محمد تقي المدرسي، المنطق الإسلامي/ ٣٨٠.

المرحلة الثانية: (الاستقراء الحقيقي): وهو عبارة عن إيجاد العلاقة بين الظواهر المتماثلة (المرحلة الاستنباطية)[١١٥].

لا غبار على المرحلة الأولى كونها خطوة أساسية يقوم بها الباحث إلا إن النقاش وقع في المرحلة الثانية، مرحلة إعمام الحكم على كل الجزئيات كما سماها الفيلسوف الإنكليزي دفيد هيم (١٧١١-١٧٦٠)[١١٦] وقد حاول العلماء حل هذا الإشكال كلٌ بحسب أطروحته.

أنواع الاستقراء:

أما الشيخ المظفر فقد عرض لشبهة مستعصية مفادها:

إن أكثر قواعدنا العامة ناتجة عن الاستقراء، وإن كل قاعدة غير متناهية الأفراد لا يمكن تحصيل الاستقراء التام فيها فيلزم أن أكثر قواعدنا ظنية ؟.

ولحل هذه الشبهة: قسم الاستقراء على أربع نقاط:

١. أن يبنى الاستقراء على صرف المشاهدة فقط، وفي هذا يمكن أن تتخلف بعض الجزئيات، فتكون القاعدة ظنية، وضرب مثلاً عندما استقرأ بعض الحيوانات التي تحرك فكها الأسفل عند المضغ، في حين أن هناك حيوانات تحرك فكها الأعلى كالتمساح فلا يمكن الخلوص إلى قاعدة كلية يقينية.

٢. أن يبنى التعليل على الجزئيات فيلزم أن يكون الحكم أو الوصف منطبقاً بعضهما على بعض، لوجود علة لا تتخلف عنها معاً، فإننا لأجل العلة مثلاً حكمنا بهذه القاعدة الكلية فيجوز استقراء بعض الجزئيات لا كلها كما لو فحصنا عدة قطع من الحديد بأنها تتمدد بالحرارة فلا نحتاج إلى استقراء كل قطعة حديد.

٣. أن يبنى الاستقراء على بديهة العقل، كحكمنا بأن الكل أعظم من الجزء وأن الواحد نصف الاثنين فإن هذه من الأوليات العقلية.

٤. أن يبنى الاستقراء على المماثلة الكاملة

(١١٥) ظ، م. ن، ص٣٨٠-٣٨١.

(١١٦) الأستاذ يحيى محمد، الدليل الاستقرائي عند المفكر السيد محمد باقر الصدر، مجلة المنهاج عدد/ ٢١ السنة السادسة، ربيع ١٤٢٢-٢٠٠١، ص٥٩.

بين الجزئيات كما إذا اختبرنا بعض جزئيات نوع من الثمر فعلمنا بأنه لذيذ الطعم مثلاً فإنا نحكم حكماً قطعياً بأن كل جزئيات هذا النوع لها هذا الوصف[١١٧].

فتبين أن النقطة الأولى لا يمكن التعويل عليها لأنها ظنية، أما النقاط الباقية وهي ما إذا قام الاستقراء على مبدأ العلة والمعلول أو مبدأ البديهة العقلية، أو مبدأ التماثل فإن الحكم يكون قطعياً.

وفي ما يخص بحثنا القرآني فإن (استقراء التماثل) هو الذي يدخل في موضوعنا ونعني به استقراء (الأشباه والنظائر)، فإننا نستقريء الكلمات المتماثلة (المتشابهة) (المتناظرة). ولهذا فإننا لسنا بحاجة إلى الدخول في النقاش الدائر بين الحل الذي تقدمه المدرسة الأرسطية-التي اعتمدت مبدأ العِلّية (السببية) في حل هذه العقدة كون الاستقراء في حقيقته يعتمد قاعدة عقلية كلية أولية وهي (الكبرى) وصغراهُ المفردات (الجزئيات) الملحوظة، وبهذا جعلوا الاستقراء نفسه منطوياً على قياسٍ خفي يبتني على بعض المبادئ العقلية -وبين المدرسة التجريبية التي تعاكس المدرسة العقلية الأرسطية إذ إنها تعتمد في إنتاج المعرفة على الاتجاه من الخاص إلى العام، وليس العكس.

وأما الاتجاه الثالث الذي ذهب إليه السيد الصدر فإنه اقترح ما يسمى (المذهب الذاتي) في حل هذه الطفرة: إذ يتكون الاستقراء من مرحلتين: المرحلة الاستنباطية، المرحلة الذاتية.

ففي المرحلة الأولى: حيث تتراكم القرائن الاحتمالية في الذهن البشري باتجاه محور قضية ما، تحصل للذهن حالة إذعان للتسليم (ذاتياً) بصحة هذه القضية وهو قياس يبدأ من العام إلى الخاص، ثم تأتي مرحلة التراكم للجزئيات المستقرأة فتزداد الاحتمالات (الصدق واليقين)، فتكون العلاقة طردية: كلما تراكمت الاحتمالات، زاد اليقين وهكذا[١١٨].

(١١٧) محمد رضا المظفر، المنطق، ٢/ ٢٦٨.

(١١٨) للمزيد: تراجع كتب الأسس المنطقية للاستقراء، للسيد الصدر، الاستقراء والمنطق الذاتي، يحيى محمد، المذهب الذاتي، السيد كمال الحيدري، والسيد عمار أبو رغيف في الأسس المنطقية للاستقراء في=

القرآن يدعو إلى الاستقراء:

الاستقراء مصطلح علمي حادث، عرفنا معناه اللغوي وهو (التتبع) كما عرفنا معناه الاصطلاحي: (وهو تتبع الجزئيات للوصول إلى النتيجة الكلية) وقد أرشدنا القرآن الكريم إلى تتبع هذه الجزئيات لتتراكم بعضها على بعض فتكون لدينا قناعة كبيرة بالنتائج، وهذا ما أكده السيد الصدر في كتابه (الاستقراء) حيث يشير في آخر صفحة منه إلى مفتاح الاستقراء وهي الآية المباركة ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾[سورة فصلت: ٥٣] قال الطبرسي (سنريهم حججنا ودلائلنا على التوحيد في آفاق العالم، وأقطار السماء والأرض، من الشمس والقمر والنجوم والنبات والأشجار والبحار والجبال وفي أنفسهم وما فيها من لطائف الصنعة وبدائع الحكمة ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ أي أن الله الحق[119].

لقد استثمر السيد الصدر منطق الاستقراء في أصول العقيدة حيث ذكر المحققون أن كتاب (الأسس المنطقية للاستقراء) يُعدّ دراسة جيدة للاستقراء حيث تستهدف اكتشاف الأساس المنطقي المشترك للعلوم الطبيعية وللإيمان بالله تبارك وتعالى حيث قال في كلمته الأخيرة: إن الأسس المنطقية التي تقوم عليها كل الاستدلالات العلمية المستمدة من الملاحظة والتجربة هي نفس الأسس المنطقية التي يقوم عليها الاستدلال على إثبات الصانع المدبر لهذا العالم، عن طريق ما يتصف به العالم من مظاهر الحكمة والتدبير، فإن هذا الاستدلال كأي استدلال علمي آخر -استقرائي بطبيعته.

فالإنسان بين أمرين: فهو إما أن يرفض الاستدلال العلمي ككل، وإما ان يقبل الاستدلال العلمي ويعطي

=ضوء دراسة د. سروش، ط١ مجمع الفكر الإسلامي ١٤٠٩ هـ، مجلة المنهاج عدد/ ٧ السنة الخامسة ربيع ١٤٢١ هـ -٢٠٠٠م، تحت عنوان (نظرية المعرفة في ضوء الأسس المنطقية للاستقراء) ص١٢٥، مجلة المنهاج، عدد/ ٢١ السنة السادسة ربيع ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١ م/ ص٥٩.

(١١٩) الطبرسي، مجمع البيان: ٩/ ٢٦ ط دار العلوم.

للاستدلال الاستقرائي على إثبات الصانع نفس القيمة التي يمنحها للاستدلال العلمي[١٢٠].

ثم ختم المقالة بهذه الآية ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾، ولكن كيف يتم الاستقراء؟.

فالآيات منتشرة من حولنا وتتبعها يحتاج إلى السير في هذه الأرض لكي تتراكم لدى الإنسان صور الآيات وبدائع الخلقة، ومن ثم الاعتبار وأخذ النتيجة من تلك المقدمات (الجزئيات) فقد أشار القرآن الكريم إلى أهم ركيزتين من ركائز الاستقراء وهي ثنائية (السير والنظر) وقد ارتبطت كلمة (سيروا... فانظروا) في ثلاث عشرة آية.

قال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[سورة يوسف: ١٠٩] وهناك ست آيات بنفس المعنى[١٢١] هي تؤكد على الاعتبار بآثار الأمم السابقة.

وآيات أخرى تؤكد على الاعتبار بعاقبة المجرمين والمكذبين قال تعالى: ﴿ فَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾[سورة النحل: ٣٦] وآية أخرى تسلط الضوء على بدأ الخليقة ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ﴾[سورة العنكبوت: ٢٠]وآية تؤكد على أن الأرض مبنية على نظام سنني لا يتغير قال تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ ﴾[سورة آل عمران: ١٣٧] ثم في آية أخرى يؤكد الاعتبار والنظر بواسطة العقول قال تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾[١٢٢] بعد عرض هذه الآيات حاول المفسرون توضيح الأبعاد التي تحتملها هذه الآيات.

فقد فسر أحدهم الأرض بالمعنى الأعم (أرض العالم الكبير والصغير

(١٢٠) محمد باقر الصدر/ آخر صفحة من الأسس المنطقية للاستقراء.

(١٢١) [سورة الحج: ٤٦]، [سورة الروم: ٩]،= =[سورة فاطر: ٤٤]، [سورة غافر: ٢١]، [سورة غافر: ٨١]، [سورة محمد: ١٠].

(١٢٢) الحاج سلطان محمد الجنابذي، تفسير بيان السعادة: ٢/ ٣٧٤.

وأرض القرآن أو أرض أحكام الشريعة أو أرض السيِّر والأخبار الماضية)[١٢٣] فيوسع المفسرون هنا مجال البحث ليشمل كافة الأصعدة ومن ضمنها القرآن وتفسير الأرض بالقرآن له سند شرعي كما ورد في الكافي عن الإمام الصادق عليه السلام (سيروا في الأرض) قال: (عنى بذلك انظروا في القرآن)[١٢٤].

اما تفسير كلمة (سيروا) فإن السير والتجوال في الأرض لمشاهدة آثار الماضين فالقرآن يدعو إلى سياحة إلهية أخلاقية فيها عبرة لأنفسنا) وهذه السياحة تولد لنا (المعرفة) التي هي وليدة الفكر والحس الواعي لأن العقل يتغذى من الملاحظات الدقيقة التي يلاحظها مما يراه من آثار وتجارب عاشها الآخرون)[١٢٥] وكل ذلك بواسطة الاعتبار ولهذا فسرت كلمة (ينظروا) بالاعتبار والتفكر بالعقل لا النظر الحسي حيث قال أحدهم ينظروا بعين عقلهم[١٢٦] وقال آخر (ينظروا) أي يعلموا[١٢٧]. وبهذا يكتمل ركنا الاستقراء (سيروا... فانظروا) (فالسير) في الأرض بمعناها الأعم هو المرحلة الأولى والذي سماه المدرسي[١٢٨] (الاستقراء الشكلي) وهو الذي يجمع كل المعلومات الممكنة ويعبر عنها بلفظٍ واحد.

أما (فانظروا) فقد سماه (الاستقراء الحقيقي) أو التام وهو الانتقال من عدد محصور من القضايا إلى قاعدة عامة، والتي يسميها القرآن (العبرة)، لقد تبنى الإسلام الاعتبار ودعا إليه كمنهج لعملية التفكير حين قال تعالى ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ حيث تبين بأن الاعتبار ممارسة لأولي الفكر والبصر، فالقرآن يرسم لنا حدود الاستقراء من خلال ثنائية (سيروا...فانظروا).

(١٢٣) الفيض الكاشاني، تفسير الصافي: ١/ ٣٥٥، تفسير المعين: ١/ ١٨٢، كنز الدقائق: ٣/ ٢٢٨، الجوهر الثمين: ١/ ٣٧٥.

(١٢٤) ناصر مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ١٠/ ٣٢٩.

(١٢٥) محمد حسين فضل الله، من وحي القرآن، ١٦/ ٩٧.

(١٢٦) الشيخ محمد السبزواري النجفي، التفسير الجديد: ٤/ ٩٧.

(١٢٧) السيد محمد الحسيني الشيرازي، تقريب القرآن: ١٣/ ٦١.

(١٢٨) السيد محمد تقي المدرسي، المنطق الإسلامي ص٣٨١.

استقراء التماثل:

قلنا بأن الذي يدخل في حيز بحثنا هو واحد من أنواع الاستقراء ألا وهو (استقراء التماثل)، وهو محاولة لتتبع الجزيئات (المفردات) المتماثلة (المتشابهة) في النظام الكوني والنظام القرآني.

فإن الآية التي تطرح الفكر، كموضوع خاضع للتحليل، يتعامل معها الفكر بوصفها بنية إشارية تحتاج إلى الاستكشاف، فهي معطى مجهول يكتنفه الغموض كلياً أو جزئياً، وكل مجهول في القرآن يسمى (متشابهاً)، وللتخلص من هذا (التشابه) نتوسل بالتماثل بين الجزئيات (المفردات) التي يكون أحدها معروفاً والآخر مجهولاً فالتماثل هو المعيار الذي يكال به المجهول والذي يكون في أحد أطراف الميزان والمعلوم المشابه له يكون في الطرف الآخر.

وقانون التماثل قانون مطرد في النظام الكوني وعلى الأصعدة كافة حيث تعرف الأمور بأشباهها ونظائرها ولهذا يقول الإمام علي عليه السلام (إن الأمور إذا اشتبهت أعتبر آخرها بأولها)[١٢٩] وهو يؤكد على نظام سنني قائم على التشابه بين عينات تقترن بعضها مع بعض لتقرأ شفراتها بواسطة العبور (الاعتبار) من طرفها المعلوم إلى طرفها المجهول. وهكذا يؤكد الإمام علي عليه السلام على هذا المنهج في كلامه الحكيم فيقول: (اعتبر بما مضى من الدنيا لما بقي منها فإن بعضها يشبه بعضاً، وآخرها لاحقٌ بأولها) وقال: (عباد الله إن الدهر يجري بالباقين كجريه بالماضين، آخر أفعاله كأوله متشابهةٌ أموره)[١٣٠]، وقال: (استدل على ما لم يكن بما قد كان فإن الأمور أشباه) وهو بذلك ينظر إلى قانون التماثل الذي يجري في العلوم الإنسانية والطبيعية.

أما الإنسانية كالتاريخ والاجتماع فالاعتبار بماضي الدنيا بما بقي منها، (فإن الدنيا ماضية بكم على سنن)[١٣١].

وفي الخطوات نفسها يعول الإنسان في العلوم الطبيعية عليه فيحاكي الطبيعة في صناعتها فصنعت الطائرة بدلالة الطير وصنعت السفينة بدلالة الطيور السابحة وهكذا وتحت نفس القانون يخضع القرآن

(١٢٩) الإمام علي، نهج البلاغة، قصار الحكم ٧٦.

(١٣٠) الإمام علي، نهج البلاغة، خطبة (١٥٧).

(١٣١) ن. م خطبة رقم (١٩٠).

لقانون التماثل، حيث يقول الله تعالى ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ .. ﴾ [سورة الزمر: ٢٣] (أي يشبه بعضه بعضاً ويصدق بعضه بعضاً)[١٣٢]، ويقول الإمام الصادق عليه السلام: (المتشابه: الذي يشبه بعضه بعضاً)[١٣٣].

إن التناظر والتماثل بين آيات القرآن باعتماد القرآن على التكرار في عباراته وألفاظه الذي عبر عنه بأنه (مثاني) والذي يمكن أن يلحظ بوضوح بتقليب صفحات المعاجم التي استهدفت فهرسة ألفاظ القرآن وهذا هو التكرار الذي يؤسس للتماثل القرآني الذي يلفت النظر إلى سؤال مهم: ما جدوى التشابه بين كلمات القرآن؟ وقد أجيب عن هذا السؤال في عدة محاور إلا إن أهمها قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ﴾ [سورة آل عمران: ٧] ابتغاء تأويله أي تفسيره[١٣٤] وذلك بوساطة رد المتشابه إلى المحكم، فالمحكم هو الطرف المعلوم من المعادلة، والمتشابه هو الطرف المجهول من المعادلة، وبدلالة المعلوم يعرف المجهول، قال الإمام الرضا عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (إن في القرآن محكماً ومتشابهاً، فمن رد المتشابه إلى المحكم فقد هدي الى صراط مستقيم...)[١٣٥].

لقد كانت طبيعة التفقه في كتاب الله تعالى في العهود المتقدمة التي راعاها الرسول والأوصياء قائمة على إتباع التماثل، للوصول إلى معرفة متشابه القرآن، فلقد قام عمر بن حنظلة بهذه العملية وعرضها على الصادق عليه السلام: في قوله تعالى ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ [سورة الرعد: ٤٣] قال: لما رآني أتبع هذا وأشباهه عن الكتاب، قال حسبك كل شيء في الكتاب من فاتحته إلى

(١٣٢) زيد بن علي، غريب القرآن، سورة الزمر/ رقم ٢٣، ص٣٥، الطبرسي، مجمع البيان: ٨/ ٣٠٠.
(١٣٣) تفسير العياشي: ١/ ١١.
(١٣٤) زيد بن علي، غريب القرآن، آل عمران/ ٧، الطبرسي، مجمع البيان: ٢/ ١٩٥.
(١٣٥) الأصفهاني، عوالم العلوم: ٢-٣/ ٥٢٦.

خاتمته مثل هذا في الأئمة عُني به)[١٣٦] إذ قام عمر بن حنظلة بعملية استقراء كلمة (الشهادة) ونظائرها في القرآن الكريم. وهذه هي الخطوة الأولى، ثم أعطاه الإمام الصادق عليه السلام نتيجة استقرائه عندما قال له: حسبك كل شيء في الكتاب من فاتحته إلى خاتمته مثل هذا في الأئمة عني به).

إن هذا النوع من الاستقراء (استقراء التماثل) ما زال في زاوية الخمول إذ لم يفعل الاستقراء إلا في النوع الذي يعتمد مبدأ العلة والمعلول ولعلنا في استثمار (استقراء التماثل) في القرآن الكريم نخرجه من الركود الذي عطله.

لكن ينبغي لنا أن نحلل ماهية التماثل كما حللنا ما هية الاستقراء.

التمثيل (التماثل):

فالتماثل هو ثالث أنواع الحجة وعرف بأنه (انتقال الذهن من حكم أحد الشيئين إلى الحكم على الآخر بجهة مشتركة بينهما)[١٣٧] فمن واقع التعريف نعلم أن التمثيل يتركب من أربعة أركان:

١. (الأصل): وهو الجزئي الأول المعلوم ثبوت الحكم له.... المعلوم (المحكم).
٢. (الفرع): وهو الجزئي الثاني المطلوب إثبات الحكم له... المجهول (المتشابه).
٣. (الجامع): وهو جهة الشبهة بين الأصل والفرع.
٤. (الحكم): المعلوم ثبوته في الأصل، والمراد إثباته للفرع.

فإذا توافرت هذه الأركان انعقد التماثل.

حجيته: إن التمثيل المسمى في عرف الفقهاء (القياس) الذي يجعله أهل السنة من أدلة الأحكام الشرعية، والإمامية ينفون حجيته ويعتبرون العمل به مَحْقاً للدين لا يفيد إلا الاحتمال، لأن التشابه في أمر واحد بين الفردين لا يقتضي التشابه في جميع الأمور إلا إذا كان (الجامع) أي علة المشابه علة تامة لثبوت الحكم في الأصل وأنى لنا معرفة أن هذا الجامع (علة تامة) ؟

قال المظفر وهو من علماء المنطق والأصول (فليس لنا طريق إليه إلا من ناحية الشارع نفسه)[١٣٨] فلو كانت العلة

(١٣٦) الفيض الكاشاني، مقدمة تفسير الصافي.
(١٣٧) الشيخ محمد رضا المظفر، المنطق: ٢/ ٢٦٠.
(١٣٨) الشيخ محمد رضا المظفر/ المنطق ٢/ ٢٦٠.

منصوصة من قبل الشارع نفسه حينئذ يمكن ثبوت الحكم في الفرع. ولا خلاف بين الفقهاء جميعاً في الاستدلال بذلك.

ولكن كيف نحصل على علم الشارع بهذه المعاني لا سيما في ما يخص القرآن الكريم؟.

لا شك فإن المعرفة تنحصر بالمصدرين الأساسيين (الكتاب والسنة) أما من الكتاب فمن باب ان القرآن يفسر بعضه بعضاً اعتماداً على السياق كما أسلفنا.

وأما من السنة فيعرف بالنص بعد سلامة السند والدلالة عند ذاك يتوفر لدينا ركن مهم من أركان التمثيل وهو (الأصل) الذي يوصف بأنه معلوم أولاً ومعروف الحكم ثانياً، ثم يأتي الفرع ليقاس عليه. عند ذاك نتجاوز الإشكالية في الجامع.

تطبيق منهج الاستقراء في القرآن:

لقد اعتاد المناطقة الإفادة من منهج الاستقراء في الحقول التجريبية والطبيعية، كما اعتادوا على الاعتماد على مبدأ العلة والمعلول أو مبدأ البديهيات العقلية في محاولة لإعمام نتيجة الاستقراء ولم أجد حسب تتبعي استثماراً للمنهج الاستقرائي اعتماداً على مبدأ التماثل كما لم أجد من استفاد من هذا المنهج في القرآن الكريم ولم أجد من تطرق إليه من الباحثين ما خلا واحداً وهو الشيخ توفيق العامر. إذ استفاد من تجربة المدرسي في بحثه للاستقراء فحاول أن يستثمر ذلك قرآنياً.

وعنون الفصل الثالث بـ(الخطوات العملية للاستقراء) غير إنه لم يذكر نوع الاستقراء الذي يستثمره وذكر الخطوات العملية لذلك وهي:

١. قراءة الآيات.
٢. ربط الملاحظات.
٣. مقارنة المفردة بمفردة مشابهة.
٤. دقة الملاحظة.
٥. الكلمات الضد.

أما قراءة الآيات فلتسجيل الملاحظات العامة والخاصة، وأخذ مثالاً كلمة (الرحمن) فسجل هذه الملاحظات عليها، إنها وردت (٥٧) مرة جاءت كلمة الرحمن خمس مرات مع الرحيم و(٧) مرات مع القيامة والشفاعة و(٧) مرات مع إدعاء الولد (٥) مرات في الكفر بالرحمن (٥)

مرات مع الإيمان بالله والخشية منه، و(٦) مرات مع القدرة وصدق الوعد فالرحمن كلمةٌ تأتي بمعنى القدرة والعذاب والهيمنة وملك يوم القيامة وخضوع البشر له فهي توحي (بالجبروت والهيمنة والسلطان والاقتدار) وكأنه استنبط المعنى العام الذي سماه (بالجامع المشترك) ثم قال: (فإذا عرفناه فبها، وإذا كان موجوداً ولكن لم نصل إليه فلابد من التسليم بعجزنا وجهلنا، وإما لا أساس للجامع المشترك فلابد من التسليم أيضاً))[١٣٩].

ثم إتماماً للفائدة قال وجدنا أننا لكي نفهم مفردة ما، لابد أن نفهم مرادفاتها وأضدادها، فقارن بين الرحمن والرحيم.

فدقة الملاحظة في الاستقراء أمر حيوي، ولكن المشكلة إن دقة الملاحظة لا منهج لها بحيث يكون كل شخص دقيق الملاحظة)[١٤٠] لأنها تعتمد على الذكاء وسعة الإطلاع والخبرة.

ثم سجل ملاحظة بالنسبة إلى المشتقات قائلاً: إن المشتقات تأتي بإحدى صورتين: الصورة الأولى: ما يوافق المشتق المعنى الأساسي مهما تعددت مشتقات اللفظة، والصورة الثانية: إن لكل مشتقٍ معنى مستقلاً، كما في العدل والعدول.

هذا بشكل مختصر كل ما عرضه وهي محاولة لا بأس بها لكننا نسجل عليه هذه الملاحظات:

١. ظل في حيز الملاحظات المأخوذة نتيجة المسح الاستقرائي.
٢. حاول تعداد الآيات ثم لم يستثمرها.
٣. لم يتطرق إلى السياق وأثره في إنتاج الدلالة.
٤. لم يذكر في منهج الاستقراء على أي نوع استند وكيف يحل مشكلة الإعمام.

منهج الاستقراء التمثيلي:

الطريقة التي نقترحها والخطوات التي نقوم بها هي:

١- اختيار الموضوع:

فإن الموضوع الذي يراد بحثه هو الموضوع (المجهول) أو المتشابه الذي يراد أحكامه، أو الذي يراد تفصيله.

(١٣٩) توفيق العامر، منهج الاستقراء في القرآن الكريم ص٥٤.
(١٤٠) توفيق العامر، منهج الاستقراء في القرآن الكريم ص٥٧.

٢- إجراء التتبع: والذي أسميناه (الاستقراء الشكلي):

والذي هو عملية قراءة الآيات ذات الموضوع الواحد قراءة تجميعية تراكمية، حيث نستقريء المفردة ومشتقاتها. وكذلك مرادفاتها إذا احتجنا إليها كما ونحاول رصد أضدادها لما فيها من فائدة لنستفيد من مفهوم النص، لأن المفهوم يوافق المفردة الضد في منطوقها.

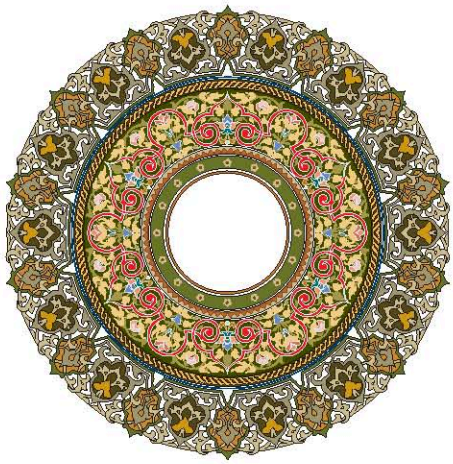
٣- مرحلة الاستنباط:

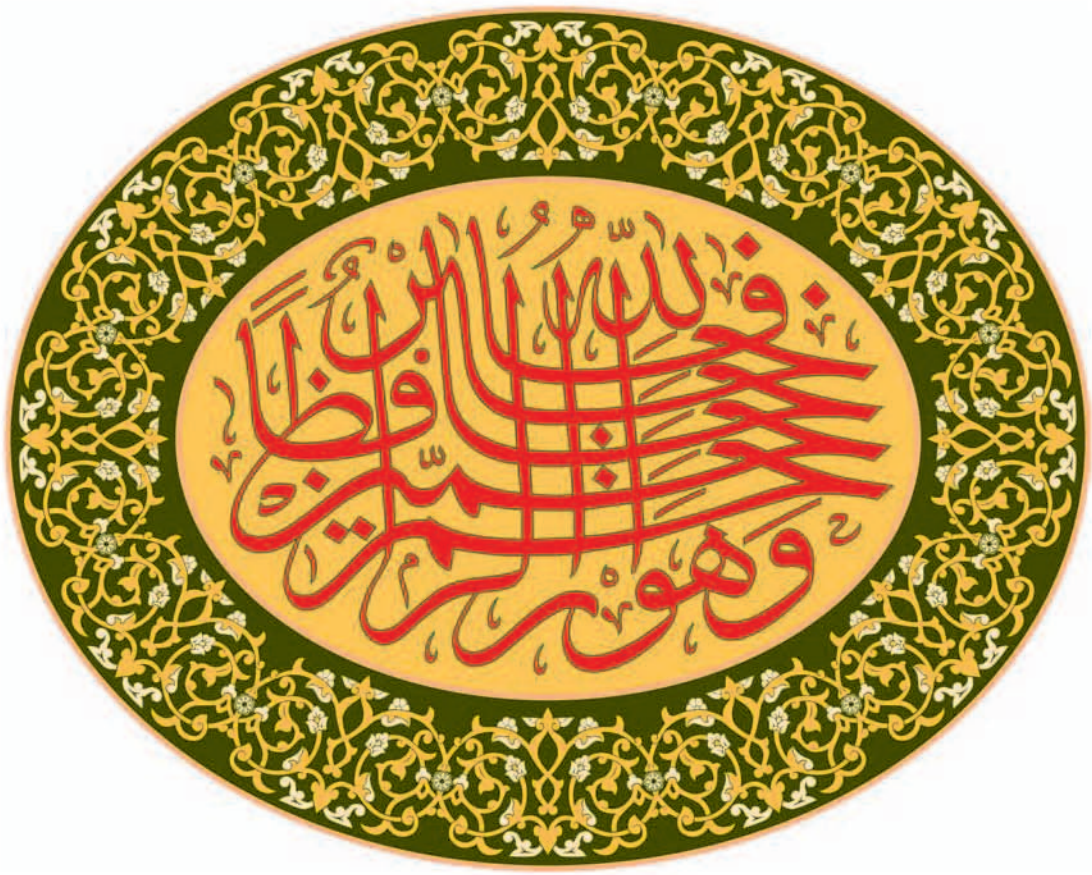
وهي عملية ربط الملاحظات التي حصلنا عليها (لأن النظائر) ترتبط بعضها ببعض برابط تفسيري في ظله يفسر القرآن بعضه بعضاً ويشهد بعضه على بعض) من خلال المقارنة بين السياقات المنفصلة أو المتصلة، وهي المرحلة الثانية للاستقراء والتي تسمى الاستقراء الحقيقي وهو (استقراء التماثل) حيث يقاس الجزء المشكوك بالجزء المعلوم لوجود جامع مشترك بينهما ثم يأتي دور الحكم بعد قياس الفرع على الأصل وهي: مرحلة الاستنطاق التي تفك الرموز والإشارات لتوضح دلالة المفردات.

٤- مرحلة الترجمة:

(ذلك القرآن فاستنطقوه ولا ينطق بلسان ولابد له من ترجمان) فعملية الترجمة هي عملية التفسير النهائية التي توضح المعنى وتطبيق ذلك سنعرفه في بحث مستقل سنتعرض له لاحقا ان شاء الله تعالى.

لكنني أسجل ملاحظة مهمة في نهاية هذا البحث أن رواد التفسير الموضوعي لمن نظر أو دون تفسيراً على هذا المنهج لم يذكروا أن منهج الاستقراء من أركان التفسير الموضوعي! فضلاً عن عدم معالجتهم له.




وهو خير حافظا

منهجُ تفسيرِ آياتِ الأَحْكامِ في القرآنِ
فِقْهُ القرآنِ في (مَواهِبِ الرَّحمنِ) أنموذجاً

الشيخ الدكتور صاحب محمد حسين نصار

النجف الاشرف – العراق

ملخص البحث

بحث يلخص فيه السيد الباحث الحديث في مسألة ما تتضمنه آي القرآن الكريم من أحكام فقهية يستند إليها الفقهاء في فتاواهم كمصدر أول من مصادر التشريع في الأسلام. فيقرر أن القرآن الكريم في تلك الآيات يجمل الحكم الشرعي لتأتي السنة النبوية الشريفة فتفسرها وتتوسع في مدلولها، فإذا ما وجد فيها اختلاف في الرواية أو التفسير، احتاج الفقيه إلى قوة الترجيح لمعرفة الأقرب.

وقد عرض البحث آراء المفسرين والفقهاء في عدد آيات الأحكام كما وردت في كتبهم أو المروي عنهم من دون أن يكون للباحث ترجيح رأي على رأي. ثم عمل مسرداً للكتب التي أُلفت في (أحكام القرآن) لدى أهم الفرق الاسلامية معتمداً احصائية (محمد اليزدي) في كتابه (فقه القرآن).

وفي القسم الثاني من البحث يتعرض لفقه القرآن في تقسير (مواهب الرحمن) للسيد عبد الأعلى السبزواري كأنموذج حي لعدم استغناء المفسرين عن معرفة أحكام القرآن الفقهية، ذلك أن للسيد السبزواري رأي خاص به في خصوص عدد آيات الأحكام وإنها لا تحدد بعدد معين.

عرض تمهيدي:

منذ اللحظات الأولى للتشريع الإسلامي كان الرسول الأعظمﷺ هو المفسر والموضح والمبين لكل الأحكام الشرعية الواردة في نصوص الكتاب العزيز وهو الوحي المتلو وتسمى((آيات أحكام)) وكذلك الأحكام الشرعية الواردة في الأحاديث الشريفة وهو الوحي غير المتلو وتسمى ((أحاديث الأحكام)) لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [سورة النحل: ٤٤] وكذلك ما وضّحه الأئمة من آل البيتعليهم السلام والصحابة المنتجبينرضي الله عنهم كزيد بن ثابت (ت ٥١ هـ) وإبن عباس (ت٦٨ هـ) وغيرهم.

إن الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي تخص الأحكام الشرعية والتي يرتكز عليها علم الفقه، هي التي يتم البحث في ثبوتها وبيان حكمها على افعال المكلفين، فكان تشريع الأحكام إما بآية من القرآن الكريم أو بحديث من السنة الشريفة -كما ورد آنفاً -وهذا مما يُعد من المصادر الأساسية المؤكدة في معرفة الأحكام الشرعية من عصر الرسالة المحمدية حتى يومنا هذا إلى أن يرث اللهُ الأرضَ ومَنْ عليها، فضلاً عن المصادر التبعية الأخرى، ولكن سيخصص البحث عن آيات الأحكام الشرعية.

إن الآيات الكريمة التي تُقرر الحكم الشرعي كانت هي الأساس في بداية عصر التشريع، وكان من خلالها أن تطورَ النشاط المعرفي للأحكام الشرعية بصورة شاملة ومتنوعة لكل متطلبات الحياة الأساسية العبادية والمعاملاتية وغيرها من الأحكام الأخرى والتي تتطلب بيان عمل المكلف بها وإمتثالها بالصورة المطلوبة.

وإن ما ذكر فيها من إختلاف أقوال المفسرين يحتاج الناظر فيها إلى قوة الترجيح لبعضها فمعرفة الأقرب منها إلى المعنى الذي يقتضيه وضع اللفظ[1].

ومن الجدير بالبيان والعرض ما أورده (عبد الوهاب خلاّف) بهذا الخصوص بما نصه: (من إستقراء آيات الأحكام

(١) طريق إستنباط الأحكام: نور الدين علي بن الحسين الكركي العاملي (ت ٩٤٠ هـ) تح عبد الهادي الفضلي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف ص٩.

في القرآن يتبين أن أحكامه تفصيلية في العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية والمواريث لأن أكثر أحكام هذا النوع تعبدي ولا مجال للعقل فيه ولا يتطور بتطور البيئات)[٢].

أما فيما عداها من الأحكام الشرعية فإنها تتطور بتطور البيئات والمصالح[٣].

ولغرض إعطاء توضيح شامل لآيات الأحكام فإنَّ كتب تفسير آيات الأحكام لم تكن وحدها مهتمة بما ورد من الأحكام الشرعية في القرآن بل شاركتها في ذلك كتب التفسير الأخرى «العامة» فالفارق بينها هو أن الأولى إختصت بالجانب الذي إنعقد به البحث والدرس، و الجميل بالأمر ان نجد مصنفات تفسير آيات الأحكام الشرعية لم تكن حكراً على آيات الأحكام فهناك تفسير لغير الأحكام مثاله «كنز العرفان في فقه القرآن» ففيه مباحث أخرى غير آيات الأحكام وكذلك كتاب «أحكام القرآن» للجصاص من الحنفية توجد فيه مباحث نحوية ولغوية وغيرها.

وللتفسير الموضوعي علاقة بآيات الإحكام، ولا شك في أن هذا الصنف من التفسير له أهميته الخاصة لكونه يصب في إطار دعوات التجديد، وكان في قمة محاولات التجديد في هذا المضمار ما قام به الشهيد السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠ هـ) بما نصه (بأن المُفسر الموضوعي لا يبدأ تفسيره من النص القرآني، بل من واقع الحياة ويركز نظره على موضوع معيّن من موضوعات الحياة العقائدية والإجتماعية والكونية، ثم يأخذ النص القرآني ويبدأ معه حواراً حول هذا الموضوع سؤالاً وجواباً، حتى يكشف الموقف القرآني من الموضوع المطروح والنظرية القرآنية التي بإمكانه أن يستلهمها من النص)[٤].

وأضاف السيد الشهيد بهذا الخصوص للتفسير الموضوعي بأنه: (يراد من الموضوعية ما ينسب إلى الموضوع حيث يختار المُفسر موضوعاً معيناً ثم يجمع الآيات

(٢) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف/ دار القلم الكويت للطباعة عام ١٩٧٢م ط١٠ ص ٣٣.

(٣) م. ن. ص٣٤.

(٤) المدرسة القرآنية: محمد باقر الصدر مطبعة شريعتي، قم، إيران عام ١٤٢٤ هـ ص٢٩.

التي تشترك في ذلك الموضوع فيفسرها)[٥].

ومن الجدير بالبيان أن التفسير الموضوعي لآيات الأحكام ينقل الفقه من الحكم الجزئي "الجزئي المعلومة المفردة" إلى فقه النظرية والعموميات وإلى توسع ذهنية الفقيه وبالتالي توسع ذهنية المكلف والمتلقي.

إن تفسير وتوضيح آيات الأحكام الشرعية، منهم من أسماها (تفسير آيات الأحكام) ومنهم من قال (أحكام القرآن) ومنهم من قال (فقه القرآن)[٦].

سنحاول في هذهِ الصفحات التي سنبحث فيها هذا الموضوع الحيوي والفاعل في المجال التشريعي دراسة مقارنة للمذاهب الإسلامية المتعبد بها حالياً لإستيعاب آراء المدارس الفقهية كافة، للوصول إلى رأي صائب يفي بمقام الإمتثال ممثلاً لما شرعه الله جلت قدرته.

وقبل الولوج بالبحث في هذا الموضوع الذي يرتبط بكتاب الله عز وجل، علينا التعرف على آيات الأحكام من حيث ماهيتها في التشريع الإسلامي يسبقها عرض لجهود علماء ومفسري المذاهب الإسلامية الفقهية المتعبد بها.... عبر العصور الاسلامية جميعها، ذلك كون الدراسة مقارنة والتي من خلالها تتوضح الجهود المباركة في ذلك فضلاً عن بيان لأهمها وأبرزها وأعدادها في المبحث الأول، بعدها نبدأ بدراسة عدد من آيات الأحكام الشرعية في المبحث الثاني ودراسة في فقه القرآن في مواهب الرحمن أنموذجاً في المبحث الثالث.

وتنتظم الدراسة ثلاث مباحث وكما يأتي:

المبحث الأول: جهود علماء ومفسري المذاهب الإسلامية الفقهية المتعبد بها التخصصية في آيات الأحكام الشرعية.

المطلب الأول: جهود الإمامية.

١. (آيات الأحكام) أو (أحكام القرآن)*: محمد بن السائب الكلبي (أبو المنذر) (ت١٤٦هـ) وهو من أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام[٧].

(٥) م. ن. ص٢٨.

(٦) التفسير المفسرون: محمد حسين الذهبي ١/ ١١٥.

* ورد بهذا العنوان في كتاب (فقه القرآن)، لمحمد اليزدي، مطبعة إسماعليان، قم إيران، ١٤١٥هـ ط١١/ ٩.

(٧) الفهرست: إبن النديم ٥٧.

ومن الجدير بالبيان إن ولده هشام الكلبي، قيل بأن له تفسيراً كبيراً هو أبسط التفاسير كما تعرض لذلك السيوطي في إتقانه[٨].

٢. (أحكام القرآن): عَبّاد بن العباس الديلمي القزويني (أبو الحسن) وهو (أبو الصاحب بن عباد الطالقاني) (ت٣٣٤هـ)[٩] أو (٣٣٥هـ).

٣. (فقه القرآن): سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي الكاشاني (أبو الحسن) (ت٥٧٣هـ)[١٠] قطب الدين. فقد دُرِس برسالة ماجستير من كلية الفقه بعنوان (القطب الراوندي ومنهجه في فقه القرآن) عام ٢٠٠٧م.

٤. (كنز العرفان في فقه القرآن): مقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين الحلي الأسدي السيوري (ت٨٢٦هـ)[١١] المشهور بالفاضل السيوري.

٥. (منهاج الهداية في تفسير آيات الأحكام الخمسماية): أحمد بن عبد الله بن سعيد المتوّج البحراني (ت٨٣٠هـ)[١٢] وورد له إسم ثانٍ (النهاية في تفسير خمسماية آية)[١٣].

٦. (آيات الأحكام): ناصر بن أحمد بن عبد الله بن سعيد المتوّج البحراني (هو إبن أحمد بن عبد الله بن سعيد المتوّج البحراني المتقدمُ ذكر في التسلسل (٥)[١٤].

(٨) الإتقان: السيوطي ٢/ ٥٦٧، دروس تمهيدية في آيات الأحكام: باقر الإيرواني ط١٣/ ٣٣.

(٩) أعيان الشيعة: محسن الأمين العاملي ٧/ ٤١٠، فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ٩. الذريعة: الطهراني ٤/ ٢٣٥. الانساب: السمعاني ٤/ ٣٠.

(١٠) فقه القرآن: سعيد بن هبة الدين الراوندي (قطب الدين) تح، السيد أحمد الحسيني، مطبعة الولاية، قم ١٤٠٥هـ ط٢ بجزئين وتوجد طبعة ثانية بتقديم وتعليق الشيخ محمد جواد المحتصر السعيدي، بجزء واحد فقط لم تكمل مباحثه، مطبعة الآداب النجف الأشرف عام ١٩٧٨م.

(١١) كنز العرفان في فقه القرآن: المقداد السيوري، مطبعة قم عام ١٤٢٢هـ، تح، عبد الرحيم العقيقي، قم، إيران.

(١٢) طريق إستنباط الأحكام: نور الدين علي بن الحسين الكركي العاملي (ت٩٤٠هـ)، تح عبد الهادي الفضلي مطبعة الآداب في النجف الأشرف عام ١٩٧١م ص٩ (ساعدت كلية الفقه على نشره)، الذريعة في تصانيف الشيعة: آغا بزرك طهراني ١/ ٤٢.

(١٣) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ٩.

(١٤) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ٩.

٧. (معارج السّؤُول ومدارج المأمول في تفسير آيات الأحكام)، ويُعرف (بتفسير اللباب): كمال الدين حسن بن شمس الدين محمد بن حسن الإسترابادي المولد، النجفي المسكن، (ت في أواخر القرن التاسع)[١٥].

٨. (معدن العرفان في فقه مجمع البيان لعلوم القرآن): إبراهيم بن حسن الدرّاق أو الورّاق (ت في أوائل القرن العاشر)[١٦].

٩. (تفسير آيات الأحكام): شرف الدين الشهفينكي أو الشيفتكي (ت٩٠٧هـ)[١٧].

١٠. (تفسير الشاهي)*: السيد الأمير أبي الفتح بن الميرزا مخدوم الحسيني العربشاهي الجرجاني (ت٩٧٦هـ).

١١. (آيات الأحكام): السيد الأمير أبي الفتح الشرقة (ت٩٧٦هـ) -يبدو لي- أنه نفس ما ورد في التسلسل (١٠)[١٨].

١٢. (آيات الأحكام): محمد بن الحسن الطبسي (ت٩٩٣هـ)[١٩].

١٣. (زبدة البيان في أحكام القرآن)[٢٠]: أحمد بن محمد المُقدس الأردبيلي (ت٩٩٣هـ)[٢١] المطبعة الحيدرية، طهران، (ب. ت. ط) (شُراح الزُبدة) أو مَنْ علّق عليها ووضحها.

أ. (تعليقة على زبدة البيان في أحكام القرآن): الأمير فيض الله بن عبد القادر الحسيني التفرشي النجفي (ت١٠٢٥هـ)[٢٢].

ب. (تعليقة على زبدة البيان في آيات الأحكام): السيد الأمير فضل الله الإسترابادي (من أعلام القرن الحادي عشر)[٢٣].

ت. (تعليقة على زبدة البيان في أحكام

(١٥) م. ن.
(١٦) م. ن.
(١٧) م. ن.
* ترجمه إلى العربية السيد مرعشي النجفي (تفسير شاهي) السيد أمير أبو الفتوح.

(١٨) م. ن.
(١٩) م. ن.
(٢٠) ورد بعنوان آخر في باقي المصادر وهو (زبدة البيان في براهين أحكام القرآن).
(٢١) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٢٢) م. ن.
(٢٣) م. ن.

القرآن): محمد بن مرتضى الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)[٢٤].

ث. (تعليقة على زبدة البيان في أحكام القرآن): نعمة الله الجزائري (ت١١١٢هـ)[٢٥].

ج. (تعليقة على زبدة البيان في أحكام القرآن): محمد بن عبد الفتاح التنكابني المشهور بـ(سراب) (ت١١٢٤هـ)[٢٦].

ح. (تعليقة على زبدة البيان في أحكام القرآن): الأمير محمد بن الأمير معصوم بن الأمير فصيح بن أمير أولياء الحسيني التبريزي القزويني (ت١١٤٩هـ)[٢٧].

خ. (تعليقة على زبدة البيان في أحكام القرآن): إسماعيل الخاجوئي (من أعلام القرن الثاني عشر الهجري)[٢٨] ينظر التسلسل (١٥) فرع (ب) (ت ١١٧٣ أو ١١٧٧هـ).

د. (تعليقة على زبدة البيان في أحكام القرآن): الأمير بهاء الدين محمد بن الأمير محمد باقر المختاري الحسني النائيني السبزواري (المتوفى في أواسط القرن الثامن عشر)[٢٩].

(تعليق وبيان): رب سائل يسأل، لماذا هذا العدد من الشروح والتعليق على هذا التفسير؟ إنه لم يأتِ من فراغ وإنما جاء من أهمية هذا الشرح -كما يبدو من الشُرّاح-.

١٤. (شرح آيات الأحكام في تفسير كلام الله العلّام): الميرزا محمد بن علي بن إبراهيم الإستربادي (ت ١٠٢٨هـ)[٣٠].

١٥. (مشرق الشمسين وأكسير السعادتين): بهاء الدين محمد بن عبد الصمد البهائي العاملي (ت ١٠٣١هـ أو ١٠٣٠)[٣١].

شُراح المشرق والمُعلقين عليها:

أ-(تعليقة على مشرق الشمسين): سليمان بن عبد الله الماحوزي المعروف بالمحقق البحراني (ت١١٢١هـ)[٣٢].

ب-(تعليقة على مشرق الشمسين):

(٢٤) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٢٥) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٢٦) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٢٧) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٢٨) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٢٩) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٣٠) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٣١) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٣٢) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.

إسماعيل بن محمد حسين بن محمد رضا بن علاء الدين المازندراني المشهور (بالخاجوئي) (ت١١٧٣ أو ١١٧٧هـ)[٣٣].

ملاحظة: للعلم إن إسماعيل بن محمد حسين الخاجوئي له تعليقة أخرى لتفسير آيات الأحكام هو على (زبدة البيان) للمقدس الأردبيلي[٣٤].

١٦.(تفسير القطب الشاهي، أو آيات الأحكام): محمد اليزدي المعروف بشاه قاضي اليزدي (في أوائل القرن الحادي عشر الهجري)[٣٥].

١٧.(إماطة اللثام عن الآيات الواردة في الصيام): لم يُذكر إسم المؤلف ولكنه من أعلام الإمامية (في أوائل القرن الحادي عشر الهجري)[٣٦].

ملاحظة: هذا له خصوصية في أحكام الصوم فقط دون سائر الأحكام الشرعية.

١٨.(آيات الأحكام الفقهية): المولى ملك على التوني من أعلام الإمامية(في أوائل القرن الحادي عشر الهجري)[٣٧].

١٩.(مسالك الإفهام إلى آيات الأحكام): جواد بن سعد الكاظمي، نشر المكتبة الرضوية، طهران(ت١٠٦٥هـ)[٣٨].

الشرح والتعليق عليها:

أ. التعليقة على مسالك الإفهام إلى آيات الأحكام: الميرزا عبد الله بن عيسى التبريزي الأصفهاني، الشهير بالأفندي (ت١١٣٠هـ)[٣٩].

٢٠.(مفاتيح الأحكام في شرح آيات الأحكام): محمد سعيد بن سراج الدين قاسم بن الأمير محمد الطباطبائي القهبائي (ت١٠٩٢هـ)[٤٠].

٢١.(إيناس سلطان المؤمنين بإقتباس علوم الدين من النبراس المعجز المبين): محمد بن علي بن حيدر بن نجم الدين الموسوي العاملي الكركي المعروف محمد بن علي بن حيدر المكي (ت١١٣٩هـ)[٤١].

(٣٣) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٣٤) أنظر تسلسل جهود الإمامية ١٣/ ز.
(٣٥) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٣٦) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٣٧) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٣٨) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٣٩) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٤٠) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.
(٤١) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.

٢٢.(قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر): أحمد بن إسماعيل بن عبد النبي الجزائري النجفي (ت١١٥١هـ)[٤٢] أو (١١٥٠هـ) وهو كتاب مطبوع ومتداول.

٢٣.(تقريب الإفهام في تفسير آيات الحكام): المفتي السيد محمد قلي بن محمد حسين بن حامد بن حسين بن زين العابدين النيشابوري الكتنوري (ت١٢٦٠هـ)[٤٣].

٢٤.(دلائل المرام في تفسير آيات الأحكام): محمد جعفر بن سيف الدين الإسترابادي الطهراني، الشهير بـ(شريعتمداري) (ت١٢٦٣هـ)[٤٤].

٢٥.(الدرر الأيتام في تفصيل تفسير آيات الأحكام): علي بن محمد جعفر الإسترابادي الشهير بـ(شريعتمداري) (ت١٣١٥هـ)[٤٥].

ملاحظة: هو إبن محمد جعفر صاحب الدلائل تسلسل ٢٤ الوارد أعلاه.

٢٦.(الدرر الأيتام في أُنموذج تفسير آيات الأحكام): علي بن محمد جعفر الإسترابادي الشهير بـ(شريعتمداري) (ت١٣١٥هـ).

ملاحظة: هو لنفس المؤلف السابق الوارد في التسلسل ٢٥ (ت١٣١٥هـ)[٤٦]- ويبدو لي -إنه نفس الكتاب ولكن تغيير في العنوان.

٢٧.(لُبُّ اللباب في تفسير أحكام الكتاب): أبو تراب إبن السيد أبي القاسم بن السيد مهدي الموسوي الخونساري (ت١٣٤٦هـ)[٤٧].

٢٨.(آيات الأحكام): محمد باقر بن محمد حسن بن أسد الله بن علي محمد الشريف البيرجندي القائيني (ت١٣٥٢هـ)[٤٨].

٢٩.(آيات الأحكام): إسماعيل بن علي نقي الأرومي التبريزي (من أعلام

(٤٢) قلائد الدرر في بيان الأحكام بالأثر: أحمد بن إسماعيل الجزائري النجفي، مطبعة النعمان في النجف الأشرف عام ١٣٨٣هـ ط٢.

(٤٣) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.

(٤٤) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.

(٤٥) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.

(٤٦) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.

(٤٧) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.

(٤٨) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.

القرن الرابع الهجري)[٤٩].

٣٠.(تفسير آيات الأحكام)*: للسيد محمد حسين بن محمود الطباطبائي اليزدي (ت١٣٨٦هـ)[٥٠].

٣١.(أحكام قرآن): للدكتور محمد الغزائلي، إستاذ في جامعة طهران، طبع طهران عام ١٣٥٣هـ[٥١] ط٤.

٣٢.(الجمان الحسان في أحكام القرآن): السيد محمود بن مهدي الموسوي الدهسرخي الأصفهاني، طبع سنة ١٤٠٣هـ[٥٢].

٣٣.(فقه القرآن): محمد بن علي اليزدي ولد (١٣١٠هـ ش) في مدينة أصفهان، طبع إيران قم بجزئين محققين (معاصر)[٥٣].

٣٤.تفسير آيات الاحكام (وفق المذهب الجعفري والمذاهب الاربعة): حسين الطباطبائي اليزدي النجفي، مطبعة النجف/ النجف الاشرف، ١٣٨٥هـ، ج١ (تفسير آيات الاحكام مقارن).

ملاحظة: (لم تكن طريقة المؤلفين - من الامامية -في آيات الأحكام على طريقة ونهج واحد فبعضهم قام بإستقصاء آيات الأحكام وجمعها حسب الترتيب الفقهي من دون أن يتصدى لشرحها، الآخر قام بشرحها، وقد نقل الشيخ الطهراني أنه شاهد المؤلَّفين في الخزانة الرضوية أُلِّفا بالشكل المذكور)[٥٤].

٣٥.(دروس تمهيدية في تفسير آيات الاحكام: (الشيخ باقر الايرواني (معاصر) مطبعة ظهور، ط٣، ايران، قم، ١٤٢٨هـ.

٣٦.محاضرات في تفسير آيات الاحكام، د. محمد حسين الصغير (معاصر) كراس

(٤٩) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٠.

* ويمتاز بمميزات عدة أولاً كونه تفسيراً مقارناً، ثانياً يسير على طريقة كتب التفسير في تبويبه.

(٥٠) م. ن.

(٥١) فقه القرآن: محمد اليزدي ١/ ١٣.

(٥٢) دروس التمهيدية لآيات الأحكام: باقر الإيرواني ١/ ٣٤، ولم يذكر إسم المؤلف، مجلة ثقافتنا العدد الثاني (١٥) السنة الرابعة، العدد الثاني (١٩) السنة الخامسة.

(٥٣) انظر كتاب (فقه القرآن): محمد اليزدي طبع= = مطبعة إسماعليان، قم إيران عام ١٤١٥هـ.

(٥٤) الذريعة الى تصانيف الشيعة: أغا بزرك طهراني ١/ ٤١ -٤٤، دروس تمهيدية في آيات الأحكام: باقر الإيرواني ١/ ٣٤.

طبع في كلية الفقه جامعة الكوفة، عام ٢٠٠٧م، ط٤.

تعقيب ومناقشة وترجيح:

ورد لدى الإمامية بأن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦هـ) من الإمامية من السباقين الذين كتبوا في آيات الأحكام فهو أسبقُ زماناً من الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ونذكر ما أورده المحقق الشيخ الطهراني بهذا الخصوص توثيقاً لما أوردناه: (هو أول من صنف في هذا الفن كما يظهر تاريخه لا الإمام الشافعي محمد بن إدريس المتوفي سنة ٢٠٤هـ كما ذكره السيوطي، لأن الإمام الشافعي ولد بعد وفاة الكلبي بتسع سنين)[٥٥].

المطلب الثاني: جهود المالكية

١. (أحكام القرآن): محمد بن عبد السلام سحنون بن سعيد القيرواني (ت٢٥٥هـ)[٥٦].

٢. (أحكام القرآن): إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل القاضي (ت٢٨٢هـ)[٥٧].

٣. احكام القرآن: القاضي ابو بكر بن محمد بن بكير البغدادي المالكي (ت: ٣٥٠هـ).

٤. (أحكام القرآن): ابو محمد قاسم بن أصبغ بن محمد بن ناصح القرطبي ابو محمد (٣٤٠هـ).

٥. (أحكام القرآن): ابو اسحاق محمد بن قاسم بن شعبان المصري (ت٣٥٥هـ).

٦. (أحكام القرآن): ابوالحكم منذر بن سعيد بن عبد الله القاضي القرطبي (ت٣٥٥هـ)[٥٨].

٧. (أحكام القرآن): محمد بن عبد الله أبو بكر المعروف بإبن العربي (ت٥٤٣هـ) طبع بمجلدين.

٨. (أحكام القرآن): عبد المنعم بن محمد بن الفرس الغرناطي (ت٥٩٧هـ).

٩. (الجامع لأحكام القرآن) أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي (ت٦٧١هـ).

---

(٥٥) المصدرين نفسيهما.

(٥٦) البرهان: الزركشي ٢/ ٣.

(٥٧) أحكام القرآن: أبو إسحاق إسماعيل بن= =إسحاق المالكي، مطبعة، إبن حزم ط١ عام ٢٠٠٥ بيروت لبنان.

(٥٨) البرهان: الزركشي ٢/ ٣. الاعلام: الزركلي ٧/ ٢٩٤. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، ١٣/ ٩.

ملاحظة: ويعدّ (الجامع لأحكام القرآن) من أوسع التفاسير التي عنيت بالأحكام الفقهية، أورد الداودي في ترجمة القرطبي (مُصنّف التفسير المشهور، جمع فيه خمسة عشر مُجلداً، أسقط منه القصص والتاريخ، وأثبت عوضا منها أحكام القرآن، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ)[٥٩].

ويعتمد في تفسيره على إبن جرير الطبري، وإبن عطيه، وإبن العربي، الكِيَا الهراسيّ، وابو بكر الجصاص[٦٠].

المطلب الثالث: جهود الشافعية

١- (أحكام القرآن): يحيى بن آدم (ت٢٠٣هـ)[٦١].

٢- (أحكام القرآن): محمد بن إدريس الشافعي المطلبي (ت٢٠٤هـ) طبع منه ما جمعه أبو بكر البيهقي النيسابوري (٤٥٨هـ)[٦٢].

٣- (أحكام القرآن): إبراهيم بن خالد أبو ثور الكلبي البغدادي الشافعي (ت٢٤٠هـ)[٦٣] أو (٢٤٦هـ).

٤- (أحكام القرآن): عماد الدين علي بن محمد أبو الحسن الطبري المعروف بالكِيَا الهراسيّ(ت٥٠٤هـ) موجود في دار الكتب المصرية.

٥- (القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز): أحمد بن يوسف الحلبي أبو العباس (ت٧٥٦هـ) توجد نسخة منه في مكتبة الأزهر.

٦- (تيسير البيان لأحكام القرآن): محمد بن علي بن عبد الله الموزعي (ت٨٢٥هـ).

٧- (أحكام الكتاب المبين): علي بن عبد الله بن محمد الشنفكي (ت: ٨٩٠هـ)[٦٤] توجد نسخة منه في مكتبة الأزهر.

٨- (الإكليل في إستنباط التنزيل): جلال الدين عبد الرحمن أبو الفضل

(٥٩) طبقات المفسرين: الداودي ٢/ ٦٥-٦٦.
(٦٠) التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي ٢/ ٤٥٨.
(٦١) الفهرست: إبن النديم ص٤٠.
(٦٢) وهو غير الذي ذكره إبن النديم.
(٦٣) الفهرست: إبن النديم ص٤١. وفيات الاعيان: ابن خلكان ١/ ٢٦. تهذيب التهذيب: ابن حجر ١/ ١٠٢.
(٦٤) التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي ٢/ ٤٣٦.

السيوطي (ت٩١١هـ) توجد نسخة منه في مكتبة الأزهر.

٩- (هداية الحيران في بعض أحكام تتعلق بالقرآن): عبد الله بن محمد المغربي الظاهري المعروف بالطبلاوي (ت١٠٢٧هـ)[٦٥].

المطلب الرابع: جهود الحنفية

١. (أحكام القرآن): احمد بن محمد أبوجعفر الأزدي الطحاوي (ت٣٢٢هـ)[٦٦] أو (ت: ٣٢١هـ).

٢. (أحكام القرآن): علي بن موسى أبو الحسن القمي بن يزداد النيسابوري (ت ٣٥٠ هـ)[٦٧].

٣. (أحكام القرآن): أبو بكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصاص (ت ٣٧٠هـ) مطبوع.

٤. (تلخيص أحكام القرآن) أو (تهذيب احكام القرآن): جمال الدين محمود بن مسعود المعروف بإبن السراج الغزنوي (ت ٧٧٠هـ) أو (٧٧٧هـ)[٦٨].

٥. (التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية): أحمد بن أبي سعيد الميهوي المعروف بملاجيون (من علماء القرن الحادي عشر الهجري) توجد نسخة منه في جامعة القاهرة (ت ١١٣٠هـ)[٦٩] علماً بأن هذا التاريخ للوفاة غير متطابق مع التاريخ الآخر للوفاة.

ملاحظة: يُعد الجصاص من أوسعهم شهرةً ومن التفاسير المهمة.

المطلب الخامس: جهود الحنابلة

١- (آيات الأحكام): محمد بن الحسين بن محمد القاضي الفرّاء أبو يعلي (ت٤٥٨هـ).

٢- (الأكليل في المتشابه والتنزيل) أو(الاكليل في استنباط التنزيل): أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (إبن تيمية) (ت٧٢٨هـ).

٣- (تفسير آيات الأحكام): شمس الدين

(٦٥) معجم المؤلفين: عمر كحالة ٦/ ١٢٧.
(٦٦) م. ن.
(٦٧) كشف الظنون: حاجي خليفة ١/ ١٩.
(٦٨) م. ن. ١/ ١٢. هدية العارفين: اسماعيل باشا البغدادي ٢/ ٤٠٩.
(٦٩) التفسير والمفسرون: الذهبي ٢/ ٢٣٦.

محمد أبي بكر الدمشقي المعروف بـ(إبن قيم الجوزية) (ت٧٥٣هـ).

٤- (إحكام الراي في أحكام الآي): شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن الصايغ (ت٧٧٦هـ).

٥- (غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى)أو (ازهار الفلاة في اية قصر الصلاة): مرعي محمد بن يوسف بن أبي بكر الكرمي المقدسي (ت١٠٣٣هـ).

المطلب السادس: جهود الزيدية

١. (الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة القاطعة في آيات الأحكام): شمس الدين بن يوسف بن أحمد الثلائي اليماني(ت٨٣٢هـ)[٧٠]. وهو من أبرز كتب آيات الأحكام وأجل مصنف لدى الزيدية[٧١].

٢. (شرح خمسماية آية المنظمة للأحكام الشرعية) ويسمى أيات الاحكام: الحسين بن أحمد النجدي المعروف بالخيري (ت٨٧٧هـ).

٣. (منتهى المرام في شرح آيات الأحكام): محمد بن الحسين بن القاسم الزيدي اليمني الصنعاني (ت١٠٦٧هـ)[٧٢].

المطلب السابع: جهود الظاهرية

١- (أحكام القرآن): داود بن علي بن خلف الأصفهاني (ت٢٧٠هـ)*.

٢- (أحكام القرآن): عبد الله بن أحمد بن محمد أبو الحسن بن المغلس البغدادي (ت٣٢٤هـ)*.

وكذلك لدى الخوارج وللفرق الأخرى وغيرهم تفسيره المذهبي الخاص بأحكامه الشرعية[٧٣].

تعقيب ومناقشة وترجيح:

لرب سائل يسأل لماذا لم يكن للحنابلة جهود في مجال الكتابة في آيات الأحكام الشرعية كما هو الحال لدى باقي المذاهب الإسلامية الأخرى، فقد ظهر ذلك مما عرضناه من جهود لدى

(٧٠) شرح الأزهار: أبو الحسن عبد الله بن مفتاح، مطبعة حجازي القاهرة ط١٢/ ٤٣.

(٧١) م. ن.

(٧٢) التفسير والمفسرون: الذهبي ٢/ ٤٣٧.
* الفهرست: ابن النديم ٢٧٣.
* م. ن. سيراعلام النبلاء: الذهبي ١٥/ ٧٧

(٧٣) مبادئ التفسير: محمد حسين الصغير ١١٧ الملزمة.

كل المذاهب الإسلامية آنفاً.

فقد كفانا صاحب كتاب(أدوار علم الفقه وأطواره) مؤونة البحث والدراسة والكشف عن ذلك وتحليله وبيانه فقد أورد بشأن أحمد بن حنبل إمام المذهب ما نصه: (ولم يكتب في الفقه إلا ما أجاب به عن بعض المسائل والمنقول عنه إنه حرَّم على تلاميذهِ كتابة الفقه إلا إنهم لم يستجيبوا له، فقد كتب تلميذه عبد الملك بن مهران وغيره الفقه عنه وجمعوا فتاويه وأقواله الفقهية وجعلوها أساساً لمذهبه ألذي نسبوه إليه)[٧٤].

ولتأكيد ما ورد وتوثيقاً لما عقبنا عليه أورد النص الآتي:

(إن محمداً بن جرير الطبري صاحب التفسير والتاريخ ألف كتاباً ذكر فيه إختلاف الفقهاء ولم يذكر أحمد بن حنبل فقيل له في ذلك فقال لم يكن فقيهاً وإنما كان مُحدّثاً)[٧٥].

(٧٤) أدوار علم الفقه وأطواره: الشيخ علي محمد رضا كاشف الغطاء، دار الزهراء للطباعة، بيروت، لبنان ط١ عام ١٩٧٩م ص ١٦٤.

(٧٥) م. ن ص١٦٥.

ملاحظة: ولإكمال هيكلة البحث في آيات الأحكام نورد الآتي من كتب التفسير لدى الإمامية:

١. التفاسير الأثرية (لأغلب آيات الأحكام): تفسير العياشي لـ محمد بن مسعود العياشي (ت٣٢٠هـ) وتفسير علي بن إبراهيم القمي (كان حياً قبل وفاة الكليني وإن وفاة الكليني ٣٢٩هـ) وذلك لغرض بيان تاريخ الوفاة التقريبية.

٢. التفاسير الشاملة.

أ- التبيان للشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ). وقد كتبت رسالة دكتوراه عام ٢٠٠٩ بعنوان (فقه القرآن في تفسير القرآن) في كلية الفقه للدكتور جاسم محمد علي الغرابي.

ب- مجمع البيان للشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ) وغيرهما. وقد كتبت اطروحة دكتوراه عام ٢٠٠٩ بعنوان (تفسير آيات الاحكام في مجمع البيان - دراسةتحليلية).

٣. الكتابات الحديثة والأكاديمية

دروس تمهيدية في آيات الأحكام:

باقر محمد تقي الإيرواني (معاصر) وغيره الكثير.

المبحث الثاني: الإختلاف في عدد آي الأحكام الشرعية الواردة في الكتاب العزيز.

لم يكن إختلاف المُفسرين والمختصين بعدد آي الأحكام الشرعية جزافاً أو من فراغ، بل كان من جراء طرق وأساليب وآليات فهم ومعرفة ودراسة النص القرآني، ومدى قابلية ومقدرة وثقافة المتصدي لذلك.

إن النص القرآني أحياناً يكون واضحاً وصريحًا من حيث العرض والتعبير، في سبيل إعطاء وبيان صورة سليمة لحكم شرعي من دون لبس أو إبهام، وفي بعض الأحيان يحتاج المفسر والمختص إلى آليات وأسس يستند اليها فضلاً عن طاقة المُفسر وإمكاناته المعرفية وخلفياته الثقافية الشاملة مما يمنح المشتغل رؤية واضحة ومستوعبة، حيث يتطلب في أغلب الأحيان إعمال الفكر والذهن وتنوع الآليات لإستنهاض النص وإستخلاص الحكم، محاولة للوصول إلى مراد الله عزوجل ليكون عمل المكلف مقارباً له، فضلاً عن المسائل الأخرى التي يعتمدها المُفسر والمختص والتي من خلالها يتم بيان الحكم الشرعي، من هنا كانت بداية الإختلاف في عدد آيات الأحكام في الكتاب العزيز وبالتحديد بعد عصر النص وإنتهاء عصر الرسالة المحمدية لدى المسلمين كافة وبعد عصر الحضور (الغيبة) لدى الإمامية خاصة.

وسنحاول في هذا المبحث عرض أبرز الآراء في عدد آيات الأحكام الفقهية الواردة في الكتاب العزيز من خلال دراسة آراء المفسرين والمختصين بهذا الموضوع والتعقيب عليها وترجيح البعض منها وفق الدليل والمستند وكما يأتي:

أولاً: إن عددها مائة وخمسون آية أو مئتا آية:

وإن أصحاب هذا الرأي (يرون في ذلك الآيات الصريحة بالحكم الشرعي، وتدل دلالة أولية على الحكم الشرعي، لا بطريق التضمن أو الإلتزام)[٧٦].

وورد في المصدر نفسه أن عددها (مائة وخمسون آية)[٧٧].

(٧٦) الإتقان في علوم القرآن: للسيوطي ٢/ ١٣٠.
(٧٧) م. ن ٢/ ٣٥٠.

وقد ذكر محمد صديق خان (ت١٣٤٧ هـ) ما نصه:

(وقد قيل إنها خمسمائة آية، ولم يصح منها ذلك، وإنما هي مائتا آية أو قريب من ذلك)[٧٨].

وبهذا قال أحمد أمين: (هذه الآيات القانونية أو كما يسميها الفقهاء آيات الأحكام ليست كثيرة، ففي القرآن نحو ستة آلاف آية ليس منها مما يتعلق بالأحكام إلا نحو مائتين، أو حتى بعض ما عدّها الفقهاء آيات أحكام لا يظهر إنها كذلك)[٧٩].

وذهب إلى ذلك محمد الخضري بقوله: (لا تكاد تزيد على ٢٠٠ آية)[٨٠].

ثانياً: إن عددها ٢٤٠ آية:

وذهب إلى هذا العدد من الزيدية محمد بن الحسين بن القاسم الزيدي(ت١٠٦٧ هـ) بما نصه:

بأن آيات الأحكام في القرآن بما يقرب من مائتين وأربعين آية[٨١].

ثالثاً: إن عددها (٣٥٥)آية:

من القائلين بذلك أحمد الجزائري النجفي (ت١٨٥٦هـ)في كتابه قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر[٨٢].

رابعاً: إن عددها (٣٧٠):

وهو ما أورده (عبد الوهاب خلاّف) في أصول الفقه بعد أن قَسّم الآيات على الكتب الفقهية وعدها ثلاثمائة وسبعين آية[٨٣].

خامساً: إن عددها (٥٠٠) آية أو أكثر:

ورد في الإتقان أن الغزالي(ت٥٥٥هـ) قال إنها خمسماية آية[٨٤].

وذكر المقداد السيوري (ت٨٢٦هـ)[٨٥]ومن القائلين بهذا العدد الشيخ أحمد بن المتوج البحراني (ت٨٣٠هـ)

(٧٨) آيات الأحكام: محمد صدّيق خان ص١٣ وما بعدها.

(٧٩) فجر الإسلام: أحمد أمين ١/ ٢٧.

(٨٠) تاريخ التشريع الإسلامي: محمد الخضري بك ص٢٠.

(٨١) منتهى المرام في شرح آيات الأحكام: محمد عبد الحسين الزيدي ص١١.

(٨٢) قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر: أحمد الجزائري النجفي ١/ ١٤.

(٨٣) علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، مطبعة دار القلم، الكويت عام ١٩٧٢م ط١٠ ص٣٣-٣٥.

(٨٤) الإتقان في علم القرآن: السيوطي ٢/ ٣٥.

(٨٥) كنز العرفان في فقه القرآن: المقداد السيوري ١/ ١٤.

في كتابه منهاج الهداية في تفسير آيات الأحكام الخمسماية[٨٦]. وهذا ما ذهب إليه كثير من مفسري المذاهب الإسلامية من دون إستثناء[٨٧].

سادساً: إن عددها (٦٠٠) آية ستمائة آية أو أكثر من ذلك:

وقد أورد ذلك إبن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ) في تفسيره أحكام القرآن[٨٨].

سابعاً: من دون تحديد بعدد معين من الآيات:

وهذا ما ذهب إليه جمع كثير من القدامى والمُحدثين من المفسرين والمختصين وغيرهم منهم على سبيل المثال لا الحصر:

١. المقداد السيوري (ت٨٢٦هـ) إنه يرى: إن المعيار عند ذوي البصائر والأبصار، إنما هو التحقيق والإعتبار لا الكثرة والإشتهار[٨٩].

٢. الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) في كتابه إرشاد العقول فقد أورد: (ودعوى الإنحصار في هذا المقدار إنما بإعتبار الظاهر للقطع، بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهم وتدبر كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرى القصص والأمثال، قيل ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام الأولية بالذات لا بطريق التضمن والإلتزام)[٩٠].

٣. السيد عبد الأعلى السبزواري قدس سره (ت١٤١٤هـ) في تفسيره المشهور مواهب الرحمن في تفسير القرآن (ففي كل سورة منه بحار من المعارف، وتتجلى من كل آية منه أنوار من الحقائق، وكيف لا يكون كذلك وقائله لا نهاية لعلمه وكماله، ولا حدّ لعظمته وجلاله؟ وما

(٨٦) طريق إستنباط الأحكام: نور الدين علي بن الحسين الكركي العاملي قدس سره تح عبد الهادي الفضلي، مطبعة الآداب النجف الأشرف عام ١٩٧١ ص٩.

(٨٧) المستصفى: الغزالي ص٣٤٢، كشف اللثام: الفاضل الهندي ١/ ٢٥، المبسوط: الطوسي ٨/ ١٠٠. وغيرهم كثير.

(٨٨) أحكام القرآن: إبن العربي المالكي ١/ ١٨-٥٤.

(٨٩) كنز الفرقان في فقه القرآن: المقداد السيوري ١/ ٥.

(٩٠) إرشاد العقول: الشوكاني ١/ ١٧٤.

حصل من التحديدات إنما هو من مقتضيات الإستعدادات، لا يكون تحديداً فيه)[٩١].

٤. الشيخ محمد مهدي شمس الدين﵀.

أورد الشيخ محمد مهدي شمس الدين رأياً جديداً ومهماً في الوقت نفسه بخصوص آيات الأحكام وعددها، وقد عرض بذلك شرحاً مفصلاً لها (آيات الأحكام) وبين حقيقتها ووجودها الفاعل في التشريع من خلال آيات الكتاب العزيز بما نصه:

(يبدو لي أنّ هناك نقصاً منهجياً، لا أقول خللاً منهجياً، يوجد نقص منهجي مثال على ذلك وهو مثال كبير وخطير، ما تعارف عليه الفقهاء من إعتبار آيات الأحكام في القرآن الكريم هي خمسمائة وبضع آيات، بينما نحن نلاحظ أولاً: أنَّ نسبة الخمسمئة، نسبة آيات الأحكام إلى جميع كتاب الله العزيز، هي أقل من العشر، وهو أمر مثير للتساؤل أن يكون أكثر من تسعة أعشار الكتاب الكريم مواعظ وقصص وعقائد وأن تكون آيات الأحكام أقل من عُشر، أمر مثير للتساؤل علماً بأن آيات العقائد المباشرة، هي أقل بكثير من العشر أيضاً، يبقى كل ما بقي، أكثر من ثمانية أعشار الكتاب قصص ومواعظ، أمر يحتاج إلى بحث وَيدقَقَ، أدعيّ (والله تعالى أعلم ونسأله العصمة) أن آيات الأحكام هي أكثر بكثير مما تعارف عليه الفقهاء والأصوليون، وفي تقديري قد تتجاوز الألف آية، وأنا الآن في سبيلي إلى تقصي هذا الأمر، إنّ الفقهاء﵃ والأصوليين القدماء -جزاهم الله خيراً-إنطلقوا في تعاملهم مع القرآن بإعتباره مصدراً للتشريع من خللٍ أو من ضيق في الرؤية المنهجية جعلتهم يرون فقط آيات الأحكام المباشرةً التي يتعاطونها، وهي ما يتصل بفقه الأفراد، عبادات الفرد، تجارة الفرد، جريمة الفرد، الأسرة، لا أعرف لماذا غفلوا عن البعد التشريعي للمجتمع وللأمة في المجال السياسي والتنظيمي وللعلاقات الداخلية في المجتمع وعلاقات المجتمع مع المجتمعات الأخرى غير المسلمة لا أدري)[٩٢].

(٩١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: السبزواري ١/ ٦٠.

(٩٢) الإجتهاد والحياة: مجموع مؤلفين، نشر=

٥. الأستاذ الدكتور مصطفى الزلمي (معاصر).

يرى أستاذنا الفاضل الزلمي بأن آيات الأحكام لا تحدد بعدد معين لأن الكتاب العزيز كله أحكام ولكن مدى إستيعاب عقل وفكر الإنسان لا يصل إلى مداها وإنما التطور الفكري والحضاري والإنساني كفيل بإكتشافها[٩٣].

٦. الشيخ محمد باقر الإيرواني (معاصر).

يورد الشيخ بأن ضبط آيات الأحكام أمر صعب...[٩٤].

٧. مولاي عمر بن حماد (معاصر).

ومال إلى هذا الرأي[٩٥] وتبناه وأضاف إلى ذلك تأكيداً ينتظم بمسألتين أساسيتين بعدم التحديد في آي الأحكام الشرعية وهما:

المسألة الأولى: إذا كان المراد بالحكم الفقهي كل شيء مأمور به أو منهي عنه يُقرّب من الله أو يُبعد عنه، فإن عدد آيات الأحكام كثيرة جداً، لقوله تعالى ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [سورة البقرة: ٤٢]، فمن نظر إلى الإعمام في الحكم جعله يشمل كلَّ المأمورات، وكلَّ المنهيات، جعل هذهِ الآية من آيات الأحكام، وبهذا المقياس تُعد آيات القصص والأمثال وغيرها منها، أما إذا أستثنى ما عدا ما هو صريح بإشتماله على أحكام فقهية خالصة، فإن عدداً مهماً من الايات لا يلتفت إليها في التفسير الفقهي، فتضيق دائرة آيات الأحكام.

المسألة الثانية: إختلاف العصور وتعاقب المذاهب، والنظرات المختلفة للفقه وللأصول وللأحكام جعل الأنظار تختلف والمقاييس تتعدد، حيث إن كثيراً من الآيات التي يظن إنها مجرد قصة ربما أخذها فقيه وجعلها من آيات الأحكام، ومثّل ذلك بقوله تعالى بقصة شعيب مع نبي الله موسى عليه السلام:

﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى

=مكتبة الغدير للدراسات الإسلامية عام ١٠٠٧م ط٢ مطبعة فروردين ص١١-١٢.

(٩٣) محاضرات لأستاذنا الدكتور الزلمي في الدراسات العليا/ الدكتوراه/ جامعة بغداد/ كلية العلوم الإسلامية لمادة أصول الفقه للعام الدراسي ١٩٩٣ -١٩٩٤.

(٩٤) دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام: باقر الإيرواني ١/ ٤٢.

(٩٥) التفسير الفقهي، النشأة والخصائص، بحث منشور على شبكة الأنترنت (موقع التفسير)/ ٤.

﴿ ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾[سورة القصص: ٢٧].

إستدل بها الفقيه على المهر يمكن أن يكون منفعة.

تعقيب وترجيح

إن الرأي الراجح هو -السابع -الذي ينص بأنه (من دون تحديد بعدد معين لآي الكتاب العزيز التي تخص الأحكام الشرعية) وهو أوفق الآراء وأرصنها لأنه يتلائم مع التطور الحضاري وما يستجد من مستجدات مسائل ومواكبة الفكر المتجدد وأنا أرجح هذا الرأي وأميل إليه، لا بل ألتزم وأعمل عليه وذلك للأسباب التي أوردوها وكما يأتي:

إن التوسع في عدد الآيات التي تخص الأحكام الشرعية وتحديدها يعود أولاً الى الفهم والإستيعاب والمقدرة على إستنهاض النص وبلورته، وفق ما يستحدث من مسائل وقضايا تواكب المسيرة العلمية والحضارية.

مثال ذلك: إن قسماً من المفسرين والمختصين والباحثين يرى إن هذه الآية لها دلالة على حكم شرعي محدد وفي رؤية القسم الآخر من الباحثين ليس لها دلالة على ذلك لقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾[سورة التوبة: ٢٨]، فيرى السيوري(٩٦) (ت٨٢٦هـ) الحكم بنجاسة كل مشرك وأهل الكتاب مشركون بضميمة آية أخرى ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [سورة التوبة: ٣٠]، بينما يرى الإيرواني: إن الآية لا دلالة لها على نجاسة الكافر، بل يمكن الإستدلال بها على عدم دخول الكافر المسجد(٩٧).

ويمكن إضافة تعقيب آخر هو عدم تطابق الإستقراءات التي توصل لها المفسرون والباحثون مهما بلغت مكانتهم العلمية والتشريعية للواقع، لأن القرآن

(٩٦) كنز العرفان: المقداد السيوري ١/ ٩٢.
(٩٧) الدروس التمهيدية في تفسير آيات الأحكام: باقر الإيرواني ١/ ٩٧.

الكريم هو كلام الله عزوجل وقد أحاط بكل شيء علماً، بينما ما توصل إليه الباحثون والدارسون، هو يمثل كلام البشر الذي لم يكن يعلم كل الأشياء، وكلام الناقص من جهته بل من جهات لا يحيط بكلام الكمال المطلق من جميع الجهات ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[سورة الإسراء: ٨٥].

وهذا ما أكده أهل البيت عليهم السلام بهذا الخصوص وتوثيقاً لما ذكر آنفاً ما ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام (ت١٤٨هـ) (ما من أمر يختلف فيه إثنان إلا وله أصل في كتاب الله عزوجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال)[٩٨].

فقد أورد الإيرواني، تعقيباً بهذا الخصوص (... إن ضبط آيات الأحكام في عدد معين أمر صعب...، وقد تم تسجيل آيات أخرى غير المذكورة ضمن آيات الأحكام فإرتفع العدد وبلغ ما يقرب من الثمانمائة، هذا بعد حذف المكرر وما يكون ذكره مورثاً للملل وإلا فالعدد أكبر من ذلك)[٩٩].

وأخيراً فإن مجرد الإختلاف في عدد آيات الأحكام الشرعية لهو دليل واضح على عدم الحصر وعدم التحديد فيها فهنا يكمن الإعجاز الالهي في هذا الكتاب الخالد والذي جمع بين الدفتين معاجز عديدة، وعن الزهري قال:

(سمعت من علي بن الحسين عليه السلام يقول: آيات القرآن خزائن العلم، فكلما فتحت خزانة فينبغي لك أن تنظر فيها)[١٠٠].

جهود اخرى في آيات الاحكام وتفسيرها، وهي على قسمين المتقدمة والمعاصرة وكما يأتي:

القسم الاول: الجهود المتقدمة:

١- نيل المرام من تفسير آيات الاحكام: ابو الطيب صديق بن علي الحسيني الفتوحي (ت: ١٣٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ[١٠١].

٢- نيل المرام في تفسير آيات الاحكام:

(٩٨) بحار الأنوار: المجلسي ٧٧/ ٢٩.

(٩٩) دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام:= =باقر الإيرواني، دار الفقه للطباعة/ قم عام ١٤٢٨هـ.

(١٠٠) بحار الأنوار: المجلسي ٨٩/ ٢١٦.

(١٠١) مجلة قضايا اسلامية العدد ٧، ٢٤٥.

محمد صديق حسن خان (ت: ١٤٧هـ)[١٠٢].

٣- تفسير آيات الاحكام: محمد علي السايس (ت: ١٣٩٦هـ)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، مجلد ١ -٢ (ب. ت. ط) (مقارن).

٤- تفسير آيات الاحكام: المؤلف مجهول وتصحيح محمد علي السايس (ت: ١٣٩٦هـ) طبع في مطبعة محمد علي صبيح الازهر عام ١٩٥٣م.

القسم الثاني: الجهود المعاصرة

اولاً: العامة:

١. تفسير ايات الاحكام: احمد بن علي المصري، طبع دار الجيل، بيروت، لبنان عام ١٩١١م.

٢. احكام القرآن: ظفر احمد النهانوي، طبع باكستان الطبعة الثانية، عام ١٤١٣هـ اربع مجلدات.

٣. احكام القرآن والسنة: عبد العظيم معاني، د. احمد عبد الغندور، طبع دار المعارف، مصر عام ١٩٦٧م.

٤. تفسير آيات الاحكام (سورتي الانعام والاعراف): د. فريد مصطفى سلمان، طبع مطبعة عمر والحلبي، دار الفرقان، عمان، ١٩٩٢م.

٥. اثر القراءات في استنباط الاحكام الفقهية: د. عزت شحاتة كرار، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع القاهرة، ط١ عام ٢٠٠٥.

٦. بدائع الكلام في تفسير آيات الاحكام: محمد باقر الملكي الميانجي، طبع مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ط١١٩٨٠م[١٠٣].

٧. احكام القرآن باقانون اسلام (فارسي): غلام رضا اميري كروسي، طبع ران، كرمنشاه عام ١٣٢٨هـ.

ثانياً: الوهابية:

روائع البيان في تفسير آيات الاحكام من القرآن: محمد علي الصابوني الوهابي، مطبعة دار العلم العربي، حلب، سوريا، ط٢ (ب. ت. ط).

فقه القرآن في مواهب الرحمن (إنموذجاً) (التفسير الفقهي عند السبزواري):

في(المباحث الفقهية) خلال ثنايا

(١٠٢) م. ن ٣٤٥.

(١٠٣) م. ن ٣٣٦.

التفسير، يُضمّن السبزواري وجهات نظره الفقهيه ويطرح فيه أراءه الأستدلالية بان التفسير الفقهي المتبنى من صاحب (المواهب) هو تفسير(مفاهيمي)[١٠٤] أذا جاز بالأحكام)).

أن ذلك يستدعي التأمل منا في نظرية ((التفسيرالمقاصدي)) ولعل الشهيد الصدر من السباقين في الدعاة اليها والتنظير لها[١٠٥].

وهذا يقودنا الى دراسة (المعاني الشرعية في مداليل الألفاظ):

((فالشرع في مداليل الألفاظ مقدّم على العرف واللغة لأن الحكيم إنما يخاطب الناس بما يتبادر الى أفهامهم لا بما هو مسطور في قواميس اللغة فأذا وردت كلمة في آية أو في رواية ووجدنا لمعناها تفسيراً خاصاً في كتاب الله والسنة النبوية فتحمل الكلمة على هذا المعنى الخاص ويسمى بالمعنى الشرعي ويُهمل المعنى اللغوي والعرفي))[١٠٦].

(١٠٤) المفهوم: كل تصور إسلامي يفسّر واقعياً كونياً أو أجتماعياً أو تشريعياً وهي نظرية قائمة في فهم الشريعة ككل.

(١٠٥) لاحظ في ذلك كله: صائب عبد الحميد: الأمام محمد باقر الصدر مفسراً/ ص٢٧١-٣٣٤ قضايا إسلامية.

(١٠٦) محمد جواد مغنية: الكاشف ٣/ ٢٢٠.

(١٠٧) ينظر في مباحث في التفسير الموضوعي في مصادره المعتبرة.

(١٠٨) ثامر العميدي: التفسير الفقهي وصلته بالتفسير الموضوعي.

(صلة التفسير الفقهي بالتفسير الموضوعي):

إن من خصائص المناهج الأثرية التفسيرية الكشف عن مقاصد القرآن. ففي العقود المتأخرة ظهرت دعوات الى الأهتمام بـ(فقه القرآن) بوصفه أحد أوجه التفسير الموضوعي والتفسير الموضوعي «هو جمع الأيات القرآنية المتفرقة في سور القرآن المتعلقة بالموضوع لفظاً أو حكماً وتفسيرها بحسب المقاصد القرآنية»[١٠٧].

وإن أول من نهج التفسير الموضوعي في أصول العقيدة وفروعها هم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام وهذا مايتضح من كثرة الأيات القرآنية المستُدل بها على موضوع واحد في رواية واحدة[١٠٨].

ومما يجدر ذكره أن السمة الغالبة في الأعم الأغلب من تفسير المواهب (تجزيئية) فهو تفسير ترتيبي للنصوص القرآنية.

(منهجية السبزواري في فقه القرآن):

اولاً: الإحالات:

• الإحالة على كتبه الأخرى:

لايستبد بالسبزواري المبحث الفقهي فهو لاينسى وظيفته التفسيرية كونه مفسراً في (مواهبه) ولهذا فهو يحيل الباحث والقارئ بل والدارس الى كتبه الأخرى مثل (مهذب الأحكام) الذي يشير اليه أختصاراً (المهذب) ونادراً مايحيل الى (تهذيب الأصول)[١٠٩].

أنموذج تطبيقي

في معرض معالجته النص القرآني ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا...﴾[سورة النساء: ٩٢-٩٤].

يرصد البحث آليه الإحالة عنده:

الخامس: الدّية في القتل العمدي من مال القاتل نفسه وكذا دية القتل في شبه العمد واما ديّة القتل في الخطأ فهو على العاقلة فيدل على هذا التفصيل الأخبار الكثيرة الواردة عن الأئمة الهداة عليهم السلام كما ذكرنا في كتاب (مهذب الأحكام)[١١٠].

• الإحالة على كتب الأخرين:

(الإحالة) بحد ذاتها نعتبرها أسلوباً حداثوياً دأبت عليه المصنّفات العصرية في أيامنا هذه ولايخفى مافيها من مزايا وأختصار، والمفسر السبزواري كان ينحو هذا المنحى فأذا أستوجب الأمر إيضاحات كثيرة بخصوص(أيات الأحكام) أشار الى مضانها الأصيلة. فهو يشير الى كتب الأخرين تفصيل مامجمل ماعنده في (المواهب) أو توضيح ما أبهم فيه وأليك مثالاً نموذجياً من (المواهب)[١١١]:

البحث الفقهي حول آية ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ...﴾[سورة النساء: ٩٥-١٠٠] يحصي السيد إفاداته ومنها: يستفاد من الأية الشريفة أستحباب الخروج من أرض يعصى الله فيها ويدل عليه قوله تعالى ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٦] وفي الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام (أذا عصي الله في أرض وأنت فيها فأخرج منها الى غيرها) المحمول على الأستحباب وهل تشمل الأية الكريمة

(١٠٩) المواهب ٩/ ١٧٤.

(١١٠) المواهب ٩/ ١٧٤.

(١١١) المواهب ٩/ ٢١٧.

الهجرة من الأرض التي لايتمكن فيها من أقامة شعائر الأيمان؟ فيه بحث مذكور في الكتب المفصلة.

(الإعراض التام عن مناقشة المسألة الفقهية):

في منهجية متوازنة تتضح من خلال البحث الفقهي، فهو يتفاعل مع النص القرآني هنا بسياقات مختلفة عن بحوثه الأخرى ذلك ان التعامل مع (آيات الأحكام) على عكس الأيات الأخرى ذات طبيعة معقدة أذ يترتب الأثر على معالجتها، فالمعالجة التفسيرية لآيات الأحكام من الصعوبة بمكان ولكن الفقيه السبزواري تمكنّ من أدارة هذه الدراسات بتمكنّ وقدرة المجتهد المطلق، هذه الأعتبارات قد لاتهم كثيراً من القارئين ولذا نجد سماحة السيد يعرض عنها صفحاً، لأنها تتطلب أستدلالات معمّقة.

المطلب السادس: (أسلوب العرض):

لقد نأى السبزواري عن العبارة المغلقة والتركيب المعقّد لمّا تفرضه المطالب الفقهيه بحيث تحتاج في الكتابة الفقهية التقليدية الى رؤية تفكيكية وأنك لتعجب بعد كل هذا كيف أن فارسياً فقيهاً[١١٢] وسبزواريا مولداً وخراسانياً نشأة ً يأتي بهذه(المواهب)بأحلى صورة وأبهى بيان بل ويعقد البحوث الأدبية فيها وقد تولى السبزواري رسم منهجه بنفسه هذا المنهج الفقهي في بحوثه كان متسقاً ومتناغماً مع المنهج الفني العام في بقية بحوثه التفسيرية ولاحظ في ذلك مقدمته: ((أحترزت عن ذكر العبارات المغلقة والألفاظ الصعبة أو التفصيل الزائد عن الحد وحاولت أن أبّين المعنى بأسهل الألفاظ والكلمات حتى يعم النفع للجميع وتتم الحجة به عليهم)).

(الإتيان المترسّل على بعض القضايا الفقهيه):

لايميل السبزواري الى الأسهاب الممل في طرح وجهة نظره الفقهية حيال بعض المسائل فهو يركزّ على الأيجاز غير المخل بوضوحها أو يحيل الى الكتب الفقهيه أو الى كتابه(المهذب) بعد ذلك.

أنموذج تطبيقي

في بحثه الفقهي ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ

(١١٢) ولادته في سبزوار ١٣٢٨هـ وهجرته الى النجف ١٣٤٨ هـ ظ: الطاف الباري، فضيلة علي فرهود (رسالة ماجستير).

﴿ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء: ١١٩] فبعد ذكر مقدمات... يقول ﷺ ((مقتضى قوله تعالى أن المناط في الحرمة هو المعارضه مع خلق الله سبحانه وتعالى بأيجاد خلق جديد فتقتصر الحرمة على ماكان كذلك أي: مايعرض فيه خلق الله عز وجل، فلا تشمل مالم يكن كذلك، في الأنسان كان أوفي الحيوان أوفي النبات هذا كله إن لم يحصل إيذاء أو إسراف والإ" فالحكم واضح))[١١٣].

(إيضاح بعض المصطلاحات الفقهية):

إن رأى ضرورة الإيفاء بمتطلبات البحث الفقهي من جميع أبعادها، يُعرّف سيدنا المصطلحات الفقهيه كما في النماذج التطبيقية الأتية:

١-في سورة النساء:-

((الوصول الى حد الترخيص وهو: المكان الذي يتوارى عنه جدران بيوت البلد ويخفى عنه أذانه لصدق التلبس بالسفر عرفاً))[١١٤].

٢-((«المطلقات» هو الصنف الخاص منهن أي المدخول بها وغير اليائسة وغيرهما لاتشملهن الآية الشريفة))[١١٥].

(نقل أراء الفقهاء):

في بعض الأحايين يكتفي السيد المفسّر بأستطراد أراء الفقهاء أو الأشارة الى ذلك وقد رصد البحث كثيراً من هذا:

أنموذج تطبيقي

في بحثه الفقهي ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: ٢٩].

يورد السيد السبزواري: ((أستدل الفقهاء بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ لآثبات الأباحة المطلقة في جميع الأشياء الإ ما دل عليه الدليل بالخصوص على تحريمه وتمسكوا بغيره من الأيات المباركة أيضا على ماسيأتي...))[١١٦].

(١١٣) السبزواري: المواهب ٩/ ٣٢٨.
(١١٤) م. ن: ٨/ ٢٥٤.
(١١٥) م. ن: ٤/ ٢٤، منهج السيد السبزواري فضيلة علي فرهود صـ١٤٦.
(١١٦) السبزواري: مواهب الرحمن ١/ ١٦٥، فضيلة علي فرهود ص١٤٤، د. عبد الرؤوف عبد الغفور: منهج السيد عبد الأعلى في التفسير.
منهج السيد عبد الأعلى السبزواري في التقشير:=

(تداخل بحوثه الفقهيه مع البحوث الأخرى):

لايخفى ان البحث الروائي مصدر خصيب للبحث الفقهي فالسنّة المطهرة ونعني بها السنّة القولية والفعلية والتقريرفيه للرسول ﷺ ولآل البيت عليهم السلام هي المصدر الثاني من مصادر التشريع وما اصطلح عليه بـ(الدليل الفعلي) وتعد السنّة شارحةً للقرآن لقوله تعالى:

﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ...﴾ ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ وهي بذلك تكتسب درجة القوة والناهضية لأنها صادرة من الوحي ذاته ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ فغدت السنُة المطهرة وقبلها الكتاب العزيز خير مايفسر القرآن المجيد نفسهُ وهو ماعرف بـ(المنهج الأثري) على أختلاف في مستوى الدلالة فهي قطعية في تفسيرالقرآن بالقرآن وهي قطعية أو ظنية كما هو الحال في الطرق المؤدية الى بيان السنّة للأحكام الشرعية[117].

وكانت الفتاوى الفقهيه بعد عصر الغيبة مباشرةً عبارة عن روايات فقهيه أُسقطت أسانيدها، وقد قيل في وقتها حديث للفقهاء ((إذا اعوزتنا النصوص رجعنا الى فتاوى ابن بابويه))[118]

من هنا يتضح ملحاً في تداخل البحوث حيث التشارك في المبحث الفقهي والروائي عند السبزواري و المبحث الفقهي الدلالي و المبحث الفقهي الأخلاقي العرفاني.

أنموذج تطبيقي

أ- الفقهي/ الروائي: في قوله تعالى ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ...﴾ عندما يتطرق الفقيه المفسّر لبحثه الروائي يورد مانصه بعد ايراد رواية من الكافي: ((أقول في هذا المضمون روايات كثيرة على جواز الصلح بظهور علامات الطلاق

=مقال في (قضايا إسلامية) العدد الثاني ١٩٩٥ص٤٨٠ -٤٨١ تصدرها مؤسسة الرسول الأعظم/ فكرية أسلاميه/ قم المقدسة.

(١١٧) ن: هدى طبرة: المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم.

(١١٨) ن: صاحب محمد حسين نصّار: جهود الشيخ المفيد الفقهيه ومصادر أستنباطه/ دفتر تبليغات حوزة اسلامي/ قم المقدسة.

والفراق وعزم الزوج بذلك بأختلاف الدواعي والأسباب وكلها في باب التطبيق والجري))[١١٩].

وفي تعقيبه على رواية أخرى من (الكافي): ((أقول إن كلاً من النفقه والقسمة واجبان على الزوج مطلقاً وإن كلاً منهما محدد في الشرع فأذا كان الشرط على خلاف ذلك يكون فاسداً – كما ثبت في محله – لأنه إما يوجب الضرر أو الحرج أو تغيير ماحدده الشارع بخلاف مالو صالحت من حقها بأختيارها على شيء كما في ذيل الرواية فلا بأس به))[١٢٠].

ب- الفقهي/ الدلالي: ربما يثير السيد الفقيه إثارات متشابهة ً فقهيه في كلا المبحثين: الفقهي/ والدلالي.

أنموذج البحث الدلالي: ((يدل قوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ على كمال عطفه وشدة إهتمامه عزوجل ببقاء العصمة الأولى حيث عبّر تعالى ﴿بِرَدِّهِنَّ﴾ دون غيره، فجعل للزوج حق الرد بأعتبار الحالة قبل الطلاق فكأنها لم تقع ولاحق للمرأة في المعارضة، ولامنافاة في ذلك مع القول بأن للزوج حقاً للمطلقة ولسائر الخطّاب حقاً أيضاً ولكن الرد لايتحقق إلا مع الزوج الأول في العدة)) وقد ورد في المعنى نفسهُ في (بحث فقهي) للآية نفسها[١٢١].

ت- الفقهي/ العرفاني: لقد ذكرنا في بحوث ودراسات أخرى أن المنظومة الإسلامية مكوناتها ثلاث هي:

١- العقيدة (الفقه الأكبر).

٢- الشريعة: عبادة ومعاملة.

٣- الأخلاق[١٢٢].

ولقد واكبنا السبزواري سالكاً الى الله نزّاعاً الى تهذيب الذات وتقويم الطريقة وتنقية الباطن وتزكية النفس وقد بُصم تفسيره (المواهب) بهذه المسحة العرفانية وهو ماتجلّى في ((بحث عرفاني)).

أنموذج تطبيقي

١- الصلاة: ((الصلاة أهم شعيرة من

(١١٩) السبزواري: المواهب/ ص٣٩٥ج٩.
(١٢٠) م. ن ص٣٩٥.

(١٢١) د. عبد الرؤوف: قضايا إسلامية/ فكرية إسلامية ص٤٧٦.
(١٢٢) علي محمود البعاج: منهجية الكليني في الكافي/ مقالات المؤتمر/ المجلد الأول/ دار الحديث ١٤٢٩ق - أيران. ص١٠٧ منشورات: دار الحديث ١٤٢٩.

شعائر الإسلام وهي التي تصل العبد بربه ولمّا كانت الصلاة معراج المؤمن فلابد أن تكون جامعة على جهات القرب والمحبوبية ومنّزهة عن الجهات المانعة ومن تلك الجهات المانعة السكر والغفلة والتفكير في الدنيا وحبها وكل ما يشغل القلب بسوى الرب فأن ذلك كله من الجهات المانعة والمبعدة عن ساحة الرب الرؤوف الرحيم العالم بالأسرار والخفايا))[١٢٣].

٢- الطلاق: العرفاني الفقيه السبزواري، في مفتتح (بحث عرفاني) حول (آيات الطلاق) ينص: ((تقدم بعض مايرتبط بطلاق الزوج لزوجته وهو أمر مبغوض عند الخالق والمخلوق، وهناك طلاق أخر هو مجموع الكمالات الأنسانية وأهم طرق السير والسلوك الى الله تعالى وتتجلى أهميته في أجتماع (التخلية) من الرذائل و(التحلية) بالفضائل و(التحلية) بصفات الباريعزوجل فيه وهو طلاق الدنيا وماسوى الله جلت عظمته وهو أيضاً مرتان ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾))[١٢٤].

(١٢٣) المواهب: ٨/ ٢٦٦.

الإفادة من (القواعد الفقهية):

القواعد الفقهية: (الأحكام التي تندرج تحت كل منهما مجموعة من المسائل الشرعية المتشابهة من أبواب شتى).

يشار الى أن سماحة السيد قد أرتأى للأحاطة التامة الأسلوب الشمولي حيث يذكر القاعدة الفقهية

نماذج تطبيقية

١- يستفاد من قوله تعالى ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ قاعدة فقهية فيها البركة لعمومها وهي ((جريان الصلح في جميع العقود الا ماخرج بالدليل))[١٢٥].

٢- قاعدة ((حرمة الأعانة على الأثم)).

٣- قاعدة ((الإسلام يَجُبُّ ماقبله)) في تفسيره للنص ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا

(١٢٤) د. عبد الرؤوف: منهج السيد عبد الأعلى السبزواري/ قضايا إسلاميه ص٤٩٤.
وأيضاً نفس الكاتب: منهج السيد عبد الأعلى السبزواري في التفسير ص٨٧/ النجف الأشرف - العراق

(١٢٥) المواهب: ج٩ ص ٤٠١.

﴿وَأَصْلَحُوا ...﴾ [سورة النساء: ١٤٦][١٢٦].

معالجة النصوص غير المباشرة من (آيات الأحكام):

لقد أحصى الباحثون الأبحاث الفقهيه في (مواهب الرحمن) فكانت ٦٢ بحثاً، فقد تعرض لنصوص قرآنية لها علاقة غير مباشرة بـ(فقه القرآن) نظير مايأتي:

١. في توضيحه الفقهي للآية الكريمة: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾ يذكر سيدنا المفسّر: ((قد أستدل بالآية الشريفة ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ﴾ على أباحة الأشياء وحليّتها وجعلوها أصلا ً عبّروا عنه بأصالة الأباحة العقلية والنقلية وقد حررنا البحث عنه في كتابنا (تهذيب الأصول) فلاوجه للتعرض هنا بعد ذلك كما أستدل بها على أن الرزق يطلق على الحلال فقط لأن الأمر يدل على الأباحة في المقام وحيث لايتصور الأباحة في الحرام فلايصدق عليه الرزق))[١٢٧].

٢. في بيان الأستدلالات الفقهيه فيما يخص الآية ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [سورة البقرة: ٢٩] ((أستدل الفقهاء بقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ لأثبات الأباحة المطلقة في جميع الأشياء إلا مادلّ دليل بالخصوص على تحريمه وتمسكوا بغيرها من الآيات المباركة أيضاً على ماسيأتي بالرويات بل والعقل وبيَّنوا في علم الأصول مايتعلق بذلك))[١٢٨].

(١٢٦) ن: فضيلة علي فرهود: منهج السبزواري في تفسير القرآن.
الشهيد الأول: القواعد والفوائد/ د. عبدالهادي الحكيم القسم الأول ص١٧، محمد مهدي الأصفي: تقديم الروضة البهية ج١ ص١٧٨ منشورات الجامعة الدينية في النجف الأشرف.

(١٢٧) د. عبد الرؤوف عبد الغفور: منهج السيد عبد الأعلى السبزواري في التفسير/ مقال في(قضايا إسلامية) العددالثاني -١٩٩٥ ص٤٨٠.

(١٢٨) مواهب الرحمن ١/ ١٦٥، د. عبد الرؤوف عبد الغفور/ منهج التفسير في القرآن الكريم، فضيلة علي فرهود: منهج السبزواري في التفسير ص١٤٤.

التفريعات الفقهيه والتشقيقات الفتوائية:

يفرّع السبزواري المفسّر المسألة الفقهيه والحكم الشرعي الوارد ضمن نص قرآني متعلق بـ(فقه القرآن) الى تفريعات عديدة وتشقيقات كثيرة، خذ إليك مثلاً:

١. في رحاب الآية الكريمة ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا...﴾ [سورة النساء: ٩٢ -٩٤] يورد السيد تفريعاته في (بحث فقهي) ويستفاد من الآيات المباركة الأحكام التالية:

- الأول: أن القتل ينقسم على أقسام:

١. فتارة: القتل العمدي.

٢. وأخرى: القتل الخطائي.

٣. والثالثة: الخطأ الشبيه بالعمد.

- الثاني: مقتضى الآيات الشريفة أنه لايجوز في الموارد التي تثبت الديّة القصاص وكذا العكس إلا -أذا رضي الطرفان بذلك فيشمله الأصل والأطلاق والعموم.

- الثالث: صريح قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أعتبار الأيمان بالمعنى الخاص ويكفي الطفل المتولد من المسلم للأطلاق.

- الرابع: لزوم الكفّارة والديّة في القتل الخطأ.

- الخامس: الديّة في القتل العمدي من مال القاتل نفسهُ.

- السادس: المقتول خطأً إن كان من قوم أهل الحرب وهو مؤمن مُعاهِد -سواء كانوا من أهل الكتاب أم غيرهم- لهم عهد فتجب الكفّارة والديّة كما لو قتل في دار الإسلام.

- السابع: أن الديّة لابد وأن تؤدى الى ورثة المقتول.

- الثامن: أن الديّة حق الورثة فيملكون إسقاطها بالعفو ولذا حث سبحانه وتعالى على العفو عنها... إلخ[١٢٩].

٢. وشبيه بما سلف أثناء معالجته للآيات: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨-٢٢٩][١٣٠].

٣. أورد على آيات الربا وهي (آيات

(١٢٩) مواهب الرحمن: ٩/ ١٧٣ - ١٧٥ (بتصرف).

(١٣٠) م. ن ٤/ ٢٤ -٢٥، فضيلة فرهود منهج السبزواري ١٤٥ -١٤٦

أحكام) اثني عشر تفريعاً ومنها:

أ- تدل الآيات الكريمة على حرمة الربا.

ب- الربا مما أجتمع فيه حق الله وحق الناس فهو محرم.

ت- الربا أما قرضي أو معاملي.

ث- ظاهر قوله تعالى ﴿ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ ﴾ سقوط الضمان وهكذا.

ج- أطلاق قوله تعالى: ﴿ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ ﴾ يشمل كل زيادة ربوية سواء كانت عيناً أم منفعةً.

ح- يدل قوله تعالى ﴿ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ على رفع حكم الربا فيما أذا لم تبلغه الحجة الظاهرية... إلخ[١٣١].

تقويم وملحوظات

١. للسيد السبزواري رأي خاص من بين مفسري الأمامية بخصوص عدد آيات الأحكام فهو ينص على أنها «من دون تحديد بعدد معين من الآيات» بما نصه: (ففي كل سورة منه بحار من المعارف، وتتجلى من كل آية منه عنوان من الحقائق وكيف لايكون كذلك وقائله لانهاية لعلمه وكماله، ولاحد لعظمته وجلاله ؟ وماحصل من التحديدات إنما هو من مقتضيات الأستعدادات لايكون تحديداً فيه)[١٣٢].

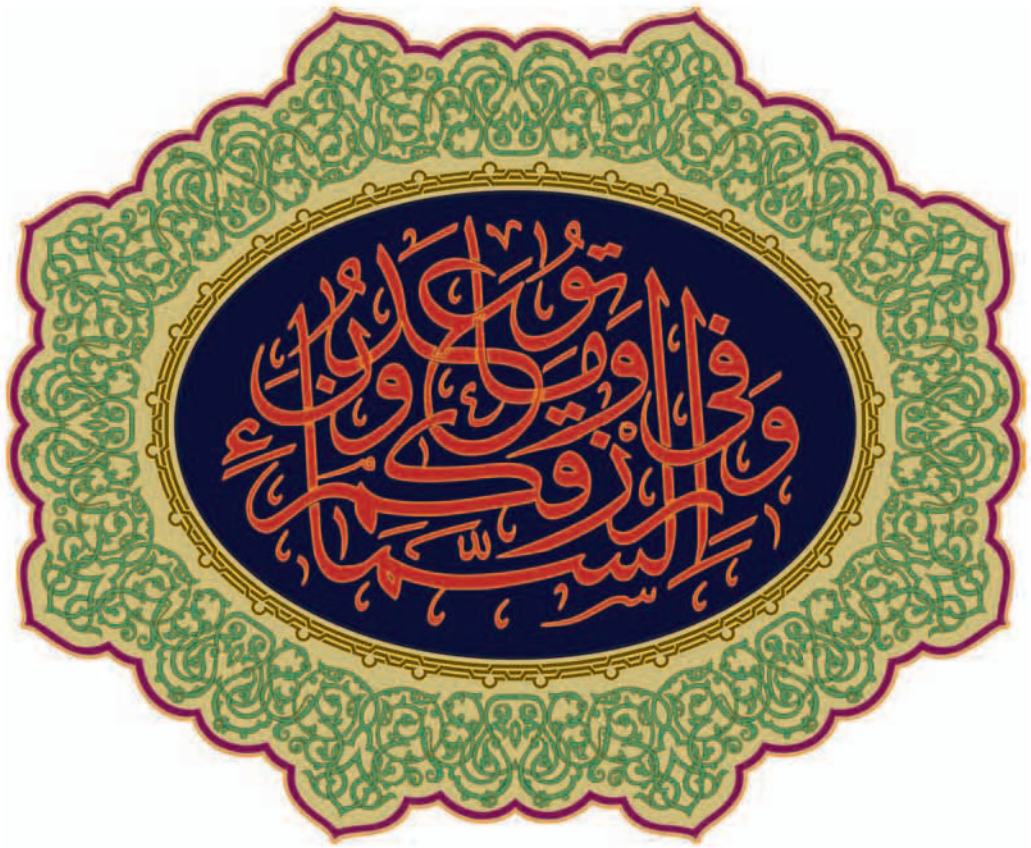
٢. أطلقنا على (آلاء الرحمن) بـ(تفسير الفقهاء)[١٣٣] وكما هو واضح أن (آلاء) هو مجلدان في التفسير لأستاذه وشيخه((محمد جواد البلاغي)) أورد فيه مباحث فقهيه وافيه وماإتسم فيه ذلك التفسير هو منهج (الفقه المقارن).

لقد حذا (السبزواري) حذو (البلاغي) فجاء (بحث فقهي) من المطالب التخصصية في (مواهب الرحمن) وذلك لعمري هو تأثير الأستاذ في تلميذه وتأثر التلميذ بشيخه.

(١٣١) د. عبدالرؤوف: منهج السيد عبد الأعلى السبزواري ٧٠-٧١

(١٣٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: السيد السبزواري ١/ ٦٠.

(١٣٣) علي محمود البعاج: مقارنات في الدرس القرآني عند الشيخ البلاغي، بحث مشارك في المؤتمر الدولي لتكريم الشيخ البلاغي. مركز العلوم والثقافة الإسلامية/ أيران.


وفي السماء رزقكم وما توعدون

التَّشابهُ والاختلافُ في سُورَةِ الشُّعراءِ

د.تومان غازى حسين

الكلية الإسلامية الجامعة – النجف الأشرف

ملخص البحث

يعرض البحث لآيات من سورة الشعراء وردت فيها قصة النبي موسى عليه السلام ليقارنها بآيات من سورة الأعراف ليخرج بنتيجة مفادها:

أن الاختلاف الاسلوبي الذي وقع في سياق الألفاظ في آيات سورة الشعراء نفسها، أو بينها وبين السور الأخريات، جاءت للتعبير عن دلالات مختلفة ناتجة من نشوء علاقات سياقية جديدة، إلى زيادة في المباني، ليس على النطاق الجزئي فحسب و انما على نطاق بنية الجملة أو الفقرة. وبذلك يكون السيد الباحث قد أعطى بعداً جديداً لمبدأ علماء اللغة القدماء القائل: إن زيادة المبنى يؤدي إلى زيادة المعنى ولاسيما في استعمال الأدوات لإنشاء دلالات جديدة أو تعميقها أو تحديدها.

ويستنتج البحث كذلك أن التشابه والاختلاف يولد سمة اسلوبية خاصة بالقرآن الكريم ودليلاً على إعجازه.

مقدمة:

سيركز هذا البحث على دراسة ظاهرة أسلوبية تتصل بجمال القرآن الكريم وعمق معانيه عندما تتكرر جملةٌ من جمله، أو آية من آياته أو قصة من قصصه، في مكانين أو أكثر من المصحف الشريف، وهذا التكرار يقتضي التشابه، ولكن قلما كرر القرآن الكريم من دون حدوث اختلاف يسير يلحظ باختلاف لفظ أو بتقديم أو تأخير أو بعض زيادة أو نقصان، بحيث يكون ذلك الاختلاف لافتا للنظر، فيؤلف مثيرا أسلوبيا يبعث على البحث عن الوظائف اللسانية والتواصلية لهذا الاختلاف اللساني القائم على جملة من القواعد الشكلية التي يستثمرها المتكلم لقصد ما، منها: قاعدة الانتقاء والحذف والزيادة والاستبدال وغيرها في الوحدات المعجمية المناسبة وأشكالها الصرفية التي تقرر طبيعة التأويل الدلالي لجملة من الجمل مختلفة عن دلالة الجملة المشابهة لها في كل شيء إلا في هذا العنصر المغاير.

لقد لفتت هذه الظاهرة في غير القرآن الكريم انتباه الجرجاني(ت٤٧١هـ) بتمييزه جملة(المنطلق زيد) مثلا، من جملة(زيد المنطلق)، قال: ((فالقول في ذلك أنك وإن كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كان الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد، فليس الأمر كذلك، بل بين الكلامين فصل ظاهر، وبيانه: أنك إذا قلت: (زيد المنطلق)، فأنت في حديث انطلاق قد كان، وعرف السامع مع كونه، إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمر؟فإذا قلت: (زيد المنطلق)، أزلت عنه الشك، وجعلته يقطع بأنه كان من زيد، بعد أن كان يُرى ذلك على سبيل الجواز، وليس كذلك إذا قدمت المنطلق... يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنسانا ينطلق بالبعد منك، فلم تثبّته،...فقال لك صاحبك: (المنطلق زيد)، أي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد))[1].

ثم لفتت انتباه الزمخشري (ت٥٣٨هـ) عند تفسيره لآيات استدعت في ذهنه آيات أخر مشابهة لها إلا يسيرا[2]. فوازن بينها

(١)دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ١٨٦.

(٢) وازن الزمخشري بين الآيتين الكريمتين من سورة النحل(٢٤): ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ

عرضا، إذ إنّ منهج المفسرين غير معنيّ بتقصّي هذه الظاهرة، وتفسيرها، حتى جاء الكرماني(ت٥٠٥هـ) وأفرد لها كتاباً خاصا أسماه: (البرهان في توجيه متشابه القرآن)، فأسس لهذه الظاهرة علما مستقلا، وتلاه أبو عبد الله الرازي(ت٦٠٦هـ) في كتابه: (درة التنزيل وغرة التأويل).ثم تلاه أبو جعفر بن الزبير الغرناطي(ت٧٠٨هـ) في كتابه: (ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل). وقد تطرّق السيوطي(ت٩١١هـ)في كتابه الإتقان[٣] إلى تبيان موضوع هذا العلم في إيراد القصة الواحدة أو الحدث اللغوي في صور شتى، تقديما وتأخيرا وزيادة ونقصانا، وتنكيرا وتعريفا وإفرادا وتثنية وجمعا إلى غير ذلك، وبفواصل مختلفة.

ثم كثرت دراسة هذه الظاهرة لاحقا، إلا أنّها ظاهرة واسعة لم يستقصِ أحد كلّ دقائقها لصعوبة رصدها في كل القرآن الكريم وتأويلها التأويل العميق الذي يقترب من القصد الدلالي والجمالي.

وقد اخترت سورة الشعراء ؛لأنّها تضمّ كثيرا من مفردات ظاهرة التشابه والاختلاف، سواء كانت مشتركة بينها وبين سورة أخرى، أو ما تتضمنه السورة نفسها، لذا اقتضت طبيعة البحث أنْ يقسم على مبحثين، سبقتهما مقدمة وتلتهما خاتمة لخصتُ فيها أهم النتائج التي توصل البحث إليها.

فأما المبحث الأول فخصص لدراسة التشابه والاختلاف بين سورة الشعراء

﴿أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾، برفع كلمة (أساطير)، مقابل اختيار النصب في جواب المتقين من سورة النحل(٣٠): ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْرًا﴾.قال: ((فإن قلت: لمَ نصب هذا ورفع الأول؟ قلت: فصلا بين جواب المقر وجواب الجاحد، يعني أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا، وطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا للإنزال، فقالوا: خيرا، أي: أنزل خيرا، وأولئك قالوا بالجواب عن السؤال فقالوا: هو أساطير الأولين، وليس من الإنزال في شيء)).مفسرا حدوث ذلك بسبب الاختيار التداولي الذي يختار للشيء الواحد وصفين مختلفين: (خيرا، وأساطير الأولين)، لأنّه يعبر عن المواقف المختلفة، وعلى هذا الأساس ظهر اختيار الأسلوبين في الجواب من استعمال سمتين نحويتين: (مفعول/ خبر). الكشاف، الزمخشري: ٢/ ٥٦٣.

(٣) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ٤٨٠.

وسائر سور القرآن الكريم، وأما المبحث الثاني فقد خصص لدراسة التشابه والاختلاف في السورة نفسها.

المبحث الأول
التشابه والاختلاف مع السور الأخرى

وردت هذه الظاهرة في بداية سورة الشعراء في الآية(٦) من قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾، مقابل ورودها في سورة الأنعام، الآية(٥) في قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾.

نلحظ أنّ آية سورة الأنعام قد ورد فيها مفعول الفعل(كذب) وهو(بالحق)، فضلا عن زيادة وصف المفعول في جملة(لما جاءهم).وقد حذفا معا في آية سورة الشعراء. وحَذْفُ المفعول وتابعه يؤدي إلى إثبات التكذيب للفاعل(كفار قريش) على الإطلاق وعلى الجملة، كما يقال: ((فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع... من غير أن يُتعرض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت: صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهي، وضر ونفع))[٤].

وهذا الإثبات المطلق لتكذيب كفار قريش اقتضى إبدال حرف التنفيس(سوف) الوارد في آية الأنعام بـ(السين)، دلالة على تسريع الوعيد، وكأن القائل به نظر الى أن كثرة الحروف تدل على كثرة المعاني في الأعم والأغلب[٥]. وهذا ينسجم مع التركيز الشديد في سورة الشعراء التي تبدأ بخطاب رمزي كثيف الدلالة(طسم)، مقابل التفصيل الذي ورد بإيقاع هادئ في بداية سورة الأنعام التي تبدأ بالحمد، قال تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾. وفيها خطاب لعموم الكفار، الذين كذبوا(بالحق لما جاءهم)، أي وقت مجيئه فحسب، وكانوا يؤمنون به قبل ذلك، فهو خطاب موجه لمن((قالوا قد تقارب زمان نبي يبعث الآن نقتلكم معه قتل عاد وإرم... فلما بعث الله رسوله... كفروا به))[٦].

(٤) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ١٥٤.
(٥) ظ: مغني اللبيب عن كتب الاعاريب، ابن هشام: ١/ ١٨٥.
(٦) السيرة النبوية، ابن هشام: ١/ ٢٠٧.

وهذا يقتضي الأناة في العقوبة قياسا إلى من كذب بالحق جملة وتفصيلا، وقد عبر عن هذه الأناة بـ(سوف) في آية سورة الأنعام التي يعتمد أسلوبها على البسط والتفصيل لعرض التناقض في مواقف المخاطبين وبيان دوافعهم النفسية لما آمنوا به بالغيب وكذبوه في الواقع.قال ابن هشام: ((قال لسلمة: فوالله ما ذهب الليل والنهار، حتى بعث الله محمدا رسوله (ص). ..فآمنا به، وكفر به [أي اليهودي] بغيا وحسدا، قال: فقلنا له: ويحك يا فلان: ألست الذي قلت لنا فيه ما قلت؟ قال: بلى ولكن ليس به))[٧].

أمّا ما يظهر من تشابه واختلاف في القسم الثاني من السورة الكريمة فيظهر في إيراد قصة موسى عليه السلام بأُسلوبَين تباينا في أماكن وتشابها في أماكن أخرى إلا في بعض الجزئيات التي تؤلف موضوع البحث، ويظهر ذلك في قوله تعالى:

قصة موسى عليه السلام في سورة الشعراء:

﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّا ۖ فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴿١٥﴾ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٧﴾ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا

(٧) م.ن: ١/ ٢٠٨.

تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى
ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ
عَلِيمٍ ﴿٣٧﴾ فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ لِمِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ
﴿٣٨﴾ وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ ﴿٣٩﴾ لَعَلَّنَا
نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ إِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤٠﴾ فَلَمَّا
جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُوا۟ لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا
نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤١﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ
ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ
﴿٤٣﴾ فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ
فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ
عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾ فَأُلْقِىَ
ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ
﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ
قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ
ٱلسِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۚ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم
مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٩﴾ قَالُوا۟ لَا
ضَيْرَ ۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ
لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾.

حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ
قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ
بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ
فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ
عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ
فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن
قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ
أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ ۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾
قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ
﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَآءَ
ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن
كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ
لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن
تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ
أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ
وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾
۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا
هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ
مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟
صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾
قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ
وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ
ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ

قصة موسى عليه السلام في سورة الأعراف:

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ
إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ
كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ
يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾

لِنُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا ۚ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾.

وإذا أحصينا عدد ورود الفعل (قال) و(نادى) اللذين يفيدان بدء الحوار بين شخصيات القصة، فيمكن ايجاد نسبة عدد ورود أفعال الحوار إلى عدد الآيات على النحو الآتي:

القصة	الفعل (قال/ نادى)	عدد الآيات	النسبة البدء بحوار
قصة سورة الشعراء	٢١	٤١	٥١٪
قصة سورة الأعراف	١٢	٢٣	٥٢٪

نلحظ أنّ النسبتين متساويتان تقريبا، لكن يظهر اختلاف في القصتين في قصر الجملة الواردة في قصة سورة الشعراء، وزيادة عدد آياتها إلى الضعف تقريبا، فضلا عن اكتمال القصة فيها بدءا من تحديد الشخصيات الرئيسة المتناقضة(موسى/ فرعون) وانتهاء بالحسم وذلك عن طريق إقصاء إحدى الشخصيات الرئيسة في الصراع(في غرق فرعون)، في حين لم تكتمل القصة في الأعراف في هذا الجزء المتشابه منها. وكل ذلك يؤدي إلى وسم قصة سورة الشعراء بسمتين رئيستين، الأولى: التفصيل في سرد الأحداث، والأخرى: قوة المواجهة وحدّة المواقف فيها.

وقد توصل الدكتور فاضل السامرائي إلى هاتين السمتين عن طريق النظر إلى موضوع القصة. وهو في الأعراف يعرض تاريخ بني إسرائيل، بدءا من قصة موسى مع فرعون إلى ما بعد ذلك من أحداث، أمّا موضوعها في الشعراء فهو ذكر القصة مع فرعون بالتفصيل إلى غرق فرعون وقومه، ومعنى ذلك أن ما في سورة الشعراء إنما هو

جانب مما في الأعراف[٨].

وهذا يشير إلى أنّ قصة موسى عليه السلام تتضمن في الجانبين المتشابهين أوجه تشابه واختلاف، وأنّ الزيادات التي تدلّ على التفصيل، والاستبدالات التي تدل على قوة المواجهة ترد في قصة سورة الشعراء. وذلك ما يمكن تبيانه في الجدول الآتي:

سورة الأعراف	سورة الشعراء	نوع الاختلاف
﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾	﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾	زيادة (بسحره)، والمقول لفرعون، بدلا من نسبة القول إلى الملأ.
﴿ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴾	﴿ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴾	ابدال (ابعث) من (ارسل).
﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴾	﴿ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴾	زيادة همزة الاستفهام.
﴿ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾	﴿ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾	زيادة(إذاً).
﴿ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾	﴿ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَجِدِينَ ﴾	ابدال الواو من الفاء.
﴿ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾	﴿ ءَامَنتُمْ لَهُۥ ﴾	ابدال الباء باللام.
﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾	﴿ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾	زيادة اللام في(سوف).
﴿ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	ابدال الواو من(ثم).
﴿ قَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴾	﴿ قَالُوا۟ لَا ضَيْرَ ۖ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴾	زيادة جملة(لا ضير).

(٨) ظ: التعبير القرآني، د.فاضل السامرائي: ٣٢٦

فأما زيادة كلمة(بسحره) في سورة الشعراء، فإنها مسوغة، لأنها وردت على لسان فرعون تعبيرا عن حدة المواجهة بين الشخصيتين الرئيستين في الصراع، ولم تظهر هذه الكلمة في مقول الملأ من قوم فرعون في الأعراف، لأن ما جاء به موسى﵇ لم يسبب لهم توترا فكريا وعاطفيا كبيرا مثلما سبب ذلك لفرعون؛لأنه يرى نفسه هو (رب العالمين) وأن موسى قد ادعى أنه مرسل منه.لذا كان أشد حنقا((عليه من الملأ بجمعهم، وأعظم بغضا له وكراهة لما جاء به موسى... ويشهد أن زيادة»بسحره» من فرعون لزيادة حنقه تكرار في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ﴾ [سورة طه: ٥٧]...))[٩].

وهذا الرأي الذي أورده الغرناطي يضيف بعدا نفسيا لشخصية فرعون، إذ يشير إلى قوة المواجهة التي تتخذها شخصيات، وفي ذلك تفصيل أيضا، في القصة في سورة الشعراء، وذلك سنلحظه لاحقا.

(٩) ملاك التأويل، احمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي: ١١٥ -١١٦.

أمّا إبدال(ابعث) من (أرسل)، فإنه نابع من الاختيار الدقيق المتوخي للفروق اللغوية بين مفردات اللغة، فكان كل معنى قد وافق أجواء النص الذي ورد فيه، فالإيقاع الهادئ في الأعراف آثر استعمال الإرسال الذي أصل معناه من((الانبعاث على التؤدة، ويقال: ناقة رَسلة: سهلة السير، وإبل مَراسيل: منبعثة انبعاثا سهلا...))[١٠]، وقد عزز هذا المعنى بالإيحاء الصوتي الذي يبعثه حرف المد والحرفان الذلقيان(اللام والراء).

في حين يكون أصل الانبعاث هو الإثارة، يقال: بعثت الناقة إذا أثرتها، والبعث إثارة الشيء وتوجيهه[١١]، معززة هذا المعنى بالدلالة الصوتية إذ تنم عن ثقل ناتج من الانتقال من الهمزة الحَنجَرية إلى الحرف الانفجاري الشفوي(الباء)، ثم الرجوع إلى الحرف الحلقي(العين) ثم الانتقال إلى (الثاء) القريبة المخرج من

(١٠) ظ: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٢/ ٢٩٣، ومفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ٣٥٢.

(١١) ظ: م.ن: ١/ ٢٢٦، م.ن: ١٣٢.

الفم الثقيلة الوقع على السمع[١٢].وهذا يتناسب وحدّة المواجهة في سورة الشعراء.

ويتضح الإبدال الأسلوبي بين هاتين اللفظتين، بظهور تبدل لاحق في الأسلوب مترتب على اختلاف معنى الإرسال عن البعث يمكن إيضاحه، كما يأتي:

أرسل ← يأتوك ← وجاء السحرة [سورة الأعراف: ١١٣].

ابعث ← يأتوك ← فَجُمِعَ السحرة [سورة الشعراء: ٣٨].

فجملة (وجاء السحرة) في الأعراف استئناف بالواو الدالة على الجمع أو على الترتيب غير محدد الزمن، فلا يعرف كم مضى من الوقت بين الإرسال والمجيء، في حين أنّ الاستئناف بالفاء، يدل على نفي وجود مهلة[١٣]، فضلا عن بناء الفعل للمجهول الذي يوحي سياقه بسرعة انجاز الجمع، وهو يناسب حدة المواجهة والتفصيل معا، ذلك أن الجمع يتضمن جمع السحرة والمجيء بهم، وهذا يعزز دلالة تقليص التمهل، ولا تناقض بين القولين فإن الفاء لا تناقض الواو، إنما هي واقعة في أحد أزمنتها المحتملة[١٤].

وإنْ أوحى الفعل(جمع) بإعطاء مهلة لانجاز عملية الجمع أكثر من زمن الفعل(جاء)، إلا أن بناءه للمجهول والتعقيب بالفاء قلل من هذه المهلة. وقد صوّر البناء للمجهول قوة المواجهة لأنه يشير إلى قوة إرادة فرعون وشدة سطوته المطلقة في إدارة الحكم.

وبهذا فنحن لا نتفق مع كلام الكرماني القائل إنّ((الإرسال يفيد معنى البعث ويتضمن نوعا من العلو... ليعلم أنّ المخاطب به فرعون [من] دون غيره))[١٥]، وكذلك رأي الغرناطي القائل إن الإرسال أخص من البعث ((فوقع الإخبار به أولا ثم وقع ثانيا بالبعث تنويعا للعبارة وعلى الترتيب في موضع اللفظ المطرد في القرآن))[١٦].نعم أن التشابه والاختلاف يؤدي وظيفة تنويع العبارة القرآنية المكررة،

(١٢) الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس: ٢٥.
(١٣) ظ: معاني الحروف، الرماني: ٤٣، و٥٩.
(١٤) ظ: التعبير القرآني، د.فاضل السامرائي: ٣٢٤.
(١٥) البرهان في توجيه متشابه القرآن، محمود بن حمزة بن نصر الكرماني: ٢١٧ -٢١٨.
(١٦) ملاك التأويل، الغرناطي: ٢١٧ -٢١٨.

ولكن هذه الوظيفة شكلية بحتة، والقرآن الكريم لا يقدّم الجانب الشكلي على المعنوي، بل يعمل على خلاف ذلك، ولهذا لا يأتي الشكل أبدا مضحيا بالمعنى[١٧]، ولا يأتي المعنى مجردا منه إلا إذا تعارضا فيكون المعنى إذ ذاك هو المطلوب أولا من غير أن يفقد منه عنصر الجمال الشكلي، ذلك أن الجمال في الاستعمال القرآني للغة يأتي من مستويات متعددة لا تنحصر في واحد منها.

وقد أضيفت كلمة(إذن) في أسلوب سورة الشعراء معبرة عن حشو يعتقد أنه لا مسوغ له أول وهلة، ذلك أن قصد الجزاء المشروط بالغلبة قد عبر عنه بحرف الجواب(نعم)، في السورتين معا، والمعنى((نعم لكم ما أردتم من الأجر وزيادة التقريب والحظوة، ولاشك في أن المعنى: إن غلبتم فلكم ذلك، ثم ورد في سورة الشعراء مفصحا بالأداة المحرزة له وهي(إذن)...))[١٨]، تعبيرا عن لهفة فرعون بالغلبة التي يتلذذ بتكرارها على لسانه.

وعلى هذا النحو يمكن إرجاع الكلام إلى أصله[١٩]: قال نعم، وإنكم إذا غلبتم، لَمن المقربين. وفي ذلك تفصيل يصور البعد النفسي للشخصية.

إن إعادة الشرط في الجواب أفاد التوكيد، وزيادة الاهتمام، والتعبير عن رغبة فرعون في غلبة موسى(عليه السلام)، وقد ناسبت زيادة(إذن) في كلام فرعون، زيادة الهمزة في سؤال السحرة[٢٠]، فقابل التوكيدُ التوكيدَ، وذلك أن توكيد السؤال يوحي بشيء من الشك، فأثار هذا الشك الرغبة الدفينة في نفس فرعون فأطنب في

(١٧) ظ: إعجاز القرآن، الفواصل، د. حسين نصار: ٩٧.

(١٨) وهذا الغرض غرض ذو غاية دلالية، ولذلك لا نوافق من قال إن الزيادة كانت لاستيفاء الإطناب في سورة الشعراء،= وناسب سقوطها في الأعراف مقصود للايجاز في هذه القصة. ظ: البرهان في توجيه متشابه القرآن: ٢٨٢، وملاك التأويل، الغرناطي: ٢١٨، والتعبير القرآني، د.فاضل السامرائي: ٣٣٣.

(١٩) أرجع النص إلى أصله على وفق رأي بعض النحاة القائلين إن(إذن): ((اسم أصلها(إذا)، والأصل أن تقول: إذا جئتني أكرمتك، فحذف ما يضاف إليه، وعوض عنه التنوين)). الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي: ٣٦٣.

(٢٠) ظ: التعبير القرآني، د.فاضل السامرائي: ٣٣٣.

كلامه في سورة الشعراء زيادة في التفصيل وتعبيرا عن حدة المواقف وتوترها.

فالسؤال في الأعراف يغلب عليه الاستفهام وليس الشرط، وقد جاء بأسلوب النبر وليس السؤال المباشر، قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١١٣]، وهذا يناسب سياق السورة الهادئ المُجْمَل في هذه القصة، فالسورة طويلة تضمنت أشياء ومواقف كثيرة، فلم يرد ان يفصل في هذه القصة بالتحديد.

أما سياق سورة الشعراء فكله قائم على(القصص)، فكيف لا يأخذ بكلّ تفاصيله القصة ودقائقها، فضلا عن أن سياق الاستفهام القوي المؤكد: ﴿قَالُواْ لِفِرۡعَوۡنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ٤١ قَالَ نَعَمۡ وَإِنَّكُمۡ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٤١ -٤٢]، بدليل الإجابة بـ(نعم).

أما الإبدال في حروف الجر فقد أبدلت اللام في ﴿ءَامَنتُمۡ لَهُۥ﴾ من [سورة الشعراء: ٤٩]، و[سورة طه: ٧١]، بـ(آمنتم به) في [سورة الاعراف: ١٢٣].

ولعلنا لا ندرك سرّ هذا الاختلاف إلا بمعرفة السياق اللاحق للآيات المذكورة، أما ما سبق حروف الجر فإنه يوجه الضمير بالعائد عليه الذي لا يكون فيه التشابه والاختلاف فنيا، كأن يقال إن(آمنتم به) يعود على رب العالمين، وهو المُؤمَن به سبحانه، وفي السورتين الأخريين يعود على موسى(وهو المُؤمَن له)؛ بحسب السياق الذي يذكر فيه(إنه لكبيركم)[٢١].

وهذا التوجيه دخيل على النص المعبر المقول حكاية على لسان فرعون كما يرغب فيه المسلم، ذلك أنّ شخصية فرعون لا تؤمن بربّ العالمين، إذ ظلّت تلح على أن هذه الملابسة، إنما هي سحر لا أكثر، ولذلك يكون توجيه الضمير وجهتين مختلفتين، إنما هو فرض لمذهب المؤول ولم يستند إلى ظاهر النص، وقد أدرك هذه الملابسة الغرناطي فلم يعمد إليها، وإنما جعل الضميرين يعودان على موسى عليه السلام، قال: ((«آمنتم به» بجر ضمير موسى عليه السلام

(٢١) ظ: البرهان في توجيه متشابه القرآن، الكرماني: ٨٣، والتعبير القرآني، د.فاضل السامرائي: ٣٣٤.

بالباء، وقوله في طه والشعراء«آمنتم له» بجر الضمير باللام والمقصود واحد))[٢٢].

لكن الغرناطي فسر هذا تفسيرا أقرب شيء إلى المنطق منه إلى التفسير الألسني، بالربط المنطقي بين النصوص المتباعدة، قال((فبدئ بالباء المعطية معنى التصديق وهي أخص بالمقصود من اللام، فاقتضى الترتيب تقديمها، ثم أعقب في السورتين بعد اللام حتى كأن قد قيل لهم: أصدقتموه منقادين له في دعائه إياكم إلى الإيمان بما جاء من عند الله...))[٢٣]، ولو ربط الغرناطي الدلالة المنطقية بالسياق الألسني لجاء التوجيه مرضيا، كأن يقول: إن الباء تحرز التصديق لأنها إنما هي للإلصاق والاختلاط[٢٤]، وإلصاق الإيمان بموسى متأتٍ من سياق آية الأعراف اللاحق، قال تعالى﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾[سورة الأعراف: ١٢٣].إذ نلحظ أن فرعون ألصق الإيمان بموسى وذلك باستعمال الفعل الماضي(مكرتموه) إشارة إلى أن هناك نيّة مبيتة بين السحرة وموسى عليه السلام بأنهم آمنوا به مسبقا قبل المباراة، وهذا أشبه بتوجيه تهمة التآمر المنظم المسبق، ولذلك لاءمتها فكرة الإلصاق التي عبر عنها بحرف الجر الباء.

في حين وردت اللام في الآيتين الأخريين: طه والشعراء في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ﴾[سورة طه: ٧١]، وقوله تعالى﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ ﴾[سورة الشعراء: ٤٩]، ذلك أنّ اللام ((للملك والتمليك وشبه الملك))[٢٥]، ويكون المعنى معها: أنكم أذعنتم له منقادين حين غلبكم الآن. وبهذا تكون فكرة التملك أكثر تعبيرا من التحول المفاجئ في مواقف الشخصيات، وأكثر تفصيلا من فكرة الإلصاق القائمة على

(٢٢) ملاك التأويل، الغرناطي: ٢١٩.
(٢٣) م.ن: ٢٢٠.
(٢٤) ظ: الكتاب، سيبويه: ٤/ ٣٣٩، لسان العرب، ابن منظور: ٢٢/ ٢٧٨، والجنى الداني في حروف المعاني، المرادي: ١٥٤.
(٢٥) الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي: ٩٦-٩٧.

الإيمان المسبق المدبر، ذلك أن السياق اللاحق لحرف (الباء)قد ركز على وصف الحدث المزعوم(مكر مكرتموه)، في حين ركز السياق اللاحق لـ(اللام) على وصف الشخصية والحدث معا، وفي ذلك تفصيل أكثر، لوروده في سياق ضمير الشأن المتصل بـ(إنّ)، قال الجرجاني: ((من خصائصها [إنّ] أنك ترى لضمير الشأن معها من الحسن واللطف ما لا تراه إذا هي لم تدخل عليه...))[٢٦].

أمّا قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بالعطف بالواو في الشعراء مقابل ﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ بالعطف بـ (ثُمَّ)، في الأعراف، فإن الواو تتفق وحال غضب الشخصية، لأن مذهب جمهور النحويين يقول: إنها للجمع مطلقا، وقد تفيد الترتيب من غير مهلة، ولا تراخ[٢٧]، وهذا أقرب إلى التفصيل في قصة سورة الشعراء، في حين تشير(ثم) في سورة الأعراف إلى الترتيب والتراخي[٢٨]، وهو أسلوب يتفق وحال الهدوء النسبي في الأعراف قياسا إلى حال الغضب العنيف في الشعراء، الذي آثر الله تعالى تصويره بالجمع بالواو.

ولا يختلف الأمر كثيرا في أن اختلاف الأساليب قد أضافت لمسات عميقة في رسم شخصية السحرة عند زجهم في مواقف مختلفة، اقتضى ذلك أن يتغير أسلوب خطابهم، فكان موقفهم في الشعراء متسما بالصلابة الإيمانية وقوة التحدي واللامبالاة بالتهديد والموت، فكان جوابهم لفرعون قد زيدت فيه جملة(لا ضير) المتألفة من (لا) النافية لجنس الضرر[٢٩]، نفيا قاطعا سريعا تحاكيه صيغته اللفظية(ضير) بدلا من (ضرر)

(٢٦) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني: ٣١٧.

(٢٧) ظ: الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي: ١٥٨، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام: ١/ ٤٦٣ -٤٦٤.

(٢٨) ظ: الصاحبي، ابن فارس: ٢١٥، و ١٥٧، ومعاني الحروف، الرماني: ١٠٥، و الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي: ٤٢٦.

(٢٩) قال الرماني: إن (لا) جواب لمن قال: هل من أحد؟ وحق الجواب أن يكون على وفق السؤال، فكان يجب أن يقال: لا من أحد، إلا أنهم حذفوا(من) فبنيت(لا) مع ما بعدها فصارت(لا أحد).ظ: معاني الحروف، الرماني: ٨١، والجنى الداني في حروف المعاني، المرادي: ٢٩٠.

وهي صيغة مرسلة؛ لأنها أبدلت الحرف التكراري(الراء) بالياء الاحتكاكية، فأصبحت الكلمة مكونة من مقطعين بدلا من ثلاثة، وتصبح مقطعا واحدا عند الوقف[٣٠].

وقد جسد استخفافهم بالتهديد والاستخفاف المطلق بما يلحقهم من أذى، وقد حذف خبر(لا) وتقديره(علينا)، أو (في ذلك)، وهذا يفيد في إيجاز الجواب وحسمه، نسبة إلى الحال في الجزم والأمر إذ تحذف معهما حروف العلة الطويلة وإبدال الحركات الاقصر بها، وكذلك تحذف الحركات الإعرابية، دلالة على سرعة الانجاز والحزم، ويؤدي الحذف أيضا دلالة إطلاق دلالة الخبر وكأن الضرر لا يخص المتكلمين ولا يعنيهم في شيء، قال الزمخشري: ((لا ضير علينا في قتلك، إنك إن قتلتنا انقلبنا إلى ربنا انقلاب من يطمع في مغفرته ويرجو رحمته لما رزقنا السبق في الإيمان))[٣١].وفي ذلك تصوير لحدة المواجهة.

أمّا في سورة الأعراف فقد أدى اختفاء جملة(لا ضير)إلى اختفاء لهجة الاستخفاف بالعقوبة، وهو ما يتطلبه موقف ضعف مواجهة السحرة لفرعون، يؤيد ذلك ظهور أسلوب الاستعتاب الموجه لفرعون، والدعاء من الله تعالى أن يفرغ عليهم من الصبر وأن يتوفاهم مسلمين، لكي يبقوا على الإيمان ولا يعودوا إلى الكفر جزعا من التعذيب أو الموت، قال تعالى﴿ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾، [سورة الأعراف: ١٢٦]، ولم يظهر هذا الضعف في المواجهة في سورة الشعراء، فزيادة جملة(لا ضير) فيها تفصيل لقوة المواجهة.

وفي اختلاف الأساليب المتشابهة في غير قصة موسى عليه السلام ما ورد من تشابه كبير في ظهور لفظة (أخ) في قصة النبي شعيب عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ﴾ في [سورة الأعراف:

(٣٠) ذكر أبو عمرو الداني: أن الوقف على(ضير) شبيه بالتمام، ولعل هذا الضرب من الوقف يكفي لجعل الكلمة مقطعا واحدا. ظ: المكتفى في الوقف والابتداء، لأبي عمرو الداني(ت٤٤٤هـ): ٢٧١.

(٣١) الكشاف، الزمخشري: ٣/ ٣١٩، و ظ: ملاك التأويل، الغرناطي: ٣٧٥.

٨٥]، ومثلها في[سورة هود: ٨٥]، و[سورة العنكبوت: ٣٦]. وقد اختفت لفظة(أخ) في سورة الشعراء في قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٧٦ -١٧٧]، وقد ظهرت اللفظة في السورة نفسها مع الأنبياء الآخرين، نوح وصالح ولوط عليهم السلام.

ويدلّ سياق الآيات المذكورة أنّ شعيبا عليه السلام أخا أهل مدين، هو رجل ((من أنفسهم وإنما لم يقل ههنا أخوهم لأنهم نسبوا إلى عبادة الايكة، وهي شجرة...، فقطع نسبة الأخوة بينهم للمعنى الذي نسبوا إليه، وإن كان أخاهم نسبا))[٣٢].

المبحث الثاني
التشابه والاختلاف في السورة نفسها

يظهر الاختلاف في التشابه الأسلوبي في السورة نفسها في قوله تعالى﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴾ [سورة الشعراء: ٧٨ -٨١]، إذ يُسأل عن زيادة الضمير بعد(الذي)، في قوله: ﴿ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴾، وفي قوله: ﴿ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾. ولم يدخل في قوله: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى... ﴾، و: ﴿ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴾.

زاد(هو) في ((الإطعام والشفاء، لأنهما مما يدّعي للإنسان أن يفعله، فيقال: زيد يطعم وعمرو يداوي، فأكد إعلاما أنّ ذلك منه سبحانه لا من غيره، أما الخَلْقُ والمَوتُ والحياةُ، فلا يدعيها مدع فأطلق))[٣٣].

أما حذف لفظة(الذي) في بداية الآية: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾، في سياق وصف قدرة الله المطلقة، فهو القادر على الخلق والإماتة والإحياء، وهو قادر على الإمراض أيضا، ولكن لم ينسب إليه ذلك، فلم يقل: (والذي يمرضني ويشفيني)، بل نسب إبراهيم عليه السلام الإمراض لنفسه، لإبعاد جلب الأذى للإنسان من الله تعالى، ليتناسب عطف الأوصاف التي تليق بالله تعالى بما يمضي على السياق كله.

ومن الزيادات اللافتة للنظر التي

(٣٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٣/ ٥٠٢.

(٣٣) البرهان في توجيه متشابه القرآن، الكرماني: ١٤١، وظ: ملاك التأويل، الغرناطي: ٣٧٧.

وردت في متشابه السورة نفسها ما ورد من زيادة(الواو) في قصة شعيب عليه السلام في جملة ﴿ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[سورة الشعراء: ١٨٦]، ولم تثبت في قصة صالح عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[سورة الشعراء: ١٥٤].

وجواب ذلك ما ورد في ملاك التأويل من أنه روعيت المناسبة السياقية التي وردت حكاية على لسان شعيب الذي أورد خمس معطوفات من مأمور به ونهي عنه، قال تعالى: ﴿ أَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾ وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾[سورة الشعراء: ١٨١-١٨٤]، فطابق العطف في جواب قومه له، حكاية عنهم في قوله تعالى﴿ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[سورة الشعراء: ١٨٥-١٨٦].فكان تراكم التهم الموجهة المجموعة بـ(الواو) قد قوبلت بتراكم الردود المجموعة بالواو أيضا، في حين جاء في قول صالح عليه السلام ﴿ أَتُتْرَكُونَ فِى مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٤٦-١٥٢]، فلم يقع في هذه القصة من المعطوفات أمرا أو نهيا سوى قوله: (وأطيعون، ولا تطيعوا المسرفين)، وهو يعدّ أمرا واحدا قد حدد اتجاهه، فناسب ذلك ورود جوابهم في دعوى المماثلة في البشرية بغير حرف النسق فقالوا: (ما أنت إلا بشر مثلنا) بخلاف الآية الثانية، وجاء كلٌّ على ما يجب ويناسب[٣٤].

وثمة ملاحظة أسلوبية مهمة أخرى تظهر من النظر إلى السياق اللاحق للجزء المتشابه في الآيتين، ففي قصة شعيب عليه السلام يتصل المتشابه بنفي نبوة شعيب عليه السلام بمؤكدين:(إنْ المخففة،واللام المزحلقة)[٣٥]،

(٣٤) ظ: البرهان في توجيه متشابه القرآن، الكرماني: ١٤١، وملاك التأويل، الغرناطي: ٣٧٧-٢٧٨.

(٣٥) ظ: شرح الألفية، الحسن بن القاسم

وبهذا عطف المنفي على السياقات المنفية التي قبل الآية التي تتضمن التشابه.

أما السياق اللاحق للمتشابه في قصة صالح عليه السلام، فإنه يتضمن نفي نبوة صالح عليه السلام، لكنه غير مقطوع به، ذلك أنه ورد في سياق شرطي: ﴿فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾، أي أنهم أعطوه فرصة أن يأتي بآية تدل على نبوته. فكان عدم القطع بنفي نبوة صالح عليه السلام مسوغا لعدم العطف على السياقات المنفية قبل المتشابه.

الخاتمة

توصل البحث إلى جملة من النتائج لعل أهمها ما يأتي:

١. إنّ الاختلاف الأسلوبي الذي وقع في متشابهات السلاسل الكلامية في آيات سورة الشعراء نفسها أو بينها وبين السور الأخريات اتسعت للتعبير عن دلالات مختلفة ناتجة من نشوء علاقات سياقية جديدة إلى زيادة في المباني ليس على النطاق الجزئي فحسب، وإنما على نطاق بنية الجملة، أو الفقرة، وفي هذا الشأن نكون قد أعطينا بعدا جديدا لمبدأ علماء اللغة القدماء القائل: إنّ زيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى، على مستوى الجملة والنص، لذلك التنوع الأسلوبي، ولاسيما في استعمال الأدوات لأنشاء دلالات جديدة أو تعميق الدلالة المعروفة أو توسيعها أو تحديدها إلى غير ذلك مما يعمق الفكرة القائلة: أنْ لا تكرار في القرآن ولا زيادة فيه إلا وكانت وراءه غاية دلالية أو جمالية تدرك بالذوق السليم والتأمل الطويل.

٢. يولد التشابه والاختلاف سمة أسلوبية خاصة في القرآن الكريم تشفّ عن استقلالية النص واللغة عموما لخضوعها إلى نظامها الخاص. وقد لاحظنا التحوّل في قصة موسى عليه السلام، أنه يتفق وأسلوب السورة التي ورد فيها، ففي سورة الشعراء حدثت تغييرات في قصة موسى عليه السلام تتفق وحِدّة المواجهة وتوتر مواقف الشخصيات بما يلائم إيقاعها الدرامي المتسارع، في حين كانت التغييرات في سورة الأعراف تتفق وإيقاعها الهادئ.

المرادي: ١/ ٢٢٩ - ٢٣٠.

٣. يعدّ التشابه والاختلاف دليلا على إعجاز القرآن الكريم، ذلك أن التنوع الطفيف في تكرير الكلام على وفق تنوع المواقف والمقامات هو ما يسميه أصحاب البلاغة: مطابقة مقتضى الكلام لمقتضى الحال، وقد وَلّد معاني مقامية جديدة مضافة إلى المعاني اللسانية تثري النص القرآني، وتنوّع عباراته المتكررة، فهذه الظاهرة تؤدي عدة وظائف شكلية جمالية ومعنوية ودلالية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٢. الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، مطبعة محمد عبد الكريم حسان، ١٩٩٩م.

٣. إعجاز القرآن، الفواصل، د. حسين نصار، مكتبة مصر، ط١، ١٩٩٩م.

٤. البرهان في توجيه متشابه القرآن، تأليف محمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت٥٠٥هـ)، تحقيق عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٥. التعبير القرآني، د.فاضل السامرائي، دار عمار، عمان، الأردن، ط٥، (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

٦. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، راجعه وخرج أحاديثه الشيخ أيمن محمد نصر الدين، والدكتور عبد الرحمن الهاشمي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

٧. الجنى الداني في حروف المعاني، صنعة الحسن بن قاسم المرادي (ت٧٤٩هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

٨. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط٣

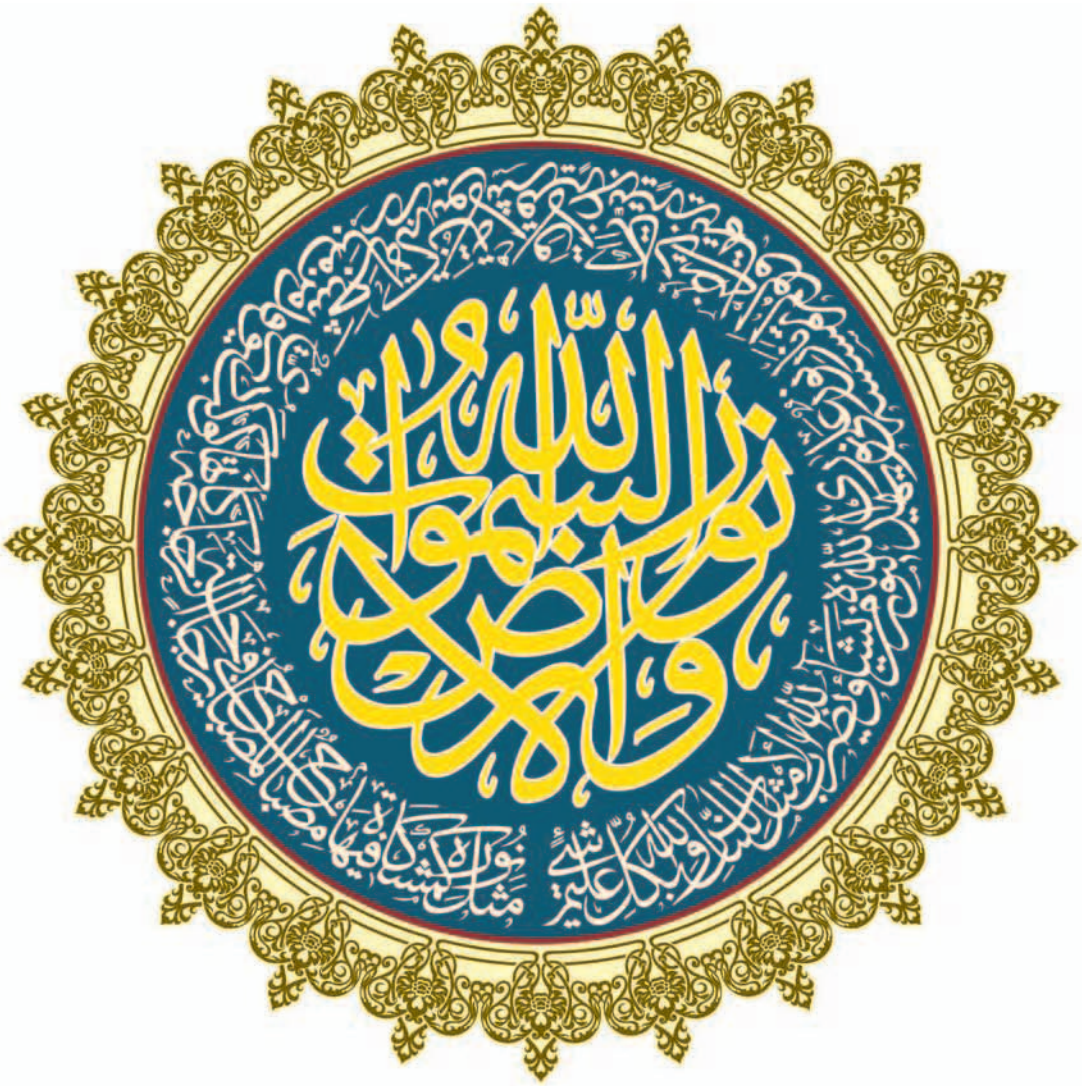
(١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).
٩. السيرة النبوية، لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها، مصطفى السقا وآخرون، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٥(١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).
١٠. شرح الألفية لابن مالك، للحسن بن قاسم المرادي(ت٧٤٩هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١ (١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).
١١. الصاحبي، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، طبع عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٧م.
١٢. الكتاب، لعمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه) (ت١٨٠هـ)، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه: د. بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
١٣. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي(ت٥٣٨هـ)، حققها على نسخة خطية: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).
١٤. لسان العرب، للعلامة ابن منظور (ت٧١١هـ)، طبعة اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٣، (د.ت).
١٥. معاني الحروف، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت٣٨٤هـ)، حققه وخرج شواهده، وعلق عليه، د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جدة، السعودية، ط٣ (١٤٠١هـ/ ١٩٨٤م).
١٦. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط١(١٣٧٨ق.ش).
١٧. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب

الاصفهاني(ت٢٠٥هـ)، تحقيق صفوان عدنان داودي مطبعة سليمان زاده، ناشر طليعة نور، ط٢(١٤٢٧هـ).

١٨. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).

١٩. المكتفى في الوقف والابتداء، لأبي عمر الداني (ت٤٤٤هـ)، دراسة وتحقيق: جايد زيدان مخلف، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٢٠. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظي في آي التنزيل، أبو جعفر احمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، (ت٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).


نور السموات والأرض
مثل نوره كمشكاة فيها مصباح
والله بكل شيء عليم

ظاهرةُ نظمِ القرآنِ في دراساتِ العُلماءِ والمُتَخَصّصين

أ.د. حسن منديل حسن العكيلي
كلية البنات – جامعة بغداد

ملخص البحث

يحاول السيد الباحث، ومن خلال دراسات القدامى والمعاصرين أن يثبت أن في اسلوب النص القرآني نظاماً يمنحه خصوصية عن الاساليب الأخرى ويحفظه من الدخيل والاختلاف واللحن. وان ما يبدو خروجاً عن القياس العقلي والمنطق فيه، هو مما يدخل في نظامه، وهو مقصود لغايات دلالية دقيقة واسرار فنية وجمالية وحكمة إلهية، وهو وجه إعجازي وليس أمراً اعتباطياً.

كما يقرر السيد الباحث أن نظام القرآن اللغوي يشبه نظام الكون المبني على التشابه والترابط أيضاً.

● يُبنى النظام اللغوي للقرآن الكريم على (المشابهة) وتعلق بعضه برقاب بعض في المستويات كافة: الدلالية والنحوية والصرفية والصوتية والبلاغية، وعدم الاختلاف.

قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[سورة النساء: ٨٢].

وقال: ﴿ الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾[سورة هود: ١].

وهذا النظام يجعل النّص القرآني نصاً مفتوحاً يحمل معنى متحركاً يوافق حركة التاريخ وتحولات الفكر الإنساني في مختلف العصور، يناسب المتغيرات الزمانية والمكانية، على الباحث تدبره والانطلاق منه في دراسة لغة القرآن الكريم (العربية) وظواهرها المختلفة، لا من مناهج معيارية ومنطقية وغربية وغيرها.

قال باحث معاصر: "إن في القرآن نظاماً محكماً شديد الصرامة، منتشراً في جميع أجزائه، بحيث ان اللفظ –مفردة كان أو حرفاً –والترتيب والتسلسل المعيَّن للألفاظ في كل تركيب هو جزء من هذا النظام، والخطأ في تصوّر شيء منه في أي موضع يؤدي إلى الخطأ في تصور فروع كثيرة متصلة بذلك الموضع"[1]. وألزم الدراسين والمفسرين بالخضوع لهذا النظام ويقصد بالخضوع "السير على ذلك النظام والتحرك على وفقه واكتشاف مسائله وطرقه"[2]، في دراساتهم القرآنية.

عني بعض الدارسين –قدامى ومعاصرين –بدراسة نظام لغة القرآن الكريم، إلا ان دراساتهم جاءت جزئية لم تتناوله تناولاً شاملاً فضلاً عن تناوله في أكثر من علم من علوم القرآن وعلوم اللغة العربية: الأصوات والصرف والنحو والبلاغة والمعجم وعلم المناسبة والتفصيل وإعجاز القرآن وعلم التفسير ولاسيما في منهج تفسير القرآن بالقرآن ذلك ان القرآن يفسّر بعضه بعضاً[3].

و خلص علماء إعجاز القرآن إلى ان وجه الإعجاز فيه هو اسلوبه "وطرائق

(١) النظام القرآني ١٢.
(٢) نفسه ١٧ وينظر ص ١٤ –١٦.
(٣) البرهان في علوم القرآن ٣/ ٧٥، ومباحث في علوم القرآن ٢٩٩.

نظمه، ووجوه تراكيبه، ونسق حروفه في كلماته و في جمله، ونسق هذه الجمل. . . هو وجه الكمال اللغوي"[٤].

وقد شكلت مباحثهم في ذلك ما أطلق عليه المعاصرون بـ (الأسلوبية العربية الإسلامية) فقد تناولوا: الحروف وتآلفها، والمفردة القرآنية، ودقة اختيارها واستقرارها في موضعها من النظم القرآني، والفاصلة، والمقابلة، والتكرار، والقصة، والمثل في الأسلوب القرآني، والمباحث التي شكلت فيما بعد علم البلاغة، كالمعاني النحوية والتشبيه والاستعارة والكناية وغيرها.

وبحثوا: "اتساق القرآن وائتلاف حركاته وسكناته، مدّاته وغنّاته... (ما) يسترعي الأسماع ويستهوي النفوس بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم او منثور"[٥]، فكان ذلك كالسور المنيع لحفظ القرآن الكريم "بحيث لو داخله شيء من كلام الناس لاعتلّ مذاقه، واختلَّ نظامه"[٦]. فالقرآن الكريم كله وحدة مترابطة" من حيث قوة الموسيقى في حروفه وتآخيها في كلماته، وتلاقي الكلمات في عباراته ونظمه المحكم في رنينه... وكأنَّ المعاني مؤامنة للألفاظ، وكأنَّ الألفاظ قطِعتْ لها وسويت حسبها"[٧]. ففي الحروف وطريقة نظمها وصفاتها ومخارجها أسرار ولطائفٌ ودلالاتٌ أودعها الله تعالى فيها[٨] والمفردة القرآنية "تمتاز بجمال وقعها في السمع واتساقها الكامل مع المعنى واتساع دلالتها لما تتّسع له عادة دلالات الكمال الأخرى."[٩] و "إن كل كلمة في جملة من الكلام تدل بمفردها على معان تتساوق مع المعنى الجلي للكلام وان كل كلمة تكون بمفردها صورة بيانية تكون جزءاً من الصورة"[١٠]. و "كان القرآن الكريم دقيقاً

(٤) اعجاز القرآن، الرافعي ٢١٤، ٢٥٤، وينظر: اعجاز القرآن، للباقلاني ٢٨٠، ومعترك الاقران ١/ ٥، ومناهل العرفان ٢/ ٣٣١.
(٥) التعبير الفني في القرآن الكريم ١٩٠.
(٦) المعجزة الكبرى ٣٠٠، ١٣٣، ٩٥، ٩٧.
(٧) المصدر نفسه.
(٨) ينظر: من اسرار التعبير في القرآن ٢٥ والتعبير الفني في القرآن الكريم ١٩٠ والتنغيم في القرآن الكريم ١٦.
(٩) اعجاز القرآن، الرافعي ١٨٥.
(١٠) المعجزة الكبرى ١٣١.

في اختيار ألفاظه وانتقاء كلماته، فإذا اختار اللفظة معرفة، كان ذلك لسبب، وإذا انتقاها نكرة كان ذلك لغرض. كذلك إذا كان اللفظ مفرداً كان ذلك لمقتضى يطلبه، وإذا كان مجموعاً كان الحال يناسبه، وقد يختار الكلمة ويهمل مرادفها الذي يشترك معها في بعض الدلالة... وكل ذلك لغرض يرمي إليه في التعبير وهكذا دائماً لكل مقام مقال في التعبير القرآني"[11].

قال الرافعي: "ولما كان الأصل في نظم القرآن أن تُعبِّر الحروف بأصواتها وحركاتها ومواقعها من الدلالة المعنوية، استحال أن يقع في تركيبه ما يسوّغ الحكم في كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجري مجرى الحشو والاعتراض، او ما يقال فيه انه تغوّث واستراحة كما تجد من ذلك في أساليب البلغاء. بل نزّلت كلماته منازلها على ما استقرَّت عليه طبيعة البلاغة... بحيث لو نزعت كلمة منه او أزيلت عن وجهها ثم أُديرَ لسان العرب كله على أحسن منها في تأليفها وموقعها وسدادها لم يتهيأ ذلك ولا اتّسعت له اللغة بكلمة واحدة"[12].

وتحدثوا في جماليات التناسق القرآني بين المفردات والآيات والسور القرآنية، والتناسب اللفظي والمعنوي في التركيب القرآني، وفواصله حتى يجعل منه نسيجاً واحداً أو بناء متسق الأركان والأبعاد والجماليات[13]. وتناسق الموضوعات، والنبرة اللفظية، وجرسه الفريد، وتأثيره في النفوس، والمشاهد الراقية... وغير ذلك[14]. مما تناولوه في أسلوب القرآن الذي يدل على نظام لغة القرآن وهي دراسات جلها متابعة لاقوال عبد القاهر وأصحاب كتب الإعجاز القرآني الذين كانوا يُردّون بهذه المباحث على المطاعن التي وجهت إلى أسلوب القرآن، نحو قولهم أن القرآن الكريم مختلف في مواضع كثيرة، فكرياً ودلالياً، وأن في تراكيبه خروج عن القياس المنطقي. وادعى بعضهم معارضته، وقال: ان فيه "اختلافات من حيث تناسب النظم ودرجة الفصاحة

(١١) صفاء الكلمة ٣، ٨، ١٥، ٤٦، ٦٠، ١٢٠.

(١٢) اعجاز القرآن ٤٥٤، ٢٦٥.

(١٣) الظاهرة الجمالية ٥٣ -٥٤.

(١٤) الظاهرة الجمالية ٥٣ -٤٥.

وشموله على الغث والسمين وتناقض المعنى..."[١٥].

فكان تناول علماء الاعجازالمتقدمين ردَّ فعلٍ على المطاعن والتناقض المزعومين. وليس دراسة أسلوب القرآن لذاته، لذلك جاء تناولهم جزئياً وليس شاملاً ولم يشيروا إلى كثير من العدول عن المعاييراللغوية والنحوية (المنطقية) والظواهر النحوية والأسلوبية التي اختصّ بها النصّ القرآني بوصفه خطاباً عامّاً يحمل معنى متحركاً، يستعمل هذه العدولات على وفق نظام متماسك. فيختاروا شواهد من هنا وهناك من غير ربطها بأنظمة لغة القرآن الكريم المترابطة في داخله.

علم المناسبة:

ومن علوم القرآن التي لها صله بنظامه وأسلوبه الذي عني به بعض القدماء والمعاصرين علم المناسبات وهو "علم تعرف منه علل الترتيب، وموضوعه أجزاء الشيء المطلوب مناسبته من حيث الترتيب، وثمرته الإطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ماله بما ورائه وما أمامه من الارتباط والتعلق "[١٦].

والمناسبة لغة: "المقاربة والمشاكلة" ومرجعها في الآيات إلى معنى رابط بينهما عام او خاص عقلي او حسي او خيالي وغير ذلك من أنواع علاقات التلازم الذهني كالسَّبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوها، وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حالته حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء"[١٧].

وَعَدَّ السيوطي المناسبةَ الوجهَ الرابعَ من وجوه إعجاز القرآن وهو "مناسبة آياته وارتباطه بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني"، "وأكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط"[١٨].

قال الزركشي: "وإذا اعتبرت افتتاح

(١٥) معترك الأقران ١/ ٩.

(١٦) تفسير جزء عمّ، البقاعي ٤١.

(١٧) البرهان، الزركشي ١/ ٣٥ ومعترك الاقران ١/ ٥٧، ٥٥.

(١٨) معترك الاقران ١/ ٥٥.

كل سورة وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السور قبلها، ثم هو يخفى تارة ويظهر أخرى كافتتاح سورة الأنعام بالحمد فانه مناسب لختام سورة المائدة في فصل القضاء كما قال سبحانه: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الزمر: ٧٥]. وكافتتاح سورة فاطر بـ (الحمد) أيضاً، فانه مناسب لختام ما قبلها من قوله تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ [سورة سبأ: ٥٤] وكما قال تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنعام: ٤٥]. وكافتتاح سورة الحديد بالتسبيح فانه مناسب لختام سورة الواقعة من الأمر به، وكافتتاح سورة البقرة بقوله تعالى: ﴿الم ۝١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ١ –٢] إشارة إلى الصراط في قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة: ٦] كأنهم لما سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم: "ذلك الصراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب..." ثم قال: "وإذا ثبت هذا بالنسبة للسور فما ظنّك بالآيات وتعلق بعضها ببعض، بل عند التأمل يظهر أنّ القرآن كله كالكلمة الواحدة"(١٩).

لكن ذلك لا يطرّد للدارس لذلك قالوا يحتاج إلى تدبّر ومعرفة واسعة باسلوب القرآن الكريم، لذا قلّت العناية بهذا العلم وأعْرضَ المفسرون عنه(٢٠). ومنهم من ردّ هذا العلم، لان المناسبة على حَسْبِ الوقائع المتفرقة "تنزيلاً في نيّف وعشرين سنة، لذلك نجد تكلف بعضهم بما لا يقدر عليه إلا برباط ركيك"(٢١).

وقد استشكل السيوطي ارتباط بعض الآيات مع ما قبلها أومع ما بعدها و مناسبتها لهما، وعدّ الوقوف على ذلك عسيراً مشكلاً كما في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [سورة القيامة: ١٦] ومناسبتها لأول السورة وآخرها. وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾ [سورة البقرة: ١٨٩] أي رابط

(١٩) البرهان، الزركشي ١/ ٣٨ -٣٩.
(٢٠) تفسير جزء عمّ ٤.
(٢١) البرهان، الزركشي ١/ ٣٧.

بينها وبين إتيان البيوت من أبوابها، ورأى ذلك من باب الاستطراد[٢٢].

قال الزركشي: "ذكر الآية بعد الأخرى أما أن يظهر الارتباط بينهما لتعلّق الكلام بعضه ببعض. . . وأمّا ألاّ يظهر الارتباط، بل يظهر انّ كلَّ جملة مستقلة عن الأخرى وأنها خلاف النوع المبدوء به... " وحاول ليجد ارتباطاً لذلك بالتأويل وغيره[٢٣].

واشهر مَنْ ألّفَ بهذا العلم الإمام أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (٧٠٨هـ) في كتابه "البرهان في تناسب سور القرآن"[٢٤]، لكنه مختصر.

والذي توسّع في تطبيق هذا العلم على النص القرآني كله الإمام البقاعي[٢٥] في تفسيره: "نظم الدّرر في تناسب الآيات والسور" وقد طبع جزء منه مؤخراً حاول فيه أن "يبيّن مناسبة كل لفظ لموضعه، وكل آية لموقعها، وكل سورة لما قبلها وما بعدها، ثم ارتباط القرآن كله من أول لفظ إلى آخر لفظ كأنه اللفظ الواحد[٢٦].

وقد عني بهذا العلم ايضاً الفخر الرازي في تفسيره الكبير، وأبو حيان في تفسيره (البحر المحيط) وغيرهما.

وفي هذا العلم نجد تحليلات أسلوبية دقيقة على طريقة الأسلوبية المعاصرة من حيث إيجاد لمحات دلالية في المناسبة بين الآيات والسور، اذ يكشف التحليل الأسلوبي لمحات دلالية من مجموع النصّ وشكله وحروفه وأصواته وتركيباته وترتيبه وعدد حروفه وكلماته.

فالبقاعي مثلا يلمح دلالات دقيقة بين عدد كلمات السورة ومعاني أحداث مناسَبةِ نزولها أو حروب نُصرة الإسلام أو تاريخ الهجرة او فتح مكة، أو استحكام أمر عمر رضي الله عنه ويرى في ذلك أسراراً، وربط كلمات سورة الناس وحروفها بسورة الفاتحة من حيث أنواع الحروف. واستنتج من ذلك قائلا: "إشارة إلى انه تكامل نزول القرآن من أوله إلى أخره في عدد اشتمل عليها كل القرآن من اوله الى آخره من

(٢٢) معترك الاقران ١/ ٦٢ -٦٤.
(٢٣) البرهان ٤٠ -٤٣.
(٢٤) طبع بتحقيق د. سعيد الفلاح، المملكة العربية السعودية ١٩٨٨.
(٢٥) تفسير جزء عمّ ٤١ وللتفسير طبعة قديمة بالهند.
(٢٦) نفسه ٤٥.

السنين وذلك ثلاثٌ وعشرون سنة وذلك منذ بدء عهد النبوة الى وفاته ﷺ"[٢٧].

"ومن سورة الإيلاف (١٠٨) شرع البقاعي في بيان وجوه التقاء طرفي القرآن الكريم، فكل سورة من السور التسع الأواخر تقابلها سورة من التسع الأوائل، والعدُّ بناء على ذلك يكون تصاعدياً من سورة الإيلاف إلى سورة الناس، وتنازلياً من سورة التوبة إلى سورة الفاتحة وهكذا..."[٢٨].

وفسروا في ضوء نظام القرآن بعض العدول عن المعايير اللغوية والنحوية على أنه موافق لنظام العربية والقرآن نحو حذف الباء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١١٧] وبزيادتها بسورتي [النجم: ٣٠] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ﴾ و [القلم: ٧] ﴿بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ﴾ علل ابن الزبير الثقفي ذلك بنظم القرآن وسياقه والمناسبة بين الآيات ومحتواها. قال: "إن آية الأنعام قد اكتنفها من غير الماضي من الأفعال والإعلام بما يكون قطعياً او يتوقع في المآل ما يقتضي المناسبة في النظم، ولو ورد غير الماضي هنا لما ناسب ولا لائم. أما آية النجم فمبنيّة على مصطلح السورة في قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [سورة النجم: ١ -٢] فقال تعالى مشيراً إلى حالهم ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ﴾ [سورة النجم: ٣٠] فبرأ نبيه ﷺ مما نسبوا إليه وأثبت ذلك لهم بكناية وتعريض أوقع في نفوسهم من الإفصاح بتعيينهم.

وأما آية سورة القلم فانه لما تقدم فيها قوله تعالى: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [سورة القلم: ٢]

وقوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَيِّيكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ [سورة القلم: ٥ -٦] تهديداً لهم وتعريضاً بكذبهم في قولهم حين نسبوه إلى الجنون، أعقب ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ﴾ [سورة القلم: ٧] فسجلت هذه الكناية بضلالهم وكذبهم وتناسب هذا كله أوضح تناسب"[٢٩].

(٢٧) تفسير جزء عمّ ٥٦٧.

(٢٨) مقدمة تحقيق: تفسير جزء عمّ ٤٦ -٤٧.

(٢٩) ملاك التأويل ١/ ٤٧٠.

ومن ذلك في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ ﴾[سورة الرعد: ٣٣]. قال الزركشي: الارتباط بينهما "ان المبتدأ وهو (مَنْ) خبره محذوف، أي أفمن هو قائم على كل نفس تترك عبادته" ومعادل الهمزة تقدير: أفمن هو قائم على كل نفس كما ليس بقائم. ووجه العطف على التقديرين واضح. أما الأول فالمعنى: أتترك عبادة من هو قائم على كل نفس، ولم يكفِ الترك حتى جعلوا له شركاء. أما على الثاني فالمعنى: إذا انتفت المساواة بينها فكيف تعلون لغير المساوي حكم المساوي"[٣٠].

ومنه ما سموه بـ (ما يوهم فساداً وليس بفساد) "وهو أن يقرن الناظم او الناثر كلاماً بما ليس يناسبه..."[٣١]، ومما ورد منه في أسلوب القرآن قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ﴾ [سورة الأعراف: ٢٠١ -٢٠٢] وهذا يرجع إلى كفّار مكة يمدونهم في الغي.

ومنه ما سموّه بالمدرج، وهو "أن تجيء الكلمة إلى جنب أخرى كأنها في الظاهر معها. وهي في الحقيقة غير متعلقة بها"[٣٢]. وقال ابن الجوزي: "وقد تأتي العرب بكلمة إلى جانب كلمة أخرى كأنها معها وهي غير متصلة بها. و في القرآن: ﴿ أَنَا رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٥١] انتهى قولها، فقال يوسف : ﴿ ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ ﴾ [سورة يوسف: ٥٢][٣٣].

وهذا التعليل من أشد التعليلات بعداً عن فهم النصّ القرآني واللغة العربية وعجزاً عن ردّ مطاعن أعداء الإسلام في القرآن الكريم، أقصد ما سموّه بسنن العرب في كلامها وطرائقها ومجازاتها وعاداتها في الكلام وغير ذلك. وهو هروب عن التعليل العلمي المبني على نظام النص القرآني واسلوب بلاغته العالية وأسرارها الفنية والجمالية. ناهيك

(٣٠) البرهان ٤٦.
(٣١) الفوائد المشوق، ابن القيم ١٧٥ ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/ ٣٧٩.
(٣٢) البرهان ٣/ ٩٤.
(٣٣) الاتقان ١/ ٣٥٢.

عن المساس بإعجاز القرآن ونسبه إلى لغة الأعراب الذين لم يصل إلينا منهم نص مكتوب إلا بعد نزول القرآن، وما وصل الينا منهم دوّنَ بعد قرنين من النزول[٣٤].

والدليل على ذلك أنّ هذا التعليل قلّ من يعلل به بعد اكتشاف أسرار العربية والنص القرآني فقد اتجهوا الى التعليلات البلاغية والنحوية والاسلوبية وغيرها.

ومنه ما سموه بـ (الموصول لفظاً المفصول معنى)، وهو تعليل آخر لما يبدو مشكلاً من حيث ربط الكلام بعضه ببعض وجعلوا له صلة بالوقف نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [سورة آل عمران: ٧] عن ابي الشعثاء قال "إنكم تصلون هذه الآية وهي مقطوعة، ويؤيد ذلك كون الآية دلت على ذم متبعي المتشابه ووصفهم بالزيغ"[٣٥].

ومن التعليلات المقبولة قول ابن عطية: "ان الله تعالى قد أحاط بكل شيء علماً وأحاط بالكلام كله علماً. فإذا ترتبت اللفظة من القرآن، علم بإحاطته أي لفظة تصلح ان تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى ثم كذلك من أول القرآن إلى أخره والبشر فيهم الجهل والنسيان والذهول ومعلوم بالضرورة أن بشراً لم يكن قط محيطاً بذلك فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة"[٣٦].

ومن المعاصرين الذين تناولوا علم الارتباط أو (علم الأحكام والتفصيل) الأستاذ محمد العفيفي في كتابيه: (القرآن القول الفصل بين كلام الله وكل البشر) و (القرآن دعوة الحق، مقدمة في علم التفصيل القرآني) الذي كرر أكثر أطروحاته فيه.

عرّف علم التفصيل "بأنه العلم الدال على وجود الله تعالى ووحدانيته دلالة ظاهرة" رابطاً ذلك بنظام القرآن والكون. فالأحكام عنده (هو الشمول الذي يدلّ على تقدير الله تعالى لجملة الكلام (القرآن). والتفصيل هو: التخصيص الذي يربط كل إنسان من كل زمان ومكان

(٣٤) ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨/ ٢٦٤.

(٣٥) الاتقان ١/ ٢٥٣.

(٣٦) تفسير جزء عمّ (مقدمة التحقيق) ٤٥.

بأي موضع نجده به في القرآن كله"[٣٧].

ويرى اللفظة الواحدة والجملة وحروف المعاني في القرآن الكريم ترد بدلالات مختلفة (مرتبطة بجديد من المقاصد مع كل موضع جديد من المواضع) وتؤدي علماً جديداً من خلال ارتباطها بالقرآن في المواضع التي ترد فيها، فلفظ الجلالة (الله) يعطي دلالات جديدة في كل موضع يرد بالقرآن الكريم، وآية ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ كذلك، متتبعاً إياها في النصّ القرآني كله وهكذا. وقال: المقصود بالأحكام والتفصيل، (الوحدة والتنوّع). "الوحدة التي تجمع مفردات القرآن جميعاً من الحروف ولكلمات والجمل، فان هذه المفردات مرتبطة بالقرآن كله ارتباطاً لا ينبغي ان يختلط كلام البشر بكلام الله. والتنوع الذي يختص كل موضع نجد به أي حرف او كلمة او جملة من القرآن كله بوجه متفرّد من وجوه العلم"[٣٨]. فلا يمكن تبديل لفظة او حرف او جملة، فكلها ثابتة في نصّه وإنما لكل مفردة منه عمل جديد بكل موضع جديد وهذا من أعظم الحدود الفاصلة بين كلام الله (تعالى) وكلام البشر المبني على العجز والتفاوت والتناقض في أي فعل بشري"[٣٩].

وعلى الرغم من كثرة الأمثلة وتكرارها والتطبيق الكثيرالذي عمله، تبقى فكرته غير واضحة كل الوضوح يعتريها غموض كثير. فضلاً عن العناية بالشكل أكثر من المضمون وعدم الترابط على الرغم من ان الدراسة في علم الترابط، والتواصل مع الكتابين مُتْعِبٌ. ناهيك عن عدم تخصص المؤلف بعلوم اللغة.

على الخلاف من باحث آخر تناول النظام القرآني على وفق منهج جديد سماه (المنهج اللفظي) اذ يرى انه لا يجوز تفسير أو شرح مفردة او اللفظ بمفرده او لفظ آخر، بحجة التقارب في المعنى. . . فلا يمكن أن يؤدي المعنى المحدود المقصود للقائل إلا لفظ واحد أو ترتيب واحد[٤٠] فلا يجوز في المنهج اللفظي شرح مفردة بأخرى بحجة التقارب في المعنى

(٣٧) القرآن دعوة الحق ٦، ٢٥.
(٣٨) المصدر نفسه ١١ و ١٥.
(٣٩) المصدر نفسه ١٦.
(٤٠) النظام القرآني ٢٧.

بين المفردتين، فذلك يغير المعنى ويؤثر في التركيب المقصود الأساس وفي جميع مفردات النص، ولهذا أبطل المترادفات والتناوب بين الحروف والتضمين بين معاني الأفعال وغير ذلك مما يتقاطع مع النظام القرآني ونظام العربية الذي يقوم على المشابهة وتعلق بعضه ببعض، إلا انه يمكن عدّ منهجه اللفظي وتطبيقاته تحليلاً أسلوبياً ذا نظرة شاملة للنص القرآني، او تفسيرا لغويا أسلوبيا يقترب من مناهج لغوية حديثة كالتحليل النّصي الذي سنمر به.

فاللفظ في القرآن يحوي دلالة واحدة في أي موضع ورد، وبهذا أبطل أيضاً ما سموّه بـ (الأشباه و النظائر) التي صنفوا بها عشرات المصنفات، و بُني عليه علم التفسير. وأبطل تعدد المعاني للفظ الواحد، والتأويل والتقديرات العشوائية للترتيب العام للجملة، و المجاز والإيجاز والإطناب وغير ذلك[٤١].

ويرى أنّ المنهج اللفظي يعتمد على إلغاء نظرية الترادف في اللغة وما يتبعه من اعتباط لغوي الذي قال به سوسير، وينظر إلى القرآن على انه نظام لغوي محكم مستقل بذاته.

أما مباديء هذا المنهج فهي مبدأ عدم الاختلاف في القرآن، ومبدأ قصور المتلقي، ومبدأ التغاير عن كلام المخلوقين، ومبدأ خضوع المتلقي للنظام القرآني، ومبدأ التبيين القرآني، وأخيراً مبدأ الإقناع، أي ان القرآن يبين نفسه ويقنع متلقيه.

هذه أسس المنهج اللفظي ومبادئه التي درس (عالم سبيط) النص القرآني في ضوئها، ورأى انه ضرورة لا محيص عنها لانه "المنهج الوحيد الذي يلائم نظام القرآن من حيث كونه كتاباً معجزاً، فالكشف عن النظام هو الطريق الوحيد لمعرفة القرآن وأسراره"[٤٢] وأخذ على اللغويين أنّهم "قد حكموا على القرآن بقواعدهم النحوية والبلاغية واللغوية العامة"[٤٣].

ومن تطبيقاته على النصّ القرآني هذا المنهج اللفظي الذي يشبه التحليل الأسلوبي، ذكر الواو و حذفها في الآيتين الكريمتين من [سورة الزمر: ٧٣] ﴿حَتَّىٰ

(٤١) المصدر نفسه ٢٧.

(٤٢) المصدر نفسه ١٧.

(٤٣) المصدر نفسه ٢٧.

﴿إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ و ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [سورة الزمر: ٧١] بالواو في الآية الأولى وبغير الواو في الآية الثانية.

قال: "إن هذا التعاطف بين مجيئهم وفتح الأبواب بهذا الحرف يجعل من فتح الأبواب أمراً متصلاً بالمجيء، وكأن مجيئهم كان منتظراً في حين أدى غياب الحرف في التركيب الثاني إلى انفصال بين المجيء وفتح الأبواب كما لو كان يتوجب عليهم ألاّ يجيء احد منهم، وأصبح فتح الأبواب اضطرارياً حتّمه مجيؤهم، ومن غير الحاجة للرجوع لمواضع التركيبين تمكن هذه الواو السامع التيقظ إنّ التركيب الأول لابدّ أن يكون لأهل الجنة، وان الثاني لابدّ أن يكون لأهل النار، لأن هذا الحرف هو الفارق الوحيد بين ألفاظ وترتيب العبارتين، مما يفهم منه محبّة مجيء المجموعة الأولى، وكراهية مجيء الثانية"(٤٤).

وشواهد أخرى طبقها في ضوء منهجه اللفظي ليثبت "أن اللفظ قائم بنفسه لا يتميز بالمعنى وإنما يتغيّر المعنى التام للعبارة عند تغير مواقع الألفاظ مع بعضها وترتيبها"(٤٥).

وهذا يدل على حركية المعنى القرآني إذ يتحرك مع المناهج المختلفة التي تتناوله والثقافات والعقول في العصور المختلفة. فالمنهج النحوي يرى أن الواو حذفت للعلم بها -كما ذهب الخليل -وللاستغناء عن المحذوف(٤٦).

وقد اختلف البصريون والكوفيون في ذلك اختلافاً تناول الشكل بحسب الصنعة النحوية لا المضمون، واتجهوا إلى التأويل والتقدير نحو تأويلهم (ما) بـ (مَنْ) و (ما طاب) بـ (ما حلّ) في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم﴾ [سورة النساء: ٣] ذلك ان القاعدة النحوية: ان (ما) لا يستعمل للعقلاء(٤٧).

من الملحوظات على المنهج اللفظي،

(٤٤) المصدر نفسه ٣٦.

(٤٥) المصدر نفسه ٣٦.

(٤٦) سيبويه ١/ ١١٤، والبرهان، الزركشي ٣/ ١٨٩.

(٤٧) الاشباه والنظائر ٤/ ١٨٧ وفي عوالم القرآن ٩١.

أنه لم يذكر الشواهد القرآنية التي تبدو متقاطعة مع النظام القرآني كالشواهد السابقة التي ذكرناها، ونحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[سورة الحديد: ١٨] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [سورة الرعد: ٣١].

علم النص:

ومن المناهج اللغوية الغربية الحديثة التي عنيت بتحليل النصّ وتناوله وحدة كلية، (علم اللغة النصي) او (علم النصّ). وكانت عنايته بالجوانب المشتركة بين اللغات المختلفة، لكن بعض المعاصرين العرب طبّقوه على النصّ القرآني بوصفه وحدة نصية متماسكة.

وعلم النصّ: فرع من فروع علم اللغة (الحديث) يعنى بدراسة النصّ بوصفه الوحدة اللغوية الكبرى وذلك بدراسة جوانب عديدة تتصل بالنص أهمها الترابط او التماسك ووسائله وأنواعه والاصالة او المرجعية Reference وأنواعها والسياق النصي Textual Context. ودور المشاركين في النصّ (المرسل والمستقبل)، وتشمل دراساته النص المنطوق والنص المكتوب على حدّ سواء[٤٨].

وما نعني به من هذا العلم هو كونه منهجاً اسلوبياً في تحليل النصّ يبحث في تماسك النصّ والنظر إليه نظرة شاملة كلية. وبشروط هذا التماسك وأدواته، ثم الصلة بين التماسك النصي والسياق.

ان تطبيق أطروحات هذا العلم الوافد على النص القرآني كما هي من غير مراعاة خصوصية أسلوب القرآن الكريم تصل بالدارس الى نتائج غير مجدية بل منحرفة عن المنهج العلمي الرصين، ذلك ان النص القرآني ينأى كثيراً عن النصوص التي اتخذها أصحاب هذا العلم ميداناً تطبيقياً لأطروحاتهم. أمثال هارتمان مؤسس العلم[٤٩] وان كان هذا العلم قد ولد من رحم البنيوية الوصفية القائمة على أجرومية الجملة في أمريكا. وكان مقال

(٤٨) علم الغة النصي بين النظرية والتطبيق ١/ ٣٢.

(٤٩) علم اللغة النصي ٥٨.

(زيليخ هاريس) تلميذ بلومفيلد واستاذ تشومسكي ثم مريديه فيما بعد عن (تحليل الخطاب) من معالم الطريق في هذا الاتجاه نفسه[٥٠].

وكذلك سعة أنماط النصوص التي يتناولها هذا العلم ومناهجه تنأى كثيرا عن طبيعة النص القرآني، وخلطه بين النصوص الايصالية والابداعية واللغة المحكية واللغة الفصحى المكتوبة وغيرها.

ان أنماط النصّ الرئيسة كما حددوها هي: نصوص ربط نحو: (وعد، عقد، قانون، أمر...) ونصوص إرشاد نحو: (إرشاد وخطاب ودفاع ودعاية، وإعلان، وخطاب سياسي...) ونصوص اختزان نحو: (ملاحظات، فهرس، دليل، تلفون، يوميات، مسودة...) فضلاً عن (الدراسة والرواية والقصة والمسرحية والشعر). ومنها الإعلانات وبطاقات التهنئة والحديث اليومي والأدب الشعبي وغير ذلك مما تناوله كلاوس بينكر في تطبيقه عليها مبادئ التحليل النصي، الذي يرى مهمة لغة النص هي "وصف الشروط والقواعد العامة لتكوين النص التي تعد أساس النصوص الفعلية، وصفاً منظماً وان يوضح أهميتها لتلقي النص"[٥١].

ويؤكد المعنيون بهذا العلم صعوبة البحث النصي للتداخل المعرفي الذي يتطلب دراسة واسعة في فروع مختلفة، فهو مزيج من النحو والبلاغة والصرف وعلم الأصوات والمعجم والتفسير، واللسانيات و الأسلوبية وعلم الدلالة ونظرية الاتصال والبراجماتية وعلم المنطق والأدب وعلم النفس وعلم الاجتماع والفلسفة ومناهج لغوية مختلفة كالوظيفية والسياق والتوزيع والشكلية والتوليدية والوصفية والسيميائية فضلاً عن عدم استقرار مناهجه ذلك انه علم بكر[٥٢].

قال أحد المختصين بهذا العلم: " لقد تشعبت المنابع التي استقى منها مفاهيمه و متصوراته ومناهجه واتسم هو نفسه بقدرة فائقة على استيعاب كل ذلك الخليط

(٥٠) المصدر نفسه ١/ ٣٦.

(٥١) ينظر: التحليل اللغوي للنص. ٦٣

(٥٢) علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات ٣، ١٣.

المتباين، بل تشكل بنية منسجمة قادرة على الحفاظ على ذلك التداخل. . . وشكلت الخواص التركيبية والدلالية والايصالية للنصوص صلب البحث النصّي، بمعنى ان البحث يتحقق على مستويات ثلاثة أساسية هي: المستوى النحوي والمستوى الدلالي والمستوى التداولي بالمفهوم الواسع له ولا يجيز الفصل بين هذه المستويات"[٥٣].

وثمة محاولات عربية في تطبيق هذا العلم على النصّ القرآني، أكرهته "على قبول تلك القواعد التي اشتقت من نصوص لغات مختلفة"[٥٤]، منها عمل الدكتور صبحي الفقي (دراسة تطبيقية لعلم اللغة النصي على السور المكية)، وتتبعه بالموروث: البلاغي والنحوي وعلوم القرآن كالتفسير وعلم المناسبة الذي يُعدّ جذوراً لهذا العلم في موروثنا القرآني[٥٥].

وقد شملت تطبيقاته أبواب النحو والبلاغة، وأهم أدوات التماسك التي تناولها في تطبيقه: الضمائر، التوابع، العطف، الإبدال، التكرار، الحذف، علاقات الإسناد كلها، التماسك المعجمي، الأسماء الموصولة، وأسماء الإشارة وغيرها[٥٦].

إلا أن تطبيقاته لم تكن دقيقة بل هي أقرب إلى المشابهة الشكلية بسبب المنهج التقليدي الذي أتبعه من غير الأخذ بما يفيدنا ويناسب النص العربي القرآني، في ضوء الثقافة الإسلامية ونظام العربية لكونه علماً يعنى بأنظمة اللغة وتماسك النص. ناهيك عن أنها علوم غير مستقرة غالباً ما ينقضها أصحابها الغربيون أنفسهم ويأتون بالجديد.

وأخذ على الموروثين: النحوي والبلاغي ولاسيما جهود الامام عبد القاهر في نظرية النظم، عنايتهم بالجملة، اذ عدّوها الوحدة اللغوية الكبرى، وعلم النص يعني بالنص كله، قائلاً "لأن تحليل الجملة يعد قصوراً في الدراسة اللغوية إذ لا يمكن دراستها منفصلة عن سياقها اللغوي المتمثل في البنية اللغوية

(٥٣) نفسه ٩.

(٥٤) نفسه ١٢.

(٥٥) علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية.

(٥٦) نفسه ١/ ١٧.

الكبرى للنص"[٥٧].

وهو قول إن صحّ على نظرية النظم فلا يصح على الموروث التفسيري والاعجازي وبعض علوم القرآن كعلم المناسبة الذي يرى النص القرآني وحدة كاملة متماسكة كالجملة الواحدة بل كالكلمة الواحدة. وانه يفسّر بعضه بعضاً لتعلق بعضه برقاب بعض، وقد نوّه نولدنولدكة بذلك إذ رأى أنّ القرآن وحدة مترابطة ترجع كلها إلى معنى (التوحيد)[٥٨].

ثم انه طبق مبادئ هذا العلم على جزء من النص القرآني: (السور المكية) وان كانت نصوصاً كثيرة إلا أنها جزء من نص متماسك هو النصّ القرآني ينبغي ربطها به.

ومن أهم مَنْ طبّق المناهج الغربية الحديثة ومنها علم النص الدكتور تمام حسان إذ مزج بينها وبين الموروث البلاغي والنحوي، وكان الدكتور تمام إلى الموروث أقرب من المناهج الغربية التي خبرها أسلوباً وعرضاً. ففي كتابه (البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني)[٥٩] طبق آراءه اللغوية ونظرياته التي ذكرها في كتبه السابقة ومنها: نظرية تضافر القرائن التي فسّر في ضوئها الرخصة والعدول الأسلوبي بعد نضوجها. واتسم بكثرة الشواهد القرآنية لكل ظاهرة أسلوبية او لغوية.

ويهمنا في هذا المبحث القرائن الآتية: التضام والربط والسياق وهو كبرى القرائن. فقد تناول فيها أساليب الربط والتماسك في التركيب القرآني والعلاقات الملحوظة في النصّ القرآني وموقف علماء النص من السياق[٦٠].

ففي ظاهرة التضام قال: "لا يكاد بابٌ من أبواب النحو العربي يخلو من ظاهرة التضام إما في صورتها الايجابية كالافتقار والاختصاص والتوارد، او في صورتها السلبية كالتنافي او التنافر"[٦١]. "ومما يقع في حيز القول في ظاهرة التضام: الحذف والزيادة والفصل والاعتراض

(٥٧) علم اللغة النصّي ١٢.

(٥٨) ينظر: تاريخ القرآن. ٧٧

(٥٩) طبعة عالم الكتب ضمن مشروع مكتبة الاسرة ٢٠٠٢.

(٦٠) تنظر الصفحات ١/ ٨٣، ١٢٧، ١٦٣، ٣٠٤.

(٦١) البيان في روائع القرآن ١/ ٨٩.

وإدخال اللفظ على غير مدخوله ومنه التضمين وإغناء احد العنصرين عن الآخر والشروط التركيبية لتأليف ألفاظ السياق"(٦٢) ثم تناولها كلها بالتفصيل والتمثيل.

والفرق بين الحذف والفصل البلاغي من حيث انه حذف له "خصوصية المقام ما يجعله شيئاً آخر غير مجرد الحذف النحوي. ذلك بان الفصل البلاغي يتم دائماً عن موقف انفعال قد يكون خوفاً او غضباً او استعجالاً او استغراباً او تعجباً وغير ذلك من هذا النحو من المواقف الجديدة"(٦٣) كقوله تعالى: ﴿ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ٨٩] الموقف موقف التبرؤ والرَّفض. وشواهد أخر كثيرة ذكرها لم يرد العطف بين التراكيب المترابطة، لأسباب انفعالية وخصوصية المقام. ولكن لا أرى انها تحتاج إلى رابط أو القول بوجود فاصل بينها وهو حذف حرف العطف إلا من باب التقدير.

وكذلك الأمر لقضية الاعتراض "والمقصود مجرى النمط التركيبي بما يحول دون اتصال عناصر الجملة بعضها ببعض اتصالاً تتحقق به مطالب التضام النحوي فيما بينها والجملة المعترضة في كل أحوالها أجنبية عن مجرى السياق النحوي فلا صلة لها بغيرها ولا محل لها من الإعراب وإنما هي تعبير عن خاطر طارئ من دعاء او قسم او قيد بشرط او نفي او وعد او أمر او نهي او تنبيه إلى ما يريد المتكلم أن يلفت إليه انتباه السامع"(٦٤).

لا أرى الاعتراض من باب التضام وتماسك النصّ إلا إذا تكلفنا ذلك و أوّلناه، إذ معناه يتقاطع مع ارتباط النص، ناهيك عمّا أورده من شواهد قرآنية أكثرها قدرفيها الاعتراض بحسب منهج النحاة المعياري وبحسب فهمه للنص القرآني نحو قوله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾[سورة البقرة: ١٠] قال معلقاً: "في الآية اعتراض للدعاء على

(٦٢) نفسه ١/ ٩١.
(٦٣) نفسه ١/ ١١٢.
(٦٤) نفسه ١/ ١١٥ -١١٦.

مرض القلوب المذكرين"[٦٥].

وقد رأيته يمزج بين التحليل الأسلوبي و النحو المعياري، ويكثر من اعتماده على نحو المتأخرين الممزوج بالمنطق العقلي لا اللغوي ولاسيما لدى أبي البركات الأنباري، فمن ظواهر التضام التي ذكرها "اغناء أحد العنصرين عن الأخر" مثل لها بأقوال النحاة نحو (اغناء الفتحة عن الكسرة في إعراب ما لا ينصرف وعكسه في جمع المؤنث السالم) و(واغناء (يا) النداء عن الفعل (أدعو) و (اغناء العوض عن المعوض في كل صور التعويض)[٦٦]. وفي المظهر التضامي الذي وسمه باسم ((الشروط التركيبية التي تتضح بتحقيقها خصوصية السياق ومعناه التركيبي)) ثم ذكر تحته قائمة طويلة من القواعد النحوية المعيارية التي وضعها النحاة المتأخرون[٦٧] ناهيك عن استشهاده بشواهد قرآنية للظواهر اللغوية والأسلوبية التي يذكرها بحسب ما يرى بعض المفسرين لمعنى الشاهد القرآني او ما يراه هو. وقد ذكرنا ان المعنى القرآني متحرك وله خصوصية أسلوبية مغايرة عن الأساليب الأخرى بحيث تسمح للمفسرين أن يحملوه على وجوه في بعض شواهده. وبعضها الآخر من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى على خلاف في ذلك.

وفي قرينة الربط الذي مثل لها بمجموعة من الألفاظ لا معنى لها، لكونها غير مرتبة بحسب قواعد الربط في اللغة: (فَحمَدَ في الناس خطيباً عليه وأثنى قال الله زيد ثم قائم) قال الدكتور تمام حسان: "إذا وضعت هذه المفردات نفسها مرتبة ترتيباً آخر معيناً اتضح انها تدل على معنى وذلك اذا قلت: (قام زيد في الناس خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال) وتحققت الإفادة منها، لان المفردات هناك قد رتبت بحسب الأصول المرعية في تركيب النمط"[٦٨].

وبهذا مثل لقرينة الربط وعلاقته في العربية وهو أمرٌ معروف لدى جميع متكلمي اللغة حتى المبتدئين منهم، ذلك

(٦٥) نفسه ١ م١١٦.
(٦٦) البيان ١/ ١٢٤.
(٦٧) نفسه ١/ ١٢٥ -١٢٦.
(٦٨) البيان ١/ ١٣٧.

انه من السياق. ثم ذكر علاقات الربط (كالإسناد والتعدية والمصاحبة والإخراج والتفسيرو التبعية والملابسة)، قال: "الأصل في الربط أن يكون بإعادة اللفظ لأنها ادعى للتذكير وأقوى ضماناً للوصول إليه..."[٦٩] ثم ساق شواهد كثيرة. و قال: "وقد يعني إعادة اللفظ إعادة المعنى"، وهذا مما وصفه بـ(إعادة الذكر لإنعاش الذاكرة). ومنه التكرار[٧٠]، ومثل له بعشرات الشواهد القرآنية. ثم تناول الضمير بأنواعه الكثيرة، والمطابقة والإشارة و(أل) التعريف وحروف المعاني ولاسيما حروف العطف[٧١] والمعية وغيرها من وسائل الربط بالتفصيل والشواهد الكثيرة.

الخاتمة:

ان النص القرآني ينساق في ضوء نظام معجز محكم، يشبه بعضه بعضاً ويتعلق بعضه برقاب بعض في كل مكونات النص القرآني نجد النظام نفسه: الصوتي والصرفي والتركيبي والبياني والدلالي، وكل هذه المكونات يحكمها النظام نفسه، وهذا سبب الترابط والتماسك والجمال والعذوبة والموسيقى الرائعة التي تحدّث عنها علماء إعجاز القرآن القدامى والمعاصرين، و لكنهم لم يتناولوا نظام القرآن تناولاً كلياً بل كان تناولهم اياه تناولاً جزئياً.

وهذا النظام المعجزهو من أسباب حفظ القرآن منذ نزوله والى يومنا هذا من غير تغيير أو تطورلفظي في نصه، فاللفظ ثابت والمعنى متحرك، ذلك ان نظام القرآن يحوي المتغيرات الزمانية والمكانية.

وهو كذلك أهم وجوه إعجاز القرآن، ذلك ان نظامه اللغوي يشبه نظام الكون المبني على التشابه والترابط أيضا، قال تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ وهو دليل على أن خالق الكون هو قائل القرآن الكريم، وهذا اثبات علمي لمعجزة نبينا الكريم محمدﷺ، ورد علمي على المعادين للاسلام ممن نسمع بهم عبر وسائل الاعلام هذه الأيام.

وقد فصّلت القول بنظام القرآن اللغوي في (اطروحة الدكتوراه الثانية): (العدول عن النظام التركيبي في أسلوب

(٦٩) نفسه ١/ ١٢٨.
(٧٠) نفسه ١/ ١٣٤.
(٧١) نفسه ١/ ١٥٦.

القرآن الكريم –دراسة نحوية أسلوبية)[٧٢] وذكرت شواهد قرآنية كثيرة عليه. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلمين هو حسبنا و نعم الوكيل.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، مكتبة المشهد الحسيني، القاهرة، (د. ت).
- الاشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٤.
- اعجاز القرآن، ابو بكر الباقلاني، تحقيق: السيد احمد صقر، دار المعارف، مصر ١٩٦٣.
- اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، تحقيق: محمد سعيد العريان، مطبعة الاستقامة، مصر ١٩٥٢.
- البرهان في تناسب سور القرآن، ابن الزبير الثقفي (٧٠٨هـ)، تحقيق: د. سعيد الفلاحي، مطبعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، المملكة العربية السعودية ١٩٨٨.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (٨٩٤هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم (د. ت).
- البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، ط٢، عالم الكتب ٢٠٠٠م.
- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، ترجمة: د. جورج تامر، دار نشر جورج ألمز، نيويورك ٢٠٠٠.
- التعبير الفني في القرآن الكريم، د. بكري شيخ امين، ط١، دار العلم للملايين ١٩٩٤.
- تفسير جزء عم، مقتطف من (نظم الدرر في تناسب الآيات و السور)، الامام ابراهيم بن عمر البقاعي (٨٨٥)، تحقيق: أحمد عز الدين خلف الله، ط١، دار صادر، بيروت ٢٠٠١.
- جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، أحمد ياسوف، ط١، دار المكتبي، دمشق ١٩٩٤.
- دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر

(٧٢) جامعة بغداد، كلية التربية للبنات ٢٠٠٨.

الجرجاني (٤٧هـ)، ط١، تعليق وشرح: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، مطبعة الفجالة بمصر ١٩٦٩.
- صفاء الكلمة، د. عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، مطبعة النهضة، مصر (د. ت).
- الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم نذير حمدان، ط١، دار المنايرة، جدة–السعودية ١٩٩١.
- العدول عن النظام التركيبي في اسلوب القرآن الكريم، (دكتوراه ثانية)، د. حسن منديل العكيلي، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، ٢٠٠٨.
- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية. د. صبحي ابراهيم الفقي، دار قباء، القاهرة ٢٠٠٠.
- علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، د. سعيد حسن بحيري، ط١. مؤسسة المختار، القاهرة ٢٠٠٤.
- الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت (د. ت).
- في عوالم القرات، د. شلتاغ عبود، ط١، دار المعرفة، مطبعة الصباح ١٩٩٩.
- القرآن دعوة الحق. مقدمة في علم التفصيل لبفرآني، محمد العفيفي، الكويت ١٩٧٦.
- كتاب سيبويه (١٨٠هـ)، تحقيق: د. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر ١٩٨٨.
- معترك الاقران، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني (د. ت).
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، الكويت ١٩٧٥.
- ملاك التأويل، احمد بن الزبير، تحقيق: محمود كامل احمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ن بيروت ١٩٨٥.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر، (د. ت).
- النظام القرآني مقدمة في المنهج اللفظي، السيد عالم سبيط النيلي، ط٢، مكتبة بلوتو، بغداد ٢٠٠٣هـ.

الإعجاز الاجتماعيُّ في القُرآنِ الكريمِ

فضيلة الشيخ عبد الجليل المكرانى
القطيف – المملكة العربية السعودية

ملخص البحث

يقرر السيد الباحث أن هذا العنوان قد يبدو، وللوهلة الأولى، غريباً!. اذ كيف يكون القرآن الكريم معجزاً من الوجه الاجتماعي أيضاً كما هو معجز في الجانب العلمي والاقتصادي واللغوي اذ أن مثل هذا العنوان غير متعارف عليه في كتابتنا ودراساتنا القرآنية. فلأن القرآن كتاب شريعة، اقتضت الارادة الربانية أن يكون شاملاً وجامعاً لكل ما تحتاج اليه البشرية في حاضرها ومستقبلها بما يحقق لها أهدافها الدنيوية والأخروية فجاء شاملاً جميع وجوه الإعجاز .

● قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [سورة الإسراء: ٩].

هذه الآية الكريمة جاءت لتُحدثنا عن الهداية بشكل مطلق؛ ولتبين أنّ من خصائص القرآن الكريم هداية الإنسان في مختلف أبعاد حياته الدنيوية، وما لها من صلات وارتباطات متشعبة مع نفسه وربّه والآخرين، وفيما يحيط به من الموجودات الأخرى؛ إذ إنّ من مهمة الإسلام العظيم تلبية جميع متطلبات الإنسان الدنيوية والأخروية، وذلك بما يحقق له أهدافه في مسيرته التكاملية، فالإسلام لا يقتصر على بيان العلاقات الفردية القائمة بين العبد وربه فقط، بل يتعداها إلى بيان العلاقات الاجتماعية وأصولها، فالدين الإسلامي ليس دين الحالات الفردية الروحية المعزولة، ولا هو دين المسجد وبيت الصلاة الفردية، بل هو نظام متكامل للمؤمنين في اجتماعهم الإنساني والسياسي، ونهج متصل بحياتهم الإنسانية بمختلف تعبيراتها وارتباطاتها، وهذا ما تكشف عنه وتؤسس له جملة من الخطابات القرآنية ذات الصلة.

لقد جاء الإسلام ليخرج الإنسان من ظلمات الجهل إلى نور الإيمان والعلم، ويضعه على سكة تكامله الإنساني ليس على شرطه الفردي، بل وضمن سياق النظام الاجتماعي الذي وضع الإسلام أسسه وأطره ومقاصده الكليّة، فالإسلام ناظر إلى الإنسان ككائن اجتماعي ينخرط بالفطرة ضمن جدل العلاقات الاجتماعية، لذلك توجّه الخطاب القرآني إلى الأمة بما هي نتاج الدين من جهة ومحط التكليف الإلهي...قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]، وقال تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠].

وهذا ما تقتضيه حيثية الخاتمية في الإسلام؛ إذ لا نبي بعد نبي الإسلام، ولا دين جديد بعد الدين الإسلامي، قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن

رَسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمًا ﴾[سورة الأحزاب: ٤٠].

بعد هذه المقدمة التمهيدية رأينا أن نبيّن مفردة الإعجاز، ثم بعد ذلك نبيّن وجوه الإعجاز القرآني، ثم بيان أحد وجوهها وهو الإعجاز المرتبط بالجانب الاجتماعي، وأخيراً نبيّن مسألة مهمة تحت عنوان حلحلة المفهوم، وإليك بيان ذلك.

معنى الإعجاز

مصطلح الإعجاز مصطلح معروف ومتداول في البحوث القرآنية، والمقصود بالمعجز كما في الأبحاث الكلامية هو الإتيان بأمر خارق للعادة مقترن بالتحدي مع عدم المُعارض؛ إذ ليس كل ما هو خارق للعادة معجزاً، فهناك أمور كثيرة خارقة للعادة كالتي يقوم بها المرتاضون والسحرة، وما يرتبط ببعض وسائل العلم الحديث ونحوها، ولكنها ليست مما يصدق عليها عنوان المعجز بمفهومه الاصطلاحي، وإن اعتبره العرف معجزة بحيث لا يستطيع أحد أن يأتي بمثلها، ولكن يمكن الإتيان بما يعارضها ويبطل حجتها واستمرارها.

وأمّا المقصود من الإعجاز القرآني فهو عدم القدرة على الإتيان بما جاء به القرآن من وجوه الإعجاز التي مرّ بعضها علينا، كالنظم والسبك والبيان والبلاغة والفصاحة والإخبار عن الغيب ودقائق الأمور والقوانين وطبيعة العلاقات والارتباطات بين الموجودات بعضها مع البعض الآخر ونحوها من وجوه الإعجاز الأخرى، فالقرآن جاء متحدياً لجميع البشر وعلى مدى التاريخ أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، بل بسورة من مثله، ولا يختص هذا التحدي بزمن نزول القرآن الكريم، بل هو تحد ماض وجار على طول التاريخ وإلى يوم القيامة، فقد كان بالأمس يتحدى الفصحاء والبلغاء والحكماء والعقلاء، واليوم هو يتحداهم بمثل ذلك، ولو اجتمع الجن والإنس على أن يأتوا بمثله لا يقدرون، ومن جملة الآيات التي وردت فيها صور التحدي، نذكر:

الصورة الأولى: التحدي بالإتيان بمثل القرآن

قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ

﴿وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[سورة الإسراء: ٨٨].

وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾[سورة الطور: ٣٣-٣٤].

الصورة الثانية: التحدي بالإتيان بعشر سور مثله

قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة هود: ١٣].

الصورة الثالثة: التحدي بالإتيان بسورة مثل سوره

قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[سورة يونس: ٣٨].

فهذه وغيرها من صور التحدي التي جاء بها القرآن الكريم-ولم يستطع أحد أن يأتي بما يعارضها-دليل على ثبوته وصدق مدعاه ودعوى من جاء به، ولا تقتصر صور الإعجاز على هذه الآيات الكريمة، بل هناك آيات تكشف عن وجوه للإعجاز القرآني غير التي اعتاد على بيانها بعض المفسرين والباحثين والدارسين لعلوم القرآن، فالإعجاز القرآني واسع ومتعدد، ولكن الأبحاث كانت تنحى منحى التركيز على الجانب البلاغي واللغوي في القرآن الكريم، على اعتبار أنّ المقصودين بالخطاب ساعة تنزّله هم العرب الذين كانوا يتمتعون بلون خاص من الفصاحة والبلاغة والبيان، فدرجت الأبحاث القرآنية؛ في هذا الباب؛ على تبيان معالم وأوجه هذا الإعجاز القرآني أكثر مما التفتت إلى سائر الوجوه الإعجازية الأخرى.

وهكذا تُبيّن هذه الآيات الكريمة كيف أنّ الإنسانية على الرغم مما أحرزته من التقدم العلمي والتكنولوجي في مختلف المجالات، إلاّ أنّها بقيت عاجزة أمام هذا التحدي الإلهي والقرآني على الإتيان بمثله، أو بسورة من مثله، ولم تستطع اكتشاف الأسرار القرآنية والعلوم الغيبية، فها هو القرآن باقٍ بطراوته وحلاوته لا يدانيه علم من العلوم، ولا معرفة من المعارف؛ وهو بذلك يكشف عن كونه

كتاباً إلهياً مقدساً ليس من صنع البشر، وليس من وضع النبي محمدﷺ، كما يزعم بذلك بعض المستشرقين المشككين أو بعض الجاهلين من أنصاف المثقفين، أو ممن حجب نفسه عن مشاهدة نور هذه الحقيقة، التي هي بالنسبة للمؤمنين كالشمس في رابعة النهار.

وجوه الإعجاز القرآني

إنّ من جملة وجوه الإعجاز القرآني التي ذكرها المفسرون، ما ذكره السيد مصطفى الخميني رحمه الله في تفسيره القرآنَ الكريم، حيث ذكر خمسة عشر وجهاً من وجوه الإعجاز القرآني، وكان من بين تلك الوجوه ما يناسب موضوع بحثنا حول الإعجاز الاجتماعي على مختلف أصعدته، كما سنوضح ذلك بعد هذه التوطئة التي خصّصناها لبيان وجوه الإعجاز القرآني، كما جاءت في [تفسير القرآن الكريم ١: ٤٨٧-٥٢٠]، والتي هي:

الوجه الأول: اشتماله على المعارف العالية

أي أنّه اشتمل على المعارف الراقية والتوحيد العالي، الذي لم تصل إليها بعدُ أفكار العرفاء الشامخين وآراء الفلاسفة البارعين، فإنّ القرآن أتى بتوحيد يحكي عنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، ولم يتمكن البشر -حتى هذه العصور الراقية -من فهم معية الذات الأحدية الإلهية البسيطة مع الكثرات السرابية التي بقيعة، وبنوا على حمل الآيات الكريمة على المعية القيومية، التي تكون للذات الإلهية بالمجاز لا الحقيقة، وأنّ ما هو مع الكثير هو الوجود الظلي المخلوق به المنبسط على رؤوس الماهيات الإمكانية والأعيان الثابتة.

الوجه الثاني: اشتماله على أصول الأخلاق

يشتمل القرآن العزيز على أصول الأخلاق الإنسانية، وعلى عروق الكمالات النفسانية، وعلى تذكير الإنسان بالمعارج الملكوتية والمحاسن اللاهوتية، فينادي بأعلى صوته: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة المائدة: ١٥ -١٦].

الوجه الثالث: اشتماله على الحقائق الحكمية والطبيعية

لقد كشف القرآن عن نقاب الحقائق الحكمية والمسائل الفلسفية في عبارات موجزة، فينادي ـ مثلاً ـ في موقف الإشارة إلى مسألة وحدة الوجود وأصالته بقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سورة النور: ٣٥].

وبقوله: ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [سورة المجادلة: ٧].

الوجه الرابع: اشتماله على القوانين الفردية والاجتماعية

إنّ القرآن يشتمل على القوانين الموضوعة التي يحتاج إليها البشر في حياته الفردية والاجتماعية، ويحتاج إليها الإنسان في سياسته المنزلية والبلدية والقطرية والمملكية الكلية.

إنّ القرآن ناظم للنظام الخاص وصاحب المكتب الحديث في كيفية إدارة الملك وإعاشة الطبقات، ففيه قوانين فردية راجعة إلى العباد وخالقهم، وهي تربوية روحية لازمة؛ وذلك حفاظاً على النظام العام الاجتماعي، ومنها قوانين الطهارة والصلاة والصوم والاعتكاف.

وفيه القوانين المشتملة على النظام المالي، وعلى المسائل الاقتصادية التي تدور عليها رحى وجود الوحدات الاجتماعية الصغيرة والكبيرة، ومنها قانون الخمس والزكاة.

وفيه ما يكون من القوانين الارتباطية الفردية والاجتماعية اللازمة بين العوائل الجزئية والكلية، ومنها قانون الحج.

وفيه قوانين إدارية وتحليل وتحريم بالنسبة إلى المسائل الكلية العقلائية القائمة بها الأسواق الاختصاصية والمشتركة، ومنها قانون حلية التجارة وحرمة الربا، وحلية النكاح والزواج وتحريم الزنا، وما يشبه ذلك. ومنها قانون السلطة على الأموال وتحريم أكل مال الغير.

وفيه قوانين موضوعة للسياسة الاجتماعية اللازم رعايتها جداً في الحياة الحسنة ودعة العيش، ومنها قوانين في موارد السرقات والزنا واللواط وجعل الديات والحدود على التفصيل المحرر في الأنظمة الفقهية والمنظمات الإسلامية.

الوجه الخامس: فصاحة القرآن وبلاغته

إنّ في تقديم القرآن وتأخيره جملة على جملة أو كلمة على كلمة نظراً معنوياً مطلقاً، وبلاغة وفصاحة خاصة مطلقاً، مما لا ترتضيه عقولنا بعد، ولو أمكن أن تساعد عليه عقول المتأخرين فإنّهم أدق نظراً من القدماء السابقين.

الوجه السادس: بقاء القرآن على أسلوبه ولغاته في الأمصار

وهذا من الأمور التي تعد من غرائب القرآن، ومن عجائب محاسن هذه المجموعة الإلهية، وهذا الخليط الملكوتي والموسوعة الربانية كتاب يمشي في جميع الأمصار باقياً على ابتكاره لا يبلى ولا يندرس أسلوبه أو كيفية تركيبه وبنوده.

الوجه السابع: إخبار القرآن بالغيب

إنّ من وجوه إعجاز القرآن إخباره عن المغيبات، مثلاً من سورة (المسد) يتبين أنّ أبا لهب لا يهتدي ولا زوجته، مع أنّه كان ينبغي أن يتوجه أبو لهب إلى هذه القضية ويعلن إسلامه حتى يؤدي ذلك إلى تكذيب النبيﷺ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾، كما لا يخفى.

الوجه الثامن: تكرار القصص بأساليب متعددة

من وجوه إعجاز القرآن أنّ في هذا الكتاب السماوي قد تكررت القصة الواحدة أكثر من خمسين مرة، ومنها قصة موسى وإبراهيم وآدم، وربما يكون النظر في تكرار هذه القصص ـ مضافاً إلى إفادات خاصة في تكرارها ـ إلى أنّ الإتيان بمثله يمكن للقرآن، فيأتي بمثلها مرة ثانية، ثم بعد ذلك يُتَوَهَّم ويذهب الواهم إلى عدم كفاية الألفاظ والتراكيب للاتيان بمثله حتى للقرآن، فيأتي به ثالثة ورابعة، ثم بعد ذلك يذهب ذهنه إلى القطع بامتناعه عليه فضلاً عن غيره، فيأتي بالعاشرة والعشرين، ويمهلهم أن يأتوا بمثله، ومع ذلك يعلن أنّهم لن يفعلوا وما فعلوه أبداً، ثم بعد ذلك الإعلان يأتي للمرة الثلاثين والأربعين.

الوجه التاسع: عدم اشتماله على المحتملات

إنّ من خواص الكتب المتعارفة المدونة في العصور السابقة إلى هذه العصور أن

تكون مشتملة على المحتملات وعلى أنّ مؤلفه عاجز عن فهم المسألة، ويكون جاهلاً بمغزى البحث والكلام، فيكون في الكلام نوع اغتشاش واضطراب جهلاً بالأمر أو مصرحاً به. بينما هذا التأليف الملكوتي والخليط الإلهي يفقد ذلك جداً، فإنّ أحكامه بتية واضحة غير مضطربة، ولا يشعر بجهل مؤلفه ومصنفه، ولا إلى عجز صاحبه عن إدراك المسألة ونيل حقيقتها.

الوجه العاشر: اشتماله على القانون والهداية

من اللطائف التي تشتمل عليها هذه الموسوعة الإلهية؛ أنّ المتعارف في سائر الدساتير القانونية ليس إلاّ ضبط المواد وأصول القانون وقيودها، ولكن هذا في مقام جعل القانون يتصدى لهداية البشر من جانب التلطيف وذكر أصول الخير والسعادة الدنيوية والأخروية، وفي ضرب قانون الصوم مثلاً بقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣]، إرشاد الآمر إلى أن الصوم خير لكم.

ثم إنّه أيضاً يشتمل على خصائص العمل بالقانون، فيكون مضافاً إلى ضرب القانون وبسطه يضمن العمل به، والتحقيق العملي بالنسبة إليه بتنفيذه وتطبيقه في الخارج، حتى يكونوا متقين صالحين راشدين.

وغير ذلك من خواص القوانين المذكورة في طيها، فليس من المفروض أن تتجمد القوانين في هذا الكتاب، بل فيه الترغيب إلى روح القانون والمقصود الرئيسي منه، وهو تشكيل المدينة الفاضلة الاجتماعية والفردية، وهذا من المميزات المخصوص بها هذا الخليط أيضاً، وهو مبتكر فيه ونعم الابتكار، أو روعي فيه هذا المعنى ونعمت الرعاية اللازمة جداً.

الوجه الحادي عشر: حول خلوص القرآن عن المضادة

مما عدّ من وجوه الإعجاز وصنائع البلاغة خلوص الكتاب من التناقض والتضاد، وخلوه من المنافرة في الأحكام والمناقضة في الآراء، ويفقد المكاذبة في الأنظار، بخلاف سائر الكتب.

الوجه الثاني عشر: كونه تبياناً لكل شيء

ومن الخصائص التي يحتوي عليها

الكتاب المبين والقرآن المستبين أنّه تبيان لكل شيء، فيكون تبياناً لنفسه بالأولوية القطعية.

أما تبيان كل شيء فهو مما لا يدرك ولا يعلمه إلاّ الله ومن أتى الله بقلب سليم، وهم أهل القرآن النازل في بيوتهم، التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسم الله.

وأما تبيان نفسه فقد تصدى من السلف والخلف لمراجعة مشكلات القرآن بنفس القرآن وإلى ذاته لحل معضلاته، مثلاً: اختلاف المفسرين في أن ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ في قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة: ٦]، ينحل بمراجعة القرآن، حيث قال في سورة الشورى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [سورة الشورى: ٥٢-٥٣]، وهكذا.

الوجه الثالث عشر: اشتماله على التعابير العرفية والاصطلاحات

ومن خصوصيات هذا السفر القيم والنور الدائم والفرقان العظيم والقسطاس المستقيم أنّه، فضلاً على احتوائه على العربي اللسان المبين، وعلى اللغات العامية الرائج استعمالها والمتعارف في عصره ومصره، عربية كانت، أو مستعربة من الفرس أو الحبشة أو الهند أو الترك أو اليونان أو غير ذلك، فإنّ في اتخاذ هذا السبيل ملاحة خاصة، وتقريباً من الأفهام الأولية، وتوطئة للهداية إلى المسائل العالية البعيدة عن الأفهام الراقية والأفكار العميقة، يكون حسب ما أظن محتوياً على الاصطلاحات ويحتاج إلى التدبر جداً والتأمل كثيراً حتى يستخرج من خلاله ما هو المراد من المصطلحات.

وبالجملة: كلما يكون في سائر الكتب اصطلاح خاص يعرفه أهلها، ولا يتوجه إليها إلا من استخدم العلم بها لا مزيد عليه، يجيء الملاحظ المتأخر، فيجد مواقف سقوطه ومحال اشتباهه، وينادي بأعلى صوته: عذري منه جهلي.

الوجه الرابع عشر: ابتكار القرآن في بعض العلوم

من المزايا ومحاسن هذا المختصر الملكوتي والنموذج اللاهوتي أنّه مبدأ للتحولات الكثيرة، ومنشأ الانقلابات في الفنون الخاصة قاطبة. مثلاً من التحولات:

حكاية القصص الماضية وأخبار الأمم الخالية مذيلاً ذلك بالإنذار والتبشير، وموجهاً قراءه الكرام إلى الاستفادات الخاصة والتنبهات الإنسانية، فإنّ مجرد نقل حكاية السلف وقصص السابقين غير جائز في شريعة عقل البشر، وقد اشتهر ذلك في عصور ما بعد عصر القرآن، وفي طليعتهم في الشعر والنثر جماعة من المسلمين، كالمولوي وناصر خسرو، ومن أمثالهما استفادت أحياناً سائر الملل.

الوجه الخامس عشر: اشتمال القرآن على الفنون الكثيرة

من عجائب القرآن، ومن أهم خصائص هذا الكتاب المنير والحبر المستنير احتواء آياته على المسائل المختلفة، واشتمال جملة على الفنون الكثيرة.

أقول:

وبعد هذا البيان الرائع للسيد مصطفى الخميني رحمه الله، والذي جئنا به مختصراً عنه، نلاحظ كيف أنّ القرآن الكريم لا يترك صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها، جاء بها على نحو الإعجاز الذي لا قدرة للإنسان على الإتيان بمثله على مختلف الأصعدة والمستويات، وبقي علينا أن نبسط البحث حول الإعجاز الاجتماعي، والذي جاءت الإشارة إلى بعض جوانبه في الوجهين الرابع والعاشر.

الإعجاز الاجتماعي

يطرح بعضهم مفهوم الإعجاز الاجتماعي للقرآن ويقصد به أنّ القرآن الكريم كما هو معجز في مجال الفصاحة والبلاغة والبيان والعلم، فكذلك هو معجز في المجال الاجتماعي، وأنّ التحدي الوارد فيه لا يقتصر على خصوص التحدي بمثله في المجال الأدبي والعلمي، بل يتعداه إلى الميادين الاجتماعية، فالإنسان قاصر عن الإتيان بقوانين من شأنها أن تحقق له الأمن والاستقرار والرفاهية والسعادة الكبرى بالمعنى الاجتماعي، من دون أن تكون على حساب أمن واستقرار ورفاهية وسعادة الفرد أو الآخر، بينما القرآن الكريم قادر على تأمين ذلك بشرط الإلمام بمقاصده والاحتكام لقوانينه وأحكامه، إذ لم يترك صغيرة أو كبيرة -سواء تعلق بالجانب الطبيعي أم الكوني - إلا أوجد لها حكمها وقانونها الخاص بها بما يؤمّن

فاعليتها ويحفظ حقها في مقابل المفردات الأخرى، بل إن هذه الأحكام وفضلاً عن طابعها الشمولي المشار إليه آنفا، أتت وبحكم صدورها عن العليم الحكيم متناسبة ومتوازنة وصالحة للإنسان كفرد، وكفاعل اجتماعي، وكمجتمع باعتباره السياق التفاعلي والعلائقي للإنسان والذي يتجاوز حقيقته الفردية، وهذه الأصلحية ممتدة في الزمان والمكان، مع تضمنها لهامش تشريعي يسمى منطقة الفراغ التشريعي يحفّز العقل الاجتهادي في ضوء المقاصد الكبرى للشريعة.

وهذا ما يميز الأحكام الإلهية عن القوانين والصياغات الوضعية والتي تتسم بالقصور وعدم التوازن قي ضبط المعادلة الاجتماعية، فهي قد تمنح حقوقاً للمجتمع على حساب الفرد، أو قد تعطي الفرد حقوقا على حساب المجتمع؛ وان كان ذلك في بعض الموارد لا كلها، لكن الخلل يسري إلى المجتمع من هذه الموارد ويسبب اضطرابا في بنيته، ولا تفوتنا الإشارة هنا الى ان فاعلية هذه القوانين وسراينها تتقوم بقاعدة الإلزام بما فيها من إكراه وتلويح بالعقوبة، في حين إن الأحكام الإلهية وان تضمنت العقوبة فهي إنما خاطبت وجدان وعقل المكلف إقناعاً له بصلاحية هذه الأحكام لدنياه وأخرته، وربطتها بالتقوى وامتثال الطاعة فضلا عن بيان مفاعيلها الاجتماعية كآية القصاص مثلا، يقول تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٧٩]. فالقصاص فيه إقامة للعدل وسدّ لباب الفساد الذي قد يخلخل بنيان الاجتماع الانساني ويعصف بمصالحه.

ومن آيات الإعجاز الاجتماعي المختصة ببيان قوانين ونظم العلاقات الاجتماعية في بعديها العبادي والمعاملاتي، الآيات التي تتعلق بالجانب الاقتصادي والسياسي والديني والأخلاقي ونحوها، مع التشديد هنا على أن الفصل هنا منهجي، وإلا فان كل هذه الجوانب متكاملة فيما بينها.

قال تعالى: ﴿ فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟ وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥١﴾ أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ

﴿وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الزمر: ٥١ - ٥٢].

فهاتان الآيتان الكريمتان في الوقت الذي تبيّنان دور وأثر الذنب كسنة من السنن الإلهية الجارية في هذا العالم، كذلك تبيّنان أنّ سنة أخرى وهي سنة بسط الرزق للجميع بدون استثناء، وأنّ ذلك بيده لا غير، فهو القادر على تقدير معاشهم، وتسيير حياتهم الاجتماعية من خلال ما يعطيهم من الرزق، قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [سورة الشورى ٣٠ - ٣١].

كما أنّ هناك صورة من صور الإعجاز الاجتماعي، متمثلة بجانب التكافل الاجتماعي، الذي على أساسه يقوم بناء المجتمع الصالح، وتوفير المحيط الصالح، حيث ترتفع فاقة الفقر والحاجة عن أهل ذلك المجتمع، وعندها تقل الجريمة وينحصر الفساد الأخلاقي، فينعم أهله بالأمن والاطمئنان والاستقرار ورفاهية الحياة؛ لأنّ صلاح المجتمع والأمة بصلاح أهله وأبنائها؛ إذ الحقوق محفوظة، والحاجة إلى الرذيلة معدومة، وعندها تجري على هذه الأمة وأهل هذا المجتمع السنن الإلهية الحسنة، فتتنزل عليهم البركات، وتدر عليهم الأرزاق الإلهية، وترتفع عنهم الأوبئة والأمراض، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٩٦].

كما أنّ من صور الإعجاز الاجتماعية تقنين الروابط الاجتماعية في مجال بناء الأسرة النموذجية، عن طريق تقنين أحكام الزواج الشرعي بين المرأة والرجل، وبيان محرمات النكاح وما أحلّ من نكاح النساء، وما لهذا التشريع من نتائج وآثار على الزوجين المسلمين، على خلاف الأسرة التي يقوم بناؤها وتكوينها على غير الأسس الشرعية، فإنك تجدها محفوفة ومهددة بمخاطر الانهدام، تحيط بها أجواء الخوف والاضطراب ونحوها من الحالات النفسية التي قد تؤدي بها إلى التفكك والانسحاق.

(هذه الفقرة قد لا تكون حجيتها قوية في الدلالة على الإعجاز الاجتماعي، فالإرث المسيحي مثلاً مازال مؤطراً العلاقة الزوجية في كثير من البلدان حتى مع اعتمادها ما يسمى بالزواج المدني)مضافاً إلى هذا، الأجواء المخيمة على هذه المجتمعات التي بنيت على هذا الأساس، فالفساد الأخلاقي والاجتماعي حاكم فيها، حتى ولو أنّها شرعت لها قوانين وضعية لحل ما يواجهها من أزمات اجتماعية ومفاسد أخلاقية، إلا أنّ تشريعاتها لا تستطع أن توفر لهؤلاء المحفزّات النفسية التي تنأى بهم عن اقتراف المفاسد.

وهذا على خلاف الإسلام الذي شرّع فريضة لا نظير لها في النظم الاجتماعية الأخرى، وتعدّ واحدة من صور إعجازه الاجتماعي وهي فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد خصص لها المستشرق والمؤرخ الانجليزي ميشيل كوك دراسة وافية في كتاب له تحت عنوان «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، مقرا بأن هذه الفاعلية الاجتماعية التي شرّعها الإسلام لا توجد في أيّ من الأنظمة الاجتماعية الأخرى.

يقول تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤].

بل إنّ القرآن الكريم جعل خيريّة الأمة الإسلامية في مقابل الأمم الأخرى متقوّمة بهذه الفريضة التي تضيّق من مساحة المنكر إلى أقصى الحدود وتوسّع من دائرة المعروف المقترن بكل خير؛ بما يضمن صلاح المجتمع وسلامته المعنوية والأخلاقية، ويمكن القول إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سنخ فريضة تخلق حالة من التعبئة الدائمة ضد الفساد والانحراف في كل أبعادهما، فلا يتحول المنكر إلى ظاهرة أو يتسلل إلى منظومة القيّم فيخلخلها أو يفسدها.

وبدل حصرية قاعدة الإلزام التي يستند إليها القانون الوضعي، يقدم الإسلام – فضلا عما ذكرناه سالفا في هذا الباب– هذه الآلية التي تخلق نوعاً من الرقابة الطوعية تمارسها الأمة على نفسها وفق شروط وضوابط فصّلها الفقهاء في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

حلحلة المفهوم

إنّ ما تقدّم من الحديث عن مفهوم الإعجاز الاجتماعي، هو مفهوم صحيح ومنسجم مع مسار المنهج القرآني ومبادئ الفكر الإسلامي، ولكن هذا أيضاً يحتاج إلى مزيد من التوضيح والبيان وفق قراءة جديدة، شريطة أن تكون هذه القراءة منسجمة مع روح القرآن العامة، كما يجب أن تكون منسجمة مع الهدف الإلهي الذي من أجله أنزل هذا الكتاب المقدس.

فكما ذكرنا سابقاً من أنّ الإعجاز القرآني لا يختص بخصوص الوجه البياني والبلاغي، الذي بات مداراً للبحوث والدراسات القرآنية، فهناك وجه آخر من وجوه الإعجاز القرآني قد عبرنا وعبر غيرنا عنه في العصر الحاضر بالإعجاز الاجتماعي، وهو جدير بالملاحظة والالتفات والدراسة والبحث؛ وذلك لتعزيز الثقة في النظام الاجتماعي الإسلامي، وبالخصوص في مجال الدراسات الحديثة في العلوم القرآنية، ولكننا قد نحتاج إلى استحداث بعض العلوم الأخرى لنتمكن من خلالها من فهم جديد للقرآن الكريم، وتساعدنا على إيجاد وسيلة جديدة ومفيدة في التدبر الذي أمرنا به في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [سورة محمد: ٢٤].

وقد يتساءل بعضهم عن دليل وشاهد على ما ذكرناه من هذا الوجه الإعجازي في القرآن الكريم فيقول: ما هو الدليل على ذلك كله؟ أو يقول: هل توجد نظريات اجتماعية في القرآن الكريم قد عجز البشر عن الإتيان بمثلها أو أفضل منها؟ وهل هناك حلول قرآنية لبناء مجتمع إنساني يحتوي جميع مقومات الحياة الاجتماعية بما يحقق له السعادة الكبرى، بحيث تسوده روح العدالة الاجتماعية والإنسانية من دون أن تكون هناك تفرقة وتمييز عنصري أو طائفي أو عرقي أو قومي أو مذهبي؟.

فما هي إذاً هذه الآيات الكريمة الدالة على ذلك، بحيث يصدق معها عنوان الإعجاز الاجتماعي في القرآن؟.

و الجواب عن جميع ذلك يتحدد من خلال ذكر عدّة سائل:

المسألة الأولى: عدم تقييد الهداية في القرآن بجانب دون جانب، قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [سورة الإسراء: ٩]، وهذه الهداية هي هداية حقّة ومطلقة، وأنّها لا تتحقق من دون الله سبحانه وتعالى، كما تدعو إليها الآيات الكريمة في القرآن العظيم، فمثلاً في المجال الاجتماعي توجد آيات تدعو إلى العمل وفقها والسير على منهجها، وهذه الآية آنفة الذكر واحدة منها، فإنّها تدعو الإنسان إلى التمسك بالقرآن الكريم، لأنّ هدى القرآن لا يضاهيه هدىً، فهو يهدي إلى الصراط المستقيم والمنهج القويم الصحيح السليم في مختلف أصعدة الحياة الإنسانية وعلى اختلاف مراحلها، فإنّ الهداية لا تتم في جانب دون آخر؛ كما أن مفاعيلها ونتائجها الواقعية لا تنحصر في البعد الأخروي دون الدنيوي.

وكما أن القرآن الكريم هادٍ للإنسان في جانب المعرفة الدينية، فكذلك هو هاد له في الجانب الأخلاقي والسياسي والاجتماعي، وإذا حصل اختلال في واحد من هذه الجوانب المختلفة المترابطة بعضها مع البعض الآخر، فإنّ ذلك الاختلال سيستشري إلى بقية الجوانب الأخرى، مما يعيق تكامل الإنسان في تلك الجوانب أيضاً، فالفاسد أخلاقاً أو ديناً لا يصلح لأن يكون قائداً لأمّة وأميناً على ممتلكاتها، أو مربياً لأبنائها، وهكذا فإنّ أي اختلال في واحد من هذه الجوانب يؤثر سلباً على بقية الجوانب الأخرى.

المسألة الثانية: إنّ الإعجاز القرآني لا يتقيد بحدود القالب اللفظي فقط كما يتصور، بل يتعدى ذلك إلى المحتوى المتمثل بالمدلول القرآني للآيات الكريمة، وأنّ عجز العقل البشري عن الإتيان بمثله أو بعشر سور أو سورة من مثله، يحمل الفكر والمضمون والمبدأ نفسه كالذي يحمله النص الإلهي القرآني، وهو دليل واضح وبرهان ساطع وحجة قاطعة على قدسية النصوص القرآنية، وأنّه من جهة تفوق العقل البشري وما سواها، ولو جئنا إلى النص القرآني وما يحمله من مضامين دقيقة وعالية في المجال الاجتماعي

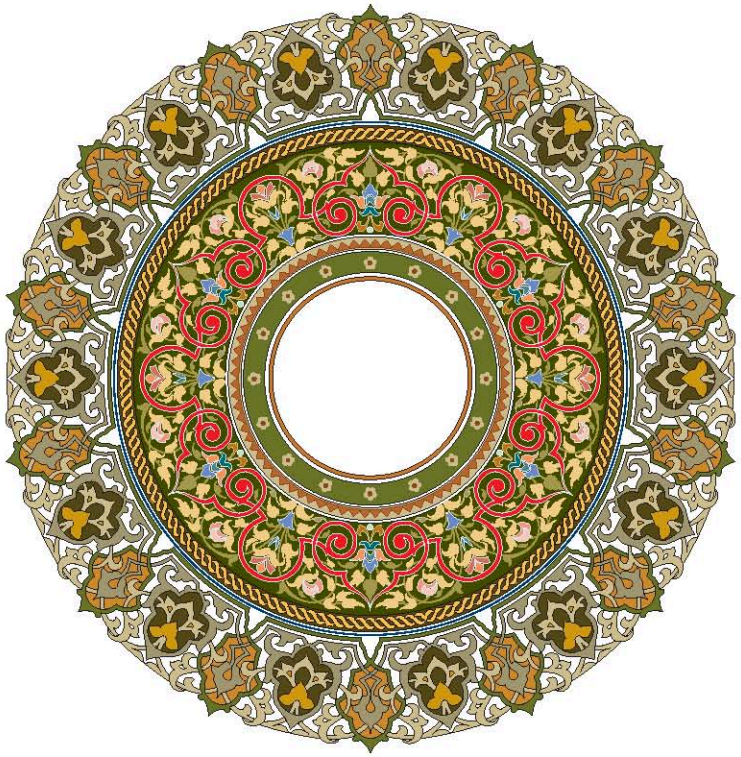
لوجدناه كاشفاً عن وجه الإعجاز القرآني في هذا المجال.

قال السيد مصطفى الخميني رحمه الله: (إنّ الإسلام يتمكن من المحافظة على سعادات البشر الفردية والاجتماعية، وإنّ الإسلام يحتوي على النظام الخاص ابتكاراً وابتداعاً، وكان سلاطين الإسلام يحكمون بها طيلة الأعوام والقرون، ويكون حاوياً لقوانين خاصة باقية باختلاف الأزمان والدهور، ويتمكن من المحافظة على النظام اللازم في المنزل والبلد والمملكة أبداً، وهل هذا يمكن أن يترشح من مخ إنسان كسائر الأناسي، ومن فكر بشر كسائر الأفراد، أم كل ذلك يكشف عن حقيقة وراء هذه المسائل هي المدبرة الناظمة، وهي القوة الغالبة الملاحظة لجميع الأعوام والملل في جميع الأعصار والأمصار؟ [تفسير القرآن الكريم ١: ٤٩٩].

المسألة الثالثة: إنّ القرآن كتاب هداية وإن تضمن جميع العلوم والمعارف المختلفة، وإنّ مجرد الحديث عن أصول هذه العلوم المختلفة لا تخرجه عن صفته وغايته، فهو ليس كتاباً علمياً خاصاً في مجال من المجالات العلمية، كالفيزياء والجغرافية والرياضيات والكيمياء والأدب واللغة وعلم الاجتماع وعلم الأخلاق ونحوها من العلوم الأخرى، لأنّه ليس كسائر العلوم الثقافية والعلمية التي هي من النتاج البشري.

وعليه فينبغي للباحث في المجال القرآني والطالب لكشف الأسرار القرآنية والمفسِّر لآياته أن يبحث عما يصلح للإجابة عن مسائل الإنسان ذات البعد الاجتماعي؛ لأنّه قد تناولها بنحو من الدقة والعمق والشمولية الكاملة؛ إذ لم يترك شاردة أو واردة في هذا الميدان إلاّ وبيّن لنا قوانينها وأحكامها وجميع ما يرتبط بها، فمثلاً: ذكر برّ الوالدين وكيفية التعامل معهما، وكذلك مسألة الجار وحدوده وحقوقه وكيفية التعامل معه؛ مسلماً كان أم غير مسلم، قريباً كان أم بعيداً. وكذلك ذكر لنا مسألة الزوجية وأحكامها وما يرتبط بها من حقوق وواجبات لكل واحد منهما، وغيرها من التعاملات بين الناس وما يترتب عليها من الأحكام وحفظ الحقوق وحرمة التعدي والتجاوز والأكل بالباطل، كل ذلك

مطروح في القرآن الكريم ومبين بالنحو الذي يحقق للإنسان الوصول إلى كماله وسعادته الكبرى في الدارين؛ وذلك فيما إذا التزم بتلك الأحكام والقوانين الإلهية، وجعل من القرآن مرجعاً في التحاكم وحل النزاعات والاختلافات التي تعترضه في مسيرته الحياتية، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾[سورة النساء: ٦٠].




ن
وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ

صيغةُ الفعل (باركنا) في القرآن الكريم
دراسة نحوية دلالية

أ.د. أمجد كامل عبد القادر
كلية الآداب - جامعة البصرة

ملخص البحث

يتناول البحث معنى (البركة) في اللغة ودلالتها وتطورها من المعنى اللغوي إلى المعنى الإسلامي. ثم يعرض دلالة الآيات التي تضمنت اللفظة وأقوال المفسرين في معنى (البركة) الواردة فيها ورأي السيد الباحث في ما رآه مناسباً منها مع مناقشة بعض الآراء التي ذكرها أهل اللغة والتفسير، ثم بَيَّن الدلالة النحوية لهذه اللّفظة معتمداً أقوال النحاة واراءهم في ذلك. وقد وقف الباحث عند الدلالة الإحصائية لـ (باركنا) لما فيها من اسرار العدد ما يستحق البيان والإيضاح.

ثم يخلص السيد الباحث إلى أهم النتائج التي توصل إليها في بحثه والتي أوصلها إلى اثنتي عشرة نتيجة.

مقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، حمداً كثيراً طيِّباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجه ربِّنا وعظيم سلطانه، وأُصلِّي وأُسلِّمُ على المبعوثِ رحمةً للعالمينَ سيّدِنا محمّدٍ وعلى آله الطيّبين الطاهرين وصحابته الغرِّ الميامين وعلى من سار على نهجهم واقتفى أثرَهم إلى يوم الدين. أمَّا بعد...

فقد كانت العناية بالقرآن الكريم مؤسَّسة على تقوى الله وطاعته لا على أساس البواعث الشخصية، أو العوائد النفعية، وهي -العناية -ليست ترفاً في التفكير، ولا نافلة للنفس، ولا حاشية على هامش الحياة.

ومن هنا كان البحث في الألفاظ الإسلامية، أو قل في ألفاظ القرآن الكريم شيئاً لزاما لكل لغوي في كل عصر، فقد نزل القرآن الكريم بلغة العرب وعلى سننهم في التعبير وأساليبهم في البلاغة، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه، فألفاظ القرآن الكريم لها حلاوة لا تدانيها حلاوة، ولها عذوبة دونها كل عذوبة، فهي منتقاة من جواهر الفصيح من الألفاظ العربية التي تكسب الكلام بهاء وتمنحه فخامة وروعة.

إنَّ هذه المعاني العظيمة، فضلاً عن قدسية كتاب الله العزيز، جعلتني ألتفت إلى لفظة من ألفاظه وردت في مواضع قليلة من كتاب الله العزيز وهي تحمل في دلالتها ما تحمل من معاني جليلة ومناسبات لطيفة، وهذه اللفظة هي (باركنا)، التي غالبا ما أشارت إلى الأرض المباركة في فلسطين، فهذه البلاد وما حولها باركها الله سبحانه، وهي أرض مقدَّسة قدَّسها الله وجعلها أرض العقيدة والإيمان، وأرض الطهر والفضيلة، وأرض المواجهة والجهاد، وأرض الحسم والتقرير، لاسيما إنها تشهد اليوم هجمة يهودية أمريكية خبيثة للسيطرة على الأرض المباركة وجعلها مقر القيادة اليهودية الصهيونية الشيطانية للسيطرة على العالم أجمع، لا مكَّنهم الله.

البركة في اللغة

الباء والراء والكاف أصل واحد وهو ثبات الشيء، ثم يتفرع فروعاً يقارب بعضها بعضاً[1]، وأصل البَرْك

(١) مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس=

صدر البعير وإن استعمل في غيره[٢]، والبَرَكَةُ النماء والزيادة والسعادة، والتبريك الدعاء للإنسان أو غيره بالبركة، يقال: برَّكت عليه تبريكاً، أي قلت له بارك الله عليك، وبارك الله الشيء وبارك فيه وعليه وضع فيه البركة، ويقال: لا بارك الله فيه، أي لا نَمّاه. وأما قولهم: بارَك الله لنا في الموت فمعناه: بارك الله لنا فيما يؤدِّينا إليه الموت، وبَرَكَ البعير يَبْرُك بُروكاً، وهو أن يلْصِق بَرْكَه بالأرض. والبَراكاء: الثَّبات في الحرب، كأنهم بركوا فيها، وبَرَكَ بُروكاً وتَبْراكاً: اسْتَناخَ، كبَرَّكَ، وأبْرَكَتُه، ثَبَتَ وأقامَ. والبَرْكُ: إبِلُ أهلِ الحِواءِ كُلُّها التي تَروحُ عليهم بالغَةً ما بَلَغَتْ، وإنْ كانت أُلوفاً، أو جَماعَةُ الإبِلِ البارِكَةُ، والبَرْك للإنْسانِ، والبِرْكَةُ، بالكسر: لما سواهُ، والبُرَك: طائر[٣].

وقال الكفوي رحمه الله: ((البركة النماء والزيادة حسية كانت أو معنوية... والبركة في الحديث (تسحَّروا فإنَّ في السحور بركة)[٤]، بمعنى زيادة القوة على الصوم أو الرخصة لأنّه لم يكن مباحاً في أول الإسلام

=بن زكريا(ت٣٩٥هـ)، دار الجيل، بيروت-لبنان، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (برك): ١/ ٢٢٧.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني (ت٤٢٥تقريباً)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ، (برك): ١١٩.

(٣) ينظر المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي(ت٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت -٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ب ر ك): ٧/ ٢٢، و لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، (د.ت)، (برك): ١٠/ ٣٩٥، و القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي(ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة -بيروت: ١٢٠٤، و تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي(ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (ب ر ك): ٢٧/ ٥٨٠٦٠، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، أشرف على طبعه عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، (د.ت): ١/ ٥٢.

(٤) صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي(ت٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م: ٢/ ٦٧٨.

وقيل الزيادة في العمر))[٥].

وثمة فرق بين البركة والزيادة؛ فالبركة هي الزيادة والنماء من حيث لا يوجد بالحس ظاهرا، فإذا عهد من الشئ هذا المعنى خافيا عن الحس قيل هذه بركة وقيل: اشتقاقها من البروك، وهو اللزوم والثبوت، لثبوتها في الشئ، ويوصف بها كل شيء لزمه وثبت فيه خير إلهي، وليس لضدها اسم معروف، فلذلك يقال فيه: قليل البركة، ولا يسند فعل البركة إلا إلى الله، فلا يقال: بارك زيد في الشئ، وإنما يقال: بارك الله فيه.وإلى هذه الزيادة أشير بما روي أنه لا ينقص مال من صدقة، لا إلى النقصان المحسوس، فإذن كل بركة زيادة، وليس كل زيادة بركة[٦].

(٥) الكليات –معجم في المصطلحات والفروق اللغوية –لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي(ت١٠٩٤هـ)، أعده للطبع ووضع فهارسه الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م: ٢٤٨.

(٦) ينظر الفروق اللغويَّة لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق علي الطباطبائي وآخرين مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران (د.ت): ٩٦ -٩٧.

التطور الدلالي لـ(البركة)

وقد تطور لفظ (البركة) وانتقل من المعنى اللغوي إلى المفهوم الإسلامي فصارت (البركة) بمعنى: ثبوت الخير الإلهي في الشيء، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[سورة الأعراف: ٩٦]، والمُبارَك ما فيه ذلك الخير، ومنه قوله عز وجل ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾[سورة الأنبياء: ٥٠]، تنبيهاً على ما يفيض عليه من الخيرات الإلهية[٧]، قال المفسرون في هذه الآية: وهذا أعني القرآن أنزلناه من السماء إلى الأرض مباركاً، وإنما سماه مباركاً لأنه ممدوح كل من تمسك به، فانه ينال الفوز العظيم، ولأنَّ قراءته خير والعمل به خير، وفيه علم الأولين والآخرين، وفيه مغفرة الذنوب وفيه الحلال والحرام[٨]،

(٧) ينظر مفردات ألفاظ القرآن (برك): ١١٩، والكليات: ٢٤٨.

(٨) مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين الطريحي (ت١٠٨٥هـ)، تحقيق السيد احمد الحسيني، مطبعة الآداب في النجف، (د.ت): ٥/ ٢٥٧-٢٥٨.

وبارك الله الشيء وفيه وعليه وحوله: جعل فيه الخير والنماء دائمين ثابتين، ومُبَارَك اسم مفعول ومؤنثه مُبَارَكة[٩]، والبركة كذلك هي من كلمات التحية المستعملة في الدعاء[١٠].

ووردت البركة ومشتقاتها (٣٢) اثنتين وثلاثين مرة في القرآن الكريم، وما يهمنا هنا هو ورود الفعل الماضي (باركنا) المقترن بضمير الفاعل المعظَم (نا)، إذ وردت هذه اللفظة (٦) ست مرات في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، وقد ذكر المفسرون بعض الأقوال في بيان معنى (باركنا)، أهمها بركة الزروع والثمار في الأرض التي وصفت في الآيات الست بـ(باركنا)، وهذا ما سنوضحه خلال عرضنا لتلك الآيات إن شاء الله تعالى.

وفي حقيقة الأمر أنّه لا ينبغي لنا أن نقصر بركة الأرض المبارَك فيها على بركة الزروع والثمار وما شابه ذلك، لأنّ هناك معانيَ أخرى تتضمنها البركة في هذه الأرض التي بوركت في كتاب الله عز وجل أستطيع إجمالها فيما يأتي:

البركة في الزروع والثمار ومجاري الأنهار ومناخ الأرض وطقسها.

١- البركة في موقع الأرض (الاستراتيجي) والحضاري بوصفها واقعة في قلب العالم.

٢- البركة القدسية الإيمانية، بوصفها ارض الأنبياء والصالحين، فقد ولِد فيها سليمان وعيسى وغيرهما من أنبياء الله عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام، بحسب ما ورد في الإنجيل[١١]، وقد ورد في الحديث القدسي ما يُبيِّن عظمة هذه الأرض وبركتها الإيمانية فقال الله عز وجل في الحديث ((يا شام أنت صفوتي من بلدي وأنا سائق إليك صفوتي من

(٩) معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، ط٢، الهيأة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٩٠هـ -١٩٧٠م، (برك): ١/ ٩٥-٩٦.

(١٠) تفسير الآلوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)، للعلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت): ١٢/ ٧٣.

(١١) الإنجيل، الكتاب المقدس -العهد الجديد، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م، الفصل الأول والثاني: ٢-٤.

عبادي))[12]، فضلاً عن أنّها ارض دفن فيها إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام وغيرهم من أنبياء الله تعالى[13].

٣- البركة التأريخية، فهي البلاد التي لها تأثير مباشر على حركة التأريخ البشري، في القديم والحديث، وسيبقى لها هذا الأثر الفعّال حتى قيام الساعة، فكم من الأمم سكنت فيها؟! وكم من المعارك الفاصلة وقعت فيها؟! وكم شهدت قادة عظاماً كتب لهم التأريخ أروع صور البطولة والشجاعة؟! فما أكرمها من أرض استمد منها التأريخ سطوره!

٤- البركة الجهادية، فهذه الأرض المباركة منذ جيل الإسلام الأول إلى يومنا هذا ما زال الجهاد قائما فيها، ولا يخفى على أي مسلم منزلة الجهاد العظيمة التي أوعدها الله تعالى لعباده المجاهدين، فكم أنجبت هذه الأرض من المجاهدين العظماء؟! وكم من الدماء أريقت عليها؟! وكم من الشهداء سقطوا فيها؟! وكم ينتظرها من هذا في المستقبل؟!

٥- البركة الإسلامية، بوصفها أرض الإسلام والمسلمين منذ الإسراء بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وإمامته بالأنبياء عليهم السلام في المسجد الأقصى، فمعجزة الإسراء والمعراج فيها دلالة وإشارة واضحة إلى أن هذه الأرض إسلامية، وان القدس ملك للمسلمين وان المسجد الأقصى هو مسجد إسلامي لا كما يزعم اليهود وغيرهم بأن المسجد الأقصى ملكهم، فهذه كلُّها ادّعاءات باطلة وأن الحق هي ارض إسلامية مباركة باركها الله عز وجل وجعل الخير فيها.

دلالة (باركنا) في الآيات القرآنية

وردت لفظة (باركنا) في ست آيات من كتاب الله العزيز، يمكن بيانها على

(١٢) مسند الشاميين، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ -١٩٨٤: ١/ ٣٤٥.

(١٣) ينظر قصص الأنبياء للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة النهضة، بغداد، ط٢، ١٩٨٦م: ١٩٠.

النحو الآتي:

أولاً: قال تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٧].

تتحدث الآية عن بني إسرائيل وصنع فرعون بهم، فبعد أن تبع فرعون وجنوده موسى والمؤمنين أنجى الله تعالى موسى عليه السلام وأتباعه المؤمنين من فرعون وقومه، وجعلهم يجتازون النهر إلى الأرض المقدسة، ولما تبعهم فرعون وجنوده أطبق الله عليهم البحر وأغرقهم فيه[١٤].

وقد أورث الله تعالى موسى وقومه المؤمنين الذين كانوا مستضعفين في مصر عند فرعون وأتباعه الأرض التي باركها الله تعالى، وصاروا يتجوّلون بين مشارق الأرض ومغاربها كما أخبر القرآن الكريم، وجعل الله عز وجل لأولئك القوم المؤمنين هذه الأرض المباركة جائزة لهم على إيمانهم وثمرةً مباركة لجهادهم وصبرهم وإيمانهم بالحق الذي جاء به موسى عليه السلام وثباتهم على هذا الحق[١٥].

ومعنى (باركنا فيها): جعلنا الخير فيها ثابتاً دائماً لأهلها فهي مباركة بالخصب وسعة الأرزاق[١٦]، وهي الأرض المقدسة في فلسطين وقيل أرض الشام جميعاً ومصر[١٧]، وأظنُّ الأرجح هو الأرض المقدسة؛ لأنّ الآية قصّت علينا ما جرى بين أتباع موسى عليه السلام وفرعون

(١٤) ينظر تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لمحمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ: ٩/ ٤٣، و تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت٦٧١هـ)، دار الشعب، القاهرة، (د.ت): ٧/ ٢٧٢، وروح المعاني: ٩/ ٣٧.

(١٥) ينظر قصص الأنبياء لابن كثير: ٣٤٨.

(١٦) ينظر تفسير الطبري: ٩/ ٤٤.

(١٧) تفسير البغوي (معالم التنزيل)، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت،: ٢/ ١٩٤، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: ابن عثيمين مؤسسة الرسالة،بيروت،١٤٢١هـ-٢٠٠٠م: ٣٠٢.

وأنّ موسى وشيعته ذهبوا إلى الأرض المباركة التي أورثهم الله تعالى إياها، ولذلك ذكر الآلوسي أن سبب البركة في الأرض المذكورة هو أنها مساكن الأنبياء والصالحين[18]، وهذا ما جرى في الأرض المقدسة في فلسطين.

ثانيا: قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[سورة الإسراء: ١].

شاءت قدرة الله عز وجل أن يسكن سيدنا محمدﷺ في بلاد الحجاز عند بيت الله المحرم، وأن يكون الإسراء بالنبيﷺ من المسجد الحرام في مكة المكرمة إلى المسجد الأقصى في الأرض المباركة، تمهيداً لعروجه عليه الصلاة والسلام إلى السماوات العلى.

وما عليه أكثر المفسرين أنَّ البركة حول المسجد الأقصى هي بالأنهار والأشجار والثمار، وبأنَّ هذا المسجد المبارك هو مقر الأنبياء ومهبط الملائكة وموطن العبادات والأرزاق والبركات، ومنه يحشر الناس يوم القيامة[19].

وقوله عز وجل ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ أبلغ من القول (الذي باركنا فيه)، فمعنى (حوله): أي لأجله باركنا بالأرض التي تحيط به من جميع جهاته فما ظنك فيه نفسه[20]؟! فالمسجد الأقصى هو قلب البركة التي تتفرع منه لتعم جميع الجهات التي حوله، ولو جاء التعبير (الذي باركنا فيه) لفُهِم من ذلك أنَّ البركة خاصة به

(١٨) روح المعاني: ٩/ ٣٧.

(١٩) معاني القرآن للفراء، لأبي زكريا يحيى بن زياد(ت٢٠٧هـ)، تحقيق محمد علي النجار وآخرين، دار السرور، (د.ت): ٢/ ١١٥، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري(ت٣١١هـ)، تحقيق الدكتور عبدالجليل عبده الشبلي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٢م: ٣/ ١٨٤، ومعالم التنزيل: ٣/ ٩٢، وفتح القدير: ٣/ ٢٠٦، وروح المعاني: ١٥/ ١٣.

(٢٠) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، للإمام برهان الدين أبي الحسن البقاعي(ت٨٨٥هـ)، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه عبدالرزاق غالب مهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م: ٤/ ٣٢٩.

وليس لها تفرع منه، فهذا أقل شأناً من قوله ﴿ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ فالتعبير القرآني هنا بيَّن أنَّ هذا المسجد هو مصدر البركة وعنه تتفرع البركات الكثيرة التي تعم كل ما حوله فهي بركة مكان وزمان كما هي بركة إنسان، قال سيد قطب﵀: ((ووصف المسجد الأقصى بأنه (الذي باركنا حوله) وصف يرسم البركة حافة بالمسجد فائضة عليه، وهو ظل لم يكن ليلقيه تعبير مباشر مثل (باركناه)، أو (باركنا فيه) وذلك من دقائق التعبير القرآني العجيب))[٢١].

وكونُ البركة حولَه كنايةٌ عن حصول البركة فيه بالأوْلى، لأنها إذا حصلت حوله فقد تجاوزت ما فيه؛ ففيه لطيفة التلازم، ولطيفة فحوَى الخطاب، ولطيفة المبالغة بالتكثير. وقريب منه قول زياد الأعجم:

إِنَّ السَّماحَةَ وَالمُروءَةَ وَالنَّدى

في قُبَّةٍ ضُرِبَت عَلى ابنِ الحَشرَجِ[٢٢]

ولكلمة (حوله) في هذه الآية أيضا من حسن الموقع ما ليس لكلمة (في) في بيت الشاعر، ذلك أن ظرفية (في) أخص. فقوله: (في قبة) كناية عن كونها في ساكن القبة لكن لا تفيد انتشارها وتجاوزها منه إلى ما حوله.

وأسباب بركة المسجد الأقصى كثيرة كما أشارت إليه كلمة(حوله). منها أن واضعه إبراهيم﵇، ومنها ما لحقه من البركة بمن صلى به من الأنبياء من داوود وسليمان ومن بعدهما من أنبياء بني إسرائيل، ثم بحلول الرسول عيسى﵇ وإعلانه الدعوة إلى الله فيه وفيما حوله، ومنها بركة من دُفن حوله من الأنبياء، فقد ثبت أن قبري داوود وسليمان حول المسجد الأقصى وأعظم.

تلك البركات حلول النبيﷺ فيه ذلك الحلول الخارق للعادة، وصلاته فيه بالأنبياء كلهم عليه الصلاة والسلام.

ووصف المسجد الأقصى هنا في الآية المباركة بالاسم الموصول (الذي) فيه دلالة على سعة هذه البركة، فإنه يوصف بالاسم الموصول إذا أريد به التوسع والشمول، ولاسيما (الذي) فهو

(٢١) في ظلال القرآن، لسيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط١١، ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م: ٤/ ٢٢١٢.

(٢٢) ديوان زياد الأعجم، دار صادر، بيروت، (د.ت)، ٦٤.

أخص من غيره من الأسماء الموصولة[٢٣].

والملاحظ في الآية المبارك أنَّ فيها فنَّ الإلتفات حيث صرف الكلام من الغيبة (سبحان الذي أسرى بعبده) إلى صيغة المتكلم المُعَظَّم في (باركنا، ومن آياتنا)، والتعظيم هنا يدل على عظمة البركات والآيات لأنَّها كما تدل على تعظيم مدلول الضمير فإنها تدل على عظم ما أضيف إليه وصدر عنه، كما قيل إنَّما يفعل العظيم العظيم.

إنَّ الإسراء بسيدنا محمدﷺ فيه دلالة واضحة على أنَّ هذه الأرض إسلاميّة وأن أمة محمدﷺ هي الوارثة للبركة والقداسة التي فيها، وذلك أن أمّة الإسلام هي أمة مباركة جاءها نبي مبارك أنزل عيه كتاب مبارك من عند الله تبارك وتعالى المُبارِك لهذه الأرض، إذ بوصول ارث الأرض المباركة إلى هذه الأمة المباركة عمَّت البركة الربانية هذه الأرض وما حولها.

ثالثاً: قال تعالى متحدثاً عن إبراهيمعليه السلام: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧١].

تخبرنا الآية الكريمة أن الله تعالى قد أنجى إبراهيم ولوطاعليهما السلام من قومهما الكافرين، فلما سكن إبراهيم ولوط في العراق وقام إبراهيم بدعوة قومه إلى توحيد الله عز وجل وترك عبادة الأصنام والأوثان، وواجههم بالدليل القاطع والبرهان الساطع ودعا أباه إلى ذلك فرفض، ثم دعا ملك العراق النمرود بدعوة التوحيد فرفض كذلك، ولما وجد القوم أنفسهم في سفاهة كبيرة حكموا على إبراهيم بالحرق، فأشعلوا النار فيه فجعلها الله برداً وسلاماً على إبراهيم[٢٤]، قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [سورة الأنبياء: ٦٩].

وبذلك وصلت الأمور بين إبراهيم وقومه إلى الفراق والهجران، فلا بد أن يفارقهم ويخرج من بينهم، وإلاّ قاموا بقتله أو تعذيبه، فأمره الله تعالى كما تخبرنا الآية أن

(٢٣) معاني النحو، للدكتور فاضل صالح السامرائي، جامعة بغداد، بيت الحكمة، ١٩٨٧م: ١/ ١٣٥.

(٢٤) ينظر قصص الأنبياء لابن كثير: ١٤٢-١٤٨.

يذهب إلى الأرض المباركة ليكمل دعوته إلى الله عز وجل، ولا بأس بالاستئناس هنا بنص من التوراة إذ فيه موافقة لكتاب الله عز وجل، حيث جاء في العهد القديم (التوراة): ((وقال الرب لإبرام انطلق من أرضك وعشيرتك وبيت أبيك إلى الأرض التي أريك، وأنا أجعلك أمة كبيرة وأباركك وأعظم اسمك وتكون بركة، وأبارك مباركيك، وشاتمك ألعنه، ويتبارك بك جميع عشائر الأرض، فانطلقَ إبرام كما أمره الرب وكان معه لوط))[٢٥].

فاستقر إبراهيم عليه السلام في منطقة بيت المقدس من الأرض المباركة، ووجَّه الله تعالى نبيَّه لوطاً عليه السلام إلى الشرق من بيت المقدس، ليكون نبيّاً عند القوم القاطنين شرق فلسطين، والذين عُرِفوا فيما بعد بقوم لوط[٢٦].

وهذه الأرض التي أقام فيها النبيان الكريمان إبراهيم ولوط عليهما السلام هي المقصودة بقوله عز وجل: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾، قال الزجاج: ((إنها من أرض الشام إلى أرض العراق))[٢٧]، ووافقه أبو السعود في ذلك قائلا: ((أي من العراق إلى الشام وبركاته العامة، فإن أكثر الأنبياءِ بُعثوا فيه فانتشرت في العالمين شرائعُهم التي هي مبادي الكمالات والخيراتِ الدينية والدنيويةِ، وقيل: كثرةُ النعم والخِصْب الغالب، روي أنه عليه السلام نزل بفلَسطين ولوطٌ عليه السلام بالمؤتفكة وبينهما مسيرةُ يومٍ وليلة))[٢٨].

وجاء التعبير القرآني هنا على قوله عز وجل (باركنا فيها) ولم يقل (باركناها) وذلك للمبالغة في البركة بجعلها محيطة بكل أرض ملاصقة لبيت المقدس[٢٩]، فتعدية الفعل هنا بوساطة حرف الجر (في) أبلغ من تعديته بغير وساطة، لأن البركة فيها أعم وأشمل فضلا عن المبالغة

(٢٥) (التوراة) الكتاب المقدس، العهد القديم، دار المشرق، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م، سفر التكوين، الفصل الثاني عشر: ٢٤.
(٢٦) ينظر قصص الأنبياء لابن كثير: ١٤٧.
(٢٧) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣/ ٣٢٣.
(٢٨) تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت): ٦/ ٧٧.
(٢٩) روح المعاني: ١٧/ ٧٠.

في تأكيد البركة، وفي الآية من مدح الشام ما فيها، وجاء في الحديث ((ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض ألزمهم مهاجر إبراهيم))(٣٠)، وعَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّ رسول الله ﷺ قال: ((اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي يَمَنِنَا قَالُوا وَفِي نَجْدِنَا قَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا وَبَارِكْ لَنَا فِي يَمَنِنَا قَالُوا وَفِي نَجْدِنَا قَالَ هُنَاكَ الزَّلَازِلُ وَالْفِتَنُ وَبِهَا أَوْ قَالَ مِنْهَا يَخْرُجُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ))(٣١).

رابعاً: قال تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٨١].

سخر الله تعالى لسليمان عليه السلام ما لم يسخر لغيره من العالمين، حيث ذلل له الريح والطير والجبال وغيرها وجعلها تحت أمره تتحرك بمشيئته، فكانت هذه الريح تغدو بأمر سليمان تروح لمدة شهر، وتغدو في شهر كذلك، إذ تتحرك في مختلف بقاع مملكته الإسلامية من فلسطين إلى اليمن(٣٢)، قال تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [سورة سبأ: ١٢]، وعصوفُها: شدة هبوبها، وهذه الريح تجري بأمر سليمان إلى الأرض التي بارك الله فيها، وهي ارض الشام، وذلك أنها كانت تجري بسليمان وأصحابه إلى حيث شاء سليمان، ثم تعود به إلى منزله بالشام، فلذلك قيل: ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾(٣٣).

وقد أخبر الله تعالى أنَّ هذه الريح التي تجري بأمر سليمان إلى الأرض المباركة في فلسطين كانت تحمل له الرخاء والغيث والخصب والخير، وهذه الأمور التي حدثت في فلسطين الأرض المقدَّسة والمباركة لها دلالة واضحة على عمق هذه

(٣٠) سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد: ٣/ ٤.

(٣١) الجامع الصحيح سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين: ٥/ ٧٣٣.

(٣٢) تفسير الطبري: ١٧/ ٥٥.

(٣٣) تفسير الطبري: ١٧/ ٥٥.

الأرض وأصالتها وعظم البركة التي تنتشر فيها بوجود الأنبياء وتوافدهم عليها[٣٤].

وقال بعض المفسرين: إنَّ الأرض المباركة هي كل أرض سار إليها سليمان كائنة ما كانت، وذلك أنه لم يكن يسير إلى أرض إلا أصلحها وقتل كفَّارها وأثبت فيها الإيمان وبثَّ فيها العدل ولا بركة أعظم من هذا، فكأنَّ الله عز وجل يقول إلى أرض باركنا فيها بعثنا سليمان إليها[٣٥].

خامساً: قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَـٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ﴾[سورة سبأ: ١٨].

بعد أن أسلمت ملكة سبأ على يد سليمان عليه السلام نشأت هناك صلة وثيقة بين فلسطين الأرض المباركة ومملكة سبأ في اليمن، فكانت مملكة سبأ من ضمن مُلكِ سليمان، أي إنها كانت تحت حكمه عليه السلام بعد أن أسلمت ملكة سبأ مع قومها[٣٦].

وقد جعل الله تعالى بين سبأ والأرض المباركة في فلسطين قرى ظاهرة بارزة عامرة، آهلة بالسكان، إذ يبيّن الله تعالى ما كانوا فيه من الغِبْطة والنعمة، والعيش الهني الرغيد، والبلاد الرخية، والأماكن الآمنة، والقرى المتواصلة المتقاربة، بعضها من بعض، مع كثرة أشجارها وزروعها وثمارها، بحيث إن مسافرهم لا يحتاج إلى حَمل زاد ولا ماء، بل حيث نزل وجد ماء وثمرا، ويَقيل في قرية ويبيت في أخرى، بمقدار ما يحتاجون إليه في سيرهم[٣٧].

وقد ذهب ابن عباس رضي الله عنهما وابن مجاهد إلى أنَّ القرى التي بورك فيها -في هذه الآية- هي بيت المقدس[٣٨]، وذكر الثعالبي وغيره من المفسرين أنَّ المقصود بالقرى المباركة هنا

(٣٤) ينظر روح المعاني: ١٧/ ٧٧.

(٣٥) ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م: ٤/ ٩٤، وروح المعاني: ١٧/ ٧٧.

(٣٦) قصص الأنبياء لابن كثير: ٥٠٥.

(٣٧) تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبي الفداء (ت٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ: ٣/ ٥٣٤.

(٣٨) تفسير الطبري: ٢٢/ ٨٣.

هي بلاد الشام قاطبة[٣٩].

ومعنى (القرى التي باركنا فيها) في سياق هذه الآيات: أي اعتنينا بها اعتناء من يناظر آخر بغاية العظمة بأن جعلناها محلاً للرزق والعلم والأنبياء والأصفياء والأولياء[٤٠]، وكان عدد القرى الظاهرة يزيد على الأربعة آلاف وسبعمائة[٤١].

سادساً: قال تعالى عن نبيه إبراهيم وإسحاق: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ [سورة الصافات: ١١٢ -١١٣].

بعد أن هاجر إبراهيم عليه السلام من العراق وسكن الأرض المباركة في فلسطين واستقر هناك حيث جرت له أحداث كثيرة خلال هذه الفترة، وما يهمنا هنا هو أنَّ الله تعالى بشَّر إبراهيم وزوجه سارة بذرية صالحة بعد أن كانت زوجه عاقراً وإبراهيم شيخاً كبيراً، قال عز وجل: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ۖ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ ۚ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [سورة هود: ٧١ -٧٣].

ورد في التوراة: ((وقال الله لإبرام ساري امرأتك لاتسمِّها ساري بل سمها سارة وأنا أباركها وأعطيك منها ابنا وتكون أمم وملوك وشعوب منها يكونون))[٤٢]، والبركة في هذه الآية لها وجهان؛الأول: أنه تعالى أخرج جميع أنبياء بني إسرائيل من صلب إسحاق، والثاني: أنه تعلى أبقى الثناء الحسن على إبراهيم وإسحاق إلى يوم القيامة، لأنَّ البركة عبارة عن الدوام والثبات[٤٣].

(٣٩) تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات- بيروت: ٣/ ٢٤٤.

(٤٠) نظم الدرر: ٦/ ١٧١.

(٤١) المصدر نفسه.

(٤٢) التوراة (العهد القديم)، الفصل السابع عشر: ٣٠.

(٤٣) تفسير الرازي (التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب)، لفخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي(ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م: ٢٦/ ١٣٨.

وقد وردت في هذه الآية قراءة أخرى هي (بَرَّكْنَا) بالتشديد والمبالغة[٤٤]، أي أفضنا عليهما بركات كثيرة في الدنيا والآخرة[٤٥]، فصيغة(فعَّل) تدل على كثرة الفعل وتكراره، فكيف إذا كان صاحب التبريك هو الله عز وجل؟!فأعظم به مُبارِكاً وأعظم بها بركة!.

إذن ولِد إسحاقﷺ في الأرض المباركة من أبوين مبارَكَين، وقد بشَّر الله تعالى إبراهيم وزوجه بهذه الذرية المباركة، فحصلت البشارة في الأرض المباركة، وهذا تناسب لطيف لأنَّ البشارة نوع من أنواع البركة، وقد دعت الملائكة لإبراهيم وزوجهﷺ بالرحمة والبركة في الأرض المباركة، وبذلك نزلت البركة على إبراهيم وابنه إسحاق في الأرض المباركة في فلسطين (وباركنا عليه وعلى إسحاق).

والملاحظ في الآية الأخيرة هذه أنّ لفظ (باركنا) لم يأت لوصف الأرض، وإنما جاء لوصف مَن هو ساكن في هذه الأرض وهو سيدنا إبراهيمﷺ وذريته الطيبة المباركة، لتبين لنا أنّ بركة الله عز وجل في هذه الأرض غير مقتصرة على الأنهار والثمار وكثرة الخصب والسعة، بل هي بركة إنسان كذلك فكم من العظماء من ذرية إبراهيم وإسحاق سكنوا هذه الأرض وسجلوا فيه أروع قصص التأريخ والبطولات؟!فسياق اللفظة هنا يختلف عن مثيلاتها، إلا أن هناك إشارة فيها كذلك إلى الأرض المباركة في فلسطين، والله تعالى أعلم.

الدلالة النحوية لـ (باركنا)

(باركنا) فعل ماض متصل بضمير الرفع (نا) الذي وقع فاعلاً عائداً إلى الله تعالى، وهو هنا للتعظيم، ولم يرد في القرآن الكريم (باركت) بالتاء التي تدل على المتكلم المفرد، وهذا يدل على عظمة هذه البركة وعلى مصدرها العظيم سبحانه وتعالى، فهي بركة عظيمة أودعها الله عز وجل في هذه الأرض ولا يقوم بالعظيم إلا العظيم.

(٤٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ٤/ ٦١، وروح المعاني: ٢٣/ ١٣٣.

(٤٥) الكشاف: ٤/ ٦١.

واتصال الفاعل وإظهاره مع الفعل وعدم استتاره أو بناء الفعل للمجهول فيه دلالة واضحة على أنَّ للبركة الواحد وهو الله عز وجل، وليس لأحد أن يتدخل قي وضع البركة أو رفعها، ولذلك ورد الفعل (تبارك) في القرآن الكريم أكثر من (٩) مرات وهو يختص بالله عز وجل وحده فلا يسند إلى غيره[٤٦]، ولا يتصرف ؛ فلا يأتي منه مضارع ولا أمر[٤٧]، قال صاحب اللسان: ((تبارك الله أي تقدَّس وتنزه وتعالى وتعاظم ولا تكون هذه الصفة لغيره))[٤٨]، و(تبارك الله) تأتي بمعنى بارك، مثل قاتل وتقاتل إلا أن فاعل يتعدى وتفاعل لايتعدى.

وجاء التعبير القرآني بالفعل الماضي، ولم يأت على الفعل المضارع، فلم يرد في القرآن الكريم (أبارك أو نبارك أو يبارك) لأنَّ المضارع يدل على الحدوث والتجدد، فلو جاء التعبير القرآني بالمضارع لظنَّ بعضهم أنَّ هذه الأرض بوركت في الحاضر أو في المستقبل، وأنَّ هذه البركة تأتي أحياناً وترفع أحياناً أخرى، إلا أن الفعل الماضي هنا يدل على الثبوت والاستقرار للبركة الربانيَّة، وأنَّ هذه البركة قد ثبتت في الأرض منذ القرون الماضية إلى يومنا هذا.

ودلالة الماضي هنا على الثبوت والاستقرار يخالف ما استقر في أذهان كثير من النحاة من أنَّ الفعل بإطلاقه يدل على الحدوث والاسم يدل على الثبوت، ومما يدل كذلك على استقرار البركة وثبوتها في تعبير (باركنا) بالماضي أنَّ الجذر اللغوي (ب ر ك) بكل مشتقاته يدل على الثبوت والاستقرار في لزوم الصفة لله عز وجل سواء أكانت فعل أم صفة[٤٩].

والملاحظ في الآيات التي وردت فيها (باركنا) للأرض المباركة أنها وصِفت بالاسم الموصول (التي) ووصف المسجد الأقصى بالاسم الموصول المذكر (الذي) وهذان الاسمان الموصولان أخصّ من غيرهما من الأسماء الموصولة، فلا توصف

(٤٦) روح المعاني: ١٨/ ٢٣٠.
(٤٧) معجم الأفعال الجامدة، لأسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م: ٣٠.
(٤٨) لسان العرب (برك): ١٠/ ٣٩٦.
(٤٩) ينظر مقاييس اللغة(برك): ١/ ٢٧٧.

الجملة بـ(الذي) إلا إذا كان المخاطب له علم سابق بالشيء الموصوف، جاء في دلائل الإعجاز: ((والقول المبين في ذلك أن يقال إنَّه إنما اجتلب (يعني الذي) حتى إذا كان قد عرف رجل بقصة وأمر جرى له فتخصّص بتلك القصة، وبذلك الأمر عند السامع، ثم أريد القصد إليه ذكر (الذي)، تفسير هذا أنَّك لاتصل (الذي) إلا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها))[٥٠]، فالأرض المباركة أو المسجد الأقصى له خصوصية وعلم عند جميع المخاطبين من الأمم الماضية والحاضرة على مختلف طوائفها وذلك لأهمية هذه الأرض التي تحتضن المسجد الأقصى أولى الكعبتين وثالث الحرمين الشريفين، وقد جرت على هذه الأرض معجزات وكرامات وبطولات قدّرها الله تعالى أن تجري على هذه الأرض المباركة.

وإذا ما أنعمنا النظر في سياق جميع الآيات التي تضمنت لفظة (باركنا) وجدنا أنَّ كلَّ آية قد اختصت بنبيّ أو نبيين من أنبياء الله تعالى (عليهم الصلاة والسلام) ففي قوله عز وجل: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٧]، أنَّ هذه الآية اختصت بنبي الله موسى عليه السلام وقومه، وإكرام الله تعالى لهم، فهذه الآية وردت بعد الآيات التي ذكر فيها موسى وما كان يصنعه فرعون ببني إسرائيل، واختلف المفسرون في وقوع (باركنا)، فذهب بعضهم إلى أنها صفة للأرض وذهب آخرون إلى أنها صفة للمشارق والمغارب ولم يجوزوا وصفها للأرض للفصل بين الصفة والموصوف، وأظن أنَّ وقوع (باركنا) هنا صفة للأرض أولى من وقوعها صفة للمشارق والمغارب وذلك لتناسبها مع أخواتها من الآيات الأخرى، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أجاز النحاة الفصل بين الصفة

(٥٠) دلائل الإعجاز، للإمام عبدالقاهر الجرجاني(ت٤٧١هـ)، شرحه وعلق عليه ووضع فهارسه الدكتور محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت -لبنان، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م: ١٣٩.

والموصوف[٥١]، وقد ورد ذلك في القرآن الكريم ومنه قوله عز وجل: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾[سورة الواقعة: ٧٦]، ومنه قول الفرزدق:

فَكَيْفَ إذا مَرَرْتُ بِدَارِ قَوْمٍ
وَجيْرَانٍ لَنَا كَانُوا كِرَامِ[٥٢]

فالشاعر هنا فصل بين الصفة وموصوفها بجملة كاملة من كان واسمها وخبرها، وقدم خبر كان على اسمها، وتقدير الكلام -على هذا- وجيران كرام كانوا لنا.

أما الآية الثانية فقد اختصت بسيدنا محمد ﷺ في حادثة الإسراء والمعراج، قال عز وجل: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[سورة الإسراء: ١]، و(الذي باركنا) هنا صفة مدح، قال أبو حيان في تفسير ﴿ ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ ﴾: ((صفة مدح لإزالة اشتراط عارض وبركته بما خص به من الخيرات الدينية كالنبوّة والشرائع والرسل الذين كانوا في ذلك القطر ونواحيه ونواديه، والدنيوية من كثرة الأشجار والأنهار وطيب الأرض. وفي الحديث «أنه تعالى بارك فيما بين العريش إلى الفرات وخص فلسطين بالتقديس»[٥٣]))[٥٤].

(٥١) ينظر شرح الكافية، لرضي الدين الاستراباذي (ت٦٨٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، (د.ت): ١/ ٢٦١، وهمع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية -مصر، (د.ت): ٢/ ٣٢٩.

(٥٢) ديوان الفرزدق، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ: ٧٨، وكتاب سيبويه، لأبي البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه(ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة: ٢/ ١٥٣.

(٥٣) لم أعثر على هذا الحديث في مظانه، وإنما وجدته في كتاب تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي(ت٥٤٧هـ)، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥: ١/ ١٤٠.

(٥٤) البحر المحيط في التفسير، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٥٤هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، الطبعة الأولى،: ٦/ ٧.

والآية الثالثة تحدثت عن نبيين من أنبياء الله تعالى، هما إبراهيم ولوط عليهما السلام، وذلك قوله عز وجل: ﴿ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٧١]، والذي نلحظه هنا في جملة (باركنا) مطلقة للعالمين جميعا، وليست مقيدة لفئة من الناس أو طائفة من الطوائف، فهي أرض مباركة لكل العالمين باختلاف أصنافهم ولغاتهم وألوانهم.

والآيتان الرابعة والخامسة اختصتا بنبي الله سليمان عليه السلام في تسخير الريح وبناء مملكته في القرى الظاهرة من اليمن إلى فلسطين، قال تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٨١]، وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴾ [سورة سبأ: ١٨]، والآية السادسة ذكرت النبيين الكريمين إبراهيم وابنه إسحاق عليهما السلام، قال تعالى: ﴿ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴾ [سورة الصافات: ١١٣]، و(على) هنا للاستعلاء المجازي، أي تمكُّن البركةِ من الإحاطة بهما.

وإنَّ جميع الآيات التي تضمنت الجملة الوصفية (باركنا) اتفقت في وقوع هذه الجملة في محل جر نعت للأرض المباركة أو المسجد الأقصى المبارك، وشبه الجمل التي وقعت بعد الجملة الفعلية (باركنا) هي ثلاث: (فيها) و (حوله) و (عليه)، وهذا فيه دلالة واضحة من تمكن البركة في الموصوف من كل الجهات، فالبركة في الشيء وعليه وحوله تعني نزولها في الشيء المبارَك والإحاطة به من كل جانب.

الدلالة الإحصائية لـ(باركنا)

من الثابت أنّ القرآن الكريم ليس كتاباً بيانيا فحسب، بل هو كتاب شامل لكل العلوم البشرية، وأنَّ اللفظ القرآني هو لفظ مقصود بكل كلماته وحروفه، فاللفظة بل الحرف فيه وضع وضعا فنيا مقصودا، ولم تراع في هذا الوضع الآية وحدها بل روعي هذا الوضع في جميع سور القرآن الكريم، ومما يدل على ذلك الإحصاءات الرياضية التي أظهرتها الدراسات الحديثة والتي بيَّنت بوضوح أنَّ

القرآن الكريم إنما حسب لكل حرف فيه حسابه، وأنّه لايمكن أن يزاد فيه أو يحذف منه حرف واحد[٥٥].

واللفظة التي نعيش في ظلالها (باركنا) لم تكن بمعزل عن الإحصاءات الرياضية، فمن خلال تتبعي لهذه اللفظة في كتاب الله العزيز وجدت فيها بعض الدلالات الإحصائية، والتناسب اللطيف بين بعض الأعداد، مما يجعل القارئ يقف بخضوع وتذلل أمام هذا الكلام الرباني العظيم، وسأعرض هنا أهم الإحصاءات التي وجدتها في هذه اللفظة على النحو الآتي:

١. وردت لفظة (باركنا) (٦) مرات في كتاب الله العزيز وهي متكونة من (٦) أحرف، وقد أشارت الآيات المتضمنة للفظة إلى (٦) أنبياء هم (موسى، ومحمد، وإبراهيم، ولوط، وسليمان، وإسحاق)عليهم الصلاة والسلام، ومن اللطائف أيضا أنَّ الأرض المباركة التي أشارت إليها الآيات (فلسطين) متكونة كذلك من (٦) أحرف، ومثلها (الأقصى) و (المقدس)، والأرض المباركة كان أكثر سكانها وأنبيائها من بني إسرائيل، وهذا فيه إشارة إلى ثلاثة أنبياء هم أشد الأنبياء بلاءً ببني إسرائيل، وهم (موسى، وعيسى، ومحمد) عليهم الصلاة والسلام، وقد أنزل الله عليهم الكتب السماوية المعروفة (التوراة، والإنجيل، والقرآن)، فثلاثة أنبياء بثلاثة كتب يتناسب مع العدد(٦)!.

٢. مجموع الآيات التي وردت فيها (باركنا)= (٤٢١)، ومجموع تسلسل السور التي وردت فيها (باركنا) كذلك= ١٣٧، ومجموع العددين ٤٢١ + ١٣٧ = ٥٥٨ وهو من مضاعفات العدد (٦) يعني: ٦×٩٣=٥٥٨.

٣. مجموع تسلسل السور= ١٣٧، وهذا الرقم (١٣٧) هو رقم أول وردت فيها لفظة (باركنا)، وهي في سورة الأعراف آية (١٣٧).

٤. أمَّا الحساب الشعري للفظة (باركنا) فهو كالآتي:

(٥٥) ينظر التعبير القرآني، للدكتور فاضل صالح السامرائي، جامعة بغداد، بيت الحكمة، ١٩٨٦م، ١٢.

الباء= ٢، الألف= ١، الراء= ٢٠٠، الكاف= ٢٠، الألف= ١، النون= ٥٠ إذن مجموع اللفظة= ٢٧٤ وقد تناسب هذا العدد مع الأرقام الآتية:

أ. العدد (٢٧٤) هو مضعف العدد (١٣٧)، أي ٢٧٤÷٢= ١٣٧، والعدد (١٣٧) هو مجموع تسلسل السور التي وردت فيها اللفظة، كما هو رقم أول آية وردت فيها لفظة (باركنا) في سورة الأعراف.

ب. ومجموع بقية الآيات التي وردت فيها اللفظة= ٢٨٤، وهو يفرق عن حساب اللفظة بـ(١٠) وهذا الفارق نفسه في سورة الأنبياء التي تكررت فيه (باركنا) مرتين في الآية (٧١) والآية (٨١).

ت. اقترنت آخر آية وردت فيها لفظة (باركنا) بالواو، وذلك في سورة الصافات (وباركنا عليه..الآية) والواو في الحساب الشعري= ٦، فكأنها واو الستة إذ اقترنت مع سادس آية وردت فيها اللفظة، وهي هنا تؤكد العدد (٦) الذي بيّنا أثره في نقطة (١).

٥. أرقام الآيات التي تضمنت اللفظة هي (١٣٧) و (١) و (٧١) و (٨١) و (١٨) و (١١٣)، ولو أخذنا هذه الأرقام من غير تكرار وجمعناها، أي: ٧ + ٣ + ١ + ٨= ١٩، والعدد (١٩) له أسراره الكبيرة في القرآن الكريم، ولو قسّمنا عدد سور القرآن على عدد ورود اللفظة ١١٤÷٦= ١٩.

٦. جميع الكلمات التي وقعت بعد (باركنا) في كتاب الله اتفقت في عدد حروفها (٤)، وهذه الكلمات هي (فيها) و (حوله) و (عليه)!.

خاتمة البحث

بعد هذا العرض القرآني المبارك لدلالة (باركنا) يجدر بنا أن نذكر أهم النتائج الآتية:

١. إنّ لفظ (البركة) تعرض لتطور دلالي من معناه اللغوي إلى المعنى الإسلامي الذي يحمل للفظة دلالات متعددة، إذ أصبح معنى البركة من الزيادة والنماء إلى ثبوت الخير الإلهي، والتحية والدعاء، فضلا عن شمول هذه اللفظة للمعاني الأخرى التي دلت عليها.

٢. الفعل (باركنا) في الآيات الست مسند إلى الله تعالى، أي إنَّ الذي بارك هذه الأرض هو الله تعالى وحده، فالبركة من عنده عز وجل ولا دخل للبشر أو أي مخلوق في ذلك.

٣. إنَّ الفعل (باركنا) في الآيات الست مطلق، غير مقيد ولا محدد بزمن أو نوع، وهذا يدل على أنَّ البركة الربانيَّة لهذه الأرض المباركة مطلقة غير محددة ولا مقيدة وهي شاملة لكل أنواع البركة.

٤. التعبير عن البركة بالفعل الماضي (باركنا) يدل على ثبوت واستقرار البركة الربانيَّة لهذه الأرض، لأنَّ الفعل الماضي يفيد الثبوت والاستقرار هنا، فالله تعالى قد شاء الاستقرار للبركة في هذه الأرض، وجعلها ثابتة فيها، ودلالة الفعل الماضي هنا على الثبوت يخالف ما استقر في أذهان كثير من النحاة من أنَّ الفعل بأزمنته الثلاثة يدل على التجدد والحدوث، وأنَّ الاسم يدل على الثبوت، فالجذر اللغوي (ب ر ك) بكل مشتقاته يدل على الثبوت والاستقرار في لزوم الصفة لله تعالى سواء أكانت فعلا أم صفة.

٥. البركة المذكورة في الآيات الست أحيانا تكون للأرض المباركة (فلسطين)، حيث وردت (باركنا فيها) أربع مرات، وأحيانا تكون لمن يسكن هذه الأرض المباركة من الأنبياء والصالحين، كما قال تعالى عن إبراهيم وابنه اسحاق عليهما السلام: ((وباركنا عليه وعلى اسحاق))، وجاءت آية الإسراء لتخصص المسجد الأقصى بالبركة، فهو مصدر لإشعاع هذه البركة لما حولها، فبالرغم من شموله بالبركة في الآيات السالفة، إلا أنَّه خصص هنا تأكيدا لبركته وقدسيته ومنزلته العظيمة عند الله عز وجل.

٦. وصف المسجد الأقصى بالاسم الوصول (الذي) دلالة على سعة هذه البركة فإنّه يوصف بالاسم الموصول إذا أريد به التوسع والشمول ولاسيما (الذي) فهو

أخص من غيره من الأسماء الموصولة، وقد أكّد القرآن الكريم ذلك بالقول (باركنا حوله) الذي يفيد أنَّ البركة تتوسع وتشع في دوائر حول المسجد الأقصى، فنواة البركة ومحورها هو المسجد الأقصى وبيت المقدس، ودوائر هذه البركة متلاحقة لتشمل كلَّ الأرض المباركة ما بين الفرات والنيل، فالبركة هي بركة زمان وبركة مكان وبركة إنسان.

٧. وإذا كانت بركة الزمان والمكان مطلقة في الآيات الست المباركة، فإنَّ بركة الإنسان المقيم في هذه الأرض ليست مطلقة بل تبيّن الآيات أنَّ بركة الإنسان مقيدة بقرينة الإيمان، فبركة الله تعالى لإبراهيم وإسحاق عليهما السلام الساكنَيْنِ في هذه الأرض لأنهما نبيان كريمان، ولما تحدثت الآية عن ذريتهما قسمتهما على قسمين؛ قال تعالى: ((وباركنا عليه وعلى إسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين)).

٨. دلّت الآيات التي تضمن لفظة (باركنا) أنَّ البركة الربانيَّة في هذه الأرض ليست إقليمية ولا عنصرية ولا طائفية، فهي ليست لقوم أو مجموعة أو أمة، وإنَّما جعلها الله تعالى عامة للعالمين، فقال فيها عز وجل: ﴿ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَـٰلَمِينَ﴾، والعالمون هم الناس جميعا، على اختلاف الزمان والمكان، في أي بقعة من بقاع الأرض، وكون البركة في الأرض المباركة للعالمين ردٌّ قرآني واضح على دعاوى اليهود العنصرية في أنَّ الله عز وجل جعل هذه الأرض المباركة لهم وحدهم دون غيرهم، وأنَّهم شعب الله المختار كما يزعمون.

٩. استعمال ضمير التعظيم (نا) بدلا من ضمير المفرد (ت)، إذ جاء التعبير القرآني على (باركنا) ولم يرد في القرآن كله (باركت)، يدلّ على عظمة البركة وعلى عظمة مصدرها، وعظمة المكان التي حلَّت فيه، فهي بركة عظيمة في مكان عظيم من عند الله تعالى العظيم.

١٠. وردت (باركنا) في سورة الأنبياء مرتين

دون باقي السور، وذلك تناسب لطيف مع هذه السورة المباركة، وهو أنَّ معظم الأنبياء والرسالات السماوية كانت في الأرض المباركة التي وردت في القرآن الكريم.

١١. أظهرت الدراسة الإحصائية للفظة (باركنا) الدلالات الرقمية العجيبة لهذه اللفظة في القرآن الكريم، مما يدل على أنَّها لفظة وضعت في أماكنها المناسبة بحساب دقيق جداً، فاللفظة وردت (٦) مرات، وهي متكونة من (٦) أحرف، وقد تضمنت ذكر (٦) أنبياء، وهذا الرقم يوافق عدد حروف الأرض المباركة (فلسطين)، و(الأقصى) بـ(ال) التعريف العهدية فالأقصى لايعرف إلا بـ(ال) العهدية ومثله (المقدس) المتكون كذلك من (٦) أحرف، واللفظة في الحساب الشعري تساوي (٢٧٤) وهذا العدد هو مضعف العدد (١٣٧) وهو رقم أول آية ذكرت لفظة (باركنا) في سورة الأعراف، كما هو مجموع تسلسل السور التي وردت فيها اللفظة، وقد اقترنت لفظة (باركنا) في آخر آية وردت فيها بـ(الواو)، والواو في الحساب الشعري تساوي (٦) وهذا تناسب لطيف مع الآية السادسة التي وردت فيها (باركنا) وتناسب أيضا مع العدد (٦) الذي بيّنا أثره في اللفظة، وغير ذلك من الناسبات العددية.

١٢. إنَّ جميع السور التي وردت فيها الآيات التي تتضمن لفظة (باركنا) جميعها مكيّة، ومن طبيعة السور المكّيّة أنَّها تبحث في جانب العقيدة وترسيخها في نفوس المؤمنين، فكأنَّها تشير إلى أنَّ هذه الأرض مباركة من عند الله ومقدّسة في عقيدة المسلمين، والمستقبل في هذه الأرض المباركة لأمة الإسلام التي بارك الله فيها وبارك في نبيّها وبارك في كتابها، فهي أرض في صلب عقيدة المسلمين فلن يتنازلوا عنها ولو أهريقت فيها أنهر من الدماء الطاهرة وهذا ما تعيشه اليوم أرض فلسطين وما تشهده من تضحيات كبيرة يسجلها التأريخ بماء الذهب على صفحات من نور.

أثرُ الأدواتِ النَّحويَّةِ في تعدُّدِ المعنى
متشابهُ القرآنِ والمُختَلَفُ فيهِ لابنِ شَهْرآشوب أُنموذَجاً

د.هادي عبد علي هويدي
كلية الفقه – جامعة الكوفة

ملخص البحث

متشابه القرآن من الموضوعات التي نالت اهتماماً كبيراً لدى علماء العربية، ثم عد في ما بعد أحد العلوم القرآنية التي يدرسها المختصون بها. وحروف المعاني في اللغة تؤلف واحداً من أسباب هذا التشابه.

يبدأ السيد الباحث بحثه بتمهيدٍ عَرَضَ فيه للعلاقة بين المتشابه وتعدد المعنى ثم قسم البحث على ميدانين:

الاول خصصه للعطف بـ (ثم) و (الفاء) و (الواو). اما الثاني فكان في حرفي الجر (الباء) و (إلى). وقد أخذ في كل ذلك من كتاب (متشابه القرآن والمختلف فيه) لابن شهر آشوب، المتوفى في (٥٨٨ هـ) أنموذجاً لبسط ارائه بالمقارنة بكتب علوم القرآن والتفسير واللغة والنحو ذات العلاقة بالموضوع.

مدخل

المتشابه وتعدد المعنى

لا شك في ان المعنى قد يتعدد في العبارة الواحدة بمؤثرات مختلفة، منها مثلا في ما يرى العلماء ان ترادف الالفاظ لايعني المعنى نفسه، وان المشترك مادل على اكثر من معنى، وعند ذلك يكون السياق دليلا في تحديده. وامور اخرى. وتدخل الادوات النحوية في مجال تعدد المعنى فتحمل العبارة ذلك التعدد من خلال استعمال الاداة، فأن كثيرا هي من الادوات من المشترك. يؤيد هذا القـــول ماورد في القران الكريم من التصريح قبل التلميح. قال تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[سورة آل عمران: ٧].

ولكي نقف على معنى المتشابه وعلاقته بالتعدد واحتمال المعاني المختلفة نتابع اقوال العلماء في المعنى المعجمي والاصطلاحي لهذه اللفظة.

قال احمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ): "المشبهات من الامور المشكلات، وأشتبه الامران اذا اشكلا"[١].

وقال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): "واشتبهت الامور: تشابهت، التبست الاشياء بعضها بعضا. وفي القران الكريم المحكم والمتشابه"[٢].

وجاء لدى الفيروزاباوي (ت ٨١٧هـ)"... وتشابها واشبها اشبه كل منهما الاخر حتى التبسا. وشبهه اياه به تشبيها: مثله. ..وفي القران المحكم والمتشابه"[٣].

اما في المعجم الوسيط فقد ذكر: "شبه عليه الامر: ابهمه عليه حتى اشتبه بغيره، والشئ بالشئ مثله، اقامه مقامه لصفة مشتركة بينهما... المتشابه: النص القرآني يحتمل عدة معانٍ. وفي التنزيل العزيز ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[سورة آل عمران: ٧].

ويقترب مصطلح التشابه من المعنى اللغوي حتى يكادا لا نفرّق بينهما.

قال الراغب (ت ٥٠٢ هـ): بعد أن أورد كثيراً من النصوص الكريمة التي

(١) معجم مقاييس اللغة –شبه/ ٥٢٦.
(٢) اساس البلاغة –شبه/ ٣٨٠.
(٣) القاموس المحيط –شبه/ ١١٤٨.

أوردت هذه الكلمة: " الشبه والشبهة والشبيه: حقيقتها المماثلة من جهة الكيفية كاللون والطعم. والشبه هو الا تميز أحد الشيئين من الاخر لما بينهما من التشابه عيناً كان أم معنى... والمتشابه في القرآن: ما أشكل تفسيره لمشابهته غيره.

قال الفقهاء[٤]: المتشابه ما لاينبيء ظاهره عن مراده، وحقيقة ذلك ان الايات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب؛ محكم على الاطلاق، متشابه على الاطلاق، محكم من وجه متشابه من وجه. فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب: ضربان أحدهما يرجع الى الالفاظ المفردة وذلك من جهة غرائبه نحو (الابِّ) و (يزفّون). واما من جهة مشاركة اللفظ كاليد والعين، والثاني يرجع الى جملة الكلام المركب...-"[٥] ومن جهة التشابه كونه مصطلحاً ايضاً يعرفه الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)بقوله: "هو ما خفي ولايُرجى درْكُه أصلاً"[٦].

وفي التفاسير الحديثة نقصر حديثنا على رأيين أحدهما: ما ذكره الالوسي (ت ١٢٧٠هـ) قال: "متشابهات: لايمتاز بعضها عن بعض في استحقاق ارادة، ولا يتضح الامر الا بالنظر الدقيق وعدم الاتضاح قد يكون للاشتراك أو الاجمال..."[٧].

وقول السيد الخوئي (ت ١٤١٣هـ) "ان لفظ المتشابه واضح المعنى لاإجمال فيه ولا تشابه، ومعناه ان يكون للفظ وجهان من المعاني او اكثر وجميع هذه المعاني في درجة واحدة بالنسبة الى ذلك اللفظ فأذا أطلق ذلك اللفظ احتمل في كل واحد من هذه المعاني ان يكون هو المراد..الى ان تدل قرينة على التعيين"[٨] ويشير القولان الاخيران صراحة الى دلالة المتشابه على تعدد المعنى.

ويمكننا أن نفيد مما ذكره الراغب من تقسيمات المتشابه ذلك أن بحثنا يدخل في جملة الضربين الاخيرين اللذين ذكرهما فعند استعمال الادوات النحوية وبحكم

(٤) معجم حديث أعده عدد من العلماء/ ٤٧١.
(٥) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ٤٤٣/ ٤٤٤.
(٦) التعريفات/ للسيد الجرجاني ١٦٢.
(٧) روح المعاني للالوسي ٢/ ١٠٩.
(٨) البيان/ للخوئي ٢٩٠.

المعاني المختلفة التي تحتملها الاداة، معنيين او أكثر، يقودنا هذا إلى تصور أكثر من معنى وبشكلٍ خاص الذي يحتمله التركيب النحوي الذي توجهه الأداة الى تلك المعاني المختلفة. ان هذا الاختلاف والتعدد يرد في الاستعمال باشكاله المختلفة الأأن وروده في القرآن الكريم مما لايدرك كنهه على أن من العلماء من أدلى بدلوه في تفسير الغايات أو تحديدها.

قال القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ): "فأما المتشابه فهو الذي جعله –عز وجل –على صفة تشتبه على السامع –لكونه عليها المراد به –من حيث خرج ظاهره عن ان يدل على المراد به، لشيء يرجع الى اللغة او التعارف. وهذا نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [سورة الاحزاب: ٥٧] الى ما شاكله، لان ظاهره يقتضي ما علمناه محالاً فالمراد به مشتبه ويحتاج في معرفته الى الرجوع الى غيره من المحكمات"[٩].

وخاتمة المطاف بين مصادر البحث ومراجعه فانني لم أجد لتفسير التشابه غير التعدد واحتمال المعاني المتشابهة. ومن ذلك قول أحدهم:

"ان معنى التشابه في الشرع هو ان يحتمل النص القرآني عدة معانٍ"[١٠].

أو "هو ما لاسبيل إلى معرفته الابالتأويل"[١١].

اما المختلف فليس بمصطلح فيما تقرره المصادر ولايحتمل غير المعنى الذي يحدده له أهل اللغة. قال الراغب: "الاختلاف والمخالفة ان يأخذ كل واحدٍ طريقاً غير طريق الأخر..."[١٢].

ولما كانت الأدوات النحوية تشكل احياناً واحداً من أسباب تعدد المعنى (المتشابه) وجدت من المفيد دراسة أثرها في كتاب (متشابه القرآن والمختلف فيه لابن شهر اشوب المتوفي٥٨٨ هـ) انموذجاً لدراستي.

(٩) متشابه القرآن/ القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني ت ٤١٥هـ/ ص ١٩.

(١٠) المحكم والمتشابه في القرآن الكريم. د. ابراهيم مصطفى غاره ص٤٤.

(١١) المصدر نفسه/ ٤٥.

(١٢) مفردات الفاظ القرآن/ ٢٩٤.

المبحث الاول (العطف)

ليس من اهداف البحث الخوض في كل حروف العطف، اذ سنتناول ثلاثة احرف منها فقط في ضوء تقسيم النحويين لهذه الحروف التي اثبتها ابن مالك تسعة حروف مقسمة كما ياتي:

أولاً: ما يشرك المعطوف مع المعطوف عليه مطلقا، أي لفظاً وحكماً. وهي ما يثبت الحكم لاحدهما مع التعيين، واخر يثبت الحكم لاحدهما من دون تعيين فضلاً عن النوع الثالث الذي يشرك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً لاحكما[١٣].

فالذي يتصل بالبحث اثر الادوات الثلاثة (ثم.الواو. والفاء) من مجموعة الحروف التي يشترك فيها المعطوف مع المعطوف عليه لفظا وحكما، أي المجموعة التي ذكرها النحويون باستثناء ((حتى)) وهي (ثم. الواو.والفاء) ومن جهة اخرى سيكون البحث مقصورا على عدد معين من الايات الكريمة ذلك لصغر حجم البحث وكثرة الايات الكريمة وعلاقة النصوص القرانية باهداف البحث.

اولا- ثم.

قيل فيها (-ثم -معناها الترتيب الاان بينهما مهلة، فقد فارقت الواو بالترتيب، وفارقت الفاء بالمهلة، وقول سيبويه: مررت برجل ثم امراة فالمرور هنا مروران، لانه لما دلت (ثم) على المهلة وجب الحكم بانقطاع المرور بالرجل و تعين المرور بالمراة فيكون المرور بالمراة مرورا ثانيا)[١٤].

يستدل بالآية الكريمة قوله تعالى ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [سورة طه: ٨٢].

يرى ان المراد بقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ ثم دام ذلك لأن الغفران متوقف على العاقبة، ويجوزان يكون المراد بقوله ﴿ ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ الى سلوك سبيل الاستقامة فيما يقع له من الواقع بعد ذلك[١٥].

وهنا أحتملت العبارة أكثر من معنىً

(١٣) ظ: شرح أبن عقيل ٢/ ٢٢٤ -٢٢٥، ظ: الايضاح في شرح المفصل لابن الحاجب ٢/ ١٩٥.

(١٤) الايضاح في شرح المفصل ٢/ ١٩٧. ظ: الكتاب ١/ ٤٣.

(١٥) الايضاح في شرح المفصل لأبن الحاجب ٢/ ١٩٨.

بسبب استعمال الحرف (ثم) الذي يقتضي الترتيب والتراخي.

ورد مبحث الاداة (ثم) عند ابن شهر اشوب مرات كثيرة وسنقصر بحثنا على ثلاث آيات فيها تجنباً للإطالة ولانها توفي المطلوب، وهي [سورة البقرة: ٢٩]، [سورة هود: ٩٠]، [سورة الزمر: ٦] مع الإشارة إلى غيرها حيثما يتطلب الموقف.

ولغرض الوقوف مع المؤلف على المعنى المتشابه الذي تحدثنـــا عنه في بداية البحث ومدى أختلاف الاراء في تعدد دلالة (ثم) في الآيات الكريمة.

١- قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٩].

قال ابن شهر اشوب: (الظاهر يقتضي انه خلق الارض قبل السماء لان(ثم) للتعقيب والتراخي، وقال في موضع اخر قوله تعالى: ﴿ ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴾ [سورة النازعات: ٢٧]. ﴿ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴾ [سورة النازعات: ٣٠]. وليس بينهما تناقض لانه -تعالى -خلق الارض قبل السماء غير مدحوة، فلما خلق السماء دحاها بعد ذلك ودحوها: بسطها، ومنه ادحية النعام لانه بسطها لتبيض فيها[١٦]. وتبدو (ثم) في هذا النص على غير ظاهرها الذي هو –الترتيب والتراخي (مع المهلة).

اذيقول النحويون: (والصحيح مذهب البصريين بدليل استقراء كلام العرب انها لاتكون الامرتبة)[١٧].

ورده على الكوفيين بقوله: (ما احتج به الكوفيون لا حجة فيه...)[١٨] يقصد عدم دلالتها على الترتيب وهي دعوى الكوفيين.

وهذا القول يفهم منه: ان الايتين الكريمتين افادتا خلق السماء قبل الارض، وشدة خلق السماء على خلق الارض وان خلق السماء اشد احكاما.

ولتفسير هذه الظاهرة اذ افادت (ثم) فيما يرى النحويون الترتيب مع المهلة (على

(١٦) متشابه القران والمختلف فيه لابن شهرآشوب١/ ٥٣.

(١٧) رصف المباني في شرح حروف المعاني ص٢٥٠.

(١٨) المصدر نفسه.

التراخي) أي انه خلق الارض قبل السماء.

يمكن الاجابة بأنه ما الدليل على انه خلق الارض قبل السماء ؟ في حين يرى بعض من المفسرين انه خلق الارض ثم خلق السماء، ثم عاد الى الارض ليدحوها (أي ليبسطها).

قال الشيخ الطوسي: (فان قيل قوله: (هو الذي خلق.... الاية) ظاهره يوجب انه خلق الارض قبل السماء لان -ثم-للتعقيب والتراخي وقال في موضع اخر ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ ثم قال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [سورة النازعات: ٢٧، ٣٠] وهذا ظاهر التناقض[١٩].

ثم يجيب عن ذلك بـ(المعنى في ذلك خلق الارض قبل السماء غير انه لم يدحها فلما خلق السماء دحاها بعد ذلك ودحوها: بسطها ومدها...)[٢٠].

ويرى ان دلالة (ثم) في هاتين الايتين غير الترتيب في الاوقات فقد جاءا على التقديم والتاخير الذي هومن باب تعداد النعم وادكارها....)[٢١] أي التقديم في القول لا الفعل.

قال الزمخشري: (﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ أي قصد اليها بارادته ومشيئته بعد خلق ما في الارض من غير ما يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر.... فمن ثم خلقهن خلقاً مستوياً محكماً من غير تفاوت مع خلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومنافعهم ومصالحهم)[٢٢] وكلام الزمخشري يشير الى أنه خلق الارض قبل السماء. قال: ((لأن جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء وأما دحوه فمتأخر.... وذلك قوله: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [سورة الانبياء: ٣٠][٢٣].

ويفهم من القول دلالة (ثم) على الترتيب الكلامي أحياناً مع وضعها على دلالة الترتيب الزمني (المهلة) قال الفراء: (قد بلغني ما صنعت يومك هذا، ثم ما صنعت امس)[٢٤].

(١٩) التبيان ١/ ١٢٨.
(٢٠) نفسه ١/ ١٢٨.
(٢١) نفسه.
(٢٢) الكشاف للزمخشري ١/ ٥٦.
(٢٣) نفسه والاية من الانبياء/ ٣٠.
(٢٤) معاني القران ٢/ ٢٩٦.

أي ان الترتيب في الكلام قد ياتي بخلاف الترتيب في الفعل أي لا التفات الى الترتيب الزماني الذي هو في وضع (ثم) المعجمي كما يرى النحويون. وهذا يفسره قولهم: (اصل (ثم) ان تقتضي تراخيا زمانيا، ولازمان هنا، فقيل: هي اشارة الى التراخي بين رتبتي خلق السماوات والارض، وقيل: لما كان بين خلق الارض والسماء أعمالٌ أخر من جعل الجبال رواسي وتقدير الاقوات، كما أشار اليه في الاية الاخرى عطف بـ (ثم) أذ بين خلق الارض والاستواء الى السماء تراخ)[٢٥].

٢- قوله -تعالى-: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[سورة الزمر: ٦].

قال أبن شهر أشوب: (ثم. تقتضي المهلة والتراخي، وذلك يقتضي أن الله- تعالى -خلق الخلق من آدم ثم بعد ذلك خلق حواء)[٢٦].

ثم ياتي الى تفسير ذلك اذ ان النص يقضي بان خلق حواء متاخر، وهذا مخالف للاصل فيقول: (ان ذلك وان كان مؤخرا في اللفظ فهو مقدم في المعنى كقول القائل: (قد رايت ما كان منك اليوم ثم ما كان منك امس) او انه معطوف على معنى (واحدة) قال: (من نفس واحدة) بمعنى وحدها ثم جعل منها زوجها، ففي معنى واحدة: خلقها وحدها، ولايمتنع أن يكون المراد بقوله: زوجها، غير حواء، بل يريد الزوج من نسل آدم من الذكور والاناث، فكأنه قال: هو الذي خلقكم من نفس واحدة -وهي آدم -ثم جعل المزوج من نسل تلك النفس، وهذا متأخر عن خلق النفس الواحدة التي هي آدم)[٢٧].

أو يرى ان سبب ذكر -ثم -من باب الاعتداد بذكر نعم الله -تعالى -أو يكون المراد بـ (ثم) الواو فأنه قد يستعمل الواو بمعنى. ثم وثم بمعنى الواو لأن الجميع للأنضمام. قوله تعالى: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾[سورة يونس: ٤٦][٢٨] ويتضح لنا ان المؤلف قد وضع ثلاثة تخريجات لمعنى -ثم -في النص:

(٢٥) دراسات لأسلوب القران -محمد عبد الخالق عظيمه/ ق١ج٢ص١٠٩.

(٢٦) متشابه القران والمختلف فيه ١/ ٦٤-٦٥.

(٢٧) نفسه ١/ ٦٥.

(٢٨) نفسه ١/ ٦٥-٦٧

أولها: التقديم اللفظي والتاخير في المعنى. والثاني: العطف على معنى واحدة أي وحدها. والثالث: مجي. ثم. بمعنى الواو أي للجمع كما يقولون. وكل ذلك معقول ولا يخرج -ثم -عن طبيعتها على الرغم من التعدد الذي يتحقق في المعاني بسبب التاويلات، وبذلك يتحقق اثر المتكلم في تحديد المعنى بفاعلية خاصة وما يخلقه عند المتلقي من الاثر الواضح في فهم المعنى.

ويدل على الترتيب في الكلام والاخبار من دون الترتيب اللفظي الذي تفرضه طبيعة الحرف -ثم -ماورد من الاقوال:

(لم تخلق انثى غير حواء من قصيرى رجل فكانت أَدخَل في كونها اية فعطفها بـ -ثم -للدلالة على مباينتها فضلا ومزية وتراخيها عنها فيما يرجع الى زيادة كونها آية فهو من التراخي في الحال والمنزلة، لامن التراخي في الوجود[٢٩].

ويرى الزمخشري: «أنَ» ثم -جاءت لترتيب الأخبار...)[٣٠] فضلاً عن ذلك.

ثم يورد ابن شهر آشوب أمثلة اخرى للتقديم والتأخير في القول وهي على خلافه في المنزلة قال: قوله تعالى-﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا ﴾ [سورة الأعراف: ١١].

قال: "والقول للملائكة كان قبل خلقنا وتصويرنا..المراد به: خلقنا أباءكم ثم صورنا اباءكم ثم قلنا للملائكة، وهذا كما يذكر المخاطب ويريد به اسلافه...".

وهذا المعنى مؤيد بقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ﴾ [سورة البقرة: ٦٣]. أي خلقنا آدم ثم انا نخبركم انا قلنا للملائكة..»[٣١].

٣- قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾[سورة هود: ٩٠].

وهذه الاية اثرت تآخيرها رغم تقدمها على سابقتها -لقربها من مبحث الواو.

قال ابن شهر آشوب: (والشيء لايعطف على نفسه ولاسيما بالحرف الذي يقتضي التراخي، ثم ان الاستغفار هو التوبة.والجواب: (أجعلوا المغفرة

(٢٩) دراسه لأسلوب القران ق١ ج٢ ص٩٢.

(٣٠) الكشاف ٣/ ٢٣٩ ظ: البحر المحيط ٧/ ٤١٦.

(٣١) ظ: متشابه القران والمختلف فيه ٤/ ٢٠-٢١.

اولاً في الطلب، والتوبة آخراً في السبب، وسلوه التوفيق للمغفرة والمعونة عليها، ثم توبوا لان التوفيق يكون قبلها واستغفروه قولاً ثم توبوا اليه بالنية التي بها يسقط العقاب.."أراد بـ(ثم). الواو بمعنى: "استغفروا ربكم وتوبوا اليه"[٣٢].

ونسب الى الزجاج (ت ٣١١هـ) قوله: «ذكر أن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه» أراد بـ«ثم» الواو. بمعنى: استغفروا ربكم وتوبوا اليه»[٣٣].

وكلام ابن شهر آشوب يدل ان لا دلالة لـ (ثم) على المهلة في هذا النص اذ التوبة والاستغفار مقترنان ودلالة العطف هنا على الجمع من دون ترتيب لا تخالف المعنى المطلوب في الاية الكريمة.

ولم يقصر النحويون والمفسرون أقوالهم في دلالة (ثم) على ما ذكر ؛ فقد رأى الزمخشري فيها رأياً أخر في سياقات قرآنية اخرى. اذ قال في تفسيره اياها في قوله تعالى -﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ [سورة البقرة: ١٩٩].

«ثم لتكن افاضتكم من حيث أفاض الناس ولا تكن من المزدلفة، وذلك لما كان عليه الحُمْسُ من الترفع على الناس والتعالي عليهم، وتعظمهم عن أن يسايروهم في الموقف. وقولهم: (نحن اهل الله وقطان حرمه فلا نخرج منه، فيقفون بجمع وسائر الناس بعرفات. فان قلنا: فكيف موقع «ثم» قلت: موقعها في قولك: أحسن الى الناس ولا تحسن الى غير كريم. تأتي بـ«ثم» لتفاوت مابين الافاضتين وان احداهما صواب والثابته خطأ»[٣٤].

وبهذا نجد ان السياق يقدم لنا معنىً جديداً استعملت فيه الاداة واثرت في السياق معنى آخر.

ثانيا- العطف بالواو والفاء

قيل في مواضع الواو: «أن تكون للعطف وهي أمُّ حروف العطف لكثرة استعمالها، ودورها فيه، ومعناها الجمع والتشريك، ولا تخلو من هذين المعنيين من عطف المفردات، لأنها لا تخلو أن تعطف مفرداً على مفرد وجملة على جملة...»[٣٥].

(٣٢) نفسه ٢/ ٤٢٩.

(٣٣) إعراب القرآن المنسوب للزجاج ١/ ١٠٠.

(٣٤) الكشاف ١/ ١١٣.

(٣٥) رصف المباني في شرح حروف المعاني/ =

قال سيبويه في معنى الواو: «مررت برجلين مسلم وكافر، جمعت الاسم وفرقت النعت»[٣٦].

وقال: «وإنما جئت بالواو لتضم الآخر الى الاول، وتجمعهما وليس فيه دليل على أن أحدهما قبل الاخر»[٣٧].

قال أبن هشام: «العاطفه [يقصد الواو] ومعناها لمطلق الجمع، فتعطف الشيء على مصاحبه.. وعلى سابقه.. وعلى لاحقه.. ويجوز أن يكون بين متعاطفيها تقارب أو تراخ نحو ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة القصص: ٧].فأن الرد بُعَيْدَ إلقائه في اليم والارسال على رأس أربعين سنة.. وقول السيرافي: «إن النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لاتفيد الترتيب مردود، بل، قال بأفادتها أياه قطرب والربعي والفراء وأبوعمر الزاهد وهشام والشافعي»[٣٨].

وفي قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[سورة الأحزاب: ٧].

قال أبن هشام: "فعلى هذا، أذا قيل: (قام زيد وعمرو) أحتمل ثلاثة معان، قال أبن مالك: "وكونها للمعية راجح وللترتيب كثير وبعكسه قليل"[٣٩].

والامثلة آنفة الذكر توحي أن الواو حرف نسق يفيد الجمع المطلق كما يفيد الترتيب في سياقات معينة، ومن أمثلتها ما مر ذكره.

فالذي ينظر في الايتين الكريمتين [سورة القصص: ٧] و[سورة الاحزاب: ٧] لايشك في دلالة الواو العاطفة على الترتيب.أذ الجعل من المرسلين بعد رده الى أمه.وكذلك جاء تسلسل النبيين عليهم السلام حسب أزمانهم.وقد تبدو الواو ايضا للترتيب في سياقات غير ماذكر ومؤيد بقرائن أخرى.

=٤٧٣ ظ: الازهية في علم الحروف/ ٢٤٠، الجنى الداني في حروف المعاني/ ١٨٨.

(٣٦) الكتاب ١/ ٤٣١.

(٣٧) نفسه ١/ ٢١٨ ظ: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمه ق١ج٣ص٤٣٧.

(٣٨) مغني اللبيب لأبن هشام ١/ ٤٦٣ -٤٦٤.

(٣٩) المصدر نفسه ١/ ٤٦٣.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٢٧].

يغلب الظن أن الفاصل بين المعطوف و المعطوف عليه دلالة فترة زمنية الزمت كلاً من سيدنا أبراهيم عليه السلام ان يرفع القواعد من البيت ثم تلاه سيدنا أسماعيل عليه السلام ليواصل هذا العمل بعد ان تمكن منه. أي لم يكونا قد قاما بهذا العمل معاً لعدم مقدرة الثاني الابعد حين. وهنا يقوم دليل السياق على الترتيب والتراخي أللذين أدتهما الواو العاطفة، وهو الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فيما أرى.

وقد تفرض السياقات التعبيرية معاني أخرى للواو ولا يخرجهاعن النسق ومن ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ...﴾ [سورة الزمر: ٧٣].

قال أبن شهر أشوب: «أعترضت الواو في وصف ابواب الجنة، ولم تكن في وصف ابواب النار. وقال الخليل: الواو ههنا واو التكرار ومعناها: حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها»[٤٠].

وقيل لها معان اخر[٤١] منها في مقابل الواو في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ [سورة الصافات: ١٠٣] ومثل ذلك قوله تعالى ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ ...﴾ [سورة يوسف: ١٥].

إن الحكم بزيادة الواو ههنا يجعل المعنى مختلفاً أذ تكون جملة «فتحت أبوابها» من [سورة الزمر: ٧٣] وجملة «تله للجبين» من [سورة الصافات: ١٠٣] جواباً للشرط وواضح مافي هذا من الخلاف في المعنى أذ في حذف جواب الشرط من السياقين آنفي الذكر مافيه من دلالات التعظيم وبلاغة القول ولعله هو المقصود في كلامه -جل شأنه -والله أعلم.

ومن دلالات حرف العطف [الواو] ماجاء في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ

(٤٠) متشابه القرآن والمختلف فيه ٤/ ٤٣٥-٤٣٦، ظ: درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الاسكافي ص ٢٢٨ -٢٢٩.

(٤١) متشابه القران والمختلف فيه ٤/ ٤٣٥-٤٣٦.

عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ... ﴾ [سورة المائدة: ٦٠].

قال أبن شهر أشوب: » قد وبخهم الله على كفرهم فلا مدخل لكونه خالقاً لكفرهم في باب ذمهم، ولاشيء أبلغ في عذرهم من أن يكون خالقاً لما ذمهم من أجله وهذا يقتضي ان يكون الكلام متناقضاً»[٤٢].

وقال: » ولاشبهة في انه –تعالى –خلق الكافر غير انه لايوجب انه خلق كفره وجعله كافراً»[٤٣] ولاتناقض في الامر، إذ أن مايوحي بذلك وضع حرف العطف وترتيب المتعاطفات.

فالواو –كما يقول النحويون –تفيد مطلق الجمع الأأن الذي حصل هنا هو التقديم والتاخير فاوجب التشابه.

قال الزمخشري: «وعبد الطاغوت: عطف على صلة «من» كأنه قيل: ومن عبد الطاغوت»[٤٤] أذ أنه لايصح القول: «وعبد الطاغوت» بأنه معطوف على «القردة والخنازير» بل معطوفاً على «من لعنه الله وغضب عليه» وتقديره: من لعنه الله، ومن غضب عليه، ومن عبد الطاغوت، ومن جعل الله منهم القردة والخنازير» وبهذا التقديريستقيم المعنى ويوافق القران.والله المسدد للصواب.

ثم تاتي الواو في سياق اخر من نصوص الكتاب الكريم لتعطي معنى اخر تماما. قال تعالى: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ... ﴾ [سورة البقرة: ٤٩].

وقال –سبحانه –﴿ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ [سورة ابراهيم: ٦] دخلت الواو ههنا.

قال ابن شهر اشوب: ((قال الفراء: معنى الواو انه كان يمسهم من العذاب عند التذبيح، كانه قال: يعذبونكم بغير الذبح واذا طرحت كان تفسير الصفات للعذاب))[٤٥] قال الزمخشري: يذبحون: بيان لقوله: يسومونكم، ولذلك ترك

(٤٢) متشابه القران ٢/ ١٧٨ –١٨٠.
(٤٣) المصدر نفسه.
(٤٤) الكشاف ١/ ٢٩٧.
(٤٥) متشابه القران ٤/ ٤٣٦ –٤٣٧.

العاطف كقوله: ﴿يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [سورة التوبة: ٣٠][٤٦] وقيل فيها «جملة حالية او استئنافية. .وتجوز ان تخرج على ابدال الفعل من الفعل كما في قوله تعالى ﴿يَلْقَ أَثَامًا ۝٦٨ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ [سورة الفرقان: ٦٨ -٦٩].

قيل: «فاشار قوله -سبحانه- ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ الى جملة ما امتحنوا به من فرعون واله من استخدامهم واذلالهم بالاعمال الشاقة وامتهانهم به. جرد منها وعيَّن بالذكر اشدها واعظمها امتحانا فجيء به معطوفاً، كما أنه مغاير لما تقدمه فقيل ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ فعيَّن من الجملة هذا ومضى بالذكر تعريفا بمكانه))[٤٧] ويؤكد الشريف الرضي انها عاطفة وليست مقحمة بقوله: (واما استشهاد من استشهد على ان الواو زائدة في قوله: (ولو افتدي به...) بقوله -سبحانه- ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ ولم يرد بعد ذلك خبر((اذا)) فليس الامر على ما ظنه لان تقدير ذلك عند المحققين من العلماء: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ دخلوها ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ لان في تفتيح الابواب دليلا على دخولها[٤٨].

وقيل بالعطف وحذف حرفه لآية أبراهيم[٤٩] أراه معطوفاً، ولا أرى وجهاً للحال.

مع الاحتمالات التي ذكرها المفسرون بتعدد المعنى فليس هو في جملة الحال نفسه ولا في الجملة الاستئنافية ولا هو نفسه في عطف البيان، بل تحقق في النسق بالواو من دون غيره وذلك بان يترجح ما ورد عن الفراء في رواية أبن شهر أشوب من أن معنى((يذبحون)) من دون حرف العطف بيان لنوع العذاب ومع حرف العطف يكون التذبيح مضافا الى جملة ما يسومونهم به واقوال العلماء تدل عليه.

وللعطف بالواو والفاء صور اخرى

(٤٦) الكشاف ١/ ٦.

(٤٧) ملاك التأويل: في توجيه المتشابه باللفظ من آي التنزيل ١/ ٣٥.

(٤٨) حقائق التأويل في متشابه التنزيل/ الشريف الرضي ١٦٩.

(٤٩) روح المعاني للآلوسي ١/ ٣٥٨ -والاية المقصوده أبراهيم/ ٦.

تعطي دلالات مختلفة من ذلك: قوله تعال ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾ [سورة البقرة: ٣٥].

وقال في [سورة الأعراف: الآية ١٩] ﴿ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾.

قال :((بعطف (كلا) على قوله: (اسكن) بالفاء من هذه السورة، وعطفها عليه في سورة البقرة بالواو والاصل في ذلك ان كل فعل عطف عليه ما يتعلق به تعلق الجواب بالابتداء وكان الاول مع الثاني بمعنى الشرط والجزاء فالاصل عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ [سورة البقرة: ٥٨]. فعطف((كلوا)) على ((ادخلوا)) بالفاء لما كان وجود الاكل متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها))[٥٠].

واما الفاء فتأتي عاطفة وتفيد ثلاثة امور: احدها الترتيب وهو نوعان: معنوي، كقام زيد فعمرو. وذِكريٌّ وهو عطف مفصل على مجمل نحو: ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ [سورة البقرة: ٣٦].

والثاني: التعقيب: وهو في كل شي بحسبه نحو: تزوج زيد فولد له، اذا لم يكن بينهما الإمدةُ الحمل. وتكون بمعنى ((ثم)) نحو ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ﴾ [سورة المؤمنون: ١٤].

وبمعنى الواو كقوله ((بسقط اللوى بين الدَّخولِ فحوملِ))[٥١] وللنحويين اقوال مختلفة في الفاء العاطفة. ذكر ابن هشام قول الفراء: ((انها لا تفيد الترتيب مطلقا وهذا –مع قوله إن الواو تفيد الترتيب –غريب واضح بقوله تعالى: ﴿ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴾ [سورة الاعراف: ٤] واجيب بان المعنى: (اردنا اهلاكها او بانها للترتيب

(٥٠) درة التنزيل وغرة التأويل/ ٥.

(٥١) أقرب الموارد في فصيح العربيه والشوارد ٤/ ١٠٩ وينظر عجز البيت في ديوان أمرئ القيس ص٥٠.

الذِّكرِي...)[٥٢].

ومع ما تقدم فلا ينعدم ان تاتي الفاء لتعطي معاني مختلفة في الدلالة. اذ يفهم منها غير دلالة الترتيب. الا مواضع اخرى للفاء تقودك قطعا الى معان اخرى وامثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا ﴾ [سورة الكهف: ٧٧] وقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ﴾ [سورة الكهف: ٧١] وقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ ﴾ [سورة الكهف: ٧٤].

قال ابن شهر اشوب: (عطفَ القتلَ على لقاء الغلام بالفاء ولم يدخل في خرق السفينة، ولا على الاستطعام لأهل القرية، لان اللقاء كان سببا للقتل ادخلت الفاء إشعاراً بذلك، ولما لم يكن الركوب في السفينة سببا لخرقها، او اتيان القرية سببا للاستطعام لم يدخل الفاء)[٥٣].

نلحظ في هذا النص أن الفاء عاطفة ولم تكن جاءت لمعناها الاصلي الذي يشير اليه اهل الغة وهو دلالة العطف والترتيب المتراخي وانما اعطت معنى اخر تجسد في ما ياتي:

١. انها افادت الجزاء وهو المسبب والسبب وهذا معنى لا يتضمنه العطف بكل اشكاله.

٢. ان مجيء الفاء العاطفة وان كانت توحي بالشرط الاّ انها ليست كذلك ومعنى ذلك ان الجملة في هذا التاويل وفي معناها الجديد افتقرت الى الجواب. وبقى الجواب مضمناً في المعنى العام للجملة بدلالة جديدة يمكن ان تعدها ابلغ مما لو ذكرت في السياق السابق على دخول الواو. وهذا الكلام البليغ اوحته الصياغة الجديدة التي دخل حرف العطف في تركيبها.

ومثال اخر يوحي بمعنى اخر غير ما سبق يقرره دخول الفاء –قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[سورة البقرة: ٣٩] وقال –سبحانه– ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ [سورة الحج: ٥٧].

(٥٢) مغني اللبيب ١/ ٢١٤ والاية الكريمة ﴿ وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا وَذِكۡرَىٰ ... ﴾ [سورة الاعراف: ٧].

(٥٣) متشابه القرآن ٤ والمختلف فيه ٤/ ٤٣.

قال ابن شهر اشوب: «ادخل الفاء في الاية الثانية، ولم تدخل في الاولى لان ما دخل فيه الفاء من خبر الذي واخواته مشبه بالجزاء، وما يكون فيه (الفاء) فهو على اصل الخبرفاذا قلت: «مالي فهو لك» جاز على وجه ولم يجز على وجه.

فأن اردت ان معنى(ما): الذي، فهو جائز، وان اردت ان (مالي) تريد به المال ثم تضيف ذلك كقولك: غلامي لك. لم يجزكما لايجوز: (فهو مالك) [٥٤].

وارى ان المثال الذي ساقه ابن شهر اشوب يصدق عليه القول [مالي فهولك] وقد ادت الفاء العاطفة معنى الجزاء ولم تدل على الترتيب الذي وضعت له الفاء في اصل الوضع اللغوي كما يراه النحويون اما في النص القراني الكريم الذي استشهد به المؤلف فلا دلالة على العطف ولاعلى الجزاء الا ان تكون الفاء اقترنت بخبر المبتدأ وهذا يرد في القران الكريم في ايات كثيرة ومن امثلتها قوله تعالى ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [سورة الانعام: ١٥٣] عند من جعل جملة (فاتبعوه) خبراً.

المبحث الثاني
حرفا الجر (الباء –الى)

حروف الجر «ما وضع للإفضاء بفعل أو شبهه أو معناه الى ما يليه» [٥٥].

والإفضاء: هو الوصول، والمراد بايصال الفعل الى الاسم: تقديمه حتى يكون المجرور مفعولاً به لذلك الفعل فيكون منصوب المحل لذا جاز العطف عليه..» [٥٦] ونقصر بحثنا هنا على حرفي الجر (الباء والى) لتعلق الموضوع بهما ولنسلط الضوء من خلالها على أهداف البحث الذي هو تعدد المعنى باستعمال حروف المعاني.

ومن ذلك مثلاً ما يحققه حرف الباء في التركيب النحوي وذلك في كلامه عن معاني الباء وما تؤديه في الجملة: افادة التعدية مع الفعل: اللازم وهذا يعد من جملة ما يحققه قال المرادي: «الثاني: التعدية. وهي القائمة مقام الهمزة فـــي

(٥٤) متشابه القرآن والمختلف فيه ٤/ ٤٣٧-٤٣٨.

(٥٥) شرح كافية ابن الحاجب ٤/ ٢٦٠.

(٥٦) نفسه ٤/ ٢٦١.

ايصال معنى الفعل اللازم الى المفعول به نحو ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[سورة البقرة: ١٧][٥٧].

وقول المرادي هذا ليس الا اشارة الى التركيب النحوي للجملة من دون التعرض للدلالة التي يحققها حرف الباء في هذه الجملة والفرق. بينها وبين ما يتحقق عند ادخال الهمزة أي (اذهب الله نورهم).

قال الصبان: «...ومما يرده قوله تعالى ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[سورة البقرة: ١٧] وان اجيب عن الاية بأنه يجوز ان يكون تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق كما وصف نفسه تعالى بالمجيء في قوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾[سورة الفجر: ٢٢] لانه ظاهر البعد. نعم قد فرق صاحب الكشاف حيث قال: والفرق بين. أذهبه وذهب به -ان معنى (أذهبه) أزاله وجعله ذاهباً، ويقال: ذهب به، اذا استصحبه ومضى معه، وذهب السلطان بماله: أخذه، ثم قال: والمعنى: أخذ الله نورهم وأمسكه إهـ. قال الشمتي: ولايخفى مافي قول الزمخشري والمعنى الخ من الجواب عن الاية يحملها على معنى آخر لذهب مع الباء لا محذور من نسبته الى الله تعالى أصلاً"[٥٨].

وهذا يعني ان هناك فرقاً بين الاستعمالين يحدده الزمخشري وليس التركيبان متساويين «وبهذا لابد من الإشارة إلى قوله -سبحانه- ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ.. ﴾ [سورة المائدة: ٦].

قال ابن شهر أشوب: «يدل على مسح مقدم الرأس مرة واحدة لان (الباء) في قوله (برؤوسكم) لابد لها من فائدة، واذا لم يكن فائدتها التعدية لان الفعل متعدٍ بنفسه والكلام مستقل باسقاطها لم يبق الا ان تكون فائدتها التبعيض...»[٥٩].

وأضاف: «.. ايضاً المسح لان موضع الرؤوس موضع نصب بوقوع الفعل على الذي هو المسح، وانما انجرت بعارض وهو الباء والعطف على الموضع جائز نقول: مررت بزيدٍ وعمراً -ولست بقاعدٍ

(٥٧) الجنى الداني من حروف المعاني/ ١٠٢.

(٥٨) حاشية الصبان ٢/ ٣٣٠ ظ: الكشاف ١/ ٣٦.

(٥٩) متشابه القرآن والمختلف فيه ٤/ ١٤٩.

ولا قائماً. قال الشاعر:

معاويَ إننا بشر فأسْجِعْ

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

وهي في القراءتين معطوفة على (الرؤوس) والعطف من حقه أن يكون على أقرب مذكور دون أبعده لانه تعسف»[٦٠].

قال سيبويه (لان الباء دخلت على شيء لو لم تدخل عليه) لم يُخلَّ بالمعنى ولم يحتج اليها وكان نصباً..»[٦١].

وفي معنى الباء أيضاً قال: جاء في قوله سبحانه -﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا ...﴾[سورة البقرة: ٤١]، وقوله ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ ..﴾[سورة يوسف: ٢٠].

وفي دلالة الباء قال ابن شهر أشوب في موضع آخر في قوله -تعالى -﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [سورة المائدة: ٦] قال: «غير مجمل، لان «الباء» -قالوا -للالصاق، أو للتبعيض، وعلى الوجهين -جميعاً -لا تفيد ذلك»[٦٢] يقصد انه ليس من المجمل.

قال ابن شهر أشوب: «أدخله في «الثمن. قال الفراء: انما كان كذلك لان العروض كلها انت مخير فيها في إدخال «الباء» ان شئت قلت: «اشتريت الثوب بكساء» وان شئت قلت: «اشتريت بالثوب كساءً» ايهما جعلته ثمناً لصاحبه جاز»[٦٣].

وبذلك أيضاً نجد المعنى مختلفاً بدخول الحرف فايهما دخل الحرف عليه كان ثمناً للاخر. وهكذا تتضح اختلافات المعاني وتعددها في السياقات المختلفة.

وعلى العموم فان النصوص التي عرضت في البحث وقد تضمنت الباء موقعاً في التركيب وجدناها تختلف بين «أذهب الله نورهم -وذهب الله بنورهم» ولما كانت الباء والهمزة كلاهما للتعدية فليست التعدية بالهمزة كالتعدية بالباء لما نرى ولأقوال العلماء التي مرت.

الجانب الاخر في آية الوضوء وبالاحتمالات المختلفة التي يقدرها العلماء بتغيير المعنى بتغيير دلالة الباء بالاستعمال وتترتب على هذه التغيرات احكام شرعية.

(٦٠) نفسه ٤/ ١٤٩ البيت في الكتاب لسيبويه ١/ ٦٧.

(٦١) نفسه ١/ ٦٧.

(٦٢) نفسه ٤/ ٩٧.

(٦٣) متشابه القرآن والمختلف فيه ٤/ ٤٣٨.

اما في النص الاخر فسيكون الموضع التي تدخل عليه الباء هو الثمن وبتغيرها من موضع لاخر يتغير المعنى.

أما «الى» فـ(لها ثلاثة مواضع: تكون مكان (مع) قال الله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [سورة النساء: ٢]. .

وتكون مكان (في) قال النابغة الذبياني:

ولا تتركَنّي بالوعيد كأنني

الى الناس مَطْلِيٌّ به القارُ أجربُ

يريد: في الناس... وتكون مكان الباء..»[٦٤]

ففي دلالة الاية الكريمة قوله تعالى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [سورة المائدة: ٦].

قال ابن شهر أشوب: (" أي، مع المرافق، لان (إلى) مشتركة –بين الغاية وبين –مع –قوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[سورة النساء: ٢])[٦٥]

وقال الفّراء: "لاتأكلوا اموال اليتامى بدل أموالكم وأموالهم عليكم حرام وأموالكم حلال"[٦٦] والمعنى متقارب، أي بمعنى (مع).

ويعزز ابن شهر أشوب المعنى بنصوص قرآنية ليؤيد رأيه في دلالة (الى) قال: قال تعالى ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[سورة آل عمران: ٥٢]، [سورة الصف: ١٤] وقوله ايضاً ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ [سورة ص: ٢٤] والمراد بهذا كله (مع) ويقال: سرت من الكوفة الى البصرة، للغاية فإذا صح اشتراكهما فلا يجوز أن يحمل على الغاية لانه يوجب الابتداء من الأصابع والانتهاء الى المرافق"[٦٧] ويقصد اية الوضوء ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ وبهذا يكون بالدلالة الأخرى التي تفيد الغاية قد أدى معنى مختلفاً تماماً ويترتب عليه حكم شرعي أخر.

والغاية من دون شك هي إحدى معاني (الى) كما ذكر في المبحث ولاقوال النحويين قالوا: «الى: تفيد انتهاء الغاية زماناً أومكاناً، ولم يذكر لها سيبويه والمبرد

(٦٤) الازهرية في علم الحروف. علي بن محمد النحوي الهـروي(ت ٤١٥هـ) ٢٨٢ – ٢٨٤.

(٦٥) متشابه القرآن والمختلف فيه ٤/ ١٤٨.

(٦٦) معاني القرآن للفراء ١/ ١٧٨.

(٦٧) متشابه القرآن ٤/ ١٤٨.

غيرهذا المعنى...» .

الا أن الذي تفهمه من دلالة «الى» في النص الكريم في انتهاء الغاية ما يترتب على ذلك من حكم فقد يرى المفسرون رأيين. اما أن يدخل ما بعد «الى» في حكم ماقبلها وهذا يتطلب شمول المرافق بالغسل او لا يدخل فلا تغسل.

اما في دلالة الى على (مع) فهو أمر يقبل التأويل وبالتالي يكون الحكم واضحاً للجميع لا لبس فيه ولا خلاف. وهذا ما تثيره دلالة «الى».

وبالتالي يقوم السياق بتحديد معنى الاداة بوساطة القرائن على أن تعدد معاني النص ظاهرة صحية في اللغة تكسبها حرية في التعبير وهذا يعد من ظواهر تحضرها وقدرتها على التعبير والاستيعاب لمجالات التطور المختلفة.

خاتمة بنتائج البحث

في نهاية هذه الدراسة لابد من تسجيل النتائج التي توصل اليها والمتعلقة بالمتشابه وتعدد المعنى واثر الادوات النحوية في هذا التعدد.

١. من خلال متابعة المعنى المعجمي والاصطلاحي للمتشابه عرفنا أنه ما أحتمل اكثر من معنى، وأما تعيين المراد من اللفظ فيتم تحديده من خلال القرائن الواردة في السياق.

٢. دلالة "ثم" على الترتيب والتراخي هو قول البصريين، وقد يخالفهم الكوفيون بأن هذه الدلالة ليست على وجه الاطلاق فقد دلت النصوص التي وردت فيها "ثم "على أن الترتيب قد يتحقق في القول وليس من الفعل ولو كان الامر على خلاف ذلك لحصل التباين في المعنى ولا نصرف القول الى معان آخر؛ فالترتيب اذن كلامي وليس فعلياً.

٣. يرى بعضهم دلالة "ثم" على الجمع، وهو المعنى الذي تؤديه(الواو) على رأي بعض النحويين، وفي نصوص قرآنية مرت في البحث لو كانت دلالة "ثم" غير الجمع لاختلف المعنى وتعدد.

٤. قد يتدخل المتكلم في تحديد الدلالة باستعماله الادوات النحوية. وهذا أمر تبين من أستقراء بعض النصوص.

ولما كانت في النصوص القرآنية فأن تعيين المراد أمر لايعلمه الا الله. أما مايراه المفسرون فهو رأي، الله أعلم بحقيقته.

٥. أشار الزمخشري الى رأي انفرد به عن سائر المفسرين ذلك بأفادة"ثم" التفاوت بين موقفين احدهما صواب والاخر خطأ. وبذلك تكتسب دلالة جديدة تضاف الى مجموعة الادلة على المعاني التي تخرج اليها الادوات النحوية.

٦. القول بأفادة (الواو) الجمع ليس على وجه الاطلاق. ولو كانت كذلك لوجدنا المعنى مختلفاً في عدد من النصوص القرآنية من أمثلة قوله تعالى ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[سورة القصص: ٧]. ولو كانت دلالة الواو في هذا النص على الجمع لاختلف المعنى وتعدد وهذا يخالف الاصل. وقد تأتي الواو في سياقات اخرى تدل على الترتيب والتفاوت في الزمن ظهر ذلك من خلال البحث.

٧. وجد في عدد من النصوص الكريمة ان التقديم والتأخير سبب في تغيير المعنى واحتمال المعاني الاخرى.

٨. دلالة الفاء على الترتيب من دون مهلة ورد في النصوص الكريمة المختلفة ومع هذه الدلالة قد تغيرت بدلالة أخرى وهي الجزاء فجعل الفاء عاطفة ومتضمنة للجزاء وهذا معنى أخر يضاف الى معانيها.

٩. دلالة الباء (حرف الجر) على التعدية مختلفة عن الهمزة التي للتعدية اذ في كل حالة منها تؤدي بالنص الى معنى مختلف.

١٠. دلالة (الى) على انتهاء الغاية مختلفة عاماً عن دلالتها بمعنى (مع) اذ في كل واحدة من هذه المعاني ترتب حكماً شرعياً مختلفاً. وهذا يعد من باب التعدد في المعنى.

قائمة المصادر والمراجع

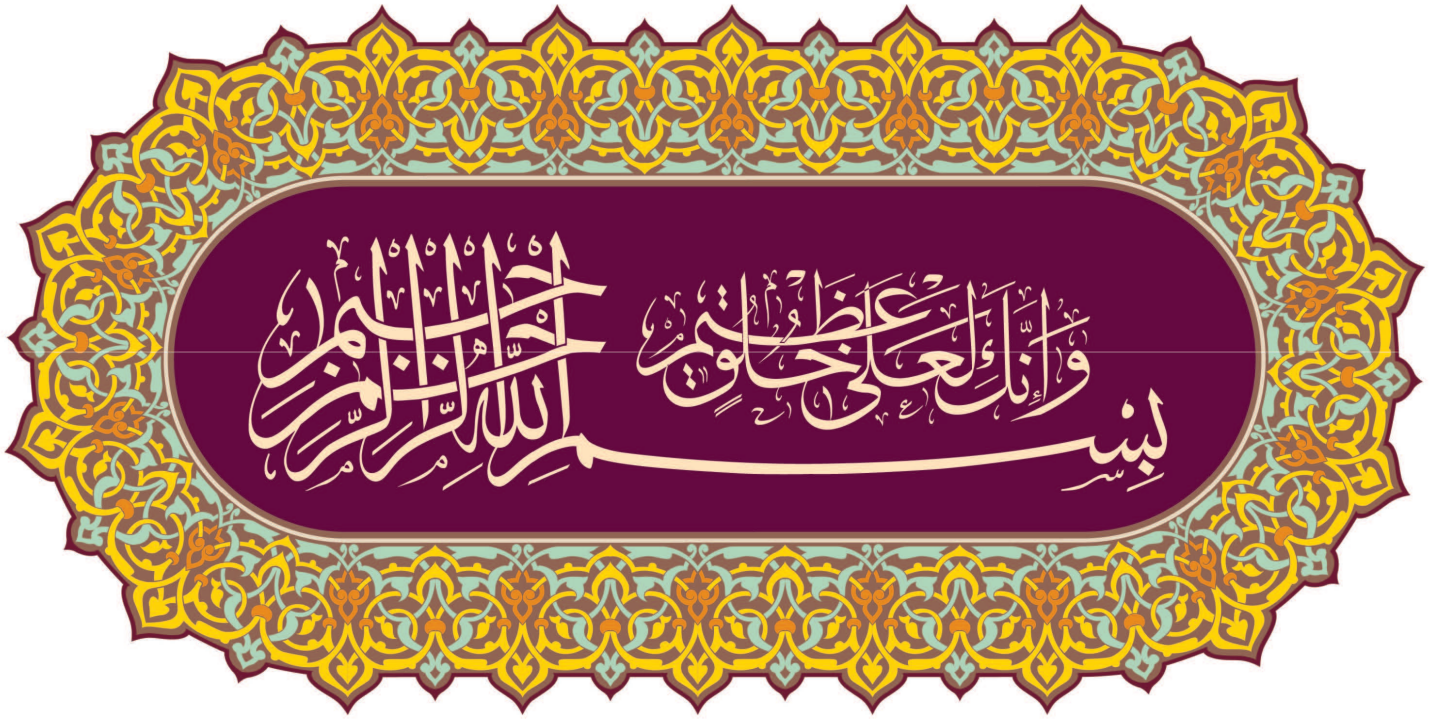
القرآن الكريم

١. الازهية في علم الحروف علي بن محمد الهروي النحوي (ت ٤١٥هـ)، تحقيق عبد المعين الملوجي مكتبة اللغة

العربية–شارع المتنبي، ١٩٧١م.
٢. أساس البلاغة –معجم –ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار أحياء التراث العربي، بيروت –لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
٣. اعراب القرآن المنسوب للزجاج تحقيق ودراسة ابراهيم الابياري ١٤١٦هـ.
٤. أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد. سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، دار الاسرة للطباعة والنشر، ايران ط٢، ١٩٩٢م.
٥. الايضاح في شرح المفصل لابن الحاجب (٥٧٠ –٦٤٦هـ) تحقيق د.ابراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، ط٢، ٢٠١٠م.
٦. البحر المحيط لابن حيان (تفسير) طبع بالتصوير في مطبعة السلطان عبد الحميد سلطان المغرب ١٣٢٨هـ، ط٢، ١٩٧٨م دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٧. البيان في تفسير القرآن لابي القاسم الخوئي(ت ١٤١٣هـ) أخرجه وفهرسه مرتضى الحكمي، ط٤، ١٩٧٩م، الكويت.
٨. التبيان (تفسير) للشيخ الطوسي(ت ٤٦٠هـ)، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت –لبنان، تحقيق احمد حبيب القصير مكتبة الامين – النجف.
٩. التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني(ت ٨١٦هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، دار احياء التراث العربي، بيروت–لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.
١٠. الجنى الداني في حروف المعاني، تأليف حسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ) تحقيق طه محسن، ١٩٧٦م.
١١. حاشية الصبان، محمد بن علي الصبان الشافعي (ت ١٢٠٦هـ)على شرح الاشموني ت ٩١٨هـ، ضبطه ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية. بيروت –لبنان، ط٢/ ١٤٢٩هـ.
١٢. حقائق التأويل في متشابه التنزيل. تأليف الشريف الرضي دار الاضواء– بيروت، ط١/ ١٩٨٦م.
١٣. دراسات لاسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة دار الحديث–

القاهرة. سنة الطبع ٢٠٠٤م.
١٤. درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الايات المتشابهات في كتاب الله العزيز لابي عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الاسكافي (ت ٤٢٠ هـ) برواية ابن أبي الفرج الاردستاني. دار الكتب العلمية – بيروت –لبنان.
١٥. ديوان امريء القيس، تحقيق محمد بن أبي الفضل ابراهيم، دار المعارف بمصر، ط/ ٣ الناشر/ دار المعارف بمصر.
١٦. رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق أ.د احمد محمد الخراط، دار العلم، دمشق، ط٢، ٢٠٠٢م.
١٧. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، السيد محمود الالوسي البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ)، تحقيق السيد محمد السيد، سيد ابراهيم عمران، تاريخ الطبع ٢٠٠٥م دار الحديث –القاهرة.
١٨. شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك. بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي (٦٩٨ –٧٦٩هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. دار الهدى للطباعة والنشر بيروت –لبنان. ط١٤، ١٩٦٥م.
١٩. شرح الرضي على الكافية، محمد بن الحسن الرضي الاستراباذي، ط٢، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر.
٢٠. القاموس المحيط (معجم)، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي(٧٢٩ –٨١٧هـ) اعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي –دار احياء التراث العربي، بيروت –لبنان، ط٢، ٢٠٠٣م.
٢١. الكتاب. لسيبويه، تحقيق وشرح عند السلام محمد هارون. الناشر مكتبة الخانجي ت ١٨٠ هـ بالقاهرة. ط/ ٤، ٢٠٠٤م الشركة الدولية للطباعة.
٢٢. الكشاف لابي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، دار احياء التراث العربي –بيروت –لبنان، ط١، ٢٠٠٣م.
٢٣. متشابه القرآن والمختلف فيه، محمد بن علي بن شهرأشوب ت ٥٨٨ هـ. تحقيق حامد المؤمن –المعارف للمطبوعات

بيروت -لبنان -٢٠٠٨م.
٢٤. متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني ت ٤١٥هـ تحقيق عدنان محمد زرزور بجامعة دمشق. مكتبة دار التراث -القاهرة.
٢٥. المحكم والمتشابه في القرآن الكريم. د. ابراهيم مصطفى تمارنه ط١/ ١٤٢٢ هـ -٢٠٠٢م.
٢٦. معاني القرآن. يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء، ت ٢٠٧هـ قدم له ووضع حواشيه وفهارسه، ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان، ط١/ ٢٠٠٢م.
٢٧. المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم وضعه محمد فؤاد عبد الباقي -دار الحديث -القاهرة -١٩٨٦م. ط١.
٢٨. معجم مقاييس اللغة لابي الحسين احمد بن فارس بن زكريات ٣٩٥هـ دار احياء التراث العربي. اعتنى به د. محمد عوض مرعب وفاطمة محمد اصلان. بيروت -لبنان -ط١/ ٢٠٠١م.
٢٩. المعجم الوسيط، اخرجه، د. ابراهيم انيس. د. عبد الحليم منتصر. محمد خلف الله احمد، عطيه الصوالحي.
٣٠. مغني اللبيب عن كتب الاعاريب - ابن هشام الانصاري (ت ٧٦١هـ) مؤسسة الصادق للطباعة والنشر. ط١، حققه وعلق حواشيه د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله. ١٣٧٨هـ.
٣١. مفردات الفاظ القرآن للراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) تحقيق صفوان عدنان داودي -دار العلم - دمشق -الدار الشاميه بيروت.
٣٢. ملاك التأويل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل لابي جعفر احمد بن ابراهيم بن الزبير الغرناطي. وضع حواشيه عبد الغني محمد علي الناسي. دار الكتب العلمية -بيروت -لبنان.


بسم الله الرحمن الرحيم
وإنك لعلى خلق عظيم

أثرُ أسْبابِ النُّزولِ في تَفسيرِ النُّصوص

د. فاضل مدب متعب المجدي

كلية العلوم الاسلامية – كربلاء المقدسة

ملخص البحث

عَيَّنَ السيد الباحث الهدف من ولوجه هذا البحث الذي يخص علماً مهماً من علوم القرآن هو (اسباب نزول بعض الآيات)، بانه تسليط الضوء على تأثير سبب النزول في تفسير آي الذكر الحكيم. وقد وجد السيد الباحث من خلال الاستقراء أن لاسباب النزول تأثيراً واضحاً في بعض علوم القرآن أفاد منه المفسرون والأصوليون. فأسباب النزول قد تُخصِّص العام في (علم العام والخاص) وقد تقيِّد المطلق، وربما أفادت في رفع الإجمال من بعض آي القرآن الكريم. وقد جاء البحث على ثلاثة مباحث لتأتي بعد ذلك النتائج التي توصل إليها.

مقدمة

إن علم اسباب النزول، من العلوم المهمة التي لا يمكن لأي متصد لدراسة القرآن الكريم ومعرفة مراد الله من كلماته في آياته البينات ان يستغني عنها، لما لها من فوائد جمة اتفق عليها العلماء عامة و المتخصصون في علوم القرآن على وجه الخصوص فهي -أسباب النزول -تعد بمثابة القرينة الدالة على بيان المعنى المراد من النصوص القرآنية واستنباط الأحكام الشرعية منها.

وهذا المعنى كان قد أكده الإمام الصادق عليه السلام بقوله: ((اعلموا رحمكم الله انه من لم يعرف من كتاب الله: الناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمحكم والمتشابه، والرخص من العزائم، والمكي من المدني، وأسباب النزول... فليس بعالم القرآن ولا هو من أهله))[1].

من هنا نستوضح أهمية معرفة هذا العلم للمفسرين والأصوليين على حدّ سواء لما له من تأثير واضح في عمل كل منهما على الرغم من أن الآيات القرآنية مستقلة في بيانها غير مقيدة فيما أفادها هذا العلم إلا ان فيها حاجة ماسة اليه لأنها -كما أسلفنا -بمنزلة القرينة الدالة على بيان معناها ورفع الإبهام عنها فمعرفة أسباب النزول توجب الوقوف على المعنى وهي (أوفى ما يجب الوقوف عليها وأولى ما تصرف العناية إليها؛ لامتناع تفسير الآية وقصد سبيلها من دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها)[2]. ولا ريب في إن العلم بسبب النزول يساعد في معرفة مورد نزول الآية وما فيها من المعاني.

إن((الأمر أو الحادثة التي يعقبها نزول الآية أو آيات في شخص أو واقعة))[3]

(١) الحديث أخرجه المجلسي في بحار الأنوار: ٩٠/ ٤، بسنده عن: أبي عبد الله النعماني قال: حدثنا احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة قال: حدثنا احمد بن يوسف بن يعقوب الجعفي، عن إسماعيل بن مهران، عن حسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبيه عن إسماعيل= =بن جابر قال: سمعت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يقول: (الحديث).
(ظ) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني: ١/ ٢٩ + أعيان الشيعة، محسن الأمين: ١/ ٩١. بنفس العبارة والسند.

(٢) أسباب النزول، الواحدي/ ٤.

(٣)الميزان، الطباطبائي: ١/ ٤٢، و(ظ) مناهل العرفان، الزرقاني: ١/ ٦٤.

هو المراد بسبب النزول الذي أفاد منه المفسرون والأصوليون في الكشف عن معاني الآيات القرآنية ومعرفة مراد الله تعالى منها، من جهة، وتلقي ضوءً كاشفا على طبيعة الحكم الشرعي بالنسبة إلى الأصوليين من جهة أخرى.

المبحث الأول

اثر سبب النزول في تخصيص العام:

لاشك في ان الايات النازلة باسبابها هي نوع من أنواع النصوص الشرعية، التي يطرأ عليها ما يطرأ على بقية النصوص فيعترضها ما يعترضها من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد، أو غير ذلك، وتتحول دلالتها إلى الوجهة التي تفرضها الطبيعة البنائية للنص نفسه، فتارة يكون سبب النزول عاماً، وتارة خاصاً وتارة مطلقا وتارة مقيداً، وكذلك يكون النص القرآني الذي ارتبط به سبب النزول عاماً أو خاصاً أو مطلقا أو مقيداً.

ومن خلال اتصاف النص وسبب نزوله ببعض هذه العوارض اللفظية ترتسم وظيفة أسباب النزول في توضيح المعنى وسبب نزول النص القرآني، وما يرومه الباحث هنا هو تبيين اثر أسباب النزول في تخصص النص القرآني العام الذي ترتبط به، وهو ما يفرض ان يكون ذلك النص القرآني عاماً، يصلح لأن يستوعب حالات أو افراد أو أشياء كثيرة، الا ان سبب نزوله يخرج من هذه الصور أفراداً متعددين ويقصر النص على حالات أو صور او افراد معينين.

ولا شك ان التخصيص في هذه الحال كان قد أوجبه سبب النزول؛ إذ لولا مجيء سبب النزول بدلالة خاصة للزم ان نحكم بعموم النص، والجدير بالذكر انه لا يقصد هنا كل سبب أمكن ان يُخصص النص القرآني، وإنما يراد به ما تحقق فيه ان يؤيد تخصيصَهُ نصٌّ آخر أو قرينة ظاهرة أو غيرها وذلك؛ لان من طبيعة سبب النزول أن يكون خاصاً بذاته غالبا، إذ هو حادثة أو قصة معينة استدعت نزول النص القرآني، فلا يؤخذ من مجرد خصوص السبب وعموم النص ان هذا النص وارد على بعض أفراد العام، بل لابد من مجيء نص أو قرينة خارجية[٤].

(٤) (ظ) البحر المحيط، الزركشي: ٤/ ٢٦٥.

ومن التطبيقات على هذه الوظيفة ما يأتي:

اولا- قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ ﴾ [سورة المائدة: ٩٣]، فقد ورد[٥] في سبب نزول هذه الآية ان رسول الله ﷺ أمر منادياً ينادي: الا أن الخمر قد حُرمت، فاهريقت فجرت في سكك المدينة. فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم فانزل الله ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ... ﴾ [سورة المائدة: ٩٣].

فتجد ان الآية ترفع الجناح عن الذين آمنوا في كل ما طعموا، ولفظ (الذين آمنوا) لفظ عام؛ الا ان سبب النزول بيّن ان المقصود بالنص القرآني افراد مخصوصون وهم من قتل من شهداء المسلمين، وقد شربوا الخمر قبل تحريمها.

فالآية على الرغم من عموم لفظها يراد منها شهداء بدر وأُحُد ممن شرب الخمر قبل تحريمها، وسبب النزول دل على ذلك فأعطى ههنا وظيفة بيانية أوضحت انه لا حرج ولا أثم على من شرب الخمر قبل تحريمها ومات وهي في جوفه[٦].

فلا يحتج بعموم لفظ الآية فيقال بإباحة شرب الخمر؛ لان هذه الآية نزلت بعد التحريم العام للخمر الذي ورد في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٩٠]، ويؤكد خصوصية الآية الأولى أنها وردت بعد تحريم الخمر مباشرة فلا يعقل أن يحرم الشارع أمراً في آية ثم يحله في التي بعدها من دون ان يأتي ما يشير إلى النسخ.

ثانيا- قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ

(٥) (ظ) تفسير القمي، القمي: ١/ ١٨٢ + التبيان، الطوسي: ٤/ ٢٠ + أسباب النزول، الواحدي/ ٧٥ + أحكام القرآن، الجصاص: ٦/ ١٤٠ + متشابه القرآن، ابن شهر آشوب: ١/ ١٤٢.

(٦) (ظ) من كتب التفسير: التبيان، الطوسي: ٤/ ٢٠ + مجمع البيان، الطبرسي: ٣/ ٣٧١ + الكشف والبيان، الثعلبي: ٥/ ١٩٥. وغيرها. و(ظ) من كتب الأصول: الأحكام، ابن حزم: ٢/ ٢٤١ + الموافقات، الشاطبي: ١/ ١٥٧ + قواطع الأدلة، السمعاني: ٣/ ٤٣٠ +كشف الاسرار، البخاري: ٩/ ٨٥ + الوافية، الفاضل التوني/ ١٨٦.

مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[سورة النساء: ٩٣]، فقد ذكر ا لطبري عن عكرمة: ان رجلا من الانصار قتل مقيس بن صبابة فاعطاه النبي ﷺ الدية فقبلها، ثم وثب على قاتل أخيه فقتله... فقال النبي ﷺ ((أظنه قد أحدث حدثا أما والله لئن كان فعل لا أؤمنه في حل ولا حرم ولا سلم ولا حرب))[٧] فقتل يوم الفتح وفيه نزلت الآية.

فتجد أن الآية وردت بلفظ عام (من يقتل)لان اسم الشرط من ألفاظ العموم فاللفظ يصلح لكل قاتل. إلا أن إمكانية التخصيص بين النص وسبب النزول ممكنة، إذ أن النص يحكم على القاتل المتعمد بالخلود في النار، وهذا يعارض كثيرا من الآيات القرآنية ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٤٨]، ويعارض ما ثبت من عدم خلود عصاة المؤمنين في النار، فلابد ان الاية تتحدث عن قاتل اتى فعلا بما يستوجب الخلود في النار، لا ان قتله اوجب الخلود فيها. وقد بين سبب النزول الصفة التي استحق بها الرجل العقوبة الشديدة فانه ارتد وعاد كافرا الى مكة، لذا فان الحكم الوارد في النص لايصلح للإعمام على الرغم من وروده بلفظ عام، فلا يقال ان قاتل العمد يخلد في النار احتجاجا بالاية محل الشاهد، خاصة وان هناك آيات في القرآن الكريم تؤكد قبول توبة الفاسق قال تعالى: ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[سورة المائدة: ٣٤].

قال صاحب تفسير الخازن: ((فالاية نزلت في كافر قتل مسلما وهو مقيس بن صبابة فتكون الاية على هذا مخصوصة))[٨] واكد هذا المعنى السيد الطباطبائي بقوله فيما يخص الجزاء في الاية((إنما توعد بالشر وتنبئ عن جزاء النار، وأما كونه جزاءاً محتوما لا يقبل التغيير والارتفاع فلا صراحة لها فيه))[٩].

(٧) جامع البيان: ٥/ ١٢٧+ اسباب النزول، الواحدي/ ٢٠١.

(٨) تفسير الخازن، الخازن: ١/ ٣٩١.

(٩) تفسير الميزان: ٤/ ٣٨٢.

وهنا اتضح تأثير أسباب النزول في استقراء النصوص وتفسيرها اذ لولاها لكان الحكم الوارد في الآيتين عاما في حين ان الحكم فيها خاص.

المبحث الثاني

اثر سبب النزول في المطلق والمقيد:

ان معرفة وقوع التقييد بين النص وسبب نزوله أمر يخضع للقواعد العامة للتقييد، وهي تعين في بيان وظيفة سبب النزول من حيث تقييد اطلاق النص النازل اذا ما توفرت شروط عديدة للتقييد ولعل من أهمها:

١. ان يتعارض مطلق ومقيد.

٢. ان يكون المطلق والمقيد مما قد اتحد حكمه وسببه باتفاق، أو مما قد اتحد حكمه واختلف سببه[١٠].

أما الشرط الأول فيمكن تحققه في صورة النص وسبب نزوله إذ ان من الممكن ان يأتي النص مطلقا ويكون سبب نزوله مقيداً، فان أسباب النزول وما نزل لأجلها من جنس نصوص الشرع، فيها العام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك.

واما الشرط الثاني وهو اتحاد الحكم والسبب فهو حكم عامة أسباب النزول كذلك فانها مرتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقا؛ لان سبب النزول عند العلماء: هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه، أو مبينة لحكمه أيام وقوعه[١١]، فسبب النزول يحكي حادثة أو نحوها تضمّن النص النازل حكمها، وهو ما يساعد في تأكيد ادعاء الباحث من وظيفة أسباب النزول عند المفسرين والأصوليين وتأثيرها في عملها.

والتطبيقات على ذلك كثيرة الا ان الباحث سوف يقتصر على تطبيق واحد من تلك التطبيقات تجنباً للإطالة وطلباً للاختصار: قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[سورة البقرة: ١٩٨].

فقوله (فضلاً) مطلق؛ لأنه نكرة في

(١٠) (ظ) مبادئ الوصول، العلامة الحلي/ ١٥١+ هداية المسترشدين، الرازي: ٢/ ٤٧٣.

(١١) (ظ) الميزان في تفسير القران، الطباطبائي: ١/ ٤٢ + مناهل العرفان، الزرقاني: ١/ ٦٤ + تيسير علم أصول الفقه، د.الجديع: ٣/ ٩٦.

سياق الإثبات -وقد تقدم الكلام في ذلك، وفي هذه الآية يرفع الله الحرج عن المحرم في أن يبغي فضلاً من ربه، والفضل قد يكون عقد النكاح وقد يكون اتجاراً وغير ذلك من صور تروكات الإحرام[١٢]. فالأمر على ما يبدو من ظاهر الآية مطلق.

الا انه وعند العودة إلى سبب نزول هذه الآية يتضح المراد ويبين المعنى بعد تقييده، فقد ورد عن ابن عباس في سبب نزولها انه قال: ((كانت عكاظ ومجنة وذو الحجاز أسواقا في الجاهلية، فتأثموا أن يتَّجروا في المواسم فنزلت ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[سورة البقرة: ١٩٨] في مواسم الحج))[١٣].

فيظهر واضحاً ان سبب النزول قد أبان ان الصحابة كانوا يتحرجون من المتاجرة وهم محرمون بالحج، فنزلت الآية في جواز ذلك، وهنا اتضحت وظيفة أسباب النزول في تقيدها للمطلق، فالفضل المطلق في الآية ورد مقيداً في أسباب النزول بالاتجار، والحكم في المطلق والمقيد واحد، وهو رفع الحرج، ومفاد ذلك عدم منافاة الاتجار للإحرام وهو واحد فيهما، وفي مثل هذه الصورة يُحمَل المطلق على المقيد ويصبح معنى الآية: ليس عليكم جناح أن تتجروا[١٤]. فوجوب التقييد في الآية يؤكد اننا لو أجرينا المطلق على ظاهره لأجزنا للمحرم ان يعقد لنفسه أو لغيره نكاحاً وان يفعل ما يشاء من تروكات الإحرام وهو باطل فالإطلاق مرفوض ولابد من التقييد، وهو ما دل على وظيفة أسباب النزول في تقييد المطلق.

وتجدر الإشارة هنا إلى انه لا يصار إلى

(١٢) ذكر الفقهاء (٢٥) تركا يجب على الحاج تجنبها اذا ما أحرم وجاءبالتلبية في حج التمتع، وفي حج الاقران عند الاشعار، ومن هذه التروكات: النظر في المرآة وشم الطيب وقلع نبات الحرم والصيد... وغيرها. (ظ) الجامع للشرايع، الحلي/ ١٨٣ + مسالك الإفهام، الشهيد الثاني: ٢/ ٢٢٩ + المجموع، النووي: ٧/ ٦١ + مغني المحتاج، الشربيني: ١/ ٥٠٤. وغيرها.

(١٣) لباب النقول، السيوطي/ ٢٨.

(١٤) (ظ) التبيان، الطوسي: ٢/ ١٦٦ + مجمع البيان، الطبرسي: ٢/ ٤٦ + أحكام القران، ابن العربي: ١/ ١٩٢ + فقه القران، الراوندي: ١/ ٢٨٤.

تقييد النص بسبب نزوله اذا وجد ما يمنع من ذلك، كأن تقع واقعة حال لشخص ما وتستدعي حكما فينزل الحكم مطلقا، فحينئذ يبقى النص على اطلاقه ولا يقيد بما في سبب النزول، بمعنى ان وظيفة أسباب النزول في مثل هذه الحال منتفية.

ولإتمام الفائدة يضرب الباحث مثالاً واحداً لذلك: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[سورة البقرة: ١٩٦].

فان الخطاب الوارد في هذه الآية ينهى المحْرم من الحجاج ان يحلق رأسه قبل يوم النحر، ثم يستثني حالتين:

١. حالة المرض.

٢. الأذى في رأس المحرم.

فقد ورد في سبب نزول الآية ان كعب بن عجرة[١٥] قال: ((وقف عليّ رسول الله ﷺ بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً، فقال: ((يؤذيك هوامك؟ قلت: نعم. قال: فاحلق رأسك))، قال: فيّ نزلت هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾[سورة البقرة: ١٩٦]))[١٦].

فان سبب النزول (الأذى) الوارد في الآية هو (القمل) ولكن لا يقيّد هذا السبب النص النازل لأجله، لأنه واقعة حال. فالحكم ليس مقيداً بالقمل بل هو على اطلاقه، فمن كان برأسه أيّ أذى شملته هذه الرخصة ودخل تحت هذا الحكم.

قال القرطبي (ت٦٧١هـ): ((أجمع أهل العلم على ان المحرم ممنوع من حلق شعره وجزه واتلافه بحلق أو نورة أو غير ذلك، الا في حالة العلة كما نص على ذلك القرآن))[١٧].ويؤكد الباحث عدم التقييد

(١٥) هو كعب بن عجرة السالمي المديني، من أصحاب رسول الله وأمير المؤمنين (صلوات الله عليهما) وهو من الشهود بحديث الولاية والغدير. (ظ) الجرح والتعديل، الرازي: ٧/ ١٦٠ + مستدركات علم الرجال، علي النمازي: ٦/ ٣٠٨.

(١٦) جاء في تفسير العياشي: ١/ ٩٠، عن حريز عمن رواه عن أبي عبد الله الصادق ﷺ في قول الله [سورة البقرة: ١٩٦]. وأخرجه البخاري أيضاً في صحيحه: ٢/ ٢٠٨ بالمعنى نفسه مع اختلافات في سند الرواية.

(١٧) الجامع لأحكام القران، القرطبي: ٢/ ٧٥٨، (ظ) من كتب التفسير: التبيان، الطوسي: ٢/ ١٥٧ + ٢/ ٣٨ + أحكام القران، ابن العربي: ١/ ١٧٢ + مفاتيح=

في هذه الآية بأمرين، بالإضافة إلى ما ورد من اجماع العلماء:

الأول: ان ادراج المرض في النص النازل بسبب واقعة -القمل -مع العلم بان الواقعة لم يحدث فيها مرض، يدل على ان الخطاب الإلهي لم يُرِد حصر الحكم بموضوع القمل، فأورد موضوعاً فيه معنى موضوع أسباب النزول، لذ ينبغي أن يبقى النص على إطلاقه بعيداً عن أي قيد.

والأمر الثاني: إن استفسار النبي ﷺ من كعبٍ بقوله: ((يؤذيك هوامك؟)) يشير إلى ((تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم))[18]، فعلة الحكم هنا هي الأذية، لذا جاء مطلقاً في الآية.

المبحث الثالث

اثر أسباب النزول في المجمل والمُبيَّن:

لا يخفى ان من عادة القرآن الكريم، ان يشرع أحكاماً جديدة بصيغة مجملة، كالصلاة التي لم يبين كيفيتها ولا عدد ركعاتها والأمر نفسه في فرض الزكاة والحج والصيام وغيره، وإنما جاء بيان ذلك من خلال السُّنة بوصفها شارحة للقرآن، فجاء البيان فيما بعد من السنة المطهرة، فحلّ البيان محل الاجمال.

وهنا نشير إلى اثر أسباب النزول في ما يخص رفع الاجمال من النصوص، وبمثل واحد لذلك إذ الشواهد والتطبيقات كثيرة لا يمكن سردها جميعاً فضلا عن ان الفائدة في ذكر مثال واحد حاصلة ان شاء الله تعالى.

في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا غَفُورٗا ﴾ [سورة النساء: ٤٣].

تحمل الآية حكماً جديداً هو (التيمم)، ثم تذكر كيفيته على نحو مجمل، فتذكر أركان التيمم -الوجه واليدين -الا انها لم تبين القدر الواجب مسحه من اليدين،

=الغيب، الرازي: ٥/ ١٦٣ + فقه القران، الراوندي: ١/ ٧٩٦. و(ظ) من كتب الأصول: عدة الأصول، الشيخ الطوسي: ١/ ١٨٥ + الأحكام، ابن حزم: ٣/ ٢٨٨.

(١٨) عمدة القارئ، العيني: ١٠/ ١٥٢.

هل هو الكفان[١٩] أو إلى المرفقين[٢٠] أو إلى الإبطين[٢١]؟.

وهنا يظهر اثر أسباب النزول بإيضاحها لما اجمل من الآية الكريمة، فقد أورد الشيخ الكليني (ت٣٢٩هـ) حديثاً عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، وقد سئل عن التيمم فقال: ((ان عمار بن ياسر أصابته جنابة فتمعك[٢٢] كما تتمعك الدابة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة؟ فقلت له: كيف التيمم؟ فوضع يده على المِسْح[٢٣]، ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلاً))[٢٤].

وروى الطبراني (ت٣٦٠هـ) عن الاسلع[٢٥] انه قال: ((كنت أخدم عند النبي صلى الله عليه وآله، فقال لي: يا أسلع قم أرني كذا وكذا. قلت: يا رسول الله أصابني جنابة. فسكت عني ساعة حتى جاءه جبرائيل عليه السلام بالصعيد التيمم. قال قم يا أسلع فتيمم، قال: ثم أراني الاسلع كيف علمه رسول الله صلى الله عليه وآله التيمم، قال: ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله بكفيه الأرض ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه، حتى أمر على لحيته ثم أعادهما

(١٩) وهو مذهب الأمامية، وبه قال عمار بن ياسر واختاره الطبري. (ظ) التبيان، الطوسي: ٣/ ٢٠٨ + جامع البيان، الطبرسي: ٥/ ١٥٣. و(ظ) من كتب الأصول: منتقى الأصول، تقرير بحث الروحاني، للحكيم: ٤/ ٣٤١.

(٢٠) ذهب اليه ابن عمر والحسن، والشعبي والجبائي وأكثر الفقهاء. (ظ) الام، الشافعي: ١/ ٦٢ + حاشية الدسوقي، الدسوقي المالكي: ١/ ١٥٤ + المبسوط، السرخسي: ١/ ١٠٧ + المغني، ابن قدامة الحنبلي: ١/ ٢٣٣.

(٢١) وهو ما ذهب اليه الزهري (ظ) المجموع، النووي: ٢/ ٢١١ + مفاتيح الغيب، الرازي: ١٠/ ١١٤.

(٢٢) التمعك: التمرغ في التراب والمراد انه ماس التراب بجميع بدنه. (ظ) مجمع البحرين، الطريحي: ٤/ ١٩٣.

(٢٣) المِسْح: بكسر الميم وتسكين السين هو البساط. (ظ) الصحاح، الجوهري: ١/ ٢٥٢.

(٢٤) الكافي الكليني: ٣/ ٦٢ بسنده عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام... الحديث.

(٢٥) هو الاسلع بن شريك بن عوف الاشجعي، ويقال: ان اسمه ميمون بن يسار، كان صاحب راحلة النبي صلى الله عليه وآله. (ظ) التأريخ الكبير، للبخاري: ٢/ ٦٩ + الإصابة، ابن حجر: ١/ ٢١٢ + سبل الهدى والرشاد، الصالحي الشامي: ١١/ ٤١٤.

إلى الأرض فمسح بكفيه الأرض فذلك احدهما بالأخرى ثم نفضهما ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما))[٢٦].

فتجد أن أسباب النزول قد أعطى بياناً أزال الإبهام في اللفظة المجملة (التيمم)، مما سهل على الاصولي والمجتهد استنباط الحكم الشرعي في كيفيته وإصدار الفتوى حوله. على الرغم من اختلاف فقهاء المذاهب في القدر المراد مسحه من الوجه والمراد مسحه من اليدين، الا أنهم فهموا من رواية عمار بن ياسر انه ليس المراد منه التمعك وإنما المسح، وهو أمرٌ بينته أسباب النزول، ولولاها لبقي الأمر مبهماً مجملاً بما يشكل اثرا واضحا لها في تفسير النصوص.

الخاتمة واهم النتائج

١- ان مفهوم أسباب النزول لم يتعرض له العلماء المختصون قديماً وحديثا، وإنما عني به المتأخرون من المفسرين، ولم يحدد الأصوليون مفهوم أسباب النزول ما يسمح بالقول ان رؤية المفسرين إلى علم أسباب النزول أكثر وضوحاً من رؤية الأصوليين.

٢- ان المفسرين والأصوليين كليهما متفق على ان لأسباب النزول فوائد هامة تعين في الكشف عن مراد الله تعالى من كلامه وفي الوصول إلى الحكم الشرعي وتحديده. كقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٣- ان ما تمتاز به معرفة أسباب النزول

(٢٦) أخرجه البيهقي في سننه: ١/ ٢٠٨، عن أبي عبد الله الحافظ، عن عبد الرحمن بن الحسن القاضي عن إبراهيم بن الحسين، عن آدم بن أبي أياس عن الربيع بن بدر، عن أبيه عن جده، عن رجل يقال له الأسلع... الحديث.
وقد قال الأمامية في كيفية التيمم: ان يضرب بيديه على الأرض دفعة واحدة ثم يمسح بهما جميعاً تمام جبهته وجبينه من قصاص الشعر إلى الحاجبين، و إلى طرف الأنف الأعلى المتصل بالجبهة، ثم يمسح تمام ظاهر الكف اليمنى من الزند إلى اطراف الأصابع بباطن اليسرى، ثم يمسح ظاهر الكف اليسرى كذلك بباطن الكف اليمنى. (ظ) شرائع الإسلام، المحقق الحلي: ١/ ٣٩ + منهاج الصالحين، السيد الخوئي: ١/ ١٠٠. بينما كانت الكيفية مختلفة عند الجمهور، (ظ) فتح العزيز، عبد الكريم الوامغي: ٢/ ٣٠٩ + تحفة الفقهاء، السمرقندي: ١/ ٣٥ + فقه السنة، سيد سايق: ١/ ٧٦. وغيرها.

هو تأثيرها الواضح في علوم القران كالعام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها.فبامكانها تخصيص العام القرآني وتقييد مطلقه وتفصيل مجمله.

٤- انه لابد لكل من يريد سبر غور الآيات القرآنية ان يحاط علماً بأسباب النزول وانه لا يحق لمن لا يعرف مكنون هذا العلم ان يفسر النص القرآني.ولا شك ان الجهل حليف من حاول تفسير آي الذكر الحكيم من دون الإحاطة بسبب النزول.

٥- لم يكن الأثر البياني بين سبب النزول والنص النازل مقصورا على عملية التخصيص، كما يوهم كلام الأصوليين عند تعرضهم لأسباب النزول في مسألة ((هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟)). فقد رأينا أن سبب النزول بالنسبة للنص النازل يتدخل في عمليات البيان كلها، فله أثر في تقييد المطلق، وتأويل الظاهر، وبيان المحمل.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. احكام القرآن: الجصاص، ضبط وتخريج: عبد السلام محمد علي شاهين، ط١.دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٢. احكام القرآن ابن العربي تحقيق: علي محمد البيجاوي، دار الفكر، مصر- ١٩٢٩م.

٣. الاحكام في اصول الاحكام: الظاهري ابو محمد علي بن حزم، تحقيق: احمد شاكر، مطبعة العاصمة الناشر علي يوسف، القاهرة -١٣٤٥هـ.

٤. اسباب النزول: الواحدي علي بن احمد النيسابوري، دار احمد الباز، مكة المكرمة -١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٥. اصول السرخسي، ط١، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت -١٣٩٣هـ.

٦. الام: الشافعي ابو عبد الله محمد بن ادريس، مع مختصر المزني، ط١ مطبعة دار الفكر، بيروت -١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٧. بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة

الاطهار: المجلسي محمد باقر (ت: ١١١١هـ)، ط٢، مطبعة ونشر دار الوفاء بيروت -١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٨. البحر المحيط في اصول الفقه: الزركشي محمد بن بهادر بن عبد الله (ت٧٩٤هـ) حرره: د. عمر سليمان الاشيقر وراجعه د. عبد الستار ابو رغده، ط١، وزارة الاوقاف والشؤون الدينية -الكويت/ ١٤٠٩هـ -١٩٨٨م.
٩. التفسير الكبير المسمى بـ(مفاتيح الغيب): الرازي، تحقيق ونشر: دار احياء التراث العربي، بيروت ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م. التمهيد في علوم القران: محمد هادي معرفة، ط٣، مؤسسة النشر الاسلامي -قم/ ١٤١٦هـ.
١٠. الجامع لاحكام القرآن: القرطبي، ط٢، مطبعة ونشر دار احياء التراث العربي، بيروت -١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١١. شرائع الاسلام في مسائل احلال والحرام: المحقق الحلي نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: صادق الشيرازي، ط٢، مطبعة امير، قم-انتشارات الاستقلال، طهران-١٤٠٩هـ.
١٢. عدة الاصول: الطوسي ابو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ)، تحقيق: محمد مهدي نجف، ط١، مؤسسة ال البيت عليهم السلام. لا، ت.
١٣. فقه السنة: السيد سابق، الناشر دار الكتاب العربي/ بيروت، لا، ت.
١٤. قواطع الادلة في الاصول: السمعاني، ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت٤٨٩هـ)، تحقيق محمد حسن اسماعيل الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية -بيروت/ ١٩٩٧م.
١٥. كنز العرفان في فقه القرآن: الحلي المقداد السيوري (ت: ٨٢٦هـ)، مطبعة القضاء، النجف. لا، ت.
١٦. لباب النقول في اسباب النزول: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن (ت: ٩١١هـ)، ضبط وتصحيح: احمد عبد الشافي، مطبعة ونشر دار الكتب العلمية، بيروت. لا، ت.
١٧. مبادىء الوصول الى علم الاصول: العلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر (ت: ٧٢٦هـ)، تحقيق:

عبد الحسين محمد علي البقال، منشورات مركز النشر، مكتبة الاعلام الاسلامي، قم -١٤٠٤هـ.

١٨. المبسوط: السرخسي شمس الدين (ت: ٤٨٣هـ)، تحقيق: جمع من الافاضل، الناشر دار المعرفة، بيروت-١٤٠٦هـ.

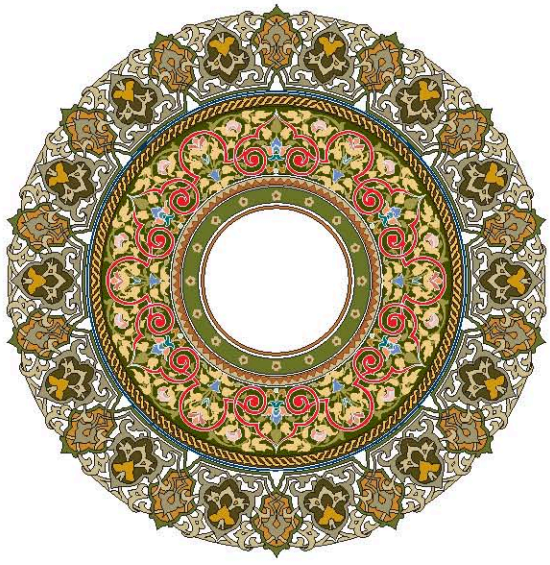
١٩. متشابه القران: القاضي عبد الجبار الهمداني (ت٤١٥هـ)، تحقيق: د.عدنان محمد زرزور، ط٢، دار التراث العربي، القاهرة-١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٠. مجمع البحرين: الطريحي فخر الدين (ت: ١٠٨٥هـ)، تحقيق: احمد الحسيني، ط٢، مكتبة نشر الثقلفة الاسلامي-١٤٠٨هـ.

٢١. مسالك الافهام شرح شرائع الاسلام: الشهيد الثاني زين الدين بن احمد (ت: ٩٥٩هـ)، طبع حجر، قم-١٣١٠هـ.

٢٢. هداية المسترشدين في شرح معلم الدين: الشيخ محمد تقي (١٢٤٨هـ)، تحقيق: العباس القزويني، ط١، ١٢٦٩هـ.

٢٣. الوافية في اصول الفقه، الفاضل التوني (ت١٠٧١هـ) تحقيق محمد حسين الرضوي الكشميري، ط١، مطبعة مؤسسة اسماعيليان، نشر مؤسسة مجمع الفكر العربي الاسلامي -قم/ ١٤١٢هـ.



خُطُواتُ الشَّيطانِ وَأساليبُهُ في الإغْواءِ

- رؤية قرآنية -

سماحة السيد الدكتور سعيد الأعرجي

طهران – جمهورية ايران الاسلامية

ملخص البحث

يتحدث سماحة السيد الباحث عن موضوع لا يخفى على أحد ادراكه حين يتعرض لوساوس الشر... إنه الشيطان وخطواته وطرقه وأساليبه في دفع الانسان الى المعصية. كما أنه يستعرض الشواهد القرآنية والحديثية لكشف النقاب عن ماهية الشيطان وخطواته وما يتعلق بأساليبه.

وهو حين يعرّف الشيطان بصفاته التي وردت في القرآن الكريم، يجول بحديثه بين انواع الشياطين بصفتهم الخَلْقية من النار والجنسية من الجن معتمداً في كل ذلك ما ورد في سورة الجن أو في سورة الأحقاف أو في غيرها من السور التي تتحدث عن الجن الذين هم عائلة الشيطان، مختتماً حديثه بعرض طرق الوقاية من شرور الشياطين ووساوسهم.

أهميّة البحث:

قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [سورة فاطر: ٦].

إنّ بحث خطوات الشيطان من البحوث الحسّاسة والمهمة في حياة الإنسان كما أنّه يُعد من البحوث الساذجة والمهملة في الكتب القديمة، حيث تجيب عن أسئلة ليست ذات أهمية في حياة الفرد المسلم و لا تنفعه تلك المنفَعة، لذا وجدت على نفسي لزاماً أن ألفت الأنظار إلى هذا الخطر المحدق، والذي لاينفك لحظة واحدة عن إغواء الإنسان، ويجري منه مجرى الدم في العروق، ويدبّ فيه دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصمّاء.

إذاً علينا أن نعرف عدواً خطراً مستتراً لكي نقي أنفسنا وأهلينا وأعزاءنا منه، أن نحذّر الجميع وإيّانا منه، وان عدواً خفيّاً لأشدّ ضراوة من عدو سافر للعيان، فمن أراد مرضاة اللهّ ودخول الجنة ومرافقة الأبرار وصُحبة الأنبياء والأطهار عليه أن يعرف الشيطان كي يحذره ويتجنبه ولا يطيعه ولايخطو خطواته.

هدف البحث:

إنّ هدف هذا البحث هو التعرف على الشيطان وكيف نشخّصه؟.

من هو الشيطان؟ ما هو دوره في حياة الإنسان؟ كيف يؤثر فيه؟ كيف يخرجه من عزّ الطاعة إلى ذلّ المعصية؟.

هل ان الجنّة بمعنى الطاعة والنار بمعنى المعصية أم لا؟.

كيف كان الشيطان يتعامل مع الأنبياء و الأولياء؟.

الحديث عن الجن باعتبار انَّ الشيطان كان من الجن. وبعد التعرف على ذلك: ننتقل إلى الحذر فالوقايةُ خير من العلاج. كيف نحذر الشيطان؟.

كيف نتمرّد عليه ونعصيه و لا نطيعه في شيء؟.

ثم إذا وقعنا في طاعته و في المعصية كيف نتخلّص منه ومنها كيف نعالج ذلك؟ كيف لا يصيبنا القنوط؟.

وهذه المقالات هي مفردة من مفردات القرآن في تفسيره، قال تعالى: ﴿ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ [سورة الأنعام: ١٩].

اشكالية البحث:

لقد فتشت منذ زمن، فما وجدت بحثاً كاملاً وشاملاً ومبلوراً عن الشيطان، وحيث ان مصادر هذا البحث نَجدها مبثوثة في بطون الكتب القديمة، علماً بان اكثر من مائة آية قد تحدثت عن الشيطان و خطواته فضلاً عمّا جاء في أحاديث الرسول الأعظمﷺ، وفي نهج البلاغة و الصحيفة السّجادية وأحاديث أهل البيتعليهم السلام، وكذلك في التفسير الروائي، وماجاء على لسان الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام.

ان الحصول على مصادر هذا البحث ليس أمراً هيناً ميسوراً بالرغم من أهميته وخطورته، وثانيا ليس بعيداً أن الشيطان يغفِّل أعداءه لتسليط الأضواء عليه وتحذير الناس من مغبّة طاعته، وقد نهانا اللهّ سبحانه عن اتباع خطواته، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ [سورة فاطر: ٦].

وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٨].

وقال تعالى: ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ.. ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٨].

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴾ [سورة النساء: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿... وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴾ [سورة النساء: ١١٩] إلى آخره من عشرات الآيات التي تتحدث عن الشيطان وكيده ومكره وخطواته.

الاسئلة الاصلية والفرعية أو فروض و منهجيّة البحث:

ينبغي أن تكون فروض البحث ومنهجته من خلال ما عرضه القرآن الكريم في عشرات الآيات، وكذلك ماجاء في السنة النبوية الشريفة، وفي نهج البلاغة، و غيرها وأن يعكس البحث في فهرسته مايلي:

- خطوات الشيطان.
- مامعنى خطوات الشيطان لغة واصطلاحاً؟
- خلق الشيطان.
- الشيطان من هو؟ الجن، من هم الجن؟.

-كيف يتعامل الشيطان مع الإنسان؟.

-هل ان الإنسان هو المسؤول عن اعماله أم الشيطان؟.

-هل ان الشيطان أداة اختبار أم لا؟.

-كيف يتبرّأ الشيطان من اتباعه؟.

-كيف تعامل الشيطان مع الأنبياء؟.

-كيف تعامل الشيطان مع آدم(عليه السلام)؟.

-ما هي مراحل تأثير الشيطان في الإنسان؟

-ما هي الأهداف التي أرادها القرآن الكريم في عرضه لأساليب الشيطان؟.

-ما هو دور الشيطان على الصعيد الشخصي والفردي؟.

-ما هو دور الشيطان في الميدان الاجتماعي؟

الخلق والماهية:

أولاً: خلق الشّيطان.

لماذا خلق اللهّ سبحانه وتعالى الشّيطان؟.

ولماذا هذه العداوة بينه وبين الإنسان؟.

كان الشّيطان مخلوقاً غير مميز عن سِنخ الملائكة حيث يعدُّونه واحداً منهم، كان يطير معهم و سُمي بطاووس الملائكة لكثرة عبادته، ما إن خلق اللهّ سبحانه وتعالى الإنسان (آدم)(عليه السلام) حتّى بانت خلقته وظهرت كوامنه، حيث تميّز عن الملائكة بعدم السّجود والإنقياد والطّاعه للهّ تعالى، وانفصل عنهم، وتنبه الملائكة بانّه ليس ملكاً إذن فهو ليس منهم، بدأ دوره بعد أن كان مغموراً تحرك بكل ما أُوتى من قوة ونشاط، وبكل ما استطاع من حول وطول تجاه إضلال الإنسان وغوايته.

لماذا حصلت هذه العداوة بينه و بين الإنسان؟ لماذا كلّ هذا التخاصم والتنافر؟ علماً بأن من المسلمات أن الشيطان عدو مبين للإنسان.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [سورة يوسف: ٥].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [سورة الأسراء: ٥٣].

وقال تعالى: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنسَانِ خَذُولًا﴾ [سورة الفرقان: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ...﴾ [سورة فاطر: ٦].

أصبح الإنسان محفوفاً بمخلوق يهدده ويخاصمه ويؤذيه ويعاديه منذ ولادته وحتّى وفاته، وللإجابة عن الدّاعي أو

السّبب لهذه الخصومة يستدعي منّا مقدمة تمهيدية لإيضاح المطلب وهي كما يلي:

نحن حينما ننظر إلى عالم الخلقة بصورة كلية نجده جميلاً، فإنّ أيَّ مخلوق من مخلوقات اللهَّ جلّ شأنه حينما ننظر إليه نراه آية من آياته المباركة ومظهراً من مظاهر أسمائه الحسنى، كذلك الشّيطان أساس خلقته خير محض باعتبار أن اللهَّ تبارك وتعالى لايصدر منه إلّا الخير، فهذا المخلوق شيء طبيعي كبقية المخلوقات، ولكن إذا مزجناه مع بقية المخلوقات يكون مثله مثل من مَزج الملح بالسكر أو مزج الخل بالعسل. الملح، السّكر، الخل، العسل كُلٌّ بمفرده شيء طبيعي وصالح ونافع وطيب المذاق ولكن بالممازجة يفقد الشّيء مميزاته وخصائصه أحياناً، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ﴾[سورة السجدة: ٧].

إذن من بعد أن أحسن اللهَّ كلّ شيء في خَلقٍ خَلَقَهُ أي أحكم كل شيء خلقه و أتقنه عن ابن عباس و مجاهد و قيل معناه علم كيف يخلق كل شيء قبل أن يخلقه من غير أن يعلمه أحد عن مقاتل و السدي من قولهم فلان يحسن كذا أي يعلمه و قيل الذي جعل كل شيء في خلقه حسنا حتى جعل الكلب في خلقه حسنا[1].

وقال الرّاغب -الحسن عبارة عن كل مبهج -بصيغة الفاعل -مرغوب فيه وذلك ثلاثة أضرب (أي أنواع أو اشكال أو أقسام) مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحسن.

وهذا تعريف له من جهة خاصيته وانقسامه بانقسام الإدراكات الإنسانية، وحقيقته ملاءمة أجزاء الشّيء بعضها لبعض والمجموع للغرض والغاية الخارجة منه، فحُسن الوجه تلاؤم اجزائه من العين و الحاجب والأنف والفم وغيرها، وحسن العدل ملاءمة العدل للغرض من الإجتماع المدني وهو نيل كلّ ذي حقّ حقّه والتدبر في خلقة الأشياء، وكل منها في نفسه متلائم الأجزاء بعضها لبعض والمجموع من وجوده مجهز بما يلائم كماله وسعادته تجهيزاً لا أتم ولا أكمل منه يعطي أن كلاً

(١) مجمع البيان في تفسير القرآن -الطّبرسي: ج ٨، ص ٥١٢.

منها حسن في نفسه حُسْناً لا أتم وأكمل منه بالنظر إلى نفسه.

وأمّا ما نرى من المساءة والقبح في الأشياء فلأحد أمرين أمّا لكون الشّيء السّيء ذا عنوان عدمي تَعود إليه المساءة لا لوجوده في نفسه كالظلم والزّنا، فإن الظّلم ليس بسيء قبيح من جهة العمل الخارجي نفسه الّذي هو مشترك بينه وبين النكاح بل بما أنّ فيه مخالفة للنهي الشّرعي أو للمصلحة الاجتماعية. أو بقياسه بشيء آخر فيعرضه المساءة والقبح من طريق المقايسة كقياس الحنظل إلى البطيخ وقياس الشّوك إلى الورد وقياس العقرب إلى الإنسان فإن المساءة إنما تطرأ على هذه الأشياء من طريق القياس إلى الوجه الأول بالحقيقة، وكيف كان فإنّ الشّيء بما أنّه موجود مخلوق لا يتصف بالمساءة وتدل عليه الآية الشّريفة: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴾ [سورة السجدة: ٧]، إذا أضيف إلى قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىۡءٍ ﴾ [سورة الزمر: ٦٢].

فينتجان ما يلي:

أولاً:- ان الخلقة تلازم الحُسن فكل مخلوق حَسَنٌ من حيث هو مخلوق.

ثانياً:- ان كلّ سيّء وقبيح ليس بمخلوق من حيث هو سيء قبيح كالمعاصي والسّيئات من حيث هي معاصٍ و سيئات، والأشياء السّيئة من جهة القياس[٢].

بعد ذلك نقول بأنَّ الشّيطان الّذي هو بنفسه جميل فما هي المنافع الّتي تربو على أضراره؟.

نحن نعلم أن اللهَّ سبحانه وتعالى أوجد هذا العالم مكوناً من أجزاء وجعله مُركّباً من عناصر شتى، وبتعبير آخر أن العالم ليس حقيقة بسيطة كالأمر الإلهى بل هو موجودات مختلفة فيما بينها، ولكي يكون العالمُ عالماً ينبغي أن يكون هناك تفاوت بين المخلوقات قال تعالى: ﴿ ...وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥١].

وقال تعالى: ﴿ ...وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡ ... ﴾ [سورة الأنعام: ١٦٥].

وقال تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم

(٢) الميزان في تفسير القرآن -الطّباطبائي: ج ١٦، ص ٢٤٩

﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ...﴾ [سورة لقمان: ٢٠].

إذن هناك تفاوت في الوجود بين أجزاء العالم، وإذا لم يكن هناك تفاوت ينتفي التمييز فيما بينهم حيث يكونون كلّهم برتبة وجودية واحدة ولا فرق بينهم وبين أي واحد منهم عن الآخر، فيكون العالم كلّه رتبة بسيطة واحدة ممّا يؤدّي بالتالي إلى فنائه وزواله ولاداعي لخلقه.

فالإختلاف في الرّتب ضروري حيث يكون هناك كبير وصغير وعدم ووجود وطاعة ومعصية وخير وشر وكمال ونقص وانسجام وتخاصم وقوي وضعيف وهكذا... ممّا يؤدّي إلى بقاء العالم، ومن هنا يسمى هذا العالم بعالم التضاد والتزاحم -دارالتدافع والتمانع والتضاد- حيث تنشأ من هذا العالم هذه المفارقات، فمن الحكمة الإلهية وجود هذه التزاحمات والتخاصمات في النظام الكوني وبالأضداد تعرف الأشياء، فهي إذن لازم من لوازم وجوده.

نحن لانستطيع أن نفهم طاعة إذا لم تكن هناك معصية، الطّاعة لها مصداق خارجي (مثال تطبيقي واقعي عملي) فلا يمكننا معرفته إلّا من بعد أن نعرف مصداق المعصية حيث تعرف الأشياء بأضدادها. إذا لم يكن هناك وازع - دافع-لدى الإنسان أن يفعل الشّر حيث لايوجد في سريرته هذا الأمر وهو الشّر، معنى ذلك أن الطّاعة لازمة ولا يمكنه أن ينفك عنها وبهذا يكون أمره بالطاعة لاغياً لا داعي له لأنّه لا يقدر أساساً على فعل المعصية فما معنى أن نأمره بالطاعة، كما هو عليه لدى الملائكة إذ لايمكنها أن تعصي اللهَّ طرفة عين، وإذا أصبح صدور الطّاعة من الإنسان أمراً ضرورياً فيكون أمره بالطاعات من قبيل النبوات والعبادات والتكاليف وكلّ شيء أمراً لاغياً، فتُلغى النبوات والرّسالات السّماوية ويُلغى الثواب والعقاب، وينتفي الخوف من المعاد وتنتفي الإنسانية من الأرض والعالم كلّه، لأنّ العالم متقوم بالإنسان وخلق اللهَّ سبحانه وتعالى العالم من أجله -أي من أجل الإنسان -وسخره له.

إذن لابد أن تكون في سريرة الإنسان دعوة إلى الشّر، ولابد أن يكون بإمكان

الإنسان أن يأتي بالمعاصي، كما أن بإمكانه أن يأتى بالطاعات، حتّى يأتي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الانسان: ٣]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [سورة البلد: ١٠].

إضافة إلى ذلك وجود فريقين، فريق يدعوه إلى الخير وفريق آخر يدعوه إلى الشّر، فريق يقول له: ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾ [سورة الحجر: ٩٩]. وفريق يقول له: ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٣٧]. و ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ.. ﴾ [سورة الجاثية: ٢٤].

وبالتالي أصبحت لدى الإنسان الطّاعة والمعصية على حد سواء حيث يمكنه فعل أيهما شاء، يستطيع أن يأتي بالفرائض وأن ينتهي عن المحرمات، ويستطيع عمل العكس أن يأتي بالمحرمات ولا يقيم الفرائض، وكلا الفريقين يشجعه من جانب ويثبّط عزيمته من جانب آخر، لذا:

أولاً: ينبغي صدور الأوامر والنواهي حتّى نستطيع أن نحقق الطّاعة في الخارج، وإذا لم يكن امكاناً للإمتثال وعدمه في حقّ الإنسان فلا معنى للأمر والنهي لأن الأمر بالشيء فرع إمكانيّة مخالفته والنهي عن الشّيء فرع إمكانية الإتيان به.

ثانياً: اقتضت الضرورة والحاجة إلى أن تكون هناك دعوة إلى الشّر ودعوة إلى الخير، والإنسان يقف على مفرق الطّريقين يمكنه الإمتثال كما يمكنه الإمتناع...

والشّيطان يشكل تياراً وسطاً للبشرية يقودها نحو التية والضلال، فإذا لم يكن هناك شيطان إذن تنتفي الحاجة إلى خلق الإنسان على الأرض في دار الدّنيا، وخلق الدّنيا بخصائصها يقتضي وجود الشّيطان كما إنّه إذا خلق اللهَّ عزّوجلّ الإنسان ذا طرف واحد كالطاعة مثلاً فإنّنا نصل إلى نتيجة إنتفاء وجوده ووجود الدّنيا.

إذن لابد أن يكون في دارالدّنيا دعوة إلى الشّر ولكي يكون الشّيطان مظهراً من مظاهرها مجسداً للشر وليس له إلّا الدّعوة فقط، ليس له إلّا ان يعرض ضلاله على العباد.

ثانياً: خلق الجن

بعد أن عرفنا أن الشّيطان من الجن

وليس من الملائكة أو من الأنس أو من جنس آخر فما هو الجن؟.

كيف يعيش وكيف يتكاثر؟ وهل هو يشبه البشر أم لا؟[٣].

الجن نوع من الخلق مستورون عن حواسنا ويصدِّق ويؤكد ذلك القرآن الكريم بوجودهم ويذكر أنهم مخلوقون قبل الإنسان، وانهم مخلوقون من النّار، كما ان الإنسان مخلوق من التراب، قال تعالى: ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴾ قال الراغب: السموم الريح الحارة تؤثر تأثير السم. انتهى. و أصل الجن الستر و هو معنى سار في جميع ما اشتق منه كالجن و المجنة و الجنة و الجنين و الجنان بالفتح و جن عليه الليل و غير ذلك.

و الجن طائفة من الموجودات مستورة بالطبع عن حواسنا ذات شعور و إرادة تكرر في القرآن الكريم ذكرهم و نسب إليهم أعمالاً عجيبة و حركات سريعة كما في قصص سليمان عليه السلام و هم مكلفون و يعيشون و يموتون و يحشرون تدل على ذلك كله آيات كثيرة متفرقة في كلامه تعالى.

و أما الجان فهل هو الجن بعينه أو هو أبو الجن كما أن آدم عليه السلام أبو البشر كما عن ابن عباس أو هو إبليس نفسه كما عن الحسن أو الجان نسل إبليس من الجن أو هو نوع من الجن كما ذكره الراغب؟ أقوال مختلفة لا دليل على أكثرها.

و الذي يهدي إليه التدبر في كلامه تعالى أنه قابل في هاتين الآيتين الإنسان بالجان فجعلهما نوعين اثنين لا يخلوان عن نوع من الارتباط في خلقتهما، و نظير ذلك قوله: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾[سورة الرحمن: ١٤ -١٥].

و لا يخلو سياق ما نحن فيه من الآيات من دلالة على أن إبليس كان جانا بدليل قوله تعالى: ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ ﴾ إلخ، و قد قال تعالى في موضع آخر من كلامه في إبليس: ﴿ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾[سورة الكهف: ٥٠] فأفاد أن هذا الجان المذكور هو الجن نفسه أو هو نوع من أنواع الجن ثم ترك سبحانه في سائر كلامه ذكر الجان من أصله و لم يذكر إلا الجن حتى

(٣) الميزان في تفسير القرآن -الطّباطبائي ج ٢٠، ص ٣٩١.

في موارد يعم الكلام فيها إبليس و قبيله كقوله تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ﴾ [سورة الأنعام: ١١٢] و قوله: ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [سورة فصلت: ٢٥] و قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ إلى أن قال ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا﴾ [سورة الرحمن: ٣٣].

و ظاهر هذه الآيات من جهة المقابلة الواقعة فيها بين الإنسان و الجان تارة و بين الإنس و الجن أخرى أن الجن و الجان واحد و إن اختلف التعبير.

و ظاهر المقابلة بين قوله ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ﴾ إلخ، و قوله: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ﴾ إلخ أن خلق الجان من نار السموم المراد به الخلق الابتدائي و بدء ظهور النوع كخلق الإنسان من صلصال، و هل كان استمرار الخلقة في أفراد الجان المستتبع لبقاء النوع على سنة الخلق الأول من نار السموم بخلاف الإنسان حيث بدئ خلقه من تراب ثم استمر بالنطفة كلامه سبحانه خال عن بيانه ظاهرا غير ما في بعض كلامه من نسبة الذرية إلى إبليس كما قال: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي﴾ [سورة الكهف: ٥٠] و نسبة الموت إليهم كما في قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [سورة فصلت: ٢٥] و المألوف من نوع فيه ذرية و موت هو التناسل و الكلام بعد في هذا التناسل هل هو بسفاد كسفاد نوع من الحيوان أو بغير ذلك؟.

و قوله: ﴿خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ﴾ مقطوع الإضافة أي من قبل خلق الإنسان و القرينة هي المقابلة بين الخلقين.

و عَدُّ مبدإ خلق الجان في الآية هو نار السموم لا ينافي ما في سورة الرحمن من عَدِّهِ مارجا من نار أي لهيبا مختلطا بدخان فإن الآيتين تلخصان أن مبدأ خلقه ريح سموم اشتعلت فكانت مارج نار[٤].

والجان هو إبليس كما ذكر الحسن وقتاده وقيل هو أبو الجن كما ان آدم أبوالبشر ويعود إلى حي من أحياء الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السَّموم من بين الملائكة وخلق الجن الّذين ذكروا في

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ج١٢، ص: ١٥١.

القرآن من مارج من نار و قيل السَّموم النّار الملتهبة عن أبي مسلم[٥].

والجن يعيشون ويموتون و يبعثون كالإنس قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ [سورة الاحقاف: ١٨].

إذن أُمم الجن كأُمم الإنس أصابها ويصيبها الهلاك والموت على حد سواء وإن فيهم ذكوراً وأناثاً ويتكاثرون بالتوالد والتناسل قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [سورة الجن: ٦].

ان الرجل من العرب إذا نزل الوادي في سفره ليلا قال أعوذ بعزيز هذا الوادي من شر سفهاء قومه، ونقل عن مقاتل ان أول من تعوّذ بالجن قوم من اليمن ثم بنو حنيفة و لايبعد أن يكون العوذ بالجن الإستعانة بهم ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ أي فزاد الجنُ الإنسَ إثماً على إثمهم الّذي كانوا عليه من الكفر والمعاصي، عن أبن عباس وقتاده، وقيل رهقا أي طغياناً عن مجاهد وقيل فَرَقاً وخوفاً عن الرّبيع وابن زيد وقيل شراً عن الحسن وقيل زادوهم ذلاً وضعفاً[٦].

وللجن شعور وإرادة، و إنهم يقدرون على حركات سريعة وأعمال شاقة كما ورد في قصة سليمان عليه السلام وتسخير الجن له وقصة ملكة سبأ (بلقيس)، قال تعالى: ﴿... وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ ۚ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: ١٢ -١٣].

وقال تعالى: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ [سورة النمل: ٣٨ -٣٩].

قال مارد قوي داهية من الجن أنا آتيك بعرشها قبل ان تقوم من مجلسك هذا الّذي تقضي فيه و اني على حمله لقوي وعلى الإتيان به في هذه المدة قادر وعلى

(٥) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطّبرسي: م ٣، ج ٦، ص ٥١٦.

(٦) مجمع البيان في تفسير القرآن -الطّبرسي: ج ١٠، ص ٥٥٥.

ما فيه من الذهب والجواهر أمين، و في هذا دلالة على أن القدرة قبل الفعل لأنّه أخبر بأنّه قوي عليه قبل أن يجيء به وكان سليمان يجلس في مجلس للقضاء غدوة (أي صباحاً) إلى نصف النهار[٧].

والجن مكلفون كالإنس منهم مؤمنون ومنهم كافرون ومنهم صالحون وآخرون طالحون قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ أي لم أخلق الجن والإنس إلّا لعبادتي فهم من حيث التكليف على حد سواء قال تعالى: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ أي قل يا محمدﷺ أوحي إليَّ أنّه استمع القرآن طائفة من الجن وهم خلق أو جيل رقاق الأجسام خفيفة على صورة مخصوصة بخلاف صورة الإنسان والملائكة، فإن الملك مخلوق من النور و الإنسان من الطّين والجن من النّار، فقال الجن بعضهم لبعض ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴾ ومايدعو إلى العجب منه لخفاء سببه وخروجه عن العادة في مثله من حيث المعنى والفصاحة والنظام لايقدر أحد على الإتيان بمثله ﴿ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا... ﴾[٨].

وقال تعالى: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾.

أي ومن الجن مسلمون ومنهم جائرون ظالمون خارجون عن الطّريق، وقال تعالى: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾.

وقال تعالى: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا ۖ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٣٠ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾. ومعناه يامحمدﷺ إذْ وجهنا إليك جماعة من الجن تستمع القرآن أو معناه صرفناهم إليك عن بلادهم بالتوفيق والألطاف حتّى أتوك أو صرفناهم إليك عن استراق السّمع من السّماء برجوم الشهب ولم

(٧) مجمع البيان في تفسير القرآن -الطّبرسي: ج ٧، ص ٣٤٨.

(٨) مجمع البيان في تفسير القرآن -الطّبرسي: م ٥، ج ١٠، ص ٥٥٤ -٥٥٣.

يكونوا بعد عيسى عليه السلام قد صرفوا عنه، فقالوا ما هذا الّذي حدث في السّماء إلّا من أجل شيء قد حدث في الأرض فضربوا في الأرض حتّى وقفوا على النّبي محمد صلى الله عليه وآله ببطن نخلة عامداً إلى عكاظ وهو يصلي الفجر، فاستمعوا القرآن ونظروا كيف يصلي عن ابن عباس وسعيد بن جبير، وعلى هذا فيكون الرّمي بالشهب لطفاً بالجن ﴿...فَلَمَّا حَضَرُوهُ...﴾ أي حضروا القرآن أو النّبي صلى الله عليه وآله ﴿...قَالُوا أَنصِتُوا...﴾ أي قال بعضهم لبعض اسكتوا لنستمع إلى قراءته فلا يحول بيننا وبين القرآن شيء ﴿...فَلَمَّا قُضِيَ...﴾ أي فلما فرغ النبيّ صلى الله عليه وآله من تلاوته ﴿...وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِم...﴾ أي انصرفوا إلى قومهم ﴿...مُّنذِرِينَ...﴾ محذرين إياهم عذاب اللهّ إن لم يؤمنوا.

﴿...قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ...﴾ يعنون القرآن ﴿...مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ...﴾ أي لما تقدم من الكتب ﴿...يَهْدِي إِلَى...﴾ أي يرشد إلى دين الحقّ ويدل عليه ويدعو إليه ﴿...وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ يؤدّي بسالكه إلى الجنّة[9].

ويظهر من قوله تعالى أن إبليس كان من الجن وانّ له ذرية وقبيلة قال تعالى: ﴿...إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ۚ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي﴾، أي كيف تتخذونه وذريته أولياء تتولونهم بالطاعة من دوني وهم جميعاً أعداء لكم، وذريته الشّياطين، قال الحسن: الجن من ذريته[10].

والشياطين من الّذين يسترون عن الأبصار مأخوذ من الجَن أي السّتر، وقيل كان من قبيل من الملائكة يقال لهم الجِن كانوا خُزّان الجنان فأضيفوا إليها كقولك كوفي وبصري، وضعَّف الاولون هذين الوجهين.

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾. أي يراكم الشّيطان ونسله عن الحسن وابن زيد ويدل عليه قوله

(٩) مجمع البيان في تفسير القرآن -الطّبرسي: ج ٩، ص ١٣٩.

(١٠) مجمع البيان في تفسير القرآن -الطّبرسي: ج ٦، ص ٧٣٤.

تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى﴾. أو أن جنوده وأتباعه من الجن والشّياطين ﴿...مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ أي جعلهم يجرون من بني آدم مجري الدّم، وصدور بني آدم مساكن لهم، كما قال الّذي يوسوس في صدور النّاس، فهم يرون بني آدم وبنو آدم لايرونهم قال قتاده: (واللهّ ان عدواً يراك حيث لاتراه لشديد المؤونة إلّا من عصم اللهّ)، وإنما قال ذلك لاننا إذا كنا لانراهم لم نعرف قصدهم لنا بالكيد والإغواء فينبغي أن نكون على حذر فيما نجده في أنفسنا من الوساوس خيفة أن يكون ذلك من الشّيطان، وإنما لا يراهم البشر لأن أجسامهم شفافه لطيفة.(١١)

وقد ذكر الشّيخ المفيدﷺ إنّ إبليس من الجن خاصة وإنّه ليس من الملائكة ولاكان منها قال اللهّ تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾.

وجاءت الأخبار متواترة عن أئمة الهدى من آل محمدﷺ بذلك وهو مذهب الإمامية كلّها وكثير من المعتزلة وأصحاب الحديث قال (في المجمع صفحه ٨٢ الجزء الأول طبعة صيدا): وقال الشّيخ المفيد أبو عبد اللهّ محمد بن محمد بن النعمان قدس اللهّ روحه أنّه (يعني إبليس) كان من الجن ولم يكن من الملائكة قال وقد جاءت الأخبار بذلك عن أئمة الهدى ﷺ وهو مذهب الإمامية(١٢).

وقد ذكر العلامة المجلسي ان الجن أجسام عاقلة خفيفة تغلب عليهم النّارية أو الهوائية وقيل نوع من الأرواح المجردة(١٣).

وفي عيون أخبار الرِّضا -للشيخ الصّدوق -قال الرِّضاﷺ: كان نقش خاتم سليمان بن داود: سبحان من ألجَمَ الجن بكلماته(١٤).

سورة الجن:

لقد أفرد القرآن الكريم سورة كاملة أسماها باسم (سورة الجن) اضافة إلى ذكره للجن في آيات عديدة من سور شتى.

سورة الجن سورة مكية تعالج العقيدة

(١١) مجمع البيان في تفسير القرآن -الطّبرسي: م ٢، ج٤، ص٦٣٢.

(١٢) أوائل المقالات، الشّيخ المفيد، القول في إبليس أهو من الجن أم من الملائكة، ص ١٤٩.

(١٣) بحار الانوار -محمد باقر المجلسي: ج٦٣، ص٦١.

(١٤) المصادر السّابق/ ص٧.

الإسلاميّة (الوحدانية، الرسالة، البعث، الجزاء) ومحور السورة يدور حول الجن ومايتعلق بهم من امور خاصة، بدءاً من استماعهم للقرآن أي دخولهم في الإيمان، وقد تناولت السورة بعض الأنباء العجيبة الخاصة بهم، كاستراقهم للسمع ورميهم بالشهب المحرقة، واطلاعهم على بعض الأسرار الغيبيّة إلى غير ذلك ابتدأت السورة بالاخبار عن -حتّى ايمانهم به فور استماعه ودعوا قومهم إلى الايمان: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ [سورة الجن: ١ -٣].

ثم انتقلت السورة إلى الحديث عن تمجيدهم وتنزيههم لله جلّ وعلا وافرادهم له بالعبادة، و تسفيههم لمن جعل لله ولدا: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ۝٣ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾ [سورة الجن: ٣ -٤].

ثم تحدثت السورة عن استراق الجن للسمع، واحاطة السماء بالحرس من الملائكة، وإرسال الشهب على الجن بعد بعثة رسول الله ﷺ وتعجبهم من هذا الحديث الغريب: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [سورة الجن: ٨ -٩].

ثم تحدثت السورة عن انقسام الجن على فريقين: مؤمنين وكافرين ومآل كل من الفريقين: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ۝١٤ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [سورة الجن: ١٤ -١٥].

ثم انتقلت للحديث عن دعوة رسول الله ﷺ وعن التفاف الجن حوله حين سمعوه يتلو القرآن: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ۝١٩ قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا﴾ [سورة الجن: ١٩ -٢٠].

ثم أمرت السورة الرسول ﷺ بأن يظهر انقياده واستسلامه لله سبحانه وخضوعه له. ويفرده جلّ وعلا باخلاص العمل: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ۝٢٠ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [سورة الجنّ: ٢٠ -٢١].

وختمت السورة ببيان اختصاص الله سبحانه وتعالى بمعرفة الغيب و احاطته

بعلم جميع ما في الكائنات قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدًا﴾ [سورة الجن: ٢٦ -٢٧][١٥].

وبين الاغراق في الوهم والاغراق في الانكار يقرر الإسلام حقيقة الجن ويصحح التصورات العامه عنهم ويحرر القلوب من خوفها وخضوعها لسلطانهم الموهوم.

إذن فالجن يتصفون بخصال شتّى ونعوت تميزهم هي:

أولاً: لهم حقيقة موجودة فعلاً: ﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ...﴾ إذن هذا الخلق يسمع ويعقل.

ثانياً: انهم يجيدون اللغة العربية و يتكلمونها و يعقلونها و ينقلونها: ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا﴾ إذن يتكلمون و يسمعون و يفهمون. و يظهر من ذلك: أن ليس فيما بين الملائكة و لا فيما بين الشياطين هذا النوع من التفهيم و التفهم الذهني المستخدم فيه الاعتبار اللغوي و الأصوات المؤلفة الموضوعة للمعاني، و على هذا فلا يكون تحقق القول فيما بينهم أنفسهم نظير تحققه فيما بيننا أفراد الإنسان بصدور صوت مؤلف تأليفا لفظيا وضعيا من فم مشقوق ينضم إليه أعضاء فعالة للصوت من واحد، و التأثر من ذلك بإحساس أذن مشقوق ينضم إليها أعضاء آخذة للصوت المقروع من واحد آخر و هو ظاهر، لكن حقيقة القول موجودة فيما بين نوعيهما بحيث يترتب عليه أثر القول و خاصته و هو فهم المعنى المقصود و إدراكه فبين الملائكة أو الشياطين قول لا كنحو قولنا، و كذا بين الله سبحانه و بينهم قول لا بنحو إيجاد الصوت و اللفظ الموضوع و إسماعه لهم كما سمعت.

و كذلك القول في ما ينسب إلى نوع الحيوانات العجم من القول في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ﴾ [سورة النمل: ١٨][١٦].

(١٥) صفوة التفاسير، محمدعلي الصابوني، ادارة الشؤون الدينية، قطر: ج ٣، صفحة ٤٥٦-٤٥٧.

(١٦) الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص: ٣١٩.

ثالثاً: ان فيهم الصالح وفيهم غيرذلك: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا ﴾.

رابعاً: ان فيهم الضال المُضل: ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا ﴿٤﴾ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن تَقُولَ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾.

خامساً: انهم قابلون للهداية من الضلال ومستعدون لادراك القرآن سماعاً وفهماً وتأثراً: ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾.

سادساً: انهم قابلون بخلقتهم لتوقيع الجزاء عليهم وتحقيق نتائج الايمان والكفر فيهم: ﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ ۖ فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾.

سابعاً: انهم لاينفعون الانس حين يلوذون بهم بل يرهقونهم: ﴿ وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾.

ثامناً: ان الجن لايعلم ما سيجري ولم تعُدْ لهم صلة بالسماء: ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا ﴿٩﴾ وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾.

تاسعاً: وانهم لاصِهْرَ ولانسبَ بينهم وبين اللهَّ سبحانه: ﴿ وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾.

عاشراً: وان الجن لاقوة لهم ولاحيلة مع قوة اللهَّ سبحانه: ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا ﴾.

الحادي عشر: وفي آيات اخرى من سور شتى نجد انهم لايعلمون الغيب: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾[سورة سبأ: ١٤].

الثاني عشر: ان الجن يرانا ولانراه: ﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ [سورة الاعراف: ٢٧].

الثالث عشر: ان الجن خُلِق من مارج من نار: ﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾[سورة الرحمن: ١٥].

و في العيون، بإسناده عن الرضاعليه السلام:

فيما سأل الشامي عليا عليه السلام و فيه: سأله عن اسم أبي الجن فقال: شؤمان و هو الذي خلق من مارج من نار[17].

المارج هو اللهب الخالص من النار، و قيل: اللهب المختلط بسواد[18].

الرابع عشر: ان لديهم قدرات هائلة في الأنطلاق والتحرك سيما العفاريت منهم: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ [سورة النمل: ٣٩].

والعفريت هو المارد القوي الداهية.

الخامس عشر: كما أن هناك مشتركات كثيرة بين الجن والانس وباقي المخلوقات: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[سورة النمل: ١٧]، أي جمع لسليمان جنوده من الجن والانس والطير يمنع اولاهم.. يقف أو ينتظر.. ليلحق بهم آخرهم.

السادس عشر: ان الجن يعملون كالبشر بل لديهم من الطاقات والقدرات اكثر: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴿١٢﴾ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِن مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سورة سبأ: ١٢ -١٣].

وقد تكفلت هذه السورة -أي سورة الجن- بتصحيح ما كان مشركو العرب يظنونه عن قدرة الجن ودورهم في هذا الكون[19].

أما الذين ينكرون وجود هذا الخلق فلا دليل لهم وعلامَ يبنون أفكارهم حيث ان النفي كالاثبات كلاهما يحتاج إلى دليل، فهل انهم عرفوا كل ما في الكون من خلائق فلم يجدوا الجن من بينها؟.

السابع عشر: ان هناك اشارة إلى ان الجن في الآخرة يدخلون الجنّة ويتزوجون بمثل جنسهم، قال تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [سورة الرحمن: ٥٦].

(١٧) الميزان في تفسير القرآن: ج١٩ ص١٠٣.
(١٨) الميزان في تفسير القرآن -الطّباطبائي، ج١٩، ص ٩٩.
(١٩) تفسير في ظلال القرآن -سيد قطب ج ٦، صفحة ٣٧٢٢، دار الشروق -القاهرة.

فكما ان للانس حور عين كذلك للجن حور عين من جنسهم.

ثالثاً: الفرق بين الشيطان و الجن:

لقد تقدم الحديث ان الشيطان لغةً هو التباعد و كل شيء بعيد و منه بئر شطون و شطنت الدار و غربة شطون، و كل عات متمرد من الجن و الدواب، و أن الشيء إذا استقبح شبّه بالشيطان، لا يُرى ولكن يُستشعر به[٢٠].

واصطلاحاً: هو الشرير، وقد غلب استعماله في ابليس الذي يصفه القرآن الكريم و ذريته، فهو خلق من خلق اللهّ مكلف كالانسان وهو من الجن و الجن مخلوق من النار.

قال تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾[سورة الكهف: ٥٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[سورة الذاريات: ٥٦].

إذن الشيطان أو ابليس بالمعنى الاصطلاحي هو من سنخ الجن و لكن الشيطان كَفَرَ، أما الجن فمنهم الصالحون ومنهم دون ذلك. قال تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا﴾[سورة الجن: ١١]، وقالوا على أنفسهم أيضاً: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾[سورة الجن: ١٤].

أي منّا الذين استسلموا لما أمرهم اللهّ سبحانه به وانقادوا لذلك: ﴿وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾ أي الجائرون عن طريق الحق[٢١].

ولقد ذكروا أيضاً ان ابليس كان سفيهاً و نسبوه إلى أنفسهم قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا﴾[سورة الجن: ٤]. أي ان ابليس كان جاهلاً و كان يقول على اللهّ سبحانه باطلاً، فاعترفوا بأن ابليس كان يخرج عن الحد في اغواء الخلق و دعائهم إلى الضلال و قيل: (شَطَطاً) أي قولاً بعيداً من الحق و هو الكذب في التوحيد و العدل[٢٢].

ولايفوتنا أن نذكر ان الشيطان كان من الكافرين بصريح القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ

(٢٠) لسان العرب –ابن منظور ج ٧، ص١٢١.

(٢١) مجمع البيان –الطبرسي: ج ١٠، ص٥٥٩.

(٢٢) مجمع البيان –الطبرسي: ج ١٠، ص٥٥٥.

﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ٣٤].

أي انه كان كافرا في الأصل و هذا القول يوافق مذهبنا في الموافاة و قيل أراد كان في علم الله تعالى من الكافرين و قيل معناه صار من الكافرين.[٢٣] والنتيجة انه كان من الكافرين.

رابعاً: أسماء الشيطان

إن من أسماء الشيطان:

١. ابليس وهو أبرزها وسمي إبليس لأنه أُبلسَ من رحمة اللهَّ أي آيس.[٢٤] قال تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [سورة الكهف: ٥٠].

٢. الوَسْواس أيضاً ومن أسمائه أنه وَسْواس لأنه يوسوس في صدور الناس قال تعالى: ﴿ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [سورة الناس: ٥].

٣. الخنّاس أيضاً من أسمائه الخنّاس لأنه يخنس أي يسكن و يسكت حينما يذكر اسم اللهَّ تعالى، قال تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ﴾ [سورة الناس: ٤].

٤. الغَرور سمي بالغَرور لأنه يغرّ الآخرين و يخدعهم. قال تعالى: ﴿..وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ...﴾ [سورة فاطر: ٥].

والغرور نوع جهل يوجب إعتقاد الفاسد صحيحاً والرديء جيّداً و سببه وجود شبه أوجبت ذلك[٢٥].

٥. السفيه فقد سمّاه الجن بأنّه سفيه أي جاهل أو الذي يقول غير الحق قال تعالى على لسان الجن: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا﴾ [سورة الجن: ٤].

٦. عزازيل... واسماء أخرى اعرضنا عن ذكرها اختصاراً.

خامساً: الشيطان أداة اختبار

هناك دوران للشيطان هما:

الدور النظري: -حيث ان الإنسان مختار حسبما أراده اللهَّ عزّوجلّ له، ولم يكن ظالماً بحقه، فالإنسان باختياره يسلك أي طريق شاء، فهو يراد له أن يصحح مسيره

(٢٣) مجمع البيان -الطبرسي: ج ١، ص ١٩١.
(٢٤) لسان العرب، ابن منظور: ج ٧، ص ٤٨٢.
(٢٥) لسان العرب -ابن منظور: ج ١٠، ص ٤١.

كي يحصل على ثواب الآخرة فضلاً عن سعادة الحياة الدّنيا، ويستحق الأجر والمدح الّذي حصل عليه بجهده واختياره وإن تعرض إلى وسوسة ودعوة الشّيطان، ولو لم تكن هناك دعوة للشيطان في الحياة الدّنيا لما حصل ذلك الإنسان على تلك الرفعة والمنزلة والدّرجة العالية قال تعالى: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ [سورة الرحمن: ٤٦].

الدور العملي:- وهو إنّ الإنسان بمجرد أن يغفل عن ذكر اللهَّ عزّوجلّ ويبتعد عنه قليلاً، يداهمه الشّيطان ويأمره بالفحشاء والمنكر، بعد عملية الوسوسة والدّعوة إلى الشّر، فينبغي للإنسان أن ينتبه فوراً الى أن هناك شيئاً بدأ يدفعه عن الطّريق القويم إلى طريق آخر معوج وإلى شيء منكر لايقبله العقل، فيعود فوراً ويستعيذ باللهَّ عزّوجلّ ويعود إلى طريقه المستقيم الأول، قال تعالى: ﴿ ...إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾[سورة الأعراف: ٢٠١].

فعلاقة الشّيطان بالمعاصي علاقة مباشرة كعلاقة الألم بالمرض، فمن نعم اللهَّ عزّوجلّ على الإنسان أنَّ المرض له منبه وهو الألم، فلكي يشعر الإنسان بمرضه يتألم، فيبادر لعلاجه، وإذا لم يشعر إنّه مريض ربما يموت أو قبل الموت بفترة وجيزة جداً وهو لايعلم انّه كان مصاباً بمرض عضال أودى به إلى الهلاك، لذا نجد ان من أخطر الأمراض هي تلك الأمراض الّتي لا أعراض لها، لا ألم لها يحس الإنسان بوجودها من قبيل بعض أمراض السّرطان مثلاً، حيث يكمن خطره في كثير من الأحيان بعدم الشّعور به منذ بداية الإصابة به وإلّا يمكن علاجه في المراحل الأولى.

كذلك الشّيطان حيث إننا لانستطيع أن نشخِّص مصداقاً للطاعة إلّا وإلى جانبه مصداق للمعصية، فنحن لا ندرك ان هذا السّلوك طاعة للهَّ عزّ وجلّ إلّا بإدراكنا ان هناك ما يقابله من سلوك منحرف فيه معصية اللهَّ سبحانه وتعالى، وبالاضداد تعرف الأشياء فلو لم يكن هناك نهار لم نعرف الليل، ولو لم يكن هناك حر لم نعرف البرد وهكذا... تُعرف الطاعة بوجود ما يقابلها.

سادساً: معنى التلبيس والغرور

التلبيس: اظهار الباطل في صورة الحق، وإنما يدخل إبليس على الناس بقدر ما يمكنه، ويزيد تمكّنُهُ منهم ويقلّ على مقدار يقظتهم و غفلتهم وجهلهم وعلمهم. كما ان القلب كالحصن، وعلى ذلك الحصن سور، وللسور أبواب وفيه ثُلَم وساكنه العقل والملائكة تتردد على ذلك الحصن، وإلى جانبه رَبَضٌ فيه الهوى والشياطين تختلف على ذلك الرَبَض من غير مانع والحرب قائمة بين أهل الحصن وأهل الربض، والشياطين لاتزال تدور حول الحصن تطلب غفلة الحارس والعبور من بعض الثُّلم.

فينبغي للحارس أن يعرف جميع أبواب الحصن الذي قد وكّل بحفظه وجميع الثُلم، وأن لايفتُرَ عن الحراسة لحظة. فانَّ العدوَّ ما يَفتُرُ. قال رجل للحسن البصرى أينام ابليس؟ قال: لونام لوجدنا راحةً. وهذا الحصن مستنير بالذكر مشرق بالايمان، وفيه مرآة صقيلة تتراءى فيها صور كل ما يمر به، فأول ما يفعل الشيطان في الربض إكثار الدخان فتسود حيطان الحصن وتصدأ المرآة، وكمال الفكر يردّ الدخان، وصقل الذكر يجلو المرآة. وللعدو حملات، فتارة يحمل فيدخل الحصن، فيكرُّ عليه الحارس فيَخرج، وربّما دخل فَعاث وربما أقام لغفلة الحارس، وربّما ركدت الريحُ الطاردةُ للدخان فتسود حيطان الحصن وتصدأ المرآة فيمر الشيطان ولايدري به، وربما جرح الحارس لغفلته وأسر واستخدم و أُقيم يستنبط الحيل في موافقة الهوى ومساعدته، وربما صار كالفقيه في الشر.

قال بعضهم: رأيت الشيطان فقال لي: قد كنتُ ألقى الناس فأُعلمهم، فصرت ألقاهم فأتعلم منهم.

وربما هجم الشيطان على الذكي الفطن ومعه عروس الهوى قد جلاّها فيتشاغل الفطن بها فيستأسره، وأقوى القيد الذي يوثقُ به الأسرى الجهل، وأوسطه في القوى الهوى، وأضعفه الغفلة، وما دام درع الإيمان على المؤمن، فانّ نبل العدو لايقع في مقتل.[٢٦]

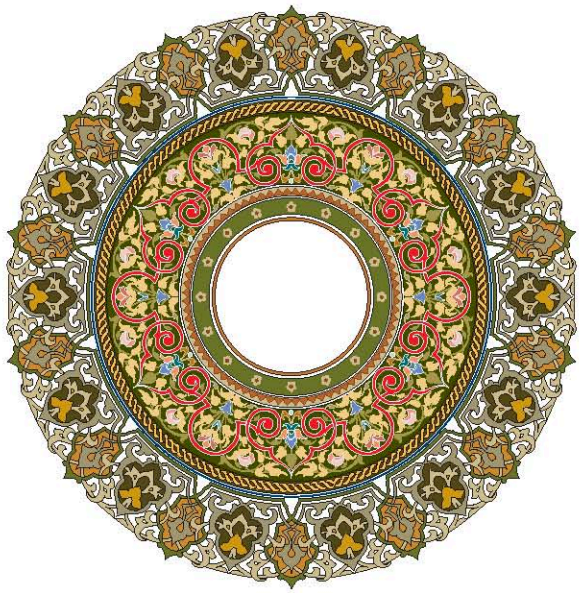
كما ورد عن بعضهم ان الشيطان ليفتحُ

(٢٦) تلبيس ابليس –ابن الجوزي البغدادي: ص ٤٩–٥٠.

للعبد تسعة وتسعين باباً من الشر، فهي بحسب طبيعة المتلبَّسِ عليه إذا كان قوياً جيداً لايقوى عليه بسهولة فهو يرضى منه ولوبالقليل. إما إذا كان ضعيفاً هزيلاً فانه يدرجه معه حيث يشاء حتى ان أصحاب الأهواء و من خدعهم بطول الأمل فانه يلعب بهم كيف يشاء.

الخاتمة

بعد عرض سريع لأهمية هذا البحث، وهدفه، واشكاليته، والأسئلة الواردة عليه، جرى الكلام عن خلق الشيطان وخلق الجن والفرق بينهما، وأسماء الشيطان، وكيف أنه أداة اختبار، ومعنى التلبيس والغرور، آملين أن نتواصل في الحلقة القادمة إن شاء الله تعالى، حيث نتحدث فيها عن خطوات الشيطان، وما ورد في تفسيرها، وعن عمله وسياسته، وكيف يتعامل مع الإنسان، وما هي مراحل تأثيره على النفس الإنسانية، ثم نتحدث عن المرحلة الأولى، وهي الوسوسة، مشكلاتها، وطرق علاجها.




بسم الله الرحمن الرحيم


نافذة
المصباح
العرض و النّقد و التّعريف


بسم الله الرحمن الرحيم

الحضورُ القرآنيُّ في وِجْدانِ المُورِيسْكِيِّينَ

١٤٩٢-١٦٠٩

د. صفاء عبد الله برهان

جامعة بغداد – كلية التربية ابن رشد

مدخل:

قُدّر على للاندلسيين سَلْخَ القرن الخامس عشر أن يشهدوا مجموعةَ من التحولات المَهولة، انتهت بانهيار آخر معاقلهم مملكة غرناطة Granada، التي لم تستطع جهود آخر ملوكها أبي عبد الله الصغير، أن تنأى بها عن الضغوط الإسبانية؛ لتخمد تلك المملكةُ في سنة ١٤٩٢، في آخر صفحات حرب الاسترداد la reconquista[1] لتنهار معها مظاهرُ الارتقاء الحضاري، التي ألفتها الأندلس لقرون ثمانية من الوجود الإسلامي. وتمزّقت مملكة المسلمين وصفحتها الحضارية في جبين أوروبا وقتذاك؛ بما حملته لأهلها من فكر ابن رشد وابن طفيل، وطب ابن زُهر، وأدب ابن زيدون، وموشحات ابن ماء السماء القرطبي ولسان لدين ابن الخطيب.

(١) انطلقت هذه الحرب من جبال الشمال التي امتنعت بوجه طارق بن زياد، بعد أن هزموا جيوش القوط (los godos)، سنة ٧١١، وأخضعوا شبه الجزيرة الأيبرية للحكم الإسلامي، وقد شهدت مراحل متعددة، استغرقت الأولى قرون طوال، وبدأت الثانية بسقوط طليطلة (Toledo)، سنة ١٠٨٥، وانتهت بسقوط تيروال (teruel) سنة ١١٧١، وسمح فيها للمسلمين بالبقاء على دينهم وكذلك الحال في أرغون (aragon)، وبلنسية (valancia)، وسمّوا بالمُدجّنين (mudejares)، وبدأت المرحلة الثالثة باحتلال منخفضات الوادي الكبير (guadaalquivir)، وانتهت بسقوط نيابله (niebla)، في سنة ١٢٦٢، ولم يبق للمسلمين إلا غرناطة التي سقطت بعد عقد من الحروب الضروس سنة ١٤٩٢. ينظر: حضارة العرب في الأندلس: ليفي بروفنسال: ١٢٩ -١٣٣.

لقد جرّ ذلك الاحتلالُ الوبالَ على الأندلسيين؛ فلم يكتف الإسبان باحتلالها عسكريا وسياسيا، بل حاولوا احتلال عقلية الأندلسيين؛ ليمهّدوا إلى اجتثاث هويتهم الدينية، وإطفاء جذوة الإسلام التي حملها الأندلسيون. فكان من المؤكّد أن يطبع الخطرُ حياتهم الدينية عامة والقرآنية خاصة؛ ليعرضوا صفحةً مهمةً من تاريخ القرآن الكريم في الأندلس المفقود، بعد أن أصبح تداول أدبيات القرآن الكريم والدعوة إليها جريرة تؤدي إلى الموت، ولاسيما بعد فرض الكاثوليكية على أبناء الأندلس من مسلمين، ويهود، وبروتستانت؛ بحجج وحدة التراب والفكر التي تعاطاها أولئك الغالبون؛ تبعا لبعض المعطيات التاريخية، التي استدلوا بها على وحدة الأصل الكاثوليكي، بوصف المسلمين غرباء محتلين، وقد تغلغل دينهم في تلك الوحدة، وسحب إليه عددا من أبناء جلدتهم، فأسلموا ونشأت ذريتهم على الإسلام، فالأولى العودة بهم إلى أصولهم. فجاء هذا المعطى أحد المحاولات التي وطئت لتمرير الكثلكة، والحد من أي نفور قد تعانيه وحدتهم الدينية، التي جاءت على حساب الوجود الإسلامي والتعاليم القرآنية هناك.

كانت تلك الإشارات الحافز الذي دعا الباحث لتقليب ما تيسّر من مصادر ومتون، تناولت الجهود العقدية للطائفة المسلمة الأخيرة في الأندلس، المعروفة باسم الموريسكيين los moriscos التي سعت للحفاظ على تراثها القرآني بعد أفول حكم الإسلام هناك، تحت الحكم الكاثوليكي، الفارض لمنحاه الظالم بقوة المنتصر المتجبّر. وقد تحرّكت بوصلة البحث منقبةً في ذاكرة التراث القرآني الموريسكي، والصورة النهائية التي وصلت إليها طقوسهم، والتي اغتربت عن الأيام الزاهرة تحت ظلال مساجد الأندلس؛ لتنزوي خلف جدران التقية لقرن من الزمان، صارعوا فيه غطرسة الإسباني المحتّل، فكانت نتيجة هذا الصراع صورة خاصة لمعالم الحضور القرآني في الحياة الموريسكية، مثّلت ما وصلت إليه تلك الأمة من إقصاء لهويتها، وهلاك أبنائها حتى أجلوا عن ديارهم في سنة ١٦٠٩.

على وفق هذه الظروف، نشأت (المدرسة القرآنية الموريسكية)، التي اضطرت إلى سلك فجاج جديدة؛ حفاظا على هويتها التي ورثت عن الأسلاف، وكان لها أن تقود مسيرة

القرآن السرية في غربة عن بلاد الإسلام، وقد قدّم أبناؤها أنماطا من الحلول إزاء واقعهم، بما كشفت عنه وسائلهم التعبيرية المبتدعة التي ركنوا إليها، والتي حجبت المنزلة التاريخية وثوابتها ومناخاتها في تلك الأرض النائية؛ إذ حاول زعماء الكاثوليكية خنق الروح القرآنية المقدسة المغروسة في الوجدان الموريسكي، إلى الحد الذي كانت أجساد الموريسكيين تحرق بمزاج ديوان التحقيق inquisicion، ومحاكم التفتيش (٢) ribunal inguistorial نتيجة تمسكهم بالقرآن الكريم، وفي ضوء منجز الموريسكيين القرآني، كان على البحث أن يقف مع تلك الروح التي صمدت بوجه تلك المحاكم وقائدها الكاردينال خيمنيث Jimenez؛ ليعلنوا أن ما يجمعهم مع الإسبان إنما هو تراب الأندلس، وأن الروح القرآنية هي الحقيقة المسكوت عنها في صدورهم تحت قشرة التنصير الكاثوليكي، فظلّت جوهرا يبرق في الخفاء إيمانا بالقرآن المنزل على سيدنا محمد ﷺ. بحسب ما سيمرّ عليه البحث من تعريف بهم، وبمحنة التنصير، ومن ثم بوسائل تبليغهم القرآني، كالتعليم المنزلي، والدعاية السرية، وتقمّص شخصية العرّاف، والنقاش الديني، ولغتهم القرآنية، فالوجه الأدبي الديني. في هذا البحث الموجز عن حياتهم القرآنية، بحسب ما توافر للباحث من مصادر وما رشح من لقاءات مع أدباء مغاربة وإسبان، وقد أدرجت بعضاً من نصوصها مطولة لأهميتها الخصبة في المعالم القرآنية الموريسكية، وليس لي إلا الثناء على الخبير الإعلامي الأستاذ هادي الزيادي بما أغنى البحث.

التعريف بالموريسكيين los moriscos:

كان القشتاليون والأرآغونيون وغيرهم من سكان شبة الجزيرة الأيبرية، يطلقون على مسلمي الأندلس (moro) أي مغربي، أو عربي، وجمعها (moros)، ولكن بعيد احتلال

(٢) أنشأته إيسابلا في سنة ١٤٧٨ بقشتالة، وأطلقت عليه ديوان الإيمان، وقد بدأ العمل به بعيد سقوط غرناطة، وراح ضحيته عشرات الآف من المسلمين واليهود والبروتستانت، وختمت تلك الضحايا في سنة ١٨٢٦ بآخر أندلسي وكان مدرسا شابا، اتهم بـ(الهرطقة) وأحرق، وعندما احتل الفرنسيون مدريد سمعوا تحت بلاط غرفة قصر المحاكم أصواتا واهية، كانت لآخر السجناء الذين اقتاتوا على جثث أقرانهم الموتى، وقد أصدر نابليون في ١٨٠٨ أمرا بالغاء محاكم التفتيش. ينظر: مذابح وجرائم محاكم التفتيش في الأندلس، محمد علي قطب: ٢٤٠.

غرناطة، ومع انطلاق التنصير القسري، حقّرت الممالك الإسبانية المتحدة شأن المسلمين، فصغّروا المفردة وأصبحت (morisco)، أي مغربي صغير، وجمعها (moriscos) مغاربة صغار.

لقد احتسب المؤرخون الغربيون عام ١٥٢٦ عاما فاصلا في تاريخ الإسلام الأندلسي؛ إذ تلاشى كلّ مظهر خارجي للإسلام، وأصبحت محاكم التفتيش تطالهم، ولم يعرف المسلمون بـ(moros)، وإنما نودوا (moriscos)، أو (نصارى جدد) cristianos nuevos، وعند تعريفها يزاد (للمفرد el....وللجمع ...los)[٣].

وهكذا اكتسبت اللفظة بعدا قوميا بحسب الذهنية الإسبانية، ولكن المعنى الاصطلاحي كان ذا بعد ديني، وهو ما فهمه المؤرخون المسلمون، وعربوه بحسب صيغة جمع المذكر السالم (موريسكوس اسباني –موريسكيون عربي)، ومنهم محمد عبد الله عنان، الذي تناول نتيجة تلك المأساة بقوله: (استحالت فيها بقية الأمة الاندلسية بالتنصير القسري إلى طائفة جديدة، عرفت من ذلك التاريخ بالموريسكيين moriscos.أو المسلمين الأصاغر أو العرب المتنصرين).[٤]

ويبدو أن فهم الدكتور محمد بنجميع، هو الادق الأقرب إلى المعنى الاصطلاحي؛ بعدما نظر إلى الظروف التي أنشأت هذه الطائفة، فهو يقول: (الموريسكيون هم المدجنون أي بقايا الأمة الإسلامية التي اجبرت هي وأبناؤها على التنصّر بالأندلس. وقد بقي أفرادها بصفة عامة، مخلصين لدينهم الإسلامي، ومارسوا عقيدتهم سرّا بالرغم من حملات القمع والتعذيب التي كانت تقوم بها السلطات الإسبانية عن طريق ما اصبح معروفا بمحاكم التفتيش).[٥]

(٣) ينظر: محنة العرب في الأندلس: د. سعد حومد: ٢٤٣

(٤) نهاية الأندلس أو تاريخ العرب المتنصرين: ٣٢٢.

(٥) أهمية الأدب الألخميادو في المعجم الإيتيمولوجي القشتالي لخوان كورميناس: ٥٩. وكان أول ظهور لهم بعد ما ثار المدجنون ضد سياسة التنصير المتعصبة، وسمّوا أيضا بالمنصرين الجدد... وقد ظهرت أولى فئاتهم بغرناطة سنة ١٥٠١، وفي السنة التالية تم تنصير مدجني قشتالة، و ليون leon، وبعد عشرين سنة اعتنق مسلمو الأراغون المسيحية تحت التهديد.. ينظر: الأدب الألخمي الموروسكي تأصيل لكيان: د. محمد نجيب بنجميع: ١٦ –١٧.

وبهذا فالموريسكيون هم البقية الأندلسية المسلمة من إسبان وعرب وأمازيغ، التي آثرت البقاء بأرضها بعيد سقوط غرناطة؛ تمسكا بدينها، وحبا بمآثر أجدادها، وحفاظا على أموالها، فتوارت بالتنصّر، لأكثر من ثلاثة قرون ونيّف، هو عمر المحنة الموريسكية تحت الكثلكة الإسبانية.

محنة تنصير الأندلسيين:

بعد أن تجاوز الملكان فرناندو ملك أراغون،Fernando de Aragon وابنة عمه الملكة إيسابلا ملكة قشتالة Isabel de castilla، خلافاتهما وتوحيد ملكهما، لم يكن لهما همٌ سوى مملكة غرناطة المنهوكة، فصمما على احتلالها فدارت حرب ضروس لعقد من السنين، ختمت بتسليم المملكة على شروط من جملتها قسم الملكين بعدم المساس بالدين الإسلامي، بحسب إحدى مواد الاتفاقية المبرمة على أن: (يتعهد جلالتهما وخلفاؤهما إلى الأبد، بأن يُترك الملك المذكور أبو عبدالله والقادة والوزراء والعلماء والفقهاء والفرسان، وسائر الشعب، تحت حكم شريعتهم، وألا يؤمروا بترك شيء من مساجدهم ومآذنهم، وتترك لهذه المساجد مواردها كما هي، ويقضى بينهم وفق شريعتهم وعلى يد قضاتهم ويحتفظون بتقاليدهم وعاداتهم).[٦]

كان الأندلسيون يدركون حقيقة القسم الملكي؛ تبعا لشريعة الغالب والمغلوب التي يؤمنان بها، ولهاجس توحيد المملكة دينيا، الذي راودهما منذ اللحظة الأولى، التي وطئت أقدامهما تراب غرناطة، إذ عملا بخلاف ما أعلنا، فكان: (أول ما فعله الملكان حين دخولهما المدينة هو تقدّمهما إلى المسجد الجامع فيها حيث حولاه إلى كاتدرائية فورا، ودخلاه للصلاة فيه على هذا الأساس إظهارا لشكرهم للرب برفقة أبريشة الكنيسة التي كانت تغني أغاني النصر على الإسلام، حيث رافقهم بهذا الغناء الملكان وكلّ الفرسان المرافقين، وقال آغابيدا بهذه المناسبة: إن الشكر للرب الذي أعطاهم مثل هذا الملك المؤمن الذي أعاد إلى إسبانيا إمبراطوريتها ومجدها وخلّصها من هذا الجنس الكافر المنحط، ورفع على مدينتهم الصليب

(٦) محنة العرب في الأندلس: ١٤٩.

العظيم رغم أنفهم، وأنف الهرطقة المحمدية التي كانت فيها مزدهرة سنين طويلة).[٧]

وهكذا كشّر الملكان عن حقيقتهما بفعلهما المتعصّب (تحويل المسجد إلى كنيسة)؛ ليؤكدا هدفهما في محو الإسلام، ونشر الكاثوليكية في إسبانيا، حيث دخول مسجد غرناطة برفقة أعيان الدولة مسرورين؛ ليكشفوا عن تخطيطهم المبيّت بكل ما أوتوا من قوة ومكر ودهاء. بل لم يتورعوا من النيل من الشخصية المحمدية الطاهرة، بوصف دين الإسلام بـ(الهرطقة) كبرت كلمة تخرج من أفواههم. فكان لهذه الحادثة وقع شديد على المسلمين، ومنها ما ورد على لسان الزعيم الأندلسي يوسف بني غازي، المشفق على مستقبل الإسلام، وهو يخاطب ولده قائلا: (لاتنس يابني ما حدث في غرناطة ولا تدعه يفارق مخيلتك، لا تفزع عندما أقصه عليك؛ لأنه يحزُّ في نفسي ويمزق أحشائي كل لحظة... لا تبك يا بني على ما مضى، فليس إلى رجوعه سبيل، بل إذرف الدمع مدرارا على ما ستراه إذا حييت على هذه الأرض. وادع الله أن لا يتحقق، وأن يكون مجرد خيال، ما أتوقعه من شدّة وقوع البلاء بالدين لدرجة سيقول معها الناس: أين ذهب قرآننا؟ وما الذي فُعل بأسلافنا... إذا كان ملكهم بربريا فماذا ننتظر من الأيام القادمة؟ إذا كان آباؤهم يخنقون الدين، فماذا سيفعل أبناؤهم؟!).[٨]

وفعلا فقد أدرك هذا النبيل الأندلسي حقيقة الملكين المتعصبين، اللذين تقبّلا فكرةَ الكاردينال خيمنث، التي تحضّ على تنفيذ التنصير القسري سنة ١٥٠٤، وازداد الأمر عندما أصدر مرسوما كاثوليكيا في سنة ١٥١٥، يقضي بإعادة العمل بمحاكم التفتيش التي راقبت حملة التنصير، وبلغت أوجّها أيام ابنهما فليب الثاني، وكان من جملة المحظورات: (كل الأشخاص الذين يحملون معتقدات الهرطقة والشك والخطأ... بسيدنا المسيح عليه السلام ودينا الكاثوليكي الحنيف...وخاصة أولئك الذين ما يزالون على ارتباط بقوانين موسى أو اتباع محمد أو لوثر، أو يتحدثون عنهم بخير، وأيضا جميع أولئك الذين قرأوا، أو بين

(٧) أخبار سقوط غرناطة: واشنطن إيفرغ: ٤٠٩.

(٨) أثر الإسلام في الأدب الإسباني: ٢٧٦.

أيديهم، كتبا ألفها الكتاب الهراطقة).[٩]

كان لهذا المرسوم أن يدفع الوضع إلى التأزّم حتى غدا سمة المرحلة؛ لتشهد أول صفحات المواجهة الدينية، ومن ذلك يتضح الإنغلاق الفكري للإسبان، فما على الموريسكيين سوى التحوّط من كيد أعدائهم في تجمعات سريَّة جهلها المحتلون، ولم ينزجروا عن التعلّق بالإسلام وبغض أولئك المتعصبين. فقد (ارتبط المورسكيون بالإسلام ارتباطا كاملا، وكمسلمين، حاولوا جهدهم اتباع تعاليم ديانتهم سرا جيلا بعد جيل، على رغم ما يصيبهم من بلوى. وكرهوا الدين النصراني الذي أجبروا على التظاهر به، كما كرهوا القائمين عليه كراهية لا حد لها. فهم آمنوا باله واحد، وبرسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وتعلقوا بحبه).[١٠]

لقد بلغ الاستهجان بالتنصير القسري إلى مستوى معلوم؛ إذ دبّ في أوساط المسيحيين أنفسهم، بل وصل الأمر إلى امتعاض عدد كبير من القساوسة والرهبان في إسبانيا نفسها، كما أخبرني به الدكتور فيدريكو كورييته[١١] Federico corriente، قائلا: (هناك قساوسة، عارضوا التنصير، وعدوّه مخالفة لتعاليم المسيح، الذي حمل السلام والمحبة للبشرية، فقد تكونت هناك علاقات حميمة بين المسلمين والمسيحيين. ولكن الأمر كان يتعلّق بمؤسسة دينية مسيّسة، فرضت إرادتها على إيسابيلا وفرناندو اللذين لقبّا بالملكين الكاثوليكيين؛ تثمينا لصنيعهما هذا).

تولى هذه المقولة أهمية قصوى بوصفها تتغلغل في الذات الإسلامية؛ لتنطلق للتلاقي بين الديانات السماوية التي تدعو إلى عدم الإكراه في الدين، وتؤكد طبيعة العلاقات الطيبة التي كانت تربط عامة الأندلسيين على اختلاف دياناتهم، ولكن مهما يكن من أمر فقد أُجبر الموريسكيون: (على إيداع كلّ الكتب العربية ومصاحف القرآن التي كانت بحوزتهم،

(٩) الأندلسيون المواركة: عادل سعيد بشتاوي: ٢٣٧.

(١٠) انبعاث الإسلام في الأندلس، د. علي الكتاني: ١٩٧.

(١١) استاذ الأدب المقارن بجامعة سرقسطة zaragoza الإسبانية، وصاحب القاموس (الإسباني-العربي) الأشهر، دار معه حوار حول الحضارة الأندلسية، في ندوة (مقاربات جديدة لدراسة الأدب الأندلسي)، عقدت بالدار البيضاء المغربية، بحضور عدد من الادباء المغاربة والإسبان، في شباط/ ٢٠٠٩.

وعلى العدول عن الطهارة والوضوء أو استعمال العربية في خطابهم، كما أجبروا على تقمّص أزياء المسيحيين والتخلي عن الصوم وأكل لحم الخنزير، ومنع الحجاب عن النساء، وفصل الأطفال عن آبائهم لينشأوا على دين المسيح).[١٢]

هكذا كانت حال الموريسكيين المعاصرين لانطلاق التنصير، ولكن حقيقة الأمور لم تتجاوز ظواهرها؛ للتخلص من الجلاء عن أرضهم بخداع الذهنية المناوئة، التي عزمت على تحطيم ذاتهم المزمعة على الاحتفاظ بدينها وأرضها ومالها، والهروب من سطوة محاكم التفتيش، كما أكّدته الدكتورة نادية العشيري[١٣]، قائلة: (إن الأشخاص اللذين كانوا يرغبون في البقاء بالأندلس كان عليهم أن يتنصّروا، فضلا عن إفلاتهم من محاكم التفتيش، وقد أرّخت ذلك المؤلفات الإسبانية القريبة من ذلك العصر، ومنها قائد العميان lazarllo de tormes، ففيه إشارة إلى امرأة يهودية متنصّرة كانت مثارا للسخرية، أصيبت بالذعر؛ لأن شابا يافعا مازحها بأن يشتكيها للمحكمة عندما استعملت مصطلح (بيو) -الذي كان يطلق على البابا في ذلك الوقت -وهي تنادي الدجاج، ما يدل على الرعب من محاكم التفتيش، أما الأسر التي كانت لا ترغب بالتظاهر بالتقية، وتحتفظ بدينها، فقد هاجرت إلى شمال إفريقية، واستقرت في مدن تطوان وفاس وسلا والرباط، وهناك من أظهر التقية، وظلت هناك الأسر التي حافظت على المصاحف والكتب المنسوخة بخط اليد، والخلاصة إن الإسبان لم ينجحوا بهذه العملية، ولو كان هناك متنصّرون فليس بالحجم المشهور لهذه الظاهرة).

هذا التمسك بالدين الإسلامي قد أيقنه الملك شارل الخامس في سنة ١٥٢٦، وكان يمر عبر بوابة الزمن الذي لم يستطع أن يثني الموريسكيين عن إسلامهم، وقد ذكر ذلك التقرير الذي رفع إليه، إذ تطرّق إلى حال المسلمين، على هذا النحو: (إنه لا يبدو لدى الموروسكيين

(١٢) الأدب الأخمي الموريسكي تأصيل لكيان: ١٧.

(١٣) استاذة الأدب الأندلسي في جامعة مولاي إسماعيل بمدينة مكناس المغربية، حاورتُها في أحوال الحضارة الأندلسية والموريسكية، في لقاء دار بين مكناس ومدينة مولاي زرهون حيث ضريح المولى إدريس الأكبر عليه الرضوان، في شباط/ ٢٠٠٩.

أية غيرة على الدين المسيحي، ولا تقيّد بالآحاد، ولا احترام للأعياد، ومع أنهم انتسبوا إلى الكنيسة منذ ٢٧ عاما، إلا أنهم في الحقيقة، لا يوجد بينهم سبعة أشخاص مسيحيون فعلا، فإذا لم يكونوا مسلمين حقا فهم هراطقة متستّرون، واتهم التقرير المسلمين بأنهم يصومون رمضان، ويعلمون أولادهم القرآن، وتعاليم الإسلام، ويبقون على الجمعة في بيوتهم ليؤدوا الصلاة).[١٤]

لقد أثبت هذا التقرير أن الكاثوليكية دخيلة على قوم تعاهدوا الإسلام دين الأجداد ونقلوه إلى الأحفاد، فكانت الشكوك تحيط الكنيسة فيما يخصّ ولاءهم؛ ومن هذه النافذة التاريخية نلمس ذلك الصراع الداخلي والخارجي بين الولاء للقيم الإسلامية، والاختفاء خلف التنصير الظاهري، فكان إقبالهم للكنيسة دفعا للفتك، ولكن الأمر كان يُذهب بالموريسكيين في أحايين أخرى، إذ (إن قضايا الموروسكيين أمام محاكم التحقيق، بلغت في سنة ١٥٩١، ٢٩١ قضية، وبلغت في العام التالي ١١٧ قضية، وظهر في حفلة الأوتو دافي auto dafe التي أقيمت في ٥ سبتمبر سنة ١٦٠٤ ثمانية وستون موريسكيا، نفذت فيهم الأحكام، وظهر في حفلة ٧ يناير سنة ١٦٠٧ ثلاثة وثلاثون موريسكيا، وكان الاتهام يوجه أحيانا إلى الموريسكيين جملة، على إثر بعض الحملات الفجائية، فقد حدث مثلا في سنتي ١٥٨٩ و ١٥٩٠، أن سجلت في قرية المسلاتة الموريسكية بالقرب من بلنسية مائة قضية، وسجلت في قرية كارليت مائتان، واتهمت أربعون أسرة بصوم شهر رمضان).[١٥]

إذن لم يكن الإسبان في غفلة تامة عن ممارسة الموريسكيين؛ الذين كانوا في نشاط مستمر حتى بعد قرن من محاولة تغيير دينهم، فرأى قساوسة محاكم التفتيش فيهم طابورا مناهضا، في جميع ممالك إسبانيا، حيث يلتقون جميعا في رأي واحد، وما التعميد إلا شيء نظري وشكلي سرعان ما يتلاشى أثره بعد خروجهم من الكنيسة، ففي سنة ١٦٠٢ رفع إلى فيليب الثالث، تقرير جاء فيه: (إنه من الضروري طرد السلالة المرتدة، كما صرّح أسقف بلنسية لفيليب الثالث بأن جميع الموريسكوس يعتبرون كفارا، لا فرق بين موريسكيو مملكة

(١٤) محنة العرب في الأندلس: ٢٤٩.

(١٥) نهاية الأندلس أو تاريخ العرب المتنصرين: ٣٦٤.

وأخرى وكلهم مع الترك والبربر أعداء إسبانيا، فالقسس يعمدونهم تحت الضغط وهم يعلمون أنهم يرجعون في الحال مسلمين).[١٦]

يكفينا هذا التقرير اعترافا بحقيقة الموريسكيين الإسلامية، وبعدهم كل البعد عن الكاثوليكية القسرية، فهؤلاء الموريسكيون يتصلون بإخوانهم المسلمين، ولاسيما العثمانيون والمغاربة، فسلّط هذا التقرير الضوء لفهم العلاقات الداخلية والخارجية لهؤلاء المضطهدين على الرغم من المحاصرة الشديدة لهم والتنكيل المروّع، فسعوا بعد ذلك إلى التفكير في صياغة استراتيجية مناسبة للحد من النفوذ الإسلامي وعدم تسلله إلى الموريسكيين، علاوة على ممارستهم السياسة بمقتضى (وحدة الدين) وليس بمقتضى (التنصير المفروض)، وعليه فالخطر ماثل من الاستمرار بهذا المنهاج الذي يحرر هوية الموريسكي العقدية.

فما كان من فيليب الثالث إلا أن يقرّر إصدار مرسوم ملكي يقضي بجلاء الموريسكيين عن ممالكه، وقد بدأ ذلك في سنة ١٦٠٩؛ خشية الإقحام في توتر خارجي، مع استيعاب ما يمكن من الحالات الشعبية الداخلية المستقلة، التي تمثّل الرفض الموريسكي الذي بان في كثير من حالات الثورات، كما نفثه ذلك الملك قائلا: (ظهر لي أيضا ولأرباب العقول والمتدينين من القسيسين والرهبان والبطارقة الذين جمعتهم لهذا الأمر واستشرت، مع أن من إبقائهم بيننا ينشأ عنه فساد كبير، وهول شديد بسلطتنا، وإن بإخراجهم من بيننا يصلح الفساد الناشئ من إبقائهم بمملكتي أردت إخراجهم من سلطتنا جملة، ليزول بذلك الكدر الواقع والمتوقع للنصارى، طائعين لأوامرنا وديننا، ورميتهم إلى بلاد المسلمين لكونهم أمثالهم).[١٧]

وهكذا يستوقف قرار الملك حقيقة هؤلاء الموريسكيين، التي تلخّصت في أن الكاثوليكية لم تشكّل لهم سوى مظهر لم يغترّ به حتى من دعا إليها وحضّ عليها من قساوسة محاكم التفتيش، وأنها لم تنخر أبناء الإسلام المتبقين في الأندلس، الذين حفظوا إسلامهم في الصدور لقرن من الدهر، وتعاهدوا تعلّم كتاب الله ما أستطاعوا إلى ذلك سبيلا. وكان لهذه

(١٦) محنة الموريسكيس في إسبانيا: محمد قشتيلو: ٩٦.

(١٧) نهاية الأندلس أو تاريخ العرب المتنصرين: ٢١٤.

العزيمة التي تمتعوا بها، أن تربك البلاط الملكي، فما أيسر من أن أخرج عن مملكته أولئك القوم -ومنهم من تجمعه مع ذلك الملك أصول إسبانية، ولكنه يخالفه شريعة ومنهاجا -؛ حتى لا يرهق نفسه وبني قومه في نزاع مع تلك الأمة المتمسكة بقرآنها، الذي احتضنوه على التراب الأندلسي.

وهنا جريرة اجتماعية علاوة على الجريرة الدينية؛ تتلخّص في إبعاد السكان الأصليين بسبب المعتقد، وكانت أجداد هؤلاء الأندلسيين المبعدين قد شكلوا مع السكان الأصليين المذكورين أخلاطا مع الشطر الأندلسي الآخر من العرب والأمازيغ الوافدين، الذين تبنّوا جميعا لغة القرآن للتحدّث فيما بينهم وجعلوا منها لغة الدولة و الآداب و العلوم، في أيام ازدهار الحضارة العربية الإسلامية هناك، وجاء دور أحفادهم الموريسكيين في محنة التنصير، ليستمروا في الحفاظ على روح الأجداد القرآنية، حتى جلائهم الرسمي عن الأندلس، الذي خرج بموجبه آخر موريسكي في سنة ١٦١٤.

أدبيات الحضور القرآني الموريسكي:

من المعلوم عند جميع المشتغلين في مجال الدعوة الدينية، ما لوسائل الدعاية من أثر في توجيه الأفكار والمعتقدات، وقد استعملت الأمة الموريسكية في ترويج أفكارها ومعتقداتها وسائل دعاية مختلفة؛ بهدف الحفاظ على كيانها الروحي، وقد أوكلت تلك المهمة الخطرة إلى موريسكيين متمرسين، تعاملوا مع الظروف السيئة التي كانت تحاصرهم، فكانوا يلجأون إلى كلّ ما تيسّر من أساليب تغري الإسبان، وتوغلوا في مجتمعاتهم بكل حذر وتأنٍ، وسخّروا أنفسهم لخدمة أهدافهم في نشر تعاليم القرآن الكريم، ما جعل من الجهود الجبّارة التي بذلتها محاكم التفتيش لمحو كلمة الله العليا، تنتهي عند صمودهم المتفرّد؛ إذ قُيّض على بعض الدعاة على الرغم من قلّة ما بأيديهم؛ لوقف هذا الزحف التنصيري الكبير؛ بما أعملوه من حنكة تبليغية ابتدأت من (الوالد) فـ(الفقيه)، فـ(العرّاف) فـ(اللغوي)، فـ(الأديب)؛ وقد دارت في هذه المراحل السريّة محاضرات وندوات ودروس، أبعدت شكوك جواسيس تلك المحاكم. ولا يعني هذا الترتيب أن هذه السلسة تبتدئ حيث انتهت

سابقتها، بل قد تتداخل بعد الحلقة الأولى (الوالد)؛ تبعا لظروف مناطق تواجدهم. وعلى أية حال فقد كانت أدبياتهم تتلخص في؛ التعليم في البيت، والدعاية السرية، وشخصية العرّاف، والنقاش الديني، واللغة الألخمادية، والأدب المورسكي.التي سنبحث فيها في قادم السطور.

أولا: التعليم في البيت:instrucción en la casa

كان أول عمل تقوم به أسرة موريسكية تستقبل مولودا جديدا، هو القيام بتطهيره من آثار التعميد في الكنيسة الذي كانوا يجبرون على تأديته، حيث يعمد الآباء بتحصينه بحفلة قرآنية يجتمع لها أفراد الأسرة؛ حرصا منهم على الطقوس الإسلامية المتوارثة، وفي هذا الشأن يبلغنا لوي كارديلاك: (كان الآباء المورسكيون حين يولد لهم أولاد لا يستطيعون أن يمتنعوا من تعميدهم، ولكن كانوا في مساء نفس اليوم ينظمون في البيت اجتماعا يتخذونه كالترياق ضد حفلة الكنيسة، فكانوا يقرأون القرآن ويعطون المولود اسما إسلاميا يقوم لدى الأقارب مقام الاسم النصراني).[١٨]

كان هذا العمل شائعا في بيوت الموريسكيين، منذ أيام التنصير الأولى حتى خروجهم من الأندلس، ولم يكسل القوم في طقوسهم الإسلامية هذه؛ لأنها تمنح الطفل بركة سماع القرآن.

كذلك عرفت تلك البيوت نشاطا ملحوظا، في تبنى الآباء دورا تعليميا بطوليا، أبرز حرص الوالد على القيام بهذه المهمة الجسيمة؛ بوصفه المسؤول الأول عن إدارة وتنظيم شؤون الأسرة، الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية، حيث غرس الإسلام في أرض أناخت الكثلكة عليها. وعلى الرغم من ذلك فقد ارتابت نفوس المسلمين في الضفة المقابلة في حقيقة إسلام اللاجئين الموريسكيين. والدليل على ما نقول هو الموقف السلبي من المسلمين اتجاه إخوانهم، ما ورد في مخطوط (الأنوار النبوية في آباء خير البرية) التي كتبها النسّابة ابن عبد

(١٨) حياة المورسكيين الدينية عامل تماسك لطائفة كانت تشكل أقلية في إسبانيا في القرن السادس عشر الميلادي: ١٣٢.

الرفيع المرسي[١٩]، وقد ختم كتابه، مدافعا عن إخوته إزاء الشكوك التونسية حول أصولهم العلوية خاصة، و إسلامهم عامة، يقول: (قد كثر علينا معشر أشراف الأندلس من كثير من إخواننا في الله بهذه الديار الإفريقية من التونسيين وغيرهم، حفظهم الله، بقولهم من أين لهم هذا الشرف، وقد كانوا ببلاد الكفار، دمرهم الله، ولهم مئون من السنين كذا وكذا، ولم يبق فيهم من يعرف ذلك من مدة الإسلام، وقد اختلطوا مع النصارى)[٢٠].

لم تأت شكوك التونسيين من فراغ، ولم تكن تسقيطا لأولئك المنكوبين، بل كانت تعبّر عن وجهة معرفية، ولكن جواب هذا الشريف الموريسكي على شكوك إخوانه التونسيين كان واضحا، إذ وثّق السبيل الأولى التي سلكها لتعلّم دينه، بقوله: (أطلعني الله تعالى على دين الإسلام بواسطة والدي رحمه الله تعالى وأنا ابن ستة أعوام وأقل، مع أني كنت إذ ذاك أروح إلى مكتب النصارى لأقرأ دينهم، ثم أرجع إلى بيتي فيعلمني والدي دين الإسلام، فكنت أتعلم فيهما معا، وسِنّي حين حملتُ إلى مكتبهم أربعة أعوام. فأخذ والدي لوحا من عود الجوز، فكتب لي حروف الهجاء وهو يسألني حرفا حرفا عن حروف النصارى تدريبا وتقريبا، فإذا سميت له حرفا أعجميا كتب لي حرفا عربيا، فيقول حينئذ هكذا حروفنا، حتى أستوفي جميع حروف الهجاء في كرتين، فلما فرغ من الكرة الأولى، أوصاني أن أكتم ذلك حتى عن والدتي وعمي وأخي، وجميع قرابتنا، وأمرني أن لا أخبر أحدا من الخلق).[٢١]

عرض الشريف الإزدواجية التي كان يعيشها أبناء الموريسكيين، ومحاولة الوالد مع

(١٩) هو الشريف محمد بن عبد الرفيع بن محمد الحسيني الجعفري المالكي؛ ولد بمرسيّة حوالي ٩٩٠هـ، وهو من الجيل الموريسكي الثالث، خط كتابه بطلب شريف نازح عن الأندلس، وانتهى منه بتونس في سنة ١٠٤٤هـ، وهو في أنساب الذرية النبوية، ولا سيما سلالة الإمام الحسين عليه السلام بالأندلس، توفي سنة ١٠٥٢هـ، ينظر: مع الموسكيين في بلاد الغربة: محمد محيي الدين المشرفي: ٣١.

(٢٠) الأنوار النبوية في آباء خير البرية، مخطوط: ٣٦٠. وقد أيد المؤرخُ كارديلاك أقوال التونسيين؛ فعندما نزلوا تونس بعد جلائهم القسري، كانوا على درجة من الجهل بدينهم تبعث على الأسى؛ ولهذا الأمر كان لزاما على نظرائهم التونسيين تصحيح ما علق في ذهنيتهم من شوائب ترسبت مع مبادئ دينهم، ينظر: أثر الإسلام في الأدب الإسباني: ٢٧٤.

(٢١) الأنوار النبوية في آباء خير البرية: ٣٦٠.

ولده للتمييز بين دين الآباء والدين المفروض، وظهر أن التعليم تمّ بسرية كبيرة على يد الوالد المعلم الأول، وهو بهذا التدبير يدفع عن نفسه وعن طفله أذى أي عدوان لا يدفعه، بعد الله تعالى إلا قدرٌ كبيرٌ من الوعي والإرادة والإخلاص، فكتم هذا الطفل ذلك الإيمان عن الاسرة. أمّا عند خروج ذلك الطفل ولاسيما إلى الكنيسة، فكانت توجيهات الوالد أن يلازم الطفل التقية، بما علّمه من آيات قرآنية تعصمه من الكفر، وتملأ قلبه إيمانا، يقول: (إذا أتيت إلى كنائسهم ورأيت الأصنام، فاقرأ في نفسك سرّا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [سورة الحج: ٧٣]، وقل: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، وغير ذلك من الآيات الكريمة).[٢٢]

وعند العودة إلى موقف القساوسة، نجدهم غير غافلين تماما عن هذا النشاط، وكانوا يتسائلون عن حقيقة المورسكيين، ومدى اعتقاد الآباء والأبناء النصرانية، فقد جاء في أحد التقريرات التي رفعت عنهم (هل النصارى الجدد مجدون؟ وهل يمكن تنصير آبائهم وابنائهم أيضا).[٢٣]

وفي ضوء ذلك الهاجس الكاثوليكي، كان على الوالد أن يُربي الحذر في طفله من أقرب الناس؛ تبعا للأجواء القاهرة. وهنا نقف على سبيل الحفاظ السريّة على الدين، كما يقول الشريف: (فلما تحقق والدي أني أكتم أمور دين الإسلام عن الأقارب فضلا عن الأجانب، أمرني أن أتكلم بإفشائه لوالدتي وعمتي، وبعض أصحابه الأصدقاء فقط، وكانوا يأتون إلى بيتنا فيتحدثون في أمر الدين، وأنا أسمع. فلما رأى حزمي مع صغر سني، فرح غاية الفرح، وعرفني بأصدقائه وأحبائه وإخوانه في دين الإسلام، فاجتمعت بهم، وسافرت الأسفار

(٢٢) الأنوار النبوية في آباء خير البرية: ٣٦١..

(٢٣) محنة الموريسكوس في إسبانيا: ١٠٠ -١٠١.

لاجتمع بالمسلمين الأخيار، من جيّان مدينة ابن مالك، إلى غرناطة وإلى قرطبة وإشبيلية وطليطلة، وغيرها من مدن الجزيرة الخضراء، أعادها الله تعالى إلى الإسلام، فتلخص لي من معرفتهم أني ميزت سبعة رجال كانوا كلهم يحدثوني عن أمور غرناطة وما كان بها في الإسلام حينئذ، فباجتماعي بهم حصل لي خير كثير، وقد قرأوا كلهم على شيخ من مشايخ غرناطة، أعادها الله للإسلام، يقال له الفقيه اللوطري، رحمه الله تعالى ونفعنا به، فإنه كان رجلا صالحا وليا لله، فاضلا زاهدا ورعا، قد قرأ القرآن الكريم في مكتب الإسلام بغرناطة، قبل إستيلاء أعداء الدين عليها، وهو ابن ثمانية أعوام).[٢٤]

هكذا كانت حال الموريسكيين الذين كانوا حريصين على حفظ دينهم وتعاليم الكتاب المجيد، وتلقين أطفالهم، ونستدل من ذلك على مقدار الكتمان والمشقّة الشديدين اللذين طبعا سلوكهم، وكيف كانوا يتنقلون في المدن الموريسكية طلبا لتعاليم قرآنهم، وتسميته لأحد القرّاء في تلك المدة، وهو (الفقيه اللوطري) الذي أوصل الروح القرآنية -منذ أيام دولة الإسلام بغرناطة، حيث أيام طفولته حوالي ١٤٩٠، ثم أصبح من الجيل الموريسكي الأول -إلى تلاميذه من الجيل الثاني الذين نشأوا في أيام المحنة، فهذا الفتى (الجيل الثالث) المُطرود في سنة ١٦٠٩، فضلا عن ذكره لمناطق الوجود الإسلامي، والطقوس التي كانت تقبض على دينهم. وهكذا كانت حال الخوف من معرفة تلك التجمعات السرية للموريسكيين. ومع هذه السرية المفرطة، فأنَّ الواقع الموريسكي يخبرنا أن الأمور كانت تذهب أحيانا إلى غير ما كان يرجوه أولئك المنكوبون في دينهم، كما بيّن الدكتور محمد عبده حتاملة، بقوله: (كانوا يمارسون طقوسهم الدينية في المغارات، وكابدوا من أجل المحافظة على التقاليد العربية الإسلامية الكثير، وقد تعرّض بعضهم نتيجة ذلك إلى الإبادة بسبب زلة من لسان صبي كان يعيش حالة الإزدواجية).[٢٥]

هذه الطقوس كانت تزداد حذرا في المناطق ذات النفوذ الكاثوليكي ونعني بها قشتالة،

(٢٤) الأنوار النبوية في آباء خير البرية: ٣٦١..

(٢٥) التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين (١٤٧٤ -١٥١٦): ٢٠٠.

بخلاف غيرها، فقد ذكر العلامة الدكتور الشريف محمد بنشريفة الحسيني[٢٦]: (لم يكن هذا التعليم الديني الموربسكي الأولي، على مستوى واحد من المنزلة بحسب ثقافة الأمة الموريسكية، ففي الوقت الذي نجد الأمر مستطاعا في بلنسية وأراغون، فإنه كان أكثر تعقيدا في قشتالة) وهذا الأمر يتعلّق بزمن معرفة الهوية الإسلامية عند الموريسكي في بعض المناطق الإسبانية، كما أخبرني به سعيد كراكشو وهو سليلٌ موريسكيٌ، بقوله: (في المناطق التي كانت أكثر عرضة للمراقبة وهي قشتالة وهي مركز الكاثوليكية بإسبانيا، فقد وصلت الأمور إلى أن العجوز الموروسكي، كان يبلغ ذويه انهم مسلمون عند احتضاره، وهكذا يسيرون على نهجه ويبلغون به أبناءهم عند بلوغ اجلهم).[٢٧]

ولكن هذا الخبر يحمل شيئا من المبالغة؛ للطبيعة الموريسكية التي أُرهقت في سبيل إسلامها، فلا يعقل أن تعايش غصّة رؤية ذويها متنصرين، لتترك تعريفهم بهويتهم الحقيقية للزمن، فضلا عن عدم ضمانها البقاء إلى ذلك اليوم الذي تموت بينهم، فلعل محارق التفتيش بانتظارها أو تموت بعيدة عنهم.

ثانيا: الدعاية السرية: la propaganda misteria

يبدو أن حذر الذات الموريسكية كان حذرا متفردا لم تعرفه الأمة الإسلامية عامة، ولكن مع هذه الخصوصية المريرة، لم ينس العلماء والدعاة ما يتعلّق بأدبيات القرآن الكريم وإمكانية نشره في أوساطهم، فأضحت جهودهم محلّ متابعة السياسية الإسبانية، ولكن في الوقت ذاته كانت تلك النخب تحوّر في نشاطها بصورة سريعة وواضحة المعالم. فالتفّت تلك الأوساط حول أولئك الدعاة الذين وجدوا فيهم آذانا مصغية؛ إذ قدّموا ما يحتاجه الفقيه للحفاظ على دين الله ومعتقداته، فأظهروا المحبة والدعم لهم، ومن ذلك ما حدث

(٢٦) استاذ الادب الأندلسي في الغرب الإسلامي، دار معه حوار طويل في منزله العامرة بالرباط، في ٢٠/ كانون الثاني/ ٢٠٠٩.

(٢٧) الموروسكيون مسلمون إسبان تحدّوا الطغيان وصاموا رمضان: د. صفاء عبد الله برهان، جريدة الصباح العراقية، العدد ٢٠٥٦، في ٨/ أيلول/ ٢٠١٠.

في قصة الفقيه الموريسكي المشهور عيسى بن جابر، وتفسيره القرآن المتداول بأراغون، إذ (إن المجتمعين عندما علموا بأنه ذاهب للحج أكرموه، وتبرّع واحد منهم...بعشرة دوبلات موريسكية وكذلك تبرع الآخرون، وطلبوا أن يصلي بهم، فأقام الخطبة وصلّى بهم. ثم طلبوا إليه أن يكتب لهم تفسيرا للقرآن مختصرا وواضحا ما أمكن، فألف لهم التفسيرة أو الفسرة).[٢٨]

لقد تحمّل الدعاة مهمة التبليغ القرآني الجسيمة بكلّ ثقة وأمانة، حتى أصبحوا سدنة الدعوة القرآنية في البلاد الإسبانية، وقد تأثرت فئات الموريسكيين بما تذيعه تلك الشخصية المسلمة المجاهدة من أفكار ومعتقدات، في الوقت الذي اختفت مظاهر الدعوة والتعاليم العلنية؛ والسبب في ذلك هو الطلب الحثيث على الفقهاء بقشتالة، إذ كان الفقهاء مطلوبين بشدّة. وقد اختفوا من قشتالة بداية حركة التنصير، في حين بقي النَفَسُ الإسلامي في أراغون وبلنسية أطول عمرا في القرن السادس عشر إلى وقت الجلاء. وكانت تلك المهمة تحظى لديهم بمنزلة رفيعة، فمما جاء في أدبياتهم: (إذا آويت مسيحيا مسلما تفوز بحسنتين الأولى لما قدّمته من خير والثانية لما تكبدّته من عناء، وإذا آويت جماعة وسهرت على تعليمها فلن تتوقّف الملائكة عن تسجيل حسناتك إلا عند عدولك عن هذا العمل. وهو عمل عظيم يمحو ذنوبك مهما كثرت).[٢٩]

كان أولئك العلماء من المعروفين بتنوع اهتماماتهم، ولم تنحسر في النشاط الديني فقط، بل في أعمال الدين والدنيا على السواء، ولو بدرجة متباينة تفرضها طبيعة كل عمل، وماتسمح به خصوصياته من إمكانيات تعبيرية متنوعة، بحسب المنطقة التي يقطنها أولئك الدعاة، والحقيقية التي يجب الالتفات إليها أن هؤلاء (العلماء)، كانوا أقل مما يخطر على الذهن من الدرجة العلمية التي نسبوا إليها، وأعجب بها أبناء جلدتهم، فكان أكثر ما تمتعت به تلك الشخصيات، طبيعتها العاطفية التي جاءت على حساب فقر علمي عرف به أسلافهم الأندلس، وأيا كان الأمر فهذا لا ينفي وجود شعور ديني عند أولئك القوم، الذين ازدادوا

(٢٨) تاريخ الفكر الاندلسي: آنخل جانثالث بالنثيا: ٥١٢ -٥١٣.

(٢٩) تعريب نماذج من الادب الألخمي الموريسكي: د. محمد بنجميع: ٤٦.

تمسكا بدينهم، وثباتا على الاعتزاز بقرآنهم، فقد (ظل الموريسكيون يحتفظون ببعض مساجدهم، خاصة في مملكة بلنسية، إلى غاية سنة ١٥٢٥م، حيث زاد بعد ذلك الاضطهاد، ومنعت العبادات الإسلامية منعا باتا، فأصبحت العبادات تمارس في سرية تامة داخل البيوت. وفي بعض المساجد السرية. ففي ٢٢/ ٣/ ١٥٧٤م، اكتشف بين الجبال القريبة من بلدة كلاندا بأراغون القديمة مسجد سري، ورغم ذلك تابع الموريسكيون الذهاب إليه إذ حوكم فقيه آمادور سامبرفيلو سنة ١٥٩٣م بتهمة تدريس القرآن به. وفي سنة ١٦٠٩م، اكتشفت في عدّة قرى بأراغون القديمة، كبلافيش وبوروي الذي وجد الفقيه ميغال كالبو يقرأ القرآن في مسجدها عند طرد أهله)[٣٠].

وهذه الحقائق تعرض لوجود إسلامي في هذا الوقت المتأخر، وكان الفقهاء على تواصل دائم مع القرآن الكريم، وتدريسهم له في القرى الأراغونية التي حفلت بجمهور الموريسكيين، حتى في سنة الجلاء التي قبض فيها على هؤلاء الفقهاء وهم يشرحون القرآن. لأبناء طائفتهم بسريّة كبيرة.

ثالثا: شخصية العرّاف profita la persona de la

من الوسائل التي اعتمدها الموريسكيون في تبليغ معارف القرآن، وكانت وسيلة غريبة على أدبيات الدعوة الإسلامية؛ فلم تشهد لها مثيلا في بلدان الإسلام، ولكن الموريسكيين لم يدّخروا وسيلةً لإبلاغ دينهم إلا ركنوا إليها، مهما كانت طبيعتها، وقبل الخوض بأدبيات هذه الشخصية، وما يحيطها من طقوس، يجدر ذكر أن تلكم النبوءات كانت ذات طبيعة تفاؤلية، حيث كان علماء الموريسكيين يلجأون دائما إلى غرس روح الأمل في أبناء مجتمعهم؛ لتشجيع الشعب المكبوت وتخفيف حدة الواقع الأليم، من أن الله سيبعث من يزيل عنهم هول النكبة، والمقصود بذلك إخوانهم العثمانيون، فقد (حاول كتاب أواخر مسلمي إسبانيا المجهولي الهوية) اللجوء إلى شتى الحيل للتخفيف من مصابهم مثل اختلاق التنبؤات التي

(٣٠) انبعاث الإسلام في الأندلس: ١٩٨.

تبشّر برفع راية الإسلام من جديد في ربوع الجزيرة الإيبيرية على يد الأتراك العثمانيين).[٣١]

فكان على أولئك المبلغين والدعاة أن يلبسوا ثوبا جديدا ومختلفا عن ثوب رجل الدين، عرف بين أقرانه وأبناء ملته، وأنكر بين محاكم التفتيش وجواسيسها، فكان (الداعية يشتهر أحيانا بأنه عرّاف أو كاهن يبلغهم مع التعاليم القرآنية أصناف الخرافات الشعبية، في سنة ١٥٤٠ كان أحد هؤلاء العرّافين في طليطلة قد نال شهرة وكانت داره محل اجتماع يتردد إليها الناس بكثرة وكان في خطابه لهم يدعي أنه يأتي المعجزات وأنه على اتصال بعالم الغيب. يرى أن التعليم الديني كان الغرض الأول من هذه الاجتماعات).[٣٢]

وبذا ندرك أن العرّاف هو صاحب مشروع قرآني، والهدف من هذه الاجتماعات، هو تحويل أنظار الموريسكيين نحو دينها، ولكن في الوقت نفسه كانت هوية معرفية لحال اولئك العلماء، اللذين مالوا إلى الموروثات وعدّوها أساسا لجهودهم التبلغية، وهذا ما تؤكده حال مسلمة أوبيدا، إذ إن: (تفسيراتها القرآنية كانت تقتصر على مجرد تنبؤات عن سقوط دولة الإسلام في إسبانيا، ومثل هذه الأفكار كانت تسيطر على أفراد هذا الشعب الذين كانوا يرون هويتهم تنتزع منهم انتزاعا: لا تشك في هذا يا بني، فقد أخبرنا به القرآن الكريم: إذا كان قد كتب على الأقدمين فعلينا أن نقاسيه أيضا...إن جميع من سبقونا خافوا على عقائدهم من التلاشي: إبراهيم، ولوط، ويعقوب، وموسى، وداود، وسليمان، وعيسى).[٣٣]

إن تسويغ الشخصية الظاهرية (العرّاف) لمعلّم القرآن الموريسكي، كان يمرر بذلك الهدف الدعوي المرحلي الذي يتغطى على هذا الهدف الاستراتيجي، فمن ذا الذي يخطر بباله أن عرّافا يغوص في أدبيات دينية، وبهذا فهو بعيد عن كل شك للطبيعة التنبوئية التي تصبغ عمله، وبوصف داره محلا للتسلي بما يستشرفه من غيبيات، وهو خلاف حقيقة هذا

(٣١) الدولة العثمانية وقضية الموريسكيين، عبد الجليل التميمي: ٣٢٥.

(٣٢) الحياة الدينية للمورسكيين عامل تماسك لطائفة كانت تشكل أقلية في إسبانيا في القرن السادس عشر الميلادي: ١٣٥.

(٣٣) أثر الإسلام في الأدب الإسباني: ٢٦٨.

الداعية أو المعلم القرآني، الذي رأى الموريسكيون في نبوءاته أمرا دينيا؛ لأن تلك الحال تدعو الموريسكي إلى أن (يستمسك بالقرآن أو بالرسول وكان في جميع الأحوال يستلهم القرآن. فيذكر أولا القرآن منجز للوعود الموجودة في التوراة والإنجيل. ولا شك أن الرسول مذكور في جميع النصوص المورسكية على أنه خاتم النبيين الذي جاء خاتما ومكملا لجميع النبوات. غير أن الشعب يوقن في صميم فؤاده بأن كثيرا من العلماء يبرزون بين جماعته ليفسروا لهم أنباء القرآن المتعلقة بالمستقبل أو ليكشفوا لهم عن مصيرهم بصفتهم شعب الله المختار).[٣٤]

لقد بلغ بهم التخفّي وراء شخصيات تخالف واقعهم وحقيقة هدفهم درجة من الذكاء والطرافة؛ لإبلاغ تعاليم دينهم وطقوسه، ونقصد بذلك شخصية (المسحراتي) الشهيرة في مناخات شهر رمضان في المجتمعات الإسلامية. ومن أبرزها الشخصية المشهورة فرانثيسكو ديسكالث، وهو شيخ إسباني من كوثينتاينا عاش عيشة العرب، يحتفل بمناسباتهم ويغني أغانيهم، ويحث جيرانه على الصوم. وكان يتجول عازفا على عوده برفقة موريسكي حديث الدخول إلى المسيحية، كان يساعده ويشترك معه في الغناء والضرب على الدف، وكانا يغنيان أغنيات يذكرون فيها اسم النبي (محمد)ﷺ. وكانا مولعين خاصة، بأن يغنيا باللغة العربية أغنية بهذا المعنى: (أيها الناس صوموا في هذا الشهر كما اعتدتم أن تفعلوا، لكي تكسبوا الجنة).[٣٥]

وتبدو أهمية هذه الروح الدينية في عدم البوح أو التزلف من أي شخص في تلك المدة الطويلة؛ ليدل على تأصل الروح العربية والإسلامية عند الموريسكيين، ما جعلهم يتجهون بثقلهم نحو أية وسيلة تنهض بدعوتهم القرآنية، فهم ينشرون دينهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، ولم يستطع الإسبان اختراق التجمعات الموريسكية إلا نادرا، حتى بثقل ديوان

(٣٤) الحياة الدينية للمورسكيين عامل تماسك لطائفة كانت تشكل أقلية في إسبانيا في القرن السادس عشر الميلادي: ١٣٧.

(٣٥) فصول في الأدب الأندلسي: د. حكمت الأوسي: ١٧٦.

التحقيق الذي لم يغض الطرف عن كتبهم وأنشطتهم، فلم تثمر جهوده إلا بتنصير أعداد ضئيلة لا تذكر باعتناق المذهب الكاثوليكي أصحاب الصوت العالي.

رابعا: النقاش الديني religióniso el debate

أبانت الوسائل السابقة أن التجمعات الموريسكية السريّة لم تركن إلى الصمت المطبق، في سبيل دينهم وقرآنهم ونبيهم الكريم صلوات الله عليه وآله، بل لقد وصلت بهم الحال أن جعلوا أنفسهم على حد طرف صراع يدار في الخفاء بين الإسلام ودعاة التنصير بجلاء؛ لذا كانت الاتهامات تنهال عليهم باستمرار، وكانت ترميهم وبخاصة الفقهاء، الذين أسهموا في رد أباطيل القساوسة المتعصبين، ومن ذلك يبدو الاختلاف الديني عميقا وحادا في أحيان كثيرة، يقول الدكتور علي الكتاني: (كان هذا المجهود الثقافي ردّا على سيل المنشورات والكتب الكنيسية، التي تهاجم بين الأوساط الموريسكية الإسلام ومبادئه والقرآن الكريم، وشخص سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلم، ككتاب (آنتي القرآن) لبرناندو بيريز دي شينشون الذي نشر في إشبيلية سنة ١٥٢٨، وفي بلنسية ١٥٣٢، وكتاب امبروباسيو القرآن للراهب ريكولدو دي مونتيكروسي، وغيرهما الكثير)[٣٦].

ولعلّ أبرز ما يطالعنا في هذا النقاش الموريسكي، هي تلك المشاهد التي تتصل بالتوحيد، والتي جرّت إلى مناقشة شبهات حول القرآن والنبي محمد، والدفاع عنها بنحو أمثل أخفقت معه الذهنية التنصيرية، وهذا ما يقرره الدكتور الفرنسي فارنند برودال: (إن التهجمات ضد محمد أو ضد القرآن، هي ولاشك أقل حجة و إقناعا من إلحاح المسلمين وتركيزهم على إنسانية المسيح. وهي طريقة لإنكار إلاهيته ورفض التثليث والتي بمفردها تعد نفية لوحدانية الله).[٣٧]

كانت روح الشريعة الإسلامية حاضرة في تفسير المصطلحات المسيحية، بحسب بعض الآيات القرآنية، ولكن فيما يبدو أن هناك شيئا من العزل عن روح الإسلام، فجميع

(٣٦) انبعاث الإسلام في الأندلس: ١٩٩.

(٣٧) الموركيون الأندلسيون والمسيحيون المجابهة الجدلية: ١٦.

الأشكال الجديدة تعطي صورة ضحلة لمضمون الردود الموريسكية عند موازنتها مع ردود أسلافهم الأندلسيين، التي اتخذت أساسا لردودهم؛ إذ إن الأفكار المسيحية أخذت تتغلغل فيها؛ فالمواضيع المفضلة للنقاش كانت تتمثّل بالتثليث، وصور مريم والمسيح، والكنيسة الإسبانية، وقد كان يستعان في معظم الهجوم عليها بنصوص من الإنجيل لا من القرآن الكريم.

والغريب أن تحتسب هذه الذهنية ميزة للموريسكيين عندما كانوا يدخلون في نقاشات وحوارات مع المسيحيين؛ فالمسيحيون لم يوفقوا في شن الهجمات على القرآن الكريم لعدم معرفتهم الكافية به، على خلاف الموريسكيين الذين حاربوا أعداءهم بنفس سلاحهم؛ أي نصوص الإنجيل، ولكن هذه المزية تنطوي في الوقت نفسه على مأساة الموريسكيين في هويتهم وتراثهم.[٣٨]

ومن الطبيعي ان يضرم ذلك النفس الموريسكي مقت الإسبان؛ لأنهم مختلفون عنهم، حتى وإن تنصروا، فقد بلغ الامر أن حذّر البطريريك خوان ريبرا joan rebira قساوسته من الدخول في نقاش مع نساء موريسكيات حول شخصية الرسول محمدﷺ؛ وهذا ما يؤكّد أن للمرأة الموريسكية شأن كبير في الجدل الديني، بحسب ما نفثته ذات ريبيرا: (لا تكلموهن ضد محمد؛ لأنكم تجرحون عواطفهن وتبعدوهن عنكم، ولا تشرحوا لهن عقائد ديننا، ولا أسراره لأنهن جاهلات لا يفهمن، ولا يلزم أن تدخلوا معهن في جدال)[٣٩].

إن هذا التشدّد الديني من الطرف الإسباني، كان يطبع الحياة العامة للموريسكيين؛ فهم على الرغم من فرض الكاثوليكية بالقوة، إلا أنهم كانوا يخشون تبعة الصراع الديني النظري مع الأطراف الموريسكية؛ ففضّل البطريريك خوان ريبيرا وأشباهه تجنب عدوى الاستفزاز على الرغم من نعته الموريسكيات بالجهل؛ لأن في ذلك مضيعة للوقت، واعترافا بقصور التنصير حتى مع (الجاهلات).

وهناك وسيلة مهمة سلكها الموريسكيون، تمثّلت بأسلوب (التقريب) بين الدينين،

(٣٨) ينظر: أثر الإسلام في الادب الإسباني: ٢٧١ - ٢٧٢.

(٣٩) محنة الموريسكيس في إسبانيا: ٨٨.

وهو أمر ذو دلالة على منزلتهم المعلومة في الحسابات الإسبانية، علاوة على سعيهم إلى وقف السجالات. ويبدو أن هذا الموقف كان همه تداول تعاليم القرآن الكريم أكثر من نتيجة هذا التداول، ويكفيهم أن يجري اسم التوحيد القرآني على الألسن مهما كانت طبيعة ما يقولونه. وفي هذه الرغبة بعد معرفي يديم الإسلام باحترام معارف الآخرين، الذين يشاركونهم في الوطنن.

كان الغرناطيون أصحاب هذه المغامرة، وحاولوا إنقاذ هويتهم الإسلامية بالدعوة إلى التسامح، عندما وضعوا ما عرف بالكتب الرصاصية los libros plumbeos، وهي مغامرة دينية توفيقيّة بين الإسلام والمسيحية، سعى فيها أصحابها إلى الحدّ من المجابهة الجدلية بين النصارى والموريسكيين، وخلقِ مناخٍ من الوئام بينهم. ومن عنوانات تلك الكتب الرصاصية؛ أن شهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله تحولت إلى صيغة جديدة مفادها لا إله إلا الله ويسوع روح الله. وقد جاءت تلك الكتب باللغات التي ألفتها شبه الجزيرة الإيبرية، وهي العربية والقشتالية واللاتينية، وسبب تسميتها الألواح الرصاصية أنها جاءت في شكل ألواح من الرصاص وعثر عليها بالجبل المقدس sacro monte بغرناطة سنة ١٠٠٤/ ١٥٩٥، وقد أحدثت ضجة كبيرة بين رجال الدولة وقساوسة الكنيسة الإسبانية[٤٠].

خامسا: اللغة الألخميادية el lengua eljmiadia

أدرك الحرف العربي منزلة كبيرة عند المسلمين؛ فالقرآن الكريم نزل بلغة عربية، ولا تُقبل صلاةٌ بغيرها، وكذلك خطب الجمع عربية؛ لهذا لايمكن غضّ الطرف عن شعور القدسية التي كانت لدى الموريسكيين نحو العربية، التي استعملوها مطلع مرحلة التنصير، ولكن محاكم التفتيش أدركت أن ضالإخفاق سيحالف عملها ما دامت هذه اللغة تعيش في وجدان سليلي مسلمي الأندلس؛ إذ إن استمرارها لغةً للخطاب الموريسكي يعني بقاء تعاليم القرآن المجيدة؛ وعليه حرّض القساوسةُ شارل الخامس، على تحريم هذه اللغة وتجريم الناطقين بها، ليقطعوا صلتهم بلغتهم المقدّسة، ولتجسيد الرغبة المحمومة في إقصاء

(٤٠) ينظر: الأدب الألخمي الموريسكي تأصيل لكيان: ٣١.

حرفهم المقدس الذي خشوا نفوذه الروحي، فـ(في عام ١٥٢٦ وضعت الأمبراطورة موضع التنفيذ، الأوامر الصادرة في ٧ كانون الأول ١٥٢٣ التي تقضي بمنع العرب من استعمال اللغة العربية، ومن التسمي باسماء عربية، ومن لبس الألبسة العربية)[٤١].

ولم يعرف لهذه المبادرة السيئة سابقة، ولكن الدهاء والحقد الإسباني بلغ المنتهى في تجريد الموريسكيين من عنوانات الهوية الإسلامية كافة، ولم يدر بخلد أولئك المنكوبين مثل هذا السلوك، ومع هذا التعسّف المقيت كان رد الموريسكيين ردا حضاريا عجز المحتلين عن إدراكه؛ بحسب اللين الفكري الذي انمازوا به، فعمدوا الى وضع نوع من اللغة تكون قابلة للتشكّل وللإيهام، ولا يمكن أن تدرك إلا بجهد جهيد من التأمل، فكان على الأمة الموريسكية المهيضة، التي قاومت العسف والإرهاق، وتعلقت بتراثها الروحي الإسلامي. على الرغم مما فرض عليها من هجر دينهم ولغتهم، أن تزاول شعائرها القديمة خفية، وتكتب أحكام القرآن الكريم والأدعية والمدائح النبوية بالقشتالية الأصلية، أو بالقشتالية المكتوبة بأحرف عربية، وهي التي تعرف بلغة الألخميادو aljamiado أي الأعجمية، لتعلن عن نشوء اللغة المعجزة، الألخميادية al jamiadia[٤٢].

فما كان على أولئك المهيضين إلا اختراع اللغة الألخميادية، وهي في حقيقتها اللغة الأعجمية الأندلسية، غير أنه قد ضاع منها المعنى المتعارف عليه بين الإسبان المسيحيين،

(٤١) محنة العرب في الأندلس: ٢٥١. وقد علق الكونت سيركور على هذه الأوامر، بقوله: إن الإمبراطور وزوجته كانا يبحثان عن وسيلة يتمكنان بها من ابتزاز الموريسكيين، فلم يجدا وسيلة أفضل من إصدار القوانين الجائرة، والأوامر السخيفة بحقهم، ليضطرهم إلى المراجعة، ودفع مبالغ كبيرة من المال في سبيل إبطالها.

(٤٢) ينظر: نهاية الأندلس أو تاريخ العرب المتنصرين: ٣٦٣. ولكن الدكتور محمد بنجميع اطلق عليها اسم (الألخمية)؛ نسبة لحي (aljama)، حيث لقّن الموريسكيون أطفالهم العربية، وقراءة القرآن الكريم، وقد اكتشفت مكتبة ضمّت ١٥٠ مخطوطا بمنطقة (almonacid de la sierra)، بسرقسطة سنة ١٨٨٤، وتولى مستعربون إسبان نشر الكتيب الأول سرقسطة سنة ١٨٨٨ بعنوان مجموعة نصوص ألخمادية (coleccion de textos aljamiado)، ينظر: الأدب الألخمي الموريسكي تأصيل لكيان: ٢٠، و ٣٢.

فضلا عن الصيغ الأسلوبية التي أوحتها لها العربية، فأضحت خليطا عربيا و قشتاليا قديما، ولكن (لم يمنع تدني معرفتهم بلغة القرآن مما جعلهم يتشبثون بالحرف العربي وهو آخر ما تبقى لديهم من هذه اللغة لكتابة نصوصهم بالروماثية مقتفين في ذلك أثر واضع الأدب الألخمي في القرن السادس عشر عيسى بن جابر أصيل مدينة سيقوفيه Segovia بمقاطعة قشتالة، وقد لعب أريفالوا دورا هاما في نقل هذه الظاهرة الادبية إلى الارغون)[٤٣].

ويجب أن يؤخذ في الحسبان أن هذه اللغة كانت تستعمل علانية إلى أيام التعميد القسري ١٥٠٢، ثم أصبحت تتداول بنحو سري بعد ذلك، ويبدو أن العودة إلى رأي المؤرخين الإسبان في تأكيد حقيقة لغة الموريسكيين القرآنية، يمثل ضرورة معرفية في فهم ثقافة الذهنية الموريسكية الإسلامية التي دافعت عن قرآنها، وفي هذا الصدد يؤكد المؤرخ كارو براخا caro braja: (إن نفورهم من كل ما كان يتصل بالمسيحية، جعلهم يشكون أحيانا من وجودهم مرغمين على استعمال اللغة الرومانسية أي الأعجمية الأجنبية؛ لنشر وصيانة الإسلام الذي لا يمكن أن يفسّر حسب قولهم، إلا بالعربية ويكتب بالخط العربي الذي كانوا يعتبرونه مقدسا)[٤٤].

وبلحاظ عام فسرعة تأثر هؤلاء القوم بضيق الوجود الكاثوليكي، جعلهم يعمدون إلى نوع من المثاقفة اللغوية، ذات البعد المزدوج المتضمن آليات الكيانين اللغويين، الداخلي الإسلامي بلفظه العربي، والخارجي الكاثوليكي بمعناه القشتالي، فكانت وسيلتهم لتعليم أبنائهم القرآن الكريم، كما انتهت إليه معرفتهم اللغوية، إذ (ان ذلك التعليم الديني كان يقع تحت طي الكتمان. فكان الذين يحسنون القراءة ويكسبون مصحفًا ينظمون سهرات في بيوتهم فيقرأون الكتاب ويترجمونه لأحبابهم. وكان الدعاة هم الذين يبحث عنهم ديوان التفتيش على الخصوص ويعاقبهم)[٤٥].

(٤٣) الادب الألخمي الموريسكي تأصيل لكيان: ٣١-٣٢.
(٤٤) الموريسكيون في مملكة غرناطة: ١٢٩.
(٤٥) الحياة الدينية للمورسكيين عامل تماسك لطائفة كانت تشكل أقلية في إسبانيا في القرن السادس عشر الميلادي: ١٣٥.

لقد ظهر أن تعاهدهم على قراءة القرآن خلال محنة التنصير، وللتقلّبات السياسية التي عاشتها إسبانيا، كانت حافزا لبروز منحى معرفي جديد بينته عبارة (ويترجمونه لأحبابهم). وهذا المستوى من المعرفة لم يكن مستوى أملته عليه الحضارة التي لوت لسانهم الأندلسي، بل بسبب ذلك الانحدار اللغوي الذي فارق لغة القرآن، الشيء الذي ولّد في النفوس توجسا اختلس بتلك الترجمة غفلة خصومهم، وقد بيّنت الدكتورة لوبيث مقدار ما عانوه من مصاعب؛ في سبيل لملمة شتات ما بقي من دينهم بأرض أرعبتهم؛ لذلك لم يكن صحيحا ما ذهب إليه الدكتور محمد بنجميع، بقوله: (إن استعمال الموريسكيين للخط العربي في نصوصهم الألخمية، لم يكن من باب التقية، بل كان تعبيرا منهم عن تمسكهم بدين محمد عليه الصلاة والسلام نظرا إلى قداسة هذا الخط الذي جاء فيه القرآن الكريم)[٤٦].

إذ توهم في معرفة ذلك التحدي الذي نشطهم في تجديد لغة الخطاب القرآني، تبعا للتحوّل المرير الذي عاشوه، وهذا ما كان يؤسف علماء الموريسكيين من جهل إخوانهم، حتى أخفقوا في إيصال المعاني القرآنية بالعربية، فكانوا مضطرين إلى الألخمادية، ولم يخفوا مرارة الألم الذي جرّهم إلى إبدال لغة القرآن المرموقة بلغة أخرى أوحشت صورها البديعة، وقد أفصح عن ذلك الفقيه عيسى بن جابر، بحسرة وألم شديدين: (لا يوجد من أبناء ديننا من يعرف العربية التي نزل بها القرآن الكريم، أو يقدر على فهم تعاليم الدين إلا إذا شُرحت له بلغة غريبة كلغة هؤلاء المسيحيين... الذين يعملون جاهدين لاستئصال شأفتنا. ولذلك أطلب المعذرة ممن سيقرأ ما ادونه من مكنون القلب، فما أردت إلا أن أمهّد طريق الخلاص أما المسلمين الأوفياء حتى ولو كان عن طريق وسيلة تعبير حقيرة ووضيعة)[٤٧].

كانت اللغة الألخمادية عنوانا إعلاميا دينيا، تنزع إلى تخندق الموريسكيين المعرفي، بحيث

(٤٦) الأدب الألخمي الموريسكي تأصيل لكيان: ٢٧.

(٤٧) تاريخ الأدب الإسباني: جورج تنيكور: ٤٢٠. والواقع أن هذا النكوص اللغوي الذي لجأ إليه عيسى كان بسبب نسيان قومه قواعد هذه اللغة؛ لذا خاطبهم بما يفهمون. فلجأ إلى ذلك النشاط اللغوي بحسب ما تتطلبه وظيفته كمفتي مسلمي قشتالة لأحكام القرآن والسنة. والتزم بصياغة رسالته بلغة قشتالة. ينظر: الأدب الألخمي الموريسكي تأصيل لكيان: ٣٣.

تعامل مترجموهم تعاملا خاصا مع النصوص القرآنية والشرعية، فرفضوا كل ما يمت للنصارى، وتجنبوا استعمال أي مفردة تمتزج بمعتقداتهم. ووصل الأمر بمن كتب نصوصه باللاتينية إلى الاحتفاظ بكتابة لفظة (الله) بالحرف العربي وسط نص كله بالحروف اللاتينية؛ فكلمة (الله) لا تترجم بـ (Dios)؛ لأنه لا يكون Dios. النصراني هو (الله) الإسلامي. فالنصارى يعبدون المسيح Dios [٤٨].

وفي ضوء هذه المنجزات نجد أن مسار اللغة القرآنية، عرف تحولات مهمة على مستوى القراءات المعرفية المتأثرة بانجازات الآخر (المسيحي)؛ لأنه لم يسمح بالحديث المباشر عن القرآن الكريم، وهو شأن بالغ التأثير في حقيقة ما شاب الإسلام من أثر مسيحي، ما يدهش من يقف إزاء هذا المنحى المعرفي ذي الحيثيات المؤطرة بأصل قرآني.

سادسا: الأدب الموريسكي: la literature moriscia

لا ريب فيما للأدب من أثر في المجتمع الإسلامي؛ بوصفه الأداة الإعلامية التي تنتشر سريعا بين أبناء المسلمين؛ لسهولة تعلّمها وحفظها وتلقينها، فضلا عن عرض المعاني القرآنية بصورة تطيب للذائقة المسلمة. ولكن الأدب الموريسكي تجاوز أغلب الخصائص الفنية والأدبية المعهودة، ولم يُبق إلا الوزن وشيء من الخيال الباهت الذي قُيّد بالغرض الأساس، بوصفه إحدى الوسائل المكتوبة للتعليم الديني، فكان الأدب الإسلامي الوحيد الذي لم يحمل من الأدب إلا اسمه؛ ليكون نافذة للدعوة الإسلامية. وكانت حقيقة كتّاب هذا الأدب هي حمل القرآن الكريم وتعليمه لأخوانهم.

وأول ما يلفت الأنظار نحو هذا الأدب، هو تلك الميزة التي تفرّد بها عن بقية الآداب الإسلامية شعرا، ونقصد بها تلك: (البسملة في بداية كل خطاب واستعمال صيغ تسبيح بالعربية غالبا -وإن ظهرت مترجمة أحيانا ترجمة حرفية -عند ذكر الله أو الرسول أو الخلفاء الراشدين أو الصالحين والصالحات من المؤمنين والمؤمنات، وإدراج بعض الابتهالات

(٤٨) ينظر: الدين واللغة من خلال الكتابات الأعجمية المورسكية: د. الحسين بو زينب: ٦.

والتضرعات، وذكر أسماء الأنبياء والملائكة والكتب المنزلة كما وردت في لغة القرآن دون تحريفها)[٤٩].

ولتأكيد هذه الأهمية الدينية، التي حملت أعظم آية في القرآن الكريم، وحملت النفس القرآني المتنوع، نقتطف (قصيدة يوسف) el poema de jose، التي كتبها موريسكي أراغوني مجهول بين القرنين ١٥، و ١٦، على شكل مقطعات من بحر cuader novia، تروي قصة سيدنا يوسف، كما وردت في السورة القرآنية مختلطة بأساطير كعب الأحبار، وتظهر متابعة الشاعر للجانب القصصي من السورة القرآنية، ومنها هذه الأبيات: [٥٠]

بسم الله الرحمن الرحيم

ولامت نساء الناحية زليخا

لأنها أرادت أن تلهو مع أسيرها

ولما هي علمت بذلك سعت

إلى أن تدعوهن كلهن إلى طعام

وقدمت إليهن أطعمة طيبة وخمرا منتقى

وذهبن جميعا إلى هناك ليستمتعن بهذه الأشياء

واعطت لكل منهن برتقالة وسكينا

قاطعا ومعدا ومسنونا سنا طيبا

إن عدم قدرة استقلالية الخطاب الأدبي، هي التي تسمح للقارئ بالوقوف على الحقيقة القرآنية التي تؤسس لحركة القصيدة، التي استحضرت هذه القصة القرآنية، بهذه المفردات العرفية التي تسقط الإبداع، وتتيح قراءة الأبعاد التعليمية للقرآن الكريم، ومن ثم كان تفكير الموريسكي في نوع العلاقات، التي تسهم في وضع النص القرآني وسيلةً لفهم وتفسير الآيات الكريمة، وإن أصابها شيء من الخارج؛ ليستثمر كل المواد من منظور خصوصية

(٤٩) الأدب الأخمي الموريسكي تاصيل لكيان: ٤٢.

(٥٠) ينظر: تاريخ الفكر الاندلسي: ٥١٤.

الوسائل التبليغية الأكثر أهمية من الوسائل البلاغية، فـ(كان أدبهم الخفي أحد أهم الوسائل التي أعانتهم على تعلّم الإسلام ونشره بين بني ملتهم؛ إذ جعلوا منه وجها من وجوه المقاومة والصمود أمام حملات القمع والتعذيب التي كانت تقوم بها سلطات الدولة والكنيسة بلا هوادة آنذاك)[٥١].

إن ما يميز المبدع الموريسكي هو نزوعه نحو مناطق الرغبة بهذا الأدب، ومن ثم تبرز أهمية ذاته التي تمتلك رؤية رافضة للضغط الفكري والديني، الذي يحاول غمط المعاني القرآنية، فعمد على وسيلة جديدة قريبة إلى وجدان الموريسكيين، متحملا كل الأعباء، فقد شهدت الدكتورة لوثي لـ(محمد رمضان)[٥٢] على أنه أعطى (فكرة واضحة عن مدى الصعوبة البالغة التي كان يواجهها عند كتابة المؤلفات الدينية خلال تلك الفترة، وبعبارة أخرى، فإن مجرد كتابة الأدب الموريسكي كان أمرًا تفوق خطورته كل حد: لا تدرون كم من المصاعب والآلام تحملتها في سبيل تدوين كتابي هذا، وفي البحث عن كتابات بعض المؤلفين وإحضارها من أماكن شتى في أرجاء هذه المملكة، والتي كانت قد أهملت أو دفنت بطريقة سرية خوفا من محاكم التفتيش)[٥٣].

غير أن هذا الأدب لم يتعلق باختفاء نوعه. فهناك ما يتعذر نقله من السور القرآنية إلى الحيز الأدبي، ويبدو منها أن هناك محاولات أعجزت غاية الأديب الداعية؛ لقصور الذات الناقلة للتراث القرآني، ولشحّة المصادر التي كانت تجمعها.

ولكن اللافت للنظر أن الأدب الموريسكي قد حفل بذكر لمواطن قرآنية كبيرة، من مثل

(٥١) الأدب الألخمي الموريسكي تأصيل لكيان: ١٧ -١٨.

(٥٢) من أجلّ علماء الموروسكيين وشعرائهم، أصله من مدينة روطة، وقد وضع في سنة ١٦٠٣ في شعر إسباني (تاريخ نسب محمد) (historia genealoqica de mahoma)، ضمّنه ما ورد عن الحسن البصري، ونظم كذلك قصة الفزع يوم الحساب (historia del espanto del dia del julco)، وأنشودة شهور السنة (canto de las lunas del ano) وقصيدة أسماء الله (los nombres de allah)...ينظر: تاريخ الفكر الاندلسي: ٥٢٠.

(٥٣) أثر الإسلام في الأدب الإسباني: ٢٧٨.

فضائل قراءة القرآن الكريم وأثره في إبعاد آثار الجن والسحرة والشياطين، وبهذا الشأن تبرز أسطورتان تتحدث عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، الأولى رواية بعنوان (قصر الذهب وقصة الثعبان) alhadiz de alcazar de oro y la estoria de culebra، التي تحدثت عن تخليص أمير المؤمنين علي قصرا مليئا بالذهب والأحجار الكريمة من تنين وطائفة من الجن والشياطين، كانت تسكنه بمعونة الله وبفضل قراءة القرآن، والأخرى رواية شعبية بعنوان (حديث علي مع الأربعين فتاة) alhadiz de ali con las cuarenta doncellas وهناك أساطير واضحة المعالم مثل يوسف وزليخا.[٥٤]

وقد أكد محمد عبد الله عنان أحوال الموريسكيين الدينية، والخزين الإسلامي الذي احتفظوا به، يقول: (انتهى إلينا الكثير من الكتب الدينية والأدعية والمدائح الإسلامية الموروسكية مكتوبة بالألخميادو، وكثير منها يدور حول سيرة النبي العربي، وشرح تعاليم القرآن والسنة، يتخللها كثير من الخرافات والأساطير المقدسة. بيد أنها تدلي بما كانت تجيش به هذه النفوس المعذبة من إخلاص راسخ لدينها القويم، وإن التبست عليهم أصوله وشعائره بمضي الزمن)[٥٥].

ولكن مع كل هذا التضعضع في الثقافة الموريسكية، فإن كتابا إسبان وغيرهم، لم يخفوا إعجابهم وإجلالهم لهذه الثقافة، التي عبّرت عن مرحلة غامضة من تاريخ تلك الأمة، وأشادوا بأثر أولئك المؤلفين، الذين حفظوا كثيرا من أدبيات تلك الأمة، ومنها ما يتعلق بمحافظتهم على تعاليم القرآن الكريم بشتى الوسائل والسبل والحيل التي أبقت على الرمق الأخير من دين الإسلام في حياة تلك الأمة المضطهدة، وقد علّقت الدكتورة لوثي على تلك الجهود المضنية، قائلة: (يستحق هؤلاء المؤلفون الغامضون، اللذين اختلطت ثقافتهم بغيرها من الثقافات على الرغم من تعصبهم ودفاعهم عن الشرقيات المستحيلة التواجد على أرض إسبانيا في القرن السادس عشر، احتلال مكانهم الطبيعي على رقعة الأدب الإسباني -وهو

(٥٤) ينظر: تاريخ الفكر الأندلسي: ٥٢٥، و ٥٢٨.

(٥٥) نهاية العرب أو تاريخ العرب المتنصرين: ١٩٣.

من الآداب الأكثر خصوبة وسحرا في اوروبا لأنهم ينتسبون إليه وقد أسهموا في بنائه).[٥٦]

وبذلك كان الشكل الفني لأدب الموريسكيين صورة للتكييف الفكري، وهو الشيء المفيد الذي نقع عليه من هذا الأدب القرآني، وأيد ذلك الدكتور محمد نجيب بنجميع: (رغم احترازنا في شأن البعد الفني للأدب الألخمي الموريسكي، فإن قيمته الوثائقية لا ريب فيها. فالكتاب الموريسكيون هم بمثابة المؤرخين لعالم في اندثار إذ نعاين من خلال نتاجهم الأدبي عملية انقراض كيانهم رغم ما بذلوه من مجهودات للوقوف أمام مسار تاريخي لا مناص منه)[٥٧].

إن الخطاب القرآني الأدبي لم يكن معزولا عن خطابات العلوم الإنسانية الأخرى كالميثولوجيا والأنثروبولوجيا، بل تمظهر هذا الخطاب تمظهرا (سوسيو -ثقافيا) بوجهته المعرفية المقلقة، بعيدا عن الدروب الضيقة التي لا يعرف فيها نفسه. فضلا عن ذلك نجد أن هذا الأدب كان الأدب الوحيد الذي تنعدم فيه المنفعة الدنيوية، بل بخلاف ذلك فإن متعاطيه كان على حافة الخطر المريب، هو وعائلته لمساسه الشديد بالقرآن الكريم، ومع ذلك بقي الكثير من مخلفات الموريسكيين الدينية والأدبية التي ورثوها عن أجدادهم الأندلسيين، أو تلك التي كتبوها بخطهم الألخميادي. وقد أكّدت ذلك الدكتورة نادية العشيري التي زارت مكتبة الأسكوريال بمدريد والمكتبة العربية بغرناطة، فأخبرتني قائلة: (اندهشت للقدر الكبير من المخطوطات والمصادر بالخط العربي، والأكيد أن الموريسكيين بذلوا الجهد الجهيد في فترة محاكم التفتيش؛ للحفاظ على هذه الثروات، فكانوا يطمرونها في جدران منازلهم حتى لا تقع بين أيدي المهووسين بالقضاء على كل أثر للدين الإسلامي.

مصادر البحث ومراجعه:

- أثر الإسلام في الأدب الإسباني: د. لوثي لوبيث بارالت، ترجمة: د. حامد يوسف أبو أحمد، و د. علي عبد الرؤوف البمبي، مراجعة د.أحمد إبراهيم الشعراوي، مركز الحضارة العربية، ط١، بيروت، ٢٠٠٠.

(٥٦) أثر الإسلام في الأدب الإسباني: ٢٨٨.

(٥٧) الأدب الألخمي الموريسكي تأصيل لكيان: ٢٤.

- انبعاث الإسلام في الأندلس: د. علي الكتاني، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ٢٠٠٥.
- الأندلسيون المواركة: عادل سعيد بشتاوي، مطابع انترناشينال، القاهرة، ١٩٨٣.
- الأنوار النبوية في آباء خير البرية: الشريف محمد بن عبد الرفيع الحسيني المرسي الموريسكي، مخطوط في الخزانة العامة بالرباط، تحت رقم (ك ١٢٣٨).
- تاريخ الأدب الإسباني: جورج تنيكور، مطبعة بيارة نييرا، مدريد، ١٨٨١.
- تاريخ الفكر الاندلسي: آنخل جانثاث بالنثيا، ترجمة: د.حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٥٠.
- التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين (١٤٧٤ -١٥١٦): د. محمد عبده حتاملة، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٠.
- حضارة العرب في الأندلس: ليفي بروفنسال، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة، بيروت، دت.
- الدولة العثمانية وقضية الموريسكيين، عبد الجليل التميمي، منشورات مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات، زغوان، ١٩٨٩.
- سقوط غرناطة: واشنطن إيفرغ، ترجمة: د. هاني يحيى نصري، مؤسسة الانتشار العربي، ط١، بيروت.
- فصول في الأدب الأندلسي: د. حكمت الأوسي، مكتبة الخانجي، ط٣، القاهرة، ١٩٧٧.
- محنة العرب في الأندلس: د. سعد حومد: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨٨.
- محنة الموريسكيس في إسبانيا: محمد قشتيلو، مطابع الشويخ، ط٢، تطوان: ١٩٩٩.
- مذابح وجرائم محاكم التفتيش في الأندلس، محمد علي قطب، دار القلم، بيروت، ١٩٨٦.
- المورسكيون الأندلسيون والمسيحيون المجابهة الجدلية: د. فارنند برودال، مؤسسة الدكتور عبد الجليل التميمي للدراسات الموريسكية والعثمانية، زغوان، ١٩٨٩.

- نهاية الأندلس أو تاريخ العرب المتنصرين: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، ط٤، القاهرة، ١٩٩٧.

*الأبحاث المنشورة في الدوريات الجامعية وغيرها:

- الأدب الألخمي الموروسكي تأصيل لكيان: د. محمد نجيب بن جميع، مجلة دراسات أندلسية، تونس، العدد الثلاثون، ٢٠٠٣.
- أهمية الأدب الألخميادو في المعجم الإيتيمولوجي القشتالي لخوان كورميناس: د. محمد بنجميع، مجلة دراسات أندلسية، العدد السادس، تونس، ١٩٩١.
- تعريب نماذج من الادب الألخمي الموريسكي: د. محمد بنجميع، مجلة دراسات أندلسية، العدد الرابع والثلاثون، تونس: ٢٠٠٥.
- الحياة الدينية للمورسكيين عامل تماسك لطائفة كانت تشكل أقلية في إسبانيا في القرن السادس عشر الميلادي: لوي كارديلاك، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، العدد السابع، فاس، ١٩٨٣ -١٩٨٤.
- الدين واللغة من خلال الكتابات الأعجمية المورسكية: د. الحسين بو زينب، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط.
- مع المورسكيين في بلاد الغربة: محمد محيي الدين المشرفي، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد ٢٤٩، الرباط: ١٩٨٥.
- ملامح من صورة الموريسكي في الأدب المسرحي الإسباني: د. حسن الوراكلي: مجلة المناهل المغربية، وزارة الثقافة المغربية، العدد السابع والعشرون، السنة العاشرة: ١٩٨٣.
- الموروسكيون مسلمون إسبان تحدّوا الطغيان وصاموا رمضان: د. صفاء عبد الله برهان، جريدة الصباح العراقية، العدد ٢٠٥٦، بتاريخ ٨/ أيلول/ ٢٠١٠.

في العدد القابل

ملف خاص بشؤون الأنبياء

في القرآن الكريم