

المصباح
مجلة علمية فصلية محكمة
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

بسم الله الرحمن الرحيم

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



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :

Date:

العدد: ب ت ٤ / ١٣٨٢
التاريخ: ٦ / ١٠ / ٢٠١٣

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

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

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

نسخة منه إلى/

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

Website: www.rddiraq.com

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

الهاتف / ٧١٩٤٠٦٥



العتبة الحسينية المقدسة

المصباح

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدر عن

الأمانة العامة

للعتبة الحسينية المقدسة

العدد الثامن عشر - صيف (٢٠١٤م - ١٤٣٥هـ)

الهيئة الاستشارية

أ.د. عبد الجبار ناجي

بيت الحكمة - بغداد

أ.د. احمد مطلوب

رئيس المجمع العلمي العراقي

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. حازم سليمان الحلبي

جامعة بابل - العراق

أ.د. محمد كريم ابراهيم

جامعة بابل - العراق

أ.د. عبود جودي الحلبي

جامعة كربلاء - العراق

أ.د. عبد النبي اصطيف

جامعة دمشق - سورية

أ.م.د. محمد جواد الطريحي

جامعة بغداد - العراق

المشرف العام

سَمَاحَةُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْمُهْدِيِّ الْكِرْبَلَائِيِّ

الأمين العام للعبة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير

محمد علي هادي

مدير التحرير التنفيذي والعلاقات العامة

د. حميد مجيد هادي

هيئة التحرير

أ.د. علي رحيم هادي الحلوي

أ.د. صالح مهدي عباس

أ.د. زهير غازي زاهد

أ.د. علي محسن مال الله

أ.م.د. علي عباس الأعرجي

أ.د. عمار عبودي نصار

المصباح

مجلة علمية فضلية محكمة
تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

تصدُر عن

الأمانة العامة
للجنة الحسينية المقدسة

العدد الثامن عشر - صيف (٢٠١٤م - ١٤٣٥هـ)

الترقيم الدولي :

ISSN: 2226 -5228

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد

١٤١٤ لسنة ٢٠١٠م

العنوان البريدي

مجلة المصباح - شارع السدرة
كربلاء المقدسة - جمهورية العراق
أرضي: ٣٢١٧٧٦ - ٣٢١٧٧٦ - ٠٠٩٦٤٣٢
داخلي: ٥٦١

موقعنا على شبكة الإنترنت

www.almissbah imamhussain.org

البريد الإلكتروني

almissbah@imamhussain.org

التنسيق والمتابعة

علي إفضيلة الشمري

السؤون الادارية والمالية

رضا جواد الحائري

معمد الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

الاخراج والتصميم

قاسم سالم محمد

التنضيد والمراسلة

غازر عبد الامير الطريحي

المحتويات

- « كلمة الافتتاح/ رئيس التحرير..... ٩
- « الحقيقة والتأويل وعلاقة القاريء بالنص القرآني/ اسامة غالي ١٥
- « دراسة في دلالة آية (لا إكراه في الدين)/ الشيخ الدكتور عزام فرحان الربيعي..... ٤١
- « نظرية الخلافة الإلهية في القرآن الكريم/ طلال فائق الكمالي ٦١
- « من وحي سورة الكهف/ أ.د. حازم سليمان الحلي..... ٩٣
- « المستشرقون وإشكالية رسم المصحف العثماني/ حكيم سلمان كريدي السلطاني..... ١١٣
- « لغة القرآن الكريم ونظام الفواصل في سورتي النور والاحزاب/ أ.م.د. كبرى روشنفكر..... ١٣٧
- « الولاية التشريعية في القرآن الكريم/ سماحة الشيخ موسى راضي نصار..... ١٥٣
- « الفروق الدلالية بين الالفاظ المترادفة في القرآن الكريم/ أ.د. عبد الكاظم الياسري..... ١٨٧
- « أثر ظواهر القرآن الكريم في ضوء التطورات الاجتماعية/ د. وفقان خضير الكعبي..... ٢١٧
- « التوشيح - دراسة بلاغية في تقنيات الاسلوب القرآني/ د. اسعد جواد يوسف..... ٢٣٧
- « التشفير بالحروف المقطعة في الخطاب القرآني/ أ.م.د. حسن عبد الهادي الدجيلي..... ٢٧٣
- « المضامين النفسية في سورة طه/ د. هاشم حسين ناصر المحنك..... ٢٩٩
- « الرؤية القرآنية الى معالم المجتمع الاسلامي/ د. خالد صدام الزبيدي..... ٣٤٩
- « الحرية وحقوق الافراد في النظرية القرآنية/ محمد رضا مطر الشريفي..... ٣٦٩

نافذة المصباح

- « الدراسات القرآنية في رسائل الجامعات العراقية (الجزء الثالث)/ حيدر كاظم الجبوري..... ٤٠٦

ضوابط النشر

١. أن يكون البحث منسجماً مع اختصاص المجلة وتوجهها في نشر الابحاث التي تتعلق بالقرآن الكريم حصرياً.
٢. أن لا يكون البحث منشوراً في مجلة داخل العراق وخارجه، أو مستلاً من كتاب أو رسالة جامعية أو محملاً على الشبكة العنكبوتية على أن يلتزم الباحث بذلك بتعهد خطي.
٣. أن لا يكون البحث نمطياً أو مما أشبع موضوعه بحثاً، أو سردياً أو إحصائياً أو إجرائياً مما لا يتمثل فيه جهد الباحث الفكري.
٤. يرسل البحث محملاً على CD أو فلاش او بوساطة البريد الالكتروني للمجلة مع احتفاظ الباحث بنسخة الأصل عنده. ولاتستوفي المجلة أية مبالغ نقدية عن نشر الابحاث المطلوبة للتحكيم والترقية.
٥. تقوم المجلة باشعار الباحث بوصول البحث، ثم تشعره بقبول النشر في حال موافقة هيئة التحرير على ذلك وعندها يكون البحث ملكاً للمجلة لايجوز تقديمه للنشر في مجلة أخرى.
٦. ترتيب الابحاث في المجلة يخضع لسياق فني صرف ولا علاقة لأهميته أو لمكانة الباحث بذلك.
٧. يهمل كل بحث لا يحمل المعلومات المطلوبة عن الباحث (اسمه -درجته العلمية -مكان عمله -عنوانه الكامل ورقم هاتفه أو عنوان بريده الالكتروني).
٨. يستحسن للباحث الإشهار بنشاطه العلمي والثقافي في سطور قليلة.
٩. تحتفظ هيئة التحرير بحق حذف أو تعديل ما لا يتماشى وسياسة المجلة في نشر علوم القرآن الكريم حصرياً أو ماخرج منها عن منهج البحث العلمي أوالموضوعي أو مامس جوهر العقائد الاسلامية ورموزها الفكرية والدينية.

كلمة الافتتاح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

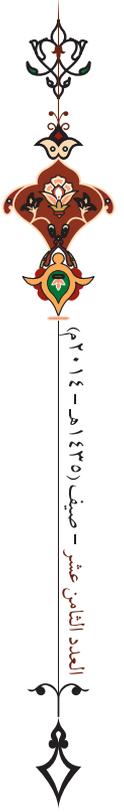
الحمد لله الذي لا يحمد على كل الأمور سواه، والصلاة والسلام على خير خلقه، الأمين على سرّه، محمد المبعوث بالحق بشيراً ونذيراً، وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الأخيار المنتجبين. وبعد..

فما زالت قافلة القرآن تغدّ السير في طريقٍ مهيعٍ مستقيم، مُكَلَّلٌ بالنجاح تلوّ النجاح، مسدّدٍ من لدن عزيز حكيم، مؤيدٍ بالقوّة التي حفظت الكتاب العزيز من غائلة التحريف، بالرغم من بقاء بعض العوائق في طريقه، والتي قد نجد شيئاً من الحرج في اجتيازها، والتي تتمثل في مسألة اختيار المناسب من الأبحاث، أو تقدير مستواها بالنسبة لبعض الباحثين، أو إخلال بعضهم بضوابط النشر، أو اشتراط بعضهم استعجال النشر وإلا فانهم سينشرونها في مجلة أخرى..!. وما الى ذلك من أمور تقف المجلة منها موقف من لاتأخذه لومة لائم في تطبيق سياستها وترسيخ برنامجها على الوجه الذي تخرج فيه بالحلّة التي ترضي الجميع بما تؤتي من ثمرة يانعة دائية القطوف.

إن هيئة التحرير لتقع في حرج حين لا تجد على البحث الوارد إليها عنوان الباحث الوظيفي ورقم هاتفه ودرجته العلمية. مما اضطرت معه إلى إهمال كثير من

الأبحاث التي تستحق النشر، وبالمقابل فإن أصحابها لم يسألوا عنها، حتى اذا مرت الايام، عثرنا عليها منشورة في مجلة أخرى أو محمّلةً على شبكة الانترنت!! . لقد أخذت المجلة نفسها التزام نشر علوم القرآن الكريم حصرياً. ولكي تكون الصورة اكثر وضوحاً، نجد أن من المفيد تعريف علوم القرآن لكي لاتكون للباحثين حجة علينا في تصنيف ما ينشر وما لا ينشر...

المقصود بـ(علوم القرآن)، كل ما كشف عن مكنونة من مكنوناته التي عجزت قدرة البشر عن الاتيان بها مما عدّ معجزة من معجزاته. وقد خاض الأقدمون ممن سبقوا عصرنا، في هذا المخاض وجهدوا أنفسهم في استكناه تلك العلوم وتصنيفها وتبويبها وجمع الشواهد عليها، وإدخالها في حيز المنطق العقلي، ولكنهم لم يدع أحد منهم انه قد أصاب المفصل بل تركوا الباب مفتوحاً لمن يأتي بعدهم. وها نحن أولاء الذين جننا بعدهم. فهل يكفي منا أن نكمل ما بدأه أو أنّ أماننا شوطاً أبعد من الشوط الذي قطعوه عبر عشرة قرون من البحث أو تزيد؟! . أنبقى نجتّر ما توصلوا اليه من مناهج ونتائج؟. لقد سار الأقدمون في تعريف علوم القرآن في طريقٍ يُبرز الخط التاريخي في منهجهم. فهي (أي علوم القرآن) عندهم: مجموعة من المسائل يبحثون فيها عن احوال القرآن الكريم، من حيث نزوله وأداؤه وكتابته وجمعه وترتيبه في المصاحف وتفسيره... الى آخر قائمة العنوانات التي صنفت بها كتبهم طيلة عشرة قرون أو تزيد. وقد نعى العلماء المعاصرون على باحثي علوم القرآن المحدثين أن يرثوا القدامى علومهم ثم لا يدخلوها مخبر التحليل ليقترحوا مناهج أخرى تنظر لعلوم جديدة تتماشى وعقلية الحداثة التي لاتفتأ تنبش علوم الأقدمين لتستنبت ما يجاري التطور العقلي في عصر لايمكن أن يقتنع الانسان فيه باحالته على أفكار ليكت وظلت تلاك قرونا من الزمن، وهو يرى العالم يسير نحو التحول، والتغيير بخطى لاتحتسب بالايام بل بالساعات والدقائق.

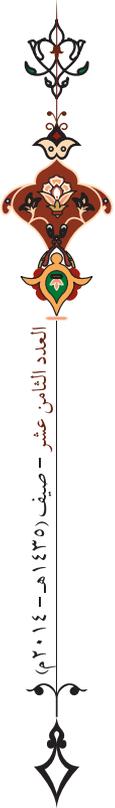


وفي سياق ماتقدم، فاننا نطمح الى أن نتلقى أبحاثاً قرآنية يُشرف فيها الباحث على العقول من سطح أعلى ويمدّ فيه حباله الى عقول تقيم وزناً للقول من أول سطر تقرأه، لا أن يتبجح الباحث بطول قائمة روافد البحث وحسب للتدليل على الامانة العلمية من دون أن يكون لعقله اسهام في اقناع القاريء بانغلاق دائرة الفكرة عند الذي يقرر من نتائج ومعطيات وأفكار.

والمتتبع الواعي لمسيرتنا، يلمس لمس اليد سياستنا في اختيار الابحاث وتقويمها واتخاذ القرار بنشرها أو عدم نشرها.

إننا ندعو كل الغيارى على كتاب الله العزيز الى الأخذ بمنهجية البحث المتّسّم بالحدّاث في الفكرة والعرض، وأن تكون بصماتهم واضحة المعالم في استنتاجاتهم وأن لا يقتصروا على عرض المواقف استناداً الى المصادر أو كتب التفسير، سواء كان بحثهم للمشاركة أم لأغراض الترقية الجامعية والله الموفق لما يحب ويرضى ومنه السداد وعليه التّكلان.

رئيس التحرير





مجموعت العروة



البحوث وماتضمنها من أفكار وآراء تعبر عن آراء كتابها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم

الحقيقة والتأويل وعلاقة القارئ بالنص القرآني

((قراءة نقدية))

اسامة غالي

متخصص بالدراسات القرآنية
الديوانية-جمهورية العراق

فحوى البحث

هي -كما وصفها السيد الباحث -دراسة نقدية لموضوعه (علاقة القارئ بالنص القرآني) من خلال مقارنة هذه القراءة بمفهوم (الحقيقة و التأويل) اللذين يشكلان منظومة إبستمولوجية Epistemology لا يمكن الأكتفاء باحدهما عن الآخر. و يقدم السيد الباحث لبحثه بدعوة لفهم إبستمولوجي لمن يريد أن يقرأ النص القرآني لكي يصل الى المعاني الإعجازية في القرآن الكريم، فيقرر: أن تبلور المعنى يتم عبر رؤيتين في آن واحد، أو قل: عبر رؤية واحدة باعتبارين. و المهم في البحث، عرض السيد الباحث آراء فرق اسلامية متعددة المشارب، قد تتناقض رؤاها أحيانا كالمعتزلة و المتصوفة، أو الامامية و الأشاعرة، مركزاً غي ذلك على مسألة (الصرفة) و الذي رأى الباحث أن القول بها لا ينافي عنصر التحدي بأن يؤتى بمثل القرآن الكريم.

المدخل... نحو فهم ابستمولوجي^(١)

تشكل موضوعة الحقيقة بمفهومها العام وبنسقتها «الابستمولوجي» أس السجال والحجاج الفكري وجوهرهما بين المدارس المعرفية، ولا ابالغ ان قلت انها التي حدت بالفلسفة -الكلاسيكية والمعاصرة -لانتقسامها على تيارات ومذاهب مختلفة اسهمت في توليد قضايا فلسفية ذات تماس مباشر بمجالات فلسفة اللغة وعلم الأديان والمعارف الاخرى، لذا كان لزاما على من يؤصل لقضية ما او رؤية محدثة ان يبدأ من الحقيقة، اذ إن عملية التأصيل بدورها تكشف عن الملابسات او الإشكاليات المستجدة والطارئة وتميزها عن اشكاليات التراث نفسه، كيا يعاد النظر فيها وقراءتها معرفيا بآليات تتناسب وحجم تلك الاشكاليات ومردودها على الواقع الفكري والثقافي، وهذا المنهج «منهج التأصيل» يبدو شاملا -حسب

معطيات الفكر المعاصر -لماهيات العلوم والمعارف ولم يقصر النظر فيها على مسائلها وقضاياها الجزئية بالبحث عن فضاء ميتافيزيقي تتوحد عنده جميع هذه القضايا باحكامها وتفرعاتها وتلتقي تحت نسق منظوماتي واحد، يتم عبر هذا النسق تفحص ما يكون معرفيا او ثقافيا مع ما هو كائن في الواقع، حتى يميز بعد ذلك النفع الكوني او البشري للنتاجات المعرفية والثقافية عن الترف العلمي والطوباوية الفكرية، وبازاء هذا المنهج وغيره من المناهج يتم الركون الى أهمية الحقيقة بوصفها مقولة لها تظاهراتها الخاصة في كل حقل معرفي سواء أكان الحقل يتبناها مشروعاً عام يتمثلها مادة للنقد في تضاعيف بحثه، فعلى الامرين كليهما تسهم في انتاج الطرح الابداعي المتجدد منذ ان كشف اللثام عن آليات القراءة وأدوات التفكير من قبل اليونانيين، وبدء جدلية «الميثوس، واللغوس»، حتى عصر الحداثة وما بعدها، حيث رافقت ذلك تداعيات معرفية عدة حدت بالمؤسسة الاكاديمية الى التنقيب في آلياتها من جديد وتأصيل معاييرها

(١) الابستمولوجيا: نظرية العلوم. أي: دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها دراسة نقدية توصل الى ابراز أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية. (صليبا/ المعجم الفلسفي -١٨ ص ٣٣/ بتصرف).



النقدية المتوارثة توارث المسلمات من خلال اعادة قراءة الموروث نفسه، فكان لفلاسفة الشرق والغرب اليد الطولى في عملية تبئير معظم القضايا الفلسفية حتى يُتوصل الى المعنى المكرس الذي اخفته النزعات الشكلية ذات الطابع الدوغمائي مما استلزم جدلا فكريا ديناميكيا كان له اثر في انزياح مرتكزات التفكير التقليدي عن الساحة العلمية، ومن جملة اولئك: الفيلسوف المتأله صدر الدين الشيرازي (١٠٥٠هـ) مؤسس الحركة الجوهرية، و كارل بوبر (١٩٠٢م) مؤسس العقلانية النقدية، وغيرهم ممن سعى الى إضفاء تصورات جادة حول فلسفة الادراك بوصفها المعقد الرئيس والمهم في تأسيس و تطوير مناهج قراءة النص وعملية التلقي والاستقبال وغير ذلك مما له مساس بالحقنق الهرمنيوطيقي «المعرفي والادبي» الذي يسهم في قراءة المعنى واعادة انتاجه، وهم يؤطرون جهودهم برؤى معرفية كالرؤية الواقعية العينية بمفهومها المتعالي والرؤية الذاتية والرؤية الظاهرانية للادراك «الفينومينولوجيا»، مما جعلهم

يشرعون بمقاربات تصويرية تقع بين ما افاده المشروع الافلاطوني والارسطوي وما افادته الحداثه، الا إن المابعدحداثين تجاوزوا المنحى العقلاني النقدي الحداثي بما ينطوي عليه من رؤى الى منحى اخر تشكله العقلانية النقدية المابعدحداثية على اساس من تفتيت النسق ونسف الحقيقة وتغيير فضائها البنيوي بفضاء تفكيكي عبر احلال التفكيك محل المعرفة الموضوعية(*)، وتغيير الثابت المتعالي بالتغيير البشري. مؤرخة لهذه المرحلة

(*) ما يسطره المقال ليس مراساً انزياحياً عن رؤية ما او ركون الى اخرى او قبولها جميعا بقدر ما هو رصد لظاهرة مؤداها الخروج عن امبريالية الخطاب التقليدي الاقناعي وتحرير الفكر من الاستلاب الجدلي الذي اسدل ستاره على المعنى والحقيقة لفترات طويلة. تمثلتها هذه الرؤى حينما اعادت قراءة التراث باليات حداثوية وبانساق مغاير قبل ذلك كله انصتتُ بهدوء لخطاب الذات بما ينطوي عليه من توحيدات ومقاربات يكونها البعد السيكلوجي المتوحد في الجميع، وان كان لها بعد ذلك تحيز على مستوى التنظير والاجراء، مما جعل بعضها يقترب من الحقيقة، بتقويمها، او تقويضها، وبعضها الاخر يقترب من المعنى، بتاولاته، او تفكيكه و اعادة انتاجه.



عاملين اولهما (رفع عائق القدسية عن النص القرآني)^(٢)، ثم زحزحة الثوابت او «المركز في النص»، وصنع قطيعة منهجية مع ضوابط الموروث التفسيري، مما جعل النص يفتح على جميع الأفهام، بعد ذلك تم العمل على الغاء درجة الصفر في النص، حتى لا يوجد هناك معنى معلوم او متيقن، كل هذا تم اجراؤه على النص القرآني، مما دعاني الى إن اعيد القراءة في تلك الرؤى التفكيكية كي انتهي عند نقدها والكشف عن الاشكاليات المعرفية التي وقع بها اصحاب التفكيك ومريدوه، و ما افضت به نظرياتهم من القول بعدم وجود من يملك المعرفة المطلقة بالنص القرآني (حتى الراسخون في العلم)، وافراغ بعض المقاطع القرآنية عن محتواها ودلالاتها ومعانيها ك(الحروف المقطعة)، وغير ذلك مما سأعرض اليه في ثنايا البحث، أملاً في أن تكون هذه القراءة «حيادية نقدية» وليست استتصالية

(٢) أدبية النص القرآني، بحث في نظرية التفسير، د. عمر حسن الفيّام، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص ١١٥.

التحويلية مقولة (نيتشه) الشهيرة: (ليست هناك حقائق، هناك فقط تأويلات) متخذة الوجهة المابعدحداثية من هذه المقولة منهجا جينالوجيا يعيد قراءة اللامعنى في ظل تراجيديا التراث حتى يُشكل المعنى من جديد هكذا كان لسيجموند فرويد في التحليل النفسي منهجا نيتشويّاً ولاخرين غيره مناهج اخرى كميثيل فوكو وسارتر وجاك دريدا.

طبقت تلك الرؤى المابعدحداثية على التراث العربي حتى باتت النصوص- على تفاوت مضامينها وتعدد اصنافها- تُقرأ وت نقد ويعاد انتاجها وفق نظام المدرسة التفكيكية، ومن ضمن ما طاله المد التفكيكي هو النص القرآني بوصفه الاس المعرفي الاول في الثقافة العربية، والذي ترجع اليه معظم نتاجات العقل العربي قديما وحديثا، لذا بدأت تمنهج علاقة القارئ بالنص القرآني وفق منهجية معينة، تعتمد نظريات مغايرة عما كانت عليه القراءات القديمة، فتم اسقاط الاتجاهات المعرفية الموروثة في قراءة النص الديني، وإبدال اتجاهات اخرى بها وفق



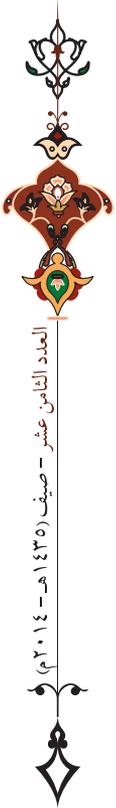
متطرفة، ولعل ما ينعني عن ذلك، القرآن نفسه وهو القائل ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ﴾ [سورة آل عمران: ٦٤].
تُوج البحث بعنوان «الحقيقة والتأويل» واقصد بالحقيقة «درجة الصفر» في السلم المعرفي القرائي بكل ما يشتمل عليه من انساق لغوية و ادراكية، واقصد بالتأويل ارجاع المعنى المتكون في النص وقراءته مع ما يتناسب وتلك الحقيقة، وبما أن هذا العنوان عام وشامل لطبيعة النصوص، لذا تم تخصيصه بمقاربة النص القرآني لما له من ميزات تجعله يختلف عن سائر النصوص الاخرى..

المعنى القرآني «تكوناً وقراءة»

يحدثنا الحقل النقدي عن وجود مناهج متعددة في تقويم علاقة القارئ بالنص، بدءاً من «المنهج التاريخي و النفسي»، ومروراً بـ «البنوية» وانتهاء عند «المنهج السيميائي والتفكيكي»، ولكل منها نظرياته الخاصة في التعامل مع النص، ما يهنا هو التعرض «لنظرية القراءة» بمفهومها المعاصر حتى نخلص الى تشخيص علاقة القارئ بالنص القرآني.

وجدت هناك نماذج للاستيعاب القرائي، من تلك النماذج «موضوعية النص»، التي جعلت فعل القراءة عبارة عن استخراج المعنى من داخل النص من دون ادنى علاقة بذاتية القارئ، ووصف هذا النموذج بـ «التصاعدي»، وهناك نموذج ثانٍ هو «ذاتية النص» يقوم فعل القراءة فيه على صب المعاني في النص، ويعتمد على توظيف معرفة القارئ المسبقة، وثمة نموذج اخر والذي جاء رداً على النموذجين السابقين، يجعل من النص والقارئ طرفين متفاعلين في الفهم وتوليد المعاني و عملية التأويل يصطلح عليه بالنموذج «التفاعلي»، والذي عرفت القراءة وفقه بانها (تفاعل بين القارئ والنص)، ومن ثم بني هذا التفاعل على اساسين: اساس موضوعي يتمثل في ما يمنحه النص من علامات ودوالٍ تكوّن المقروء، واساس ذاتي يتمثل في ما تمنحه الذات القارئة من فهم وادراك لهذه العلاقات والدوال^(٣)، ويمكن إن

(٣) ينظر: التلقي والتأويل بيان سلطة القارئ في الأدب، محمد عزام، دار الينابيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٧م، ص٥٣.



متعددًا، لذا كان المجاز ابتكاراً مفهوماً للمعنى الحقيقي لا حضوراً له في فضاء النص، بل يتشكل فضاءه عند القارئ، فيتمثل له ما بين تراتب المعاني الظاهرة و الباطنة^(٤)، مما جعل المجاز ولواحقه يستعمل بنسق واحد عند المتصوف والفيلسوف واللغوي مع اختلافهم في الرؤية والمنهج، وبذا تكون اللغة وسيطا كونيا بين الذات والمعنى لا يمكن تجاوزها بأي شكلٍ من الاشكال، من هنا تكتشف إن العلاقة العميقة والمتأصلة بين اللغة والمعنى، علاقة توثيقية، تشبه علاقة (الاسم بالمسمى، الاسم ظاهر، والمسمى باطن، ولا تشير ثنائية الظاهر والباطن الى وجودين مختلفين، وانما تشير الى وجود واحد، منظورا اليه باعتبارين)^(٥).

إن تبلور المعنى يتم عبر رؤيتين في آن واحد، او قل رؤية واحدة باعتبارين «تكوناً وقراءة» يتضمن الاعتبار الاول

(٤) ينظر: المعنى القرآني بين التفسير والتأويل، د. عباس أمير، الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م، ص٢٨٣.

(٥) الصوفية والسورالية، ادونيس، دار الساقي، بيروت، ط٤، ٢٠١٠م، ص٧١.

نفرض انموذجاً رابعاً يقوم على التوليف بين النموذجين «الموضوعي والتفاعلي» يتأسس على كون النص ينطوي على معانٍ حقيقية عدة ذات تراتب عمودي، يسعى القارئ الى اكتشافها مرحلياً بوساطة الياته الادراكية، وهذا النموذج يختلف عن النموذج الموضوعي في انه يشرك ذاتية القارئ بالوصول الى المعنى، ويختلف عن النموذج التفاعلي في انه اكتشافي وليس توليدياً، ووفق هذا النموذج المستحدث تتجلى علاقة القارئ بالنص القرآني، حيث المعنى الذي ينطوي عليه النص القرآني هو معنى حقيقي له كينونته المستقلة عن القارئ، وهو بدوره يجترح مفاهيم اخرى يصطلح عليها بـ «المجاز، والاستعارة، والكناية، والتشبية، والتورية...»، والتي تقابله في فضاء اخر «غير فضاء النص» تنطوي على حدود القارئ وتساعده في اكتشاف المعنى الحقيقي من داخل النص.

إن المعنى القرآني حينما اراد إن يكشف عن طابعه التراتبي اضطر الى توليد شبكة مفاهيمية لدى القارئ يتم من خلالها اجتيازه مرحلياً بوصفه



تعاين النص من خلال طبيعتين، سكونية تتمثل ببنائه، و حركية تتمثل بمعناه، وهي حركة تصاعدية، لأنها تسير من النص الى ذهن القارئ، والاعتبار الاخر تعاين من خلاله الطبيعة القرائية للنص، ساكنة في آن كونها متحركة بحركة تنازلية^(٦) من ذهن القارئ الى النص، تمثل بالنور، ساكن من حيث كونه يُرى ومتحرك من حيث كونه يُرى الاشياء، و يكون المعنى دائماً هو الاساس في تصميم الشكل الخارجي للنص «المقروء»، الأمر الذي دعا النص القرآني- في بعض مواضعه- إن يجاith اللغة بخروجه عن تقعيدها، كما هو الحال في قوله تعالى ﴿إِنَّ هَٰذَانِ لَسَاحِرَيْنِ﴾ [سورة طه: ٦٣]، وما توهمه بعضهم من إن الامتثال للتقعيد النحوي حاصل في هذه الآية ونظائرها، لكننا لم نقم بايراد جميع القواعد العربية و تدوينها، مما يشير الى احتمال وجود قاعدة لم يتوصل إليها النحاة اعتمدها القرآن في هذه المواضع، او كما ذهب اخرون الى إن القرآن جاء بلغات

(٦) ينظر: المعنى القرآني بين التفسير والتأويل، ص ١٣٤.

متعددة واحالوا تلك المواضع التي حاith التقعيد النحوي بنظرنا الى لغات اخرى كما فعلوا مع الآية المتقدمة حيث اعربوها وما يتناسب مع لغة بني الحارث الذين يرفعون وينصبون بالالف^(٧)، كل هذه التعليقات بعيدة عن ادراك الواقع القرآني ومايرنوا اليه، فالقران لم يتكون نصه على حساب تقعيدهات اللغة فحسب، كما هو الحال في الشعر والنثر العربي^(٨)، بل ربما كانت هناك حسابات اخرى.

إن اللغة القرآنية -في بعديها الافراضي والتركيبية- تحمل دلالة شاملة على جميع المعاني الجزئية التي ينطوي عليها المعنى الجامع، ففي الآية المتقدمة هناك نظرة مخبأة وراء المعنى النحوي، تُكتشف من خلال دلالة الحروف نفسها التي لا يمكن إن تستبدل حرفاً بحرف اخر، والال الامر الى ضياع المعنى القرآني المكون في النص، اذ إن

(٧) يراجع: دور المعنى في توجيه القاعدة النحوية، د. ايمن محمد امين الكيلاني، دار وائل للنشر، عمان، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٢٤٨.

(٨) يراجع: النحويون والقران، د. خليل ببيان الحسون، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط ١، ٢٠٠٢م، ص ٢٩١-٣٠٨.



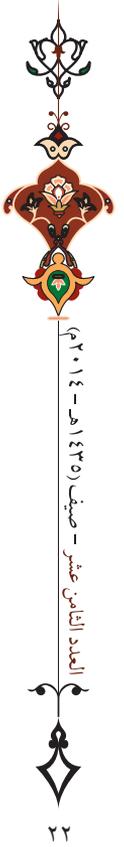
تمثلات المجاز في مخيلة القارئ العربي

إن النص القرآني بطبيعته يستبطن معاني عدة، والولوج لأي معنى من تلك المعاني يستلزم مجاوزة المعنى السابق، وهذه سمة على أن الدارس اللغوي يتجاوز عبر حركته في النص القرآني المعنى الظاهري، بينما الغوص في الأعماق والكشف عن أحكام وخواص المعاني الباطنية وتشخيص العلاقات السرية فيما بين تلك المعاني هي مهمة الفيلسوف وحده، وهكذا إلى أن يصل الأمر إلى قعر النص فيبدأ المتصوف أو العارف «بالمعنى الديني» بجمع كل تلك المعاني المتكثرة موحداً بين أحكامها وخواصها ضمن نسق وجودي واحد، ولعل هذا الأمر يصلح في أن يكون تفسيراً لما أفاد منه الدكتور نصر حامد أبو زيد في بعض دراساته^(١٠)، حيث توقف عند

(١٠) ينظر: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٧، ٢٠٠٨م، ص ٢٧٧-٢٩٨ / ينظر: النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة د. نصر حامد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠٠٦، ص ١٩٤-٢١٢.

حرف «الالف» في الآية المتقدمة يدل على عدد معين، والعدد بانضمامه إلى أعدادٍ أخرى «حسب قواعد علم الحروف والأعداد» سيكشف عن معنى يغير ما لو كان حرف الياء هو البديل، وكل معنى خفي ينطوي عليه النص القرآني لا يكتشف إلا إذا روعيت أسس معرفية أخرى كـ «كعلم الحروف و علم الأعداد بالإضافة إلى علم الإشارة «السيمولوجيا»، وهذا ما تفسر به شمولية القرآن للحقائق وديمومة اعجازه، ولا يفهم من هذا القول، أن القرآن يشمل على بعض الأخطاء النحوية كما ذهب إلى ذلك أحد المفسرين المعاصرين على نحو الأطروحة^(٩)، بل إن القرآن كما يعد مصدراً من مصادر المعرفة والتشريع كذلك هو مصدرٌ للتقعيد الصوتي والصرفي والنحوي والبلاغي وإلى غير ذلك، وهذا ليس بطرح جديد فقد ذهب إليه كثير من الباحثين المعاصرين، أمثال أحمد عبد الستار الجوارى في كتابه «نحو القرآن»..

(٩) يراجع: منة المنان في الدفاع عن القرآن، آية الله السيد الشهيد محمد صادق الصدر، دار الأضواء، ط٢، ٢٠٠٨م، ص ١٤.



طبيعة المشروع الفكري للغزالي مسلطا الضوء على ما اسماه «عملية التحريك الدلالي للالفاظ» بنقل الحقيقة من عالم الحس المشهود «الملك» الى عالم الغيب «الملكوت»، وبذا تنعقد ثنائية «الحقيقة والمجاز» وفق ثنائية «الظاهر والباطن» التي صورها ابو زيد تصويرا انطولوجيا وابستمولوجيا بعيدا عن الجانب الادائي اللغوي، غير ان المفارقة بين ما افاد منه ابو زيد وبين ما يتجه اليه المقال من رؤية، تتجلى بكون المجاز لا حضور له في النص القراني، وبذا فلا داعٍ لتأسيس ثنائية مقابلة للثنائية «الاعتزالية»، اذ تبقى الصور القرانية «اليد، والعرش، والكرسي، والاستواء، والماء...» ذات دلالة مباشرة على عالم الملك «الشهادة» وعالم الملكوت «الغيب» معا، الا إن تمثلات المجاز ولواحقه في مخيلة العربي البدائي هي التي فككت بين دلالات النص حتى يُسمح بعد ذلك للقارئ بان يجتاز النص مرحليا، ومما يزيدنا وعياً بهذه المسألة قوله البلاغين المشهورة إن المجاز من باب الاتساع في الكلام، حين ذاك تتساءل القراءة: هل

التوسعة تطال جوهر المعنى؟. ام تكشف عن انساقه؟! من الواضح انها تكشف عن انساقه، وبذا يكون الاكتشاف مهمة القارئ وحده، اما النص فهو يتضمن معاني كائنة حقيقية مكتشفة لا غير، ولعل هذا الامر هو الذي دعا عبد القاهر الجرجاني الى إن يستحدث نوعا جديدا اصطلاح عليه بـ «المجاز الحُكمي» مشيراً من خلاله الى قابلية المجاز نحو الاتساع لا الى غاية، مفيدا من الدرس المنطقي ملامح جعلته يغادر مقولة استعمال اللفظ في غير ما وضع له، لانها تؤول بالمجاز الى عمل لغوي صرف^(١١)، حيث ادرك أن القواعد التي تبنتني على اساس منطقية هي وحدها التي تميز بدقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، كما إن تلك القواعد نفسها تميز بين المحكم والمتشابه في النص القراني، في الوقت الذي يكون المجاز- وفق هذه الاسس - اداة معرفية قابلة لأن تتسع بسعة انساق المعنى وتراتبه، ومن

(١١) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦٥م، ص ١٨٤.



يتوصل من خلالها لتأولات ظاهر النص، اما التوصل الى اعماقه وبواطنه فالمجاز الفلسفي هو الكفيل بذلك، وبذا تندفع اشكالية المجاز العقلي حيث عدتُ بعضهم في مصاف الكذب او المبالغة^(١٤) ظنهم انه يصطدم مع الواقع والوجود، وهذا سببه تداخل المناهج حال قراءة النص، حيث تولد للدارس او الباحث غموض في الرؤية وبالتالي تفقد معيارية التميز بين مستويات المجاز وعملها.

ثم الامر الاخر الذي يؤكد فكرة كون المجاز يتمثل للقارئ، فهي العلاقات والمناسبات التي تلحظ بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، حيث لا تعدوا وظيفتها ايصال القارئ الى المعنى، من خلال تقريبات تخيلية او عقلية خاضعة بطبيعتها الى ملازمات اوجدها العقل في مرتبة سابقة، فتتسائل لاي معنى توصل هذه العلاقات؟ الى المعنى الحقيقي ام المجازي، ثم اذا كان المعنى المجازي،

(١٤) ينظر: فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث، د. لطفي عبد البديع، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، لغويات، ط١، ١٩٩٧م، ص١٦٤.

هنا يمكن لنا ان نوسع مفهوم المجاز حتى يشمل مصداقا جديدا هو «المجاز الفلسفي»، وهو عبارة عن اجراء ذهني يتم عبره تسرية حكم احد المتحدنين بنحو من المجاوزة الى المتحد الاخر^(١٢)، مما يجعلنا نتجه نحو ظاهرية النص لا تأولاته فحسب، الامر الذي يقارب بوجه ما مشروع بول ريكور «الاصلاح الداخلي للفلسفة التأملية» حيث يدعو الى تطعيم الهيرمينوطيقا بالظاهراتية كي يكون الفكر ملكية لفاعلنا في الوجود، وهذا يتم «حسب ريكور» (عن طريق نقد تطبيقي للاعمال للفاعلات التي هي اشارات لفاعل الوجود، وبذا يكون التفكير نقداً)^(١٣)، هذا وان المجاز الفلسفي يفرق جذريا عن المجاز العقلي، اذ المجاز العقلي اداة

(١٢) ينظر: دروس في الفلسفة الإسلامية، الاستاذ مرتضى مطهري، ترجمة د. عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط٢، ١٤٢٧هـ، ج١، ص٧٧.

(١٣) صراع التأويلات، دراساتهيرمينوطيقية، بولريكور، ترجمة د. منذر عياشي، دار الكتاب الجديد، طرابلس، ط١، ٢٠٠٥م، ص٥٠.



فأين المعنى الحقيقي؟. وكيف يصير فهم المعنى المجازي دون فهم المعنى الحقيقي برتبة سابقة، اذ لكل مجاز حقيقة، لأنه لم يطلق عليه لفظ «مجاز» الا لنقله عن حقيقة موضوعة^(١٥)، واذا كان المعنى الحقيقي فما الداعي للمجاز، فكثير من الالفاظ الحقيقية لم يكن لها مجاز، وتطبيقاً لما مر من تساؤلات وعلى سبيل المثال في النص القراني تكررت مفردتا «الماء» و «الاستواء» وفي سياقات مختلفة، وعلى نحو المقارنة نلتزم بسياقين لكل من المفردتين أولها «الماء»/ السياق الأول/ قوله تعالى ﴿ **وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ** ﴾ [سورة هود: ٧]، و/ السياق الثاني/ قوله تعالى ﴿ **وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأْهِ أَفْلَحِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ** ﴾ [سورة هود: ٤٤]، ثم مفردة «الاستواء»/ السياق الاول/ قوله تعالى ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ﴾ [سورة

طه: ٥]، و/ السياق الثاني/ قوله تعالى ﴿ **وَأَسْتَوَى عَلَى الْجُودِيِّ** ﴾ [سورة هود: ٤٤]، فما هو الضابط الذي صير استعمال المفردتين في سياقها الاول «مجازاً» وفي سياقها الثاني «حقيقة»، كما صنع ذلك المعتزلة، وما الضابط الذي صير الاستعمال في السياق الثاني «مجازاً» وفي السياق الاول «حقيقة» -اي بالعكس- كما افاد بذلك الغزالي على ما فسره الدكتور نصر حامد ابو زيد (مفهوم النص، دراسة في علوم القران)، ثم اذا افترضنا إن احد السياقين والذي كان الاستعمال فيه لمفردتي «الماء والاستواء»/ مجازاً حافظ على الحقيقة القرانية المرادة، فكيف نفسر اجتماع الحقيقة والمجاز في سياق واحد؟. كما ذهب الى ذلك بعض الباحثين حيث ارادوا إن يطعموا المجاز بالحقيقة او العكس^(١٦)، بغية أن لا يعانقوا الحقيقة وحدها على حساب المجاز فيفقدون بذلك الانساق الجمالية للنص، او يعانقوا المجاز وحده

(١٦) يراجع: حركية الاصلاح من النظام الى الانتظام «رؤية قرانية» د. عباس امير، سلسلة مؤسسة القران نور، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

(١٥) معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، دار ابن حزم، بيروت، ط٤، ١٩٩٧م، ص١٤٩.



منها في مجالات عدة، كما إن ما يسهم في انجاح قراءة النص القرآني وفق نظام الحقائق هو اخذ النص باجوائه ومكوناته، لا كما تعاطى الغرب ولا يزال مع النص الديني «الانجيل والتوراة»، اذ يعملون على ايجاد قطيعة بين النص وأجوائه، حتى عادوا لا يفرقون بين النص الإلهي والبشري وتبعهم في ذلك مجموعة من الباحثين العرب كالباحث «محمد اركون» حيث نقل النص القرآني من (الوضع الإلهي الى الوضع البشري، ضمن الية محددة المعالم، استنادا الى المناهج المقررة في علوم الاديان، كما تبلورت في الثقافة الغربية)^(١٧).

الظهور والاستتار / من المدلول البشري إلى الدالّ القرآني

كما إن للحقيقة تجليا في النص القرآني كذلك فان لها تجليا في النص البشري، بمعنى إن ماهية النص خاضعة لنظام «التفاوت في السعي في الوجود»، وما

(١٧) أدبية النص القرآني، بحث في نظرية التفسير، د. عمر حسن القيام، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص١١٦.

يفقدون الحقيقة وما يترتب عليها من اعجاز علمي، بيد انهم لم يفسروا العلاقة الكائنة بين الحقيقة والمجاز ودركها معرفيا، فالحقيقة والمجاز من المعاني المتقابلة التي مما يمكن أن تجتمعا في نص واحد من جهة واحدة سواء كان النص قرآنياً ام بشرياً، الا ان يدّعوا كون المجاز القرآني يختلف بماهيته عن المجاز البشري، وهذا ما يحتاج الى دليل قبل ذلك عليهم أن يقدموا تصويرا عن المجاز المدعى، يتناسب مع مفهوم الإبانة القرآنية، فهذه التساؤلات وغيرها تكشف عن كون النص الديني - وبالخصوص النص القرآني- يشتمل على حقائق وان الألفاظ وضعت لها دون اية مجازية في البين، كما ذهب لذلك جملة من العرفاء في موضوعة «الوضع» لانهم قالوا بنظرية «وضع الألفاظ لروح المعاني» التي بنى عليها العلامة الطباطبائي (صاحب تفسير الميزان) نظريته التأويلية.

ومن هنا نقول إن التعامل مع القران بسلاح المجاز الذي تعامل به المعتزلة، يضيع على القارئ كثيراً من الحقائق التي من الممكن ادراكها واكتشافها والافادة



الجنبة اللفظية «المادة» المكونة للنصين «البشري و القرآني» الا تعيين و ابراز للجنبة المعنوية المختبئة عن العيان الحسي، و مرآة عاكسة لها، وبذا فان النص البشري والنص القرآني ينضويان تحت اس وجودي واحد، هو تعين المعنى، و يتمايزان في السعة و الابانة، فالالفاظ التي كونت النص القرآني هي نفسها التي كانت و لا تزال تكون النصوص العربية الاخرى «نثرا و شعرا»، الا أن العجز الذي طال العرب الجاهليين بإزاء القرآن هو عجز عن الإحاطة بالمعنى او الوجود القرآني المتعين بهذه الالفاظ و الإبانة عنه، لا عجزهم عن درك المعنى بوجه من الوجوه، كما اشار القرآن الى ذلك، قال تعالى ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٣]، فالقرآن يتحداهم بان يأتيوا بمثلية تامة معه و من كل الجهات، و الدليل على ذلك ذكر مفردة السورة، و التي تعد تسمية خاصة انبثقت مع بزوغ نور القرآن في الجزيرة العربية، فالله تعالى حينما اطلق على آياته

لفظة (سورة) فهي تشير الى ملاكات إلهية خاصة تكمن وراء هذه التسمية لا نعيها نحن و لا العرب الجاهليون من قبل - و ما ذكر فيما بعد حول تسمية القرآن لبعض آياته "سورة" لا تبعد عن كونها ميزات حفت بالتسمية وليست ملاكاتهما، و التي أفاد أدونيس من بعضها في مؤلفه "النص القرآني و أفاق الكتابة" - ولذا تجد العرب قد استوقفتهم هذه التسمية و نظائرهما ك «الكتاب، و الآية» و حاولوا أن يقاربوها مع ما هو موجود في أدبياتهم من تسميات ك «القصيد و البيت» لكنهم لم يجدوا و جهاً للمقاربة، و عليه فالإتيان بالمثال من قبل العرب يستدعي أن يكونوا - على الأقل - ذوي احاطة و معرفة بتلك الملاكات كي يسهل عليهم المجيء بمدلول لفظ السورة على أتم وجه، لذا ادركوا العجز الذي طالهم ازاء هذه المطالبة الالهية، بل ازاء كل ظاهرة للوحي، و هذا ما حدثنا عنه القرآن، قال تعالى ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٥٤]، فهاهم العرب المشركون يطالبون النبي بان يأتيهم بآية تدل على



وان أحاطوا ببعض ما هو كائن، قال تعالى ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٦]، والقران اية من آيات الله تعالى، وهذه الرؤية لها أن تكون -بعون الله وتوفيقه- مدخل لدراسة «الاعجاز القرآني»، بشرط ان نكون موقنين بان القران كتاب الله، والله سطر فيه ما كان وما هو كائن وما يكون، من حيث انه تعالى عالم بالاشياء قبل ايجادها وبعد ايجادها، وبذا يكون القران تجلياً علمياً للذات الالهية، وهذه الصرفة لم تكن منحصرة بالعرب انذاك، فهاهم المستشرقون والباحثون العرب المعاصرون يبحثون عن تفسير للعجز الذي طال العرب قديماً واستمر الى اللحظة الحاضرة، فوقعوا بالعجز نفسه، ولعل جل ما توصلوا اليه هو أن القران الكريم يطرح جنساً ادبياً فريداً بحد ذاته، او انه ليس بشعر ولا هو بنثر، انه قران على حد تعبير طه حسين^(١٩)، ولم يشخصوا

(١٩) ينظر: أدبية النص القرآني، بحث في نظرية التفسير، د. عمر حسن القيّام، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١١م، ص١٢٦.

دعوته، وكفي تكون مائزاً بينه وبينهم، وهذا يكشف أولاً: عن انهم كانوا يعون بعدهم البشري فقط، وثانياً: انهم يملكون تصورات خاطئة عن مفهوم النبوة، وثالثاً: والذي هو محل الاستشهاد، انهم يعترفون بعجزهم ازاء الظواهر التي تخالف السائد وتحرق العادة، حتى بات هذا العجز يمثل لهم اداة معرفية تحصل لهم الإذعان وقبول الاخر، والقران بطبيعته يندرج في قائمة الظواهر الاستثنائية حتى قال احدهم فيه (انا لا اقول في القران شيئاً)^(١٨)، فتجدهم تعاملوا معه على انه نص يختلف عن سائر النصوص الأخرى، وسعوا الى ادراك معانيه بكل ما يمتلكون من ادوات واساليب، فتمثلوا المجاز والاستعارة والتشبيه وغير ذلك بغية أن يتوصلوا لمساحة اوسع من المعنى القرآني، وما منعهم عن ذلك محدوديتهم الوجودية، وهذه هي الصرفة الكونية المغايرة والتي مفادها: إن الله تعالى صرف العرب عن الاتيان بمثل ما في القران تكويناً، اي هم عاجزون عن الاحاطة بما كان و يكون

(١٨) النص القرآني وافاق الكتابة، ادونيس، دارالاداب، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م، ص٤٤.



بدقه مكن الأعجاز.

إن القول بالصرفة الكونية، لا ينافي حضور عنصر التحدي و الذي رافق نزول القرآن، حيث يستبطن مفهوم التحدي القدرة و التمکن من قبل احد الطرفين على الاخر، والذي يولّد بدوره العجز، وهذا ما اشار اليه القرآن من موقع الثقة، قال تعالى ﴿ قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [سورة الإسراء: ٨٨] وما ذكر من تدرج في التحدي / من عشر سور الى سورة واحدة/ هو دافع لاقرار المتلقي بالعجز بازاء نص الهي يختلف بماهيته عن النصوص البشرية الاخرى لا غير، قال تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ ﴾ [سورة هود: ١٣]، و قال تعالى ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرٍ مِثْلِهِ ﴾ [سورة يونس: ٣٨]، و لم يكن هذا التدرج بمفهومه القراني نزولاً عند حدود قابليات المتلقي كما فهم البعض، بل هو اشعار بان النص القراني مطرد باعجازه لا تفاوت فيه، سواء كان

بمجموعه او ببعضه، سورةً كان هذا البعض او اية لا فرق، فهو على حد واحد من الإعجاز، وهذا يمكن أن يكون تطبيقاً للقاعدة القرآنية الكبرى ﴿ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ﴾ [سورة الملك: ٣]. في خضم هذه الأجواء ومن نافذة الإعجاز القرآني نطل على موضوعين هامتين يكادان أن يكونا موضع جدل لكثير من لدات التجديد الفقهي ورواد الحداثة، الا وهما «النص القراني المتعلق بالاحكام الفقهية» وموضوعة «التلقي والاستقبال للنص القراني في زمن النزول».

فيما يخص الموضوعة الاولى، تعامل اولئك المجددون في الحقل الفقهي مع النص القراني على انه نص تاريخي مرحلي لا نشاط له في الحقبة المعاصرة (٢٠)، وهذا يتنافى مع كون الاعجاز القراني مطرد في جميع النصوص وعلى اختلاف مضامينها فقهية كانت ام عقدية ام معرفية والى غير ذلك ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ

(٢٠) ينظر: مقاربات في التجديد الفقهي، الشيخ يوسف الصانعي، المدخل حيدر حب الله، الانتشار العربي، بيروت، ط ١، ٢٠١٠م، ص ١٣.



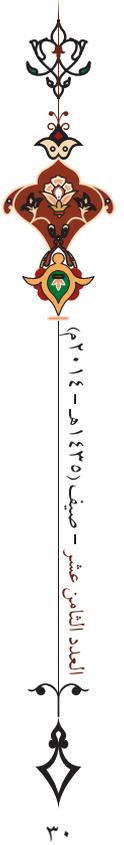
الحقيقة والتأويل وعلاقة القارىء بالنص القرآني (المصباح)

هنا نصل الى ان العرب تعاملوا مع النص القرآني وفق معاييرهم اللغوية الخاضعة بطبيعتها لقناتي الحس و الخيال والتي كانت آنذاك تستعمل في انتاج واستكناه المعنى الشعري، وما يزيد الامر تأكيداً «نظرية النظم للجرجاني» التي جاءت رداً على تلك المعايير السائدة انذاك في تقويم النص القرآني واستكناه اعجازه ومعانيه.

تلکم القراءة حاولت إن تضع مائزاً بين المعنى القرآني والمعنى البشري من حيث السعة الوجودية والابانه، وان كانا يلتقيان في الالفاظ من حيث تعيينها المعنى بشكل مخصوص، فاللفظ القرآني لمتعيه سعة وجوده غير متناهية، فهي فوق حدود الزمان والمكان، اما اللفظ البشري فلمتعيه سعة وجوده محدودة ناشئة من محدودية الالفاظ نفسه وتقيده حركته بالزمان والمكان، وعليه يكون ادراك المعنى القرآني من جهتنا المحدودة قاصراً عن الكشف التام لجميع المصاديق، ولذا تعامل العرب الجاهليون «في زمن نزول القرآن» مع مجموعة من المصاديق التي يطالها حسهم انذاك و يتداولونها في

خلقته [سورة السجدة: ٧]، فأيات الاحكام بمجموعها تعد جزءاً من هذا الكل المعجز، وإعجازها اماره على فاعليتها الدائمة وعدم اختصاصها بحقبة تاريخية معينة، اما بخصوص موضوعه التلقيني والاستقبال، فقد تعامل العرب مع النص القرآني بقناة معرفية واحدة ولم يتعاملوا معه بمجموع ما يمتلكونه من قنوات، مما جعلهم يخفقون بازاء ادراك المعنى القرآني، والتاريخ شاهد على ذلك، اذ نجدنا بان دهشة العرب الاولى، بازاء القرآن، كانت لغوية. فقد افتتنوا بلغته جمالا وفنا، وكانت هذه اللغة المفتاح المباشر الذي فتح الابواب لدخول عالم النص القرآني، والايان بدين الاسلام، ثم إن الذين امنوا بالقرآن، امنوا به اولاً بوصفه نصا بيانيا امتلكهم، امنوا به لا لانه كشف عن اسرار الكون والانسان، او قدم لهم نظاما معرفيا جديدا، بل لانهم رأوا فيه كتابة لا عهد لهم بما يشابهها^(٢١)، ومن

(٢١) ينظر: النص القرآني وافاق الكتابة، ادونيس، دارالاداب، بيروت، ط٢، ٢٠١٠م، ص٢٢.



أدبياتهم «نثرا وشعرا» على إنها هي المعنى الذي يدل عليه اللفظ دلالة مباشرة «حقيقة» وما خرج عن ذلك فهو مجاز، فتم التعامل مع النص القرآني وفق هذا المنظور البلاغي الضيق، كما ان النص القرآني من جانبه كان مراعيًا لمدركاتهم الحسية البدائية التي لم تتعرف بعد على المراس التجريدي للأشياء، وخلق عالم مفهوم لها، مما أدى الى تضمين الخطاب القرآني - في بعض مواضعه - تصويرًا سيميائيًا يقارب بين عالمي الغيب والحس، حتى يتم الاندماج معه حين نزوله واستبعاد أية فاصلة تمنع من تلقيه او التحوار معه^(٢٢). وهذا التحرك القرآني نحو خلق دلالة مغايرة تنطلق من المدلول البشري وتتجه نحو الدال القرآني، تشتغل طبقًا للتحرك الإنساني الغالب في ادراك الحقائق، حيث يُبتدأ عادة من الآثار في استكناه المؤثرات، مع كون المؤثرات اشد ظهورًا و اوسع وجودًا من اثارها.

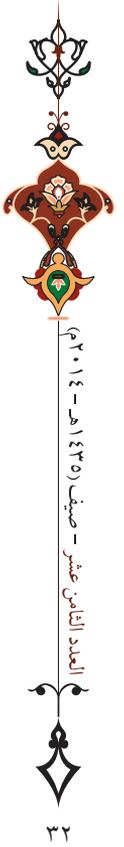
و ما يؤكد مسالة انضمام مجموعة من

(٢٢) ينظر: الفهم والنص، دراسة في المنهج التأويلي عند شلير ماخر وديلتاي، بومدين بوزيد، الدار العربية ناشرون، بيروت، ١، ٢٠٠٨م، ص ٤٠.

المصاديق الحسية تحت لفظ معين - يدل عليها دلالة مباشرة «حقيقة» واستبعاد ما هو غير محسوس و متداول، وان كان اللفظ قابلاً للدلالة عليه والإبانة عنه فالخلاف القائم بين المعتزلة و الاشاعرة في فهم النص القرآني و تأولاته وفق إضاءات البيان العربي والمراس العقلي، حيث تجاوز المعتزلة الحقيقة اللغوية «الموروثة» التي يعونها بما لها من دلالة على مصاديق حسية ماثله لهم انذاك، الى مساحة اخرى، بسبب اثبات الفعل الانساني المقدور للانسان وحده، ونفي مسؤولية الله عنه استنادا الى عدله وإثباتا له؛ استدعى ذلك الخلاف صياغة نظرية في التوحيد تثبت لها مغايرًا للانسان الذي يفعل القبائح ويقع منه الظلم، فكان لا بد من نفي الصفات الزائدة على الذات، والتوجه من ثم الى تأويل الصفات التي توهم بمشابهة الله للانسان، باستخدام سلاح «المجاز»^(٢٣)، وهذا يكشف عن انحصار حركة الفهم الاعترالي ودورانها بين النفي العقلي و

(٢٣) ينظر: نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٣، ٢٠٠٧م، ص ١٦٧.





الحقيقة والتأويل وعلاقة القارئ بالنص القرآني

النص القرآني

الاثبات اللغوي، فاللغة من جهتها تثبت «اليد، والوجه، والكرسي، والعرش» في النص، والعقل من جهته يرفض هكذا مقولات ويعمل على تأويلها، والرفض منشؤه قبول فكرة ان اللفظ منحصر في المداليل الحسية، التي تماشى معها الاشاعرة، فقالوا بالتجسيم والتشبيه وغير ذلك على ما فهم من مقولاتهم.

ثم الميزة الثانية للفظ القرآني، الابانة، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٥] اذ لم تكن الابانة صفة للفظ من حيث تشكله وصورته، فهو هو عند العربي، بل يخضع لمقدار ما يكشف عن المعنى ويدل على مصاديقه جميعها، فالابانة التامة اذن يجب ان تسبق بإحاطة تامة وعلم كامل وقدرة فائقة، وتستدعي أن يكون المبين كذلك عالماً وقادراً، وبذا يكون من يملك هذين الوصفين بهما من كمال وتمام ذا لسان «عربي مبين»، والا فلاإحاطة الناقصة والقدرة الضئيلة تجعل من اللسان عربياً ولكنه ليس بمبين..

النص القرآني / بين التأويل والتفكيك

إن الاقتراب من الوجود القرآني،

يفترض الذات القارئة عالمةً، قال تعالى ﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ (٣) ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (٤) ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمُ﴾ [سورة العلق: ٣-٥]، وهذه الاية تدل دلالة واضحة على أن هناك واقعية ماثلة وراء الذات أمّ النبي ﷺ بقراءتها، وهذه ليست خصوصية النبي حتى نقف عند حدودها بل خصوصية الوجود والواقع من هنا كان الخطاب القرآني شاملاً لكل انسان على إن هناك واقعية ينبغي إن تُقرأ كي يحصل الاندماج معها، وبذا تكون مظاهرها متجلية في القارئ في الوقت الذي هو مظهرها الاتم، وبذا كانت (النفس الإنسانية آية جيدة لإلوهية ليس لها مثل ونظير) (٢٤)، مما ينبى عن أن الوجود القرآني واسع وينطوي على مراتب متعددة فكلمة غار القارئ في سبره بان له ظاهره وهكذا يبقى في عملية تأويل متواصل.

حينما يحصل التحقق مع الوجود القرآني بكل مراتبه و يتم الاستغراق فيه يكون الانسان بحسب الرؤية القرآنية

(٢٤) نظرية المعرفة في القران الكريم، اية الله الشيخ جوادى املي، ترجمة دار الاسراء للتحقيق والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٢٨هـ، ص٢٥٠.

«امام مبین» ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامِهِ مُبِينٍ﴾ [سورة يس: ١٢] المعبر عنه في لغة التصوف بـ «الانسان الكامل»^(٢٥)، والذي تتوحد فيه المعاني «القرآنية»، فتصبح معنى واحداً قاراً مستتراً، ﴿كِنْتَبُ أَحْكَمَتِ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلَتْ﴾ [سورة هود: ١] ثم يبين عنها تفصيلاً، وهذا ما عنته الأحاديث المروية عن الامام علي عليه السلام، كما في الدر المنظم (إعلم أن جميع أسرار الكتب السماوية في القرآن، وجميع ما في القرآن في الفاتحة، وجميع ما في الفاتحة في البسملة، وجميع ما في البسملة في باء البسملة، وجميع ما في باء البسملة في النقطة التي هي تحت الباء. قال الإمام علي (كرم الله وجهه): أنا النقطة التي تحت الباء، وقال أيضاً: العلم نقطة كثرها الجاهلون، والألف وحدة عرفها الراسخون)^(٢٦).

(٢٥) ينظر: معجم المصطلحات الصوفية، الشيخ الدكتور انور فؤاد ابي خزام، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
(٢٦) نقلاً عن ينابيع المودة لذوي القربى، الشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، تحقيق سيد علي جمال اشرف الحسيني، دار الاسوة للطباعة والنشر، ايران، ط١، ١٤١٦هـ، ج١، ص١٩٠.

تحصل مما سبق إن «الابانة» تستدعي قدرة وعلماً في الوقت نفسه، فالإنسان الكامل «الامام المبين» بما يملك من قدرة وعلم يستمدهما من الله تعالى يكون مبنياً، فهو المعبر عنه قرآنياً بـ «القلم» ﴿ت وَالْقَالِمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [سورة القلم: ١] الذي فصلت به الحروف الكونية «القرآنية» بعد أن كانت «نقطة» مجملة في مداد الدواة، فأبان عنها إبانة تفصيلية تامة، ولذا سمي القران بلسان المتصوفة بـ «الكشف المحمدي التام»، اذ للنبي «الانسان الكامل» احاطة قيومية بالأشياء، نابعة من كونه يعطي لها الوجود بمقتضى «قاعدة الواحد» الفلسفية، و «قاعدة العرشية» القرآنية ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [سورة هود: ٧]، هو الماء الذي خلقت منه الحياة، فصار به كل شيء حي ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠] فمن غير الممكن تجاوز هذا المعنى بوصفه معنى لاهوتياً فحسب، ثم تُجعل ابواب النص وبالخصوص «النص القرآني» مفتوحة على مصراعها لكل قارئ او مفسر او مؤول،





الحقيقة والتأويل وعلاقة القارىء بالنص القرآني

بمعنى فقدان يقينية النص او فقدان الاحاطة و الابانة التامة للراسخين في العلم ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [سورة آل عمران: ٧] فالقران يخبر بان هناك من يعلم تأويله لا انه يؤوله فحسب، وعليه يوجد معنى معلوم ايضا او «معنى اخير» كما يعبر عنه محمد اركون، وهذا خلاف ما يرنو اليه «المابعد حدائين» من كون الحروف القرآنية المقطعة هي كلام لا يحسن احد تأويله بما فيهم الراسخون في العلم، حيث انها شفرات لا يملك احد مفاتيحها، لانه لا مفاتيح لها اصلا^(٢٧)، وهذه الاشكالية «اشكالية الحروف المقطعة» قد اثرت قديما من قبل المتكلمين وأرباب التفسير، بفارق ان القدماء يتفقون على أن تلك الحروف لها معان ولكنها ليست عرضة لأي شخص، اذ اختلفوا في تشخيص العالم بتلك المعاني هل هو الله تعالى وحده ام الراسخون في العلم، والذين قالوا بعلمهما معاً اختلفوا

(٢٧) ينظر: الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، د. علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٥، ٢٠١١م، ص ٥٩.

التصويب

في تشخيص الراسخين في العلم، بينما يذهب المعاصرون الى ا فراغ الحروف من معانيها اصلاً، وهذا ما يصطدم بثوابت قرآنية عدة، منها قوله تعالى ﴿ وَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة النحل: ٨٩]، فهذه الحروف تعد جزءاً من الكتاب الذي هو تبيان لكل شيء، فكيف تكون لا مفاتيح لها اصلا، الامر الاخر، إن عدم ادراك معاني تلك الحروف لا يستلزم فقدانها بالمرة، بل ان طبيعة القران تكمن في إن معانيه جميعها لا تدرك، وهذه الفكرة تناسب مع مفهوم «الابانة» الذي اعتمدها في المناقشة، اذ إن هناك مستويين للابانة، احدهما خاص، والاخر عام، واقصد بالخاص، الابانة للانبيا والاوصياء دون غيرهم من البشر، واما العام فللناس العاديين والذي يكون بوساطة الانبياء والاوصياء، كما اشار القران الى ذلك في قوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ ﴾ [سورة النحل: ٤٤] ففي هذا المقطع يامر الله تعالى النبي ﷺ بان يبين للناس ما نزل اليهم لا ما نزل اليه،

ولعل هذه الحروف مما نزل اليه، ثم إن هناك اية اخرى تكشف عن مدار الابانة، قال تعالى ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [سورة النحل: ٦٤]، فالاختلاف هو مدار الابانة، وتلك الحروف «فواتح السور» لم تكن معهودة انذاك حتى يختلف فيها وتستدعي بذلك إن يبين عنها النبي، فيتضح أن مثل هكذا عملية تفكيك للنص-من قبل المعاصرين-تم عبر اليات قراءة معينة، او نظريات مستحدثة، او بوساطة اجترار مفاهيم جديدة، تحيلنا بدورها على فكرة احتمالية النص، او خلخلة المعنى المتيقن، تكون هذه العملية -عملية التفكيك- غير ممنهجة بمنهج علمي، وهذا لا يعني أن الحقيقة «بمفهومها اللغوي او المعرفي» اوقعت المعنى داخل الاحتماس الايديولوجي كما يعبرون، او احوالت فهمه على مرجعيات متعالية، بل هي تعطي اطراً ابستمولوجية لاستكشاف المعنى القرآني من داخل النص المكنون فيه، بحيث لا تتقاطع عملية الفهم مع حقائق قرآنية اخرى تشكل بالانضمام والاجتماع

«وفق نظام: بعضه يفسر بعضاً/ العمودي والافقي» بنية النص وماهيته، وهذه الاطر تمارس على مستوى اللغة فضلا عن المعنى، ففي كل عملية تفسير او تأويل بل حتى التفكيك (لا مجال للقفز فوق وقائع اللغة والخطاب، لان علاقة الكائن الانساني بالوجود والحقيقة، هي علاقة لغوية)^(٢٨). فمن باب اولي أن لا مجال للقفز فوق اطر استكشاف المعنى من النص.

آلية قراءة النص وأدواتها

«من منظور قرآني»

يمكن التعرف من خلال نظامي «الرأسي والمرئي» و «الظاهر والباطن» الكونيين على ان للوجود القرآني «الرأسي» على اقل التقادير مظاهر ثلاثة ذات تراتب عمودي، كما أن للانسان «الرأسي» مراتب ادراك ثلاثة ايضا يتجل فيها المعنى، «علوية» وهي: مرتبة التجرد، او المعقولات/ «وبرزخية» وهي مرتبة، المثال، او المتخيلات/ «وسفلية» وهي

(٢٨) المنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة، د. علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٥، ٢٠١١م، ص ١٨٧.



الحقيقة والتأويل وعلاقة القارىء بالنص القرآني..... **التصنيف**

من خلال طرح مشكلات ميتافيزيقية اساسية، تتمثل في الابانة عن دور التجربة، ودور العقل والشهود، ومدى افادة كل منهما للآخر، وهل يمكن الحديث عن معرفة مطلقة، ام أن المعارف الانسانية كلها معارف نسبية، هذا من جهة نظرية المعرفة، اما من جهة "الابستمولوجيا"، فانها تتناول فرضيات كل علم من العلوم والاسس اللازمة له، كما انها تعالج مناهج العلوم واسسها ومفاهيمها واهدافها^(٣٠)، متفحصه الياتها من حيث الفاعلية والإنتاج، ولو دققنا النظر في هذه المجالات المستحدثة لوجدناها تستعير ادوات منطقية ومفاهيم فلسفية في كثير من إجراءاتها و تفسيراتها، وهذا ما اشار اليه علي حرب حينما فرق بين مشروع

=هذا التداخل بانه، تداخل اثباتي وثبوتي، بمعنى ان "نظرية المعرفة" سابقه على المنطق والفلسفة في طور الاجراء والممارسة، متاخرة عنها في طور التأسيس والتنظير.

(٣٠) ينظر: السؤال الفلسفي ومسارات الانفتاح، تأولات الفكر العربي للحدائثة وما بعد الحدائثة، عبد الرزاق بلعقروز، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٠م، ص٨٨.

مرتبة الحس، او المحسوسات^(٢٩)، وهذه المراتب او العوالم يتعاطى معها الانسان من خلال قواه المماثلة لها، فيدرك بوساطة الحس المحسوسات، وبوساطة الخيال المتخيلات، وبوساطة العقل المعقولات، وهذه المراتب جميعا لها وجود واقعي عياني، بخلاف من يرى أن المادة «الحس او المحسوس» فقط هي التي توجد في العيان^(*)، وما الفلسفة والمنطق الا علوم عنيت من سالف الزمان بتشخيص ادوار تلك القوى، وتأمين حركتها في استكشاف الواقع، ثم بعد ذلك ظهرت نظرية المعرفة والابستمولوجيا، لتشاطر الفلسفة والمنطق^(**) البحث عن قيمة المعرفة،

(٢٩) ينظر: الصوفية والسوريالية، ادونيس، دار الساقى، بيروت، ط٤، ٢٠١٠م، ص٧٥.

(*) توهم بعض الباحثين ان "الوجود العياني" عبارة عن المحسوس "المادة" فقط، ولا يشمل الوجود المثالي والتجرد التام العقلي. [ينظر: اشكالية الوجود والتقنية عند مارتن هيدجر، ابراهيم احمد، ص٢٥].

(**) لا يعني استحداث هكذا مجالات الغاء للمجالات الاخرى او تشطيط فاعليتها في الوسط الفكري، بل هي تبلور بدورها فاعلية الادوات المنطقية والفلسفية، كما تفيد منها في الوقت نفسه، لذا وصف =



«نقد العقل ونقد النص» حيث وصف نقد العقل بأنه (يتعامل مع الخطاب بمنطق القول الفصل، اي بوصفة صادقا او كاذبا، معقولا او غير معقول، لكي يحكم عليه ايجابا او سلبا)^(٣١)، وهذا يعني أنه استعار ادوات الفلسفة والمنطق في مشروعه، واما مشروع «نقد النص» فيعيد النظر في الادوات المفهومية التي تستعمل لمعرفة العالم والمعرفة في آن واحد، كمفاهيم المهابة والتطابق والهوية والكشف، فضلا عن مفهوم التمثل والتصوير^(٣٢)، وكأن الامر في مشروع «نقد النص» عبارة عن مسألة مفهومية تتجه نحو تفكيك المصطلح واعادة انتاجه اكثر مما تتجه صوب الادوات نفسها و التوقف عند تفصلاتها الجوهرية، حتى يتم التوصل الى المعنى المكرس وقراءته، اي مجموع مظاهره وشؤونه، حتى يفهم بعد ذلك و

(٣١) المتنوع والمتنوع، نقد الذات المفكرة، د. علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠١١م، ص٥٥.
(٣٢) ينظر: المتنوع والمتنوع، نقد الذات المفكرة، د. علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٥، ٢٠١١م، ص١٩١.

يتم التعاطي معه في ضوء تعددية الانظمة الفكرية الخاضعة بمجموعها لقنوات الادراك الثلاثة التي ذكرت في ثنايا البحث (الحس، الخيال، العقل) و قناتي (الشهود والوحي) حيث إن هذه القنوات ذات مشروع توافقي متآزر كما اشار القران الى ذلك في عدة مواضع منها، قوله تعالى ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّ بِكُمْ عَمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة البقرة: ١٧١]، فعدم التعقل يرجعه القران الى عدم الافادة من الحس، كما لا فائدة من المعرفة الحسية من دون العقل وإعماله، قال تعالى ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِي إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [سورة النحل: ١٢]، ومن الواضح إن الحس كما هو اداة معرفية للانسان فكذلك هو اداة معرفية لغير الانسان مما دب على الارض، لكن القران مع ذلك كله يوعز موضوعات الحس (الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم) وتدبرها إلى من يملك العقل وحده، وعليه فالحس من حيث هو حس





الحقيقة والتأويل وعلاقة القارىء بالنص القرآني

لا يتخيل ولا يعقل، كما إن الخيال من حيث هو خيال لا يحس وبالتالي لا يعقل، وكذلك العقل من حيث هو عقل لا يحس ولا يتخيل^(*)، وهذه التوافقية في المدركة منشؤها توافقية المدرك وهو (المعنى).

وعليه يوجد خارج الذات القارئة معنى واحد ينطوي عليه النص، له مستويات تراتبية "مادي، مثالي، مجرد" وكل واحد منها هو مدخل الاخر وواجهته، بمعنى إن احدهما يفسر الاخر وفق الانظمة القرآنية (الأول والأخر) و (الظاهر والباطن)، كما إن المعاني الأفقية في النص القرآني بعضها يفسر بعضاً وفق نظام (المحكم والمتشابه)، وهذه الرؤية بمجموعها تشير الى هوية

(*) من هنا تتضح بنية التراث الفكري للعلوم العقلية "الرياضيات ثم الطبيعيات ثم المنطق ثم الإلهيات" مع ما تتناسب وتلك المستويات الإدراكية الثلاثة (الحس، الخيال، العقل)، حيث يساعد هذا الترتب للعلوم على ادراك الأمور المجردة (المعقولة) بصورة تدرجية منتظمة، بدءاً من المادة (الحس)، مروراً بالمثال (الخيال/ تجرد ناقص) ثم بعد ذلك يتم انتزاعها من المادة وأبعادها كي تكون معقولة تعقلاً تاماً (العقل/ تجرد تام).

التصنيف

المنطق القرآني المعرفي، الذي يعتمد كل قنوات المعرفة في ادراك النصوص وقراءتها، فنجده يضع الحس لبنة اولى في سلم المعرفة ويعدده قناة معرفة هامة، قال

تعالى ﴿ **وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ [سورة النحل: ٧٨] وقوله تعالى ﴿ **أَلَمْ**

جَعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴾ [سورة البلد: ٨] ثم يعتمد الخيال في تصوير كثير من المشاهد، منها قوله تعالى ﴿ **وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** ﴾ [سورة آل عمران:

١٣٣] فأوكل تصور الابعاد الاخر للجنة ك «الطول» مثلاً إلى خيال المتلقي

والقارئ، ثم يبين نسق العقل وعلاقته بقنوات المعرفة الاخرى ك «القلب» مثلاً،

كما في قوله تعالى ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا** ﴾ [سورة الحج: ٤٦]، كذلك يشخص قنوات اخرى لها المدخلية في استكناه حقائق تعسر

ادراكها على (الحس والخيال والعقل)، ك «الشهود» و «الوحي»، قال تعالى ﴿ **كُلُّ**

نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴿[سورة آل عمران: ١٨٥] وقال تعالى ﴿وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِهِمْ وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف: ٢٤]،

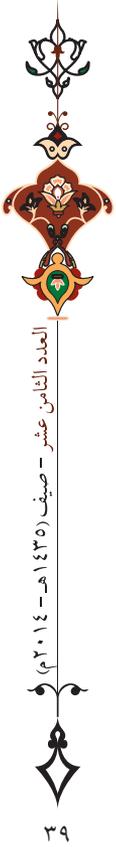
وهذه التعددية في القنوات المعرفية لا يطالها التناقض الفكري بكل اشكالها، مادامت غير منتمية لنظام الترتيب الأفقي، المتشكل على اساس من تعددية المعنى في رتبة وجودية واحدة، والذي تتبلور حوله ابرز نظريات التأويل الغربي، مما جعلهم يعتقدون أن المعنى متعدد وان توحد منهج قراءة النص، وهذا ما قوبل بالرفض من اصحاب منطق الهوية والمهابة باعتباره يؤدي الى القول بتعدد الواقع، وبالتالي تفقد المعرفة قيمتها، وهذه المسالة ناتجة عن تجزؤ وتفكيك قراءة النص، اذ (من الحقائق الواضحة في حقل الادراك او الاستجابة حيال المعرفة وتمثلها، إن الذهن البشري يدرك الظواهر من خلال «الكل» وهو امر قد انتهت اليه بعض الاتجاهات النفسية: كما نعرف ذلك جميعا، يستوي في ذلك إن يتم الادراك لـ «الكل» من خلال

جزئياته اولاً، ثم الانتقال اليه، او من خلاله اولاً ثم الانتقال الى جزئياته، وفي الحالتين ثمة ادراك لا ينفصل «كله» عن جزئه ولا جزئه عن كله) (٣٣).

خاتمة:

تشير القراءة النقدية (الحقيقية والتأويل، او علاقة القارئ بالنص القراني) الى مواطن الإخفاق عند صنفين من القراء «القارئ التراثي والقارئ المابعدحداثوي» من خلال عرض المراسم القرائية المعرفي لدى القارئين، محددة بدورها ماهية الحقيقة التي كانوا ينطلقون منها في فهم المعنى القراني، والتي بنوا عليها عملياتهم التأويلية والتفكيكية، كما انها تشير الى أن هناك جسوراً تمتد بين موضوعتي (الحقيقة والتأويل) و (الاعجاز القراني) ينبغي إن تلحظ من قبل الذين يعنون بدراسة النص القرآني إعجازا و تأويلاً...

(٣٣) التفسير البنائي للقران الكريم، د. محمود البستاني، مجلة المصباح القرآنية، العراق، كربلاء، ع ١، ص ١٥٣، ٢٠١٠م.





دراسة في دلالة آية

{ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ }

الشيخ الدكتور عزام فرحان الربيعي

كربلاء المقدسة - العراق

فحوى البحث

تناول السيد الباحث في هذه المقالة دراسة في ما يعرف بآية عدم الاكراه، وهي قوله تعالى: { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ } [سورة البقرة: ٢٥٦] بالبحث والتحقيق في اهم ما جاء من تفاسير الفريقين قديما وحديثا، وحاول اثبات حرية الاعتقاد الديني في القرآن من خلال هذه الآية الكريمة، والرد على من ادعى عدم امكان ذلك بحجة ان الآية منسوخة، او انها كانت لفترة زمنية محددة من صدر الاسلام وهي فترة ضعف المسلمين قبل الفتح، او بحجة انها خاصة باهل الكتاب اذا دفعوا الجزية للدولة الاسلامية، او انها خاصة بالانصار او بمجموعة منهم سالوا النبي ﷺ عن مصير ابنائهم، وما شابه ذلك، وقد تناول هذا البحث اسباب نزول هذه الآية، وناقش رأى السيد الخوئي حولها، وما في الآية من الانشاء والتعليل ومعانى المفردات واحتمالاتها، والفرق بين الاكراه والاجبار، وهل ان الاكراه في الآية مقابل الرضا ام مقابل الاختيار؟ وما هو الراى الصحيح بالدليل فى المراد من هذه الآية الشريفة.

بسم الله الرحمن الرحيم

المصطلحات الأساسية: الاكراه،

الحرية، العقيدة الدينية.

آية عدم الاكراه هي قوله تعالى: ﴿لَا

إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾

[سورة البقرة: ٢٥٦].

و يمكن ان تكون هذه الآية أدل

و ابلغ آية على اثبات حرية العقيدة في

القرآن الكريم^(١)، لذا فهي التي يستشهد

بها غالبا اصحاب هذا الرأي و من يحاول

ان يسيئ استخدام هذا المفهوم ايضا^(٢).

ولهذا سنطيل الكلام في بحث هذه الاية

و الاستدلال بها على حرية العقيدة في

القرآن اكثر من باقي الآيات الشريفة...

و لكن ذلك الاستدلال يتوقف على فهم

مفردات الاية الكريمة، و استعراض ما

قيل في تفسيرها و اختيار الانسب لها من

التفاسير بالدليل و الحجة، و كذلك ردّ

دعوى النسخ و دعوى التخصّص.

مفردات الاية: قال الراغب

الاكراه: (الاكراه يقال في حمل الانسان

على ما يكرهه... و قيل الكره و الكره واحد

نحو: الضّعف و الضّعف، و قيل الكره

المشقة التي تنال الانسان من خارج فيما

يُحمل عليه باكراه، و الكره ما يناله من ذاته و

هو يعافه بطبعه أو يعافه بالعقل أو الشرع)^(٣)

و يعافه اي لا يرضاه بطيب نفس..

فيكون الاكراه بمعني الاجبار على

قبول شئ دون اختيار، و ما يتبع ذلك

من تحمّل المشقة من الخارج، أو من الذات

بسبب عدم الرضا...

الدين: (الدين يقال للطاعة و الجزاء،

و استعير للشريعة... و قوله تعالى: ﴿لَا

إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، قيل يعني الطاعة، فان

ذلك لا يكون في الحقيقة الا بالاخلاص،

و الاخلاص لا يتأتى فيه الاكراه...)^(٤).

فالدين هنا هو الطاعة للشريعة و

الانقياد اليها... و هل التقدير: الاعتقاد

بالدين أو العمل به؟. فالراغب هنا كأنها

(٣) الراغب الاصفهاني، حسين بن محمد،

المفردات في غريب القرآن، ص ٤٣١.

(٤) المصدر السابق، ص ١٨١.

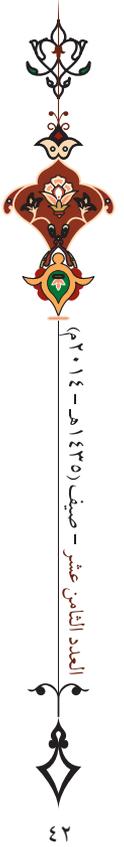
(١) راجع: الامثل في تفسير الكتاب المنزل،

الشيرازي، ج ٢، ص ٢٦١.

(٢) راجع: التفسير الواضح، محمد محمود

حجازي، ج ١، ص ١١٥، التفسير المنير،

وهبه الزحيلي، ج ٩، ص ٣٢٤.



يقدر الثاني، و الاصح الاول و الثاني معا:

١. لانها عادة مترابطان.

٢. لانّ الاية مطلقة.

٣. هو المعنى المتبادر للذهن.

والى ذلك ذهب السيد الخوئي،

حيث قال: (ان الدين اعم من الاصول و الفروع، و ذكر الكفر و الايمان بعد ذلك ليس فيه دلالة على الاختصاص بالاصول فقط، و انما ذلك من قبيل تطبيق الكبرى على صغرها)^(٥).

فيكون الدين عموما هو الاعتقاد الجازم بالشريعة اصولا وفروعا وما يستتبع ذلك من العمل بها و الانقياد اليها في القلب و الجوارح.

الرّشد: الرّشدُ و الرّشدُ خلاف الغي، يستعمل استعمال الهداية و قيل الرّشد في الامور الدنيوية و الاخروية، و الرّشد في الامور الاخروية لا غير...^(٦) فالرشد هنا الهداية في الدين و الدنيا معا.

الغي: (الغي جهل من اعتقاد فاسد...)^(٧) فالغي هو الجهل و الضلال

(٥) الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص ٢٠٤.

(٦) المصدر السابق، ص ٢٠٢.

(٧) المصدر السابق، ص ٣٦٩.

والعمى في مقابل الرشد و الفهم و الهداية. وهذه المفردات واضحة المفهوم، وليس فيها اختلاف بين معاجم اللغة و الاصطلاح، فلا داعي للاطالة فيها، و نكتفي بما ذكره الراغب حولها.

وعليه فيكون المعنى الاجمالي للآية: نفي جنس الاكراه عن اظهار الاعتقاد بالدين و الالتزام به قولاً و عملاً، و الآية مطلقة و لسانها العموم فهي تؤسس لقاعدة عامة في الفكر الاسلامي، و ذلك لانه:

بملاحظة جملة (قد تبين الرشد من الغي) فهي بمثابة التعليل لنفي الاكراه فما دامت العلة ثابتة فالنفي ثابت ايضا.

٤. ملاحظة (لا) النافية للجنس لان ما بعدها اسم مفرد نكرة مبني على الفتح فالنفي عام لأي نوع و درجة من الاكراه.

٥. (ال) جنسية: لأي دين، لا عهدية للدين الاسلامي فقط، و ذلك لانه لا يعقل ان نمنع الاكراه عن الدخول في الاسلام و نجوز الاكراه في الدخول في دين آخر غير الاسلام، فاذا جوزنا الاكراه في الدخول في غير



الاسلام فمن الأولى ان نجوز الاكراه في الدخول في الاسلام، وذلك لخصوصيات الدين الاسلامي الخاتم و الشامل و الاكمل و الاصلح السالم عن التحريف، و كذلك لان القرآن بطبيعة الحال يدعو الى الدخول في الاسلام لا في غيره.

فالآية تقول: لا يجوز ان تكروها أحدا على اظهار دين معين و الانقياد بالطاعة له مادام قد تبين الحق من الباطل و الهدى من الضلال، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر، و هذا أمر عام لا يخص ظرفا معيناً و لا زماناً او مكاناً كذلك. و سنؤيد ذلك بأقوال بعض المفسرين و ذلك خلال استعراض آراء المفسرين حول الآية، ان شاء الله.

سبب نزول الآية:

ذكرت عدة روايات لبيان سبب نزول آية عدم الاكراه، بعضها تحدد سبب النزول بمجموعة من الانصار في المدينة، و بعضها تحددته بشخص معين من الانصار اسمه الحصين، و بعضها تُعمم هذا التخصّص و المورّد في اهل الكتاب بعد دفع الجزية و

هكذا... فمنها^(٨):

عن ابن عباس قال: كانت المرأة تكون مقلاة^(٩)، فتجعل على نفسها ان عاش لها ولد ان تهوّه، فلمّا اجليت بنو النضير كان فيهم من ابناء الانصار، فقالوا: لا ندع ابناءنا، فنزلت الآية...

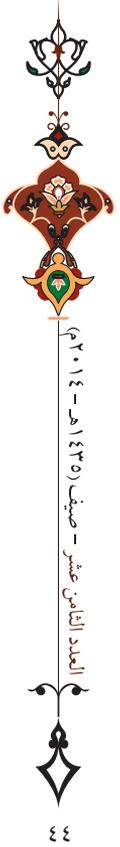
١. عن ابن عباس قال: انها نزلت في رجل من الانصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين، كان له ابنان نصرانيان، و كان هو مسلماً، فقال للنبي ﷺ: الا استكرههما فانها أيّا الا النصرانية؟ فنزلت...

٢. عن مجاهد قال: كان اليهود ارضعوا رجالا من الأوس، فلما أمر النبي ﷺ بأجلاتهم قال ابناؤهم من الاوس: لنذهبنّ معهم و لنديننّ بدينهم، فمنعهم أهلهم و اكرهوهم على الاسلام، فنزلت الآية.

٣. عن ابن عباس: نزلت الآية لما دخل

(٨) راجع: العسقلاني، ابن حجر، العجّاب في بيان الاسباب، ص ٤٢٨، السيوطي، جلال الدين، لباب النقول في اسباب النزول، ص ٤٧.

(٩) المقلاة: المنقطعة التي لا يعيش لها ولد.



الناس في الدين، واعطى أهل الكتاب الجزية.

وقد رويت هذه الروايات بطرق أخرى وبنصوص متشابهة^(١٠).

وقد كان لذكر هذه الروايات في سبب نزول هذه الآية اثر كبير في الرأي القائل بان هذه الآية خاصة و ليست عامة، فهي خارجة تخصصاً عن موضوع حرية العقيدة واحكامها.

الآراء في تفسير الآية:

هناك عدة آراء حول بيان معنى الآية و المطلوب منها، و هل هي خاصة أم عامة؟. منسوخة ام لا؟. انشاء لحكم ام مجرد إخبار؟. و غير ذلك من الآراء المتعلقة بتفسير مفاد الآية و فحواها، و لنستعرض الآن هذه الآراء ثم نبين بالدليل الصحيح منها، و الآراء هي:

١. ان هذه الآية خاصة بأهل الكتاب بشرط دفع الجزية، فيحق لهم حينئذ

البقاء على دينهم و عدم جواز اكراههم على الدخول في الاسلام، و عليه فلا

(١٠) راجع: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان، ج٢، ص٣٤٧.

يمكن إعمام الآية لكل من هو غير مسلم و إن لم يكن من أهل الكتاب، و هو قول الحسن و قتادة و الضحاك^(١١)، و الظاهر أن دليلهم سبب النزول.

٢. إن هذه الآية منسوخة بآيات الجهاد

و السيف و امثالها، مثل قوله: ﴿فَأَقْضُوا

الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [سورة

التوبة: ٥] و قوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ

كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [سورة محمد:

٤]، و هو قول السدي و ابن زيد^(١٢).

٣. و الظاهر انه لم يأخذ بدعوى النسخ

هذه من علماء الامامية و مفسريهم الا

العتائقي^(١٣).. و سيأتي تفنيد دعوى

النسخ و دعوى التخصص.

٣. انها نزلت في بعض أبناء الانصار و

كانوا يهوداً او نصارى فاريد اكراههم

على الاسلام، و هو قول ابن عباس

و سعيد بن جبير^(١٤) و بذلك فهي

خاصة غير عامة.

(١١) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير

القرآن، ج٢، ص٣١٠.

(١٢) المصدر السابق.

(١٣) العتائقي، كمال الدين، الناسخ و المنسوخ،

ص٥٠.

(١٤) الطوسي، التبيان، ج٢، ص٣١١.

وهذا الرأي كسابقه، إلا أنه يحدد المقصود من الدين بالأعمال والفروع لا العقيدة والاصول.

وفضلاً عما قلناه عن هذا الرأي فهو بعيد وخلاف الظاهر تماماً في تحديد المقصود من الدين بالفروع، فإنه من الواضح أن المقصود من الدين أما جميعه اصولاً وفروعاً أو على الأقل الاصول نفسها والاعتقادات دون الفروع، لا العكس، وذلك لأن الاصول والاعتقادات هي القدر المتيقن من المراد بالدين.

٧. لا يحمل الانسان على أمر مكروه في حقيقته مما يكلفهم الله به، بل يحملون على نعيم الأبد^(١٨)، ولهذا قال ﷺ: (عجب ربكم من قوم يقادون الى الجنة بالسلاسل)^(١٩).

٨. والظاهر من هذا الرأي أنه يريد أن يقول أن مفاد الآية مجرد اخبار عن حقيقة التكاليف الدينية (الأعمال والفروع) في أنها محبوبة مرغوبة لأنها

٤. أن حكم هذه الآية كان في ابتداء الاسلام حيث كان يعرض على الانسان الاسلام فإن أجاب وآثار ترك^(١٥)... وهذا الرأي في حقيقته يرجع الى الرأي الثاني القائل بالنسخ.

٥. لا حكم لمن اكراه على دين باطل، فاضطر واكراه على الدخول فيه في العلن^(١٦) (تقية) فهو معذور ولا عقوبة عليه، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [سورة النحل: ١٠٦].

وهذا الرأي لا دليل عليه، وهو خلاف الظاهر وخلاف سبب النزول، فإن هذا الحكم للتقية وأن كان صحيحاً في ذاته، ولكن لا علاقة للآية به.

٦. لا يؤخذ الإنسان في الآخرة بما فعل في الدنيا من الطاعات والعبادات إذا كان مكرهاً عليها، وذلك لأنها مشروطة بالاخلاص وهو لا يكون مع الاكراه والاجبار^(١٧).



ص ٤٣٠، مادة (اكراه).

(١٨) المصدر السابق.

(١٩) السجستاني، أبو داود، سنن أبي داود، ج ٣،

ص ٥٦.

(١٥) الراغب الاصفهاني، المفردات، ص ٤٢٩،

مادة (كره).

(١٦) المصدر السابق.

(١٧) الراغب الاصفهاني، المفردات،

تؤدي الى الجنة و النعيم، و هؤلاء الذين يكرهونها جاهلون بحقيقتها. و على هذا يكون جواب هذا الرأي و ردّه في أمرين:

الاول: ان مفاد الاية الكريمة هو انشاء لحكم، أي لا تكرهوا الناس على الدخول في الدين، خصوصا مع ملاحظة التعليل الوارد فيها لهذا الحكم و هو قوله تعالى ﴿فَدَّبَّيْنِ الرَّشْدِ مِنَ الْعَنِيِّ﴾ كما سيأتي توضيحه، و ليس مجرد إخبار عن حقيقة أمر معين.

الثاني: حصر المراد من الدين هنا بالفروع و التكاليف دون الاصول و العقائد امر مرفوض و خلاف الظاهر، كما أوضحنا ذلك في الرأي السابق.

٨. الدين هو الجزاء، فالمعني المقصود هو انه تعالى ليس بمكره على الجزاء، بل يفعل ما يشاء بمن يشاء كما يشاء^(٢٠)... وهذا الرأي كسابقه من حيث المناقشة لانه يرجع أيضا في حقيقته الى الاخبار دون الانشاء و الى حصر معنى الدين

(٢٠) الراغب الاصفهاني، المفردات، ص ٤٣١، مادة (كره).

هنا بالاعمال و التكاليف دون الاعتقاد و الاصول.

٩. اي لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد حرب انه دخل مكرها، لانه اذا رضي به بعد الحرب و صحّ اسلامه فليس بمكره^(٢١).

١٠. وهذا الرأي مردود من وجهين:
الأول: ان حصر الأمر بحالة الحرب بالخصوص لا دليل عليه حتى من اسباب النزول، و لا يساعد عليه الظاهر، ولا التعليل الوارد.

الثاني: ان دليله اخص من المدعي، حيث ان الدليل يخص حالة الرضا فيما بعد بينما المدعي الدخول في الدين بعد الحرب الاعم من الرضا فيما بعد و من البقاء على الكراهة و الاجبار و السخط و عدم الرضا فيما بعد. ثم ان حالة الرضا مفروغ منها و لا يمكن ان يقال عنها (اكراه)، و محل الكلام هو في حالة الاجبار و عدم الرضا.
١٠. الدين بمعني الايمان، وعليه فهو اعتقاد قلبي غير ظاهر و غير قابل

(٢١) الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان، ج ٢، ص ٣١١.



و ان الاكراه هنا هو ما يقابل الرضا لا الاختيار، وبهذا يردّ هذا الرأي.

١١. لا اكراه ليس نفيًا لجنس الاكراه، بل

نفيًا لكمال الدين وافضليته، فالمراد:

ان الدين الذي يظهره هؤلاء اذا كانوا

مجبرين او خائفين من السيف فليس

بدين يعتد به ويثاب عليه صاحبه،

وانما الدين الصحيح ما وقع طوعاً مع

القصد، ولذلك قال تعالى: ﴿قَالَتِ

الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلٌّ لَّهُمُ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا

أَسْلَمْنَا﴾ [سورة الحجرات: ١٤] (٢٣).

وهذا المعنى وان كان صحيحاً في نفسه

كما في قوله ﷺ: (لا صلاة لجار المسجد الا

في المسجد) (٢٤) اي نفي افضلية واكتملية

الصلاة لا نفي جنسها وقبولها (٢٥)، الا انه

هنا اجنبي عن معنى الاية لانه مبني على

معنى الاخبار، وقد اوضحنا مما تقدم ان

معنى الاية الانشاء بسبب التعليل وغيره،

وكذلك فهو قريب من التفسير السادس

(٢٣) الفادي، عبد الرزاق، الانتصار للقران،

ج٢، ص٦٠٢.

(٢٤) راجع: المصنف لعبد الرزاق، ج١،

ص٢٠١.

(٢٥) راجع: التهذيب للطوسي، ج١، ص٩٢.

للاكراه فيكون المعنى المراد انه تعالى

ما بني أمر الايمان على الاجبار

والقسر، و انما بناه على ﴿فَمَنْ شَاءَ

فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [سورة

الكهف: ٢٩].

ولعل هذا المعنى يقارب ما استظهره

السيد الشهيد الصدر من الاية، حيث قال:

(بل لا يمكن الاكراه على الدين، لان

الدين ليس كلمات جامدة ترددها الشفاه،

ولا طقوساً تقليدية تؤذيها العضلات، انما

هو عقيدة وكيان ومنهج في التفكير...) (٢٢).

و من الواضح انّ هذا الرأي قد بني

على ان الاية مجرد إخبار لا إنشاء فيه و لا

أمرٌ بشيء، و ان المراد من الدين هو نفس

الايمان و الاعتقاد لا إظهار ذلك، رغم ان

محل الكلام هو الثاني اي الاظهار. و قد بني

هذا الرأي ايضا على انّ المراد من الاكراه هنا

هو ما يقابل الاختيار لا ما يقابل الرضا، و

سيأتي فيما بعد ان الاية انشاء لأمر و جوب

عدم الاكراه على اظهار دين معين لا مجرد

الاخبار عن تلك الحقيقة القلبية التكوينية،

(٢٢) الشهيد الصدر، محمد باقر، المدرسة

القرانية، ص٣٦٤.



المتقدم وقد يقدم جوابه.

١٢. ان مفاد الآية الانشاء لحكم عدم جواز اكراه احد على الاسلام والتعليل بظهور الحق وتبين الرشد من الغي شاهد على ذلك، وعلى هذا فالآية غير منسوخة بأية اخرى، ولا مخصوصة بأهل الكتاب أو بغيرهم ولا لزمان دون زمان، بل انها دليل على ان الاسلام لم ينتشر بالسيف والقوة^(٢٦).

١٣. وهذا هو الرأي الصحيح المراد من الاية ظاهرا، وسيأتي توضيحه.

و بعد استعراض كل هذه الآراء التي قيلت حول تفسير الاية و المراد منها، فقد عرفنا ان بعض هذه الآراء مردود و بعضها يرجع الى البعض الآخر، و عليه فلأجل اثبات الرأي الصحيح منها (و هو الاخير: الثاني عشر) لا بد ان نثبت ان مفاد الآية هو الانشاء لحكم عدم جواز الاكراه على دين و اعتقاد معين لا مجرد الاخبار عن شيء، و كذلك نثبت وجود العلة لهذا الحكم في

نفس الآية، و ان الاكراه هنا هو فيما يقابل الرضا لا فيما يقابل الاختيار، كل ذلك يكون من خلال بيان الفرق بين الاكراه و الاجبار...

ثم لا بد أيضا من ان فنّند دعوى النسخ بآيات الجهاد و القتال و دعوى التخصص بأهل الكتاب أو بغيرهم.

الفرق بين الاكراه و الاجبار:

هل هما مترادفان و بمعنى واحد؟ ام بينهما فرق معين؟.

و الجواب: ان الاكراه له معنيان، الاول مقابل الرضا و الثاني مقابل الاختيار^(٢٧).

فالاول يعني ان الانسان قد يكره على شئ مجبورا او مضطرا و لكنه يكرهه في قلبه و نفسه فلم يكن عن طيب نفس و رغبة حقيقية و ذلك لشدة و مشقته بل اختاره طاعة للواجب الديني مثلا كما في قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ عَلَيْنَكُمُ الْقِتَالَ وَهُوَ

كُرْهُ لَكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ٢١٦] و هذا المعنى للاكراه يختلف عن الاجبار. والثاني يعني انه لم يختر الشئ بارادته اساسا، بل اجبر عليه بالقوة من الخارج فهو خارج

(٢٧) راجع: البيان، الخوئي، ص ٢٠٤.

(٢٦) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ١٩٧ / ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج ٢، ص ٤٣٥.



تعليلها، فهي وان وردت بصيغة الاخبار، ولكن المقصود منه هنا الانشاء لحكم عدم الجواز تكليفاً، وهو مستعمل في النصوص الشريفة كثيراً، من قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة: ١٨٣] والمراد: صوموا. و مثل قول الامام الصادق (عليه السلام) في رواية عبد الله بن سنان حين سأله عن من حُكْمُهُ الغُسل و لم يتمكن منه: (ان لم يتمكن تيمم و صلى ثم أعاد..)^(٢٩) اي فليتيمم و ليصل ثم ليعد و كما يقول صاحب الكفاية (ان الخبر أكد في الانشاء.. حيث انه اخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه اظهاراً بأنه لا يرضى الا بوقوعه)^(٣٠). فيكون انشاء مؤكدا كالواقع حقيقة. و مادام هذا النص انشاء فلا بد ان يكون المقصود بالاكراه هو عدم الرضا،

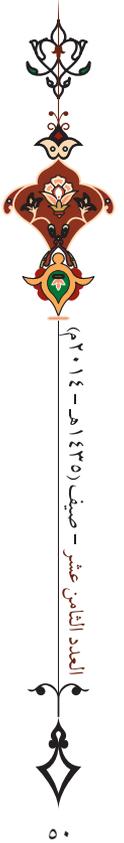
ارادته مثل قوله تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ اُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [سورة الاحقاف: ١٥]. وهو عادة في الامور التكوينية الخلقية، وهذا المعنى للاكراه مطابق للاجبار. ومعنى الاكراه في الاية هو الاول دون الثاني، وذلك لأمر:

١. التعليل الواضح من قوله تعالى: ﴿فَدَبَّيْنِ الرُّشْدِ مِنَ الْغَيِّ﴾ حيث يقول ابو السعود في تفسيرها: (انه استئناف تعليلي صُدِّرَ بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه..)^(٢٨) فهو تعليل وتأکید للمضمون ايضاً، وهذا لا يصلح الا على هذا المعنى للاكراه، فهو تعالى لكي يوضح السبب في عدم جواز اكراه احد على الدين تبين هذه العلة في انه قد بينَ للجميع الحق من الباطل فله بعد ذلك الرضا او عدم الرضا في هذا الدين، فيكون دخوله في الدين عن رضا تام به غير مكره عليه.

٢. الانشاء المفهوم من تعبير الآية ومن

(٢٩) الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار، ج١، ص١٦١، ب٩٦، ج٢.
(٣٠) الاخذ الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، ج١، ص٩.

(٢٨) ابو السعود، محمد العمادي الحنفي، ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، ج١، ص٣٤٥.



لان الانشاء تكليف و التكليف لا يتعلّق بالامور الجبرية الواقعة حتما و الخارجة عن الارادة و القدره فان هذه الامور يجبرُ عنها و لا يُنشا لها تكليف لان التكليف مشروط بالقدرة و غير المقدور لا يتعلّق به تكليف ابتداءً.

٣. هو المعنى الظاهر و المتبادر للذهن، حيث فهمه اغلب المفسرين و الفقهاء، لذلك ذهب بعضهم (كما سيأتي) الى انّ الاية منسوخة بآية السيف و الجهاد، أو انها خارجة تخصصا عن البحث في حرية العقيدة بصورة عامة فانها خاصة ابتداءً بأهل الكتاب اذا دفعوا الجزية، فلو فهموا من الاكراه عدم الاجبار لفهموا منها مجرد الاخبار عن الامر القلبي غير المقدور عليه فلا يضطرون بعد ذلك لدعوى النسخ أو التخصص.

دعوى السيد الخوئي رحمته:

و اما دعوى السيد الخوئي رحمته على انّ الاكراه هنا ليس بمعنى عدم الرضا بل هو بمعنى عدم الاختيار فقد استدل لها

بامور ثلاثة (٣١):

انه لا قرينة على هذا المعنى (عدم الرضا) تصرفه عن معني عدم الاختيار.
١. ان الدين هنا اعم من الاصول والفروع، ونحن نجد ان الشرع قد أكره الناس في كثير من الحالات مثل اكراه المديون على اداء دينه، و الزوجة على طاعة زوجها، و السارق على ترك السرقة و غير ذلك...

٢. ان تفسير الاكراه بمعنى عدم الرضا لا يناسبه قوله تعالى ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ الآ اذا كان ذلك بيان العلة. **الجواب:**

و الجواب عن ذلك يكمن في ردّ هذه الامور الثلاثة بالترتيب المذكور:

١. ان ذلك لا يصلح للاستدلال على نفي معنى عدم الرضا، فان معنى عدم الاختيار أيضا لا قرينة عليه، مع أننا اثبتنا قبل قليل القرائن و الادلة على ارادة معنى عدم الرضا.

٢. حتى مع القول بان المراد من الدين

(٣١) الخوئي، ابو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص ٣٠٧.



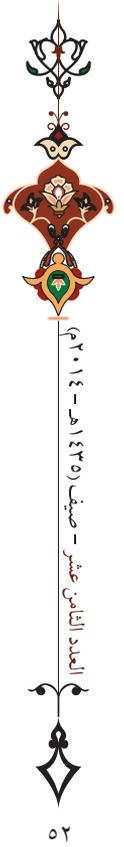
الرشد من الغي) تعليل واضح للحكم الانشائي بالنهي عن الاكراه، و اذا ثبت كونها علة للحكم فيثبت معنى عدم الرضا كما صرح هوئذئذ... بل لا يكون لها معنى آخر غير التعليل خصوصا بملاحظة ما بعدها من قوله تعالى ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ و ان ذلك لا يدل على ارادة خصوص الاصول دون الفروع، فان ما ذكره هوئذئذ من الامثلة كلها في الفروع، و انه قد تجبر الشريعة احيانا على الطاعات و الفروع فان في ذلك مراعاة النظام العام في المجتمع وضبط القوانين العامة و احترام حقوق الاخرين و عدم التجاوز عليها وضمان المصلحة الأهم والأعم في المجتمع الاسلامي كما هي الحالة في المجتمعات البشرية عموما بل ان هذا مقتضى السيرة العقلائية، و عليه فلا ينظر الى هذه الامور من زاوية الاكراه و عدم الاكراه في الدين.

فيكون هذا التعبير في الاية و التعليل الوارد فيها كقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنَيْهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة لقمان: ١٣] حيث بين بنفس هذه الطريقة علة النهي عن الشرك و هي كون الشرك ظلم عظيم، قال الألوسي: (و الظاهر أن هذا من كلام لقمان و يقتضيه كلام مسلم في صحيحه، والكلام تعليل للنهي و الانتهاء عن الشرك)^(٣٢). و هكذا رأيه ايضا في قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ [سورة الغاشية: ٢١] فيقول: (انما انت مذكّر: تعليل للامر بالتذكير)^(٣٣).

(٣٢) الألوسي، محمود بن عبدالله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، ج ١١، ص ٨١.
(٣٣) الألوسي، روح المعاني، ج ١٥، ص ٣٣.

هنا الاعم من الاصول والفروع، و انه لا صارف عن هذا العموم حتى في قوله تعالى بعد ذلك ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ و ان ذلك لا يدل على ارادة خصوص الاصول دون الفروع، فان ما ذكره هوئذئذ من الامثلة كلها في الفروع، و انه قد تجبر الشريعة احيانا على الطاعات و الفروع فان في ذلك مراعاة النظام العام في المجتمع وضبط القوانين العامة و احترام حقوق الاخرين و عدم التجاوز عليها وضمان المصلحة الأهم والأعم في المجتمع الاسلامي كما هي الحالة في المجتمعات البشرية عموما بل ان هذا مقتضى السيرة العقلائية، و عليه فلا ينظر الى هذه الامور من زاوية الاكراه و عدم الاكراه في الدين. والاكثر من ذلك ان الاكراه في هذه الامور و الفروع على كثرتها سيكون قرينة على ان المراد من الدين هنا خصوص الاصول و العقيدة دون الفروع.

٣. قد اوضحنا سابقا ان جملة (قد تبين



وهذا التعبير معروف في العربية كثيرا، كما يقول الاب لابنه مثلا: لا تشغل باللعب قد حان وقت الجدّ و الدراسة، وهكذا فهم الاية اغلب المفسرين، منهم صاحب الكاشف، حيث قال: (قد تبين الرشد من الغي هو تعليل لعدم الاكراه)^(٣٤). و منهم العلامة الطباطبائي قدس سره، حيث قال: (و قد بين تعالى هذا الحكم بقوله: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، وهو في مقام التعليل...)^(٣٥). ولو نزلنا وقلنا بعدم كون هذه الجملة تعليلا للحكم فيبقى مع ذلك احتمال التعليل فيها قويا، ومجرد الاحتمال العقلائي المعتدّ به يبطل الاستدلال المذكور القائم على اساس كون هذه الجملة ليست تعليلا.

إشكالان وردّهما:

قد يشكل على كون جملة (قد تبين الرشد من الغي) علةً للنهي عن الاكراه في الدين بأنه:

(٣٤) مغنية، محمد جواد، تفسير الكاشف، ج ١،

ص ٣٩٦.

(٣٥) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير

القرآن، ج ٢، ص ٣٤٢.

١. اذا كانت هذه الجملة علة للحكم المذكور فهذا يعني انه مع عدم العلة ينعدم المعلول، فمع عدم التبيين يجوز الاكراه في الدين!! و هذا غير ممكن و لم يقل به أحد، بل العكس هو الصحيح فمع عدم القاء الحجة و تبين البراهين كيف يمكن الاكراه و الاجبار!؟.

وجواب ذلك: ان هذا الاشكال يرد فيما اذا كانت هذه العلة منحصرة فينعدم المعلول عند عدم العلة، أما اذا لم تكن العلة منحصرة فلا، و هنا لم يقل أحد بأنها علة منحصرة، فحتى مع عدم التبيين لا يجوز الاكراه و ذلك لان الله تعالى بنى امر الدين على عدم الاكراه و الاجبار أساسا و لكن مع وجوب التبيين و القاء الحجة و توضيح البراهين؛ بل سيكون من الأولى حيثئذ عدم الاكراه، و بذلك يكون معنى الاية: مع تبين الرشد من الغي فلا يجوز الاكراه في الدين، و مع عدم التبين فمن الأولى عدم الاكراه، و هذا واضح عقلا من خلال ما يعرف بقياس الأولوية.

ويمكن القول أيضا: ان العلة التامة لعدم الاكراه لها أجزاء، فالملتضي لعدم



وليس مجرد إخبار عن الامر القلبي الذاتي الواقع لا محالة، وان كان ذلك التشريع و الانشاء بصيغة الاخبار فهو أكد في الانشاء كما أسلفنا، و عليه يكون إثبات هذه العلة للحكم تأكيد لكون الاية انشاءً و تشريعاً للحكم لا مجرد الاخبار. و ان الاكراه و عدمه لا يكون لنفس الاعتقاد و الايمان القلبي، بل هو لأظهار ذلك الاعتقاد و الالتزام به.

نفي إدعاء النسخ:

يمكن نفي دعوى النسخ المتقدمة لآية عدم الاكراه بآيات الجهاد و السيف و القتال من خلال عدة أدلة، منها:

١. ان النسخ لا يكون الا مع وحدة الموضوع و تعارض الحكم بين الناسخ و المنسوخ^(٣٦)...

و هنا لا توجد وحدة للموضوع بينهما أساسا، فان موضوع حكم آية عدم الاكراه هو دين الانسان (وعدم جواز تغييره بالقوة و اظهار دين آخر بغير رضاه) بينما

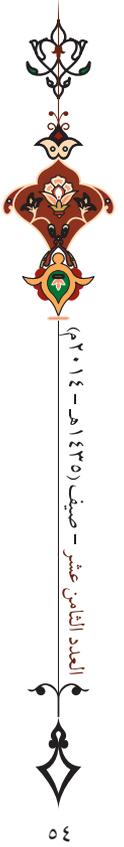
(٣٦) راجع: التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفه، ج٢، ص٢٨٤، علوم القرآن، (شرائط النسخ) ص١٨٥.

الاكراه هو المشيئة الالهية في إقامة الدين على عدم الاجبار و الاجلاء لأسباب كثيرة منها تشريع الثواب و العقاب المبني على حرية الانسان و اختياره لأفعاله و عقائده. واما الشرط الذي يمثل الجزء الثاني للعلة فهو تبين الرشد من الغي و القاء الحجج، و أما عدم المانع و هو الجزء الثالث للعلة فهو عدم محاربة الاسلام و المسلمين و التمرد على القوانين و الضوابط العامة، و عدم الارتداد عن الاسلام الى غيره.

٢. ان ذلك الامر القلبي و هو الايمان علة عدم الاكراه فيه هو استحالة ذلك الاكراه و عدم امكانه أساسا فهو أمر قلبي ذاتي تكويني لا يكون الا بالاقناع و الرضا و الاختيار بعد البراهين و الحجج، و ليس علة عدم الاكراه فيه هو تبين الرشد من الغي، فكيف نقول ان هذا التبين هو العلة؟!.

وجواب ذلك: ان هذا الاشكال

مبني على كون الاية إخبار عن ذلك الامر القلبي، و الصحيح الذي اثبتناه إنه انشاء لحكم عدم جواز الاكراه و تشريع لحرية الاعتقاد الديني و اظهار ذلك الاعتقاد،



موضوع حكم آيات الجهاد هو الدفاع عن الاسلام و المسلمين و ردّ الاعداء المحاربين و المحافظة على أهم عقيدة فطرية عند كل انسان و هي التوحيد و تخليص الناس من الظلم و الطواغيت و نشر العدل و الحرية، و قد أثبتنا ذلك سابقا من خلال القرآن و السنة و الشواهد التاريخية و شهادات المخالفين و انه ﷺ لم يجبر أحدا على اعتناق الاسلام لا من خلال الجهاد و لا من خلال غيره، و مما يدل على ذلك أيضا انه لا جهاد اليوم بعد انحسار الشرك و انتشار التوحيد في العالم من خلال الاسلام أو الاديان السماوية الاخرى، يقول الطباطبائي رحمته الله: (بعد انبساط التوحيد بين الناس و خضوعهم لدين النبوة و لو بالتهود أو التنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد و لا جدال...) (٣٧) و من الطبيعي ان نستثني بعد ذلك حالات الجهاد الدفاعي و ردّ الاعتداء المباشر من اي جهة كانت. و هكذا يفهم ايضا من ابن عاشور حيث قال: (قد يبدو للسامع

ان القتال و الجهاد لاجل دخول العدو في الاسلام فيين في هذه الاية انه لا اكراه على الدخول في الاسلام...) (٣٨) و عليه فلا تعارض بين الآيتين فلا داعي لدعوى النسخ.

٢. ان الحكم المنصوص العلة لا يمكن نسخه الا بعد نسخ علته، فما دامت العلة موجودة فلا يمكن نسخ حكمها، و هنالم تنسخ العلة بل لا يمكن نسخها أساسا لانها (قد تبين الرشد من الغي) و انها تشتدّ و تقوى مع مرور الزمن و ازدياد ظهور الحجج و البراهين و الادلة المتنوعة، فيتبين الهدى من الضلال، و الحق من الباطل، و الرشاد و الفوز من الغواية و الخسران، اكثر فأكثر مع تطور وسائل التبليغ و الاعلام و التقدم العلمي و التكنولوجيا، فكيف نعقل ان هذا الحكم قد نسخ؟! يقول الطباطبائي: (الآية تعلل قوله لا اكراه في الدين بظهور الحق، و هو معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال و

(٣٧) الطباطبائي، محمد حسين - الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص١٩٦.

(٣٨) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٣٥١.



نسخها خبر آحاد ظني منقول عادة عن السُّدِّي وابن زيد^(٤٣)، وينقل السيوطي خبر آحاد آخر عن سليمان بن موسى^(٤٤) في نسخها، و هو كسابقه. جاء في التمهيد: (ان النسخ في القرآن يثبت... بدليل قاطع دلّ على نقض التشريع السابق بتشريع لاحق... كما في الاجماع...) و خبر الواحد ظني بلا خلاف^(٤٥).

٥. ان النسخ يقع بين الدليلين اللذَّين بينهما تعارض حقيقي ذاتي، بحيث لا يمكن الجمع بينهما أو إعمالهما معا^(٤٦)، اما في مورد البحث فيمكن الجمع بالتخصيص أو التخصّص وغيرها، فالخاص يخصّص العام ولا ينسخه. وبذلك لا تثبت دعوى النسخ هذه.

نفي إدعاء التخصّص:

- (٤٣) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، ج٤، ص٥٥١.
 (٤٤) السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، ج٢، ص١٦٦.
 (٤٥) معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، ج٢، ص٢٨٢.
 (٤٦) راجع: المصدر السابق، دراسات في علوم القرآن، فهد الرومي، ص٤٥٥.

الجهاد وبعد نزوله، فهو ثابت على كل حال، فلانسخ^(٣٩).

٣. انها آية محكمة، والنسخ لا يقع على الايات المحكمة، بل يقع على الآيات المتشابهة^(٤٠) التي تحتمل اكثر من معنى (الظاهر والتأويلات خلاف الظاهر)، فهي آية محكمة رغم الاختلاف المذكور في تفسيرها لان هذا الاختلاف ليس في فهم نفس المقصود من المعنى بل هو في امور جانبية مثل نسخها وعدمه أو تخصصها وعدمه أو ما شابه ذلك... و هكذا يرى السيد الخوئي^(٤١): (والحق ان الاية محكمة وليست منسوخة)^(٤١) وايد ذلك ابن عطية في نفي نسخها فقال: (قال قتادة والضحاك بن مزاحم هذه الآية محكمة...) ^(٤٢).

٤. ان خبر الواحد لا يمكن ان يثبت به نسخ الاية القرآنية، و كل ما قيل في

- (٣٩) الطباطبائي، الميزان، ج٢، ص١٩٧.
 (٤٠) راجع: البيان، الخوئي، ص٢٠٣ - ٢٠٤، التحرير و التنوير، ابن عاشور، ج١، ص٣٥٢.
 (٤١) الخوئي، ابو القاسم، البيان، ص٢٠٤.
 (٤٢) الاندلسي، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج١، ص٣٤٣.



ادعى بعض^(٤٧) كما تقدم ان هذه الآية خاصة بأهل الكتاب اذا اعطوا الجزية، و ادعى بعض آخر^(٤٨) انها خاصة ببعض أبناء الانصار، و دليلهم جميعا ما ذكر في اسباب النزول من روايات حول هذه الآية. و لأجل نفي هذا الادعاء نقول:

١. ان المعروف في اسباب النزول أنها لا تخصّص الآية الواردة في ذلك المورد و السبب، فيبقي على عمومه مادام اللفظ عامًا، حتي اشتهر عند الجميع في ذلك القول بأن: (المورد لا يخصّص الوارد وأنّ (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد والسبب)^(٤٩)، و تبقي فائدة ذكر سبب النزول في احسن الاحوال منحصرة في اعطاء

(٤٧) وهو قول الحسن و الضحّاك و قتادة علي ما نقله الطوسي في التبيان، ج ٢، ص ٣١١، و الطبري في جامع البيان، ج ٣، ص ١١ و غيرهما.

(٤٨) و هو قول ابن عباس و سعيد بن جبیر علي ما نقله الطوسي في التبيان، ج ٢، ص ٣١١، و الطبري في جامع البيان، ج ٣، ص ١١ و غيرهما.

(٤٩) العسقلاني، ابن حجر، العجّاب في بيان الاسباب، ص ٣٠.

فكرة عامة عن تفسير الآية و اجوائها و ما يمكن ان يفهم منها، و كذلك يبقي ذلك المورد كأوضح المصاديق و ليس المصداق الوحيد و الخاص و لا يمكن بعده الإعمام و التأويل^(٥٠).

٢. احتجاج أهل البيت عليهم السلام و الصحابة و التابعين في وقائع بعموم الايات النازلة رغم وجود أسباب نزول خاصة بها^(٥١)، كقوله تعالى ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى﴾ [سورة البقرة: ٢٣٨] رغم انها نزلت في سبب خاص^(٥٢)، إلا ان ذلك لم يمنع عندهم من عموم الآية و لم يخرج معناها تخصّصا حسب المورد و السبب.

٣. ان اللجوء الى القول بالتخصّص كاللجوء الى القول بالنسخ، و ذلك كله لتوهم التعارض بين آية عدم الاكراه، و آيات القتال و الجهاد، و

(٥٠) راجع الاتقان للسيوطي، ج ١، ص ١٢٤، و البرهان للزركشي، ج ١، ص ٢٤، و تلخيص التمهيد لمحمد هادي معرفت، ج ١، ص ١١٩.

(٥١) راجع: المصادر السابقة في اسباب النزول.

(٥٢) السيوطي، جلال الدين، لباب النقول في اسباب النزول، ص ٤٥.



بل الى الصحابة او التابعين، وان الكثير من رواها ضعاف كالكلبي وابن زيد واسباط و السدي وعيسى بن المسيب وغيرهم^(٥٣)، واكثرها يكون من اجتهاد هؤلاء الرواة انفسهم، أو أنهم لا يقصدون بها نفس سبب النزول بل شيئاً آخر كالجري والطباق، و توضيح المصداق أو التفسير أو أنها تتضمن الحكم الفلاني فهي للاستدلال على الحكم بالآية وهكذا^(٥٤)... فضلاً عما في بعضها من الاضطراب أو التعارض في المورد الواحد، علماً انها لم تستوعب إلا ٢٤٨ مورداً في القرآن الكريم^(٥٥).

و بعد كل هذا كيف يمكن التعويل

قد اوضحنا سابقا انه لا تعارض بين الاثنين فالموضوع مختلف و ان الهدف من الجهاد لم يكن لاكراه الناس على الدخول في الاسلام أبدا فليس هنا اضطرار للقول بالتخصيص بفئة أو مجموعة و لا للقول بالنسخ.

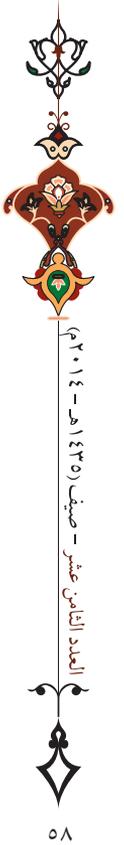
٤. ان لسان الآية عام يؤسس لقاعدة ثابتة خصوصا مع ملاحظة التعليل الوارد (قد تين الرشد من الغي) و تأكيد هذا التعليل و تفصيله بعدها بقوله (فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى...)) بما لا يدع مجالاً للتخصيص في حيز ضيق أو فئة معينة، فالعلة بتفاصيلها ما دامت موجودة و تنطبق على آخرين غير أولاد الانصار أو غير اهل الكتاب بعد الجزية فكيف يمكن القول بالتخصيص في ذلك المورد و منع الإعمام؟!.

٥. ان روايات اسباب النزول عموماً عليها الكثير من المؤاخذات، فهي مرسلة و غير مسندة الى النبي ﷺ مباشرة ولا الى أحد الائمة المعصومين عليه السلام في الغالب،

(٥٣) راجع: السيوطي، جلال الدين، لباب النقول في اسباب النزول، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ص ٤٥ - ٥٠.

(٥٤) راجع: السيوطي؛ جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٨٨ - ٩١.

(٥٥) المصدر السابق.



عليها و اثبات التخصص بها؟!.

النتيجة:

ان آية عدم الاكراه لم تنسخ و لم تكن مخصوصة باهل الكتاب ولا بالانصار ولا بفئة معينة، و هي باقية على عمومها، فهي تؤسس لقاعدة عامة في التشريع و الفكر الاسلامي في حرية العقيدة الدينية بالمعنى المتقدم، و بقي العمل بها ثابتا الي يومنا هذا، و ان النبي ﷺ والائمة عليهم السلام و المتشرعة عموما لم يثبت انهم اجبروا احدا على اعتناق الاسلام، و ان الآية تثبت وجود حرية الاعتقاد الديني في القران، و ليس فيها تعارض او تنافٍ مع آيات الجهاد والسيف و غيرها، بل انها مثل قوله تعالى:

﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس: ٩٩] و امثالها..

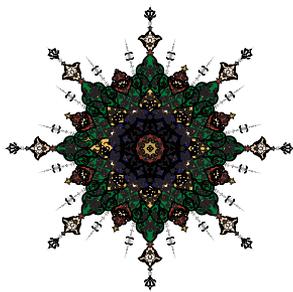
و قد ذهب الى هذا الرأي الكثير من مفسري الفريقين، منهم الطباطبائي في الميزان و الخوئي في البيان، و الطبرسي في مجمع البيان و الطوسي في التبيان،

وغيرهم، و كذلك الطبري في جامع البيان و ابن كثير في تفسير القرآن، و الجصاص في احكام القرآن، و الفخر الرازي في مفاتيح الغيب، و ابن عاشور في التحرير و التنوير، و غيرهم. و ان كان هناك اختلاف في بعض التفاصيل الفرعية، كما اوضحنا في محله.

فهرس المصادر:

١. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير و التنوير، دار سحنون للنشر و التوزيع، تونس، ١٩٩٧ م.
٢. الاندلسي، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣ م.
٣. الآلوسي، محمود بن عبدالله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٤. حجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، دار الجيل الجديد، بيروت، ط ١٠، ١٤١٣ هـ.
٥. الخراساني، محمد كاظم، كفاية الاصول، جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤١٤ هـ.
٦. الخوئي، ابو القاسم، البيان في تفسير

- القران، دار الزهراء للطباعة و النشر، بيروت، ط ٢٤.
٧. الراغب الاصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات، دار القلم، دمشق، ط ٤، ١٤٢٥ هـ.
٨. الرومي، فهد، دراسات في علوم القرآن، الرياض، ١٤٢٥ هـ.
٩. الزحيلي، وهبة، التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٤١٨ هـ.
١٠. الزركشي، ابو عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١ ق.
١١. السجستاني، ابو داود، سنن ابي داود، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٢. السيوطي، جلال الدين، الاتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، الهيئة المصرية العامة كتاب، م. ١٩٧٤.
١٣. السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣ م.
١٤. السيوطي، جلال الدين، لباب النقول في اسباب النزول، دار احياء العلوم، بيروت.
١٥. الشهيد الصدر، محمد باقر، المدرسة الإسلامية، مركز الابحاث و الدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم، ط ١، ١٤٢١ هـ.
١٦. الشيرازي، ناصر مكارم، الامثل في تفسير الكتاب المنزل، مدرسه الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام)، قم، ط ١، ١٤٢١.
١٧. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ٣، ١٩٧٣ م.
١٨. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، دار الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م.



نَظَرِيَّةُ الخِلَافَةِ الإِلهِيَّةِ فِي القُرْآنِ وَعَلاقتها بِالتَّمَنِيَةِ البَشَرِيَّةِ (رؤية موضوعية)

طلال فاتق مجبل الكمالي
باحث اسلامي متخصص
العتبة الحسينية المقدسة - كربلاء

فحوى البحث

بحث استدلاي معمق يحاول فيه السيد الباحث، بيان علاقة التنمية البشرية بحقيقة استخلاف الله - سبحانه - الانسان في الارض وتسخير كل الاشياء لمصلحته، و انطلاقها من منطلقات الهية قرآنية مؤيدة تماماً لهذا النشاط.

وقد وجد الباحث أن التنمية البشرية منهج قرآني طرق شتى ابواب مجالات الحياة من خلال الفكرة و الفلسفة و من خلال الوقوف عند المبدأ القرآني للانسان و عمله كخليفة لله في الارض، و مبدأ لزوم عمارة الارض باحياء عناصرها و كذلك مبدأ التغيير و الإصلاح و غيرها من المبادئ التي توقفتنا بأزاء عالم فسيح من الإنسجام المتكامل بين مفهوم التنمية البشرية و العقيدة الاسلامية.

حيث (عُدَّ التفتح الذهني عند الإنسان ذا علاقة بتطور المعارف)^(١).

وما الحديث عن التنمية البشرية في القرآن الكريم الا لبيان وجهة نظر الإسلام عموماً والقرآن خصوصاً في تفسير ظاهرة التطور والإنهاء والتغير الايجابي على وفق المنظور العام الذي تشكله العقيدة الإسلامية، أي الاطمئنان الى أن هذه الظاهرة منسجمة مع العقيدة الإسلامية ولا تتعارض مع منظومتها القيمية بل هي تعمل بطولها ولا تتقاطع مع مبنيات الرؤية الكونية التي يعد القرآن الكريم الركيزة الأساسية في بيان مضامينها وبيان علاقة ظاهرة التطور والتنمية البشرية بها.

وبهذا فإننا سنحصل على مفهوم معرفي أكده الإنسان استدلالياً وولج به إلى النص الإلهي القرآني، وبذلك يعني إننا سنصل إلى مفهوم متكامل مبني على أساس إدراك الإنسان اياه ومنضبط بضابط النص، وفي هذه الحالة ستتحقق لنا علاقة تفاعلية بين الله تعالى والإنسان، أو قل بين تشريعات

• لم يكن تأكيد الباحث على مفردات المفهوم أو مضامين الرؤية الكونية نابعاً عن فراغ، إنما مبناه نابع من اعتقاده بأن جميع المضامين التي تنبثق لبناء الهيكل المعرفي بكافة جزئياته وتفرعاته مبني على أساسها إضافة إلى الجانب الفكري لأية فلسفة، ولهذا فان أي مفهوم أو مضمون لا بد أن تكون له مرجعية من قيم ومعتقدات تلائم مناخ الرؤيا الكونية له، وبالتالي تؤثر أثرها على فهم الإنسان ورؤيته للمحاور الرئيسية وهي الإنسان، الحياة، الكون، كون الرؤية الكونية كانت وما زالت وظيفتها فلسفة تلك المحاور محاولة الاجابة على استفسارات متطلباتها، وما هي إلا حركة استدلالية استقرائية واستنباطية من النشاط الذهني والمعرفي للإنسان، تحاول هذه الحركة أن تُفعل خطوات حركتها الذهنية الاستدلالية صعوداً ونزولاً من البدء بالجزئيات تارة لتنتقل للكليات، وتبدأ من الكليات لتصل إلى أدق التفرعات والتفاصيل تارة أخرى، لتكون كلتا الحركتين من الصعود والنزول طريقاً موصلاً للمعرفة وتطورها،

(١) صباح عباس عنوز، نهج البلاغة صوت الحقيقة، ٨٣.



الله تعالى وإدراك الإنسان.

وللوقوف على الانسجام الذي نسعى إليه بين حاكمية الله تعالى على الإنسان والكون وبين حاكمية الإنسان على الكون بفعل استخلافه للحاكم المطلق، نجد الانسجام هو عين الانسجام بين المبدأ القرآني ونظريته لفلسفة الإنسان والكون والحياة وبين التنمية البشرية التي تعد وسيلةً وهدفاً لتلك الفلسفة.

ولا يفوتنا أن نؤكد أن للقرآن الكريم مبادئ كثيرة لها ارتباط وثيق بالتنمية البشرية، إلا أن اختيار الباحث محوراً معيناً دون غيره، كان يقصد منه اختيار نموذج واحد مع تفرعاته كافة كدليل على ما يدعيه، وذلك من خلال تسليط الضوء عليه كمثال ليس إلا، وما فكرة نظرية الخلافة الإلهية إلا انموذج جوهري حي كأحد الأفكار القرآنية التي عدت مصداقاً لذلك.

ولتكامل نظرية الخلافة الإلهية وبعدها الفلسفي التي عدت أحد مصاديق التنمية البشرية وفق الرؤية القرآنية ولتجسيدها على أرض الواقع اقتضت حكمة الله تعالى

أن تهيم عدة مقدمات لتفعيلها وهي:

أولاً: الجانب الفكري للنظرية القرآنية الإلهية والذي نعني به مبدأ الاستخلاف كوننا بصدد عرضه على طاولة البحث، والذي سلطنا الضوء عليه في المطلب السابق.

ثانياً: تسخير وتهيئة أدوات الاستخلاف.
ثالثاً: تطويع تلك الأدوات لتمكين الخليفة منها.

رابعاً: ترجمة مفردات المبدأ القرآني بعمارة الإنسان والأرض.

خامساً: إزالة معوقات ومصدات الإستمخلاف وإصلاح ما فسد منها في حالة التخلف بغية العودة إلى دائرة نظرية الخلافة الإلهية ككل، كون نجاح هذه الفكرة الجليلة وتماها لن تكتمل بدون تمثيل للمستخلف، فهي تفتقر يقيناً إلى الحركة والجهد والعمل الجاد لتحقيق تلك النظرية الإلهية والسعي إلى إزالة العوارض والمصدات إليها بالتغيير والإصلاح.

وبها أن فكرة نظرية الخلافة الإلهية لن تتحقق بدون ما أشرنا إليه سلفاً اقتضى الأمر على الباحث أن يكمل مشواره في



نظرية الخلافة الالهية في القرآن وعلاقتها بالتنمية البشرية..... (التصنيف)

العلة الفاعلة للدين، ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ [سورة التوبة: ٣٣] فإن العلة الغائية للدين إنما هي الإنسان^(٢).

فإنسان هو الغاية الرئيسة من دين الإسلام، وفي الوقت نفسه هو الغاية لمشروع التنمية البشرية القرآنية ف(الإنسان يحظى بعناية خاصة من الخالق تجعله في موقع متميز على سائر المخلوقات، وهذه العناية تبدأ من أصل تكوينه واستمرت معه إلى حين اختاره خليفة الله على هذه الأرض)^(٣)، فاعتبار الإنسان غاية القرآن الكريم والتنمية البشرية مبني على ضوء اعتباره خليفة الله في الأرض وفق الجعل الإلهي ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾

[سورة البقرة: ٣٠]، وبما أن هناك غايات صغرى عدت وسائل لتحقيق الغايات الكبرى والتي نعني بها بناء الإنسان والارتقاء به إلى درجة الاستخلاف لتحقيق نظرية الخلافة الالهية، اقتضى

(٢) شفيق جرادي، مقاربات منهجية في فلسفة الدين، ٥٥.

(٣) صدر الدين القمنجي، الأسس الفلسفية للحدثة، ١٣٥.

عرض تمام الفكرة بعد أن ذكر أسسها ومقدماتها في المطلب السابق، إذ وجد نفسه مضطراً إلى أن يقف عند هذه المفردات ولو بالصورة الإجمالية.

وبتأملنا للخطوات أعلاه يتضح منها أننا دخلنا إلى التنمية البشرية من أوسع أبوابها، كون التنمية البشرية تقتضي وجود فكرة أو نظرية، ثم وجود أدوات وسبل لتحقيق تلك النظرية، ولزم وجود غاية تكون بمثابة الدافع والحافز، كما اقتضت الضرورة ترجمة هذه الأفكار إلى خطوات إجرائية مبتغاها تحقيق رؤية تلك النظرية وفلسفتها، كان من أولوياتها الارتقاء بالإنسان من حال إلى أحسن حال.

١. مبدأ الاستخلاف

تكاد تكون نظرة الإسلام والقران الكريم إلى الإنسان نظرة تختلف تماماً عن كافة الرؤى والفلسفات الوضعية والسماوية الأخرى، فالدين الإسلامي وضع مكانة خاصة للإنسان ارتقت به إلى درجة استخلاف علة العلل الموجد إليه، كون الدين (هو العلاقة التفاعلية بين الله والإنسان، وإذا كان الله سبحانه وتعالى هو



تلازم بناء الهيكل العلوي لهذا المشروع بركيزتين أولاهما البناء الداخلي للإنسان المتمثل بإصلاح صراعاته النفسية وترويضها خدمة للمشروع كي يؤهل إلى الدرجة التي رسمها الله تعالى له والركيزة الثانية هي البناء الخارجي للهيكل العلوي المتمثل بنفس أدوات الاستخلاف المتمثلة بإقامة وترجمة حكم الله في الأرض لقوله تعالى: **إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ** [سورة الأنعام: ٥٧].

وبالعودة لقوله تعالى: **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** [سورة البقرة: ٣٠].

نستطيع أن نستشف منها أن الله تعالى تَبَّأ الملائكة بإنشاء مجتمع على الأرض، استوجب وجوده ثلاثة عناصر هي الإنسان، الأرض والطبيعة، العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بالطبيعة وأخيه الإنسان، مع افتراض وجود طرف رابع يُعد مقوماً من المقومات الأساسية للعلاقة

الاجتماعية، على الرغم من أنه خارج إطار المجتمع، وهو العلاقة التي سميت قرآنيًا بالاستخلاف^(٤)، كون اعتماد هذا المبدأ يفترض وجود مستخلفٍ أيضاً، لا بد من مستخلفٍ ومستخلفٍ عليه ومستخلفٍ، إذ لا استخلاف من دون مستخلفٍ وهو الله تعالى، والمستخلف وهو الإنسان واخوه الإنسان، والمستخلف عليه هو الأرض وما عليها وَمَنْ عَلَيْهَا^(٥).

وبذلك لزم لمبدأ الاستخلاف وجود المستخلف **﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾** الذي اخبر الله تعالى الملائكة حين حدد المستخلف

(٤) ذهب الباحث إلى تسمية هذا المطلب (بنظرية الخلافة الإلهية) التي تنضوي تحتها عدة مبادئ وخطوات منها مبدأ الاستخلاف، مبدأ التسخير، مبدأ التمكين، مبدأ عمارة الأرض، مبدأ الإصلاح، بحيث تعد جميع تلك المبادئ هي عناصر تتجانس فيما بينها لتشكّل الصورة المتكاملة لنظرية الخلافة الإلهية، فهي أجزاء تشكّل مجتمعة هيكل النظرية وفكرتها وأدوات تطبيقها، في حين ذهب غيره من الباحثين إلى تسمية الجزء بالكل، لا بداعي أهمية الجزء، بل لتبينهم أن الخلافة الإلهية موقوفة على مبدأ الاستخلاف.

(٥) ط: محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية،



نظرية الخلافة الألهية في القرآن وعلاقتها بالتنمية البشرية..... **التصنيف** •

وَأَشْفَقْنَا مِنْهَا وَمَحَلَّهَا الْإِنْسَانَ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا [سورة الأحزاب: ٧٢]، أي إن هذا العرض الإلهي للأمانة على الإنسان عرض تكويني لا عرض تشريعي، وأن هذه العطية الربانية كانت تفتيش عن الموضوع المقابل لها في الطبيعة، الموضوع المنسجم معها بطبيعته ليكون الإنسان هو الكائن الوحيد الذي كان بحكم تركيبته، بحكم بنيته، بحكم فطرة الله، كان منسجماً مع هذه الأمانة، وتصبح خلافة، إذاً فالعرض هنا عرض تكويني والقبول من الإنسان لذلك العقد قبول تكويني أيضاً^(٧).

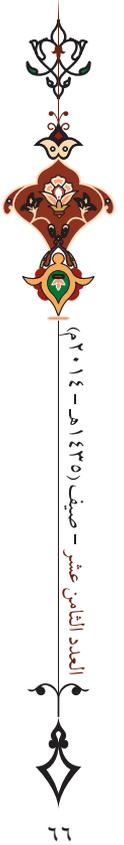
فالأيات السابقة قد حددت لنا معالم مبدأ استخلاف الإنسان واستمكانه الأرض والطبيعة التي سخرها الله تعالى له لغرض تفعيل وتأمين مبدأ الاستخلاف الذي هو مبدأ سماوي هدفه وغرضه **﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ ﴾** أي (التكليف وهو الأمر بخلاف ما في الطبيعة)^(٨)، لقد تحدث القرآن الكريم عن عملية (تحمل الإنسان لأعباء هذه الخلافة بوصفها أمانة عظيمة

عليه وهو **﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾** ومن عليها، وحدد وظيفة المستخلف **﴿ خَلِيفَةً ﴾** وهو الإنسان، وكذا حين استمكنه في إدراك الحقائق والمعارف ليكون مؤهلاً وأنموذجاً حقيقياً للاستخلاف حين شاء الله بأمره **﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾** [سورة البقرة: ٣١] فتعليم الله تعالى لآدم بعلم مباشر، يعني انه تعالى (ميزه عن سائر خلقه بهذا المقام الخطير بان علمه ما لم يعلم)^(٩).

ولعل استمكان الإنسان للأرض والسموات وتسخير ذلك من الله تعالى لها نابع من أساس عملية الاستخلاف، كون الإنسان خليفة الله تعالى من جهة، وانصياع السموات والأرض وما بينهما لقيادة الإنسان كون الموجودات أبت حمل أمانة الله تعالى وهي الخلافة، مع قبول الإنسان بحملها من جهة ثانية، فانضوت بقية الموجودات بما فيها السموات والأرض تحت إطار الخلافة **﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا**

(٧) ظ: محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، ١١١.
(٨) الرازي، التفسير الكبير مج ١٣، ٢٥، ٢٠٤.

(٩) عبد الأعلى السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ١، ١٨٠.



ينوء الكون بحملها)^(٩)، وبمعنى آخر أن (الولاية الإلهية والاستكمال بحقائق الدين الحق علماً وعملاً وعرضها هو اعتبارها مقيسة إلى هذه الأشياء)^(١٠).

أما قوله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ فالمراد منه أن الإنسان (اشتمل على صلاحيتها والتهيؤ للتلبس بها على ضعفه وصغر حجمه)^(١١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾، فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن (الإنسان نظر إلى جانب المكلف، وقال المودع عالم قادر لا يعرض الأمانة إلا على أهلها، وإذا أودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه قبلها وقال ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [سورة الفاتحة: ٥]^(١٢)، وبغض النظر عن سلامة وصحة هذا الرأي من عدمه، إلا إنه يكاد يطابق ما نسعى إليه من نتيجة خاصة لو تأملنا بمدلول ظاهر الآية المباركة كدليل من

جهة، وبحكم الدليل العقلي من جهة أخرى الذي يقر على أن اختيار الله تعالى للإنسان في حمله للأمانة واستخلافه إياه مبني على ما استعرضناه من مقدمات، منها الفطرة، العقل، المؤهلات، الإرادة والعزم، التركيبية، البنية.

وقد علق ابن عاشور على قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ مشيراً إلى أنها جملة استئناف بياني وليست جملة تعليلية^(١٣)، وبهذا سيكون الإنسان (ظالماً لنفسه جاهلاً بما تعقبه هذه الأمانة لو خانها من وخيم العاقبة والهلاك الدائم)^(١٤).

ومن خلال التدبر في الآيات المذكورة آنفاً يُستنتج أن الإنسان قد قبل تكوينياً تحمل الأمانة فأخذ موقع الاستخلاف، وبهذا سيكون الإنسان على وفق الرؤية القرآنية أمام مفترق طريق بين أن يكون مؤهلاً قادراً لتلبس هذا النمط من الوجوب بحيث يكون أهلاً لنظرية الخلافة الإلهية انسجماً مع فطرته وإرادته عقله ومنهج

(١٣) ظ: ابن عاشور، تفسير التنوير والتحرير، مج ٩، ٢٢، ١٢٩.

(١٤) ابن عاشور، تفسير التنوير والتحرير، مج ٩، ٢٢، ١٣٠.

(٩) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ١٢٧.

(١٠) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٦، ٣٧٥.

(١١) المصدر نفسه، ١٦، ٣٧٥.

(١٢) الرازي، التفسير الكبير، مج ١٣، ٢٥، ٢٠٥.



نظرية الخلافة الألهية في القرآن وعلاقتها بالتنمية البشرية..... **التصنيف**

تشير مخاطبة الإنسان أنك إذا أردت أن تعبد الله حقاً عليك أن تنحرف عن كل الضغوط والقيام بمعنى الكمال، كما تعبر الآية عن ضرورة خلوص العمل بالدين من شوائب الشرك ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ** ﴾ لأن مجرد قبول الدين لا يكفي، بل ينبغي تطبيق التوجهات السماوية^(١٧)، وبخلاف ذلك يكون الإنسان خارج دائرة الاستخلاف وحمل الأمانة، وحينذاك يعد مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ **ظَلُمُوا جَهْلًا** ﴾ .

من هنا نجد أن القرآن الكريم قد سلط الضوء على أهم العناصر الأربعة في عملية الاستخلاف، وهو الإنسان بعد الله تعالى، لأنه هو القادر على التأثير والتأثر وهو العنصر الأساس لتحقيق مبدأ الاستخلاف بوصفه وسيلة مهمة، فضلاً عن أنه الغاية، وبالعودة لمنهج وحركة التنمية البشرية نجد أنها تتحرك مع هذا النشاط، لذا فإن الآيات المذكورة آنفاً حاولت أن تصور الإنسان، على الرغم من أنه مأمور ومكلف بأنه قادر حر مميّز لتبني مبدأ الاستخلاف، لذا (١٧) محمد تقي المدرسي، من هدى القرآن، ٧، ٣٨.

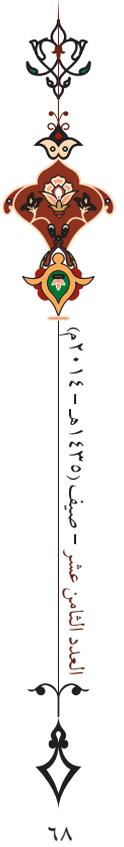
التنمية البشرية، أو أن يكون ظالماً لنفسه فاسقاً فاجراً بمخالفة أمر الله تعالى، وهذا ما وضحه الأعم الأغلب من السياق القرآني، حيث خاطب الإنسان بلزوم امتثال أمر الله تعالى والانتهاز عن نهيه: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ** ﴾ [سورة الروم: ٣٠].

فالأمر بقوله تعالى: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ** ﴾ ما هو إلا أمر وجوبي أي (أقم قصدك للدين... ودم على الاستقامة)^(١٥)، بينما ذكر القرآن الكريم ﴿ **حَنِيفًا** ﴾ إشارة إلى أن يكون عمل الإنسان ومسعاها لله (مائلاً إليه ثابتاً عليه مستقيماً فيه لا تراجع عنه إلى غيره)^(١٦).

وبمقتضى ذلك نلاحظ إن الإنسان يفتقر إلى الجهاد والترويض والسعي لتحقيق مبدأ الاستخلاف وهو منهج تنموي يلزم الإنسان بالارتقاء بنفسه للوصول إلى ارادة الله سبحانه، فالآية تؤكد هذا المطلوب وهي

(١٥) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٥، ٢١، ٢٥.

(١٦) المصدر نفسه.



كرمه الله تعالى، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ
وَمَحَلَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ
الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا
تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٠].

ولعل انصع أوجه تكريم الإنسان
هو ما عرضه القرآن الكريم في قوله تعالى
﴿إِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ،
سَاجِدِينَ﴾ [سورة ص: ٧٢]، فالآية تحمل
بين حناياها كما هائلاً من الدلالات التي
توحي برفعة وجلالة هذا المخلوق من
خلال أمر الملائكة بالسجود له كدلالة
للعناية الإلهية بهذا المخلوق الذي رُسمت
له السيادة والريادة منذ الوهلة الأولى
لخلقه، لذا قال عز وجل فيه ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ
عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾، (وبهذه
الخلافة استحق أن تسجد له الملائكة،
وتدين له بالطاعة كل قوى الكون المنظور
وغير المنظور)^(١٨).

فبحكم نظرية الخلافة الإلهية يكون
الإنسان مأموراً في مبدأ استخلاف الله
في الأرض من خلال إحيائه إياها وبناء

^(١٨) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة،
١٢٧.

الحضارة عليها، لذا مكنه الله تعالى من
الأرض وما فيها من طبيعة، وأودع فيه
كافة القوى العقلية والبدنية والروحية
والنفسية لامتلاك الأرض ومن عليها
وتطويعها له وتنميتها بغية إشباع حاجاته
وتحقيق طموحاته المشروعة، وبهذه
المؤهلات نال شرف الخلافة من الله تعالى
دون سائر المخلوقات ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ
خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة يونس: ١٤].

نخلص مما تقدم الى أن مبدأ
الاستخلاف جزء من منظومة الخلافة
الإلهية، وأن تكريم الإنسان بالاستخلاف
مبني على الجعل التكويني منه سبحانه،
الاستخلاف منوط بالأرض حصراً فهو
مقيد بعالم الدنيا تنتهي بانتهائها أو بانتهاء
قيام الإنسان عليها، وأنه منوط بالحياة لذا
فهو استخلاف مؤقت ينتقل من إنسان
لآخر، الاستخلاف مقيد بادراك والتزام
الإنسان وعمله وحسن تدبره وتنمية
قدراته.

فالاستخلاف مبدأ قرآني تنموي هدفه
بناء الإنسان والارتقاء به إلى مستوى
خلافة الله والتخلق بخلقه والتشبه به



نظرية الخلافة الألهية في القرآن وعلاقتها بالتنمية البشرية..... **البصائر** •

ص: ٢٦]، وبهذين المعيارين سيحدد خليفة الله تعالى من عدمه، أي إن الإنسان سيكون خليفة الله على قدر قربته وبعده من الخط البياني لتمثيل الله تعالى بدرجة عالية من المناخ الإيماني والسلوكي، ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾، ونستفيد من مدلول الآية المباركة أن هناك تبايناً في مرتبة تمثيل الله تعالى للخلافة التي تعد رفعتها وعلوها بقدر الارتقاء الذي يتناسب ومستوى ومقام مَنْ أُسْتَخْلَفَ^(٢١)، كما نستفيد من مدلولها أيضاً أن الخلافة الإلهية ليست مقتصرة على الأنبياء فحسب بل كل النوع البشري دون تمييز^(٢٢) كون دعوة استخلاف الله في الأرض قائمة لغير الأنبياء والأوصياء

(٢١) ولعل السبب في عصمة الأنبياء والأوصياء هو أنهم ﷺ يمثلون السفارة الإلهية النابعة من إرادة الله تعالى، وهم يمثلون عين خلافة الله في الأرض كونهم رسله إلى البشرية بما يحملون من كتب تحمل بين حناياها أحكام السماء، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة

(٢٢) ظ: التحفيز الإيماني، ميثم سلمان، ٤٩.

تعالى، إذ روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (تخلقوا بأخلاق الله)^(١٩) ونقل عنه أيضاً أنه قال: (حسن الخلق خلق الله الأعظم)^(٢٠).

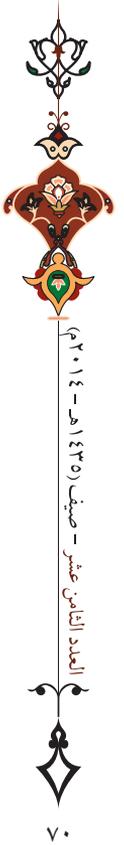
فبمقتضى الاستخلاف لزم على الإنسان القيام بدوره في تنمية ذاته وما يحيط به كما أمره الله سبحانه وتعالى من خلال تنمية مكوناته الإيمانية والعملية، وما ذلك إلا عين التنمية البشرية واساسها، وهذا ما نلمسه بوضوح ونحن نتطلع إلى الحضرة الإلهية وهي تخاطب داود عليه السلام محددةً له وجوب تمثيل مبدأ خلافة الله تعالى في الأرض من خلال "الحق" الذي يمثل الجانب الإيماني (الفكري والعقائدي)، وبالسلوك القويم الذي يعد الركن الثاني لتنمية الإنسان والحياة والحضارة التي تسعى لمشروع

التكامل من خلال نبذ السلوك الشاذ المقرون بالهوى، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة

(١٩) محسن الكاشاني، المحجة البيضاء، مج ٣، ٥،

٦٤، وانظر مصادره.

(٢٠) المصدر نفسه.



من بقية البشر الذي قد يرقى بعض منهم بالاجتهاد والمثابرة والتنمية والتطور إلى درجة الخليفة، ليُخْرَج حينئذ الكفرة والفسقة من بقية البشر عن دائرة الخلافة. لتكون هذه الخلافة امتداداً طبيعياً لتمثيل الله تعالى في الأرض، ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [سورة الانبياء: ١٠٥]، وبهذا سيكون المعيار في الحضرة الإلهية هو معيار الصلاح المتمثل في موردين اثنين هما الجانب النظري الفكري "الإيمان" والجانب الإجرائي السلوكي "العمل الصالح" ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر: ٢-٣] مما يقتضي حينئذ بناء مشروع تنموي جبار يطرق الجانب الفكري ومنظومتها كحجر أساس للتنمية البشرية وجانب سلوكي أدائي يطرق مجالات الحياة العملية المختلفة بحيث تكون التنمية البشرية في هذا المشروع بمثابة الوسيلة لتحقيق مبدأ الاستخلاف الذي هو جزء

من نظرية الخلافة الإلهية.

٢. مبدأ التسخير والتمكين

إن مبدأ الاستخلاف ليس مشروعاً يفرض وجوده بعرض بنوده من دون إمكانية تمثيله على أرض الواقع؛ بل هي مجموعة من الأفكار والرؤى تنسجم عملياً مع الواقع والساحة الحياتية من جهة، من خلال مزية واعتبار الإنسان ورفعة مكانته عن بقية المخلوقات من جهة أخرى ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [سورة التين: ٤].

ولكي نُوصل هذا المبدأ قرآنيًا وواقعياً علينا أن ننظر إلى القرآن الكريم بما صرح به لمبدأ التسخير كمرحلة لاحقة تلي فكرة مبدأ الاستخلاف، كما علينا أن ننظر بعين الواقع إلى الطبيعة لتثبيت ذلك التأصيل القرآني لهذا المبدأ الذي اقتضت حكمة السماء أن تطوع وتسخر الأرض خدمة للإنسان بوصفه (المستأمن من قبل الله تعالى على مصادر الثروة في الكون ليدير أمرها ويدير شأنها وفقاً للروح العامة للملكية الله تعالى) (٢٣).

(٢٣) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ٣٥.



نظرية الخلافة الألهية في القرآن وعلاقتها بالتنمية البشرية..... **التصنيف**

هذه الوظيفة تأتي بمرتبة ومنزلة إحدى وظائف التنمية البشرية حين تعد الأهداف الثانوية كوسيلة لتحقيق الأهداف والغايات الكبرى، وبما أن هدف التنمية البشرية هو الإنسان فإننا نجد أنفسنا أمام مضامين فلسفة نظرية الخلافة التي تجعل من أولوياتها الإنسان، فضلاً عن اعتبار أن البيئة التي تحيط بالإنسان هي من أهم موارد التنمية البشرية وعناصرها الأساسية، وهذا ما نلمسه جلياً في القرآن الكريم ونحن نرتل آيات التسخير، بحيث يدرك المتدبر في الآيات المباركة متانة الرابطة وقوة الانسجام بين الإنسان والطبيعة من دون عناء.

قال سبحانه وتعالى: ﴿ **اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِيَجْرِيَ فِيهِ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِيَبْنِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ (١٣) **وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [سورة الجاثية: ١٢ - ١٣]، الآية المباركة تؤكد مطلب تسخير عموم ما في الكون ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا** ﴾ رغم أن الآية التي سبقتها قد خصصت التسخير

وكان المراد من هذه الحلقة أن ترتبط بالحلقة التي سبقتها لتشكل صورة متكاملة عن فلسفة نظرية الخلافة الإلهية، التي تعد تسخير الكون أحد أهم حلقاتها لتفعيل النظرية وتثبيت دعائمها، وتعد جميع ما سخر للإنسان هي المادة التي استأنمها الله تعالى لديه وهي الوسيلة في الوقت نفسه لبلوغ مبدأ الاستخلاف، كون التسخير يعني (قهر الفاعل في فعله بحيث يفعله على ما يستدعيه القاهر ويريده، كتسخير الكاتب القلم للكتابة، وكما يسخر المولى عبده والمخدوم في أن يفعل باختياره وإرادته ما يختاره ويريده المولى والمخدوم والأسباب الكونية كائنة ما كانت تفعل بسببيتها الخاصة ما يريده الله من نظام يدبر به العالم الإنساني) (٢٤).

ونستطيع أن نقول أنه كما سخر الله تعالى الأرض وما فيها وما عليها كوسيلة لتحقيق مبدأ الاستخلاف للإنسان، كونها خلقت من أجله مسخرة لتأمين حاجاته المشروعة، كذا نستطيع أن ندعي أن

(٢٤) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٦، ٢٣٤.



مصورة إياه في ﴿ سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِيَجْرِيَ ﴾ **أَلْفَلْكَ فِيهِ بِأَمْرِهِ** ﴿ فهو (إعمام بعد تخصيص اقتضاه الاهتمام أولاً ثم الإعمام ثانياً) (٢٥)، والمراد من معنى التسخير هو تذليل ما في السموات والأرض جميعاً، وقد أكد هذا المعنى الشيخ الطبرسي رحمته حينما قال: (ومعنى تسخيرها لنا أنه تعالى خلقها جميعاً لانتفاعنا بها، فهي مسخرة لنا من حيث إننا ننتفع بها على الوجه الذي نريده) (٢٦)، ومفاد الآية أن ما في الكون جميعاً خلق لأجل انتفاع الإنسان به، فسبحانه وتعالى (سخر هذه الأشياء كائنة منه وحاصلة من عنده يعني أنه تعالى مكوّنها وموجدتها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقها) (٢٧).

أما السيد الطباطبائي فقد أشار إلى أن (معنى تسخيرها للإنسان أن أجزاء العالم المشهود تجري على نظام واحد يحكم فيها ويربط بعضها ببعض ويربط الجميع بالإنسان فينتفع في حياته من علويها

(٢٥) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج ١٠، ٢٥، ٣٣٧.

(٢٦) الطبرسي، مجمع البيان، مج ٥، ٢٥، ١٢٩.

(٢٧) الرازي، التفسير الكبير، مج ١٤، ٢٧، ٢٣٢.

وسفليها ولا يزال المجتمع البشري يتوسع في الانتفاع بها والاستفادة من توسيطها والتوسل بثباتها في الحصول على مزايا الحياة فالكل مسخر له) (٢٨) فهو يحاول تذليل أن يوضح قوة الرابطة بين الإنسان والكون وانسجام الحركة بينهما على أساس تسخير الكون للإنسان من جهة وضرورة رعاية الإنسان لتلك الموجودات المسخرة إليه وخدمة له، فهي محاولة علمية دقيقة لبيان معالم التنمية البشرية وفق الرؤية القرآنية ومن مبدأ التسخير.

والنكته المهمة التي نستشفها من مدلول الآية المباركة أيضاً أن التسخير ليس موقوفاً على أساس تجسيد الاستخلاف فقط، وإنما هو دليل على رفعة هذا المخلوق ومنزلته عند الله تعالى الذي كرمه في موارد كثيرة، حين ميزه بعقله وحسن خلقه عن غيره من المخلوقات، وحين سجدت له الملائكة، وعند استخلافه على الأرض، وكرمه هنا أيضاً حين سخر له الكون، وما ذلك إلا دليل على انسجام وتكامل

(٢٨) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٨، ١٦٥.



نظرية الخلافة الألهية في القرآن وعلاقتها بالتنمية البشرية..... **التصنيف**

ذهب إليه صاحب الميزان حين قال: (المراد بتسخير السماوات والأرض للإنسان وهم يرون ذلك ما نشاهده من ارتباط أجزاء الكون بعضها ببعض في نظام عام يدبر أمر العالم عامة والإنسان خاصة لكونه أشرف أجزاء هذا العالم المحسوس بها فيه من الشعور والإرادة فقد سخر الله الكون لأجله)^(٣٠).

والآية المباركة تعطف إضافة

للتسخير إلى مصداقه ﴿ **وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ**

نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَبِاطِنَهُ ﴾ فأعظم نعمه تعالى:

﴿ **أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي**

الْأَرْضِ ﴾، وهو (ما لا يمكنكم جحده من

خلقكم وإحيائكم واقداركم)^(٣١)، فظاهر

الآية أن مرادها أن الله تعالى قد سخر

للإنسان جميع ما في الكون وأسبغ عليه

النعم الظاهرة والباطنة، أي التي يدركها

الإنسان ويتحسسها والتي لا يدركها

وغير ذلك لتأمين حاجاته ومتطلباته

الذاتية الفردية والموضوعية الاجتماعية،

(٣٠) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٦، ٢٣٣.

(٣١) الطبرسي، مجمع البيان، مج ٥، ٢١، ٦٠.

النظرية القرآنية وترابط فروعها بأصولها.

ان مفاد القول أن مرحلة الاستخلاف

تقتضي التسخير، لأن الإنسان بحكم أنه

مخلوق من قبل الموجد لا يستطيع أن يقوم

بمهمة الاستخلاف في الأرض من دون

أن يُسخر له سبحانه وتعالى إمكانات تعد

مقدمات وأدوات إلى تحقيق تلك الخطوة

المهمة، التي هي إحدى حلقات نظرية

الخلافة الإلهية، وقد يسر الله جلّ وعلا كافة

المخلوقات والكائنات في الأرض للإنسان،

حين قال سبحانه تعالى: ﴿ **الَّذِينَ تَرَوُا أَنَّ اللَّهَ**

سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ

عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهْرَهُ وَبِاطِنَهُ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ

يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ

مُنِيرٍ ﴾ [سورة لقمان: ٢٠].

فالآية المباركة تتحدث عن عامة النعم

بعد أن خصصتها في آيات تلت هذه الآية،

فهي تخاطب عموم البشر برغم وجود

شريحة مخاطبة بعينها - على أساس أن العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب - (أي

سخر لأجلكم ما في السماوات... وسخر

ما في الأرض لأجل عباده)^(٣٩)، والحق ما

(٢٩) الرازي، التفسير الكبير، مج ١٣، ٢٥، ١٣٢.



وكذا الذاتية الشخصية أو المؤسساتية الكلية، والتي تصب جميعها في تحقيق مشروع التنمية البشرية الذي هو جزء من نظرية الخلافة الإلهية، وما تسخير الكون للإنسان إلا لأنه أحد الطرق المؤدية لتحقيق مشروع التنمية الحضارية، فإن (لتسخير الموجودات السماوية والأرضية للإنسان معنىً واسعاً يشمل الأمور التي في قبضته واختياره، ويستخدمها برغبته وإرادته في طريق تحصيل منفعه ككثير من الموجودات الأرضية، كما تشمل الأمور التي ليست تحت تصرفه واختياره، لكنها تخدم الإنسان بأمر الله جلّ وعلا) (٣٢).

فالقرآن الكريم قد عرض في عدد من الآيات التي صرحت تارة ولمحت تارة أخرى إلى مبدأ التسخير، إلى أن أهم ما في هذا المطلب ما نستفيدة من مبدأ التسخير وهو:

أولاً: إن الإنسان أكمل من جميع الموجودات بدليل أن سخر له كل ما في الكون.

ثانياً: إن المقصود من التسخير هو ليس أن تكون الكائنات جميعاً تحت إمرة الإنسان، بل هي تدخل ضمن منافعه وخدمته (٣٣).

وإن ما ورد أعلاه نلتمسه واضحاً ونحن نقرأ قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [سورة الرعد: ٢]، فالآية المباركة

تحتزل مجموعة مضامين منها ما نسعى لإثباته في بيان معالم فلسفة التسخير وأثرها في المنظومة الكونية وعلاقتها ككل بالحق سبحانه وتعالى. لأنمبدأ التسخير كما أكدنا عليه يرتبط بالله تعالى وجعله التكويني الذي فرض حاكميته سبحانه على الوجود بأسره والإنسان، فمن الواجب أن يلتفت الإنسان إلى إعداد ذاته إعداداً يتناسب مع ما كلف به كخليفة الله في الأرض قد سخر له الكون كله، من خلال تنمية مهاراته وقدراته وتصوراتهِ للتعامل مع ما

(٣٣) ظ: ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٦، ٣٩٣.

(٣٢) ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ١٠، ٢٤٥-٢٤٦.



نظرية الخلافة الألهية في القرآن وعلاقتها بالتنمية البشرية..... (المصباح)

تعالى للبشر يعد إقراراً بالعبودية لله تعالى واحتراماً للإنسان وما يحيط به من سنن كونه سخرت له، وخلقت لخدمته وتأمين حاجته وتنميته بالارتقاء به من حال إلى أحسن حال.

لذا يرى الباحث أن مخالفة الإنسان لتلك السنن ومنها الانحراف عن فلسفة التسخير ومهمتها هو خرق للالتزاماته الشرعية والعقلية والطبيعية، فسوء استخدام الإنسان للموارد الطبيعية، والعبث بتعامله مع الكائنات المختلفة، يعد إخلالاً في النظم والموازن التي تربك حركة الإنسان ونشاطه التنموي وتربك ما يحيط به من موجودات في هذا الكون ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [سورة الروم: ٤١].

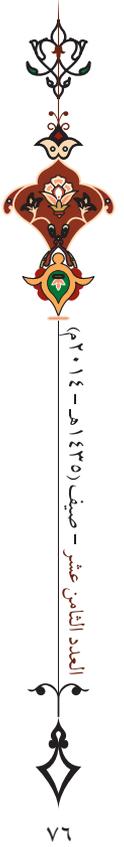
أما قوله سبحانه وتعالى ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [سورة الملك: ١٥].

فنستدل من ظاهر الآية المباركة أن الله تعالى ذلل الأرض بجعل تكويني للإنسان

سخر الله له حتى يستطيع أن يقوم بذلك على الوجه الذي أمر سبحانه وتعالى به والارتقاء إلى مرتبة نظرية الخلافة الإلهية، وبهذا (يتكامل هذان الأصلان، كل منهما يكمل الآخر... حاكمية الله تعالى في حياة الإنسان، وخلافة الإنسان عن الله تعالى على الأرض) (٣٤).

فلم يكن تأكيد مبدأ التسخير إلا لأنه أحد أهم الحلقات التي تشكل منظومة نظرية الخلافة الإلهية، فهونابع من واقع ما يسره الجليل جلّ وعلا للإنسان، مما يقتضي هنا أن يدرك الإنسان ضرورة حسن التعامل مع المسخرات (الطبيعية)، بحيث يكون هذا الإحسان على وفق الرؤية السماوية وبنائها الشرعي الذي شرع الوجود على أساس التكامل والعدالة، وللحفاظ على المنهج نفسه الذي اقتضى التعامل مع المخلوقات والكائنات والطبيعة على وفق هذا الذوق، الذي يعد نشاطاً يصب في نفس بناء الإنسان وتنميته، فاحترام السنة الكونية التي شرعها الله

(٣٤) محمد مهدي الأصفى، في رحاب القرآن، ١٣٥.



على أساس الآية التي كانت محور ومنطلق حديثنا ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: ٣٠]، فهي نفس الأرض التي ذلت وسخرت له ليقوم حدود الله سبحانه وتعالى، وبمعنى آخر كان لا بد من وجود أدوات وآليات تسخر للإنسان كالأرض وبقية الكون لقيام أمره وتطبيق فصول نظرية الخلافة.

وعند تأملنا في ﴿ذُلُولًا﴾ من قوله جل وعلا: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾ نستفيد أنه تعالى طوع الأرض وألأنها وسهل ما فيها وما عليها للإنسان^(٣٥)، وما التذليل إلا التسخير الذي نسعى لتحديده كمرحلة من مراحل نظرية الخلافة الإلهية، والدليل على أنها مسخرة للإنسان قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمْ﴾، هذا فضلاً عن مدلول ما تعرضنا إليه في مدلول ﴿ذُلُولًا﴾ والتي تعني أن

الأرض (مطبعة مسخرة لخدمة الإنسان في جميع المجالات والظروف)^(٣٦)، وهذا ما أكده صاحب الميزان حين قال: إن (تسمية الأرض ذلولاً وجعل ظهورها مناكب لها يستقر عليها ويمشي فيها باعتبار انقيادها لأنواع التصرفات الإنسانية من غير امتناع)^(٣٧).

وبعيداً عن أبعاد الآية المباركة ومدلولاتها الواسعة التي تكاد لا تعد ولا تحصى، فإننا نحرز يقيناً أنها نصب في مصب مطلب التسخير الذي نحاول إثباته كأحد أدوات نظرية الخلافة القرآنية من جهة وكأحد مصاديق التنمية البشرية وأدواتها وفق الرؤية القرآنية، لأن (الله جعل الأرض ذلولاً بالآف من الموافقات الضرورية لقيام الحياة)^(٣٨)، والحياة كما أكدنا هي ساحة التنمية البشرية وميدانها من جهة أخرى.

(٣٥) ﴿ذُلُولًا﴾ الكلمة مشتقة من الذل وهو الهوان والانقياد... فاستعير الذلول للأرض في تذليل الانتفاع بها مع صلابة خلقها تشبيهاً بالدابة المسوسة المرتاضة بعد الصعوبة على طريقة المصراحة. ظ: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج ١٢، ٢٩، ٣٣.

(٣٦) ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ١٤، ٣٢٢.
(٣٧) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٩، ٣٧٣.
(٣٨) سيد قطب، في ظلال القرآن، مج ٦، ٢٩، ٣٦٣٩.

نظرية الخلافة الإلهية في القرآن وعلاقتها بالتنمية البشرية..... **التبصير**

الأرض كروي، وقد نبه على ذلك بالعلة الباعثة في قوله ﴿ **لَكُمْ** ﴾، والعلة الغائية في قوله ﴿ **لِتَسْلِكُوا مِنْهَا سُبُلًا** ﴾ وحصل من مجموع العلتين الإشارة إلى جميع النعم التي تحصل للناس من تسوية سطح الأرض (٤٢)، بحيث تعد هذه السبل والطرق واسعة مؤدية إلى الهدف المقصود وهي الأمانة الإلهية الكبرى، (ومن أجل أن يستطيع الإنسان القيام بالأمانة الكبرى، سخر الله له الكون وقوانينه لكي يستثمرها ويتنفع بها في إقامة الحياة المتحضرة، ويتحرك في ظل منهج علمي عقلي... لإحداث التغيير المطلوب والمتجدد المستمر في الحياة الإنسانية والمجال الكوني) (٤٣).

إلا أن مبدأ التسخير ليس هو المبدأ الوحيد في إتمام مفاصل نظرية الخلافة الإلهية، فالنظرية تفتقر إلى مبدأ التمكين الذي يعد مرتبة متطورة من مبدأ التسخير كما أشرنا إليه، لأن مفهوم التمكين يعني أن يشرع الإنسان عملياً بتكاليف

(٤٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج ١٢، ٢٩، ٢٠٥.

(٤٣) محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي، ١١٦.

ونكتة هذه الآية المباركة هي عملية التلازم بين التسخير كأحدى حلقات نظرية الخلافة الإلهية والحلقة أو المرحلة التي تليها وترتبط بها وهي مرحلة التمكين، فآية ﴿ **فَأَمْسُوا فِي مَنَاكِبِهَا** ﴾ (كناية عن كونها نهاية في الذلولة) (٣٩)، فبعد وصفه تعالى للأرض بأنها ذلول أمر لعباده بأن يسيروا في ﴿ **مَنَاكِبِهَا** ﴾ (٤٠) وهذا يعني أنه تعالى قد مكن الأرض للإنسان كمرحلة متطورة ومتقدمة من مرحلة التسخير، فهي قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا** ﴾ (١١) ﴿ **لِتَسْلِكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا** ﴾ [سورة نوح: ١٩ - ٢٠]، فالأرض هي كالبساط الواسع الجاهز المتوفر فيه جميع متطلباتكم المعيشية) (٤١).

أما ابن عاشور فقد أكد ما نسعى إلى إثباته حين أشار إلى أن البساط: هو ما يفرش للجلوس عليه، وليس المراد أن الله جعل حجم الأرض كالبساط لأن حجم

(٣٩) الرازي، التفسير الكبير، مج ١٥، ٣٠، ٦٣.

(٤٠) ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ١٤، ٣٢٢.

(٤١) ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ١٤، ٤٦٦.



الاستخلاف من خلال بسط اليد على ما مَكَّنَّه الله تعالى من تسخير ما في الكون.

فالتمكن قد ورد في القرآن الكريم عدة مرات وبسياقات مختلفة، قال الراغب أن المكان عند أهل اللغة (الموضع الحاوي

للشيء)^(٤٤)، وبما أن الاستخلاف يفتقر للموضع الذي يحوي تطبيق المبدأ كان التمكين الذي هو: إقرار الشيء وتثبيته في

مكان، وهو نفس ما ورد في القرآن الكريم حين نسب فعل تمكين الكون من الله عز وجل إلى الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ

مَكَّنْتَهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ [سورة

الاحقاف: ٢٦]، ﴿وَنُكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾

[سورة القصص: ٦]، ﴿أَوْلَمْ نُمَكِّنْ

لَهُمْ﴾ [سورة القصص: ٥٧]، وكذا

قوله جل وعلا: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي

الْأَرْضِ﴾ [سورة يوسف: ٥٦]، فالمكان

هو مقر الشيء في الأرض، والإمكان

والتمكن الإقرار والتقرير في المحل،

وربما يطلق المكان والمكانة لمستقر الشيء

من الأنوار المعنوية كالمكانة في العالم وعند

(٤٤) الراغب الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن

الكريم، ٧٧٢.

الناس، ويقال: أمكته من الشيء^(٤٥)، لذا

أشار السيد الطباطبائي^{رحمته} في مورد آخر إلى

أن التمكين بأنه (الإقذار يقال: مكنت له

أي أقدرته فالتمكن في الأرض القدرة على

التصرف فيه بالملك كيفما شاء وأراد)^(٤٦).

والناظر في موارد لفظة التمكين في

القرآن الكريم، يميز بين صيغتين له: صيغة

التمكين في الشيء، وصيغة تمكين الشيء.

الأولى خاصة بالتمكين في الأرض، والثانية

عامة تشمل تمكين الدين والقوة والسلطة

والمال، وهذا يعني أن التمكين للإنسان يتم

عبر مستويين:

الأول: حسي مادي، يتم فيه تمكين

الإنسان من التصرف في الأرض،

ولذلك جاء ذكر (المعاش) مع التمكين

في الأرض ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيِشًا قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾

[سورة الأعراف: ١٠] أي بما يضمن

استقرار الحياة ومستلزماتها وديمومتها،

وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ

(٤٥) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير

القرآن، ١١، ١١٢.

(٤٦) [سورة الاحقاف: ٢٦].



منظومة نظرية الخلافة الإلهية، ومنها ما قاله سبحانه وتعالى في محكم كتابه العزيز وهو يصف «ذو القرنين» ﷺ: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَايَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ۚ فَأَبَعَّ سَبَبًا﴾ [سورة الكهف: ٨٤-٨٥]، أي (منحناه سبل القوة والقدرة والحكم) (٤٨) في الأرض ليحكمها، لأن التمكين مدلوله في الآية المباركة هو (جعل الشيء ممكناً، أي راسخاً، وهو تمثيل لقوة التصرف بحيث لا يززع قوته أحد... فمعنى التمكين في الأرض إعطاء المقدرة على التصرف) (٤٩).

ولعل الدليل إلى ما ذهب إليه الباحث في كون مبدأ التمكين يعد بمثابة الوسيلة والأداة لتطبيق فكرة نظرية الخلافة وكذا في كون التنمية البشرية هي وسيلة لتحقيق الأهداف العليا، هو ما ورد في الآيتين المباركتين من تتابع، فالمتأمل في الآية يدرك أن الله قرن التمكين بتمتته سبحانه حين قال تعالى: ﴿وَأَيَّنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾، والسبب (الوصلة والوسيلة فمعنى إيتائه

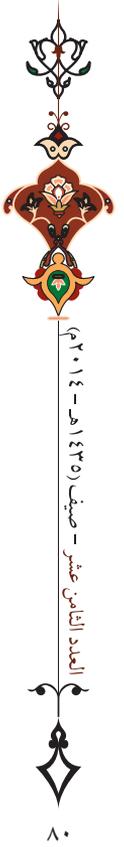
(٤٨) ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٧، ٥٧٣.
(٤٩) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج ٧، ١٦، ٢٣.

مَكَّنَهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ﴾ [سورة الاحقاف: ٢٦]، والثاني: معنوي، يتم فيه تمكين الدين والأمن للإنسان: ﴿اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [سورة النور: ٥٥]، وهذا مستوى من التمكين يحرز بموجبه الإنسان على أهم الأسس الداعمة للحياة الكريمة.

وبوجود هذين المستويين من التمكين، يرتبط المادي بالروحي في تنمية الإنسان، ولا يصبح عمار الأرض وصلاحها إلا بهما، ولعل هذا ما يفسر قصور مفهوم (التنمية البشرية) المتداول عن الإيفاء بالشروط الحقيقية لنمو المجتمعات ورفقيها وأمنها المادي والروحي (٤٧).

فقد عرض القرآن الكريم عدة شواهد لتصوير مبدأ التمكين ودوره في

(٤٧) ظ: ميثاق الرابطة، جريدة الكترونية أسبوعية، د. فريدة زمرد، مفهوم التمكين في القرآن الكريم، موقع ألكتروني www.almithaq.ma/con-tenu.aspx?C=3000



سبباً من كل شيء أن يؤتى من كل شيء يتوصل به إلى المقاصد الهامة الحيوية ما يستعمله ويستفيد منه^(٥٠)، وبتعبير آخر (أعطيناه من كل شيء من الأمور التي يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشيء)^(٥١) وهذا ما توضحه الآية اللاحقة ﴿فَأَنْبَغُ سَبَبًا﴾، فد الإلتباع للحقوق أي لحق سبباً واتخذ وصلة وسيلة يسير بها^(٥٢).

فالإنسان الذي يسعى لتمثيل الله في الأرض عليه أن تكون إحدى أدواته أن يلتفت إلى ما سخر إليه الله تعالى ومكنه منه لينطلق به، لأنه الطريق والسبيل القصير لتحقيق مراده، كما يجب على الإنسان أن يلتفت إلى مورد مهم في تطوير وتنمية ذاته، فكما يعد استثمار الكون وعناصره مورداً لتأمين حاجات الإنسان ومتطلباته المشروعة، كذا يعد التتابع والتواصل مع تلك الأسباب والسبل هو تواصل في تنمية الإنسان وتطويره.

(٥٠) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير

القرآن، ١٦، ٣٥٥.

(٥١) الرازي، التفسير الكبير، مج ١١، ٢١، ١٥٠.

(٥٢) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير

القرآن، ١٦، ٣٥٥-٣٥٦.

أما قوله تعالى في ما ورد عن قصة يوسف عليه السلام كمثال آخر: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة يوسف: ٢١]، فد المراد من تمكين يوسف في الأرض إقراره فيه بما يقدر معه على التمتع من مزايا الحياة والتوسع فيها^(٥٣)، وهذا من عناية الله تعالى به كونه شاهد الآية المباركة بعد خروجه من غيابة الجب، وكذا ورد تمكينه في مورد آخر بعد خروجه من سجن العزيز وتنصيبه لادارة خزائن أرض مصر حيث قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة يوسف: ٥٦] والعناية في الموضوعين واحدة^(٥٤).

نخلص مما تقدم الى أن مبدأ تسخير الطبيعة للإنسان وتمكينه منها هي الوسيلة لتحقيق نظرية الخلافة الإلهية، لأن التمكين يعني أن يعطى للإنسان (ما يستطيع بواسطته تنفيذ مآربه، وتهيئة أدوات العمل

(٥٣) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير

القرآن، ١١، ١١٢.

(٥٤) ظ: محمد حسين الطباطبائي، الميزان في

تفسير القرآن، ١١، ١١٣.



نظرية الخلافة الالهية في القرآن وعلاقتها بالتنمية البشرية..... **التصنيف**

والجدير بالذكر في كل ما تقدم أن أغلب الآيات القرآنية التي وردت فيها كلمة «التمكين» كانت تفيد إقرار التصرف وليونة الحركة بامتلاك زمام القرار في الخيار، وهذا هو أهم محور من محاور التنمية البشرية على مستوى الدراسات القرآنية وحتى الوضعية منها، لأن فلسفة التمكين في التنمية البشرية تعني توسيع قدرات الإنسان لتوسيع خياراتهم، بحيث يكون ذلك دافعاً لانفتاح آفاق حريته، لتصل العلاقة بينهما علاقة طردية، إذ بسعة خيارات الإنسان وتمكينه منها تتحقق التنمية البشرية وتتسع مساحتها، وبالعودة إلى تعريف الباحث للتنمية البشرية نجد أن مفهوم التمكين له الريادة في تحقق هدف التنمية البشرية، كون مسعاه الزيادة في سعة خيارات الإنسان وتأمين متطلباته وحاجاته المشروعة على وفق الرؤية الكونية التي يتتمي إليها^(٥٨).

وبهذا نعد مبدأ التسخير ومبدأ التمكين كمبدأ الاستخلاف الذي يشكل أحد عناصر وأجزاء منظومة النظرية

(٥٨) راجع ص: ٢٢ من الرسالة.

له، ورفع الموانع وإزالتها عن طريقه^(٥٥)، فما وجود الطبيعة وعناصرها إلا خدمة للإنسان ولتنميته وتطويره بغية ارتقائه إلى مرتبة الاستخلاف، وبهذا اختار الله تعالى هذا المخلوق -الإنسان- ليقوم بأصعب وأخطر وأهم مهمة ألا وهي استخلاف الله في الأرض، حيث كلف الله تعالى الإنسان بهذا المشروع العظيم تكليفاً إلزامياً للقيام بدور الخلافة الإلهية في الأرض، كما هيأ له سبل القيام بهذه المهمة ومكّن له ما في الأرض بقوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيِشٌ قَلِيلاً مَا نَشْكُرُونَ** ﴾ [سورة الأعراف: ١٠]، أي (جعلنا لكم فيها مكاناً وقراراً ومكانكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها وجعلنا لكم معاش)^(٥٦) أي (منحناكم الملكية والحاكمية وسلطانكم على الأرض... وأعطيناكم وسائل العيش بجميع أنواعها)^(٥٧).

(٥٥) ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٤، ٣١١.

(٥٦) الرازي، التفسير الكبير، مج ٧، ١٤، ٢٥.

(٥٧) ناصر مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٤، ٣١١.



القرآنية للخلافة الإلهية، التي هي من التنمية البشرية في القرآن الكريم.

٣. مبدأ عمارة الأرض وإصلاحها.

وبما إننا قد فرغنا من المعنى الإجمالي لمبدأ الاستخلاف، التسخير، التمكين، والمقرونة جميعها بحمل الأمانة الإلهية من قبل الإنسان، لذا كان لزاماً على الإنسان أن يُدرك أن للأمانة ضوابط ومحددات تُلزمه الالتفات إلى عظيم ما وكل إليه وما يترتب بذلك من خطوات عملية لتمثيل لائق لمبدأ الاستخلاف وللإستفادة مما سُخر إليه ولتطويع الكون والتمكين منه، كل ذلك خدمة للشروع بأداء الأمانة الإلهية وتطبيق بنودها.

وبمقتضى ذلك نستطيع أن نقول إن الإنسان استحق شرف خلافة الله في الأرض (لأن الاستخلاف يعني الإحساس بالمسؤولية وشرف الأمانة، والإنسان هو الكائن الأرضي المتميز بالإحساس بالمسؤولية)^(٥٩)، ولكي ينال الإنسان تمام هذا الشرف العظيم لزم أن يدرك حقيقة الخلافة ورفعته من جهة،

(٥٩) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ٦١.

ويسعى لأقامتها من خلال اعمار الأرض وإصلاحها من جهة ثانية، بحيث يقوم على بناء وإحياء علاقة سوية مع ربه ونفسه وبقية جنسه، ويقوم بإحياء البيئة التي يعيشها وما يحيط به أيضاً، كل ذلك بمقتضى إقراره التكويني لقبول الخلافة والعبودية المتمثلة بطاعته وامتناله لحكم الله تعالى، بحيث تعد العبودية والطاعة والوقوف عند حدود الله تعالى هي مرآة عاكسة للخلافة الإلهية.

فالخلافة تعني أن يكون الخليفة ممثلاً حقيقياً لمن أُستخلف، وهذا يعني أن الإنسان في مثل هكذا حالة (هو عامل، واع، مطيع لله، يقوم في الأرض بتحقيق سلطان الله تعالى وسيادته في حياة الإنسان وتنفيذ أمره ونهيه في اعمار الإنسان والإنسان خليفة الله، والعناصر التي تكوّن هذه الخلافة هي الوعي والإرادة والطاعة، فإذا اكتملت هذه العناصر في الإنسان كان لله تعالى خليفة في الأرض)^(٦٠).

قال سبحانه وتعالى في محكم كتابه

(٦٠) محمد مهدي الأصفى، في رحاب القرآن،



بها ونما وتطور، كما يُدرك أن الله تعالى هو الذي أودع فيه (الطموح وأعطاه القدرة، وطوع له ما في الأرض، وتلك هي شروط عمارة الأرض)^(٦٤).

فمطلع الآية المباركة ابتدأت بصيغة **﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾** التي تعد (في موضع التعليل للأمر بعبادة الله ونفي إلهية غيره)^(٦٥) ثم اقترن هذا التعليل الأمر بالعبادة أن يكون اعمار الأرض وجهاً من أوجه العبادة، فإن الله تعالى ألزم الإنسان وأمره في عمارة الأرض بما يحتاج إليه^(٦٦)، كما يحرز المتدبر بوضوح (الدلالة على وجوب عمارة الأرض للزراعة والغراس والأبنية، أي إن الدين لم يجعل عمارة الأرض من النوافل أو المندوبات، بل جعلها من الشعائر الواجبة، التي يثاب فاعلها، ويعاقب ويعاقب بالفسق على

(٦٤) محمد تقي المدرسي، من هدى القرآن، ٤، ٥٦.

(٦٥) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج ٥، ١٢، ١٠٦.

(٦٦) ظ: مجموعة باحثين، دراسات في التنمية البشرية المستدامة، الإسلام والتنمية البشرية المستدامة - مقارنة في الأهداف والموارد، أسامة العاني، ١٥٠.

العزیز: **﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾** [سورة هود: ٦١]، أي (ابتداءً خلقكم من الأرض... بأن مكنكم من عمارتها)^(٦١)، وهذا ما ذهب إليه الرازي أيضاً حين أشار إلى أن المراد هو جعلكم عمارها كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للإنسان، وأن الإنسان قادر على ذلك، لقدرته على التصرفات، وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع^(٦٢).

فآية **﴿وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾** تعني إن العمارة هي (تحويل الأرض إلى حال تصلح بها أن ينتفع من فوائدها المترتبة.. والاستعمار هو طلب العمارة بأن يطلب من الإنسان أن يجعل الأرض عامرة تصلح لأن ينتفع بها يطلب من فوائدها)^(٦٣).

لم يكن الخطاب القرآني بغريب عن الإنسان وواقعه ومحيطه لئدرك أنه خلق من أديم الأرض التي استوطنها وترعرع (٦١) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مج ٣، ١٢، ١٧٨.

(٦٢) ظ: الرازي، التفسير الكبير، مج ٩، ١٨، ١٤.

(٦٣) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٠، ٢٩٨.



ناكرها)^(٦٧)، لذا نجد أن مفهوم العمارة قد استعمله القرآن الكريم نظيراً لمفهوم الاستخلاف ومبدأه، بحيث نجد كليهما يصبان في مصب نظرية الخلافة الإلهية التي تلزم الإنسان على إحياء نفسه والأرض التي يستوطنها بل عموم الكون، فاستعمار الإنسان للأرض يعني تفويضه لعمارته وإحيائها بإنائها وإصلاحها بحيث تهيأ لتصير قابلة للانتفاع بها، وبهذا يكون الإنسان حينئذ هو المحور الرئيس والفاعل الأساس في عمارة الأرض وتأهيلها وتهيتها كساحة للحياة بغية تجسيد مبدأ العمارة من خلال سعة رقعة خيارات الإنسان وتأمين حاجاته المشروعة التي تعد من الأهداف الأساسية للتنمية البشرية.

فعملية إنابة الإنسان لله تعالى في الأرض وتفويضه في عمارتها واقتران عموم ذلك بالعبادة، ما هي إلا دلالة واضحة لعظيم هذا المبدأ ورفعته من بين مبادئ نظرية الخلافة الإلهية، لذا عد (إدراك حقيقية الاستخلاف الإلهي، ومعرفة دور الإنسان المسلم في تغيير

الأوضاع وبناء الحضارة وصنع المستقبل من المنطلقات الأساسية للإسلام عقيدةً وشريعةً وسلوكاً)^(٦٨)، الذي بات شرطاً لازماً للتنمية الإنسانية الفاعلة.

والدليل على ما ذهبنا إليه في اقتران مبدأ عمارة الأرض مع بقية المبادئ الأخرى وارتباطها جميعاً بمنظومة نظرية الخلافة الإلهية هو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة يونس: ١٤]، فالقرآن الكريم يصرح معلناً أن الإرادة الإلهية تلزم مَنْ استخلفه الله وأتاب عنه أن يكون أهلاً للأمانة، وأن الإرادة الإلهية تترقب ﴿لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾، لأن القرآن الكريم صرح عن رفضه لمبدأ العبثية والفوضى، فهو يرفض أن يحيد الإنسان عن الانضباط والدقة والقانون والناموس الإلهي وعن علة خلقه ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ١١٥].

فالنظرة القرآنية للإنسان والكون

(٦٨) محسن عبد الحميد، تجديد الفكر

الإسلامي، ٧٦.

(٦٧) المصدر نفسه، وانظر مصادره.



ومصدق ذلك ما استشهدنا به من قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة يونس: ١٤] والمتأمل في الآية المباركة يجد هناك مرحلة مهمة من مراحل نظرية الاستخلاف هي ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ والتي نعني بها مرحلة عمارة الأرض، ومراد الآية المباركة (أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكتنا ﴿ لِنَنْظُرَ ﴾ أتعلمون خيراً أم شراً) (٧١).

أما قوله تعالى: ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ [سورة القصص: ٥]، فالجعل الإلهي من تمكين المستضعفين ورثة للأرض بإحيائها هو دليل آخر على ارتباط وتعانق الأسباب بمسبباتها وتجانس المبادئ القرآنية فيما بينها لتشكيل منظومة نظرية الخلافة، وما الآية المباركة التي تلي هذه الآية إلا لتوضح وتكمل مطلب النظرية القرآنية ﴿ وَنُمْكِنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [سورة القصص: ٦]،

(٧١) الزمخشري، الكشاف، ١، ٤٧٣.

والحياة نظرة سامية رفيعة الشأن تكاد تختلف تماماً عن جميع الرؤى الوضعية، فالتصور القرآني مبني على أنه ليس للهو وللعب وللعبث، ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْبٍ ﴾ [سورة الدخان: ٣٨] فالآية المباركة تستوضح أن الإنسان لم يخلق سدى، ولا الكون خلق عبثاً، فلا بد من أن يستثمر الإنسان حياته لتنمية ما في الكون، وهي المتمثلة في عملية اعمار الأرض وإحيائها (٦٩).

ومما لا شك فيه أن الإنسان بحكم ما تميز به من خصائص وبحكم مرتبة الاستخلاف يستطيع أن يقوم بما كلف به من وظائف لبناء هيكل صرح الحضارة السماوية في الأرض (الخلافة الإلهية)، فهو (يستطيع أن يقوم بهذا العمل الحضاري على الأرض، لأنه من اختصاص عقله وطاقته التي زود بها، ولكن في ضوء الوحي الإلهي الذي وضع الحقائق الكلية عن الوجود أمامه) (٧٠).

(٦٩) ظ: المصباح: العدد التاسع، التنمية في القرآن الكريم، محمد جواد عباس شيع.
(٧٠) محسن عبد الحميد، تجديد الفكر الإسلامي،



والتي تعني تفعيل مبدأ عمارة الأرض من خلال تمكينهم الأرض، بمعنى (أن ننعم على هؤلاء الذين استضعفوا من كل وجه نعمة تثقلهم وذلك بأن نجعل أئمة يقتدى بهم فيكونوا متبوعين بعد أن كانوا تابعين ﴿وَجَعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^(٧٢) أي (نجعلهم يحكمون في الأرض وتكون السلطة والقدرة وغيرها لهم وتحت تصرفهم)^(٧٣).

لم تكن وراثه الأرض من قبل المستضعفين بالأمر اليسير ناهيك أن يكونوا بجعل من الله تعالى أئمة فيها، فالأمر يحتم إيماناً صادقاً وسلوكاً معبراً عنه، ينطق بالسعي والجهد والعزم ويوجب الإخلاص بالرغم من منة الله تعالى في تهيئة سبل الخلافة لقوله جلّ وعلا: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة يونس: ١٤]، أي يجب أن يرتقي الإنسان بنفسه وينمي قابليته ويطور مؤهلاته ليصل إلى الدرجة التي يرتضيها الله تعالى

لعباده الصالحين والمصلحين من خلال البناء الذاتي والموضوعي لمنهج التنمية البشرية وفق الرؤية القرآنية التي تصل بالإنسان إلى مرتبة إمامة الأرض، التي تحتم على الإنسان أن ينطلق نحو الأرض وإحيائها من منطلق المسؤولية، كونه احتل منصب الإمامة وورث الأرض بما فيها، حيث يعد الإحساس بالمسؤولية من الركائز والدعائم التي تقوم عملية البناء على المستوى الشخصي في بناء الذات أو المؤسسات في عمارة الأرض، لذا نجد أن التنمية البشرية اهتمت بهذا الشأن وعدت عملية الخطوات الإجرائية هي نابعة من إحساس الإنسان بالمسؤولية، حتى بات الباعث وراء تنمية الإنسان لنفسه وما يحيط به، مما تطلب منه أن يطور مهاراته لتهيئة سبل التنمية والتطوير والإبداع، قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [سورة النجم: ٣٩].

بينما نجد ما يلزم المسؤولية عزم الإنسان على العمل الصالح المطابق لواقع نظرية الخلافة الإلهية ومبادئها المتعددة، وبالعودة إلى آيات الله البيّنات يستوقفنا

(٧٢) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٦، ٩.

(٧٣) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مج ٥، ٢٠، ٢٦٤.



نظرية الخلافة الألفية في القرآن وعلاقتها بالتنمية البشرية..... (التصحيح)

لتطويره متأملاً الارتقاء به إلى المستوى الذي يليق بمن أناب عنه، وما هذا إلا من صميم عمل التنمية البشرية.

وخلاصة القول إن عمارة الأرض أو استعمارها ﴿وَأَسْتَعْمَرُوا فِيهَا﴾ تعني طلب تعمير الأرض وإحيائها، وإن معنى العمارة فيها يتضمن نوعين من العمل هما:

أولاً: أن لا تفسد الصالح، وهو الامتناع عن الشر.

ثانياً: أن ترتقي بالصالح، وهو الإقبال على الخير (٧٤).

بينما نلاحظ أن الالتفاتة التي التفت إليها الدكتور جمال محمد أحمد عبده في غاية الدقة، فهو يرى - وهو الحق - أن ما أشار إليه الشعراوي خاص بالمصالح، فما العمل أذن إذا وجد الفاسد؟.

فقد ذهب إلى ضرورة وجود نوعين آخرين من الأنشطة والأعمال السلوكية خاصين بالفساد وهما:

أولاً: أن تصلح الفاسد، وهو الإقبال على الخير.

(٧٤) ظ: محمد متولي الشعراوي، قضايا معاصرة، ٢٣.

قوله تعالى: ﴿لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ التي اقترنت بخلافة الأرض كما مر ذكرها، فالعمل هو المحور الذي تدور حوله عملية التنمية البشرية، إذ أن الإنسان الذي يؤدي العمل - ناهيك عن إمامة الأرض - يحتاج إلى رياضة عقلية ونفسية وبدنية تورث له كفاءة شخصية ومهنية تؤهله للقيام بدوره في المهام والوظائف العملية، فلم يكن اهتمام القرآن الكريم بالعمل إلا لأنه المصدق للإيمان، لذا نجد أن الأعم الأغلب من الآيات القرآنية ما إن ذكرت الإيمان إلا وتلازم معه العمل، هذا فضلاً عن الآيات التي انفردت للحث عليه سواء كان عملاً تعبدياً أو مهنياً، قال جلّ وعلا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [سورة الكهف: ٣٠] وقال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٠٥].

ولا شك في أن الإنسان الذي يراى له أن يؤدي نشاطه خليفة لله تعالى لا بد له أن يجتهد في عمله ويجاهد لإتقانه ويسعى



ثانياً: أن لا ترتقي «أي أن لا تزيد الفاسد فساداً»، وهو الامتناع من الشر. وبذا فإن عمران الأرض يتطلب أمرين هما:

أولاً: الإقبال على الخير، بالارتقاء بالصالح، كما ونوعاً، وبإصلاح الفاسد.

ثانياً: الامتناع من الشر، بأن لا تفسد الصالح، وبأن لا ترتقي بالفاسد، كما أو نوعاً^(٧٥). وعند تأملنا لقوله تعالى:

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [سورة القصص:

٧٧] نلاحظ أن القرآن الكريم قد حدد خصائص التنمية البشرية في آياته ومنها الآية التي نحن بصدددها، حيث نلاحظ تكامل المنظومة الفكرية، العدالة، التوازن، الشمولية، الواقعية، السماوية.. وغيرها

من الخصائص، إلا أننا نجد أن خصصية لزوم أو وجوب الامتثال لأمر الله تعالى المتمثل بأعمار الأرض وإصلاحها لزوماً

(٧٥) جمال محمد أحمد عبده، دور المنهج الإسلامي في تنمية الموارد البشرية، ٢٤٨.

متوازناً عادلاً متكاملًا شاملاً في نفس الوقت، فالأمر الإلهي يحدد مسار خارطة الأرض للإنسان حين (كلفه بأمانة تعمير الأرض وإقامة المجتمع الفاضل عليها)^(٧٦)، وأن إحياء الإنسان الأرض لا يتحقق إلا من خلال وضع رؤية فلسفية تفرض أدوات البناء والإصلاح معاً.

ومن هنا سنجد أن هناك محوراً جديداً ومبدأً يلحق بركب المبادئ الأخرى التي تشكل جميعها منظومة نظرية الخلافة الإلهية، فالآية المباركة توضح هذا المحور الجديد الذي عُد بالمنظور القرآني هو نصيب الإنسان الدنيوي المُشَرَّع والمشروع من قبل الله تعالى، فبات هذا المحور المتمثل بالإصلاح ودرء التخلف ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ﴾ متلازماً مع البناء والإصلاح الذي عبر عنه القرآن الكريم ﴿وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾.

فأمر السماء بالإحسان والنهي عن الفساد هو عين عمارة الأرض وإحيائها، فالشريعة الإسلامية حريصة أن تنتقل

(٧٦) محسن عبد الحميد، الإسلام والتنمية الاجتماعية، ١٣١.

في الرؤية القرآنية وفي نظرية الخلافة الإلهية كان اهتمام الباحث في تسليط الضوء على هذا الركن المهم والفعال في ترجمة النظرية والناطق عن رؤيتها، وقد عد هذا المبدأ من أساسيات التنمية البشرية بكافة مجالاتها الفكرية والأخلاقية والاقتصادية والاجتماعية والإدارية وغيرها، كون المشروع الإصلاحية لم تكن مساحته منحسرة على ميدان دون ميدان آخر، إذ يقوم هذا المبدأ على السير قدماً نحو أهم أولوياته في تبنيه لإصلاح الفرد الذي يُعد رأسمال النظرية القرآنية، فيكون عنصراً جوهرياً ومؤثراً وعاملاً لخدمة المبادئ القيمية السامية والإنسانية

وثيقاً بفكرة استرجاع حالة سابقة أقل فساداً. والحق إن إزالة الفساد في المنظور الإسلامي لا يعني أبداً إرجاعه إلى السابق، لأنه قد يكون فاسداً أصلاً، فلا سابق صالح له، وقد لا يصح إرجاعه إلى ما سبق، قال الله تعالى:

﴿وَأَخْرُونَ أَخْرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ [سورة التوبة: ١٠٢].

فالقرآن الكريم ذكر شواهد كأمثلة للفساد، القتل، سفك الدماء، الزنا، فلا يمكن العودة بالحالة السابقة كمصدق لإصلاح ما فسد لهذه الحالات. ظ: إحسان الأمين، نظرية الإصلاح من القرآن الكريم، ٢٠-٢٣.

برؤيتها الكونية ونواميسها الشرعية إلى درجة اللزوم في التنمية، والحرمة عن التخلف، بحيث يُعد كل من الحكيم العامل المؤثر في بناء الحضارة الإنسانية على وفق الرؤية القرآنية، لذا نلاحظ أن الآية ذكرت العاملين وميزت بينهما، فعطف **﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾** غرضه (التحذير من خلط الإنسان الإحسان بالفساد فإن الفساد ضد الإحسان، فالأمر بالإحسان يقتضي النهي عن الفساد) (٧٧).

ففي ضوء أهمية مبدأ الإصلاح (٧٨)

(٧٧) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مج ٨، ٢٠، ١٨٠.

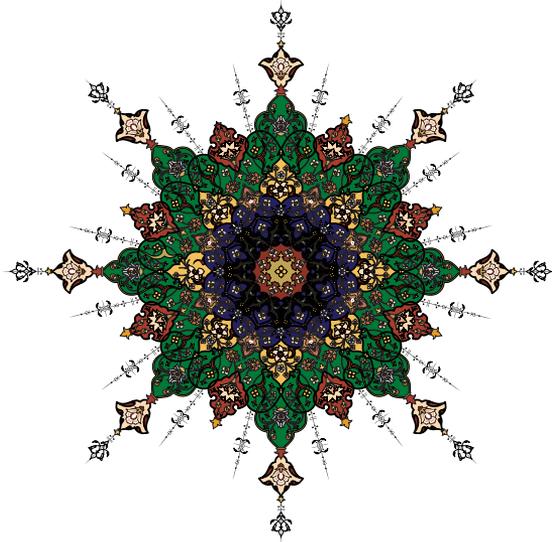
(٧٨) تباين الفلاسفة والمنكرون في تحديد مبدأ الإصلاح، حيث ذهبت المدرسة الأوربية عموماً ومنها المدرسة اليونانية خصوصاً، إلى إن الإصلاح يتعلق بتغيير صورة الأشياء لا مادتها، بينما نجد أن الإصلاح في المرجعية الإسلامية لا يطرح فيها على هذا الشكل، لأنه لا يتعلق بالعلاقة بين الصورة والمادة، بل بحصول الفساد في الشيء، مادة وصورة، ومن ثم تؤول قضية الإصلاح فيه إلى الرجوع به إلى الحال التي كانت عليه.

فيلاحظ أن التباين انحسر في معنيين اثنين في الأعم الغالب وهما: ١- يرجع إلى شكله الأصلي. ٢- يجعل منه شكلاً جديداً، لكن فكرة تغيير شيء إلى الأفضل مرتبطة ارتباطاً



له كفرد وللمنظومة الاجتماعية، لأن مبدأ الإصلاح قائم على أساس إصلاح الإنسان وتنميته والنهوض به، فهي غايته الكبرى وهدفه الأخير، إلا أن مفهوم الإصلاح في الرؤية القرآنية ذو نظرة شاملة على خلاف الرؤى الأخرى فهو يحاكي جانب الإيمان والأخلاق كقضية نظرية من جهة، والسلوك والمعاملات كتطبيق

من جهة ثانية، بما فيها جانب المهارات والمعارف والإمكانات أيضاً، حتى بات مبدأ الصلاح كأحد أهم نظرية الخلافة الإلهية، فهو منهج الأنبياء والرسل ﷺ وغايتهم جميعاً ﴿إِن أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [سورة هود: ٨٨].





مِنْ وَحْيِ سُورَةِ الْكَهْفِ

أ.د. حازم سليمان الحلي
عضو الهيئة الاستشارية للمجلة

فحوى البحث

يحاول السيد الباحث أن يغوص في لجج هذه السورة المباركة التي لا تختلف في بلاغتها وإعجازها عن باقي سور القرآن الكريم من حيث العرض المتميز لقصة تدخل أحداثها ضمن السياق الإعجازي، إذ تحدثت عن فتية آمنوا بربهم وزادهم الله هدىً، فأرقدهم الله في كهفهم لأكثر من ثلاثة قرون ثم أيقظهم ليعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها.

وفي أثناء حديثه يعرض لأمر لغوية وتاريخية و عقديّة عرضاً استشهادياً جميلاً يرد فيه على من زوّروا تفسير مفردة (زينة) من الرواة والمفسرين بأنها تعني الخلفاء والعلماء والأمراء.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على محمد وآله
الطيبين الطاهرين وعلى عباده الذين
اصطفى.

وبعد ففي القرآن الكريم معانٍ جليلة؛
وبيانٍ رائع؛ وأسرارٌ عجيبة؛ لم تستوفِ
العلماءُ كلَّ جوانبها على الرغم مما بذلوا من
جهودٍ؛ وإنَّها يأخذ كلُّ مَنْ نظرَ فيه بمقدارِ
وعيه وفهمه وعلمه.

ونحاولُ أن نقفَ عندَ صرحِ سورة
الكهف المباركة؛ لنستجلي بعضَ صورها؛
ونستوعبَ بعضَ معانيها؛ ونتفَعَّ من
بعضِ ما فيها من عبرٍ؛ بمقدارِ ما يفتحُ اللهُ
علينا؛ ومنه نستمدُّ العونَ.

فقد جاء في السورة المباركة قوله
تعالى: ﴿ **أَمْ حَسِبْتَ أَنْ أَصْحَبَ الْكَهْفِ
وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا** ﴿٩﴾ **إِذْ أَوَى
الْفَتْيَةَ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آئِنَا مِنْ
لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا** ﴿١٠﴾
[سورة الكهف: ٩ - ١٠].

وقوله تعالى: ﴿ **فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ
فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا** ﴿١١﴾ [سورة
الكهف: ١١]؛ و﴿ **وَإِذِ اعْتَرَلْتُمُوهُمْ وَمَا**

يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْأُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرُ
لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ
مَرْفَقًا ﴿١٦﴾ ﴿١٦﴾ **وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزْوُرُ
عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ
ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ
آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ
يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا** ﴿١٧﴾ [سورة
الكهف: ١٦ - ١٧]؛ و﴿ **وَلَيْسُوا فِي كَهْفِهِمْ
ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا** ﴿٢٥﴾ [سورة
الكهف: ٢٥].

فقد تكررت كلمة ﴿ **الْكَهْفِ** ﴾
في السورة أربع مرات ووردت كلمة
﴿ **كَهْفِهِمْ** ﴾ مرتين، ولم ترد هاتان الكلمتان
في غير هذا الموضع من القرآن الكريم.

والكهف هو المغارة الواسعة في الجبل
فإذا كان صغيراً سُمي غاراً.

والرقيم من الرقيم وهو الكتابة والخط
فهو في الأصل فعيل بمعنى المفعول كالجرير
والقتيل بمعنى المجروح والمقتول^(١).

وقد ذهبوا في تسميتهم بأصحاب
الرقيم إلى خمسة أقوال^(٢):

(١) الكهف: الميزان: ١٣ / ٢٤٢.
(٢) البحر المحيط: ٦ / ٩٨، ولسان العرب: رقم
٥ / ٢٩١.



١. إنَّ أسماءهم وأنسابهم وقصتهم كانت منقوشة في لوح؛ قيل إنه منصوب في كهفهم أو محفوظ في خزانة الملوك وهو الأقرب.

٢. إنَّ الرقيم اسم الجبل الذي فيه الكهف.

٣. أو الوادي الذي فيه الجبل.

٤. أو البلد الذي خرجوا منه إلى الكهف.

٥. أو الكلب الذي كان معهم.

بدأت السورة بها انتهت به سورة الإسراء السابقة لها؛ وهو الحمد.

فقد انتهت سورة الإسراء بالحمد

فَكَانَ آخِرُهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا﴾ [سورة الإسراء: ١١١].

فابتدأت سورة الكهف بالحمد

أَيْضًا فَقَالَ تَعَالَى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [سورة الكهف: ١].

وكما كان الخِطَابُ في آخر سورة

الإسراءِ للنبي محمد ﷺ، فقد كان استهلالُ

سورة الكهف؛ بعد الحمد؛ إشارةً إلى النبي

الكريم ﷺ، وشرَّفَهُ بِأَنْ نَسَبَ عِبُودِيَّتُهُ

إِلَيْهِ تَعَالَى فَقَالَ سُبْحَانَهُ ﴿عَلَى عَبْدِهِ﴾،

وَقَدْ تَكَرَّرَ هَذَا التَّشْرِيفُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ

لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ

الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ، مِنْ آيَاتِنَا

إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الإسراء:

١]، فَشَرَّفَهُ بِنَسْبَةِ عِبُودِيَّتِهِ إِلَيْهِ تَعَالَى، وَقَدْ

ارْتَقَى فِي تِلْكَ الرَّحْلَةِ الْمَعْجَزِ مُرْتَقَى مَا

ارْتَقَاهُ غَيْرُهُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَلَا الْمَلَائِكَةِ.

وَكَرَّرَ ذَلِكَ وَهُوَ يَمْتَنُّ عَلَيْهِ بِإِنْزَالِ

الْكِتَابِ عَلَيْهِ وَاخْتِيَارِهِ رَسُولًا لِلْعَالَمِينَ

وَنَذِيرًا لَهُمْ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿تَبَارَكَ

الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ

نَذِيرًا﴾ [سورة الفرقان: ١]، وَكَمَا فِي قَوْلِهِ

تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ

يَتَنَبَّأُ بِخُرُوجِكُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ

بِكُورِ لَوْفٍ رَحِيمٌ﴾ [سورة الحديد: ٩].

وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُجْهِرُ كُلَّ يَوْمٍ بِأَنَّهُ

عَبْدُ اللَّهِ؛ يَقُولُ فِي صَلَاتِهِ الْفَرِيضَةِ مِنْهَا

وَالنَّافِلَةِ؛ وَيُعَلِّمُ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقُولُوا:

(أَشْهَدُ إِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ).

وَهَذَا مَا كَانَ يُشِيرُ إِلَيْهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ

عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) بِقَوْلِهِ: إِلَهِي كَفَانِي



شَرَفًا أَنْ أَكُونَ لَكَ عَبْدًا، وَكَفَانِي عِزًّا أَنْ
تَكُونَ لِي رَبًّا.

سرعان ما يدرك الباحث الربط بين
آي القرآن الكريم؛ ويشعر بالنظم الذي
تفرّد به هذا الكتاب المعجز؛ مما حمل عبد
القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ.) إلى وضع
نظريته؛ نظرية النظم في القرآن الكريم.

وكان الجرجاني يُعدُّ أكثر البلاغيين
تحمُّسًا لإكبار أمر المعنى فربط المسألة
بإعجاز القرآن^(٣)، ورأى أن إعجازه
بمعانيه لا بألفاظه؛ وأن الذين ذهبوا إلى
أهمية اللفظ ورجحانه على المعنى إنما ضلُّوا
طريق الإعجاز وقصروا عن فهمه^(٤).

وهو يرى أنهم في عمياء من أمرهم
ويحاول بحماس في كتابه (دلائل الإعجاز)
أن يبصرهم حتى ينهجوا نهجه^(٥) بل وصل
حدّ القسوة عليهم بقوله: إن الذي هو آفة
هؤلاء الذين لهجوا بالأباطيل في أمر اللفظ
أنهم قوم قد أسلموا أنفسهم إلى التخيّل

(٣) ابن جني و الجرجان ودفاعهما عن المعنى بحث
للدكتور جميل سعيد منشور في مجلة المجمع
العلمي العراقي.

(٤) دلائل الإعجاز: ٤١٨ / ٤١٩.

(٥) نفسه: ٢٩٤.

وَأَلْقُوا مَقَادَتَهُمْ إِلَى الْأَوْهَامِ حَتَّى عَدَلَتْ
بِهِمْ عَنِ الصَّوَابِ كُلِّ مَعْدَلٍ وَدَخَلَتْ بِهِمْ
فُحْشَ الْغَلَطِ فِي كُلِّ مَدْخَلٍ وَتَعَسَّفَتْ بِهِمْ
فِي كُلِّ مَجْهَلٍ وَجَعَلَتْهُمْ يَرْتَكِبُونَ فِي نَشْرِ
قَوْلِهِمُ الْفَاسِدِ بِكُلِّ مُحَالٍ وَيَقْتَحِمُونَ فِي كُلِّ
جَهَالَةٍ^(٦).

ولهذا كان الجرجاني (ت ٤٧١هـ)
يُريد أن يقودهم إلى رأيه بالخزائم^(٧)
والمسألة عنده مسألة دينية تتعلق بالقرآن
والعقيدة^(٨).

وحملت سورة الكهف المباركة
الإذار للكافرين بعذاب شديد من عنده
وحملت البشائر للمؤمنين الذين يعملون
الصالحات؛ أن لهم أجرًا حسنًا.

﴿لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِمَّنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ
الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ

(٦) نفسه: ٣١٨.

(٧) ينظر في: دلائل الإعجاز: ٤١٩ والخزائم: جمع
خزامة وهي حلقة من الشعر توضع في ثقب
أنف البعير يشدُّ بها الزمام، ليسهل قيادته.

المعجم الوسيط: - خزم: ٢٣٣.

(٨) مجلة المجمع العلمي العراقي بحث للدكتور
جميل سعيد بعنوان ابن جني و الجرجان
ودفاعهما عن المعنى، وابن جني الناقد
الأدبي: ١١.



لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿﴾ [سورة الكهف: ٢].
فهو أجرٌ من الله سبحانه وتعالى؛ وزاد بأن جعله ﴿أَجْرًا حَسَنًا﴾، فوصفه بالحَسَن؛ وهذه البشارة للمؤمنين بالأجر الحسن تَقَدَّمَتْ في الإسراء^(٩).

وقال: ﴿مَلَكَيْنِ فِيهِ أَبَدًا﴾ [سورة الكهف: ٣] أي: مقيمين؛ باقين؛ لا يثين، ثم جاء التأييد في هذا الأجر الحَسَن بقوله تعالى: ﴿أَبَدًا﴾. جاء كُلُّ ذلك ترغيباً للناس بالاستقامة وَعَمَلِ الصالحاتِ.

وكما انتهت سورة الإسراءِ بنفي اتخاذِ الله ولداً؛ فقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْذُ وَلَدًا﴾ [سورة الإسراء: ١١١]

أكدت سورة الكهفِ هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا

أَتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [سورة الكهف: ٤]؛ وهم اليهودُ والنَّصاري لقوله تعالى

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزَّىٰرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرِيُّ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ

قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَكَلَّمَهُمُ اللَّهُ

أَنَّهُ يُؤفِكُونَ﴾ [سورة التوبة: ٩] (سورة الإسراء: ٩).

٣٠]. و﴿يُضَاهِئُونَ﴾ من يُضَاهُونَ بمعنى: يُشَابِهُونَ^(١٠). فجعل اليهود والنصارى يشابهون المشركين في شركهم بأن جعلوا لله ولداً، تعالى الله علواً كبيراً.

وينذرُ القرآنَ الكريمُ من جعلوا لله ولداً؛ وهو قولُ قال عنه القرآن: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [سورة الكهف: ٥].

فوصفهم وآباءهم بالجهل، وذلك بنفي العلم عنهم: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا

لِآبَائِهِمْ﴾؛ والقرآن ينهى عن الحديث بلا علم. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [سورة الإسراء: ٣٦].

بل ويحذر من الخوض فيه، فإنَّ الإفاضة في الحديث بغير علم قد يجرُّ إلى الدواهي.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَسَكُتُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ

(١٠) لسان العرب: -ضهي -ونختار القاموس: ضهه-٣٧٦، والمعجم الوسيط -ضهه-٥٤٦.



وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ
وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ [سورة
النور: ١٤-١٥].

وقال: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ
أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾.

قُرئ: ﴿كَلِمَةً﴾ بالنصب^(١١) على
التَّمييز؛ و(كَلِمَةً) بِالرَّفْعِ عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ؛
وَالنَّصْبُ أَقْوَى وَأَبْلَغُ وَفِيهِ مَعْنَى التَّعْجِبِ؛
كَأَنَّهُ قِيلَ: مَا أَكْبَرَهَا كَلِمَةً و ﴿تَخْرُجُ مِنْ
أَفْوَاهِهِمْ﴾ صِفَةٌ لِلْكَلِمَةِ تُفِيدُ اسْتِعْظَامًا
لَا جَرَاءَهُمْ عَلَى النُّطْقِ بِهَا وَإِخْرَاجَهَا
مِنْ أَفْوَاهِهِمْ، فَإِنَّ كَثِيرًا مِمَّا يُوسُوسُ بِهِ
الشَّيْطَانُ فِي قُلُوبِ النَّاسِ؛ وَيُحَدِّثُونَ
بِهِ أَنْفُسَهُمْ مِنَ الْمُنْكَرَاتِ لَا يَتِمُّ الْكُونَ
أَنْ يَتَفَوَّهُوا بِهِ وَيُطْلِقُوا بِهِ أَلْسِنَتَهُمْ، بَلْ
يَكْظُمُونَ عَلَيْهِ تَشْوِيرًا مِنْ إِظْهَارِهِ؛ فَكَيْفَ
بِمِثْلِ هَذَا الْمُنْكَرِ!.

فَإِنْ قُلْتَ: إِلَى مَ يَرْجِعُ الضَّمِيرُ فِي
﴿كَبُرَتْ﴾؟.

قيل: إِلَى قَوْلِهِمْ: ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾

[سورة الكهف: ٤]؛ وَسُمِّيَتْ كَلِمَةً كَمَا
يُسَمُّونَ الْقَصِيدَةَ بِهَا، شَبَّهَهُ وَإِيَّاهُمْ حِينَ
تَوَلَّوْا عَنْهُ، وَلَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ وَمَا تَدَاخَلَهُ مِنْ
الْوَجْدِ وَالْأَسْفِ عَلَى تَوَلَّهِ الْإِنْسَانَ فَارَقَهُ
أَحِبَّتُهُ وَأَعْزَاؤُهُ فَهُوَ يَتَسَاقَطُ حَسْرَاتٍ عَلَى
آثَارِهِمْ^(١٢).

وقال أبو جعفر أحمد بن محمد
النَّحَّاسُ^(١٣) (ت ٣٣٨هـ): قَالَ تَعَالَى
﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾.
نَصَّبَ عَلَى الْبَيَانِ أَي: كَبُرَتْ مَقَالَتَهُمْ
﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ كَلِمَةً مِنَ الْكَلَامِ.

وقرأ أبو سعيد الحسن بن يسار
البصري (ت ١١٠هـ) وأبو الحجاج مجاهد
بن جبر المكي (ت ١٠٤هـ) ويحيى بن
يَعْمَرُ الْعَدَوَانِي (ت ١٢٩هـ) ويعقوب بن
زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي
البصري (ت ٢٠٥هـ): (كَبُرَتْ كَلِمَةً)
بِالرَّفْعِ بِفَصْلِهَا أَي: عَظُمَتْ كَلِمَتُهُمْ،
وَهِيَ قَوْلُهُمْ: ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾.

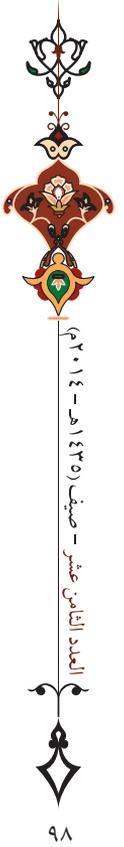
وقال مكي بن أبي طالب القيسي^(١٤)

(١٢) [سورة الكهف: ٤]

(١٣) إعراب القرآن: ٢ / ٤٤٧ - ٤٤٨.

(١٤) مشكل إعراب القرآن تحقيق السواس:

(١١) هي قراءة الحسن البصري ومجاهد ويحيى بن
يَعْمَرُ وابن أبي إسحاق الحضرمي. إعراب
القرآن: ٢ / ٤٤٧ - ٤٤٨، والكشاف: ٢ /
٤٧٢.



(ت ٣٤٤هـ): كَلِمَةٌ نَصَبٌ عَلَى التَّفْسِيرِ؛
 وَفِي: ﴿كَبُرَتْ﴾ ضَمِيرٌ فَاعِلٌ تَقْدِيرُهُ
 كَبُرَتْ مَقَالَتُهُمْ: ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾؛ وَ
 مَنْ رَفَعَ ﴿كَلِمَةً﴾ جَعَلَ: ﴿كَبُرَتْ﴾
 بِمَعْنَى عَظُمَتْ وَلَمْ يُضْمَرْ فِيهِ شَيْئًا؛ وَصَارَ
 فِعْلًا لِلْكَلِمَةِ فَارْتَفَعَتْ بِهِ وَ﴿تَخْرُجُ مِنْ
 أَفْوَاهِهِمْ﴾ نَعَتْ لِلْكَلِمَةِ. وَرَدَّدَ أَثِيرُ الدِّينِ
 مُحَمَّدُ بْنُ يَوْسُفَ بْنِ عَلِيِّ أَبِي حَيَّانَ النُّحْوِيِّ
 الأَنْدَلِسِيِّ (ت ٧٤٥هـ) قَوْلَ مَنْ سَبَقَهُ،
 وَاتَّكَأَ عَلَى قَوْلِ ابْنِ عَطِيَّةَ عَبْدِ الْحَقِّ بْنِ
 غَالِبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ (ت ٣٨٣هـ) ثُمَّ جَاءَ
 بِرَأْيٍ آخَرَ فَقَالَ: قَرَأَ الْجُمْهُورُ ﴿كَلِمَةً﴾
 بِالنَّصْبِ وَالظَّاهِرُ انْتِصَابُهَا عَلَى التَّمْيِيزِ،
 وَفَاعِلُ كَبُرَتْ مُضْمَرٌ يَعُودُ عَلَى الْمَقَالَةِ
 الْمَفْهُومَةِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ وَفِي
 ذَلِكَ مَعْنَى التَّعَجُّبِ أَي: مَا أَكْبَرَهَا كَلِمَةً؛
 وَالْجُمْلَةُ بَعْدَهَا صِفَةٌ لَهَا تُفِيدُ اسْتِعْظَامَ
 اجْتِرَائِهِمْ عَلَى النَّطْقِ بِهَا وَإِخْرَاجِهَا مِنْ
 أَفْوَاهِهِمْ فَإِنَّ كَثِيرًا مِمَّا يُوسَّسُ بِهِ الشَّيْطَانُ
 فِي الْقُلُوبِ، وَيُحَدِّثُ بِهِ النَّفْسَ لَا يُمَكِّنُ أَنْ
 يَتَفَوَّهَ بِهِ وَيُطْلِقُونَ بِهِ أَلْسِنَتَهُمْ، بَلْ يَصْرَفُ
 عَنْهُ الْفِكْرُ، فَكَيْفَ بِمِثْلِ هَذَا الْمُنْكَرِ!!

وَسُمِّيَتْ كَلِمَةً كَمَا يُسْمَوْنَ الْقَصِيدَةَ بِهَا.

قال ابن عطية: (وهذه المقالة هي قائمة
 في النفس معني واحدًا فيحسُن أن تُسمَى
 كَلِمَةً، وَقَالَ أَيْضًا: وَقَرَأَ الْجُمْهُورَ بِنَصْبِ
 الْكَلِمَةِ كَمَا تَقُولُ نِعَمَ رَجُلًا زَيْدٌ وَفُسِّرَ
 بِالْكَلِمَةِ وَوَصَفَهَا بِالْخُرُوجِ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ
 فَقَالَ بَعْضُهُمْ: نَصَبَهَا عَلَى الْحَالِ: أَكْبُرْتُ
 فِرْيَتَهُمْ وَنَحْوَ هَذَا؛ كَمَا تَقُولُ: نِعَمَ رَجُلًا
 زَيْدٌ يَكُونُ الْمَخْصُوصُ بِالذَّمِّ مَحْذُوفًا لِأَنَّهُ
 جَعَلَ: ﴿تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ صِفَةً
 لِلْكَلِمَةِ وَالتَّقْدِيرُ: كَبُرَتْ كَلِمَةً خَارِجَةً مِنْ
 أَفْوَاهِهِمْ تَلِكُ الْمَقَالَةُ الَّتِي فَاهُو بِهَا وَهِيَ
 مَقَالَتُهُمْ: ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ وَالضَّمِيرُ فِي
 ﴿كَبُرَتْ﴾ لَيْسَ عَائِدًا عَلَى مَا قَبْلَهُ؛ بَلْ
 هُوَ مُضْمَرٌ يَفْسِّرُهُ مَا بَعْدَهُ؛ وَهُوَ التَّمْيِيزُ
 عَلَى مَذْهَبِ الْبَصْرِيِّينَ؛ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ
 الْمَخْصُوصُ بِالذَّمِّ مَحْذُوفًا؛ وَتَخْرُجُ مِنْ
 أَفْوَاهِهِمْ صِفَةٌ لَهُ؛ أَي: كَبُرَتْ كَلِمَةً
 تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ. وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ مَعْمَرُ
 بَنُ الْمُثَنَّى التَّيْمِيُّ (ت ٣١٠هـ): (نُصِبَ
 عَلَى التَّعَجُّبِ أَي أَكْبُرْتُ بِهَا كَلِمَةً أَي:
 مِنْ كَلِمَةٍ...). وَقَرَأَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ
 (ت ١١٠هـ) وَيَجِبِي بَنُ يَعْمَرُ (ت ١٢٩هـ)
 وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحْيِصِنِ



السَّهْمِي الْمَكِّي (ت ١٢٣هـ) وعبد الله بن كثير (ت ١٢٠هـ) بالرَّفْع على الفاعلية، والنَّصْبُ أبلغ في المعنى وأقوى، و﴿إِنْ﴾ نافية أي: مَا يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا، و﴿كَذِبًا﴾ نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ بمعنى: قولاً كَذِبًا^(١٥). وقال يحيى بن زكريا الفراء^(١٦) (ت ٢٠٧هـ): قوله: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ نَصَبَهَا أصحابُ عبد الله ورفَعَهَا الحَسَنُ (ت ١١٠هـ) وبعضُ أهلِ المدينة. فَمَنْ نَصَبَ أضمَرَ في: ﴿كَبُرَتْ﴾ تلكَ الكَلِمَةُ كَلِمَةٌ. وَمَنْ رَفَعَ لم يُضمِرْ شيئاً كما تقول: عَظُمَ قولُكَ وكَبُرَ كلامُكَ.

﴿فَلَعَلَّكَ بَخِيعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [سورة الكهف: ٦]. بَخَعَ نفسه: قتلها غمًا؛ ﴿فَلَعَلَّكَ بَخِيعٌ نَفْسَكَ﴾؛ أي: مُهلِكها حَسراتٍ حِرصاً على إيمانهم لرغبة النبي الكريم ﷺ في دخولهم الدين الإسلامي الحنيف، ونيل درجة الإيمان؛ وقد تكرر هذا المعنى في القرآن الكريم في سورة

(١٥) البحر المحيط: ٦/ ٩٧.

(١٦) معاني القرآن للفراء: ٢/ ١٣٤.

الشعراء ﴿لَعَلَّكَ بَخِيعٌ نَفْسَكَ إِلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٣]. فقد كان نبي الرَّحْمَةِ ﷺ حريصاً على حياشة النَّاسِ إلى رحمة الله، وزيادتهم عن نعمته لأنَّ الله أرسله رحمةً للعالمين ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧]. واللهُ سبحانه وتعالى يَعْلَمُ أَنَّ هؤلاء استحوذَ على قُلُوبِهِمُ الشَّيْطَانُ؛ فأغواهم وحبَّبَ لهم الشُّرْكَ على الإيمان. ويشهدُ اللهُ لرسوله أَنَّهُ حَرِيصٌ على دَعْوَةِ النَّاسِ لِلإِيانِ باللهِ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِنُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾ [سورة الحديد: ٨].

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [سورة الكهف: ٧-٨].

إِنَّ اللهَ هو الذي خلقَ ما على الأرض؛ لم يشاركه في الخلقِ أحدٌ؛ وجعلَ ما عليها زينةً لها؛ فقد ازدهتِ الأرضُ بالأَنْهارِ والأشجارِ والجبالِ والشُّهولِ والحُقُولِ والرياضِ النَّضرةِ الحافِلةِ بأنواعِ الأشجارِ ذاتِ الثَّمارِ المختلفةِ الطُّعُومِ والألوانِ؛



وَالزُّهُورِ الْمُتَنَوِّعَةِ الْأَلْوَانِ وَالْعُطُورِ؛ وَمَا خَلَقَ فَوْقَهَا مِنْ أَنْبِيَاءٍ وَأُئِمَّةٍ هِدَاةٍ وَعِبَادٍ صَالِحِينَ وَعُلَمَاءٍ، يَهْدُونَ النَّاسَ إِلَى الْخَيْرِ؛ وَمَا خَلَقَ لَهُمْ مِنْ أَنْعَامٍ، وَطُيُورٍ يَأْكُلُونَ مِنْ حَوْمَتِهَا؛ وَيَلْبَسُونَ مِنْ أَصْوَابِهَا وَأُوبَارِهَا وَمَا فِي الْبَحْرِ مِنْ مَخْلُوقَاتٍ يَأْكُلُونَ مِنْهَا لَحْمًا طَرِيًّا وَيَسْتَخْرِجُونَ مِنْهُ حَلِيَّةً يَلْبَسُونَهَا؛ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ وَاجْتِبَاءٌ لِلنَّاسِ؛ لِيَتَّبِعِينَ مَنْ يَشْكُرُ مِنْهُمْ وَمَنْ يَكْفُرُ؛ وَمَنْ يَتَّبِعْ سَبِيلَ الرَّشَادِ وَمَنْ يَجِدْ عَنِ النَّهْجِ الْقَوِيمِ.

وَمِنَ الْغَرِيبِ أَنْ نَجِدَ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ الْأَنْصَارِي الْقُرْطُبِي (ت ٦٧١هـ) الْمَفْسِرَ الْمَالِكِي الْكَبِيرَ يَقُولُ: زِينَةُ الْأَرْضِ هُمُ الْخُلَفَاءُ وَالْأَمْرَاءُ يَعْنِي الْحَاكِمَ (١٧)، وَكَرَّرَ ذَلِكَ أَبُو حَيَّانَ الْأَنْدَلِسِي (ت ٧٤٥هـ) فَقَالَ: وَرَوَى عِكْرَمَةُ أَنَّ الزَّيْنَةَ الْخُلَفَاءُ وَالْعُلَمَاءُ وَالْأَمْرَاءُ (١٨).

وَلَا أُدْرِي كَيْفَ يَكُونُ الْحَاكِمُ الْجَائِرُ الَّذِي يظَلُمُ عِبَادَ اللَّهِ، وَيَضَعُ السِّيفَ فِي رِقَابِهِمْ زِينَةً يَمْتَنُّ اللَّهُ بِهِ عَلَى عِبَادِهِ!!
أَيَكُونُ الْحَجَّاجُ بْنُ يَوْسُفَ الثَّقَفِي

(١٧) الجامع لأحكام القرآن: ١٣ / ٢٠٧.

(١٨) البحر المحيط: ٦ / ٩٦.

(ت ٩٧هـ) الَّذِي سَلَطَهُ بَنُو أُمَيَّةَ عَلَى رِقَابِ النَّاسِ، يَبِطِّشُ بِهِمْ وَيَسْفِكُ دِمَاءَهُمْ زِينَةً!!
هُوَ الَّذِي وَضَعَ سَيْفَهُ فِي رِقَابِ النَّاسِ، وَهُوَ صَاحِبُ الْخُطْبَةِ الْمَشْهُورَةِ السُّودَاءِ الَّتِي قَالَ فِيهَا: إِنِّي لِأَرَى رُؤُوسًا قَدْ أَيْنَعَتْ (١٩)؛ وَحَانَ قِطَافُهَا، وَإِنِّي لَصَاحِبُهَا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى الدِّمَاءِ بَيْنَ الْعَمَائِمِ وَاللِّحَى، أَمَا وَاللَّهِ لِأَلْحُونِكُمْ لِحْوِ الْعَصَا (٢٠)؛ وَلَا عَصِيْبَتِكُمْ عَصَبَ السَّلْمَةِ (٢١)؛ وَلَا ضَرِبَتِكُمْ ضَرْبَ غَرَائِبِ الْإِبِلِ (٢٢).

(١٩) أينعت: من أينع الثمر إذا بلغ وقت نضجه، يريد: إنني أرى رؤوساً كالثمار التي أينعت وأدركت أو انقطعت، وفي هذا التعبير استعارة مكنية.

(٢٠) لحا العصا: قشّرها.

(٢١) السَّلْمَةُ: واحدة السَّلَمِ وهو شجر ذو شوك يعسرُ خرطه لكثرة شوكه فتعصبُ أغصانه ويُشدُّ بعضها لبعضٍ بحبلٍ ثم يهصرها الخابطُ بعصاه فيتناثر ورثها فتأكله الماشية.

(٢٢) إذا دخلت الإبل لتشرب، ودخلت عليها غريبة، تُضربُ، لتخرج عنها مطرودةً.

(٢٣) البيان والتبيين: ٢ / ٣٠٧ - ٣١٠، وعيون الأخبار: ٢ / ٢١٣، والكامل للمبرد، تحقيق الدالي: ٢ / ٤٩٣، وتاريخ الطبري: ٧ / ٢١٠، والعقد الفريد: ٤ / ١١٩، والكامل

في التاريخ: ٤ / ١٥٦، وصبح الأعشى: ١ / ٢١٨، وعيون الأدب العربي: ٦١ - ٦٦.



وركبها بعدهم ملوك بني العباس؛ وساروا على تلك السياسة في البطش؛ والقتل والمجون زينة!!

أَيُكُونُ الْحَاكِمُ الْعَبَّاسِي الَّذِي سَجَنَ الْإِمَامَ مُوسَى بْنَ جَعْفَرِ الصَّادِقِ عليه السلام فِي سَجُونِهِ مَدَّةً طَوِيلَةً بَلَا ذَنْبٍ فَكَتَبَ إِلَيْهِ مَنْ السَّجْنِ يَقُولُ: كُلَّ يَوْمٍ يَنْقُضِي؛ يَنْتَهِي فِيهِ يَوْمٌ مِنْ أَيَّامِ سَجْنِي وَعَذَابِي؛ وَيَنْقُضِي فِيهِ يَوْمٌ مِنْ أَيَّامِ هُوكِ وَسُرُورِكِ ثُمَّ نَلَقْتِي أَمَامَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ فَيَحْكُمُ بَيْنَنَا؛ وَعِنْدَهَا يَخْسِرُ الْمَبْطُلُونَ؛ فَقَتَلَهُ بِالسَّمِّ فِي سَجْنِهِ؛ أَيُكُونُ هَذَا الْحَاكِمُ زِينَةً!!

أَيُكُونُ الْحَاكِمُ الَّذِي حَبَسَ أَبَا حَنِيفَةَ النُّعْمَانَ (ت ١٥٠هـ) وَعَرَّضَهُ لَصَنُوفِ التَّعْذِيبِ فِي سَجْنِهِ فِي بَغْدَادَ لِتَأْيِيدِهِ لِثَوْرَةِ مُحَمَّدِ ذِي النِّفْسِ الزَّكِيَّةِ وَأَخِيهِ إِبْرَاهِيمَ أَحْمَرَ الْعَيْنِينَ وَلَدِي عَبْدِ اللَّهِ الْمُحَضِّضِ؛ وَمِنْ قَبْلِ أَيْدِ ثَوْرَةِ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ عليهما السلام حَتَّى مَاتَ فِي السَّجْنِ (٢٤) تَحْتَ وَطْأَةِ التَّعْذِيبِ؛ أَيُكُونُ مِثْلُ هَذَا الْحَاكِمِ زِينَةً!!

أَيُكُونُ وَالِي الْمَدِينَةِ؛ الَّذِي ضَرَبَ

(٢٤) الملل والنحل: ١/ ١٥٨، ورجال القومة والإصلاح: ٧٧.

أَيُكُونُ الْحَاكِمُ الَّذِينَ رَوَّوْا الْأَرْضَ مِنْ دِمَاءِ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام زِينَةً!!

أَيُكُونُ الْحَاكِمُ الَّذِينَ مَلَّوْا السُّجُونَ بِالْأَبْرِيَاءِ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ زِينَةً!!

أَيُكُونُ الْحَاكِمُ الْأُمُيُّونَ الَّذِينَ خَوَّضُوا فِي دِمَاءِ الْمُسْلِمِينَ، فَقَتَلُوا حَجْرَ بْنَ عَدِي وَأَصْحَابَهُ؛ وَدَسُّوا السُّمَّ لِلْإِمَامِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام، وَقَتَلُوا الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ عليه السلام، وَآلَ بَيْتِهِ؛ الْأَطْهَارَ؛ وَأَصْحَابَهُ الْمُؤْمِنِينَ؛ وَسَبَّوْا نِسَاءَهُمْ، وَأَطْفَالَهُمْ زِينَةً!!

أَيُكُونُ الْحَاكِمُ الَّذِي بَعَثَ جَيْشَهُ لِقَمْعِ ثَوْرَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عِنْدَمَا ثَارُوا عَلَيْهِ؛ فَاحْتَلَمَهَا الْجَيْشُ الْأُمُويُّ وَقَتَلَ عَشْرَةَ آلَافٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَأَبْنَاءِ الصَّحَابَةِ؛ وَاسْتَبَاحَ مَدِينَةَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم لِلْجَيْشِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بِأَمْرِ الْخَلِيفَةِ الْأُمُويِّ يَزِيدَ بْنِ مَعَاوِيَةَ وَأُكْرِهَ مِنْ تَبَقَّى حَيًّا فِيهَا عَلَى الْمَبَايَعَةِ عَلَى أَنَّهُمْ عِبِيدٌ أَقْنَانُ لِيَزِيدَ بْنِ مَعَاوِيَةَ، أَيُكُونُ هَذَا الْحَاكِمُ زِينَةً!!

أَيُكُونُ الْحَاكِمُ الَّذِي أَحْرَقَ الْكَعْبَةَ زِينَةً!!

أَيُكُونُ وِلَاةَ بَنِي أُمِيَّةِ الَّذِينَ جَعَلُوا مَرَاقِبَ السُّلْطَانِ تَمُخَّرَ بِحُورِ دِمَاءِ الْمُسْلِمِينَ



مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ.) لتأييده ثورة محمد ذي النفس الزكية وهُدِلَتْ يَدُهُ حَتَّى انخَلَعَتْ^(٢٥) زِينَةً!!.

أَيَكُونُ الْحَاكِمُ الَّذِي جَلَبَ الْإِمَامَ الشَّافِعِي (ت ٢٠٤هـ) بَعْنَفٍ مِنَ الْيَمَنِ إِلَى بَغْدَادَ؛ وَعَرَّضَهُ لِأَصْعَبِ مَوْقِفٍ كَادَ يُوَدِّي بِحَيَاتِهِ لَوْلَا شَفَاعَةُ الشَّفْعَاءِ زِينَةَ!.

أَيَكُونُ الْحَاكِمُ الَّذِي ضَرَبَ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ (ت ٢٤١هـ) عَلَى مَسْأَلَةِ خَلْقِ الْقُرْآنِ زِينَةً!.

ولنا من الحكام الظلمة الجائرين في العصر الحديث أمثلة كثيرة ﴿الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ﴾^(١١) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ﴿[سورة الفجر: ١١ - ١٢]؛ وَسَفَكُوا دِمَاءَ الْأَبْرِيَاءِ مِنْ أَبْنَاءِ الشُّعُوبِ؛ وَزَرَعُوا الْأَرْضَ بِقُبُورِهِمْ أَمْثَلَةَ لِحْكَمِ الطَّاغُوتِ، وَلَا يَقْبَلُ عَاقِلٌ أَنْ يَكُونَ هُوَ لِأَيِّ الْحُكَّامِ زِينَةً.

﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [سورة الكهف: ٨].

الْأَرْضُ الْجُرُزُ: هِيَ الْأَرْضُ الْمَجْدُبَةُ الَّتِي لَمْ يُصْبِهَا مَطَرٌ؛ فَإِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى هُوَ الَّذِي يَجْعَلُهَا جُرُزًا جَرْدَاءً مُجْدِبَةً؛ وَهُوَ

(٢٥) رجال القومة والإصلاح: ٧٤ و ٧٧.

الَّذِي يُحْيِيهَا بِالْغَيْثِ، إِذَا شَاءَ فَيُخْرِجُ فِيهَا الزَّرْعَ الَّذِي يَأْكُلُ مِنْهُ النَّاسُ وَتَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ ﴿أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا نَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [سورة السجدة: ٢٧].

اشتملت السورة على أكثر من قصة: ومنها قصة أصحاب الكهف؛ فإله سبحانه وتعالى يقول لنبيه ﷺ: ﴿تَحْنُ نَقْضُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ [سورة يوسف: ٣]. فالقرآن الكريم ينوع الأساليب التي تؤدي إلى هداية الناس؛ وتوعيتهم وإرشادهم إلى طريق الرشاد، وفي القصص القرآني عبرة وتفكير؛ ﴿لَقَدْ كُنَّا فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة يوسف: ١١١] فيضرب الله الأمثال ويقص القصص ويأمر نبيه ﷺ أَنْ يَقْصَّ عَلَى النَّاسِ الْقَصَصَ وَيَتَّخِذَ مِنْهَا سَبِيلًا لِتَذْكَيرِهِمْ: ﴿فَأَقْصِبْ قَصَصَ الْقَصَصِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٦] فجاءت هنا

العدد الثامن عشر - صيف (١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م) ١٠٣

سورة الكهف: ٨].

سورة الأعراف: ١٧٦] فجاءت هنا

قصة أصحاب الكهف ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ

أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا

عَجَبًا﴾ [سورة الكهف: ٩].

الكهف: غارٌ واسعٌ في الجبلِ كالبيتِ

المنقور^(٢٦)؛ والرقيم: اسمُ قريةٍ أصحابِ

الكهفِ أو الجبل الذي فيه الكهف.

﴿إِذْ أَوْىءَ الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا

رَبَّنَا آئِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا

رَشْدًا﴾ [سورة الكهف: ١٠].

فهم فتيةٌ إذاً وليسوا شيوخاً انبثق نور

الإيمان في صدورهم وعاشوا في مجتمع

مشارك، فكتموا إيمانهم، مثلُّهم كمثل

مؤمن آلِ فرعون الذي كان يكتُمُ إيمانه،

﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ

يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ [سورة غافر: ٢٨]. فلما

ضاقوا ذرعاً بمجتمعهم المشرك ﴿إِذْ

أَوْىءَ الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ وُلجأوا إلى الله

وسألوا ربَّهم ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا آئِنَا مِنْ لَدُنْكَ

رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشْدًا﴾.

نستفيد من هذا الموقف أن الإنسان إذا

ما ضويق وأَعْيَتْهُ السُّبُلُ لَجَأَ إِلَى رَبِّهِ وسأله

رحمته وأن يُبَيِّئَ له من أمره رَشْدًا.

(٢٦) مختار القاموس، والمعجم الوسيط - كهف.

﴿فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ

سِنِينَ عَدَدًا﴾ [سورة الكهف: ١١].

فكانت هذه الرَّحْمَةُ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ

وَتَعَالَى بِأَنْ أَرْقَدَهُمْ فِي الْكَهْفِ وقال:

﴿فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ﴾

كنايةً عن نومهم؛ بعد أن أخرجهم من

ذلك المجتمعِ المُشْرِكِ وَضْرَبَ عَلَى آذَانِهِمْ

فَنَامُوا ولم يسمعوا قولَ ذلك المُجْتَمِعِ

المُخَالِفِ لِلْحَقِّ؛ ولم تذكر الآية هنا مُدَّةَ

نومهم في الكهف؛ فيجدُ المتلقِّي فُرْصَةً

تقديرِ المدة؛ قبل الإعلانِ عنها فيما بعد بل

إِنَّ الفِتْيَةَ أَنْفُسَهُمْ ما كانوا يعلمون كم لبثوا

في كهفهم.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا لَهُمْ نَبِيًّا مِنْ آلِ الْفِرْعَوْنَ

يَسْتَأْذِنُ لَهُمْ رَبَّهُمْ فَأَفَاقُوا مِنْ نَوْمِهِمْ لِيَفْكَرُوا فِي

المدة التي قضوها في نومهم وابتعادهم عن

مجتمعهم الكافر؛ ويشكروا الله على رحمته.

ولعلمِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وتعالى برغبة نبيه

محمد ﷺ بمعرفة حقيقة أمرهم وتفصيل

قِصَّتِهِمْ قال تعالى: ﴿فَتَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ

نَبَأَهُمْ بِأَلْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ

وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [سورة الكهف: ١٣].



يقول سبحانه وتعالى لنيبه الكريم؛
ومن خلاله للناس: ﴿ تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ
نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ﴾؛ ولا شك أن الحق ما يقوله
الحق فإن صحة الرواية تعتمد على الراوي؛
فمن أين يعتري الرواية الشك إذا كان الله
سبحانه وتعالى هو راويها؟!.

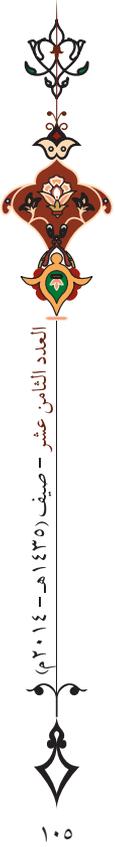
﴿ إِنَّمِمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَهُمْ
هُدًى ﴾. أكدت الآية مرة أخرى أنهم
فتية ملاً للإيمان قلوبهم مع أنهم يعيشون
في وسط الشرك، في ذلك المجتمع الكافر،
ولكنهم ﴿ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ ﴾ فوحدوه
وأعرضوا عن عبادة غيره أو الشرك به
كما فعل غيرهم في مجتمعهم. قال تعالى:
﴿ وَزِدْنَهُمْ هُدًى ﴾؛ فمع ما لديهم من
إيمان فقد زادهم الله هدى؛ وهل تجد كمن
آمن بربه وزاده الله هدى؟.

هذا التعبير القرآني الرائع والمعنى
الجميل استهوى الشعراء فاقتبسوه في
شعرهم ليزينوا به ما عندهم من فن القول.
وقال تعالى: ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ
قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ
نَدْعُوهُ مِنْ دُونِهِ ءِإِنَّهَا لَفُتْنٌ لَنَا إِذَا شَطَطًا ﴾
[سورة الكهف: ١٤].

ثَبَّتَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قُلُوبَهُمْ عَلَى
الْحَقِّ وَالْإِيمَانِ وَمَنَحَهُمُ الشَّجَاعَةَ عَلَى
الإجهار برأيهم؛ وسلب عنهم القلق
والاضطراب؛ بعد أن كانوا يستعملون
التقية بكتان عقيدتهم، فلما وصل الأمر
إلى دَعْوَتِهِمْ إِلَى الشَّرِكِ بِاللَّهِ وَعِبَادَةِ غَيْرِهِ،
أَعْلَنُوا مَوْقِفَهُمُ الرَّافِضَ لِسَبِيلِ الشَّرِكِ
وَالضَّلَالِ ﴿ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوهُ مِنْ دُونِهِ
ءِإِنَّهَا لَفُتْنٌ ﴾؛ لقد تَغَيَّرَ المَوْقِفُ؛ كَانُوا يَكْتُمُونَ
إِيمَانَهُمْ وَمَعْتَقَدَهُمْ تَقِيَّةً؛ فَلَمَّا رَأَاهُمْ قَوْمُهُمْ
لَا يُشَارِكُونَهُمْ أَعْيَادَهُمْ وَطُقُوسَهُمْ وَمَا
يُبَارِسُونَ مِنْ عِبَادَةِ غَيْرِ اللَّهِ دَعَوْهُمْ إِلَى
الشَّرِكِ؛ فَرَفَضُوا وَقَالُوا لَهُمْ: لَوْ قُلْنَا بِمَا
تَقُولُونَ بِهِ ﴿ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ﴾ وخالفنا
الحق الذي أمرنا الله باتباعه.

وقالوا: ﴿ هَتُّوْا لِقَوْمِنَا آنَحْدُوا
مِنْ دُونِهِ ءِإِنَّهَا لَفُتْنٌ لَنَا إِذَا شَطَطًا ﴾
﴿ سُلْطٰنٍ بَيْنَ يَدَيْنَا لِمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى
اللَّهِ كَذِبًا ﴾ [سورة الكهف: ١٥].

كان الفتية المؤمنون ينظرون بعين
الإيمان؛ فيرون عمل قومهم المشركين
باطلاً لأنهم اتخذوا آلهة من دون الله؛



وطالبوهم بتقديم الدليل الواضح على أن هؤلاء آلهة؛ ولا دليل لديهم على ذلك؛ ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٦٣]؛ مما يدل على أن الفتية كانوا علماء؛ يعرفون ربهم؛ عن علم ويرون أن قومهم كانوا على ضلال؛ وإن آلهتهم الذين عبدوهم من دون الله عاجزون؛ مفتقرون إلى غيرهم؛ لا يملكون دفع الضرر عن أنفسهم؛ ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾ [سورة الفرقان: ٣]؛ ودعوى المشركين بأنهم آلهة أو أن الله أمرهم باتخاذهم آلهة دعوى باطلة ظالمة لا دليل عليها ولا برهان.

في هذا المجتمع المشرك الكافر بمن خلقه وأنشأه ورزقه نشأ هؤلاء الفتية المؤمنون المهتدون؛ فشقوا طريقهم في هذا الجوّ المتلبّد بالضلال؛ ويلاحظ أن المهتدين هم القلة؛ وأنّ الكثرة هم أهل الجهل والضلال؛ وقد أشار القرآن الكريم إلى

هذه الظاهرة بوضوح (٢٧).
ومحصّ الله عباده؛ فابتلاهم؛ وهو أعلم بهم؛ ولكن ليقطع حجّتهم، فوجد أقلّهم شاكرين قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سورة سبأ: ١٣]. ﴿وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ الْخَالِطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ [سورة ص: ٢٤].

وبعث الله سبحانه وتعالى أنبياءه يدعون النّاس إلى الخير فاتبعهم القلة المستضعفون وحاربتهم الكثرة الجاهلة. فقد بعث الله سبحانه وتعالى نوحاً عليه السلام رسولاً إلى الخلق فكذبوه؛ ﴿وَمَا أَمَرَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [سورة هود: ٤٠].

ووصف القرآن أكثر الكافرين بالافتراء؛ والجهل؛ فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [سورة المائدة: ١٠٣].

فالكافرون الذين عاش بينهم أصحاب الكهف كانوا ﴿يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾، وحسبهم بذلك ضلالاً وعبياً

(٢٧) وقد أوردت بحثاً لظاهرة القلة والكثرة في القرآن الكريم.



﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾

[سورة الكهف: ١٥].

لم يستوحش الفتية - على قلتهم - طريق الهدى لقلّة سالكيه؛ بل ساروا فيه بكل ثقة واطمئنان.

وهذا الرجلُ العبقرى اللّماح الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام يقول: (أيها الناس لا تستوحشوا من طريق الهدى لقلّة أهله) (٢٨).

وعمار بن ياسر رضي الله عنه الذي اقتدى بعلي عليه السلام والتزم نهجَه يقول وهو يقاتل القاسطين الفئة الباغية: والله لو قاتلونا ووصلنا إلى سعفات (هجر) (٢٩) لعلمنا أننا على حقٍّ وأنهم على باطل.

وأمر فتية الكهف المؤمنون وتداولوا فيما بينهم في أمرهم فأسفر مؤتمرهم الصّغير الكبير عن البيان المهم الذي حكاه عنهم

(٢٨) نهج البلاغة: ٣١٩.

(٢٩) هجر بالتحريك على زن حَجْر: منطقة على الخليج هي قاعدة البحرين بل هي ناحية البحرين كلها وهي بعيدة عن صفيين حيث دارت المعركة مع الفئة الباغية وهي منطقة يكثر فيها النخيل، وفيها ورد المثل: كناقل التمر إلى هجر معجم البدان - هجر - ٥/٣٧٣.

القرآن الكريم فقال: ﴿ وَإِذْ أَعْرَضْنَا عَنْهُمْ

وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأَوْأَىٰ إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرُ

لَكُمْ رَبِّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ

مَرْفَقًا ﴾ [سورة الكهف: ١٦].

فالقرارُ الذي اتخذوه هو أن يعتزلوا

هذا المجتمعَ المشركَ الكافرَ بآلاءِ الله؛

ويسكنوا الكهفَ ويتجهوا إلى ربهم الذي

وثقوا به وأنه ينشر عليهم من رحمته ويهيئ

لهم من أمرهم مرفقاً أي اللطف الإلهي؛

كانوا يتحدثون بكل ثقة من رحمة الله؛

قالوا: ﴿ فَأَوْأَىٰ إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرُ لَكُمْ رَبِّكُمْ مِنْ

رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا ﴾؛ ما

قالوا سينشر؛ أو سوف ينشر؛ أو عسى أن

ينشر؛ أو لعله ينشر، إن هذه الثقة مصدرها

إيمانهم بالله.

وهذا أعلى درجاتِ الثقةِ باللهِ والإيمانِ

به؛ فقد اعتقدوا أنه لو كانت السمواتُ

والأرضُ على عبدٍ رتقاً لفتقهما اللهُ وجعلَ

لَهُ مِنْ أَمْرِهِ فَرْجًا وَمَخْرَجًا.

هذا إبراهيم الخليل عليه السلام وقد وضعه

نمرود في المنجنيق وسعرَ أمامه ناراً

عظيمةً؛ وقدفه لتستقبله النار؛ هبط عليه

جبرئيل عليه السلام وقال له: ألك حاجة؟.



قال: أمّا إليك فلا.

قال: ليست إليّ؛ ولكنّ ألدّيك رسالةً أنقلها إلى الله سبحانه وتعالى؟ فإنّ الوقت يمرُّ سريعاً واللحظات حَرَجةٌ.

فيقول الخليل عليه السلام: يكفيه علمه بحالي عن سُؤالي (٣٠).

هذه الثقة العالية بالله إذا وجِدَتْ عندَ البشرِ رفعتُ مستواهم فوق درجةِ الملائكةِ.

فوصلت رسالة الخليل عليه السلام فجاء النداء من السماء ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [سورة الأنبياء: ٦٩]. ولولم تقل الآية: ﴿وَسَلَامًا﴾ هلك إبراهيم عليه السلام من شدة البرد ولكنّ الله سبحانه وتعالى جعلها ﴿بَرْدًا وَسَلَامًا﴾ وما احتاج الأمر منه سبحانه وتعالى أكثر من كلمة ﴿كُونِي﴾ فكانت كما أراد خالقها.

ثم هذا البرد والسلام ﴿عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ وحده فقد خصته الآية المباركة بهذه الرحمة لثقتة بربه الكريم الرحيم.

(٣٠) الكشاف: ٤ / ١٥٤: في تفسير قوله تعالى:

﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ

فَاعِلِينَ﴾ من [سورة الأنبياء: ٦٨]

فالذين أرادوا الكيدَ به وتحريقه انقلبَ كيدُهم عليهم ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَخْسَرِينَ﴾ [سورة الأنبياء: ٧٠].

لقد نشر الله رحمته على الفتية في الكهف ﴿وَتَرَى السَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزُورُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [سورة الكهف: ١٧].

فقد أنام الله سبحانه وتعالى هؤلاء الفتية في فجوة من الكهف بحيث إذا أشرقت الشمس تمايل عن كهفهم وتسلط أشعتها ممّا يلي جانبهم الأيمن؛ وإذا غربت سلّطت أشعتها على الكهف ممّا يلي جانبهم الأيسر؛ وهم نائمون في فجوة منه؛ وأشعة الشمس تدخل الكهف فتحمل معها النور والدّفء؛ والمكان الذي تصل إليه أشعة الشمس يكون صحيحاً؛ ومع أشعة الشمس يدخل الهواء ويتجدّد؛ فما كان الكهف شرقياً ولا غربياً؛ بل كان بأبه باتجاه القطب الجنوبي؛ وجانبه الأيمن؛ بالنسبة للخارج منه؛ ممّا يلي الغرب؛ وجانبه الأيسر ممّا يلي



الشرق؛ وتهيئة مثل هذا المكان لأناس نيام تصل إليهم أشعة الشمس؛ ويتجدد لهم الهواء آية من آيات الله؛ وزادهم ربهم بأن أنامهم هذه الفترة؛ ولا تباشر اشعة الشمس أبدانهم كي لا تؤذيهم؛ ولا تغير ألوانهم؛ ولا تبلي ثيابهم؛ وحفظهم وجعلهم بعيدين عن المجتمع الكافر.

وهنا يأتي دور التذكير؛ من آيات الله ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ يَجْدَ لَهُ وِلِيًّا مُرْشِدًا﴾؛ فمن وجد الله من عباده من هو مستعد للهداية؛ باحث عنها فإن الله؛ يمنحه لطفه؛ ويهديه؛ وهذا هو المهتد؛ ومن اختار طريق الغواية والضلال؛ وتركه الله في غيّه وضلاله فليس له ولي ولا مرشد.

حاشى الله العادل المطلق أن يجبر بعض عباده على الهداية أو يجبر بعضهم على الضلال؛ فلو كان الأمر كذلك لما استحق المهتدي ثواباً من الله؛ ولا استحق الضال عقاباً؛ إذ كيف يجتمع العدل مع محاسبة المكره، فيكون:

ألقاه في اليم مكنفاً وقال له

إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَ بِالْمَاءِ!

وجعلهم الله سبحانه وتعالى آية من آياته ﴿وَحَسْبِهِمْ أَيْقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنَقَلْبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾

[سورة الكهف: ١٨]. إذا رآهم الرائي لا يحسبهم نيماً بل يراهم وكأنهم أيقاظ؛ ﴿وَكَلْبُهُمْ بَسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾، والوصيد: فناء الدار وعتبة الباب (٣١)؛ فوضعه وضع الحارس اليقظ، منتصب الرأس بسطاً ذراعيه، فالجؤ في الكهف يوحى للناظر أن جميع من فيه أيقاظ ويبعث فيه الرعب، يقول الله لنبية الكريم: ﴿لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾.

﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِئْتُمْ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا

(٣١) مختار القاموس - وصد: ٦٥٩، والمعجم

الوسيط - وصد: ١٠٣٦.



(ت ٣١٠هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط ٢، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٩م.

٤. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان. لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وصاحبيه، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م.

٥. ابن جني الناقد. بحث للكاتب قدم إلى مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق للنشر.

٦. دلائل الإعجاز. لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) نشر محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.

٧. صبح الأعشى في صناعة الإنشا. لأبي العباس أحمد القلقشندي (ت ٨٢١هـ) المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م.

٨. عيون الأخبار. لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) مطبعة دار

يُسْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا [سورة الكهف:

١٩]. فقد بعثهم الله من رقدهم الطويلة ليتساءلوا: كم لبثوا؟.

فظنَّ بعضهم أنَّهم لبثوا يوماً واحداً أو بعضَ يومٍ؛ ولعلَّهم وحكمتهم لم يقطعوا بهذا القول بل قالوا ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ لم يجزئوا بالمدَّة التي ناموا خلالها وإنَّما كان القول الأوَّل مجردَ ظنٍّ. ربَّنَا أفرغ علينا بركاتٍ منك ورحمة، ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

أهم المصادر

- القرآن الكريم.
١. إعراب القرآن. لأبي جعفر أحمد بن محمد النَّحَّاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، ط ١، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
 ٢. البحر المحيط. لأثير الدين محمد بن يوسف بن علي أبي حيَّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ط ١ مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٨هـ.
 ٣. تاريخ الرسل والملوك، تاريخ الطبري. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري.



- الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.
٩. الكامل في الأدب واللغة. لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ) تحقيق الدكتور محمد أحمد الدالي، ط ٣، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
١٠. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. لأبي القاسم جار الله الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ) الدار العالميّة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، مصورة عن طبعة مصطفى الباي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٤هـ.
١١. لسان العرب. لمحمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ) تحقيق أمين محمد عبد الوهاب ومحمد صادق العبيدي، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
١٢. مجلة المجمع العلمي العراقي، ج ١، المجلد ٣١، صفر ١٤٠٠هـ - كانون الثاني ١٩٨٠م. بحث للدكتور جميل سعيد بعنوان: ابن جنّي والجرجاني في دفاعهما عن المعنى.
١٣. مشكل إعراب القرآن. لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) ط ١، تحقيق ياسين محمد السواس، دمشق، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
١٤. معاني القرآن. لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ) تحقيق أحمد يوسف نجاتي وجماعته، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
١٥. معجم البلدان. لشهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ) دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
١٦. المعجم الوسيط. إخراج إبراهيم مصطفى وجماعته، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٣٨٠ - ١٣٨١هـ/ ١٩٦٠ - ١٩٦١م.
١٧. مجمع الأمثال. لأحمد بن محمد الميداني (ت ٥١٨هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٣، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م.





المُستشرقون

وإشكالية رسم المصحف العثماني

حكيم سلمان كريدي السلطاني
كلية الشيخ الطوسي الجامعة
النجف الاشرف-العراق

فحوى البحث

يعرض البحث إشكالية رسم المصحف العثماني في ضوء الرؤية الاستشراقية فيبدأ بتمهيد عرض فيه و باختصار أهم الظواهر التي اتسم بها المصحف العثماني في ضوء ما أُلْفَهُ الصحابة من الهجاء و اعتادوا عليه من الرسم. بعد ذلك يخوض مسألة علاقة الرسم العثماني بالقراءات القرآنية، نشوءاً، و اثرها في النص القرآني اضطراباً كما رأى ذلك المستشرقون ممن درسوا القرآن الكريم من أجل أن يلتمسوا فيه نقصاً أو عيباً حاشاه. و يختم السيد الباحث بحثه بتقديم نماذج تطبيقية لبعض مواضع اختلاف القراءات بسبب احتمالات الرسم. بعدها خاتمة فيها أهم ما توصل اليه في بحثه.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على أشرف المرسلين أبي القاسم محمد وعلى
آله الطيبين الطاهرين وصحبه المتجبين.

وبعد:

اهتم العلماء كثيراً بمسألة رسم
المصحف، وكان محط دراساتهم منذ القرن
الإسلامي الثاني فقد افردته بالتصنيف جمع
من المتقدمين والمتأخرين، وألف فيه العلماء
كتباً كثيرة.

وقد كان لتاريخية الخط العربي أثر في
تشكل رسم المصحف مما ألقى بظلاله على
تنوع القراءات القرآنية، فإن جزءاً منها قد
نشأ عن الرسم المصحفي، بوصفه محتملاً
للتنوع بوجوه عدة، وكيف صار معياراً
وضابطاً في تحديد القراءة الصحيحة، وما
ذلك إلا لتحكم الخط بالقراءة. بمعنى أن
أية قراءة تخالفه تعدّ غير صحيحة، وليست
كل قراءة موافقة له قراءة قرآنية. فاختلاف
وجوه القراءات القرآنية لم ينشأ (من مجرد
ملاسات فنية ترجع إلى الرسم) كما يقول
جولد تسيهر في مذاهبه، لأن الرسم لاحق

للقراءات وليس سابقاً عليها حتى يكون
السبب الرئيس في نشأتها.

ولأن المستشرقين قد تناولوا القرآن
الكريم من عدة جوانب، لغوية وتاريخية
وتفسيرية، فقد ارتأيت أن لا أخوض إلا
بمقولاتهم التي تتعلق برسم المصحف
العثماني، وكيف أسست هذه المقولات
للقول باضطراب النص القرآني.

إن الغاية من دراسة رؤى المستشرقين
وبيانها إنما هو لأجل أن نتعرف حقيقة
موقفهم من القرآن وأسباب هذا الموقف،
ولكي نتبين ذلك لا بد أن نكون مطلعين
تماماً على رؤية المستشرقين والنقاط
الجوهرية التي يثيرونها.

وتأسيساً على هذه المواقف، يقدم هذا
البحث عرضاً مجملًا للرؤية الاستشراقية
التي تهدف إلى رمي النص القرآني
بالاضطراب والتناقض، بحسب تعدد
وجوه القراءات.

بيد أنه لا اضطراب ولا تناقض في
النص القرآني في سبيل القراءات، بل هو
اختلاف تنوع وثرء لا اختلاف تعارض
وتغاير، فالقرآن منزّه عن ذلك، قال تعالى:



﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْ جَدُّوا فِيهِ آخِذِينَ كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢].

التمهيد:

(في رسم المصحف العثماني)

الرسم لغة هو الأثر^(١)، ورسم كل شيء أثره، والجمع رسوم. وقد استعير للدلالة على خط المصحف إشارة إلى معنى الأثر القديم^(٢). وكان استعمال معنى الرسم بهذا المعنى قد ظهر متأخراً على يد أبي عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) في كتاب (المقنع). وتحدث ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) عن فن الرسم بقوله: ((ربما أضيف إلى فن القراءات فن الرسم أيضاً، وهي أوضاع حروف القرآن في المصحف ورسومه الخطية))^(٣). وأطلق عليه القلقشندي (ت ٨٢١هـ) عدة أسماء^(٤)، هي: (المصطلح الرسمي)، أو (الاصطلاح السلفي)، وهو

الذي يقابل (المصطلح العرفي) المعتاد عند الناس في كتابة الكلمات. وهذه المصطلحات المترادفة، ظلت تستعمل للدلالة على الكتابة عامة، إلا مصطلح الرسم المصحفي، الذي كان يعني خط المصحف خاصة^(٥).

ورسم المصحف كثيراً ما ينسب إلى الخليفة عثمان بن عفان فيقال الرسم العثماني، لأن جمع القرآن قد تم في عهده^(*) فارتبط اسمه بتلك المصاحف التي بعث بها إلى الأمصار وبطريقة الكتابة فيها. وبذلك فإن الرسم العثماني هو ما خطه الصحابة حين نسخوا المصاحف^(٦)، وليس كما عرفه الزرقاني في كتابه بأنه ((الوضع الذي ارتضاه عثمان في كتابة كلمات القرآن وحروفه))^(٧). والذي يفهم منه أن هناك عدة رسوم، اختار منها عثمان هذا الرسم وترك ما سواه، عدا ما ذكر من ترجيحه لكتابة كلمة (التابوت) بالتاء، بدلاً من الهاء.

(١) ظ: لسان العرب، ابن منظور (رسم) ١٥ / ١٣٢.

(٢) ظ: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، غانم قدوري حمد ١٥٦.

(٣) تاريخ ابن خلدون ١ / ٧٩١.

(٤) صبح الأعشى في صناعة الإنشا ٣ / ١٧٩.

(٥) رسم المصحف ١٥٧.

(*) الذي يراد من الجمع توحيد الامة على قراءة واحدة، وتدوين هذه القراءة ونسخها وارسلها إلى الأمصار.

(٦) رسم المصحف ١٥٧.

(٧) مناهل العرفان في علوم القرآن ١ / ٣٦٩.

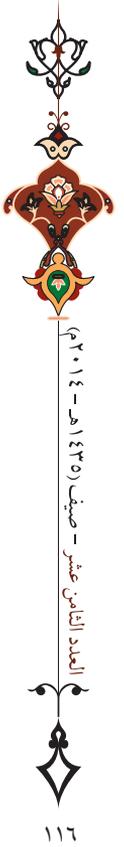
- وقد كان رسم المصحف مثار اهتمام العلماء، ومحط دراساتهم منذ القرن الإسلامي الثاني فقد افردته بالتصنيف خلائق من المتقدمين^(٨) والمتأخرين، وألف فيه العلماء كتباً كثيرة.
- من هذه الكتب^(٩) التي تناولت ذلك:
١. (اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق)، و(مقطوع القرآن وموصله)، لعبدالله بن عامر اليحصبي (ت ١١٨هـ).
 ٢. (هجاء المصاحف)، ليحيى بن الحارث الدماري (ت ١٤٥هـ).
 ٣. (مقطوع القرآن وموصله)، لحمزة بن حبيب الزيات (ت ١٥٦هـ).
 ٤. (اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة)، (الهجاء)، (مقطوع القرآن وموصله)، لعلي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ).
 ٥. (اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف)، للفراء (ت ٢٠٧هـ).
 ٦. (اختلاف المصاحف)، لخلف بن هشام (ت ٢٢٩هـ).
 ٧. (هجاء المصاحف)، لمحمد بن عيسى الأصبهاني (٢٥٣هـ).
 ٨. (اختلاف المصاحف)، و (الهجاء)، لأبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ).
 ٩. (هجاء المصاحف)، لأحمد بن إبراهيم الوراق (ت ٢٧٠هـ).
 ١٠. الهجاء، (الرد على من خالف مصحف عثمان)، لأبي محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٧هـ).
 ١١. اللطائف في جمع همز المصاحف، لأبي بكر محمد بن الحسن المشهور بابن العطار (ت ٣٥٤هـ).
 ١٢. في الرسم، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن أشته الأصبهاني (ت ٣٦٠هـ).
 ١٣. هجاء مصاحف الأمصار، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدي (ت ٤٣٠هـ).
 ١٤. المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ).

وهو من أشهر كتب الرسم على الأطلاق، بل إنه قد بلغ به الذروة، وقد نظمه الشاطبي (ت ٥٩٠هـ) في منظومته

(٨) ظ: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي ٢/

١٤٥. والنشر في القراءات العشر ٢/ ١٢٨.

(٩) ظ: الفهرست ٣٦.



الرأية المسماة (عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد). ونظمه أيضا الخراز (ت ٧١٨هـ) في منظومته المسماة (مورد الظمان). وقد قام العلماء بعدهما بشروح لهاتين القصيدتين.

والى جانب تلك الكتب الخاصة بالرسم، هناك فصول مبنوثة في كتب علوم القرآن، تتحدث عن الرسم.

لاشك أن الخط وضع ليعبر عن المعنى باللفظ نفسه الذي ينطق به، فالكتابة في الحقيقة قيد للفظ المعبر عن المقصود. وعليه فيجب أن تكون الكتابة مطابقة للفظ المنطوق به تماماً، ليكون الخط مقياساً للفظ من غير زيادة عليه أو نقصان.

بيد أن المصاحف العثمانية قد أهمل فيها هذا الأصل فوجدت بها حروف كثيرة جاء رسمها مخالفاً لأداء النطق، ويظهر أن الإصلاحات التي ظهرت على الخط العربي فيما بعد ((لم تكن قد كملت بعد في العهد الذي رسم فيه المصحف العثماني، أو لم يكن استخدامها قد انتشر كل الانتشار، أو لم يكن الصحابة ممن رسموا المصحف على علم تام بها، أو أنهم

قد تخرجوا من إدخالها في رسم القرآن. فجاءت المصاحف العثمانية مجردة من الإعجام والشكل؛ ورسمت فيها حروف كثيرة بصورة مضطربة خاطئة، كزيادة الياء في (بأبيد)، والألف في (لااذبحنه)، و (لا اوضعو خلالكم)، والواو في (جزاءو الظالمين)؛ وحذفت منها الألف كثيراً من الكلمات (الرحمن، السموات، يُقتلونكم، للكافرين، ميثقكم، بالظلمين، استطعوا، وهجروا، وجهدوا، ومنفع للناس، اليتيمى، قتين... ألخ)؛ ورسم فيها بعض التاءات المربوطة مفتوحة (نعمت الله.. ألخ)؛ واستبدلت فيها حروف بحروف أخرى ﴿وَاللَّهُ يَقْضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (١٠).

والذي تؤكدُه النقوش الأثرية، أن الصحابة كتبوا المصاحف كما يكتب الناس في زمانهم، بالقواعد الإملائية التي يعرفونها. فلهذه المسألة جذور تاريخية ترجع إلى الكتابة السريانية التي انحدر منها الخط الكوفي، وقد كتبوا القرآن

(١٠) فقه اللغة، علي عبد الواحد وفي ٢٤٩-



الخفيف تنويماً (لنسفعا، ليكونا)، وإبدال التاء المربوطة تاء مفتوحة (رحمت، نعمت، امرأت، لعنت، شجرت، سنت)، وإبدال السين صاداً (الصراط، يبسط)، وظاهرة كتابة الهمزة (الضعفوا).

وقد يغلوا بعض المتزمتمين بالرسم القديم، فيزعمونه توقيفاً كان بأمر النبي ﷺ الخاص، ولم يكن للكتابة الأوائل دخل في رسمه بالهيئة الموجودة. وإن وراء هذه المخالفات الإملائية سرّاً خفياً وحكمة بالغة لا يعلمها إلا الله سبحانه.

وهو ما ادعاه ابن المبارك في نقله عن شيخه عبد العزيز الدباغ أنه قال: ((ما للصحابة ولا لغيرهم في رسم القرآن ولا شعرة واحدة، وإنما هو توقيف من النبي ﷺ وهو الذي أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة بزيادة الألف ونقصانها، لأسرار لا تهتدي إليها العقول وهو سر من الأسرار خص الله به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية، وكما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضاً معجز))^(١١).

وقد رد الدكتور الصغير هذا الكلام

الكريم بالخط الكوفي على النهج نفسه. وهذا الرأي هو الذي ترجحه الأدلة الأثرية المكتوبة، التي اكتشفت قبل الإسلام وفي سنواته الأولى، إذ يلاحظ فيها إنقاص الألف، وخلوها من النقط والشكل، وبعض الظواهر الكتابية الأخرى.

ومن الظواهر التي جاءت مخالفة للقواعد الإملائية في الرسم العثماني، حذف الألف، مثل (خثفين، المؤتفكت، أبصر)، وحذف الياء (ارهيون، يؤت، الحوارين)، وحذف الواو (يدع، يستون)، وحذف اللام (اليل، الاتي) وحذف النون (نجي، تك)، وزيادة بعض الحروف، كزيادة الألف (لشائ، ابن، لااذبحنه، تايئسوا، ادعوا)، وزيادة الياء (تلقاءي، نبأى، بأبيكم، بأبيد)، وزيادة الواو (سأوريكم، لأوصلبنكم)، وظاهرة الإبدال، إبدال الياء ألفاً (الاقصا، طغا، رء، نئا، يحيا، لدا، بشرا)، وإبدال الألف ياءً (طحيها، زكيها، اجتبيكم)، وإبدال الألف واواً (الصلوة، الزكوة، الحيوة، الربو، الغدوة)، وإبدال نون التوكيد



وبين هزاله من عدة وجوه، منها: ((أن الرسم المصحفي لم يرد فيه ولا حديث واحد عن النبي ﷺ فكيف يكون توقيفياً.. الثاني: لو كان الرسم توقيفياً لكانت خطوط كتاب الوحي واحدة، وليس الأمر كذلك)) (١٢).

ومن الذين ذهبوا إلى تفسير ظواهر الرسم تفسيراً صوفياً، وأن فيه حكماً خفية، وأسراراً بهية أبو العباس المراكشي (ت ٧٢١هـ)، إذ عبر عنها بقوله إن الرسوم ((إنما اختلف حالها في الخط، بحسب اختلاف أحوال معاني كلماتها)) (١٣). وكذلك ((التنبية على العوالم الغائب والشاهد، ومراتب الوجود والمقامات)) (١٤).

وإن كان المراكشي قد عرض مذهبه في عبارة قوية وأسلوب جيد، فإنه لم يسلم من النقد، لأن قوة العبارة وجودة الأسلوب لا يمكنهما أن تنصرا مذهبا، إذا توافرت

(١٢) دراسات قرآنية (تاريخ القرآن) ١٤٠-١٤١.

(١٣) البرهان في علوم القرآن، الزركشي ١/ ٣٨٠.

(١٤) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي ٤/ ١٤٥.

فيه عوامل الضعف.

وسبب ميل المراكشي إلى هذه الأسرار هو كما قال د. غانم قدوري حمد أنه ((كان ذا ميل شديد إلى العلوم الرياضية والعقلية، يتجلى ذلك في مؤلفاته الكثيرة في الفلسفة والمنطق والفلك والأصول، ثم أنه ذو اتجاه صوفي وجداني، دفعه إلى الانقطاع مدة عن أكل ما فيه روح، وأصيب بحالة عصبية فحجب عن بيته سنة وتعافى)) (١٥).

وهذه الأسرار الخفية بعيدة كل البعد عن طبيعة الموضوع، فلم يدر في خلد الصحابة شيء من تلك المعاني الصوفية التي يحاول المراكشي أن يعلل بها رسم كلمات المصحف.

فكتابة المصحف إذن كانت في ضوء ما ألفه الصحابة من الهجاء واعتادوه من الرسم، وذلك قصارى جهدهم، وما ورد فيها من مخالقات إملائية ليس بالشيء الذي يمس سلامة القرآن. فالقرآن هو الذي يقرأ، لا الذي يكتب فلتكن الكتابة بأي أسلوب. فإنها لا تعني شيئاً ما دامت القراءة باقية على لغتها الأولى التي كانت

(١٥) رسم المصحف ٢٢٩.



تقرأ على عهد الرسول ﷺ وصحابته الأكرمين.

علاقة الرسم العثماني

بالقراءات القرآنية نشوءاً وأثرها

في النص القرآني اضطراباً

قرر المستشرقون أن السبب في ظهور القسم الأكبر من القراءات هو خاصية الخط العربي، فالرسم الواحد للكلمة الواحدة قد يقرأ بأشكال مختلفة تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحتها، كما أن عدم وجود الحركات النحوية وفقدان الشكل في الخط العربي يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الإعراب مما يؤدي إلى اختلاف دلالتها، كل ذلك كان السبب الأول لظهور حركة اختلاف القراءات وتعددتها كما زعم كثير من المستشرقين.

يقول جولد تسيهر: ((وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات إلى خصوصية الخط العربي الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعاً لاختلاف النقاط الموضوعية، فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط. بل

كذلك في حالة تساوى المقادير الصوتية يدعو اختلاف الحركات الذي لا يوجد في الكتابة العربية الأصلية ما يحدده، إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وبهذا إلى اختلاف دلالتها، وإذاً فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات، في المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة، كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوفاً أصلاً، أو لم تتحر الدقة في نقطه أو تحريكه)) (١٦).

فالمستشرق جولد تسيهر، يرى أن سبب الاختلاف بين القراءات، يرجع إلى خصوصية الخط العربي الذي لم يكن منقوفاً ولا مشكولاً. وقدم أمثلة (١٧) حاول الإستدلال بها على دعواه، وهي:

١- ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ

بِسِيمَانِهِمْ قَالُوا مَا آغَيْنَا عَنْكُمْ جَمْعَكُمْ وَمَا

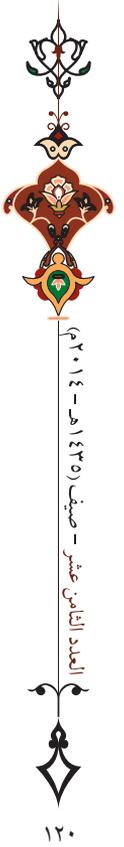
كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [سورة الأعراف:

٤٨]، (تستكبرون) بالباء الموحدة،

وفي قراءة (تستكثرون) بالثاء المثناة.

(١٦) مذاهب التفسير الإسلامي ٨-٩.

(١٧) ظ: م. ن ٩-١٢.



٢- ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ

يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ [سورة الاعراف:

٥٧]، (نشرا) بالنون بدل الباء.

٣- ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ

إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا بِتَأْتِيهِ ﴾ [سورة

التوبة: ١١٤]، بالياء المثناة التحتية،

وفي قراءة - من الغريب أنها قراءة حماد

الراوية - (أباه) بالباء الموحدة.

٤- ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبُوا فِي

سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ

إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾

[سورة النساء: ٩٤]، فبدلاً من

(فتبينوا) قرأ جماعة من ثقات القراء

(فتبتوا) والهيكل المرسوم يحتمل

الوجهين.

وذهب الى أن هذه الاختلافات وما

شابهها لا تسبب فرقا من جهة المعنى العام

ولا من جهة الاستعمال الفقهي.

٥- ﴿ يَقُولُوا إِنَّمَا ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ

بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلِ فَتَوْبُوا إِلَى بَارِيكُمْ

فَأَقْبِلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ

فَنَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ النَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴾

[سورة البقرة: ٥٤]، أي فليقتل

بعضكم بعضا، (أو بالمعنى الحرفي

للنص: فاقتلوا أنفسكم بأنفسكم).

يدور الحديث حول غضب موسى

حين علم بصنع بني إسرائيل عجلا من

ذهب وعبادتهم إياه فقد وجد المفسرون

الأمر بقتل أنفسهم، أو بقتل الأثمين

منهم، أمرا شديدا القسوة، وغير متناسب

مع الخطيئة، فأثروا تحلية الحرف الرابع

من هيكل الحروف الصامته بنقطتين من

أسفل، بدل التاء المثناة من أعلى، فقرأوا:

(فأقبلوا) بمعنى: حققوا الرجوع عما

فعلتم، أي بالندم على الخطيئة المقترفة.

وهذا المثال - بحسب جولد تسيهر-

يدل فعلا على أن ملاحظات موضوعية قد

شاركت في سبب اختلاف القراءة، خلافا

للأمثلة السابقة التي نشأ الإختلاف فيها

من مجرد ملابسات فنية ترجع الى الرسم.

٦- ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا

﴿ ٨ ﴾ لَتَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ

وَتُوَفِّرُوهُ وَتُحْسِنُوهُ بُكْرَةً

وَآخِرًا ﴾ [سورة الفتح: ٨ - ٩]،

فبدلاً من: (وتعزروه) بالراء المهملة،

الذي معناه: وتساعدوه، قرأ بعضهم:



(وتعززه) بالزاي المعجمة بمعنى: وتعظموه. وداعي تغيير النص على هذا الوجه خشية تصور أن الله ينتظر من الناس مساعدة أو معونة. وقد كان مجرد إضافة نقطة واحدة كافية في إزالة ذلك الإيهام: فانتقل المعنى من تقديم المعونة لله الى تعظيم الله.

وهو في هذه الأمثلة قد خلط قراءات صحيحة بقراءات شاذة منكرة. ومن القراءات الصحيحة، الأمثلة: (٤، ٢). ومن القراءات الشاذة، الأمثلة: (٦، ٥، ٣، ١).

ثم يأتي آرثر جفري متابعاً جولد تسيهر في ادعائه أن اختلاف القراءات راجع إلى سببين رئيسيين نتجا عن التزام رسم القرآن بالخط العربي فتأثرت القراءات بطبيعته من جهتين: الأولى: تجرد خط المصاحف العثمانية الأولى من النقط. والثانية: عدم ضبط هذا النص بالشكل.

يقول آرثر جفري في المقدمة التي كتبها لتحقيقه كتاب ((المصاحف)) لابن أبي داود: ((وكانت هذه المصاحف كلها- يعني مصاحف عثمان التي بعث بها إلى

الأمصار - خالية من النقط والشكل، فكان على القارئ نفسه أن ينقط ويشكل هذا النص على مقتضى معاني الآيات. ومثال ذلك (يعلمه) كان يقرأها الواحد (يُعَلِّمُه) والآخر (نُعَلِّمُه) أو (تُعَلِّمُه) أو (بِعَلِّمِه) إلخ على حسب تأويله للآية)) (١٨).

ويوافقها على هذا المستشرق الألماني (كارل بروكلمان) فقال: ((حقاً فتحت الكتابة التي لم تكن قد وصلت بعد إلى درجة الكمال، مجالاً لبعض الاختلاف في القراءة، ولا سيما إذا كانت غير كاملة النقط، ولا مشتملة على رسوم الحركات، فاشتغل القراء على هذا الأساس بتصحيح القراءات واختلافها)) (١٩).

ومع أن هذا الرأي قد لقي نقداً وتجريحا من قبل بعض الدارسين العرب (٢٠). ألا

(١٨) مقدمة كتاب المصاحف ٧٠.

(١٩) تاريخ الأدب العربي، بروكلمان، القسم الأول / ١ / ١٩٧.

(٢٠) ظ: محمد طاهر بن عبد القادر الكردي، تاريخ القرآن وخرائب رسمه. وعبد الوهاب حمودة، القراءات واللهجات. وعبد الفتاح شلبي، رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم دوافعها ودفعها. وعبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن.



أنه لقي بالوقت نفسه تأييدا من قبل آخرين أمثال إبراهيم الأبياري، ود. جواد علي، و د. صلاح الدين المنجد^(٢١).

ونستطيع أن نقول لو كانت القراءة تابعة للرسم كما يقول (جولد تسيهر) لصحت كل قراءة يحتملها رسم المصحف، لكن الأمر على غير ذلك، فإن بعض ما يحتمله الرسم صحيح مثل (فتبينوا)، وبعضه من الشواذ مثل قراءة (أباه)، وقراءة (تستكثرون).

فلأصل أن الرسم تابع للرواية والنقل، وأن الرواية منقولة من أفواه الرجال الحفظة، لا كما يصوره المستشرقون، فإذا احتتمل الرسم قراءة غير مروية ولا ثابتة. ولا مسندة إسنادا صحيحا ردت ووصمت أنها من الشواذ، وما وافق الرسم من القراءات الصحيحة تعبد به وكان تنزيلا من لدنه تعالى.

وقد يحتمل الرسم في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ما نسبت الى

حمزة الزيات من أعدائه "ذلك الكتاب لا زيت فيه"!^(٢٢). ويحتمل الرسم في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ «ولله ميراث السموات والأرض». لكن شيئا من ذلك لم ينقل في صحيح الرواية ولم يرد فيما ثبت عن الرسول ﷺ فهو إذن من التحريف والتصحيف.

ونستطيع أن نلخص مضامين تلکم الردود والانتقادات بما يأتي:

١. اعتماد القراءات على النقل والرواية.

٢. ظهور حركة القراءة قبل وجود النقط والشكل.

٣. إن شيوع ظاهرة القراءات القرآنية كان قبل تدوين المصاحف.

وقد رد د. محمد حسين الصغير دعوى من لا يرى للخط المصحفي أي أثر في تعدد القراءات واختلافها، وقال: ((إذ لو كان الأمر كذلك لما كانت موافقة خط المصحف أساسا لقراءات عدة، وميزانا للرضا والقبول والاعتبار، وما ذلك إلا لتحكم الخط بالقراءة، ولا نريد أن نتطرف

(٢١) ظ: الموسوعة القرآنية الميسرة، لهجة القرآن الكريم، مجلة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٥، ودراسات في تاريخ الخط العربي.

(٢٢) ظ: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، العسكري ١٢.

معان متضامنة يكمل بعضها بعضاً، وقد يدل الوجه على ما لا يدل عليه أخوه ولكنه لا ينافره ولا يضاده، بل يمنحك معنى جديداً يضيء لك سبيل التفسير أو الحكم. وعلى هذا يقول الزرقاني: ((بل

القرآن كله على تنوع قراءاته يصدق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد في علو الأسلوب والتعبير، وهدف واحد من سمو الهداية والتعلم، وذلك من غير شك يفيد تعدد الإعجاز بتعدد القراءات والحروف)) (٢٥).

فحمل القراءات بعضها على بعض نقصد به إتساع المعاني للقرآن الكريم وهو ما يعبر عنه بـ (ثراء المعنى) ونقصد به كثرة المعاني لتنوع القراءات، أي أن القراءات تكون صالحة لأن تدل في تنوعها على معان متعددة على سبيل البدل أو الإشتراك.

والسؤال الوارد هنا حول إتساع معاني القراءات القرآنية على اختلافها وتنوعها هل قصد القرآن الكريم إلى تعدد المعاني هذه؟. وهو سؤال كما نرى يتعلق بوظيفة النص القرآني وغايته، وإذا كان من المتفق

(٢٥) مناهل العرفان / ١٠٥.

فنحكم أن الخط المصحفي هو السبب الأول والأخير في تفرع القراءات القرآنية، ولكن نرى أن جزءاً كبيراً من اختلاف القراءات قد نشأ عن الخط المصحفي القديم، باعتباره محتملاً للنطق بوجوه متعددة)) (٢٣).

وقديكون الحديث عن رسم المصحف العثماني وأثره في القراءات القرآنية نشوءاً مقدمة للطعن والغمز في سلامة القرآن الكريم، وهو ما يراه المستشرقون من أن تعدد القراءات القرآنية للنص القرآني هو اضطراب لحقه بسببها، وهذا ما ذهب إليه (جولد تسيهر)؛ قائلاً: ((فلا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نص منزل أو موحي به يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في النص القرآن)) (٢٤).

والحق أن هذه الاختلافات ليست متناقضة بمعنى أن يُلجأ إلى هدر أحد الوجهين إذا اعتمد الآخر؛ بل هي ذات

(٢٣) دراسات قرآنية (تاريخ القرآن) ١٠٢.

(٢٤) مذاهب التفسير الإسلامي ٤.



عليه أن النص القرآني هو نص مقدس موحى من قبل الله تعالى (نص الهي)، وأنه خاتم الكتب السماوية (نص خالد)، وأنه عالمي الخطاب (نص عصري) لذا كان من ضروريات النص القرآني أن يتسع لأكثر من معنى ليحاكي كل ظروف الحياة ومتطلباتها ومستجداتها، مما تَكَشَّفَ أنه من غير الممكن أن ندعي صواب معنى واحد من تفسيرات النص يكون ما عداه من المعاني خطأ.

ولا يعني هذا أن جميع دلالات القراءات صحيح ومقبول، بل هناك الصحيح والضعيف والمردود، إنما المقصد هنا أن النص القرآني من خلال القراءات يعطي مساحة للفهم ودائرة واسعة للاجتهاد والنظر والتأمل.

فالتأمل في القراءات يكون بصدد جملة أهداف متآزرة تكشف عنها إمكانيات النص الهائلة حيث يكون النص القرآني مُوجَّهاً -بفضل إمكانيته المودعة فيه- لتحقيق أغراض متعددة، قد لا تحالف أي منها نصاً، أو عقلاً، أو واقعاً. ولا يفضي إلى تحريم حلال، أو تحليل حرام. بل قد تكون

جميع وجوهه مقبولة ومرادة وذات فائدة مترتبة على توجيه هذه القراءات خاصة. وهذا يرجع إلى ثرائه وتجدد معينه الذي لا ينضب، سواء أكان هذا التنوع على صعيد اللفظ الواحد (القرآن) على سبيل التفسير، أم على صعيد تعدد اللفظ (القراءات) على سبيل التوجيه. وإنما الاختلاف إن وجد فهو من فهمنا لتوجيه القراءة.

واعتبار النص القرآني كلاً لا يتجزأ لأنه يهدف إلى غاية واحدة وإن تنوعت مظاهر تعبيره تبعاً لتنوع القراءات، لذا يوجب التسليم بأن القراءات الواردة في الآية وإن تنوعت فإن لها ثابتاً بنويها تنطلق منه فهي تُطْلَقُ أو تُقَيَّدُ، وتُجْمَلُ أو تُفْصَلُ، وتُبَيَّنُ أو تُخَصَّصُ المعنى في النص القرآني، ولكنه مهما كان الحال فإنها لا تناقضه ولا تضاده.

فإن من إعجاز القراءات أنها تتكامل مع النص ولا تتنافر معه، فكل قراءة تصيف إلى النص القرآني معنى من المعاني ولا تلغيه؛ قال الشيخ الزرقاني: ((ما في تنوع القراءات من البراهين الساطعة،



نماذج تطبيقية:

١. (تبينوا - تثبتوا):

قال تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ تَدْمِيمٌ﴾

[سورة الحجرات: ٦].

أ. أوجه القراءة:

قرأ حمزة والكسائي وخلف: (فتثبتوا) بالياء والباء. وقرأ الباقون: (فتبينوا) بالياء والياء^(٢٧).

ب. حجة القراءة:

حجة من قرأ (فتثبتوا) من (تثبت)، أي: فتأنوا وتوقفوا حتى تتيقنوا صحة الخبر، وحجة من قرأ (فتبينوا) من (تبين)، أي: فافحصوا واكشفوا، وحجتهم قول رسول الله ﷺ: «ألا أن التبين من الله والعجلة من الشيطان فتبينوا»^(٢٨). ويرى الفراء أنها ((متقاربان في المعنى. تقول للرجل: لا تعجل بإقامة حتى تتبين وتثبت))^(٢٩).

(٢٧) ظ: كتاب السبعة في القراءات ٢٣٦، والنشر في القراءات العشر ٢ / ١٨٩.

(٢٨) ظ: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ٢ / ٤٣٣.

(٢٩) معاني القرآن ١ / ١٩٦.

والأدلة القاطعة على أن القرآن كلام الله، وعلى صدق من جاء به وهو رسول الله؛ فإن هذه الاختلافات في القراءة على كثرتها لا تؤدي إلى تناقض في المقروء وتضاد، ولا إلى تهافت وتخاذل^(٢٦). وهذا ما دل

عليه قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ كِتَابًا مِّنْ عِندِ رَبِّهِ لِيُذَكِّرَ فِيهِ أَخِلًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٨٢]، ويدل

عليه إقرار النبي ﷺ للمختلفين في القراءة بقوله: أصبتم، أو كلاكما محسن، أو أي ذلك قرأتم أصبتم، وكذلك إقرار الأئمة المعصومين: (اقرؤوا كما علمتم)، (اقرؤوا كما تقرأ الناس).

من خلال ما تقدم يتبين بشكل جلي أن الاختلاف في القراءات لا يعنى التعارض والتباين في النص القرآني، فالقراءات على اختلافها وتنوعها لم يتطرق إليها تضاد وتناقض، أو تدافع بين معاني الآية.

وهذه ثلاثة نماذج تطبيقية لما اختلفت قراءته بسبب تجرد المصحف من النقط، وفقدان الشكل، وغياب الحركة النحوية، للتدليل على صحة ما ذهبنا إليه:

(٢٦) مناهل العرفان ١ / ١٠٥.



ج. دلالة القراءة:

اشتملت هذه الآية المباركة على قراءة مختلفة في حروفها متنوعة في معطياتها.

فقد أفادت قراءة (فتثبتوا) معنى

التثبيت، فهي من الثبت. والثبت: هو

التأني، والتوقف، حتى تتضح صحة

الخبر^(٣٠). والمعنى: فاطلبوا ثبات الأمر،

ولا تعجلوا فيه. إذ دعت المؤمنين إلى التأني

وترك الإقدام على القتل، دون التثبيت،

فجاء التثبيت مخالفا للإقدام، والتثبيت

أفسح للمأمور من التبين، لان كل من أراد

ان يتثبت قدر على ذلك، وليس كل من

أراد أن يتبين قدر على ذلك، لأنه قد يتبين،

وقد لا يتبين له ما أراد بيانه. فدلّت على

زيادة في المعنى المراد من جهة المخاطب.

على حين أفادت قراءة (فتبينوا) معنى

التبين، وهو التعرف والتفحص والكشف،

عن هوية الأمر^(٣١). ولما كان معنى الآية

((افحصوا عن أمر من لقيتموه واكشفوا

عن حاله قبل أن تبطشوا بقتله، حتى يتبين

(٣٠) ظ: التبيان في تفسير القرآن ٩ / ٣٤٤، وفتح

القدير ٥ / ٧٤، وروح المعاني ١٣ / ٢٩٨.

(٣١) ظ: التبيان في تفسير القرآن ٩ / ٣٤٤، وفتح

القدير ٥ / ٧٤، وروح المعاني ١٣ / ٢٩٨.

لكم حقيقة ما هو عليه من الدين))^(٣٢)

حُمِلَ الْمُخَاطَبُ عَلَى التَّبَيِّنِ فِيهِ يَظْهَرُ الْأَمْرُ،

فَنَاسَبَتْ حَيْثِيَّةَ الْحَدَثِ، وَمَا تَهْدَفُ إِلَيْهِ

الآية.

ففي التبين معنى التثبيت، وليس كل

من تثبت في أمر تبينه، فقد يتثبت ولا يتبين

له الأمر، فالتبين أعم من التثبيت في المعنى

لاشتماله على التثبيت.

ومدلول الآية مطلق، فد((في تنكير

الفاسق والنبأ: شياخ في الفساق والأنباء،

كأنه قال: أي فاسق جاءكم بأي نبأ))^(٣٣).

فتنكير فاسق ونبأ يفيد الاطلاق لأنه

نكرة في سياق الاثبات.

وبالنظر إلى قوله تعالى: ﴿ **أَنْ تُصِيبُوا**

قَوْمًا بِجَهْلَةٍ ﴾ ((يفيد أن المأمور به هو

رفع الجهالة وحصول العلم بمضمون

الخبر عندما يراد العمل به وترتيب الأثر

(عليه))^(٣٤). وعلى هذا فإن قراءة التبين

التي تفيد العلم وإنكشاف الحقيقة هي

الأرجح لمضمون الآية المباركة التي تقتضي

(٣٢) الكشف ٢ / ٤٣٣.

(٣٣) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل

وعيون الأقاويل ٤ / ٣٥٠.

(٣٤) الميزان في تفسير القرآن ١٨ / ٣١٦.



الوصول إلى الحقيقة.

القاف (٣٥).

ولان الفاسق نادرا ما يأتي بخبر صائب، صُدِّ بحرف الشرط (إن) المقتضي للشك لا بالحرف (إذا) المقتضي للحقيقة. مما يتطلب التحقق من خبره وبلوغ اليقين فيه، فلا يكفي مجرد التثبت.

ج. حجة القراءة:

قال الخليل: ((القرار: المستقر من الأرض. وأقرته في مقره ليقر، وفلان قار، أي: ساكن)) (٣٦) و((الوقار: السكينة والموادعة، ورجل وقور ووَقَّار ومتوقر: ذو حلم ورزانة)) (٣٧).

وأیضا ورود الصيغة التعبيرية في خاتمة الآية ﴿فَنصَبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ التي نظرت إلى مآل عدم التبين من الخبر، وهو الخسران وإصابة القوم بجهالة، مما تَطَلَّب الدقة والفحص عن النبأ، لان عدم التحقق من صحة الخبر سيفضي إلى الندم، وهو مذموم عند المؤمنين.

فحجة من قرأ (قَرَن) بفتح القاف، فهو من: قَرَرْتُ بالمكان أَقَرُّ، و(قَرْن) كان في الأصل (أَقَرُّنَ) فحذفت الراء الأولى وألقيت حركتها على القاف، فقيل (قَرْن) ووزنها: (فَلَن).

وحجة من قرأ (قِرْن) بكسر القاف، ففيه وجهان، أحدهما: أنه من الوقار، يقال: وَقَرَّ يَقِرُّ، والامر: قِرُّ، وللنساء: قِرْنٍ، ووزنها (عِلْن). والوجه الثاني: أنها من: قررت بالمكان أقر، وأصلها (إقِرْرُن) فحذفت الراء الأولى وألقيت حركتها على القاف، فقيل (قِرْن) ووزنها: (فِلْن) (٣٨).

٢. (قَرْن - قِرْن):

قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ تَبَرُّجِ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾

[سورة الأحزاب: ٣٣].

(٣٥) ظ: الحجة، ابن خاويه ١٨٥، وكتاب

السبعة ٥٢١ - ٥٢٢، والنشر ٢ / ٢٦١.

(٣٦) كتاب العين، (قر) ٥ / ٢١.

(٣٧) م. ن، (وقر): ٥ / ٢٠٧.

(٣٨) ظ: معاني القران، الفراء ٢ / ٣٤٢،

ب. أوجه القراءة:

قرأ نافع وأبو جعفر وعاصم: (وقرن)، بفتح القاف. وقرأ الباقون: (وقرن)، بكسر



فالكسر من وجهين من الوقار، أو من القرار. والفتح من القرار فقط.

د. دلالة القراءة:

على قراءة الفتح (قَرَن) يكون معنى الآية: الأمر لمن بالاستقرار والسكون في بيوتهم وأن لا يخرجوا إلا للضرورة.

أما قراءة الكسر (قَرِن) فيحتمل أن تكون بمعنى (الاستقرار في البيوت) أو على معنى: كن أهل وقار، أي: هدوء وسكينة^(٣٩).

وكلا المعنيين يتقبلها سياق النص القرآني فلا تعارض ولا تضاد بين القراءتين، فكلاهما مراد من نساء النبي، الاستقرار في البيوت، والوقار. إلا أن معنى الاستقرار أرجح من الوقار، بدليل قوله تعالى ﴿ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ فان قلنا إن المعنى أن يكن وقورات فلا داعي لتخصيص الوقار في البيوت، لان الوقار مما يطلب في داخل البيوت وخارجها.

وكتاب المعاني القراءات ٣٨٦، والحجة، الفارسي ٣ / ٢٨٤، وحجة القراءات ٥٧٧، والكشف ٢ / ٣٠٢.

(٣٩) ظ: جامع البيان ٢ / ٣، والتبيان، الطوسي ٨ / ٣٣٧، ومفاتيح الغيب ٢٥ / ٢١٠.

فيتعين معنى الاستقرار في البيوت، لأنه مما تطلبه دقة النص وسلامته. ولا يخفى أن الأمر بالاستقرار في البيوت على نساء النبي ﷺ^(٤٠) هو سار على نساء الأمة وهو مقيد بما دون الحاجة.

٣. (يكفر - يكفر):

قال تعالى: ﴿ إِنْ تَبَدُّوا لَأَصْدَقْتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقْرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيَكْفُرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٧١].

ب. أوجه القراءة:

قرأ المدنيان (نافع وأبو جعفر) وحمة والكسائي وخلف بعزم الراء (ويكفر). وقرأ الباقر: برفع الراء (ويكفر)^(٤١).

ج. حجة القراءة:

حجة من قرأ بالجزم (ويكفر) أنه عطف على موضع الفاء في قوله: (فهو خير

(٤٠) كانت السيدة عائشة إذا قرأت هذه الآية تبكي حتى تبل خمارها. قال ابن عطية: ((وبكاء عائشة إنما كان بسبب سفرها أيام الجمل وحينئذ قال لها عمار: إن الله أمرك أن تقر في بيتك)). المحرر الوجيز ٤ / ٣٨٣، وظ: الكشف والبيان، الثعلبي ٥ / ١٠٦.

(٤١) ظ: كتاب السبعة ١٩١، والنشر ٢ / ١٧٨.



الفاء جرى مجراه في غير الجزاء)) (٤٥).

د. دلالة القراءة:

الحقيقة التي لا يمكن أن تنكر: أن هذا القرآن له سلطان على الفطرة الإنسانية وسره الخاص في التأثير فيها لدى تلاوته أو حتى بمجرد سماعه، ما من تالٍ للقرآن إلا وهو يشعر أن شيئاً ما وراء المعاني التي يدركها العقل من التعبير، فهو ((سر مودع في كل نص قرآني يشعر به من يواجه نصوص هذا القرآن ابتداء ثم تأتي وراء الأسرار المدركة بالتدبر والنظر والتفكير في بناء القرآن كله)) (٤٦).

وإذا أنعمنا النظر في هذا النص القرآني، نجده يستجيش النفوس على الإنفاق العلني والسري، وهو (الإبداء، والإخفاء) فعبر عن الأولى (فنعماً هي) وعن الثانية (فهو خير لكم).

ولا شك أن لكل من الإنفاق العلني والسري آثاراً نافعة، فإظهار الصدقات عمل جيد، لما فيه من الأسوة الحسنة، وقد يقتدى بالمتصدق كثير من الناس، فهو

(٤٥) كتاب سيبويه ١ / ٤٤٨.

(٤٦) في ظلال القرآن، سيد قطب ٦ / ٣٣٦٩.

لكم) لأنه جواب الشرط (٤٢)، وجواب الشرط على ضربين، إذ ((لا يكون جواب الجزاء إلا بفعل أو بالفاء... وأما الجواب بالفاء فقولك: إن تأتني فأنا صاحبك، ولا يكون الجواب في هذا الموضع بالواو ولا بضم)) (٤٣). فلا يصح استعمال غير الفاء في هذا الموضع، ومحلها الجزم، وجوز النحاة العطف على هذا الموضع، أعني: موضع الفاء وهو الجزم، فيجزم ما عطف عليها بمراعاة الموضع والمحل الإعرابي.

وحجة من قرأ بالرفع (ويكفر) أنها على الاستئناف، وفيها إخبار عن الله (سبحانه وتعالى) بمعنى: أنه يكفر من السيئات (٤٤). قال سيبويه: ((والرفع ههنا الوجه وهو الجيد لأن الكلام الذي بعد

(٤٢) ظ: معاني القرآن وإعرابه ١ / ٣٢٠، والمشكل ١ / ١٨٠، والكشف ١ / ٣٦٣، والتبيان في إعراب القرآن ١ / ١٨٠، إعراب القرآن الكريم وبيانه، محيي الدين الدرويش ١ / ٣٦٣.

(٤٣) كتاب سيبويه ٣ / ٦٣.

(٤٤) ظ: إعراب القرآن، النحاس ١ / ٢٩٢، والحجة، ابن خالويه ٤٧، وكتاب معاني القراءات ٨٩، والمشكل ١ / ١٨٠، والكشف ١ / ٣١٤.



عمل تشجيعي يحض الناس على الإنفاق، ويدفع عن المنفق تهمة التقصير أو الإهمال. وإخفاء الصدقات أيضا عمل جيد لما فيه من البعد عن شبهة الرياء، أو حب الظهور، وفيه خلوص في النية وهو أستر للمحتاجين حفظا لماء وجوههم. ((وفي الحالات التي يكون فيها الجانب التشجيعي أكثر ولا يصادر فيها الإخلاص فالإظهار أولى، وفي الحالات التي يكون فيها المحتاجون من ذوي العزة والكرامة فإن حفظ ماء وجوههم يقتضي إخفاء الإنفاق، كما أنه إذا خشي الرياء وعدم الإخلاص فالإخفاء أولى)) (٤٧).

وما نلاحظه في القراءتين القرآنتين في قوله تعالى (ويكفر) أنها تعاضدتا في تكفير بعض السيئات عن (المتصدق).

بيد أن قراءة الجزم اختصت بالمنفق المخفي، على حين ذهبت قراءة الرفع إلى أكثر من ذلك فهي لم تبخس المنفق المعلن حقه وأعلنت عن تكفير بعض الذنوب عنه أيضا.

فأفادت قراءة الجزم أن الله تعالى يكفر (٤٧) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢ / ٢١٩.

من سيئات من أخفى الصدقات فحسب، ولا يشمل من أبدأها، على حين أفادت قراءة الرفع أن الله تعالى يكفر من سيئات من أبدى الصدقات ومن أخفاها.

فإن جزم الفعل (يكفر) يدل على دخوله في جواب الشرط، لأن الواو فيه عاطفة تفيد التشريك، فهو جزء من جزاء إخفاء الصدقات، وبهذا فهو لا يشمل من أبدى الصدقات بل هو خاص بمن أخفاها، على خلاف قراءة الرفع التي دلت على أن تكفير بعض السيئات جزاء لمن أبدى الصدقات ولمن أخفاها.

وقد رجح الطبري قراءة الجزم ((على معنى الخبر من الله عن نفسه، أنه يجازي المخفي صدقته من التطوع، ابتغاء وجهه من صدقته، بتكفير سيئاته)) (٤٨). وعلى هذا فإن قراءة الجزم أعطت للمخفي جزاءين: أولهما كونه خيرا له، وثانيها: يكفر عنه بعض السيئات، إذ أفادت (من) هنا التبعية لإمكان سد (بعض) مسدها (٤٩).

(٤٨) جامع البيان ١ / ٩٣.

(٤٩) ظ: مغني اللبيب ١ / ٤٢٠، والجنى الداني

في حروف المعاني، المرادي ٣٠٩.



مخالفات إملائية ليس بالشيء الذي يمس سلامة القرآن، فالقرآن الذي يقرأ، لا الذي يكتب، فلتكن الكتابة بأي أسلوب.

٤- نفى البحث أن يكون السبب الرئيس في نشأة القراءات القرآنية رسم المصحف وفقاً لرؤية المستشرقين. لأن الرسم لاحق للقراءات وليس سابقاً عليها حتى يكون السبب الرئيس في نشأتها.

٥- نفى البحث ما ذهب إليه المستشرقون من اختلاط واضطراب مزعومين في النص القرآني، بحسب تعدد القراءات. فالقرآن كله على تنوع قراءاته يصدق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد من علو الأسلوب والتعبير.

٦- اثبت البحث بما لا يدع مجالاً للشك تعاضد القراءات وعدم تنافرها أو تضادها من خلال ثلاثة نماذج قرائية ساهم فيها الاختلاف والتنوع بسبب تجرد المصحف من النقط، وفقدان الشكل، وغياب الحركة النحوية على الشراء والاتساع.

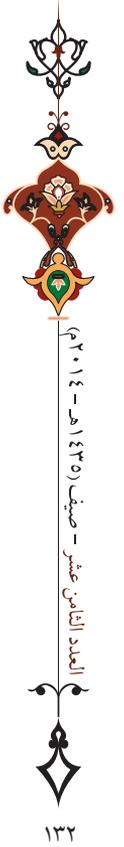
ويُفاد من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ حَبِيرٌ﴾ أن الله عالم بما ينفقون، فهو خبير عليم بأمرهم. وهذا التعبير في خاتمة الآية يحث على إخلاص النية في الإنفاق. فإن الإخلاص شرط أساس في إعطاء الصدقات سواء كانت علانية أم سرا.

الخاتمة

١- بين البحث أن سبب مخالفة الرسم العثماني للكثير من القواعد الإملائية، أن الصحابة كتبوا المصاحف كما يكتب الناس في زمانهم، بالقواعد الإملائية التي يعرفونها.

٢- ذهب البحث إلى عدم توقيفية الرسم العثماني، أو أنه يحوي أسراراً خفية ومعاني صوفية مما حاول المراكشي أن يعلل بها رسم كلمات المصحف. بل غاية الأمر أن لرسم المصحف جذوراً تاريخية، ترجع إلى بداية نشوء الخط الكوفي. فكتابة المصحف دونت في ضوء ما ألفه الصحابة من الهجاء، واعتادوه من الرسم، وذلك قصارى جهدهم.

٣- بين البحث أن ما ورد في المصحف من



أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإلتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١ هـ) ط ٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م.
- إعراب القرآن: أحمد بن محمد أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تحقيق زهير غازي زاهد، مطبعة العاني - بغداد ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
- إعراب القرآن الكريم وبيانه: محيي الدين الدرويش، ط ١، سليمان زاده - قم، ١٤٢٥ هـ.
- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار احياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٦٧ هـ - ١٩٥٧ م.
- تاريخ القرآن: د. عبد الصبور شاهين، دار القلم - الكويت ١٩٦٦ م.
- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦ هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- التبيان في تفسير القرآن: ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)، قدم له الشيخ أغا بزرك الطهراني، المطبعة العلمية - النجف الاشرف ١٩٥٧ م.
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بـ (التفسير الكبير ومفاتيح الغيب): فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، ط ٣، دار الفكر - بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، ط ٢، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.
- الجنى الداني في حروف المعاني: حسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩ هـ) (تحقيق طه محسن، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل ١٩٧٥ م.

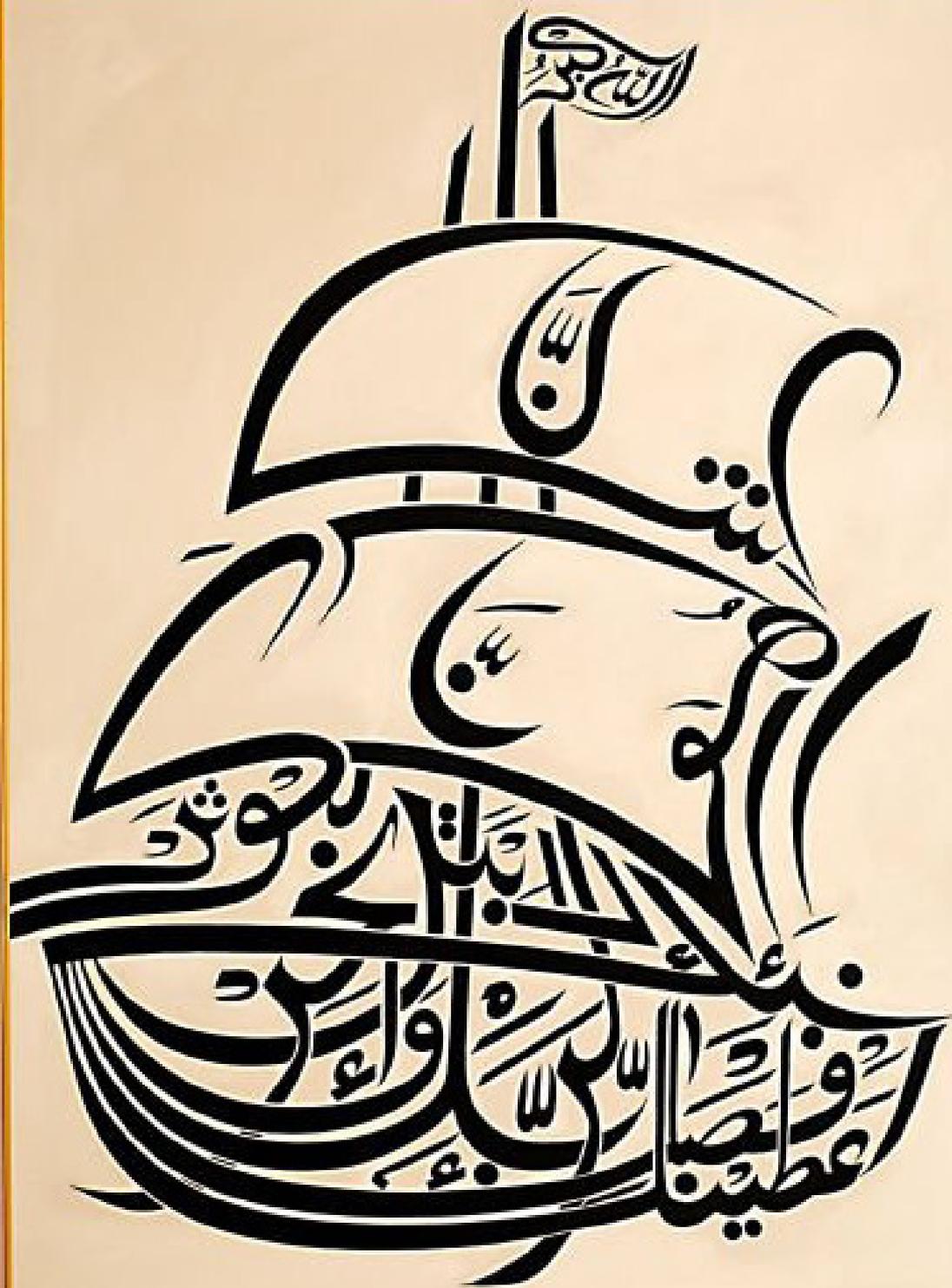


- الحجة في القراءات السبع: أبو هبة الله الحسين بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- حجة القراءات: أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة (ت ٣٠٢هـ) تحقيق سعيد الأفغاني، ط ٤، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر ابن مجاهد: أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه كامل مصطفى الهنداوي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- دراسات قرآنية (تاريخ القرآن): محمد حسين علي الصغير، ط ٢، مكتب الإعلام الإسلامي هـ ق ١٤١٣.
- رسم المصحف - دراسة لغوية تاريخية: غانم قدوري الحمد، ط ١، مؤسسة المطبوعات العربية - بيروت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم دوافعها ودفعها: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، جدة، دار الشروق، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف: أبو أحمد العسكري، ت عبد العزيز أحمد، مكتبة البابي الحلبي ط ١، مصر ١٩٦٣م.
- فقه اللغة: علي عبد الواحد وافي، أطراه مجمع اللغة العربية، ط ٦، دار النهضة مصر - القاهرة، للطبع والنشر.
- في ظلال القرآن: سيد قطب، ط ٥، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٧م.
- كتاب أسباب النزول: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، (ت ٤٦٨هـ)، ط ١، دار ابن الهيثم - القاهرة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- كتاب السبعة في القراءات: أبو بكر أحمد بن موسى، المعروف بابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) تحقيق د. شوقي ضيف،



- ط ٢، دار المعارف - مصر ١٤٠٠هـ -
١٩٨٠ م.
- كتاب المصاحف: ابن أبي داود، نشر
أرثر جفري ١٩٣٧ م.
- كتاب معاني القراءات: أبو منصور
محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ)،
تحقيق أحمد فريد الزبيدي، ط ١،
دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل
وعيون الأفاويل في وجوه التأويل:
أبو القاسم جار الله محمود بن عمر
الزمخشري، ط ١، دار الكتب العلمية -
بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع
وعللها وحججها: مكي بن أبي طالب
القيسي (ت ٤٣٧هـ) تحقيق الشيخ
عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث
القاهرة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م.
- لهجة القرآن الكريم: جواد علي،
مجلة المجمع العلمي العراقي ٢٩٠،
١٩٥٥ م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن: الشيخ أبو
- علي الفضل الطبرسي (القرن السادس
الهجري) تصحيح وتحقيق وتعليق
هاشم الرسولي المحلاتي - دار احياء
التراث العربي - بيروت - ١٣٣٩هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب
العزیز: القاضي ابو محمد عبد
الحق بن غالب بن عطية الأندلسي
(ت ٥٤٦هـ)، تحقيق عبد السلام عبد
الشافى محمد، ط ١، دار الكتب العلمية،
بيروت - لبنان ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠ م.
- مذاهب التفسير الإسلامى: جولد
تسيهر، ترجمة عبد الحليم النجار،
ط ٢، دار إقرأ، بيروت ١٩٨٣ م.
- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد
الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد
يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار،
ط ٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب
١٩٨٠ م.
- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحق
إبراهيم بن السري الزجاج (ت
٣١١هـ) تحقيق عبد الجليل عبده
شليبي، دار الحديث - القاهرة،
١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.





لُغَةُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَنِظَامُ الْفَوَاصِلِ (فِي سُورَتَيْ النُّورِ وَالْأَحْزَابِ)

أ.م.د. كبرى رُوشَنفكر أ.م.د. خليل پرويني سعيدة مميزي راضية سادات الحسيني

(جامعة تربيت مدرس - كلية الآداب - طهران)

فحوى البحث

بحث بلاغي توثيقي يقف عند سورتين كريمتين هما:
سورة النور وسورة الأحزاب ببحث جانب بلاغي - لغوي
فيهما هو: نظام الفواصل. و يُعَدُّ ذلك اسلوباً ايقاعياً تبرز
فيه روعة الأداء و النغم الموسيقي بما فيه من سحر و بيان و
انسجام صوتي و تناسق فني.
و قد استعمل الباحثون اسلوب مباشرة المصدر المعلومة
التي ترد في ثنايا البحث من دون ترتيبها ضمن هامش مرقّم. و
هو أسلوب بحثي معتمد في كثير من الجامعات العالمية.

لغة القرآن الكريم ونظام الفواصل في سورتي النور والأحزاب..... (المصباح)

الملخص:

فنحن باعتماد المنهج الوصفي- التحليلي وجدنا أن الفاصلة في آيات السورتين الفقهية ذات جوانب جمالية ودلالية نراها ضمن تناسق الفواصل وتجانسها، نظامها وتكرارها، رعايتها وعدولها.

الكلمات المفتاحية:

سورة النور، سورة الأحزاب، الموسيقى، الفاصلة.

١- المقدمة:

من أساليب القرآن الممتعة، وتراكيبه الرصينة المبدعة فواصله والفواصل!. جمع فاصلة، والفاصلة في القرآن: هي آخر كلمة في الآية، وهي بمثابة السجعة في النثر، وبمنزلة القافية في النظم (انظر: محمد، ١٤١٧هـ. ٧٥٢)، وسميت فاصلة لأنها فصلت بين الآيتين و إن القرآن الكريم -مع بالغ عنايته، وعظيم اهتمامه بالمعنى الدقيق، والهدف النبيل، والفكرة العميقة، والأسلوب الفذ والتركيب الرصين- لم يغفل أمر الفواصل، بل يعتني بها أيّما عناية، فيجعلها متناسبة متكافلة، متناسقة متآخية، لا متنافرة ولا متباينة،

القرآن الكريم يمتاز بأسلوب إيقاعي تبرز فيه روعة الأداء و النغم الموسيقى بما يملؤه من سحر و بيان و انسجام صوتي، و تناسق فني بين كلماته و آياته.

والفواصل القرآنية تعد من أبرز الظواهر التي جاءت عليها صور النظم القرآني، من حيث التزام رؤوس الآي التزاماً مطرداً بالحرف نفسه (كما كانت في سورة الأحزاب) أم بحرف يشاكله و يقارب مخرجه (كما كانت في سورة النور)، فنجدها تساعد على الترنم. هذا من جهة، من جهة أخرى لم تكن الفواصل القرآنية متكلفة، أو مجتلبة بلا معنى و إنما جاءت الفواصل محكمة تتطلبها المعاني و تتسبك في التركيب.

أما حول سبب اختيارنا سورتي النور والأحزاب للدراسة هذه فيمكن أن نقول: كلتا السورتين مدينتان، و كلتاها مملوءتان بالمباحث الفقهية و العقلية التي يعبر عنها باللغة اليبسة، مع ذلك يوجد هناك نظام للفواصل ذو دقائق دلالية و جمالية و أسلوبية اكسبتها الروعة الموسيقية.



ومن أجل ذلك يخرج عن مقتضى ظاهر الأسلوب في بعض المواطن. (ا: خرقانى، حسن، ١٣٧٥هـ، ٢٨-٣١/ حكيمان، ابو الفتح، ١٣٨٣، ٢٢).

فالآيات يُفصل بعضها عن بعض بفواصل، إلا أن هناك علاقات قائمة بين الآية والفاصلة، فمنها الفاصلة المتممة لمعنى الآية التي اشتملت عليها، أو مُجملة لمعنى مؤكدة إياه، هذا ما يختص بالمعنى، أما من حيث وقعها السمعى الناشئ من الألفاظ، فهي ذات ملامح صوتية لافتة، قد تعدل بعض الأحيان من صيغة إلى أخرى لتحقيق توازنا وتوافقا صوتيا يمثل جانبا من جوانب الجمال الصوتي يتمتع النفس (عبد الرحمن، ٢٠٠٦م، ٤٧)، فرعاية الفاصلة «لون من الجمال الموسيقي المؤثر وهو مما يقصد إليه النظم الكريم أخذنا بالآذان والقلوب» (الخضري، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ٣٢٣/ نقلا عن: عبد الرحمن، ٢٠٠٦م، ٤٧) و ما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن إلا صور تامة الأبعاد الذي تنتهي بها جمل الموسيقى وهي متفقة مع آياتها في قرار

الصوت اتفاقاً عجبياً يلائم نوع الصوت والوجه الذي يساق عليه. (الرافعي، ١٩٦١، ١٨٤).

فبعد دراسة نظام الفاصلة فى سورتي النور و الأحزاب - و هما سورتان زاخرتان بالمسائل الفقهية العقلية - بالمنهج التوصيفي - التحليلي وجدنا أنه ذو دقائق جمالية و تناسبات دلالية على رغم وجود أسلوب بياني خاص للأحكام الفقهية و هو أسلوب منطقي يابس. هذا الأمر دفعنا إلى تناول هذه الظاهرة تناولاً مستقلاً فى ثنايا البحث و من نواح شتى هي: نسق الفواصل، رعايتها و عدولها، و تجانسها، ثم تكرارها. فالفواصل فى هاتين السورتين قد جاءت فى غاية الانسجام و التلاؤم مع التركيب و الصياغة، فلم نشعر بزلل جراء المحافظة على الفاصلة و التزامها.

١-١- الأُسئلة:

- كيف كان نظام الفواصل فى سورتي النور و الأحزاب؟.
- أية دقائق جمالية نجدها فى فواصل السورتين؟.
- كيف ترتبط الدقائق الجمالية بالدقائق



لغة القرآن الكريم ونظام الفواصل في سورتي النور والاحزاب..... (المصباح)

«فواصل الآيات بين المعنى و النغم الموسيقي» لرمضان عبد التواب، و قد عالج فيها المؤلف قضية العدول لرعاية الفاصلة و ردها.

«مناسبة الفواصل القرآنية و علاقاتها بآياتها» لمحبوب الحسن محمد، و قد عالج مناسبة الفواصل من جهات متنوعة منها: أنواع الفواصل و جمال إيقاعها، تمكُّن الفاصلة و استقرارها، تنوُّع الفواصل مراعاةً للغرض، اختلاف الفواصل و اتفاق الصدور، إيثار لفظ على آخر، رعاية الفاصلة، أسماء الله الحسنى.

«الفاصلة و ختام الآية» لمحمد عبد المنعم القيعي، و قد عالج فيها الفواصل في القرآن الكريم بصورة كلية.

«موسيقى الفاصلة» لعبد العزيز سيد الأهل، فهو قد تناول دور الفاصلة في روعة الموسيقى القرآني.

«لغة القرآن الكريم؛ من أسرار الفواصل» لعلي محمد حسن، فقد سعى المؤلف الى أن يكشف بعض الأسرار الموجودة في فواصل القرآن الكريم.

و وجدنا دراسة جزئية تطبيقية

الدلالية في فواصل السورتين؟.

١-٢- خلفية البحث:

هناك بحوث كثيرة في الفواصل في القرآن الكريم جاء أكثرها عاماً منها:

«تناسب الفواصل القرآنية» لأحمد اسماعيل عبد الكريم، فهو بعد تعريف كلمة «تناسب» لغوياً و اصطلاحياً، عالج التأثير الموسيقي للفواصل ثم ارتباطها ببنية الجملة نحويّاً و تركيبياً و دلاليّاً.

مقالة «قضايا نحوية حول التناسب في الفاصلة القرآنية» طبعت في مجلة العرب، فهي بعد معالجة معنى الفاصلة و دورها في القرآن الكريم، قد درست أقسام العدول النحوية رعاية للفواصل.

«الفاصلة و بداعة الأسلوب» للسباعي بيومي؛ و قد عالج فيها الفاصلة من جوانب مختلفة منها: اتصال الفاصلة بمعنى آيتها، إرشاد الآية إلى فاصلتها، اختلاف الفاصلة باختلاف الألفاظ أو السياق، مجيء بعض الفواصل على خلاف مقتضى الظاهر، التصرف للفاصلة مع المحافظة على المعنى، و التناظر بين فاصلة و فاصلة أخرى.



لفواصل سورة واحدة و هي مقالة «فواصل سورة مريم دراسة لغوية شاملة» لعلي أحمد طلب وقد عالج فيها فواصل سورة مريم شكلياً وإحصائياً و أغفل الجانب الجمالي الدلالي.

٢- التعريف بسورتي النور والأحزاب:

سورة النور من السور المدنية (الصابوني، د. ت، ج ٢، ٣٢٤ / الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج ١٥، ص: ٧٧ / ابن عاشور، د. ت، ج ١٨، ص: ١١٢) التي تتناول الأحكام التشريعية، و تُعنى بأمور التشريع، و التوجيه و الأخلاق، و تهتم بالقضايا العامة و الخاصة التي ينبغي أن يُرى عليها المسلمون أفراداً و جماعات، و قد اشتملت هذه السورة على أحكام هامة و توجيهات عامة تتعلق بالأسرة، التي هي نواة الأولى لبناء المجتمع الأكبر. (الصابوني، د. ت، ج ٢، ٣٢٤).

وسورة الأحزاب مدنية (الزخشري، ١٤٠٧هـ، ج ٣، ص: ٥١٨ / فضل الله، ١٤١٩هـ، ج ١٨، ص: ٢٤٥ / الطوسي، د. ت، ج ٨، ص: ٣١١ / ابن عاشور، د. ت، ج ٢١، ص: ١٧٥) و سياق آياتها

يشهد بها (الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج ١٦، ص: ٢٧٣) و هي التسعون في عداد السور النازلة من القرآن، نزلت بعد سورة الأنفال، و قبل سورة المائدة. (ابن عاشور، د. ت، ج ٢١، ص: ١٧٥) «ويمكن أن نلخص الموضوعات الكبرى لهذه السورة الكريمة في نقاط ثلاث:

أولاً: التوجيهات والآداب الإسلامية.

ثانياً: الأحكام والتشريعات الإلهية.

ثالثاً: الحديث عن غزوتي الأحزاب

وبني قريظة. (الصابوني، د. ت، ج ٢، ٥٠٩).

٣- دراسة فواصل السورتين:

الفواصل في السور نوعان: متماثلة ومتقاربة؛ فالفواصل المتماثلة هي التي اتحدت أواخر كلماتها. وأما الفواصل المتقاربة فهي التي تقاربت أحرف كلماتها، ولم تتحد. (طلب، ١٤٢٢هـ، ٢٢٤)، ففواصل سورة الأحزاب من النوع الأول، و فواصل سورة النور من النوع الثاني.

و"قد ارتبطت الفواصل القرآنية بمعاني التراكيب و الآيات، فلم يقتصر القرآن على رعاية حسن النظم فحسب، و



إنما كان الاهتمام مع ذلك و قبله بالمعنى". (بلقاسم، ٢٠٠٩م، ١)، و لذلك نرى فى بعض المواضع يتركب نوعان أو ثلاثة أنواع من الفواصل، فعلينا فى تناول الفواصل أن نعنتى بالدلالة والسياق أولاً، ثم القواعد لكى يتعين أسلوب القرآن فى استعمال الفواصل، فلا خلاف فى أن الكشف عن علاقة الفاصلة القرآنية بالسباق الدلالي قد يظهر فى مواضع و يخفى فى مواضع أخرى.

٣-١- أسلوب الفاصلة فى سورة النور:

إذا أردنا أن نوضح الميزات الأسلوبية لفواصل سورة النور فعلينا أن نتطرق إليها ضمن هذه الاقسام: نسق الفواصل، مراعاة الفواصل، الإنزياح، و التجانس.

٣-١-١- نسق الفواصل

حروف الفواصل فى السورة تكون من نسق الحروف المجهورة، وهى حروف النون، و الميم، و الراء، و الباء، و اللام. و لكن لا تقتصر هذه الشبكات العلاقية الصوتية على التماثل فى صفة الجهر، بل بينها علائق صوتية أخرى تزيد من تلاحمها فى النسق الصوتي الذي سنبينه

ضمن مرحلتين:

أولاً: دراسة نسق الفواصل من أول

السورة إلى الآية ٣٥ وهى: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿الْفَاسِقُونَ﴾ ﴿رَحِيمٌ﴾ ﴿الصَّادِقِينَ﴾ ﴿الْكَاذِبِينَ﴾ ﴿الْكَاذِبِينَ﴾ ﴿الصَّادِقِينَ﴾ ﴿الْحَكِيمُ﴾ ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ﴿مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿الْكَاذِبُونَ﴾ ﴿عَظِيمٌ﴾ ﴿عَظِيمٌ﴾ ﴿عَظِيمٌ﴾ ﴿مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿حَكِيمٌ﴾ ﴿لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿رَحِيمٌ﴾ ﴿عَلِيمٌ﴾ ﴿رَحِيمٌ﴾ ﴿عَظِيمٌ﴾ ﴿يَعْمَلُونَ﴾ ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿كَرِيمٌ﴾ ﴿تَذَكَّرُونَ﴾ ﴿عَلِيمٌ﴾ ﴿وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ ﴿يَصْنَعُونَ﴾ ﴿تَفْلِحُونَ﴾ ﴿عَلِيمٌ﴾ ﴿رَحِيمٌ﴾ ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿عَلِيمٌ﴾

فقد برز فى هذه الفواصل صوت الغنة (المولدة من النون والميم) الذي ينجم عن خروج الهواء من الأنف، من دون انتظام، فيقول أحد الباحثين حول دلالة الغنة «كثر فى القرآن الكريم ختم الفواصل بحروف المد واللين، والنون، والميم، و حكمة وجودها التمكّن من التطريب». (المشاوى، ١٩٦١م، الهوامش و التعليق،



١٨٥) فنحن نرى ملمحا آخر يجمع بين الصوتين (الميم و النون) وهو ملمح الجهر، إذ يتذبذب الوتران الصوتيان في نطقها، كما أن مخرج النون لثوي، ومخرج الميم شَفَوِي ثنائي، وهما مخرجان متقاربان مما يضيفي على الصوتين تقاربا آخر، فيقول بعض الباحثين حول تجميع هذه الصفات الصوتية المذكورة في الميم و النون «إن العنقود الصوتي الذي جمع بين الميم والنون قد اشتمل على علائق صوتية تتمثل بالغنة و الجهر و التقارب في المخرج، وهذه العلائق تحول اختلاف الصوتين إلى تماثل في الملامح الصوتية وتقارب في المخرج». (عتيق، د. ت. ٦).

فكل شيء ذكرناه حتى الآن يرتبط بالفائدة الموسيقية للفواصل، ولكن حول الفائدة الدلالية قد قيل "النون صوت يتمتع بقوة الوضوح السمعي لذا فهي تشبه الحركات (Vowels) لأنّ الهواء معها يتحرر من الأنف مثل الميم (محمد على، ٢٠١١م، ١١١) مع ذلك فان الميم شفوي و النون لثوي، و «كان الأصل في مخرجها أن النون من طرف اللسان بينه و بين ما

فويق الثنايا، و مخرج الميم من بين الشفتين» (ابن جني، ٢٠٠١م، ج ١، ٥٢) فَضُمَّت الشفتان في تلفظ الميم ثم فُتِحَتَا معاً، و كل هذا يسبب كون الميم ذا قوة، و هيبة أكثر بالنسبة الى النون، على هذا الأساس يمكننا أن نقول حينها يدور القسم الإنتهائي للكلام حول الله عز و جل (أقواله، أفعاله، صفاته)، يستفاد من الميم كفاصلة؛ مثل ﴿هَذَا مَهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾^(١)، ﴿وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾^(٢)، ﴿لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٣) وحين يدور الكلام حول الإنسان يستفاد من النون ايضا؛ مثل: ﴿فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكٰذِبُونَ﴾^(٤)، ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾^(٥)، ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾^(٥) فبهذا المنهج يمنح السياق

- (١) هذا قول الله، و يدل على الشدة أيضاً، فلذلك قد أُستفِيد من الميم.
- (٢) "عذاب عظيم" فعل الله، و يحتاج بالشدة، لذلك يُستعمل الميم.
- (٣) الكذب هو صفة المخلوق
- (٤) تكون الجملة حول صفة الله و لكنها تُدْرِك من جانب المخلوق، فيُستعمل النون فاصلةً لأنّ بيان الله عن صفاته يختلف عن بيان المخلوقين.
- (٥) كلمتا «تُبْدُونَ» و «تَكْتُمُونَ» تشيران الى فعل الإنسان.



لغة القرآن الكريم ونظام الفواصل في سورتي النور والاحزاب..... (التصنيف)

ولقرب مخارجها يبدل بعضها من بعض». (الأندلسي، ١٩٨٦م، ٢٥) مثل ربد و لبد أي أقام، و ركد و لكد أي لزم وسكن، و رمز و لمز أي أشار، و جرف و جلف أي قذف و أبعد. (أنيس، ١٩٨٠م، ١٨٩) و الراء لا يُدغم في الأمثلة القرآنية إلا مع اللام بسبب قرب المخرج مع الاتحاد في الصفة؛ لأن كلا منهما صوت متوسط بين الشدة والرخاوة (أنيس، ١٩٨٤م، ١٩٨ - ١٩٩) و أيضا تحققت بين اللام و النون علاقة تبادلية و قال ابن جنى: "وأبدلوا اللام من النون في (أصيلان) فقالوا: أصيلا (ابن جنى، د. ت. م، ٢، ٥) وما كانت لهذه العلاقات المتبادلة بين الأصوات المشار إليها أن تتحقق لولا التقارب المخرجي والتماثل في الملامح الصوتية، و هذا التماثل و التقارب يسبب تناسباً و إنسجاماً إيقاعياً في هذه الآيات.

٣- ١- ٢- مراعاة الفواصل

«قد ذكر بعض العلماء أن نظم اللغة القرآنية قد خرج عن أصله في بعض الموضوعات مراعاةً للفواصل القرآنية، و فواصل ذات ملامح صوتية لافتة،

الصوتي خاصة إيقاعية ذات طاقة تأثيرية على المتلقي؛ و تناسب الأصوات مع المعنى وفق النسق المتقدم ترتاح إليه الأذن.

ثانياً: دراسة نسق الفواصل للآيات ٣٤- ٣٧ و ٤٠- ٦٤؛ فتتابعت فيها الأصوات المائعة والمجهورة (النون، و الميم، و الراء، و اللام)؛ ﴿ **وَمَوْعِظَةٌ** **لِّلْمُتَّقِينَ** ﴾ ﴿ **يَكُلُّ شَيْءٌ عَلَيْهِمْ** ﴾ ﴿ **يَسْجُدْ** **لَهُ، فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ** ﴾ ﴿ **يَوْمًا نَنقَلِبُ** **فِيهِ الْقُلُوبَ وَالْأَبْصَارَ** ﴾ فيجمع علماء الأصوات واللغويون أصوات النون و الميم و اللام و الراء في حزمة صوتية واحدة و يطلقون عليها الأصوات المائعة الرنانة (أنيس، ١٩٨٤، ٢١٨) أو أشباه الحركات.

ففي الآيات (٣٤- ٣٧/ النور)، تُذكر الأصوات الأربعة بهذا الترتيب: النون، الميم، اللام، و الراء؛ فجاء النون و الميم بشكل متتابعي و تكلمنا سابقاً عن علاقتهما، و اما بين اللام و الراء فهناك علاقة صوتية تبادلية أيضاً كما قيل «أما الراء فمنحرفة من مخرج النون إلى اللام لمزية دمجها في ظهر اللسان عند الكلام،



قد تعدل في بعض الأحيان عن صيغة إلى أخرى لتحقيق توازناً و توافقاً صوتياً يمثل جانباً من جوانب الجمال الصوتي يتمتع النفس» (عبد الرحمن، ٢٠٠٦م، ٤٧) فنحن نشاهد هذه الرعاية الموسيقية للفواصل مقترنة بتخطي القواعد اللغوية. فرعاية الفاصلة» لون من الجمال الموسيقي المؤثر و هو مما يقصد إليه النظم الكريم أخذاً بالأذان والقلوب (الخطري، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ٣٢٣/ نقلًا عن: عبد الرحمن، ٢٠٠٦م، ٤٧)؛ فعلى سبيل المثال نحن نرى تقديم المعمول على العامل في قوله -تعالى-؛ ﴿وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾، ﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾، ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. أو تقديم المفعول على الفاعل: ﴿وَلَيْسَ هَذَا عَذَابًا طَائِفَةً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

٣- ١- ٣- إنزياح النسق الصوتي أو العدول في سورة النور:

من الظواهر الصوتية في نسق الفواصل القرآنية خروج فاصلة واحدة عن النسق العام للسورة، أو لمنظومة الآيات، وقد

يكون خروجها عن النسق في بداية السورة أو في ثنائها أو في نهايتها. (عتيق، د. ت. ٩) «و يعد العدول الصوتي، أداةً جماليةً، غايته جذب الأسماع من خلال خرق قوانين اللغة النموذجية، أو كسر الإيقاع، وذلك لرفع الرتبة عن المتلقى بوساطة التنوع و المراوحة بين الكم التنغمي أو المغايرة الإيقاعية» (بلقاسم، ٢٠٠٩م، ١). نحن نرى نوعاً من هذا الإنزياح في الآيتين ٣٨- ٣٩ عند مجيء حرف الباء المجهور الانفجاري بين الأصوات المائعة (اللام، الراء، النون، الميم). يمكن أن يرجع سبب الاتيان بهذا الحرف المجهور إلى سياق هاتين الآيتين الذي يدور حول الثواب و العقاب هو جلب انتباه القارئ ويُستفاد من حرف الباء للتناسب مع المعنى والسياق.

من الموارد الأخرى للانزياح استعمال حرف الميم كفاصلة في نهاية الآية ٢٣ من سورة النور ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ و هذا على رغم سياق الآية و هو التكلم حول عذاب يوم



لغة القرآن الكريم ونظام الفواصل في سورتي النور والاحزاب..... (التجانس)

نعني التجانس اللفظي الذي يصطلح عليه البلاغيون باسم «الجناس الناقص». فالهاشمي عند تقسيم الجناس و تعريف أنواعه يقسمه على الجناس التام و هو ما اتفق فيه اللفظان المتجانسان في أربعة أشياء: نوع الحروف، و عددها، و هيئاتها الحاصلة من الحركات و السكّنات، و ترتيبها مع الاختلاف في المعنى؛ و الجناس غير التام و هو ما اختلف فيه اللفظان في واحد أو أكثر من الأربعة السابقة. (الهاشمي، ١٣٨٧، ٣٢٤، ٣٢٧).

التجانس التام في فواصل الآيات ١٤-١٥-١٦: ... ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ... ﴿عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ ... ﴿بِهْتِنِّ عَظِيمٌ﴾ فالعظيم في الآية الأولى بمعنى «شديد» و في الثانية بمعنى «غير ممكن للصفح» و في الثالث بمعنى «عظيم أو كثير القبح». و أيضاً نرى الجناس الناقص في فواصل آيتي ٦٢ و ٦٣: ... ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ...

﴿يَكُلُّ شَيْءًا عَالِمٌ﴾ فكلمتا «أليم» و «عليم» بينهما الجناس الناقص باختلاف حرف واحد. و هذان الحرفان المختلفان يقومان بالإيقاع التوافقي أيضاً يعني أن الصوتين

القيامة، فللاستدلال على هذا الانزياح يمكن أن نشير الى نقطتين:

١. في هذه الآية يدور الكلام حول عقاب إثم واحد، و لكن في آيتي ٣٨ و ٣٩ يدور القول حول الثواب و العقاب للمؤمن و الكافر، فعلى هذا يمكن أن نقول إنّ جزاء الذنوب التي يرتكبها الانسان في كل حياته أشد من جزاء فعل واحد.

٢. كانت الفاصلة من أول سورة النور إلى آية ٣٥ حرفي النون و الميم فقط، و جاء النون في التكلم عن فعل الناس و قولهم و الميم فيما يتعلق بالله تعالى، و العذاب الأخرى كان من فعل الله و لذلك ذكر الميم كفاصلة إتباعاً للنظام الجارى في الفواصل، و الميم بالنسبة إلى النون ذو قوة أكثر كما قلنا في السابق.

٣- ١- ٤- التجانس:

تبرز ظاهرة إيقاع التجانس اللفظي في كلمات الفواصل المتتابعة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، و نعني بهذه الظاهرة ما يعرف بالجناس اللفظي التام، و أيضاً



﴿الْكَذِبِينَ﴾ [٨] ﴿الْكَذِبُونَ﴾ [١٣] /
 ﴿وَالْأَبْصُرُ﴾ [٣٧ - ٤٣ - ٤٤] /
 ﴿تَعْلَمُونَ﴾ [١٩] ﴿يَعْمَلُونَ﴾ [٢٤] /
 ﴿الْمَصِيرُ﴾ [٤٢-٥٧].

٣-٢- أسلوب الفاصلة في سورة الأحزاب:
 تناولنا أسلوبها في سورة الأحزاب
 أيضاً ضمن أقسام: نسق الفواصل، مراعاة
 الفواصل، الإنزياح، والتكرار.
 ٣-٢-١- نسق الفواصل:

تظهر المماثلة في فواصل هذه السورة
 و يلازمها الألف المدي مع التنوع في
 الحرف السابق لها، مثل: ... ﴿وَقَلْنَ قَوْلًا
 مَعْرُوفًا﴾ ... ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ ...
 ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَتْ لَطِيفًا خَيْرًا﴾ ... ﴿أَعَدَّ اللَّهُ
 لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ ... ﴿فَقَدْ ضَلَّ
 ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ ... ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾
 فهذه الظاهرة تسبب النغمة الموسيقية
 المتكررة الجميلة و لها أثر جمالي نابع من
 الإيقاع في «يخس القارئ والسامع بأنه يقف
 عند معلّم من معالم السياق المتصل تحف به
 روائع الإيقاع و روائع المعنى» (حسان،
 ١٩٩٣، ٢٩٧).

اختتام الآيات بالألف المدّي يعطى

المختلفين في كلمتين يتيمان إلى مجموعة
 صوتية واحدة، و العين والهمزة كلاهما من
 الأصوات المجهورة.
 ٣-١-٥- التكرار:

كان التكرار من العناصر الموسيقية و
 الإنسجامية و «أشار إليه النقاد القدماء
 لكونه يخدم القصيدة و يتركها تسبح في
 انسجام و تناسق تام، من خلال ارتباط
 أجزاء الكلام و اتحادها، كما جعلوا للتكرار
 معاني مختلفة تختلف مع حاجة الشاعر و
 غرضه». (صالح، ٢٠١١م، ١٧) فنراه
 موضع الاهتمام في فواصل السورة حيث
 نجده كثيراً مثل:

﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٢] ﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٣]
 ﴿مُؤْمِنِينَ﴾ [١٧] ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [٤٧] /
 ﴿رَجِيمٌ﴾ [٥-٢٠-٢٢-٣٣-٦٢] /
 ﴿حَكِيمٌ﴾ [١٠-١٨-٥٨-٥٩] /
 ﴿عَظِيمٌ﴾ [١١-١٤-١٥-١٦-
 ٢٣] / ﴿مُبِينٌ﴾ [١٢-٢٥-٥٤] /
 ﴿الصَّكِرِينَ﴾ [٦-٩] / ﴿عَلِيمٌ﴾ [٢١-
 ٢٨-٣٢-٣٥-٦٠-٦٤] /
 ﴿نَذَرُونَ﴾ [١-٢٧] / ﴿حِسَابٍ﴾ [٣٨-
 ٣٩] / ﴿الْفَاسِقُونَ﴾ [٤-٥٥] /

لغة القرآن الكريم ونظام الفواصل في سورتي النور والاحزاب..... **البصائر** •

﴿ فَأَضَلُّنَا السَّبِيلَا ﴾ فزيدت الألف في ختام الآيات الثلاث (الظنوننا، الرسولنا، السبيلا) لتساوى مقاطع السورة كلها، وتتناسب فواصلها، لأن جميع فواصلها أَلَفٌ.

٣- ٢- ٣- العدول:

الألف يعدّ فاصلة أصلية للسورة، ولكننا نلاحظ في آية واحدة، العدول عن هذه الفاصلة و هي آية ٤: **﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾** مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّاتِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِءَ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾ فالفاصلة المقصودة هي كلمة السبيل التي انزاحت عن فواصل الآيات الأخرى؛ فما هو سبب هذا الإنزياح؟. يجيبنا الدكتور فاضل صالح السامرائي بقوله: في بداية سورة

الفرصة للتأمل و التأني و الهدوء؛ فالله تعالى يريد هناك أن ينصح عباده و يبين لهم نتائج عملهم، لهذا يأتي بالألف المدبّ في مقطعين متوسطين متتابعين مع الإتيان بحركة الفتحة في المقطع الأول لكلمة الفاصلة، لكي يمثل و يصور جوّ الهدوء و السكون فيؤثر في المتلقي: حكيماً، خَبِيرًا، وَكِيلًا، رَّحِيمًا، غَلِيظًا، أَلِيمًا، بَصِيرًا، شَدِيدًا، يَسِيرًا، قَلِيلًا، نَصِيرًا، قَلِيلًا، يَسِيرًا، قَلِيلًا، كَثِيرًا، تَسْلِيًا، تَبْدِيلًا، رَّحِيمًا، عَزِيزًا، فَرِيقًا، قَدِيرًا، جَمِيلًا، عَظِيمًا، يَسِيرًا، كَرِيمًا، خَيْرًا، و... بصرف النظر عن تكرار هذه الفواصل و بالدقة في هذه الأصوات و تجمعها فقط ندرك أن الإيقاع قد جاء متناسقاً متوازناً يحمل بين ثناياه معاني التأمل و الفرصة.

٣- ٢- ٢- مراعاة الفواصل:

نحن نشاهد في هذه السورة رعاية الفواصل أيضاً. من أمثلتها قوله تعالى في ختام الآية ١٠ من سورة الأحزاب وهو **﴿ وَنُظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾**، وفي ختام الآية ٦٦ في السورة المذكورة وهو **﴿ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا ﴾**، وفي ختام الآية بعدها ٦٧ وهو



الأحزاب [وفي نهاية الآية ٤] جاءت كلمة السبيل بينما قد قبلها وبعدها بالألف، وفي أواخر سورة الأحزاب ﴿يَوْمَ ثَقَلَتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيْتَنَّا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ جاءت كلمة (السبيل) بالألف، والكلام في هذه الآيات عن هؤلاء في النار و يمدون أصواتهم فيها و يصرخون، و أما في أول السورة فليس هناك عذاب فجاءت على حالها (السبيل).

٣- ٢- ٤- التجانس:

نرى التجانس الناقص و ايقاعه أيضا بين فواصل سورة الأحزاب:

﴿أَلِيمًا﴾ و ﴿عَلِيمًا﴾ / ﴿مُهَيَّبًا﴾
﴿مُهَيَّبًا﴾ باختلاف حرف واحد. و أيضا نرى تجانس الحروف الثلاثة (ى، م، ا) في:

﴿حَكِيمًا﴾ ﴿رَجِيمًا﴾ ﴿أَلِيمًا﴾
﴿وَسَلِيمًا﴾ ﴿رَجِيمًا﴾ ﴿عَظِيمًا﴾
﴿كَرِيمًا﴾ ﴿عَظِيمًا﴾ ﴿عَلِيمًا﴾
﴿رَجِيمًا﴾ ﴿كَرِيمًا﴾ ﴿رَجِيمًا﴾
﴿حَلِيمًا﴾ ﴿عَظِيمًا﴾ ﴿عَلِيمًا﴾
﴿تَسْلِيمًا﴾ ﴿رَجِيمًا﴾ ﴿فَوْزًا عَظِيمًا﴾

﴿رَجِيمًا﴾.

ثم التجانس في (ى، د، ا):

﴿شَدِيدًا﴾ ﴿شَهِيدًا﴾ ﴿سَدِيدًا﴾.

و في (ى، ر، ا):

﴿خَيْرًا﴾ ﴿بَصِيرًا﴾ ﴿يَسِيرًا﴾
﴿نَصِيرًا﴾ ﴿كَثِيرًا﴾ ﴿قَدِيرًا﴾
﴿يَسِيرًا﴾ ﴿خَيْرًا﴾ ﴿كَثِيرًا﴾
﴿وَنَذِيرًا﴾ ﴿مُنِيرًا﴾ ﴿كَبِيرًا﴾
﴿سَعِيرًا﴾ ﴿نَصِيرًا﴾.

و تجانس الحروف الثلاثة (ى، ل، ا):

﴿وَكِيلًا﴾ ﴿قَلِيلًا﴾ ﴿قَلِيلًا﴾
﴿قَلِيلًا﴾ ﴿تَبْدِيلًا﴾ ﴿جَمِيلًا﴾
﴿وَأَصِيلًا﴾ ﴿وَكِيلًا﴾ ﴿جَمِيلًا﴾
﴿قَلِيلًا﴾ ﴿تَقْتِيلًا﴾ ﴿تَبْدِيلًا﴾
﴿السَّبِيلًا﴾.

فهذه الحروف المتجانسة فى فواصل سورة الأحزاب أحدثت ايقاعاً جميلاً يساعد في التأثير في المتلقي و تفهيمه.

٣- ٢- ٥- التكرار:

تشيع هذه الظاهرة شيوعاً كثيراً في فواصل سورة الأحزاب فتلعب دوراً بارزاً في انسجام آياتها و بث الفضاء المتناسق بالمضمون في روح المخاطب. و نشاهده



في هذه الفواصل:

٤- النتائج:

قد عالجننا في هذا البحث نظام الفاصلة في كل من سورتي النور والأحزاب بصورة كاملة و سعينا إلى أن نكشف جمالياتها و دلالاتها فيها؛ فحروف الفواصل في سورة النور تكون من نسق الحروف المجهورة، و لكن لا تقتصر الشبكات العلاقية الصوتية على التماثل في صفة الجهر، بل بينها علائق صوتية أخرى (الغنة و المائعة) تزيد من تلاحم هذه الشبكات في النسق الصوتي. و أما الفاصلة في سورة الأحزاب فتكون من نوع المائلة الذي يلازمه الألف المدي مع التنوع في الحرف السابق لها، و اختتام الآيات بالألف المدي يعطي الفرصة للتأمل و التأني و الهدوء.

ثم شاهدنا فيها دقائق أخرى منها:

رعاية الفواصل: تراعي الفواصل

فيها بالتقديم و التأخير، و الازدياد.

الإنزياح: نرى العدول عن نظام

الفاصلة في السورتين لأسباب دلالية و سياقية.

التجانس: نرى فيها التجانس التام و

الناقص لتقوية موسيقى الكلام و انسجامه

﴿ خَيْرًا ﴾ [٢ - ٣٤] / ﴿ عَلِيمًا ﴾

[٥٤ - ٤٠] / ﴿ كَثِيرًا ﴾ [٢١ - ٤١] /

﴿ عَظِيمًا ﴾ [٧١ - ٢٩ - ٣٥ - ٥٣] /

﴿ رَجِيمًا ﴾ [٥ - ٢٤ - ٤٣ - ٥٠ -

٥٩ - ٧٣] ﴿ قَلِيلًا ﴾ [١٦ - ١٨ - ٢٠ -

٦٠] / ﴿ يَسِيرًا ﴾ [١٤ - ١٩ - ٣٠] /

﴿ جَمِيلًا ﴾ [٢٨ - ٤٩] / ﴿ تَبَدُّلًا ﴾

[٢٣ - ٦٢] / ﴿ نَصِيرًا ﴾ [١٧ - ٦٥] /

﴿ كَبِيرًا ﴾ [٤٧ - ٦٨] / ﴿ وَكِيلاً ﴾ [٣ -

٤٨] / ﴿ قَدِيرًا ﴾ [٢٧ - ٥٥] / ﴿ مُدِينًا ﴾

[٣٦ - ٥٨].

و هناك معنى دلالي نكشفه حيناً و لانكشفه حيناً آخر. مثلاً بالتأمل في فاصلة "قليلاً" المتكررة نفهم أن "القليل" يستعمل حين التكلم عن أهل الباطل و عملهم نحو: ﴿ وَإِذَا لَا تُمْنَعُونَ إِلَّا

﴿ قَلِيلًا ﴾ [سورة الأحزاب: ١٦] و ﴿ وَلَوْ

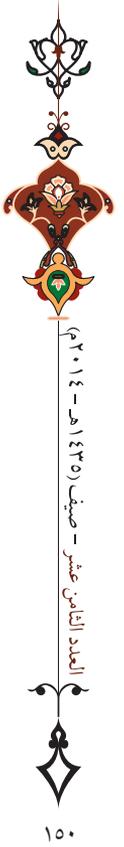
﴿ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة

الأحزاب: ٢٠] فل هذه الكلمة التي

يتصف بها أهل النقصان أثر دلالي سلبي

وتكرارها يسبب التأكيد و المبالغة الأكثر

في هذه السلبية.



وقوة تلقيه.

التكرار: التكرار الموجود في السورتين يشدد الموسيقى والترابط وانسجام الآيات.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. ابن جني، أبو الفتح، (٢٠٠١م)، سر

صناعة الإعراب، تحقيق محمد حسن إسماعيل، أحمد رشدي عامر، ط١،

بيروت، دار الكتب العلمية.

٢. ابن عاشور، محمد بن طاهر، (لاتا)،

التحرير والتنوير.

٣. ابن عطية الاندلسي، عبد الحق بن

غالب، (١٤٢٢ق)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد

السلام عبد الشافي محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤. أنيس، إبراهيم، (١٩٨٤)، الأصوات

اللغوية، ط٥، مصر، مكتبة الانجلو المصرية.

٥. الأهل، عبد العزيز سيد، (١٩٥٣م)،

موسيقى الفاصلة، الآداب، السنة الأولى، أغسطس، العدد ٨، ٢٥-٢٦.

٦. بزيو، أحمد، (٢٠٠٦-٢٠٠٧م)،

خصائص الأسلوب في سورة النمل،

مذكرة معدة لنيل شهادة الماجستير،

إشراف الأخضر جمعي، جامعة الجزائر،

كلية الآداب و اللغات، قسم اللغة العربية وآدابها.

٧. بلقاسم، دفة، (٢٠٠٩م)، نماذج من

الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم؛ دراسة دلالية.

٨. حسان، تمام، (١٩٩٣م)، البيان في

روائع القرآن، ط١، القاهرة، عالم الكتب.

٩. حكيمان، أبو الفتح، (١٣٨٣هـ.ش)،

القرآن و فواصل آيات، گلستان قرآن، نيمة دوم خرداد، شماره ١٧٧،

صص ٢٢-٢٥.

١٠. خرقاني، حسن، (١٣٧٥هـ.ش)،

سجع و فواصل آيات، علوم و معارف قرآن، شماره ٣، صص ٢٥-٥٥.

١١. الخضري، محمد أمين، (١٩٨٩م/

١٤٠٩هـ)، من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، القاهرة، مكتبة وهبي.

١٢. الرافعي، مصطفى صادق، (١٩٧٣م/

١٣٩٣هـ)، إعجاز القرآن و البلاغة



لغة القرآن الكريم ونظام الفواصل في سورتي النور والاحزاب..... **المصباح** •

- النبوية، ط ٩، بيروت، لبنان، دارالعربي.
١٣. عبد التواب، رمضان (١٤٠٣هـ)، فواصل الآيات بين المعنى و النغم الموسيقى، منبر الاسلام، السنة الحادية و الأربعون، محرم، العدد ١، صص ١٤-١٦.
١٤. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (١٩٧٢م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، ط ٢، بيروت، لبنان، دار المعرفة.
١٥. الزمخشري، محمود (١٤٠٧هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط ٣، بيروت، دار الكتاب العربي.
١٦. السباعي، بيومي (١٣٥٤هـ)، الفاصلة و بداعة الأسلوب، صحيفة دار العلوم، السنة الثانية، ربيع الأول، العدد ١، صص ٣٢-٣٨.
١٧. الصابوني، محمد علي (د.ت)، صفوة التفاسير، ط ٥، بيروت، لبنان، دار القلم، مكتبة جدة.
١٨. الطباطبائي، سيد محمد حسين (١٤١٧هـ)، الميزان في تفسير القرآن، ط ٥، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
- جامعهي مدرسين حوزة علميه قم.
١٩. طلب، علي أحمد (١٤٢٢هـ)، فواصل سورة مريم، دراسة لغوية شاملة، كلية اللغة العربية بالقاهرة، العدد ٢٠، الجزء الأول، صص ٢١٩-٣٣٢.
٢٠. طوسي، محمد بن حسن، (د.ت)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: با مقدمه شيخ آغا بزرگ تهراني و تحقيق احمد قصير عاملي، بيروت، دار احياء التراث العربي.
٢١. عبد الرحمن، مروان محمد سعيد، (٢٠٠٦م)، دراسة أسلوبية في سورة الكهف، قُدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، إشراف خليل عودة، نابلس، فلسطين، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا.
٢٢. عتيق، عبد الهادي (لاتا)، الأسلوبية الصوتية في الفواصل القرآنية، مجلة المنارة، جامعة آل البيت، مجلد ١٦، عدد ٣.



الولاية التشريعية في الرؤية القرآنية
بين المنظور الديني والمفهوم السياسي
(بحث استدلالي)
(القسم الاول)

سماحة الشيخ موسى راضي نصار
النجف الاشرف - العراق

فحوى البحث

بحث استدلالي موسّع يخوض فيه الباحث مسألة الولاية التشريعية مقارنةً بين ميدانين هما: المنظور الديني والذي ورد تشريعه في القرآن الكريم و المفهوم السياسي من خلال ممارسات الرسول الاعظم في إدارة الدولة الاسلامية الفتية وما أمر به ولاة الأمر من بعده أن يفعلوه. وقد بدأ البحث بمدخل يبين فيه الباحث منهج البحث وكيف اتخذ من القرآن الكريم سبيلاً للخوض فيه. ثم تدرج الى ذكر معنى الولاية في اللغة والاصطلاح والفقهاء الاسلامي والفقهاء السياسي ثم دخل الى الموضوع بعرض التصور القرآني لمهمات الولاية. ولم يغفل الباحث الاستفادة من الأمثلة التاريخية التي تعضد آراءه وتعطي البحث جانبا تطبيقياً لما توصل اليه.

مدخل في الرؤية المنهجية:

لم تختلف الصورة المبحوث عنها كثيراً في موضوع ((الولاية التشريعية)) في عمق الدراسات القرآنية عن غيرها من الدراسات الإسلامية الماثلة عندما يكون البحث مطروحاً للمناقشة كأداة من أدوات التقويم المنهجي التأملي المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في البحوث القرآنية، ولاسيما دراسة العقائد - كما في موضوع الولاية - من المفترض منهجياً أن تحتكم الدراسة إلى شواهد وأدلة أثبات من نصوص القرآن وما صح من أحاديث النبي ﷺ لأنها وثائق تعصم البحث من الانحراف والانزلاق الذي سيؤدي قطعاً إلى خطأ قد يكون فاحشاً في بعض الأحيان، وبدون ذلك يصبح البحث القرآني في كل أبعاده وأنماط فاعليته في عداد البحوث التاريخية التي يمكن أن تفسر بأسباب أخرى غير أسبابها، وهذا لا يمكن أن يعطي تفسيراً علمياً موضوعياً، وهو ما ترفضه مباحث العقائد الإسلامية، ولاسيما المباحث القرآنية.

ولما كان منهج مبحث الولاية

التشريعية من المباحث التي تتخذ من نصوص القرآن سنداً لأشد وجهات النظر تعارضاً، ولاسيما عند متكلمي الفرق وفقهاء الشريعة في مسألة متشعبة في مبانيها، هي من أهم وأخطر المسائل في حياة المسلمين الدينية والسياسية معاً. ولهذا كانت المهمة في مباحث الولاية محفوفة بكثير من الصعاب مما سيتبين من دراستنا لكل موضوع من موضوعاتها نفترض منهجاً متعدد الاهتمامات مادام القرآن يمثل المرجع الأسمى لتصور مثل هذه المباحث العقائدية.

لذا نجد النص القرآني غير النصوص الأخرى يلزم الباحث إلزاماً منهجياً في معطيات بحثه لكون القرآن لا يختلف عليه اثنان ينظر إليه بوصفه وحياً ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [سورة فصلت: ٤٢] وعلى الرغم من هذا التحديد تبقى الصورة المنهجية لأداة التقويم غير فاعلة، ما دامت لا تخضع للنقد الموضوعي في كل سياقات البحث القرآني، وهو ما تظهره معاني الولاية التي هي أكثر النظريات التشريعية



وروداً في القرآن، ذكرت في عدد كبير من الآيات بمدلول عام وبعضها بمدلول فقهي وآخر سياسي إشارة إلى السيطرة والحماية، ومنها آيات تذكر أن الله ولي المؤمنين وفيها آيات تذكر أن الله ورسوله والمؤمنين - وهم أئمة أهل البيت عليهم السلام على رأي الشيعة - أولياء المسلمين^(١).

كل تلك الإشارات التي جاءت ضمناً في وصف الحقيقة التاريخية، وذلك التوسع في شروح المفسرين لآياتها، وما أستدل به أرباب الكلام استدلالاً خاصاً أو ما كان يقوم على البرهان أو على الاستقراء، كل ذلك لم يدخل موضوع الولاية التشريعية ضمن منهجية سياسية واضحة المعالم بوصفها قاعدة دينية تؤسس لنظرية سياسية، كما تظهرها النصوص القرآنية في آيات الولاية، ولكن ظلت تتمحور ضمن آراء المفسرين في مصنفاتهم بمصطلحات قد يتعد بعضها عن موضوع الحاكمية وبعضها يقترب لا يفني بالغرض لتأسيس نظرية في الحكم، وظل وجودها قائماً في

الدراسات التي تناولت قيام دولة الإسلام كمفردة في وصف الحكم، كالدولة، والخلافة، والإمامة ومنها ((الولاية)) وهي مصطلحات مترادفة لمعنى واحد اقتضتها منهجية الدراسات المطبوعة بطابع سياسة ((الدين والدولة)) ومن الطبيعي أن يكون التعلق من قبل المسلمين بالخلافة عملياً والإمامة نظرياً هو الذي أبعد نظرية الولاية من أن تأخذ دورها في نظام الحكم وتصبح رمزاً للسيادة الإسلامية نظراً لأهميتها الروحية في القرآن بل هي الحقيقة والسر المستودع في الإمامة، مما جعل نظريتها قادرة على التحرك في الأوساط العلمية حتى استعملت كثيراً عند فقهاء الشريعة لتعدد معانيها في دوائر التشريع لكثرة ما ورد فيها من نصوص حاكية لمعنى نظرياتهم الفقهية، كان أكثرها نصيباً فرائض المواريث التي تشكل انفتاحاً على مباني المباحث الفقهية الأخرى حيث استحققت استثمار الجهد فيها حتى أوجدوا لها اشتقاقات ساعدت على تعدد تلك النظريات في مجال القضاء وإقامة الحدود وكفالة اليتيم والتصرف

(١) صالح أحمد العلي: الدولة في عهد الرسول ج ١ ص ٣٤٢.



قدسية إلا أن تكون هناك حكومة ولائية لإقامة العدل بين الناس.

ونظراً للتداخل الواسع الذي تحتزنه كلمة ((الولاية)) في معناها القرآني بين ما هو ديني عقائدي خاضع إلى أوامر الله في وحيه وما هو تنظيم سياسي خاضع إلى تدبير ((الولي)) المكلف شرعاً بواسطة النص، لمثل هذا المركب الثنائي في نظر البعض لا يعبر عن صورة الترابط بين الدين والحكم، الأمر الذي أوجد جدلية في أعماق الفكر الديني السياسي بين علماء المسلمين أنتهى إلى مخزون علمي استوعب ((نظرية الولاية التشريعية)) وقد ارتبط ارتباطاً مباشراً بالثقافة القرآنية وخاصة الآيات المتحدثة عن ولاية الرسول التشريعية بوصفه صاحب السلطة التنفيذية، قوله تعالى: ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَفْسِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [سورة التغابن: ١٢] إلى غير ذلك من الآيات المتضمنة معنى الولاية، بما تقتضيه ولاية الأمة في الإمامة المعصومة والحاكمية السياسية.

بأمواله، وغيرها من المجالات الفقهية التي تحتاج إلى ولاية^(٢) ولم تتعرض هذه الأبحاث الفقهية إلى الولاية السياسية التي من شأنها تدبير الأمة في شؤون الحكم، وما يتصل بالدولة، بل هي أصل من أصول العقيدة، إلا في زمن متأخر جداً تحركت بعض الأقلام لوضع نظرية ((ولاية الفقيه)) وهي الولاية العامة للفقيه في عصر الغيبة، ولكنهم اختلفوا في مباني عملية الاستدلال.

أذن هي ليس مجرد رؤية في الأحكام الولاية جاء بها القرآن اذا شاء المكلف عمل بها أو إن شاء أهملها، وإنما نظام حكم أختاره الله للمسلمين لتدبير شؤون حياتهم، وهي من الحقائق التشريعية المستعملة في القرآن كالأحكام الشرعية التكليفية الأخرى، لتكون الطاعة فيها محددة المعالم لا احتمال فيها، ما دام أمرها مرهوناً بمشيئة الله وبدونه لا يمكن أن تقوم خلافة في الأرض ذات كيان تشريعي يستمد حكمه من القرآن ويتصف بحقيقة

(٢) أنظر العلامة الخلي: تلخيص المراد في معرفة الأحكام ص ٢٨٦.



الولاية لغة واصطلاحاً

لما كانت كلمة ((الولاية)) يدل معناها على الحكم لغة واصطلاحاً فمن الواضح أن تكون اللغة مدخلاً توضيحياً للبحث الاستدلالي حيث مفردة ((ولي)) وما أشتق منها استعملت استعمالاً واسعاً لإظهار معاني تلك النصوص القرآنية لإثبات موارد المتعددة حيث أخذت طابعاً استدلالياً تعرضت له كتب الفقه والعقائد وتفسير القرآن ولتوضيح ذلك نذكر طرفاً من دلالتها اللغوية.

أشارت المعاجم اللغوية إلى استعمال كلمة ((الولاية)) وما اشتق منها وشاع بين أهل اللغة، فكانت دلالتها على معنيين: هما الفتح، والكسر، وكل منها يحمل دلالة المعنى الخاص به يقال: للولاية بالفتح المحبة والنصرة وبالكسرة الأمانة والتولية، وهما عند بعضهم أيضاً لغتان بمعنى الدولة^(٣) وقال ابن السكيت: الولاية بالكسر السلطان وبالفتح والكسر النصر، وقال سيبويه: الولاية بالفتح المصدر وبالكسر الاسم^(٤)

(٣) الطريحي: مجمع البحرين ج ١ ص ٤٥٥.

(٤) الرازي: مختار الصحاح ص ٧٣٧.

وهما لغتان أيضاً في الدولة وعند الجوهري، الولاية بالكسر السلطان وبالفتح والكسر النصر^(٥) وقد توسع ابن منظور في اشتقاق مفردة ((ولي)) إلى معان متعددة قال: أن من أسماء الله تعالى ((الولي)) وهو الناصر، وقيل المتولي لأمر العالم والخلائق القائم بها، ومن أسمائه عز وجل الولي، وهو مالك الأشياء المتصرف فيها^(٦) وعند الجرجاني الولي: فعيل بمعنى الفاعل، وهو من توات طاعته من غير أن يتخللها عصيان، أو بمعنى المفعول، فهو من يتولى عليه إحسان الله وأفضاله، ويتوسع الجرجاني في مصطلح ((الولي)) وهو العارف بالله وصفائه بحسب ما يمكن، المواظب على الطاعات، المجتنب عن المعاصي والمعرض عن الانهالك في اللذات والشهوات.

ويرى أيضاً أن الولاية: من الولي وهو القرب، فهي عنده قرابة حكمية حاصلة من العتق أو من الموالة، وكذلك الولاية في الشرع: تنفيذ القول على الغير شاء الغير

(٥) الجوهري: الصحاح ج ١ ص ٧١٥ تحقيق

مرعشلي.

(٦) ابن منظور: لسان العرب ج ٢ ص ٨٢٢.



أو أبى، والولاء أيضاً هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه أو بسبب عقد الموالة^(٧).

أما معنى الولاية في لغة القرآن: وأن الله تعالى ولي المؤمنين فهي على ثلاثة أوجه: **أولاً:** إنه يتولاهاهم بالمعونة على إقامة الحججة والبرهان لهم في هدايتهم.

ثانياً: إنه وليهم في نصرهم على عدوهم وإظهار دينهم على أديان مخالفينهم كلهم.

ثالثاً: إنه وليهم، يتولاهاهم بالمشورة على الطاعة والمجازاة على الأعمال الصالحة^(٨)

البعد المعنوي للولاية

بمقتضى التصور الدلالي للولاية، فقد ذكرت لها معان كثيرة ولكن الأصل في معناها - كما يتضح عند الراغب - هو الاشتراك المعنوي إذ قال: الولاء، والتولي، هو أن يحصل شيان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين ومن حيث الصداقة والنصرة

(٧) الجرجاني: التعريفات ص ١٣٨ تحقيق أحمد مطلوب.

(٨) الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج ١ ص ٣٦٥.

والاعتقاد^(٩).

ويؤيد هذا التصور المعنوي صاحب الميزان قائلاً: وإن ذكروا لها معاني كثيرة، ولكن الأصل في معناها، ارتفاع الوساطة الحائلة بين الشيين بحيث لا يكون بينهما ما ليس منهما، ثم استعيرت لقب الشيء من الشيء بوجه من وجوه القرب المعنوي كالقرب نسباً أو مكاناً أو منزلة أو بصداقة أو غير ذلك، لذا يطلق الولي على كل من طرفي الولاية^(١٠).

أذن المحصل من معنى الولاية في موارد استعمالها هو علاقة بين شيئين في القرب المعنوي - بمقتضى القرينة - الذي يوجب نوعاً من حق التصرف، ومالكية التدبير فيصبح استعمالها المشترك في الأمور المعنوية في حالة التصرف في شؤون من وليه في الأمور الخاصة والعامة بحيث أن لا يكون هناك مانع بينهما.

ونظراً لتوافر الدراسات ذات الرؤية المنهجية في أطروحة الولاية بشكلها العام

(٩) الراغب الاصفهاني: المفردات في غريب

القرآن ص ٥٣٣.

(١٠) الطباطبائي: الميزان ج ١٠ ص ٨٨.



وإعطاء صورة ورؤية واضحة يرادفها وعي لمعطياتها الدالة على بعدها المعنوي، وما استغرقت الأبحاث والدراسات إذ كانت فقهية أو كلامية، فهي تكاد أن تحتزن طاقة علمية سواء بوصفها اختلافاً اجتهادياً وفق المتطلبات الزمانية - كما هو في ولاية الفقيه - ام اختلافاً تحكمه مقاييس تخضع لضوابط العقل كما هو الحاصل في العقائد كل ذلك حددته الدراسات اذا كانت فقهية أو كلامية.

الولاية في المفهوم الفقهي العام

على أثر التداخل العلمي في الفكر الإسلامي أصبحت نظرية الولاية من أهم قواعد الشريعة، درسها الفقهاء والمشرعون ووضعوا لها شروطاً وأحكاماً وميزوها بعنوانين دالة على موضوعاتها المختلفة وجعلوا أحكامها ضمن الكثير من النظريات الفقهية، فكان منها ما جاء بمعنى القرب والدنو الذي يحدد نوعاً من الحقوق والواجبات التي أعطيت للمتولي بموجب شروط يسمح له بموجبها، بحق التصرف والملكية، وتدير شؤون الآخرين أو من وليهم على الأصح ولا يجوز أن

يخلفه غيره إلا بعد فساد ولايته.

مثل هذه الولاية الفقهية أكثر ما ألتزم بها الفقهاء في موضوع الإرث وصيروهها قاعدة من قواعده، وقد جاء عنه عليه السلام ((الولاء لحمة كلحمه النسب))^(١١) أراد بذلك أن يبطل حلفاً كان في الجاهلية على أن يعاقد المحالف فيقول: هدمي هدمك ودمي دمك وترثني وأرثك وينصره على الحق والباطل، وقد أبطلت الشريعة هذا الحق واوجبت معونة المظلوم على الظالم حتى يتصف منه، وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً قالوا: يا رسول الله هذا يعينه مظلوماً فكيف يعينه ظالماً قال: أن ترده عن الظلم فذلك معونة منك له^(١٢).

لما أبطل الإسلام التحالف الجاهلي أوجد التعاون المشترك في صيغة المعاقدة إذا ما تعاقد رجلان فقال كل منهما لصاحبه عاقدتك على أن تنصرتي وأنصرك وتدفع عني وادفع عنك وتعقل عني

(١١) أنظر العلامة الخلي: تلخيص المراد في معرفة الأحكام ص ٢٨٥ والجصاص: في أحكام القرآن ج ٢ ص ١٧٦.

(١٢) الجصاص: أحكام القرآن ج ٦ ص ١٨٧.



وَأَعْقَلْ عَنكَ، وَتَرِثْنِي وَأَرِثْكَ كَانَ ذَلِكَ عَقْدًا صَحِيحًا يَتَوَارَثَانِ بِمَوْجِبِهِ إِذَا لَمْ يَكُن لَهَا ذَوْرَحَمٌ أَوْ نَسَبٌ^(١٣).

فَقَدَّ جَعَلْنَا لِرِوَالِهِ سُلْطَنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾ [سورة الإسراء: ٣٣] ومن تلك الأدلة والقرائن القرآنية صيرت الشريعة الولاية عقدًا اجتماعيًا انتظمت فيه أحكام التعامل مع الآخر بما تقتضيه المصلحة لحفظ الحقوق والواجبات والعمل على صيانتها بالتعاون مع الآخرين الذين تخصم الولاية بحسب قواعد الشرع الذي جوزت للولي التصرف^(١٥) بمقتضى الأدلة الشرعية.

الولاية في الفقه السياسي

تبدوا معالجة مسألة الولاية السياسية في النصوص الفقهية قديماً قدم المرجعيات التأسيسية للفقه الإسلامي، فالصورة التي تولدت من إشكالية الولاية في حكم الأمويين الذين أكلوا الدنيا بالدين والحقوا الضرر بالإسلام والمسلمين، وجد الأمام

(١٥) الأولياء كثيرون: كالفقهاء العدول، الآباء، والأجداد، والأوصياء، والأزواج، والموالي، والوكلاء، فإنهم الأولياء على العوام والأولاد والموصى له، والزوجات والمهاليك والموكلين، ولكن ولايتهم مقصورة على أمور خاصة على ما ثبت من ولاية المر. أنظر الشيخ التراقي / ولاية الفقيه ص ٢٩ تقديم ياسين الموسوي..

بهذا الشكل من التعاقد يصبح الحكم ثابتاً في الشريعة بما تقتضيه قاعدة الميراث بالمعاقدة والموالاتة، وقد أوسع مجال الولاية في الأحكام الفقهية لكونها لفظاً مشتركاً يتصرف على وجوه كثيرة منها ولاية الدم، والوراثه، وولاية الرقيق، وولاية الصغير الذي يتصرف الولي بموجبه ولايته عليه في تدبير أمره لجميع حقوقه المدنية والمالية وكذلك ولاية اليتيم لأنه يلي أمر ماله بالحفظ له والقيام عليه، ولاية المجنون إذا جن بعد بلوغه وولي^(١٤) النصره له أن يتصرف في أمر المنصور له وتقويته في الدفاع عن نفسه وولاية الحب والعهد، إلى غير ذلك مما أشعرت به الآيات القرآنية، في التصرف وتدبير شؤون الغير كقوله

تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴿٦﴾﴾ [سورة مريم: ٥-٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا

(١٣) الطوسي: الخلاف ج ٣ ص ٣٦٨-٣٦٩.

(١٤) الطوسي: تفسير البيان ج ٢ ص ٣١٤.



الصادق عليه السلام ٨٢-١٤٨هـ-٧٠٢-٧٦٥م- نفسه في لحظة انعطاف مركزية في سيرورة الصراع مع الحكم الأموي الذي كان عليه يعاصره فبادر إلى وضع قواعد فقهية تخص الولاية السياسية امتداداً لعمله الفقهي التأسيسي توضح إشكالية التعامل مع الولاية، فكان عليه السلام أول من وضع قواعد الولاية في الفقه السياسي، حيث يراها من أهم العوامل التي يمتد تأثيرها في المجتمع، فقسمها على قسمين بحسب استعمالها المنعكس على نفوذها السياسي.

الأول: ولاية ولاة العدل الذين أمر الله بولايتهم وتوليتهم، وهم أئمة أهل البيت عليه السلام.

الثاني: ولاية ولاة الجور، ثم ولاية ولايتهم إلى أدناهم من موظفي الولاية، إذا كانوا ولاة عدل أو ولاة جور.

أما الغرض الفقهي الذي بسطه الأمام عليه السلام من هذه الولاية السياسية هو أظهر الالتزام الديني بما يحل ويحرم عند التولية واستعمال وظيفة الولاية استعمالاً فعلياً، فوجه الحلال من ولاية الوالي العادل وولاته الذين يشغلون مناصب الدولة من

أجل سياسة المسلمين بما أمر الله تعالى بلا زيادة ونقصان في ما أنزل الله به ولا تحريف لقوله ولا تعدّ على أمره، فهم ولاة عدل يصح العمل معهم، وذلك في ولايتهم أحياناً للعدل وإماتة لكل ظلم وجور وفساد.

هذه الولاية الشرعية هي وحدها التي ينبغي أن تكون معياراً تقاس به سياسة الدولة، يكون الساعي في تقوية سلطانها وتعضيد سياستها كالسعي إلى طاعة الله مقوياً لدينه.

أما وجه الحرام - كما يراه الأمام - من ولاية ولاة الجور وولايتهم فالعمل لهم والكسب معهم إذا كان فعله قليلاً يندرج ضمن المعصية المغلظة، بمقتضى تعضيدهم للحكم الجائر الذي يندرس بموجبه الحق ويعيش في ظله الباطل وتظهر وقائع الظلم والجور والفساد والإفساد في الأرض، من قتل المؤمنين لتدينهم وتبديل سنة الله وشرائعه، فذلك يحرم العمل معهم ومعونتهم والكسب معهم إلا في حالة الضرورة نظير ضرورة الدم والميتة (١٦)

(١٦) ابن شعبة الحراي: تحف العقول في معرفة آل الرسول ص ٢٤٤-٢٤٥.



صوراً شاخصة في معانيها المتعددة وقد ورد في تفسيرها وجوه^(١٩) هي:

١. الولي: يعني ولداً - قوله تعالى:

﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي

وَكَانَتْ أَمْرَاتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ

لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ بَرِّئْتُ مِنْ آلِ

يَعْقُوبَ وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾ [سورة

مريم: ٥ - ٦]. طلب زكريا بدعاء

خفي يسأل ربه الولد على الكبر، بعد ما

وهن عظمه وأشتعل رأسه شيباً، وفقد

الأمل هو وزوجته ويئس الاثنان من

الأسباب التي تقتضي صيرورة الولد،

وقد صار شيخاً كبيراً وامرأته شاخت

وهرمت وخرجت عن سن الولادة

وكانت قبل ذلك عاقراً.

٢. الولي: يعني الصاحب في قوله تعالى:

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْذُ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ

لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الدُّنْيَا

وَكَبْرَهُ تَكْبِيرًا ﴿١١١﴾ [سورة الإسراء: ١١١].

الآية كلها ثناء عليه تعالى وتنزيه من

الصفات السلبية فيها نفى، الولد، الشرك،

(١٩) هارون بن موسى القارئ: الوجوه والنظائر

في القرآن الكريم ص ١٩٦ - ١٩٧.

ويرى بعض الفقهاء إذا كان أتصاف الولي

الجائر بالصفات المذكورة أتصافاً كلياً فعلياً

أو أتصافه بها أتصافاً جزئياً فحينئذ يكون

شريكاً مع الولي في المظالم إلا إذا بذل

جهده في أن يعمل بالشرع ما أمكن^(١٧).

التصور القرآني لأغراض الولاية

لما كانت أغراض الولاية متعددة

المعنى في النص القرآني حكماً كان أم

مفهوماً يتعلق بالعقيدة أو باجتماع أو

السياسة كل ذلك صورته القرآن بحيث

ارتبط كل منها بمنظومة من المعاني، كان

التصور لها هو الأداة المفضلة في أسلوب

القرآن المعبر بالصورة المحسوسة المتخيلة

عن المعنى الذهني والحالة النفسية، وعن

الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن

النموذج الإنساني والطبيعة البشرية^(١٨)

وبمقتضى أدلة تلك الوجوه في الولاية

تظهر الصورة المعبرة عن الأغراض الدينية

والاجتماعية والنماذج الإنسانية، وأحداث

تاريخية رصدها الوحي وأخرجها القرآن

(١٧) الأنصاري: المكاسب ج ١ ص ٣٦ الهامش

تحقيق السيد محمد كلانتر.

(١٨) سيد قطب: التصوير الفني في القرآن

ص ٣٤.



والولي، ولا يجانسه شيء حتى يكون له تعالى مولى يلتجئ هو سبحانه إليه، وأما الولي الذي يوصف به المؤمن فليس الولاية فيه بهذا المعنى بل بمعنى من يتولى أمره لمحبة له تفضيلاً منه عز وجل ورحمة، فغاير بين الولايتين، أي لم يكن له ولي من أهل الذل، والمراد بهم اليهود والنصارى، وكان النبي ﷺ إذا أفصح الغلام من بني عبد المطلب علمه هذه الآية (٢٠).

٣. المولى: يعني القريب، قوله تعالى:

﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (٤١) إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿ [سورة الدخان: ٤١-٤٢].

القريب الذي له أن يتصرف في أمور قربه ويطلق على من يتولى الأمر وعلى من يتولى أمره، فيدخل في ذلك ابن العم، والناصر، والخليف، والعتيق وغيرهم ويشمل كل من له حق التصرف كقرابة

(٢٠) الألويسي: روح المعاني ج ٨ ص ١٨٤ والنمخشري: الكشاف ج ٢ ص ٧٠١ والطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن ج ٦ ص ٤٤٦ والطباطبائي: الميزان ج ١٣ ص ٢٢٦.

وصداقة، والآية تنفي هذه الأسباب المؤثرة في التضامن والنصرة الواقعة في الحياة الدنيا حيث تسقط كلها يوم ميعاد جزائهم في يوم الفصل، باستثناء الشفاعة التي تحتاج إلى بعض أسباب النجاة وهو الدين المرضي، فالآية تحكي صورة ذلك اليوم الذي يستبدل الله فيه الولاء القائم في الدنيا لأنه غير نافع في الآخرة بالولاء القائم على الأيمان في الآخرة وهو ولاء النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام وصالح المؤمنين فتتم شفاعتهم بإذن الله إنه العزيز الرحيم (٢١).

٤. الولي: يعني رباً في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغْبِرَ اللَّهُ أَنْخُدُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُهُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [سورة الأنعام: ١٤].

أظهرت الآية الاحتجاج استجابة للأسباب والدواعي التي من أجلها نزلت، عندما قال أهل مكة لرسول الله: يا محمد تركت ملة قومك وقد علمنا أنه لا يملك على ذلك إلا الفقر فإننا نجمع لك من أموالنا حتى تكون من أغنانا فنزلت الآية.

(٢١) البضاوي: أنوار النزول وأسرار التأويل ص ٦٥٨ والطباطبائي: الميزان ج ١٨ ص ١٤٧-١٤٨.



يتولون من دون الله آلهة كاتخاذ العنكبوت بيتاً إذ ليس له من آثار البيت إلا اسمه كذلك من يدعون ولايته ليس لها إلا أسم الولاية من غير مسمى كما أن بيت العنكبوت كذلك.

٦. الولي: يعني العصبية قوله تعالى:

﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوْلَىٰ مِمَّا تَرَكَ
الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ۚ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ
أَيْمَنُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيحُهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا ۝﴾

[سورة النساء: ٣٣].

تميزت أحكام القرآن بميل لافت نحو رعاية الأطراف المشتركة في الميراث إذ من المعلوم أن لكل موالى الإنسان حقاً ونصيماً مما تركه القريب، وهم الآباء والأولاد والأخوة والأخوات والأزواج وغيرهم فيكون المراد بالموالى جميع ما ذكرتهم آيات الموارث فهم العصبية لصاحب الميراث (٢٤).

٧. الولاية في الدين: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ

تَرَىٰ إِلَىٰ الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ

(٢٤) الطبرسي: مجمع البيان ج ٣ ص ٤٢

والسبزواري: مواهب الرحمن ج ٨ ص ٧١.

ومن أغراض الآية الظاهرة أيضاً أن التعبير عن العبودية والتأله باتخاذ الولي في قوله تعالى: ﴿أَغْيَرِ اللَّهُ أَنفُسَهُمْ وَلِيًّا﴾ إنما تكون الحجة قائمة من جهة إنعامه تعالى بالإطعام، والدليل عليه أنه تعالى هو الذي فطر (٢٢) السماوات والأرض وأخرجها من ظلمة العدم إلى نور الوجود ثم أفاض عليها بنعم لا يحصيها إلا هو منها نعمة الإطعام المعدة لبقاء وجود الإنسان وغيره (٢٣) على هذه الأرض.

٥. الولي: يعني الإله: قوله تعالى: ﴿مَثَلُ

الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ
كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ
بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ
الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۝﴾
[سورة العنكبوت: ٤١].

غرض الآية تشبيه حال الكفار الذين

(٢٢) الفطرة: ابتداء الخلقة قال ابن عباس: ما كنت أدري معنى الفطرة حتى احتكم إلي أعرابيان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتهما أي ابتدأت حفرها، وأصل الفطرة الشق ومنه إذا الساء انفطرت أي انشقت/ أنظر الطبرسي: مجمع البيان ج ٤ ص ٢٧٩.

(٢٣) الطبرسي: مجمع البيان ج ٣ ص ٤٢

والسبزواري: مواهب الرحمن ج ٨ ص ٧١.



مِّنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾ [سورة المجادلة: ١٤].

كان الوحي احد العوامل الحاسمة في رصد الظواهر الاجتماعية من حول المسلمين يوم لم يكن للإسلام قوة ولا منعة يدفع بها عن المؤمنين، وليس عند المسلمين آنذاك رقابة على تحرك الفئات الكفرية فكان الوحي يرصد تحرك الفئات المضادة للإسلام ويخبر بها النبي ﷺ فكانت فئة من المنافقين يتولون اليهود ويفشون إليهم أسرارهم ويجمعون معهم على التآمر على رسول الله ومن معه من المؤمنين فيكشف الوحي ما يفعلون.

أما غرض الآية أشارت إلى عمل هذه الفئة وتحركها - فهي على الحقيقة - كما وصفتها ليس من المؤمنين في أتباع الدين والولاية، ولا من اليهود وإنما هم في دائرة النفاق لتذبذبهم بين الكفر والإيمان لا إلى هؤلاء ولا هؤلاء لأنهم - كما أشارت الآية - تولوا قوماً من اليهود غضب الله عليهم (٢٥).

(٢٥) الطوسي: التبيان ج ٩ ص ٥٥٢ والطبرسي: مجمع البيان ج ٩ ص ٢٥٤.

٨. المولى: الذي يعتق قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَأَخَوْنَكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوْلِيكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٥].

مما لا ريب فيه أن وجود علاقة تشريع قائمة بين الوحي والواقع الاجتماعي المعاصر آنذاك من خلال أسباب نزول الآيات الدالة على وجود مشكلة في المجتمع أو موقف يقتضي معالجته في تشريع، وكانت مشكلة التبني مشكلة إنسانية قائمة في الأمم التي سبقت الإسلام كالروم والفرس، وكانوا يرتبون على التبني أحكام الولد الصلبي من التوارث وحرمة الأزواج وغيرها من العادات الاجتماعية السائدة في ذلك الوقت، وقد أبطل الإسلام هذا التبني الذي عرف في المجتمع الجاهلي ((بالموالي)) وهم الأولياء الذين أشارت إليهم الآية ((ومواليكم)) وقد شدد الإسلام على حفظ كرامة هذه الفئة من المولى في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَأَخَوْنَكُمْ فِي الدِّينِ﴾ فلا تنسبهم إلى غير آباءهم بل ادعوهم بالأخوة والولاية الدينية (٢٦) ومن

(٢٦) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج ١٦ ص ٢٧٦.



ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة تسمى ((صفية)) فأخبر جبرئيل رسول الله بذلك.

١٠. الولاية: يعني السياسة الدينية، قوله

تعالى: ﴿إِنهَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ

ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ

وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٥].

جاء الخطاب القرآني عن وعي

للحقيقة النبوية سواء من حيث سيرورتها

التوحيدية أو من حيث مشروعيتها الحكم

فيها، وقد جاءت الآية بلغتها الواضحة

وأسلوب بيانها وسعة فضائها التعبيري

وخصائصها التشريعية كلها تمثل حقيقة

إيمانية واحدة مفادها أنه تعالى ولي أهل

الأيان ثم خصص الرسول والذين آمنوا

بالموالاتة، فعرفت من دلالة سياق الآية

على كون هذه الولاية هي ولاية تشريعية

واحدة هي الله سبحانه بالأصالة وللرسول

والذين آمنوا بالتبع، وبأذن منه تعالى فهم

أولى بتدبير شؤون الأمة بما تقتضيه سياسة

دينهم وحكم الله في جميع أمورهم فله

عليهم إلا الطاعة المطلقة^(٢٧).

(٢٧) الزمخشري: الكشاف ج ١ ص ١٤٨

والطباطبائي: الميزان ج ٦ ص ١٤.

منطلق هذه الولاية يتعامل الإسلام مع هذه

الفئة المغلوب على أمرها بما تقتضيه مظاهر

الوعي الديني لعملية التغيير الاجتماعي

وايجاد الحلول لهذه الشريحة ما دام الإسلام

له الدور الحاسم في تغيير مجرى الحياة إلى

الأفضل.

٩. أولياء: يعني المناصحة: قوله تعالى:

﴿لَا تَنخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾

[سورة الممتحنة: ١].

من أوائل المسائل التي تثيرها هذه

الآية المباركة كيفية تصدي الوحي إلى

عملية إخبارية سرية يكشف وجودها

ويخبر النبي ﷺ بما يفعله بعض المهاجرين

في خلواتهم السرية، وهم يسرون المودة

إلى المشركين من أهل مكة، فعظم ذلك

على رسول الله لأن موالاتة الأعداء تدرج

ضمن سياقات متعددة أقل ما فيها الصراع

والتوتر مع كفار قريش وقد تقتضيهما

المواجهة الحربية، وكان المراقب من قبل

الوحي ((حاطب بن أبي بلتعة)) وهو احد

المهاجرين فأصبح المحور لهذا الحدث، لما

كتب إلى أهل مكة أن رسول الله يتجهز

للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذرکم،



أما غرض الآية هو إشارة إلى الولاية الروحية الزمنية التي كان يارسها رسول الله ﷺ سلطة سياسية كفاية في ذاتها لأن السياسة الدينية لا تقل تشريعاً عن تشريعات الدين ومن تلك التشريعات ولاية الأمامة التي أشارت إليها الآية والتي اندرجت تحت تشريع ولاية الله ورسوله حيث ينتظم بها الحكم يأتي بحثها تبعاً.

ثنائية الولاية

الولاية نظرية ثنائية بحسب المنهجية القرآنية لا ثالث لهما، ولاية تكوينية، وولاية تشريعية، وهما فرعان لأصل التوحيد والامتداد الطبيعي له، وقد عرّف المفسرون وأصحاب الكلام هذين الولايتين بما يناسب دلالتها على مسمياتهما التكوينية والتشريعية، وإن شئت سميتها بالولاية الحقيقية والولاية الاعتبارية^(٢٨) وهما: -

أولاً: الولاية التكوينية: وهي ولاية الله جلت قدرته الشاملة والمتعلقة بنظام تكوين الخليقة الأزلي، وتنظيم الأسباب الداعية إلى علة التكوين والمسببات وما

تدل عليه السنن والقوانين في مسيرة هذا العالم الأزلي بما فيه من كائنات خاضعة كلها لسنة الله الكونية ليصح معها التصرف في كل شيء تقتضيه ولايته تعالى بحيث يتعين بها المخلوق المدبر، كالإنسان مثلاً بما قدر له من الوجود والبقاء كما تتعلق أيضاً بنظام التشريع وهو تدبير أعمال الإنسان بما يشرع له من قوانين وأحكام يراعيها بتطبيق أعماله عليها في مسيرة حياته^(٢٩) الاجتماعية لتنتهي به آخر المطاف إلى سعاده أو شقائه.

لذا نجد هذه الولاية التكوينية أكثر من غيرها وروداً في القرآن بحيث تتضمن معانيها الدالة على قدرته تعالى في التصرف بشؤون خلقه كقوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة السجدة: ٤] والمعنى أن الله وليكم الذي يتولى مصالحكم، وشفيعكم أي ناصركم على سبيل المجاز، لأن الشفيع ينصر المشفوع له، مثال ذلك قوله تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [سورة البقرة: ١٠٧] فإذا خذلكم لم يبق

(٢٩) الطباطبائي: الميزان ج ١٨ ص ٢٥.

(٢٨) الطباطبائي: الميزان ج ٦ ص ١٣.



١. قوله تعالى: ﴿ **فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ** ﴾ تعليل للإنكار السابق لاتخاذهم من دونه أولياء فيكون حجة الوجوب اتخاذه ولياً والجملة -فالله هو الولي- تقيد حصر الولاية في الله، وقد تبينت الحجة على أصل ولايته وانحصارها فيه لقوله تعالى: ﴿ **الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾ **لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ** ﴾ والمعنى: انه تعالى ولي ينحصر فيه الولاية فمن الواجب على من يتخذ ولياً أن يتخذه ولياً ولا يتعداه إلى غيره إذ لا ولي غيره.

٢. وقوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتِ** ﴾ حجة ثانية على وجوب اتخاذه تعالى وحده ولياً ومحصله هو الميثب والمعاقب يوم القيامة هو الله الذي يحيي الموتى فيجمعه فيجازيهم بأعمالهم فهو الذي يجب أن يتخذ ولياً دون أوليائهم الذين هم أموات غير أحياء ولا يشعرون أيان يبعثون.

٣. قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ حجة ثالثة على وجوب اتخاذه تعالى ولياً دون غيره، ومحصلة أن من

لكم في الأرض ولي ولا نصير^(٣٠) ينصركم من دونه فتظل ولايته تعالى ولاية حق توصلنا إلى أصل التوحيد إلى وجود صلة وثيقة بين العبد وربّه قوله تعالى: ﴿ **هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقِّ** ﴾ [سورة الكهف: ٤٤] وهي مبدأ أساسي في التوحيد تتميز بقدرتها على خلق هذا العالم وأنشأ النواميس الطبيعية وضبط أحكامها ووضع قوانين تحكمها كلها تجري تحت ولايته التكوينية المحصورة في ذاته الأقدس قوله تعالى: ﴿ **أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [سورة الشورى: ٩].

من خلال المفهوم العام لأدلة الآية وحججها يظهر لنا أن منطق الرفض كان ولا يزال مهيمناً على بعض الأجناس البشرية في كل زمان، وفي هذه الآية يظهر الحوار أساساً للتعامل مع المنطق الرفض بحجج الأدلة وقد استنبط -صاحب الميزان- من مقاطع الآية أدلة على وجوب اتخاذه تعالى ولياً دون غيره.

(٣٠) قوله تعالى: ﴿ **فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ** ﴾ تعليل للإنكار السابق لاتخاذهم.



الواجب في باب الولاية أن يكون للولي قدرة على ما يتولاه من شؤون من يتولاه وأموره، والله سبحانه على كل شيء قدير ولا قدرة لغيره إلا مقدار ما أقدره الله عليه وهو المالك لما ملكه والقادر على ما عليه أقدره فهو الولي لا ولي غيره تعالى وتقدس.

٤. قوله تعالى: ﴿وَمَا أَخْلَقْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحَكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ حجة رابعة على كونه تعالى ولياً لا ولي غيره، ومحصل الحجة أن الولي الذي يعبد ويدان له، يجب أن يكون رافعاً لاختلافات من يتولونه مصلحاً لما قد فسد من شؤون مجتمعهم باعثاً لهم سعادة الحياة الدائمة بما يضعه عليهم من الحكم، وهو الدين، والحكم في ذلك إلى الله سبحانه، فهو الولي الذي يجب أن يتخذ ولياً لا غير^(٣١).

وقد أختص الله ولايته لذاته الأقدس لأن مضامين نصوصها تساعد على الاتصال الروحي والقرب المعنوي بين

(٣١) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج ١٨ ص ٢٢ و ٢٤.

العبد وربّه لكونه تعالى أشعر بولايته المطلقة من خلال عظمة آياته المرئية منها والمحسوسة بحيث شملت جميع خصائص عباده الذاتية وأحاسيس مشاعرهم القائمة بموجب ارتباطهم الدائم بالوجود، لأنه تعالى أقرب إليهم من حبل الوريد.

هذا القرب المعنوي هو الذي خصته العناية التكوينية بالولاية من دون سائر المخلوقات قال تعالى: ﴿فَمَا لَهُ مِنْ وَليِّ مَنْ بَعْدِهِ﴾ [سورة الشورى: ٤٤] فهو الذي يتولى أمر عباده المؤمنين ويملك لهم النصر والمعونة لمن أراد الاتجاه بعمله احتساباً، لقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: على وجه الاعتراف بأنواع نعمته تعالى في تدبير الملك وسياسة البلاد وما عمله بعلمه وأظهر له الدلالة على علوم كثيرة ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَليٌّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾

[سورة يوسف: ١٠١] أنت الذي تتولاني بالنعمة في الدارين^(٣٢) الدنيا والآخرة، ومن مظاهر نعمة الولاية على يوسف عليه السلام

(٣٢) الزمخشري: الكشاف ج ٢ ص ٥٠٧.



خروجه من السجن والمجيء بأهله من البدو وإيتائه من الملك وتعليمه من تأويل الأحاديث^(٣٣) كل ذلك من مظاهر ولاية الله عليه.

وهنا في الخطاب القرآني تظهر إحدى أهم مفارقات الحياة وهو الاحتياج إلى الغير، ووجه الاحتياج أظهر العجز أما من يملك أرادة القوة ويتحول العجز أحياناً إلى نوع من الخضوع المصحوب بالعاطفة أنت الذي دبرت كل هذا وشملتني بعطفك ورعايتك لأني محتاج إلى ولايتك لكونك غنياً مطلقاً ليس من صفاتك الاحتياج، وإنما غيرك محتاج إليك.

ومعنى ذلك أن ولايته تعالى شاملة تحوي قدرته في شمولها على كل خفي وظاهر من وجود تلك الكائنات وعللها وأسبابها البعيدة والقريبة فيكون تصرفها بموجب قانون ولايته تعالى التكوينية التي هي أكثر اتساعاً ونشاطاً من أي إدراكات أخرى في هذا الوجود لكونها أرادة مدركة مطلقة لم تحدد بحدود ولم تتقيد بقيود

(٣٣) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج ١١

وجوبها واجب الوجود^(٣٤).

الاحتجاج القرآني على من يتخذ

غير الله ولياً

أشار النص القرآني في أكثر من سياق احتجاجاً على بعض الجماعات الذين اتخذوا أولياء غير الله وقد تكرر لفظ ((الولاية)) لعباده أنه هو الولي لا ولي غيره، وهو يتولى شؤون من في الأرض بما يرتضيه لهم من تشريع عن طريق الوحي لتتنظم به حياتهم، ولكنهم رفضوا ولايته تجبراً واتخذوا أولياء لهم غيره وجعلوا له شركاء وأنداداً في الربوبية قوله تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾

[سورة الشورى: ٦].

هذا الانتماء إلى غير ولاية الله يعد إملاءً كاذباً في الإخلاص ألولائي فهو يقدم وهماً لم تثبت حقيقته، فأراد الله أشعارهم على أنه لم يتركهم يتخبطون في غيهم، فهو يحفظ عليهم شركهم وما يتفرع عليه من الأعمال السيئة ويراقبهم ولا يفوته منها الكثير ولا

(٣٤) محمود أبو الفيض المنوفي: كتاب الوجود



القليل يحصيها عليهم ويحاسبهم وليس عليهم رقيباً غيره، أما صاحب الدعوة والخطاب موجه إليه وقد فوض إليه إصلاح أعمالهم وهدايتهم إلى طريق ولاية الحق وليس عليه إلا البلاغ من غير أن يكون مسؤولاً عن ارتكابهم المنكر.

وقد يتضح مشهد الاحتجاج أكثر في عملية الإدخال والإبعاد في قوله تعالى: ﴿يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [سورة الشورى: ٨].

أشارت الآية إلى فريقين، الأول: وهم المدخولون في رحمته تعالى وهم الذين وليهم الله وهم حصراً بالمؤمنين.

أما الفريق الثاني: الذين لا يدخلهم الله في رحمته، فهم الذين ما لهم من ولي ولا نصير وهم المعاندون المنكرون لولايته تعالى.

وقد ينضج مشهد الاحتجاج أكثر في الإخراج لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَآؤُهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٧].

والمراد بهذا الإخراج الاستعارة

التشبيهية وهو أخراج المؤمنين من الكفر إلى الإيمان ومن الغي إلى الرشد ومن ظلام الجهل إلى بصائر العلم - ويرى الشريف الرضي - من أحسن التشبيهات لأن الكفر كالظلمة التي يتخبط في دياجيرها القاصد، والأيمان كالنور يهتدي به الحائر إلى الطريق^(٣٥) وهما صفتان متضادتان أحدهما تقود إلى العلم والأخرى إلى الجهل.

ثانياً: الولاية التشريعية: وتسمى أيضاً بالولاية الاعتبارية^(٣٦) وهي ولاية الحكم والتصرف، وقد يستعار من الولاية القرب المعنوي في تولى الأمر بعقد اختياري واقع بين طرفين يصح الكل منهما حسب تقاربهما الروحي وامتزاجهما النفسي بالتصرف والعمل على تدير شؤونها فيكون أحدهما تابعاً والآخر متبوعاً في العمل والمودة والمحبة وسائر شؤون الحياة فإن دلت قربته معتبرة خارجية على التخصيص بشيء معين تتبع وإلا فيؤخذ بالإطلاق^(٣٧).

(٣٥) الشريف الرضي: تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٥.

(٣٦) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج ٦ ص ١٣.

(٣٧) السبزواري: مواهب الرحمن في تفسير القرآن ج ٥ ص ١٩١.

هذا ما يقتضيه تعريف الولاية عموماً، أما الأصل في الولاية التشريعية فهي لله تعالى وهي الولاية الحقيقية لقوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ [سورة الشورى: ٩] وفي الآية جواب شرط لما اتخذوا أولياء من دونه تعالى وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء متجاوزين ولاية الله تعالى ومتخذين أولياء من الأصنام وغيرها ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ جواب شرط مقدر أي إن أرادوا ولياً بحق فالله تعالى هو الولي بحق لا ولي بحق سواه عز وجل (٣٨).

فالولاية له تعالى على طريق الأصالة ثم يجعلها لمن يشاء من خلقه بالنص فالمنصوص عليه يكون ملزماً في تسيير شؤون من يتولاها، وقد امتلأت السور القرآنية بأنواع الحوار القرآني بين الخالق ورسله وبين الأنبياء والمشركون وبين المؤمنين والكافرين ولم يكتف القرآن بذلك حتى أسس لها منهجاً واضحاً تحت مظلة الحكم.

فالحاكمية المطلقة على الكون والعالم

(٣٨) الآلوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج ١٣ ص ١٦.

هي الله تعالى لا شريك له في ربوبيته، وحاكميته، وولايته ولا ولاية لأحد غيره أولاً وبالذات على الإطلاق، هي الحاكمية، والولاية الوحيدة التي يحكم العقل بها بالضرورة (٣٩) فضلاً عما تقتضيه المصلحة من تشريع في الاتجاه الديني التعبدي الواقع في عالم التكليف والمجازات عن طريق الوحي إلى أنبيائه، فتكون ولاية الله التشريعية التي أسندها لذاته تعطي مدلولاً تشريعياً قائماً على صحة التصرف لأنه سبحانه أولى بعباده وأحق من غيره في تدبير أمورهم وتصريف شؤونهم فتكون ولايته تعالى متصرفة في الأمة قائمة على الحكم والقضاء في أتباع شريعته بما فيها من نهج قويم لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الجاثية: ١٨-١٩] فأوجب الله تعالى بهذه الشريعة ديناً قيماً يخص قواعد العبادات ومنهجاً

(٣٩) شمس الدين: نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص ٣٩٤.



تشريعياً يُلخّص قواعد المعاملات، وكلاً من التشريعين لا ينفصل عن الآخر في حالة وجوبها التعبدية، لأنه أمر قطعي الدلالة لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٦].

القرب المعنوي في ولايته تعالى

الظاهر من معنى الولاية التشريعية في بعض موارد استعمالها بحسب أدلة التصرف الواردة في معناها يمكن أن تكون نوعاً من القرب المعنوي الذي يعطي شكلاً متميزاً من أشكال التصرف يتفق وروح التشريع القائم على تدبير الحكم الذي يعود على المجتمع بالنفع العام لكون ولايته التشريعية منحصرة بذاته تعالى كما يصرح بها القرآن ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [سورة يوسف: ٦٧] فتكون الولاية المطلقة لله تعالى ومنها تتفرع إلى النبي ﷺ ومن ثم للائمة المعصومين (عليه السلام).

وتتضح ولايته التشريعية تبعاً عن طريق إرسال الرسل وبعث الأنبياء بما يحملونه من شرائع وقوانين شرعت

أحكامها منزلة عن طريق الوحي إلى أنبيائه ورسله لقوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه وَمَا اختلف فيه إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اختلفوا فيه مِنْ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣].

من أُلطاف ولايته تعالى بعث الأنبياء الذين خص به عباده لإقامة حكم الله في الأرض بما أنزل إليهم من الكتب التي شرعت أحكامها في قواعد الدين، والأصول التي يتم بها التكليف فيصح الثواب والعقاب.

أما وجود التشريع وسبب ظهور الحكم المبني وجوده أصلاً على التنازع وهو الاختلاف الحاصل بين الناس لأسباب خارجية منها البغي والحسد في موارد الحياة^(٤٠) التي أشارت إليها الآية، لذا كان علة سبب بعث الأنبياء وأنزل الكتاب ليكون رافعاً للاختلاف وهادياً للناس،
(٤٠) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج ٦ ص ١٦.



وقد اعز الله نبيه بكتابه إذ قال على لسانه:

﴿إِنَّ وَلِيََّ اللَّهُ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابُ وَهُوَ يَتَوَلَّى

الصَّالِحِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٩٦]

فالكتاب بما يضمنه من أحكام هو مصدر التشريع قصد في تشريعه رفع الاختلاف وإسعاد الناس في الدنيا والآخرة، فكل حكم من أحكامه يترتب عليه جزاءان: الأول جزاء دنيوي وهو الحكم الصادر بحق الفاعل، والثاني: جزاء أخروي وهو المثوبة أو العقوبة المترتبة على نوع الحكم.

فالكتاب بأحكامه يكون رافعاً للاختلاف الذي يقع بين الناس ولا يمكن رفع الاختلاف إلا أن تكون هناك سلطة تنفيذية على رأسها نبي أو أمام.

وهذا الاختلاف وأن كان ظاهرة اجتماعية مبعثها التنازع في موارد الحياة المختلفة إلا أنه يؤدي ظهوره إلى فساد في الطبع واختلاف في الرأي، وقد ظهر في الآية اختلافان:

الأول: الاختلاف الفطري الناتج عن المقومات الحياتية في الديمومة وتنازع البقاء القائم بين الناس، وهذا يحتاج إلى كتاب يتضمن الشريعة التي تبين وجه الاختلاف

لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣].

الثاني: الاختلاف الفكري في توجيه الأمور الدينية ومعارفها الأخلاقية والسياسية لقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾ - أي الكتاب - ﴿إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ﴾ - أي علموا الكتاب - ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ وهذا الاختلاف لاحق بالكتاب متأخر عن نزوله، والمختلفون بهذا الاختلاف علماء الكتاب وحملته دون جميع الناس فأحد الاختلافين غير الآخر، أحدهما اختلاف عن بغي وعلم والآخر بخلافه^(٤١).

هكذا إذن تتضح الولاية التشريعية المطلقة لله تعالى بوصفها امتداداً معنوياً لفكرة التوحيد، ومنها تنفرح بحسب النص القرآني إلى النبي ﷺ ثم من بعده إلى الأئمة المعصومين من أهل بيته فتكون ولاية الجميع مرجعها ﴿الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾

[سورة الكهف: ٤٤] وهو ما استفاض من النصوص القرآنية فكل من ولاية

(٤١) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج ٢ ص ١٢٥.



الرسول وولاية الأمام تستظل بظل ولاية الله تعالى هي الأول والآخر، وكل ولاية أخرى لمن دون الله تعالى فلا بد من دليل قطعي يدل عليها وما لم يدل دليل من هذا القبيل فلا ولاية لأحد على أحد ولا ولاية لأحد على شيء في عالم الإنسان والطبيعة، وهذا هو الأصل الأول في باب الولايات، وهو أمر مسلم به من الناحية الفقهية والكلامية^(٤٢).

ولاية الرسول المطلقة

أن أهم خصائص منهج الولاية التشريعية الذي يتضح من خلال الدراسات القرآنية التي أنجزت في ظل نظرية الولاية التشريعية التي تميزت بخصوصية نظام الحكم في الإسلام، والذي من مقاصده العليا بناء دولة ذات أبعاد دينية واجتماعية ضمن سلطة الولاية التشريعية التي جاء بها القرآن فهي القاعدة لتنظيم الدولة والمرجعية العامة لها كما يأمر الإسلام وينص القرآن وليس الاختيار الباعث على التحزب والتكتل.

(٤٢) شمس الدين: نظام الإدارة في الإسلام

فالدولة في الإسلام وأن تعددت نظريات أنواع الحكم فيها فانها تظل في نظر القرآن دولة العقيدة المتمثلة في ولي الأمر الشرعي في الدولة المنسوب من الله تعالى وهو النبي ﷺ ولا شريك له في ولايته وحاكميته من بعده إلا من دل عليه الدليل.

وتؤكد الآيات القرآنية هذه الولاية- كما تقدم - لله بالأصالة وللرسول والمؤمنين بالتبعية كقوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ**

وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [سورة المائدة: ٥٥] فالنص القرآني احتفظ بقوة الدليل الذي خص أصحاب الولاية في الآية ﴿ **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ** ﴾ سبحانه وكذلك ﴿ **وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ وهم الذين خصهم دليل الأيمان، فيكون في الكلام القرآني أصل وتبع، ولما كان حصر الولاية في الله تعالى لكون الحصر باعتبار إنه سبحانه هو الولي أصالة وحقيقة ثم إثباتها لرسول الله ﷺ وللمؤمنين بالتبع^(٤٣) فتكون ولاية الله ورسوله والذين آمنوا حيث اسند الجميع إلى قوله: ﴿ **وَلِيُّكُمُ اللَّهُ** ﴾ وحيث ظاهر كون

(٤٣) الألويسي: روح المعاني ج ٣ ص ٣٣٣.



وخص بها نبيه ﷺ هي الولاية التشريعية التي تنتظم فيها مسالك التشريع التي تخصهم والحكم في ما اختلفوا فيه وأمرهم باتباعه وإطاعته في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [سورة النساء: ٦٤] ونهاهم عن مخالفته وأتباع غيره فقال: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [سورة الأعراف: ٣].

تعددت آراء المفسرين في هذه الآيات ولكن أغلبها أعطت معنى التصرف في الشؤون التي يتحقق بها النفع العام لمصلحة المسلمين، فكان من مضامين وجوبها عليهم مثلاً إذا دعتهم أنفسهم إلى اتخاذ القرار في أمور اقتضتها المصلحة العامة للدين والدولة كان النبي ﷺ أولى بهذا القرار من أنفسهم حيث معنى ولايته ﷺ رجحان الجانب الديني الذي من صفاته العصمة لو دار الأمر بين النبي وبين أنفسهم كان جانب النبي ﷺ أولى بالمؤمنين من أنفسهم^(٤٧) وأقرب إليهم

(٤٧) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج ١٦ ص ٢٧٦.

الولاية في الجميع بمعنى واحد، وهو ما يؤدي ذلك أيضاً قوله تعالى في الآية التالية مقطوع ﴿ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعاً حزب الله لكونهم تحت ولايته فتكون ولاية الرسول والذين آمنوا إنما هي من سنن ولاية الله^(٤٤) وقد تحدثت النصوص القرآنية عن ولاية الرسول قوله تعالى: ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ [سورة الأحزاب: ٦].

ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية نزلت في ولاية النصرة والإمرة وعن الأمام الباقر عليه السلام يعني بها الأمانة^(٤٥) فقد أعطاه الله الولاية المطلقة - كما تقدم - وجعله أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأحق في تدبير شؤونهم وحكمه أنفذ عليهم من حكمهم على أنفسهم^(٤٦) فأمرهم الله باتباعه.

هذه الولاية التي ذكرها الله في الآية

(٤٤) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج ٦ ص ١٢.

(٤٥) الكليني: أصول الكافي ج ١ ص ٢٨٨ والبرهان: ج ٣ ص ٢٩١.

(٤٦) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ج ٨ ص ٣١٧.



منها لإصلاح حياتهم بخلاف النفس فإنها أمارة بالسوء، وإذا كان ﷺ بهذا القرب من المؤمنين يجب أن يكون أحب إليهم من أنفسهم (٤٨).

فيكون المعنى المراد من ولايته هو القرب المعنوي الذي يوجب نوعاً من التصرف والتدبير لأمر عامة اقتضتها مصلحة الدين وسياسة الدولة التي هي اختبار ما اختاره الله ورسوله من تشريع لكونه فوق كل اختيار، حيث لم يكن لأي اتجاه آخر غير هذا الاتجاه المشروع أن يكون بدلاً لولايته التي أوجبت الشريعة طاعتها، وأمرت الأمة المسلمة بإتباعها لكون حكمها هو العدل وقولها هو الفصل لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [سورة المائدة: ٤٩].

فأوجب الله لنبيه الولاية على الأمة لحملهم أولاً على الاعتصام بحبل الله وهو القرآن وأتباع شريعته وثانياً الحكم فيهم بما (٤٨) الألوسي: روح المعاني ج ١١ ص ١٢٩.

تقتضيه لهم شريعة السماء في جميع شؤونهم فله عليهم الإطاعة المطلقة حيث ترجع ولايته إلى ولاية الله تعالى لقوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [سورة النساء: ٥٩].

حكم أتباع ولاية الرسول ﷺ

عبر الخطاب القرآني عن وحي لما يحدث حول الرسول من أحداث تحتاج إلى تشريع فأمر الله بأتباع ولايته سواء من حيث قدسيتها النبوية أو من موقعها التشريعي فكان الخطاب موجهاً إلى النبي ﷺ ويشاركة فيه أمتة ليشعره بولايته المطلقة قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١٨) ﴿إِنَّهُمْ لَنْ يَغْتَنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الجاثية: ١٨-١٩].

ليس في الخطاب القرآني تحذير من الأهواء فحسب، وإنما فيه أرشاد المؤمنين على أتباع طريق الشريعة التي خص الله بها النبي ﷺ وأمتة في الأمر الوجوبي في الأتباع يخص النبي ﷺ في شريعته الثابتة وما يوحي له من أحكام الدين وأن لا



يتبع الأهواء المبنية على الجهل أو المخالفة لأصل التشريع^(٤٩).

أما أحكام الشريعة العامة فإنه مكلف بإتباعها والعمل بها كسائر أفراد الأمة لأنها مشرعة إلى المسلمين عامة لا يختص بها أحد دون آخر، فهم أجمعهم مكلفون باتباعها لأنها من عند الله، لذا جاء الأمر باتباعها والنهي عن ولاية الظالمين وإتباعها وإبعادها عن ولاية الله لأن الظالمين - كما جاء - بعضهم أولياء بعض، فلا يصح انضمامهم تحت ولاية الرسول لامتزاجها روحياً وحكماً بولاية الله التشريعية التي وضع القرآن قواعدها.

وقد يظهر من معنى الآية المقارنة بين الولايتين، وإظهار عجز ولاية الظالمين لأنهم غير قادرين على عمل شيء في الدنيا ولا في الآخرة حيث لا ولي لهم يساعدهم على ولايتهم ليعصمهم من خطر المعاصي المقترفة في ما بينهم أما ولاية المؤمنين فإن الله هو وليهم وناصرهم وهم موالوه^(٥٠).

على السراء والضراء لأنهم ارتضوه لهم ولياً على كل حال من أحوالهم فولايته تعالى تنور قلوبهم المؤمنة وولاية رسوله هدى يضيء طريقهم ورحمته أنعمها الله تعالى عليهم^(٥١) فيستحق الشكر منهم على النعمة.

ويظهر من الآيتين:

أولاً: أن النبي ﷺ مكلف بالدين كسائر الأمة.

ثانياً: أن كل حكم عملي لم يستند إلى الوحي ولم ينته إلى الله فهو من أهواء الجاهليين غير منتسب إلى العلم.

ثالثاً: أن الله ولي الذين يتبعون دينه لأنهم متقون والله وليهم والذين يتبعون أهواء الجهلة ليس الله تعالى ولياً لهم بل بعضهم أولياء بعض لأنهم ظالمون^(٥٢) والظالمون بعضهم أولياء بعض فاتبع دين الله يكن لك ولياً ولا تتبع أهواءهم حتى يكونوا أولياء لك لا يغنون عنك من الله شيئاً.

(٥١) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ج ٩ ص ٢٥٦.

(٥٢) الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن ج ١٨ ص ١٦٦-١٦٧.

(٤٩) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج ٢٧ ص ٢٦٥.

(٥٠) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج ٢٧ ص ٢٦٥.



الارتباط الروحي بولاية الرسول

لما خص الله ولاية رسوله بالمؤمنين أختار منهم أنفسهم لأن النفس مبعث المعرفة وسر الحياة التي من أجلها قامت الشرائع في الأرض، وبترويضها على المعارف وتهذيبها على الأخلاق يتم كمال الإنسانية وعليها يعتمد الإيمان أساساً للعمل الصالح الذي يرفعه المؤمن إيماناً منه وتقوى وذلك بمراقبته المتواصلة ((لنفسه اللوامة)) بالتعبير القرآني وأخضاعها بالمجاهدة وهي التي تفرض شكل الإيمان الذي يتخذه عقيدة، وهذا المعنى القائم على معرفة النفس تحدث عنه القرآن قائلاً: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۗ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۗ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ [سورة الشمس: ٧-١٠].

فيكون طريق الإلهام للنفس، المعرفة الفطرية لحالتي الفجور والتقوى وبقرينة المقابلة يظهر التضاد فيكون الفلاح هو الظفر أما الخيبة فهي الخذلان، وكلاهما أمران ذاتيان يتعلقان في مسيرة تربية النفس وصفات الأفعال فيها، وهي

صفات متضادة فتكون صفة الفجور فيها مثاراً للجهل والضلال وشقاء الإنسان وصفة التقوى تظل مهبط الهدى والإرادة الحرة التي هي مبعث خير الإنسانية، ولذا جاء ارتباط ولاية الرسول ﷺ بنفس المؤمنين ارتباطاً روحياً فضلاً عن ارتباطها التشريعي، لما للنفس من أهمية في الأمور الدينية التي تكون أرادة الأعمال فيها قائمة على التكليف حيث كل مؤمن يظل خاضعاً لرقابة نفسه ومحاسبتها، ولذلك أخضع أئمة التصوف النفس لتربيتهم الخاصة للتوصل إلى معرفة الله وكشف الحجاب للوصول إلى تلك المعرفة.

وعلى هذا الاتجاه يكون حكم تقديم النفس على غيرها ليس في المفهوم الروحي فحسب وإنما في المفهوم التشريعي فيصبح الحكم مقدماً على أي حكم يخصها حتى على الآباء لقوله ﷺ: ((أبدأ بنفسك ثم بمن تعول)) ولذا فان المحتاج إلى القوت مثلاً لا يجب عليه صرفه إلى الأب إذا كانت نفسه محتاجة إليه^(٥٣) وعلى هذا يكون حكم

(٥٣) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج ٢٥ ص ١٩٤-١٩٥.



وفي بعض الأحاديث قرينة لفظية، على أن المراد من المولى إنما هو الأولى في التدبير، فيكون المعنى أن الله أولى بي من نفسي وأنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم^(٥٦) وعنه عليه السلام كان إذا قرأ ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ وقف عندها وقال: ((اللهم آت نفسي تقواها أنت وليها وأنت مولاها، وأنت خير من زكاها))^(٥٧).

لذا يكون الأثر الروحي لولاية الرسول المتجلية في نفس المؤمن أولى وأرجح عنده من نفسه لأن معنى الولاية التعبدي هو رجحان الجانب الروحي في تهذيب النفس على الجانب المادي الذي يذهب بجميع خصائص النفس ثم استعبادها وهو ما يستوجب الدنو والقرب المعنوي الذي به يصبح المؤمن ملتزماً روحاً بولاية الرسول، فضلاً عن التزامه التكليفي في تطبيق قواعد الشريعة.

نظرية النص السياسي في ولاية الرسول

ذكرنا في ما سبق أن الولاية التشريعية

ولاية الرسول أولى بهم من أنفسهم وأحق أن يحكم في الإنسان بما لا يحكم به الواحد في نفسه لوجوب طاعته لأنها مقرونة بطاعة الله تعالى^(٥٤) وكان معنى الولاية الرجحان إذا ما دار الأمر بينه وبين ما هو أولى منه فكأن ولاية النبي عليه السلام أرجح من ولاية غيره على نفسه، فيكون إذاً هو أولى في ذلك وأحق من نفس الإنسان لأن النفس في طبعها لأمانة وربما دعته إلى اتباع الهوى وحيث النبي عليه السلام لا يدعو إلا إلى طاعة الله، وطاعة الله أولى بالاختيار على طاعة غيره فوجب الالتزام بولاية النبي عليه السلام ديناً وحكماً.

وكان عليه السلام كثيراً ما يردد الكلمات الدالة على ولايته المتصرفة على مسامع المسلمين في أكثر المناسبات ((الست أولى بكم من أنفسكم)) وفي لفظ يختلف بعضه ((ألستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم))^(٥٥) وهم يؤكدون له ولايته عليهم طاعة منهم لله ورسوله.



(٥٦) شرف الدين: المراجعات ص ١٨٦.

(٥٧) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج ٣١

ص ١٩٣ وتفسير الخازن ج ٦ ص ٤٣٦.

(٥٤) الجصاص: أحكام القرآن ج ٣ ص ٣٥٥.

(٥٥) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ج ٨

ص ٣١٧.

في الأصل لله عزوجل لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَلْحَكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ وهو نفي فكرة حاكمية البشر ولا يستحقها إلا الله وحده فلا حاكمية إلا لله ولا حكم إلا حكمه، ولا قانون ينفذ في هذه الحياة بعامة إلا قانونه تعالى هو المتصرف والقائم بولايته العامة ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فولايته منحصرة في ذاته فتكون أصلاً له تعالى ولا مناص من أن يجعلها لمن يشاء من خلقه فيكون المنصوص عليه ملزماً في تسيير شؤون أمته ولذا جاء النص في ولاية الرسول وأولي الأمر من بعده في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٥].

وعلى هذه النظرية تصبح ولاية الرسول هي الوسيلة التي يصل بها نظام الحكم الإسلامي إلى شرعيته القائمة على إرادة الله وأمره في ما خص به نبيه ﷺ باعتبارها ولاية تشريعية فهي مثلت تجسيدا لنوع الحكم السياسي في الإسلام، وقد أختص في شيئين من أمره تعالى.

الأول: الكتاب الذي يبين الله تعالى

فيه ما تحتاج اليه الأمة من تشريع لتصبح قادرة على تنظيم حياتها وفق أوامره تعالى. **الثاني:** تفويض رسول الله ﷺ أمر الأمة في ما يتعلق بتفاصيل هذا النظام وشرح وتبيان تلك الأصول والمبادئ التي جاء بها القرآن، وكان بموجبها رسولاً وحاكماً وسياسياً يتلقى أوامره من الله تعالى لقوله: ﴿بِمَا آزَنَكَ﴾ ولم يقل أحكم بما رأيت، وقد أجمع له ﷺ السلطة الروحية والسياسية معاً فيكون مجموع هذين الأصلين الكتاب والسنة هما ما يسمى في المصطلح الإسلامي ((بالشريعة)).

ليس إذاً ولاية الرسول مجرد عاطفة في الحب احتلت قلوب المسلمين أو مجموعة من الأحكام اختصت به حتى إذا مات بطل حكمها والعمل بها وإنما هي علاقة في أصل الحكم شمل تصرفها عامة المسلمين يرتبط معناها التشريعي بأحكام القرآن وتكون الطاعة فيها واجبة الأتباع قبل تنفيذ الأحكام إذا ما صدرت هذه الأحكام عن ولايته التشريعية في حياته أو بعد وفاته حيث حكمه ﷺ حكم الله تعالى لا فرق بينها في

القبول أو التنفيذ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ



الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥٨﴾

[سورة النور: ٥١].

ولما كانت هناك وقائع حدثت في أيام النبي ﷺ تعلقت بتشريعات دينية وأخرى سياسية واجتماعية، كان المسلمون يسألون النبي ﷺ عنها ولكنه كان لم يبت بها بنفسه، وكان في أغلبها ينتظر الوحي في جوابها ولا يجتهد في حكمها وهي شواهد كثيرة حدثت في دولة الرسول في المدينة نذكر منها.

١. سرية عبد الله بن جحش، وما دار حولها من أحداث كادت تثير سخط الرأي العام، لولا تدخل الوحي.

فقد ذكر الطبري أن رسول الله ﷺ جهز سرية عبد الله بن جحش في جماد الآخر للسنة الثانية من الهجرة في ثمانية رهط من المهاجرين ليس فيهم من الأنصار أحد، ودفع إليه كتاباً وأمره ألا ينظر فيه إلا بعد يومين من مسيره فمضى لما أمره وبعد يومين فتح عبد الله الكتاب فإذا فيه ((إذا نظرت في كتابي هذا فأمضي حتى تنزل ((نخلة)) - مكان بين مكة

والطائف - فترصد بها قريشاً وتعلم لنا من أخبارهم (٥٨).

جاءت قافلة لقريش - وهنا تذكر المهاجرون أصحاب السرية ما فعلت قريش بهم وما حجزت منهم أموالهم - وتشاوروا في أمر القافلة وكان ذلك اليوم الاول من رجب وهم يظنون من جمادى الآخر (٥٩) ثم تقدموا للقافلة ورمى احداهم عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله وأسروا رجلين من القافلة، وجاء عبد الله بالعرير والأسيرين حتى قدم المدينة على رسول الله ﷺ فلما رآهم قال لهم: ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام، وأمتنع من استلام العير والأسيرين.

أثار هذا الحادث عاصفة من الاستنكار في المدينة من نقض للعرف القبلي السائد بينهم، وهنا تدخلت اليهود لإشعال الفتنة وانتهزت قريش ومنافقو المدينة الفرصة للتحرك ضد الإسلام حتى ثارت نائرة الدعاية على أن محمداً وأصحابه استحلوا

(٥٨) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ص ٤١١.

(٥٩) الزمخشري: الكشاف ج ١ ص ٢٥٨.



﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِءٍ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧].

الشهر الحرام الذي فيه يأمن الخائف، وسفكوا فيه الدماء وأخذوا فيه الأموال وأسروا فيه الرجال^(٦٠).

وما كاد هذا الوعي الجمعي ينشر في المدينة وضواحيها حتى تكرست الصورة في تأجيح مشاعر الاشمئزاز من الإسلام والمسلمين لما فيه من خرق لتلك العادات القبلية المتأصلة للأشهر الحرم التي يأمن بها الناس على أرواحهم وممتلكاتهم حتى أدرجوها ضمن سياقات الصراع بين الوثنية القرشية والإسلام، وقد أشدت الحراك السياسي ضد الإسلام، إلا أن الوحي تدخل في اللحظة الحاسمة ليضع حداً للمواقف العدائية التي اثارها قوى الضلال والتجاذبات السياسية الضاغطة على أصحاب السرية لما كثر تعنيفهم حتى من إخوانهم المسلمين ولما أكثر الناس في ذلك قال أصحاب السرية: ما نبرح حتى تنزل توبتنا^(٦١).

يعكس هذا الحادث الرؤية السياسية التي تنطلق من دون ريب من الفكر السياسي للإسلام في مرحلة متقدمة من حكم الرسول في المدينة حيث تدخل الوحي وتميز فيها الخطاب القرآني بإحساس لافت للنظر سواء في صورة الإقرار بحرمة الشهر أو الدفاع عن حقيقة المسلمين، وهي مقارنة بما فعلته قريش بالنخب المؤمنة وما فعله المسلمون في الشهر الحرام وهي مواقف لا تخلوا من نظر سياسي لعصر الرسالة.

٢. صلح الحديبية: وهو مسألة سياسية قام بها رسول الله بأذن ربه ولم يكن تشريعاً في الدين، وذلك عندما خرج رسول الله ﷺ من المدينة ومعه من المهاجرين والأنصار، وكان معتمراً لا يريد حرباً ليعلم الناس أنه خرج

استجاب لهم الوحي ونزل قوله تعالى:

(٦٠) الفخر الرازي: التفسير الكبير ج ٦ ص ٣٠.
(٦١) الزمخشري: الكشاف ج ١ ص ٢٥٨ والطبري: تاريخ الرسل والملوك ج ٢ ص ٤١٢.



أولسنا بالمسلمين قال: بلى قال: أو أليسوا بالمشركين قال: بلى قال: فعلام نعطي الدنيا في ديننا؟. فقال: أنا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعني (٦٣).

تعرض طه حسين لهذا الصلح وغالط نفسه عندما قال: أن القرآن لم ينظم أموراً سياسية تنظيمياً مجملاً أو مفصلاً ثم ذكر صلح الحديبية وقال: ألح النبي على ذلك الصلح وضاق بعض أصحابه بهذا الإلحاح حتى قال عمر لم نعطي الدنيا في ديننا؟. هناك ظهر الغضب في وجه النبي وقال: أنا رسول الله وعبد. ثم علق طه حسين على ذلك قائلاً: فعلم المسلمون أن الأمر ليس أمر مشورة ومفاوضة وإنما هو أمر قد نزل به الوحي من السماء (٦٤).

وهنا تنبه احمد صبحي إلى رأي طه حسين وقال متسائلاً: أن صلح الحديبية مسألة سياسية لا تشريعاً دينياً فكيف نزل به الوحي من السماء إذ أن نظام الحكم لم يكن مفروضاً من السماء؟. ثم قال: أريد أن

(٦٣) ابن هشام: السيرة النبوية ج ٣ ص ٣٣١ والطبري: ج ٢ ص ٦٣٤.

(٦٤) طه حسين: الفتنة الكبرى عثمان ج ١ ص ٢٤.

زائراً لهذا البيت ومعظماً له، ولما سمع مشركو قريش في مكة عزم النبي ﷺ على الاعتمار أرادوا منعه فقرر رسول الله أن يجدد المسلمون البيعة له وهي مناورة سياسية أراد بها إخضاع قريش للأمر الواقع فجلس تحت شجرة سدر فتقدم المسلمون يبايعونه على أن لا يفروا إذا نشب قتال مع قريش، وقد عرفت هذه البيعة ببيعة ((الرضوان)) وقد نزل قوله تعالى تصديقاً لما قام به الرسول ﷺ **لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ** [سورة الفتح: ١٨].

لما علمت قريش ببيعة المسلمين واستعدادهم للقتال لانتهت ورضخت وقررت الموافقة على الصلح وعدم القتال وأوفدت للتفاوض، ولما تم الصلح دعا رسول الله علي بن أبي طالب عليه السلام إلى كتابة الكتاب (٦٢).

أحدث كتاب الصلح هذا اضطراباً في صفوف المسلمين وجاء عمر وقال: يا رسول الله الست رسول الله قال: بلى قال: (٦٢) ابن هشام: السيرة النبوية ج ٣ ص ٣٣١.



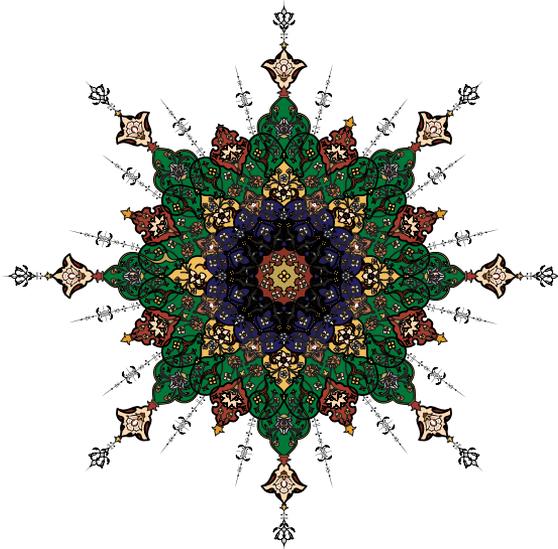
أخلص من هذا إلى أن أهل السنة تلمسوا في سلطة الرسول الزمنية ما يدل على الشورى والديمقراطية بينما وجد الشيعة في هذه السلطة أمراً إلهياً وثيوقراطية^(٦٥) وهي المبادئ الأساسية التي أثبتها القرآن الكريم في التنظيم الإداري والسياسي حيث أن السيادة في المجتمع الإسلامي الجديد في

عهد رسول الله ﷺ لله تعالى^(٦٦) بما تقتضيه ولايته التشريعية التي أسندها لذاته الأقدس ثم فوض عملها إلى رسول الله ﷺ لتعطي مثلاً تشريعياً قائماً على صحة التصرف لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [سورة المائدة: ٥٥].

للبحث صلة ان شاء الله - تعالى - .

(٦٥) محمد محمود صبحي: نظرية الامامة ص ٥٦.

(٦٦) صالح أحمد العلي: الدولة في عهد الرسول ج ١ ص ١٠١.





الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم في ضوء الحَقول الدلالية

أ.د. عبد الكاظم الياسري م.د. ناصر عبد الإله دوش

كلية التربية للبنات - جامعة الكوفة

محتوى البحث

يمثل البحث جانباً من جوانب الدرس القرآني الذي لفت أنظار الدارسين قديماً وحديثاً. وقد عني الباحثان بالكشف عن الفروق الدلالية الدقيقة بين الألفاظ في الاستعمال القرآني مستفيدين من نظرية (الحقول الدلالية في علم اللغة الحديث).

وقد جرى اختيار عينات من الألفاظ في ستة من الحقول الدلالية ومنها:

- الانسان وما يتصل به.
- الكون وما يتصل به.
- الزمن وما يتصل به.

وقد اخذ الباحثان بمنهج الاختيار ولم يستوعب البحث كل ماورد في عنوان الحقل من الألفاظ مستعينين بما تقدم من دراسات الدارسين في هذا الميدان الواسع.

الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... (المصباح)

سياقات الكلام، إذ يمنح السياق بقرائته نوعاً من الدلالة الخاصة للمفردات التي تدخل فيه فيشير إلى الغرض أو الداعي المضموني من استعمال هذه المفردة دون رديفتها أو نظيرتها مما هو بمعناها أو قريباً منها والفرق في اللغة بمعنى الفصل بين شيئين والتمييز بينهما^(٥).

يقول: (بن فارس: ت ٣٩٥هـ) (الفاء والراء والقاف أصل صحيح يدل على تمييز تنزيل بين شيئين)^(٦) وقد استعملت لفظة الفرق في القرآن الكريم بالمفهوم اللغوي نفسه قال تعالى ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٥٠]. وقال تعالى ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة الشعراء: ٦٣] ومنه قوله تعالى ﴿فَالْفِرْقَتِ فَرَقًا﴾ [سورة المرسلات: ٤]

يعني الملائكة تنزل بالفرق بين الحق والباطل^(٧) وجاء في المفردات فرقت بين الشيئين فصلت بينهما سواء أكان ذلك بفصل يدركه البصر أم بفصل تدركه

مدخل

الترادف والفروق الدلالية

نحن أمام ظاهرتين لغويتين هما الترادف والفروق الدلالية وكلاهما يدخل في ميدان البحث الدلالي وقد كُتِبَ فيهما كثيراً. ووصف العلماء الترادف بأنه إفراغ المعنى في قوالب متعددة^(١) وتعد هذه الظاهرة من مظاهر الاتساع في اللغة ودليل على ثرائها، ولهذه الظاهرة حدود متقاربة ذكرها العلماء، قال السيوطي (ت ٩١١هـ) (الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد)^(٢). وهو عند المحدثين ألفاظ متحدة المعنى قابلة للتبادل بينها في أي سياق^(٣) و لحدوث هذه الظاهرة أسباب وللعلماء فيها مواقف ليس هذا محلها إذ يمكن الرجوع إليها في مظانها^(٤).

أما الفروق الدلالية فهو باب واسع من علم الدلالة وهو يتصل اتصالاً مباشراً بدلالة المفردات اللغوية التي تستعمل في

(١) الفروق في اللغة/ ١٠.

(٢) المزهري/ ١/ ٤٢.

(٣) دور الكلمة في اللغة.

(٤) علم الدلالة أحمد مختار عمر ٢٣٣ وعلم

الدلالة التطبيقي في التراث/ ٤٩٢.

(٥) العين ٥/ ١٤٧.

(٦) مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٠.

(٧) دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني/ ٧.

وينظر الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٨٧.



البصيرة ومنه قوله تعالى **فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا**
وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٨).

أما عند الدارسين المحدثين فهو ظاهرة من ظواهر اللغة ويراد منه عملية الفصل بين المعاني الدقيقة التي يلتبسها اللغوي بين الألفاظ المتقاربة دلاليًا فيظنُّ ترادفها لخفاء تلك الدقائق المضمومية إلا على متكلمي اللغة الأقباح (٩).

لقد كانت فكرة الفروق الدلالية ملحوظة عند علماء اللغة القدماء لكن كثرة الاستعمال ومرور الأزمان وتقادم العهد أصاب هذه الألفاظ نوع من التطور والتداخل وأصبح الناس يستعملونها بمعنى واحد غير مكترثين بما بينها من فروق ولا مراعين التباين فيها بحسب أصلها في اللغة إهمالاً لها أو جهلاً بها فكان أن ترادفت ألفاظ عديدة على معنى واحد (١٠).

وفي ضوء هذا يمكن تفسير موقف عدد من العلماء من ظاهرة الترادف

(٨) المفردات / ٣٧٧.

(٩) دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني / ٧.

(١٠) الترادف في اللغة / ٢٢٢.

ومحاولتهم إيجاد الفروق بين الألفاظ التي تبدو في ظاهرها مترادفة وتركوا في ذلك تراثاً ضخماً من كتب الفروق ومنها كتاب أبي هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) وهو يحمل عنوان (الفروق في اللغة) صراحة.

ويبدو أن فكرة الحقول الدلالية التي قال بها الغربيون وأقاموا عليها دراساتهم في علم اللغة الحديث مستمدة من جهود علماء العرب القدماء، فقد وجدت أن التراث العربي ينطوي على جهود علمية مرموقة في صلب الحقول الدلالية؛ وإن لم يستعملوا هذا المصطلح، وقد تمثل ذلك في كتب المعاني والصفات مثل كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ). (الغريب المصنف)، وكتاب (الألفاظ) لابن السكيت ٢٤٤هـ، (وأدب الكاتب) لابن قتيبة ٢٧٦هـ وتوج ذلك بكتاب (فقه اللغة وسر العربية) للثعالبي (١١).

وفي ضوء ما تقدم نجد أمامنا ميدانين من ميادين دراسة هذه الظاهرة هما اللغة و القرآن الكريم صحيح أن القرآن الكريم

(١١) ينظر دقائق الفروق اللغوية في البيان

القرآني / ١١٦.

الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... المصباح

خلال التتبع والموازنة بين طائفة من الآيات القرآنية التي وردت فيها مثل هذه الألفاظ أن القرآن الكريم كان دقيقاً في استعمال هذه المفردات في سياق الآيات الكريمة، من هنا ينبثق التساؤل الذي نحاول الإجابة عنه هو لماذا استعمل القرآن (سنة مرة وعاماً مرة، وجاء مرة وأتى مرة، وَقَلْبُ مرة وفؤاد مرة). ما الغرض من هذا التنوع في الاستعمال حتى على مستوى الآية الواحدة، وهل يمكن أن نستبدل إحدى الكلمتين بالأخرى في السياق نفسه. لقد رأينا أن نجيب عن الفروق منطلقين من المدلولات إلى الدوال لكي نستشف من كل مدلول دلالاته الدقيقة التي يؤديها في السياق الذي استعمل فيه وعليه سنعمد إلى جمع الدوال التي تنتمي إلى مدلول واحد لتمثل حقلاً دلالياً تتصل به جميعاً، ثم نبدأ البحث عن الفروق من خلال الاستعمال و التكرار لكل لفظ ينتمي إلى واحد من الحقول التي نحددها، بقي أن نشير إلى أن منهج هذه الدراسة يعتمد الانتقاء في مفردات كل حقل وليس الاستيعاب الشمولي للألفاظ كلها التابعة للحقل.

نزل بلغة العرب، و قد نص القرآن نفسه على ذلك في أكثر من آية لكن الأسلوب القرآني وطريقة نظمه واستعمال الألفاظ فيه له خصوصية تميزه من استعمال أرباب اللغة العربية، و إذا جاز المستعمل للغة العربية التناوب بين الأدوات على حين أن هذا غير وارد في سياق التعبير القرآني ذلك بأن ألفاظ القرآن قد استُعملت بطريقة من النظم مميزة إذ تعبر فيها كل مفردة عن دلالة؛ لا يمكن أن تحل محلها مفردة أخرى و تؤدي دلالتها، ومن هنا نشأت فكرة هذا البحث، فالقرآن الكريم ضم في آياته ضرورياً من الألفاظ التي تبدو في ظاهرها مترادفة أو متقاربة في المعاني وهي كذلك في الاستعمال اللغوي لكنها في القرآن استعملت بشكل آخر، ومن يقرأ في كتاب الله يبدو له أن هذه الألفاظ تدل على معنى واحد وهي من المترادفات والحال ليست كذلك؛ بل تؤدي كل لفظة منها دلالة خاصة لا يمكن لغيرها من الألفاظ أن تؤديها مهما كانت قريبة منها، ودلالة هذا يمثل جانباً من جوانب الإعجاز القرآني في حيثية استعمال المفردات، وقد بدأ من



الحقل الأول

الألفاظ الدالة على الإنسان وما يتصل به

لقد أولى القرآن الكريم الإنسان عناية كبيرة وخصه بالخطاب من خلال الأنبياء والرسل الذين تواتروا منذ بدء الخليقة، وكان الله سبحانه وتعالى يوجه خطابه في الكتب المقدسة إلى الأنبياء والرسل ومن خلاهم إلى الإنسان في مختلف أنحاء الدنيا وإذا كان الخطاب في الكتب المقدسة التي سبقت القرآن يخص طوائف بعينها فإن الخطاب القرآني كان شاملاً - جميع الناس في الأرض، وقد تنوع الخطاب القرآني للإنسان فخاطب المؤمنين والمسلمين والكفار وأقوام الديانات الأخرى، واشتمل هذا الخطاب المعجز على كل ما يخص الإنسان أو ما يتصل به من دعوات وتوجهات و تشريعات و حياة وموت وبقاء وفناء وزوال ومرض و صحة وأموال وأولاد وثواب وعقاب وأرض وسماء؛ لأن الله تعالى جعله خليفة في الأرض، كما أشار إلى ذلك في خطابه للملائكة ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: ٣٠] والألفاظ التي تخص

الإنسان أو تتصل به في القرآن كثيرة جداً ولسنا معنيين بإيرادها جميعاً بل نختار منها ما يبدو في ظاهرة مترادفاً أو متقارباً في الدلالة ونكشف عن دقائق الفروق بينها في الاستعمال القرآني.

١. الجسد = الجسم:

الجسد والجسم لفظان من الألفاظ التي لهما دلالة واحدة في الظاهر. وقد وردت لفظة الجسد في القرآن في أربع آيات منها قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَّهُ خَوَارٌ﴾ [سورة طه: ٨٨] وقوله ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [سورة الأنبياء: ٨] وقوله ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَالْقَيْنَانَ عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا﴾ [سورة ص: ٣٤] ووردت لفظة الجسم في آيتين هما قوله تعالى ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٧] وقوله ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [سورة المنافقون: ٤] ويبدو واضحاً من خلال الاستعمال القرآني أن لكل منهما دلالة، فالجسد لفظ يطلق على كل هيكل ويستعمل في غير العاقل وهو أوسع من أن يحصر في جسم الإنسان ويمثل الهيئة



الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... **المصباح** •

شدة الحرارة ومنه فادتُ اللحم بمعنى شويته^(١٣) والقلب سمي قلباً لتقلبه بالخواطر والعزوم^(١٤) وهما يعدهما من الجوارح في جسم الإنسان يمثل الفؤاد غشاء القلب والقلب حبه أو سويدائه.

وردت لفظة قلب في القرآن في (١٣٤) آية بصيغ مختلفة أفراداً وتثنيةً وجمعاً، تعريفاً وتنكيراً ووردت لفظة فؤاد في^(١٥) (٢٤) موضعاً بصيغة الإفراد والجمع تنكيراً وتعريفاً. ويبدو من خلال استقراء ما ورد في الاستعمال القرآني أنه يذكرهما على سبيل الاستعمال المجازي وتنصرف كل واحدة منهما إلى عدد من المعاني يحددها السياق الذي تستعمل فيه. ولم تردا بوصفهما جارحتين تؤديان وظائف فلسفية^(١٦)، لقد استعمل القرآن المفردتين بوصفهما مواطن كسب الخير والشر ومواطن الشعور والتعقل ومواطن التأثر بالأفكار والمعتقدات. يقول أحد الباحثين (الفؤاد أطف ما في الجسد على

أو الصورة التي لا روح فيها ولا حياة ولا تأكل ولا تشرب^(١٢) فالعجل صورة لا روح فيها ولا تأكل ولا تشرب لهذا عبر عنه بالجسد أما الجسم فيطلق على العاقل الحي وعلى هذا فالجسد مع الروح يشكلان الأجسام في الكائنات الحية وتطلق لفظة الجسد على الإنسان بعد خروج الروح إذ فقدان الحياة يتحول الجسم إلى جسد؛ وهذه الدلالة وردت لفظة (جسم) في القرآن. وفي ضوء هذا يمكن أن نفسر قولنا في زيارة أهل البيت (السلام على أجسامكم وعلى أجسادكم، أو قولنا السلام على الجسد السليب).

ومن هنا نجد أن الجسم يقترن بما فيه الحياة وفيه دلالة على القوة والعجب وهو واضح في الآيتين اللتين استعملت فيهما لفظة الجسم أما الجسد فهو البنية الخارجية للإنسان من دون روح.

٢. القلب = الفؤاد:

من الألفاظ التي بينها ترادف في اللغة وإن كان لكل منهما أصل مختلف في الاشتقاق فالفؤاد في أصل اللغة يدل على

(١٢) مقاييس اللغة ٢ / ٣٣٨.

(١٣) المفردات / ٤١١.

(١٤) دقائق الفروق اللغوية / ١٠٦.

(١٥) المصدر نفسه / ١٠٧.

(١٦) دقائق الفروق اللغوية / ٩٩.



الإطلاق لذا عُبر به عن جميع البدن لأنه أشرف ما في البدن وذلك بقوله سبحانه ﴿فَأَجْعَلْ آفِئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٧].

وهو أشد تألماً بأدنى أذى يمسه حتى قيل أن الفؤاد سريع التأثر بما يفجأ الإنسان من الفزع والخوف^(١٧). والفؤاد أسرع من القلب في اكتساب الأفكار سواء أكانت جيدة أم رديئة وقيل عنه أنه محل العقائد المنحرفة والنوايا السيئة؛ ومن هنا جاء تسليط العذاب على الفؤاد قال تعالى ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ^(١٦) الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفِئِدَةِ﴾ [سورة الهمزة: ٦-٧].

إن استعمال القرآن للمفردتين في سياق الآيات يدل على أن بينهما فرقا واضحا في الدلالة فهما ليسا بمعنى واحد وإنما لكل منهما دلالة، وقد اجتمعا في آية واحدة هي قوله تعالى ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِحًا^(١٨) إِنَّ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ [سورة القصص: ١٠].

إن سياق الآية يوحي بأن الفؤاد يمثل مركز الأحاسيس والمشاعر ولذا كادت (١٧) الفروق اللغوية/ ١١٩.

أن تبدي بمشاعرها عند إحساسها بفقدان ولدها أما القلب فيرتبط بالعقل والتفكير لذا جاء سياق الآية يشير إلى الربط عليه وقد استند العلماء إلى عدد من السياقات التي استعملت فيها المفردتان ومنها:

١. القلب:

يستعمل في الدلالة على مواطن الجلد والقوة والتفكير والصبر، يمثل ذلك قوله تعالى ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩] وقوله تعالى ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ^(١٩) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٣] ولأنه محل التفكير والتدبر وقع عليه الختم قال تعالى ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ^(٢٠) وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [سورة البقرة: ٧] وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ [سورة الأنعام: ٢٥].

٢. الفؤاد:

يمثل مركز الإحساس والمشاعر واكتساب الأفكار وهو محل الوسواس فقد استعمل بهذه الدلالة في السياق القرآني قال تعالى ﴿كَذَلِكَ لِنُنَبِّئَكَ^(٢١) بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [سورة الفرقان: ٣٢] وقوله



الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... **البصْبَابِج** •

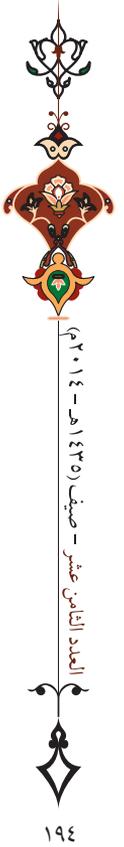
رَوْجَهَا [سورة النساء: ١]. وقوله **﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الرِّجَالِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴾** [سورة النجم: ٤٥].

استعملت لفظة زوج في القرآن على مختلف استعمالاتها في أكثر من ثمانين موضعاً أما لفظة (بعل) فقد وردت في ستة مواضع كانت في واحد منها تمثل اسم صنم للعرب قوله تعالى **﴿ أَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴾** [سورة الصفات: ١٢٥]، وتبدو المفردتان في الظاهر مترادفتين غير أن الاستعمال القرآني يفرق بينهما في سياق الآيات التي دخلت في تركيبها المفردتان. فالبعل هو رب الشيء ومالكه، والبعل: الجماع، والبعل هو المعيل والكفيل والملاعب والبعل يكون زوجاً و الزوج يصير بعلاً إذا تعطلت فيه معاشره الزوجة وملاعبتها لأي سبب؛ ولذا اقترن ذكره في القرآن بالإشارة إلى تعطل العلاقة العاطفية قال تعالى **﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعُولِهِنَّ أَحَقُّ بِرِيضِهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ﴾**

﴿ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَهُ مَشْغُولًا ﴾ [سورة الإسراء: ٣٦]. وقوله **﴿ فَأَجْعَلْ أَفْعِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾** [سورة إبراهيم: ٣٧].

وقوله **﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَرِيقًا إِنْ كَادَتْ لَتَنْبِذِي بِهِ ﴾** [سورة القصص: ١٠]. فالفؤاد مركز الأحاسيس الذي اضطرب عند أم موسى بعد إلقاءه في البحر وكادت تظهر ما فعلته لولا أن ربط الله على قلبها الذي يمثل مصدر العقل فعادت إلى التفكير يدل على ذلك قولها لأختها في الآية التالية (قصي أثره).

٣. زوج = بعل:
لفظة زوج تقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى من الحيوانات المتزاوجة وردت لفظة زوج في القرآن الكريم للدلالة على الرجل و المرأة يقول أحد الباحثين (فحكمة الزوجية في الإنسان و سائر الكائنات الحية هي اتصال الحياة بالتوالد و في هذا السياق يكون المقام زوج..)^(١٨) قال تعالى **﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا (١٨)**
الرسالة التامة في فروق اللغة العامة/ ١٣٩.



[سورة البقرة: ٢٢٨]. سمي الزوج بعلاً في مدة ما بين وقوع الطلاق وبين الرد وهي مدة تتم فيها الإعالة ولا يجوز فيها الجماع. وكذلك استعمل القرآن لفظة بعل حين تتعطل العلاقة بإعراض الزوج عن زوجته قال تعالى ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا شُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا﴾ [سورة النساء: ١٢٨].

وكذلك حين تتعطل العلاقة بالشيخوخة قال تعالى ﴿قَالَتْ يَوْنَيْتِي أَيْدِي وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [سورة هود: ٧٢]. وارتبطت بإبداء الزينة أمام الزوج قال تعالى ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [سورة النور: ٣١] وإبداء الزينة تهيئة للجماع. أما لفظة زوج فقد ارتبطت بتلك العلاقة الشرعية الدائمة وبهذا المفهوم استعمل القرآن الكريم لفظ زوج في حديثه عن آدم وزواجه من حواء وفي حديثه عن نساء النبي قال تعالى ﴿يَتَّادِمُ اسْتِكْنَانًا وَرَوْجَكَ الْجَنَّةَ﴾ [سورة البقرة: ٣٥]. وقال تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلًا لَإِنَّ زَوْجَكِ﴾ [سورة الأحزاب: ٢٨] وقال تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ

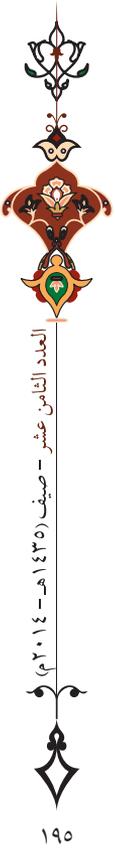
وَأَزْوَاجَهُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٦]. وبهذا المفهوم من التفريق بين لفظتي زوج و بعل استعمل القرآن كل واحدة منهما في السياق الذي تدل عليه وتعبر فيه عن الدلالة المقصودة.

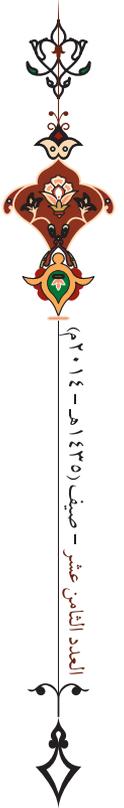
٤. الوهن = الضعف:

وهما لفظان يتصف بهما الإنسان في بعض أحواله وهما متقاربان في المعنى في اللغة واستعمالاً في القرآن في مواضع مختلفة وكان القرآن دقيقاً في استعمال المفردتين. وردت لفظة الوهن في سبعة مواضع أما الضعف فقد استعملت في أكثر من خمسين موضعاً والضعف ضد القوة وهو من فعل الله كما أن القوة من فعل الله قال تعالى ﴿وَحَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [سورة النساء: ٢٨].

أما الوهن فيراد به فعل الضعيف نقول وهن في الأمر يهن وهناً وهو واهن إذا أخذ فيه أخذ الضعيف ومنه قوله تعالى ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٩] أي لا تفعلوا أفعال الضعفاء^(١٩).

(١٩) دقائق الفروق اللغوية/ ١٧٩.





الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... **البصباح** •

العقل في القرآن يتمثل في نوعين^(٢١). الأول هو العقل الغريزي المقابل للجنون و يمثل القوة المتهيئة لقبول العلم فهو الذي يقوم بادراك أمور الحياة التي يعيشها الإنسان ومنها قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ **الْمَوْتَىٰ وَيُزَيِّجُكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ [سورة البقرة: ٧٣]. أما الآخر فهو العقل المكتسب المقابل للجهل وعدم الفهم وهو مناط التمييز والتكريم ويطلق على العلم الذي يستفيده الإنسان بهذه القوة العاقلة وهو ما يمدح به الإنسان أو يذم وهو المقصود في كل مواضع ذم الله فيه الكافرين ومنه قوله تعالى ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ **كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّ بِكُمْ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾ [سورة البقرة: ١٧١].

أما اللب فهو العقل الخالص من الشوائب وخالص كل شيء لبه ولب كل الثمار داخله ولب الرجل ما جعل في قلبه من عقل لذا قيل هو باطن العقل^(٢٢) ورد لفظ اللب في القرآن بصيغة الجمع

(٢١) روح المعاني/ ١٣ / ٧٣.

(٢٢) الإتيقان / ١ / ١٣١.

ولا يقال خلقه الله واهناً كما يقال خلقه الله ضعيفاً. ويقال أن الوهن هو انكسار الجسد بالخوف ونحوه والضعف نقصان القوة^(٢٠) وقد يكون الوهن في العظم ومنه قوله تعالى ﴿إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [سورة مريم: ٤] والظاهر من سياق الاستعمال القرآني أن الوهن يغلب استعماله في الأمور المعنوية تقول العرب في الأمر وهن ومنه استعماله في العظم ومنه قوله ﴿وَإِنَّ **أَوْهَانَ الْبَيْتِ لَبَيَّتٌ الْعَنُكْبُوتِ**﴾ [سورة العنكبوت: ٤١].

وقد اجتمع الضعف مع الوهن في قوله تعالى ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ [سورة آل عمران: ١٤٦]. وهذا الاستعمال يدل بما لا يقبل الشك أن الوهن تختلف دلالاته عن الضعف.

٥. العقل = اللب:

العقل و اللب لفظان وردا في القرآن الكريم في عدد من الآيات و يبدو من خلال سياقات الاستعمال أن النص القرآني يستعمل كلا منهما في دلالة معينة و خطاب

(٢٠) المصدر نفسه/ ١٨٠ .

في كل السياقات التي استعمل فيها وجاء مضافاً إلى طوائف من أهل الصفاء الروحي المكتسب من التقوى ولم يرد في القرآن مخاطبة الكفار بالألّباب ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة آل عمران: ٧] وقوله تعالى ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٩]، ومثل ذلك في [سورة البقرة: ١٩٧]، و [سورة المائدة: ١٠٠] و [سورة آل عمران: ١٠٩] وفي ضوء ما ورد في سياق الآيات التي وردت فيها المفردتان تكون العلاقة بينها علاقة عموم و خصوص فاللب هو ما زكا من العقل فكل لب هو عقل وليس كل عقل لباً^(٢٣).

لقد كان القرآن دقيقاً في استعمال هاتين المفردتين فقد استعمل كلاهما في الموضوع الذي يتناسب مع دلالته.

٦. قبر = جدث:

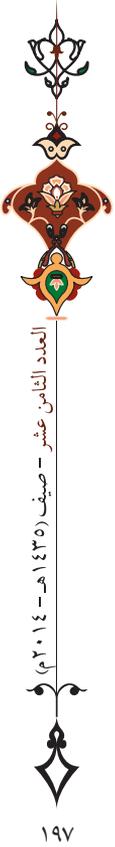
وهما مما يتصل بنهاية الإنسان ولم يفرق أهل اللغة بينهما فالجدث هو القبر، (٢٣) دقائق الفروق اللغوية / ١٤٣ .

وينسبون الاختلاف إلى اللهجات فالجدث بلغة أهل الحجاز هو القبر وهناك من يقول جدف بالفاء^(٢٤).

وردت لفظة (جدث) في القرآن الكريم في ثلاث آيات هي قوله ﴿ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَسْأَلُونَ ﴾ [سورة يس: ٥١] وقوله تعالى ﴿ خَشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ ﴾ [سورة القمر: ٧] وقوله ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴾ [سورة المعارج: ٤٣]. ويبدو من خلال ما تقدم أن لفظة (جدث) وردت بصيغة الجمع وجميعها تتصل بالبعث والنشور.

أما لفظة (قبر) فقد وردت في ستة مواضع هي وما يتصل بها قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَمَانَةٌ فَأَقْبَرَهُ ﴾ [سورة عبس: ٢١]، وقوله ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ ﴾ [سورة التوبة: ٨٤] وقوله ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴾ [سورة الحج: ٧] وقوله ﴿ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتِ ﴾ [سورة الانفطار: ٤]. ويبدو من خلال سياق هذه الآيات التي استعملت

(٢٤) دقائق الفروق اللغوية / ١٢٨ وينظر الفروق اللغوية / ٢٤٨ .



الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... (المصباح)

يمثل نوعاً من الترادف أو تقارب المعاني في اللغة؛ بيد أن القرآن الكريم كان دقيقاً في سياق استعمال هذه المفردات؛ ليؤدي كل منها دلالة لا يؤديها الآخر، وقد اخترنا في هذا الحقل عدداً من الألفاظ التي تتصل بهذا العنوان لنبين الفروق الدقيقة بينها في الاستعمال القرآني.

أ. نجم = كوكب:

النجوم والكواكب من المفردات التي استعملت في النص القرآني مفردة أو مجموعة وهما من المفردات المترادفة في اللغة، استعمل القرآن لفظة كوكب في خمس آيات وردت بصيغة الجمع في آيتين هما قوله تعالى ﴿ إِنَّا زَيْنَاً السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ﴾ [سورة الصافات: ٦]

وقوله ﴿ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَرَتْ ﴾ [سورة

الانفطار: ٢] وبصيغة المفرد في ثلاث

آيات هي ﴿ الرُّجَاةُ كَانَتْهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾

[سورة النور: ٣٥] وقوله ﴿ فَلَمَّا جَنَّ

عَلَيْهِ أَيْلُ رَمَا كَوْكَبًا ﴾، وقوله ﴿ رَأَيْتُ

أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا ﴾ [سورة يوسف: ٤]

أما لفظة النجم فقد وردت في ثلاث

عشرة آية منها ﴿ وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ ﴾ [سورة

فيها لفظة قبر كلها تتصل بالحياة الدنيا وهذا يعني أن القبر يتحول إلى جدث في الحياة الآخرة ومن هنا يكون الجدث مقترناً بالقبر الذي ينبعث منه صاحبه. والقبر اسم يدل على حدوث الإقبار للميت بعد موته فهو قبر بدخول صاحبه فيه وحدث بخروجه منه عند البعث. فالقبر هو حدوث الإقبار في الدنيا وهو ما صرحت به الآيات التي استعملت فيها هذه المفردة هذا من جانب ومن جانب آخر يختلف القبر عن الجدث من حيث الهيئة إذ القبر من عمل الإنسان فتحدث البعثة عليه عند اختلال الكون لقيام الساعة وعند النفخ بالصور لا تبقى للقبر صورته بل هو جدث ينسل منه صاحبه (٢٥).

الحقل الثاني

الألفاظ التي تتصل بالكون

يمثل الكون كل ما يحيط بالإنسان وهو حقل واسع يضم مئات المفردات التي تتصل بالظواهر الطبيعية وحركة الأشياء، وقد اشتمل القرآن الكريم على طائفة من الألفاظ التي تتصل بهذه الظواهر وبعضها

(٢٥) المصدر نفسه/ ١٢٩.



النجم: ١] وقوله ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ﴾ (٢) **النَّجْمُ الثَّاقِبُ** [سورة الطارق: ٢ - ٣] وقوله ﴿وَالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [سورة النحل: ١٦] وقوله ﴿فَلَا أَفْسَرُ مَوْجِعَ النَّجْمِ﴾ [سورة الواقعة: ٧٥]، ويبدو من خلال الاستعمال القرآني أن الكواكب تعني الأجرام الثابتة وكونها زينة يعني أن صفتها الثبات وعدم الانقضاء لأنها لو انقضت لانتقضت زينة السماء وهكذا هي ثابتة إلى قيام الساعة عندها تنتشر كما ورد في سورة الإنفطار بقول أحد الباحثين (الكواكب أجرام سماوية مضيئة بذاتها أي أنها كتل نارية كالشمس ثابتة مركوزة في الأفلاك كالفص في الخاتم) (٢٦)، وقد وصفها القرآن بالإضاءة قال تعالى ﴿كَانَهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ أي مضيء.

وبخلاف ذلك النجوم فهي شهب غير ثابتة متغيرة الأحوال فهي لا تلبث أن تسقط من السماء قال تعالى ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ وسبب سقوطها أنها أجرام هامة ليست كالكواكب، وسميت نجوماً باعتبار الظهور والطلوع إذ هي متغيرة (٢٦) البيان والتبيين ١/ ٢٠.

يطلع منها ويغرب بعضها وقد استعملت في الاهتداء (٢٧) وهي تحتاج إلى معرفة ودراية بمواقعها لأنها غير ثابتة.
ب. مطر = غيث:

المطر والغيث من الألفاظ المترادفة في معجمات اللغة، ولم يفرق علماء اللغة بين دلالة المفردتين، لكنهما في الاستعمال القرآني لم يكونا بدلالة واحدة؛ بل استعمل القرآن كل واحدة منهما في دلالة معينة وردت لفظة (مطر) ومشتقاتها في ست عشرة آية ولفظة غيث وردت في خمس آيات، وقد اقترن استعمال الغيث بالنماء والحياة وأصله من الغوث وهو الإعانة ولم يرد الغيث إلا في مواطن الرحمة والبشرى قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (٣٤) [سورة لقمان: ٣٤]، وقوله ﴿غَيْثٌ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ﴾ [سورة الحديد: ٢٠].

فكل السياقات التي وردت فيها لفظة (غيث) جاءت مقترنة بالرحمة وإحياء (٢٧) دقائق الفروق اللغوية/ ١٣٢.



الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... **الغمام** •

ووردت لفظة الغمام في أربع آيات، ويبدو من خلال السياقات التي استعملت فيها المفردتان أنهما ليسا بدلالة واحدة بل كل واحدة منهما أدت دلالة في سياق استعمالها مغايرة لدلالة أخرى وإن كانتا في الظاهر متقاربتين في الدلالة.

الغمام سمي بهذا الاسم لأنه يستر السماء وهو سحاب أبيض ليس فيه ماء^(٣٠) وبمعنى الستر والتغطية ورد في الآيات الكريمة مثل قوله تعالى ﴿وَلَلْنَا عَلَيْكُمْ **الْغَمَامَ** وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ **الْمَنَّ** وَالسَّلْوَىٰ﴾ [سورة البقرة: ٥٧] ومعنى الآية أن الله جعل الغمام وهو السحاب الأبيض الذي ليس فيه ماء ظلة لبني إسرائيل في تشبيهم يقيهم الحر^(٣١) لكن هذا لا يعني أن الغمام يستعمل بهذه الصورة دائماً وإنما يأتي أيضاً في موضع العقاب فيحجب السماء عن الأرض قال تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ **اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْغَمَامِ**﴾ [سورة البقرة: ٢١٠] وقوله تعالى ﴿تَشَقَّقُ **السَّمَاءُ** بِالْغَمِيمِ﴾ [سورة الفرقان: ٢٥].

الأرض، من هنا سمته العرب الحيا وقرن الجاحظ اختصاصه بالرحمة بخفة لفظه^(٢٨) أما المطر فهو الماء المنسكب قديكون نافعا أو ضاراً وقد اقترنت به الإشارة إلى الضرر^(٢٩) وقد يقترن بغضب الله على الأقوام فيكون نزوله بحلول غضب الله فهو موضع انتقام من الأمم الكافرة قال تعالى ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ **مَطَرًا** فَأَنْظَرُ كَيْفَ كَانَ عَنِقَابُهُ **الْمُجْرِمِينَ**﴾ [سورة الأعراف: ٨٤]، وقال تعالى ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا **حِجَارَةً** مِّن سِجِّيلٍ **مَنْضُودٍ**﴾ [سورة هود: ٨٢] وقال تعالى ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ **مَطَرًا** فَسَاءَ **مَطَرُ** **الْمُنذِرِينَ**﴾ [سورة الشعراء: ١٧٣] وقال تعالى ﴿وَلَقَدْ أَنْوَا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي **أَمْطَرْنَا** **مَطَرًا** **السَّوِّءَ**﴾ [سورة الفرقان: ٤٠] وكذلك في [سورة النساء: ١٠٢] [سورة الأحقاف: ٢٤].

ج. غمام = سحاب:

وهما مفردتان استعملهما القرآن الكريم في عدد من الآيات الكريمة؛ فقد وردت لفظة السحاب في تسع آيات



(٣٠) دقائق الفروق اللغوية/ ١٣٠.

(٣١) دقائق الفروق اللغوية/ ٢٣٢.

(٢٨) المفردات/ ٣٦٥.

(٢٩) دقائق الفروق اللغوية/ ١٣٠.

أما السحاب فقد استعمل في دلالات تختلف عما تقدم وسمي سحاباً لانسحابه وحركته مع الهواء وهو غيم يحمل المطر فهو يتراكم بين السماء والأرض ويحمله الهواء إلى مناطق مختلفة وكثيراً ما يقترن بإحياء الأرض وسقيها قال تعالى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقِنْتَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ ﴾ [سورة الأعراف: ٥٧] وقال تعالى ﴿ وَتَضْرِبُ الرِّيحُ وَالسَّحَابُ الْمُسَخَّرَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ [سورة البقرة: ١٦٤] مثل ذلك ما ورد في [سورة الرعد: ١٢] و [سورة النور: ٤٣] و [سورة الطور: ٤٤]، قال أحد الباحثين والسحاب المسخر والثقال والركام كله يراد به الرحمة ونزول الماء^(٣٢) ومن خلال ما تقدم يتضح لنا الفرق الدلالي بين المفردتين في الاستعمال القرآني.

د. ریح = ریح:

من الظواهر التي تتصل بالكون ظاهرة الرياح التي يسخرها الله سبحانه وتعالى في هذا الكون الواسع وقد استعمل القرآن الكريم مفردة الرياح بصيغتين هما (الريح و

(٣٢) المصدر نفسه / ٢٣٢.

الرياح) في عدد من الآيات القرآنية وردت لفظة (ريح) في ثماني عشرة آية في حين استعملت لفظة (رياح) في عشر آيات ومن خلال سياق الاستعمال القرآني للمفردتين؛ نجد أن كلاً منهما قد استعمل بدلالة تخالف دلالة الآخر وقد استعملت لفظة ریح في آيتين بدلالة تختلف عن دلالتها المعروفة من خلال استعمال المجاز قال تعالى ﴿ إِنِّي لِأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ﴾ [سورة يوسف: ٩٤] وقوله ﴿ وَلَا تَنْزِعُوا عَنْ أَفْنَغِشَلُوا وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ [سورة الأنفال: ٤٦].

لم ينظر علماء اللغة إلى الفرق في الدلالة بين مفردتي ریح ورياح فهما من الألفاظ المتقاربة في الدلالة في اللغة غير أن الباحثين في الفروق الدقيقة بين الألفاظ وجدوا أن الاستعمال القرآني للمفردتين يجعل بينهما فروقاً في الدلالة من خلال السياق الذي ترد فيه كل واحدة منهما فقد اقترنت لفظة الريح بكل ما يدل على العذاب والشدة والقوة ومن ذلك قوله تعالى ﴿ جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ ﴾ [سورة يونس: ٢٢] وقوله ﴿ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ ﴾ [سورة الإسراء: ٦٩] وقوله



الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... (المصباح)

اللغة، وقد استعمل القرآن الكريم عدداً كبيراً من الأفعال التي تمثل الأحداث، وهناك طائفة من الأفعال لها دلالات مترادفة أو متقاربة، وفي هذا الحقل الدلالي سوف نعرض عدداً منها تلك التي تستعمل في اللغة بدلالة واحدة؛ لكنها استعملت في السياق القرآني بدلالات متباينة.

أ. جاء = أتى:

الفعالان في ظاهرهما لهما دلالة واحدة وقد وردا في القرآن في آيات كثيرة تجاوزت المئات ومن اللافت للنظر أن الفعل (جاء) على الرغم من وروده في أكثر من أربعمئة موضع لم يستعمل إلا بصيغة الماضي؛ أما الفعل (أتى) فقد استعمل في مواضع كثيرة ولكنه ورد بمختلف الصيغ فقد ورد ماضياً ومضارعاً وأمرأً. و الملاحظ أن بين الفعلين فروقاً دلالية في الاستعمال القرآني وإن اشتركا في الدلالة على الإقبال والقدوم وقد أجمل الدارسون الفرق بينهما بما يأتي:

١. يختلف الفعالان في البنية خفةً وثقلًا

فالفعل (أتى) أخف إيقاعاً من الفعل

(جاء) لذا استعمل بمختلف الصيغ

﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ﴾ [سورة آل عمران: ١٩٧]، ولم ترد للدلالة على ما فيه الخير والرخاء إلا في آية واحدة واقرنت مع العذاب وذلك في قوله تعالى ﴿ وَجَرَيْنَ بِهِمُ رِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ [سورة يونس: ٢٢].

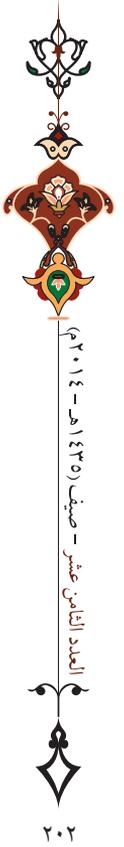
أما لفظه رياح فقد اقرن استعمالها بما فيه الخير والنماء والحياة وصلاح الإنسان والأرض ومنه قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ [سورة الأعراف: ٥٧] وقوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُرْسِلِ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ [سورة النمل: ٦٣] ويروى عن الرسول ﷺ أنه كان يقول (اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً).

ويبدو لنا أن المسألة ليس من المقطوع فيها فهي نسبية في هذا الأمر فالغالب في استعمال لفظه الرياح أن يكون مقترناً مع العذاب والأذى والغالب في استعمال الرياح هو الخير والصلاح.

الحقل الثالث

الألفاظ الدالة على الأفعال

تمثل الأفعال باباً واسعاً من أبواب



(وأتى) يستعمل لما فيه يسر وسهولة

قوله تعالى ﴿ **وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ**

بِالْحَقِّ ﴾ [سورة ق: ١٩] وقوله

﴿ **يَمْرِيْمُ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا** ﴾

[سورة مريم: ٢٧] وقوله ﴿ **وَقُلْ**

جَاءَ الْحَقُّ وَوَهَقَ الْبَاطِلُ ﴾ [سورة

الإسراء: ٨١].

وقد أشار أحد الباحثين إلى أن وقوع

المتشابه بين اللفظين يقرب صورة الفرق

خير تقريب^(٣٣) ففي قوله تعالى ﴿ **أَنَّهُ أَمْرٌ**

اللَّهُ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [سورة النحل: ١]

وقال ﴿ **فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ** ﴾

[سورة غافر: ٧٨].

قال في النحل ﴿ **أَنَّهُ أَمْرُ اللَّهِ** ﴾ وقال

في غافر ﴿ **جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ** ﴾ وبتدقيق

النظر يتضح الفرق بين التعبيرين فالمجيء

الثاني أشق وأصعب لما فيه من قضاء و

خسران، في حين لم يزد في الآية الأولى على

الإتيان^(٣٤) وقال تعالى ﴿ **فَلَمَّا أَنهَا تُودَى**

يَمُوسَى ﴾ [سورة طه: ١١] وقال ﴿ **فَلَمَّا**

جَاءَهَا تُودَى ﴾ [سورة النمل: ٨] ويعود

الفعلية في القرآن، في حين لم يرد الفعل

(جاء) إلا بصيغة الماضي فقط على

الرغم من كثرة استعماله.

٢. الفعل (جاء) يكثر استعماله في

المحسوسات والأعيان في حين يكثر

استعمال الفعل (أتى) في الأمور

المعنوية مثل قوله تعالى ﴿ **وَلَمَن جَاءَهُ**

بِهِ جَمَلٌ بَعِيرٌ ﴾ [سورة يوسف:

٧٢] وقوله ﴿ **وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ**

كَذِبٍ ﴾ [سورة يوسف: ١٨].

٣. (جاء) تستعمل للدلالة على القرب

مكاناً أو زماناً في حين تستعمل (أتى)

للبعد زماناً ومكاناً ومنه قوله تعالى

﴿ **فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ، قَالُوا يَمْرِيْمُ**

لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا ﴾ [سورة مريم:

٢٧] وقوله تعالى ﴿ **وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونِي**

بِهِ، فَلَمَّا جَاءَهُ ﴾ [سورة يوسف: ٥٠].

٤. يستعمل أتى في سياقات يكتنفها

الغموض والشك وجاء في سياقات

فيها حقيقة ويقين ومنه قوله تعالى

﴿ **لَعَلِّي ءَأْتِيكُمْ مِّنْهَا بِقَبَسٍ** ﴾ [سورة

طه: ١٠].

٥. (جاء) يستعمل لما فيه مشقة وصعوبة

(٣٣) المصدر نفسه / ٢٣٢.

(٣٤) المفردات / ٤٦٩.

الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... **المصباح** •

عن جنس الحركة فهو يأتي للدلالة على القصد والرأب في العمل كما فيه من معنى الشد والإسراع فهو يرد مجازاً في السعي للآخرة وطلبها إذ العمل الصالح

يحتاج إلى جد وقصد. قال تعالى ﴿ **وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا** ﴾ [سورة الإسراء: ١٩] (٣٧).

أما المشي فيمثل جنس الحركة وعادة ما يرتبط بالهدوء والبطء وليس فيه معنى الإسراع وبهذا المعنى ورد في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ **وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ** ﴾ [سورة لقمان: ١٩] وقال ﴿ **وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا** ﴾ [سورة الفرقان: ٦٣] وقال الرسول ﷺ (إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وائتوها تمشون وعليكم السكينة) (٣٨).

وفي ضوء ما تقدم يتضح لنا الفرق بين الفعلين (سعى ومشى) في الاستعمال القرآني؛ إذ كثيراً ما يرتبط السعي بالمجاز وطلب الآخرة في حين يمثل المشي نوع

ذلك إلى أن ما قطعه موسى على نفسه في النحل أشق وأصعب مما هو في القصص وطه إذ تقدم فيهما لفظ (لعل) في حين لم يتقدم هذا في سورة النحل (٣٥).

ب. سعى = مشى:

السعي والمشي مفردتان بينهما تقارب في الدلالة وقد استعملت لفظة (سعى) ومشتقاتها في ثلاثين آية في القرآن الكريم في حين وردة لفظة (مشى) في ثلاث وعشرين آية ويبدو من خلال سياق استعمال المفردتين أن السعي والمشى يختلفان في الدلالة ويعزز هذا الاستعمال كل منهما في السياق القرآني وقد تنبه العلماء والدارسون إلى دقة الاستعمال القرآني لكل من المفردتين إذ يذكر الراغب الأصفهاني أن المشي يعبر عن جنس الحركة ويمثل الانتقال من مكان إلى آخر، أما السعي فيستعمل للإسراع في المشي (٣٦).

يقول أحد الباحثين (والسعي له دلالة المجازية في الكتاب العزيز فضلاً

(٣٥) دقائق المفردات اللغوية/ ٢٢٨.

(٣٦) صحيح البخاري ١/ ٢١٨ وينظر دقائق

الفروق اللغوية/ ٢٢٩.

(٣٧) دقائق الفروق اللغوية/ ٢٤٧.

(٣٨) البحر المحيط ٢/ ٣٦٧.



الحركة والانتقال كذلك يكون السعي فيه سرعة واجتهاد وجد بخلاف المشي الذي فيه إبطاء وسكينة.

ج. كسب = اكتسب:

الفعالان من مادة واحدة أحدهما مجرد هو كسب والثاني مزيد هو اكتسب وقد استعمل القرآن الكريم في عدد من الآيات الكريمة فقد ورد الفعل كسب ومشتقاته في أكثر من ستين آية أما الفعل اكتسب فقد ورد في أربع آيات وقد اجتمعا في قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦].

ولا شك أن زيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى ويبدو من سياق الآية أن الكسب يستعمل لما فيه الخير والاكْتَسَاب لما فيه الشر قال أحد الباحثين (فكان فعل الاكْتَسَاب أبلغ من الكسب إذ فيه اعتمال وتصرف واجتهاد)^(٤٠).

وهذا هو معنى صيغة افتعل ويبدو أن لفظ الاكْتَسَاب أثقل من الكسب إذ إن (الحسنات مما يكتسب دون تكلف إذ

كاسبها على جادة أمر الله... والسيئات تكتسب ببناء المبالغة إذ كاسبها يتكلف في أمرها خرق حجاب نهى الله تعالى عنه ويتخطاه إليها)^(٤٠) ويبدو أن الكسب أكثر سعة من الاكْتَسَاب لأن الكسب يحتمل الخير و الشر ويستعمل في طلب الرزق وغيره ومن ذلك قوله ﴿بِكُلِّ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ [سورة البقرة: ٨١] وقوله ﴿وَبَدَأْ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا﴾ [سورة الزمر: ٤٨] وقوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٧].

أما الاكْتَسَاب فلا يقع إلا فيما يتصل بارتكاب السيئات و الآثام ومنه قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [سورة الأحزاب: ٥٨] ومن هنا جاء استعمال القرآن الكريم للفعلين في سياقات تبين دلالة كل واحد منهما.



الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... **التصنيف**

الحقل الرابع

ما يتصل بألفاظ العقائد والثواب

ما ورد في القرآن الكريم من ألفاظ العقائد الدينية كثير، وهو حقل واسع ضم طائفة من الألفاظ التي تتصل بالعقائد الدينية وما يتصل بها من دلالات وما تعبر عنه من معاني في سياق الآيات التي وردت فيها، ويدخل في هذا ما يترتب على هذه العقائد من ثواب وعقاب وقد ضم القرآن طائفة من الألفاظ في هذا الميدان متقاربة المعاني أو مترادفة في ظاهرها وقد اخترنا منها ما يكثر استعماله لبيان الفروق الدلالية بينها من خلال سياق الاستعمال في آيات القرآن الكريم ومنها:

أ. ملة = دين:

الملة والدين مفردتان وردتا في عدد من الآيات القرآنية، فقد وردت لفظة (دين) في خمسة وتسعين موضعاً استعملت منها مفردة أو مضاف إلى غيرها، أما لفظة (ملة) فقد وردت في سبعة عشر موضعاً استعملت مضافة إلى نبي أو قوم أو ضمير.

واللفظان متقاربان في الدلالة ويطلقان على ما هو حق مثل دين

الإسلام وملة الإسلام وما هو باطل مثل دين المجوس وملة المشركين^(٤١)، (والملة) في اللغة تعني السنة أو الطريقة ثم استعيرت للدلالة على عقائد الشرع^(٤٢) وقد أصبحت هذه المفردة نتيجة للتطور الدلالي اسماً لما شرع الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء؛ لذا نجد أنها تضاف إليهم ومن ذلك ملة إبراهيم قال تعالى ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [سورة البقرة: ١٣٠] ومثل ذلك في [سورة النساء: ١٢٥] وفي [سورة البقرة: ١٣٥] و [سورة آل عمران: ٩٥] و [سورة الأنعام: ١٦١] ولا تكاد (الملة) تضاف إلا إلى نبي لأنها تقال اعتباراً بمن يؤدي الشرع عن الله^(٤٣).

أما الدين فهو من الدين بمعنى الجزء لذا نجد أنه يقال اعتباراً بمن يقيمه أو يعمل به وحين يطلق لفظ الدين فهو يعني الطاعة العامة التي يجازى عليها بالثواب. ويمكن أن نجمل الفروق بين

(٤١) دقائق الفروق اللغوية / ١٥٩.

(٤٢) الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٩٤.

(٤٣) دقائق الفروق اللغوية / ١٦٧.



المفردتين بما يأتي:

١. الدين يضاف إلى الله والنبى، وآحاد العباد أما الملة فلا تضاف إلى الله فلا يقال ملة الله وإنما تضاف إلى النبى أو إلى قوم ومنه قوله تعالى ﴿أَفَعَبِّرْ **دِينِ اللَّهِ يَبْغُوتُ**﴾ [سورة آل عمران: ٨٣].
٢. الملة ما دعا الله عباده إلى فعله، وإتباعه، والدين ما فعله العباد عن أمره فهو يرتبط بالشرائع (٤٤).
- ب. الشريعة = المنهاج:

وردت المفردتان في قوله تعالى ﴿لِكُلِّ **جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾ [سورة المائدة: ٤٨]. ويبدو من سياق الآية أن بين المفردتين فرقاً في الدلالة لأن العطف يقتضي المغايرة، ويبدو من خلال الدلالة اللغوية أن الشريعة هي الطريق إلى الماء للاستسقاء ثم استعيرت للدين لدلالاتها على الوضوح؛ إذ الدين الطريق الواضح، فالشريعة هي الطريق الطاهر في الدين (٤٥) ولا تختلف دلالة المنهاج كثيراً فهو الطريق

الواضح البين وقد حدد العلماء الفرق بينهما من وجهين (٤٦):

١. إن الشريعة تعني ابتداء الطريق لأنها من الشروع الذي يعني ابتداء الحدث أما المنهاج فهو معظم الطريق ومتسعه.
٢. الشريعة تعني الطريق سواء أكان واضحاً أم غير واضح أما المنهاج فلا يكون إلا واضحاً ويبدو هذا من باب العموم والخصوص فالشريعة تعني الطريق مطلقاً وخصص المنهاج بما هو واضح، وأكثر ما تستعمل الشريعة في الدين وما يتصل به من أحكام أما المنهاج فيستعمل في الطريق المستقيم وهذا ما ورد في سؤالات نافع بن الأزرق لابن العباس (٤٧).

ج. أجر = ثواب:

الأجر والثواب مفردتان وردتا في سياق القرآن الكريم، وكل منهما استعملت بدلالة محددة. ويبدو من خلال السياق الذي استعملت فيه اللفظتان أن لفظة الأجر قد استعملت هي ومشتقاتها

(٤٦) دقائق الفروق اللغوية/ ١٦٥.

(٤٧) دقائق الفروق اللغوية/ ٢٢٥.

(٤٤) المصدر نفسه/ ١٦٨.

(٤٥) الإتقان ١/ ١٢٠.



الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... **التصنيف**

الدينية كما يقع ذلك في الأجر وإنما غلب استعماله في العبادات وهو يصدر عن الله سبحانه وتعالى^(٤٨).

د. حمد = شكر:

ألفاظ تكرر استعمالها في عدد من الآيات القرآنية هي ومشتقاتها والفرق بين المفردتين أن الحمد يكون في التعظيم عن يد أو غير يد فقد اختص الحمد بالثناء على الله سبحانه وتعالى من جهة صفاته الذاتية ويكون على معروف أو غير معروف ويكون في السراء والضراء فلا يحمد على مكروه سواه.

أما الشكر فيقع على نعمة خاصة لذا قيل أن الحمد يتناول الصفات أما الشكر فيأتي في مقابلة النعم التي يوليها الله تعالى لعباده ومن هنا كان الحمد أشرف مرتبة من الشكر^(٤٩) وقد فرق العلماء بينهما فجعلوا الحمد عمل اللسان بالثناء على الله لذا يصدر بالقول في القرآن الكريم مثل قوله تعالى ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ

عِبَادِهِ ﴾ [سورة النمل: ٥٩] وقوله تعالى

(٤٨) المصدر نفسه / ٢٢٧.

(٤٩) الرسالة التامة في فروق اللغة / ١٩٤.

في عدد كبير من الآيات، في حين وردت لفظة (ثواب) في إحدى عشرة آية، ويقصد بالأجر الجزاء على العمل في الدنيا والآخرة وهو يتضمن معنى

العوض قال تعالى ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأعراف:

١١٣] ويبدو من خلال سياق استعمال هذه المفردة أن الأجر يكون في الدنيا كما في قوله تعالى ﴿فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ

فَرِيضَةً﴾ [سورة النساء: ٢٤] كما يكون في الآخرة عن الأعمال الصالحة ومنه قوله

تعالى ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٧١] وقوله ﴿وَإِنْ

تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٧٩].

أما الثواب فهو الجزاء بالخير عن الأعمال الصالحة قال تعالى ﴿فَأْتِ بِهِمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [سورة المائدة: ٨٥].

وقد يستعار لفظ الثواب في الشر قال تعالى ﴿فَأَتْبَعْتُمْ غَمًّا عَظِيمًا﴾ [سورة

آل عمران: ١٥٣] قال أحد الدارسين (والثواب لا يستعمل في المنافع المادية أو



الحقل الخامس

الألفاظ التي تدل على الزمن

تمثل الألفاظ الدالة على الزمن حقلاً كبيراً من الألفاظ الدلالية في اللغة، وقد استعمل القرآن الكريم طائفة من الألفاظ التي تدل على الزمن بمختلف تقسيماته وقد وردت في سياق الآيات القرآنية طائفة من الألفاظ التي تبدو في ظاهرها مترادفة أو متقاربة المعنى، وقد اخترنا منها ما كثر استعماله في النص المقدس؛ لبيان طبيعة استعمال القرآن لكل منها مع بيان الهدف من هذا الاستعمال والإشارة إلى الفروق الدلالية بينها.

١. سنه = عام:

(السنة) و(العام) من الألفاظ التي تدل على الزمان وكثير من الناس يجعلها من المترادفات لكن استعمالها في السياق لا يدل على ذلك. وردت لفظه (سنة) في القرآن في عشرين آية منها سبعة مواضع مفردة، أما لفظه (عام) فقد وردت في عشر آيات؛ وقد أشار العلماء إلى الفروق الدلالية بين المفردتين السنة تحسب من أول يوم إلى مثله ولا يشترط أن يكون

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ ﴾ [سورة النحل: ٩٣].

أما الشكر فعلى ثلاثة أضرب^(٥٠):

١. شكر القلب وهو تصور النعمة كوروده في معرض التفكير والتدبير قال تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْكَرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ [سورة النمل: ٩٣].

٢. شكر اللسان وهو الذي يرد في مقابلة جحود النعمة قال تعالى ﴿ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾ [سورة لقمان: ١٢] وقال ﴿ فَأَذْكُرُوا أَنفُسَكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ [سورة البقرة: ١٥٢].

٣. الشكر بعمل الجوارح قال تعالى ﴿ أَعْمَلُوا أَلَاءَ دَاوُدَ شُكْرًا ﴾ [سورة سبأ: ١٣]. ومن المهم أن نذكر أن الحمد في القرآن يأتي ابتداءً أما الشكر فيأتي بعد ذكر النعم مما يدل على أن الحمد لمطلق الثناء والشكر يقع مكافأة لمن أولاك معروفاً.



الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... **التصنيف** •

وأكثر ما يستعمل لفظ عام فيما فيه يسر وسهولة.

٢. اجل=مدة:

الأجل هو الوقت المضروب لانقضاء الشيء ومنه اجل الإنسان انتهاء حياته واجل الدين موعد استرداده وقد وردت لفظة الأجل في إحدى وخمسين آية، أما المدة فهي ما جعل بين شيئين بجعل جاعل وقد وردت في القران في آية واحدة، والعلاقة بين المدة والأجل علاقة عموم وخصوص فكل اجل مدة ولا ينعكس، وهذا يعني أن الأجل أكثر سعة من المدة في الدلالة يدل على ما ورد في القران الكريم من استعمال المفردتين قال تعالى ﴿ فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ ﴾ [سورة التوبة: ٤] وقوله ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ﴾ [سورة القصص: ٢٩] وقوله ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينِ اللَّهِ أَجَلٌ مُّسَمًّى فَاصْتَبُوا ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢] ودلالة الأجل هنا هو انتهاء المدة وقد استعمل القران الأجل في دلالات هامشية أخرى ويتحدد معناها من خلال السياق الذي وردت فيه.

فيها صيفاً وشتاءً، أما العام فهو ما تألف من صيف وشتاء وهذا يكون العام اخص من السنة.

وفرق آخر هو أن (العام) في السياق القرآني اقترن بما فيه يسر وسهولة ورخاء في حين اقترن استعمال السنة بما يدل على الشدة والصعوبة وهذا فسر قوله تعالى ﴿ فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ ﴾ [سورة العنكبوت: ١٤]. إذ يرى المفسرون أن ما عبر عنه بـ (السنة) كان يمثل صعوبة الصراع مع قومه وشدته أما ما عبر عنه بالعام فيمثل القضاء على المعارضين.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ [سورة المائدة: ٢٦] وقوله ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٠] ومثل ذلك [سورة يوسف: ٤٣]، [سورة الكهف: ١١]، وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ ﴾ [سورة يوسف: ٤٩].

وتبقى المسألة نسبية فأكثر ما يستعمل لفظ السنة في الأمور الصعبة



الحقل السادس

الألفاظ التي تمثل الجموع

استعمل القرآن الكريم طائفة من جموع التكسير للدلالة على معان مختلفة ويبدو من خلال الاستقراء أن القرآن الكريم يستعمل هذه الجموع بصيغتين لتحقيق أهداف دلالية يريد التعبير عنها فهو مرة يستعمل الجمع الدال على الكثرة، ومرة يستعمل الجمع الدال على القلة وأصبحت هذه المسألة من المسائل التي تلفت النظر عند الدارسين؛ وسنين الفروق الدلالية التي تترتب على استعمال القرآن الكريم هذا الجمع أو ذلك.

١. أسرى = اسارى:

وردت لفظة أسرى في آيتين هما قوله تعالى ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَنْخَبِطَ ﴾ [سورة الأنفال: ٦٧] وقوله ﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى ﴾ [سورة الأنفال: ٧٠] أما لفظة (أسارى) فقد وردت في آية واحدة هي قوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى فَتَنْدُوهُمْ ﴾ [سورة البقرة: ٨٥].

والسؤال ما الفرق بين الصيغتين

ولماذا عدل في سورة البقرة إلى الصيغة (أسارى) ولم يستعمل أسرى.

ذكر علماء اللغة أن فعيل تجمع على فُعُلَى للدلالة على المرض والعاهات مثل جرحى وهلكى ومرضى وموتى^(٥١) وجمعت أسير على أسرى لان الأسرى يعانون من القهر والإذلال فهم كمن فيه عاهة.

ويفرق العلماء بين استعمال أسرى كما في آتي الأنفال واستعمال (أسارى) كما في آية البقرة فهم يرون أن الأسرى يمثل من كانوا في أيدي القوم ولكنهم لم يشدوا بوثاقٍ ولم تربط أيديهم أو أرجلهم.

أما الاسارى فان فيها دلالة على القسوة وهم الذين كانوا في أيدي القوم وقد شدت أيديهم وأرجلهم وقيل إن الاسارى هم المأخوذون قهراً وغلبه^(٥٢).

ويبدو من خلال السياق أن لفظة (أسارى) فيها من الشدة والقهر والإيلام ما ليس في لفظه (اسرى) لذا استعملت فيها هذا الموضوع.

(٥١) دقائق الفروق اللغوية/ ٢٩٩ وينظر جامع البيان / ١ / ٤٠.

(٥٢) دقائق الفروق اللغوية/ ٢٩٩.



٢. شداد - أشداء:

وردت لفظة شداد في ثلاث آيات هي قوله تعالى ﴿ **عَلَيْهَا مَلَكِكَةٌ غَلَاظٌ شِدَادٌ** ﴾ [سورة التحريم: ٦] وقوله ﴿ **وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا** ﴾ [سورة النبا: ١٢]، وقوله تعالى ﴿ **ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ** ﴾ [سورة يوسف: ٤٨] ولفظة أشداء وردت في آية واحدة في قوله تعالى ﴿ **مُحَمَّدٌ رَسُولٌ لِلَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ** ﴾ [سورة الفتح: ٢٩].

وكلاهما جمع شديد، ويبدو من خلال سياق استعمال الصيغتين في الآيات الكريمة أن لفظة (شداد) التي وردت في سورة التحريم، وفي سورة النبا وفي سورة يوسف وقعت وصفاً لأشياء محسوسة مادية فالسماوات والسنين والملائكة أمور محسوسة، أما لفظه أشداء فقد جاءت للدلالة على الشدة المعنوية التي هي بمعنى القوة فقال أشداء على الكفار ورحماء بينهم فقرن الشدة التي بمعنى القوة بالرحمة وكلاهما معنوي^(٥٣).

(٥٣) دقائق الفروق اللغوية/ ٣١٣.

٣. إخوة = إخوان:

استعمل القرآن صيغتين لجمع (أخ) هما إخوة وإخوان، وقد وردت الأولى في سبع آيات في حين وردت الثانية في إحدى وعشرين آية، ويبدو من خلال السياقات التي وردت فيها المفردتان أن لفظة (إخوة) وهي من جموع القلة يغلب استعمالها في إخوة النسب وهو ملائم لجمع القلة؛ لان الإخوة في النسب ليسوا بأعداد كبيرة ومن ذلك قوله تعالى ﴿ **فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ** ﴾ [سورة النساء: ١١] وقوله تعالى ﴿ **لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلِّسَّائِلِينَ** ﴾ [سورة يوسف: ٧] وكذلك في [سورة النساء: ١٧٦] و [سورة يوسف: ٥٨ - ١٠٠] لكن هذا لا يعني أن هذه الصيغة اقتصر على الإخوة في النسب إنما استعملت مع الإخوة في الدين قال تعالى ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** ﴾ [سورة الحجرات: ١٠].

أما لفظة (إخوان) وهي جمع أخ أيضا فالغالب أنها تستعمل في الإخوة من غير النسب مثل إخوة العقيدة والدين والصدقة قال تعالى ﴿ **فَإِنْ لَّمْ تَعْلَمُوا**

ءَابَاءَهُمْ فَأِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ﴿ [سورة الأحزاب: ٥] وقال تعالى ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا ﴾ [سورة الحشر: ١٠] وهذا لا يعني الاختصار على هذا الاستعمال إنما وردت صيغة (إخوان) مع أخوة النسب قال تعالى ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي آبَائِهِمْ وَلَا أَبْنَائِهِمْ وَلَا إِخْوَانِهِمْ وَلَا أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ [سورة التوبة: ٢٤]، ويبدو من خلال ما تقدم أن التفريق مبني على الغالب والأكثر وليس على إطلاقه.

٤. ذكور= ذكران:

تجمع لفظة (ذكر) على ذكور وذكران وقد استعمل الجمعان في القرآن الكريم فقد وردت لفظة (ذكور) في آيتين، آيات هي قوله تعالى ﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَبَهَبَ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴾ [سورة الشورى: ٤٩] وقوله ﴿ خَالِصَةً لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَرْوَاجُهَا ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٩] وقوله ووردت لفظة (ذكران) في آيتين هما قوله تعالى ﴿ آتَاوُنَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الشعراء: ١٦٥] وقوله ﴿ أَوْ يُرْجُوهُمْ

ذُكْرَانًا وَإِنثًا ﴾ [سورة الشورى: ٥٠] وحيث ننظر في سياق الاستعمال القرآني نلاحظ أن استعمال الذكور، فيه نوع من التعميم إذ يقع على كل ذكر ضد الأنثى فهو لا يقتصر على نوع محدد من الذكور أما لفظة (ذكران) ففيها نوع من التخصيص يضيف واحد من الذكور دون غيرهم^(٥٤) والعلاقة بين اللفظين علاقة عموم وخصوص ذلك أن لفظ الذكور لفظ عام يشمل كل جنس من الأجناس أما لفظ (الذكران) فهو خاص بالإنسان وهو ما يؤيده سياق الاستعمال

القران قال تعالى ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُرْجُوهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَاقِبَةً ﴾ [سورة الشورى: ٤٩ - ٥٠] يقول احد الباحثين (فلما ذكر الخلق جاء بلفظ الذكور لان الخلق يقع على كل ذكر ولما ذكر التزويج ومعناه الاقتران وهو أن تلد المرأة غلاماً فجارية ثم غلاماً فجارية.. فذكر الذكران إشارة إلى تخصيصهم بهذه

(٥٤) المصدر نفسه / ٣١٣.



الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... **النِّسَاءُ** •

وهن معدودات أيضاً. قال تعالى ﴿ **يَنْسَاءُ** **النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ** ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٢] وقال ﴿ **يَنْسَاءُ النَّبِيِّ مَن يَأْتٍ مِّنكُنَّ بِفَحِشَةٍ** ﴾ [سورة الأحزاب: ٣٠]، ويبدو من خلال السياق الذي استعملت فيه لفظة نساء أن التعبير بها جاء عاماً في عموم الجنس في حين استعملت لفظة (نسوة) في حدث خاص في سورة يوسف. وذهب بعض الدارسين إلى أن نسوة اسم جمع وجمع على نساء مثل قوم وأقوام؛ لذا نسب إليه قيل نسوي. ومن هنا جيء بالنساء لعموم الجنس في القرآن ولم يختص بنسوة معدودة كما في [سورة يوسف: ٦٤].

الخاتمة

إن ما تقدم يمثل جانباً من جوانب الإعجاز القرآني في استعمال الألفاظ في سياق الآيات القرآنية الكريمة وقد ضم البحث فروقاً دقيقة بين مجموعة من الألفاظ التي وردت في اللغة على أنها من المترادف غير أن الاستعمال القرآني له كلمة أخرى، فقد ظهر من خلال البحث أن هذه الألفاظ لا تبدو مترادفة من خلال

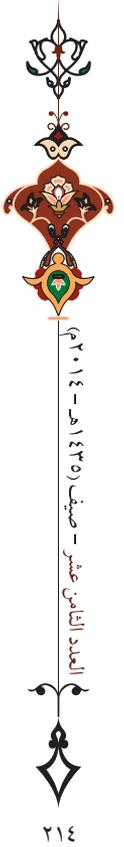
الحال من الولادة^(٥٥). ويعزز هذا ما ورد في [سورة الشعراء: ١٦٥] أن خص الذكران بالإتيان.
٥. نسوة=نساء:

نسوة ونساء لفظان وردا في القرآن الكريم وكلاهما جمع امرأة، وقد استعمل لفظ نسوة في آيتين وفي سورة يوسف فقط هما قوله تعالى ﴿ **وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ** ﴾ [سورة يوسف: ٣٠]، وقوله تعالى ﴿ **فَسْتَلِ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ** ﴾ [سورة يوسف: ٥٠]، أما لفظة نساء فقد استعملت في سائر القرآن ووردت في أربع وخمسين آية، وحين ننظر إلى الميزان الصربي للمفردتين نجد ان لفظ (نسوة) على وزن (فعلة) وهو جمع قله وهذا الأمر دفع احد الباحثين إلى القول (فجيء بالنسوة في قصة يوسف لأنهن كن معدودات قلن في امرأة العزيز ذلك)^(٥٦).

ويبدو أن هذا ليس دقيقاً فقد استعمل القرآن لفظة نساء فيما هو قليل أيضاً مثل خطابة لنساء النبي فقال يا نساء النبي

(٥٥) دقائق الفروق اللغوية/ ٣١٨.

(٥٦) المصدر نفسه/ ٣١٨.



4. الترادف في اللغة - حاكم مالك الزيايدي - دار الحرية للطباعة بغداد ١٩٨٠.
5. الجامع لإحكام القرآن - القرطبي ٦٧١ هـ - تحقيق احمد عبد الحليم - دار الشعب - القاهرة ط ٢ ١٣٧٢.
6. دقائق الفروق اللغوية - محمد ياس خضر الدوري - رسالة دكتوراه جامعة بغداد - كلية التربية ٢٠٠٥.
7. دور الكلمة في اللغة - ستيف اولمان - ترجمة كمال محمد بشر - مكتبة الشباب - القاهرة ١٩٧٥.
8. الرسالة التامة في فروق اللغة العامة - الشيخ جعفر الكرباسي - المستقبل للكمبيوتر - نجف - د - ت.
9. روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني - الالوسي ١٢٧٠ هـ - دار إحياء التراث العربي - بيروت د - ت.
10. صحيح البخاري - الإمام البخاري ٢٥٦ هـ - دار الفكر بيروت ١٩٨١.
11. علم الدلالة - احمد مختار عمر - مكتبة العروبة - الكويت ١٩٨٤.
12. علم الدلالة التطبيقي - د. هادي
- الاستعمال في سياق الكلام؛ إذ لكل لفظ دلالة معيّنة يفرضها السياق ويعبر فيها عن معنى مقصود لا يؤديه غيره من الألفاظ الأخرى التي ترادفه في المعنى، ولو أردنا استبدال لفظ مما ورد في الآيات من الألفاظ التي تم اختيارها للدراسة لوجدنا أنفسنا عاجزين عن استبداله بلفظ مما هو بمعناه؛ لان الأسلوب القرآني له خصوصية في استعمال الألفاظ في الآيات الكريمة.

وهذا ما ثبت من خلال البحث إي إن الألفاظ التي قيل عنها أنها مترادفة في اللغة لا تبدو كذلك في القرآن الكريم.

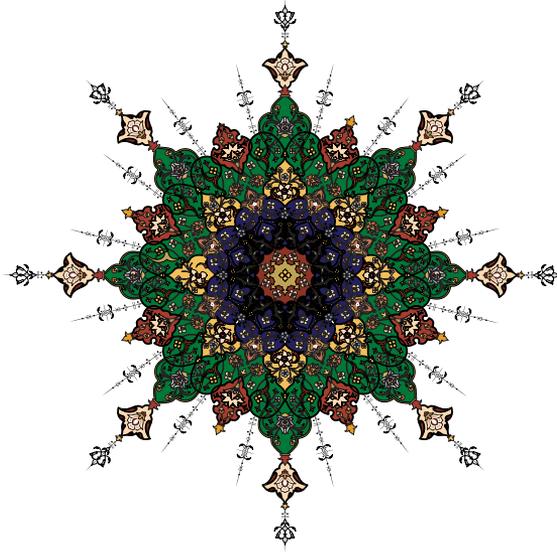
موارد البحث

- القرآن الكريم
١. الإتيقان في علوم القرآن - السيوطي ٩١١ هـ - مطبعة البابي الحلبي - مصر ط ٣ ١٩٥١.
٢. البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي ٧٤٥ هـ - دار إحياء التراث العربي - بيروت ط ٢ - ١٩٩٠.
٣. البيان والتبيين - الجاحظ ٢٥٥ هـ - تح عبد السلام هارون. مصر.



الفروق الدلالية بين الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم..... **المصباح** •

- نهر- دار الأمل للنشر والتوزيع -
الأردن ط ١- ٢٠٠٧.
١٣. كتاب سيبويه - سيبويه ١٨٠هـ - تح
عبد السلام هارون - بيروت ط ٣-
١٩٨٤.
١٤. كتاب العين - الخليل بن احمد
١٧٥هـ - تح د. مهدي المخزومي و
د. ابراهيم السامرائي - مؤسسة دار
الهجرة ١٤٠٩.
١٥. لسان العرب - ابن منظور ٧١١هـ -
دار صادر بيروت ط ١ ١٩٦٨.
١٦. المزهري في علوم اللغة وأنواعها -
جلال الدين السيوطي - تح فؤاد
منصور - دار الكتب العلمية -
بيروت ١٩٩٨.
١٧. معجم مقاييس اللغة - ابن فارس
٣٩٢هـ - عبد السلام هارون - الباني
الخليبي - مصر ١٣٧١.
١٨. المفردات - الراغب الأصفهاني
٤٢٥هـ - تح صفوان عدنان - دار
القلم - دمشق ١٤١٢.



أثرُ ظواهرِ القرآنِ الكريمِ في ضوءِ التّطوّراتِ الإجماعيّةِ

د. وفقان خضير محسن الكعبي
كلية الفقه - جامعة الكوفة

فحوى البحث

البحث إطلالة على أثر الظواهر القرآنية في ضوء التطورات الاجتماعية، تحدث عن ضرورة الاهتمام بالقرآن الكريم، وحفظاً ودراسةً وتدبراً، والعمل بمضمونه في كل عصر، كونه الدستور التشريعي والاجتماعي والبياني.

وقد سار البحث ضمن خمسة محاور كان أولها: الدعوة الى الاهتمام بالقرآن الكريم، وآخرها تحدث عن الظاهر القرآني في مقام العمل، وختم البحث باستنتاجات الباحث والتي كان أهمها: ان القرآن هدىً من الضلالة ونور من الجهالة، وطريق لسلوك الحق.

من العصور بمستوى معين يتناسب مع الثقافة السائدة.

فالقرآن الكريم هو الدستور التشريعي، والثقافي، والبياني، والاجتماعي الذي يرجع إليه ويتبرك به كل مسلم.

فالتعبير القرآني يتخطى قيد الزمان والمكان، ويستوعب حاجات الإنسان في جميع جوانب الحياة ومنها: الحياة الاجتماعية، نعم تتفاوت الإدراكات ونمط الاستفادة منه كل قد ملامه وعاءه. علما بأن الفرقان نزل بلغة العرب، ولسان عربي مبين، فجرت عادة المجتمع الإنساني العقلاني على العمل بمراد ظاهر الكلام، وترتيب الأثر عليه، ولا تخلو حياتهم عن التفهيم بذلك. في أهمية ظواهر الكتاب في علم الأصول.

في هذا المحور طريقتان:

الطريق الأول: قيمة البحث.

من القضايا المسلمة لدى العقلاء أن الشيء إنما يستمد قيمته الحقيقية من آثاره ونتائجه والأغراض الداعية إليه، وهي مسلمة واقعية جرى عليها الناس في

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين. من المعروف أن علم الأصول يواكب التطور العلمي، ويساير الركب المعرفي، خصوصاً مع انفتاح العالم الإسلامي على الحضارات الأخرى.

ومن هذه العلوم الإنسانية علم أصول الفقه بقراءة إسلامية مستلهمة توجهات (منهجية القرآن المعرفية) ويستطيع أن يقدم سمات مهمة على طريق معالجة إشكالية المنهج في الفكر الإسلامي المعاصر.

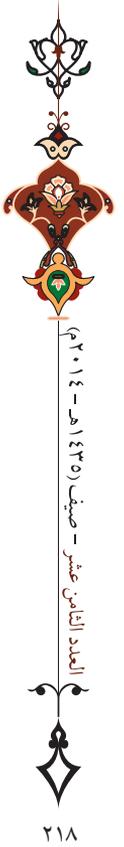
وترسيخ الرؤية المنهجية المناسبة، فعلم الأصول له معطيات متناسبة في الأمة الإسلامية لأنه طريق لإثبات الحكم الشرعي^(١). يتناول البحث عدة محاور:

المحور الأول:

الاهتمام بالقرآن الكريم

قد عرف في التاريخ والتشريع الإسلامي الاهتمام بكتاب الله تعالى حفظاً ومدارسة، واهتماماً في كل عصر

(١) نقد المنهج الأصولي: نصر البطاط: ١٩٤.



مختلف أمورهم، وبنوا عليها الكثير من اعتباراتهم في حياتهم الاعتيادية.

ومادام بحثنا (أثر ظواهر القرآن الكريم في ضوء التطورات الاجتماعية) فمن الطبيعي حينئذ أن يكتسب أهميته من الهدف المنشود من مثل هذه الدراسات، فهذه الحجية إنما يبحث عنها في علم أصول الفقه الذي تنقح فيه مصادر التشريع الإسلامي، وكيفية الوصول إلى الأحكام الشرعية واستنتاجها من مصادرها.

فمن الطبيعي أن يكتسب أهميته وقيمته من دور الفقه الإسلامي ودور علم الأصول في هذا الفقه وتدبر القرآن بشكل عام^(٢).

فغني عن البيان أن القرآن هو الحجة الإلهية على العباد، وهو السبيل المستقيم الذي أنزله الله هدى للبشرية، وهذه نقطة لا يرتاب فيها أحد من المسلمين، وقد تواترت آيات الكتاب العزيز نفسه فيها بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ يَتَّبِعُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢] وقوله تعالى:

(٢) حجية ظواهر الكتاب العزيز: ٥٤.

﴿... وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [سورة يونس: ٣٧].

ولكن وضوح الصدق في هذه القضية بنحو العموم لا يمضي معها في موارد التطبيق، ولفهم هذا الاستثناء لابد من الالتفات إلى نقطتين مهمتين:

الأولى: أن القرآن كلام عربي مبین جرى على ما جرى عليه العرب في بيانهم وصياغاتهم المتعارفة؛ إذ قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [سورة إبراهيم: ٤].

ويفترض في هذه الحالة أن يجري الإنسان في تدبره وتفهمه لمعانيه كما يجري مع الصيغ العربية المعروفة، ويحاول أن يستوعب معانيه كما يمضي مع أية جملة عهدتها في هذه اللغة، ومعروف أن للكلام حالتين:

١. أن يكون خفي الدلالة مجمل المعاني- أو ما عبر عنه بالمتشابه- حيث لا يستطيع الاطمئنان إلى أحد معانيه المحتملة، كأن يعتمد المتكلم ولسبب من الأسباب إلى مثل هذا الإجمال.

أن يعتمد المتكلم في إيضاح مراده



فالظهور الكلامي حجة بينهم، وعلى هذه الحجية جرت سيرتهم في محاوراتهم كافة؛ إذ ما من جملة يطلقونها -سوى النادر من الكلام- إلا وهي مورد العديد من الاحتمالات التي يمكن أن تراد من ألفاظها، ومن القرائن التي تكتنفها.

ولكن حيث يكون أحد هذه الاحتمالات هو البارز بينها أخذ السامعون به، واعتبروا الكلام ظاهراً فيه، وتركوا الاحتمالات الأخرى، وألزموا المتكلم به كما ألزمهم المتكلم به أيضاً.

بل وما لم يمض العقلاء وفق هذا الظاهر لما أمكن لحياتهم أن تمضي بشكلها المتعارف، أو يسير بسهولة الاعتيادية، واستحال عليهم التفهيم والتفهم.

وأما ظواهر الكتاب الحكيم التي هي مورد البحث فلا شك في كونها مسألة أصولية، و السيد الخوئي^(٥) يرى أنها

(٥) السيد الخوئي: أبو القاسم ابن السيد علي أكبر، ولد سنة (١٣١٧هـ) فقيه وأصولي ومن كبار مراجع التقليد، له مؤلفات عدة، منها: البيان في تفسير القرآن وأجود التقريرات، ومعجم رجال الحديث وغيرها. الاميني: معجم رجال الفكر / ١٦٩.

على قرينة من القرائن تخفى على السامع، فيبقى هذا المراد غامضاً عليه ما لم يصل إلى هذه القرينة.

٢. فقد يكون الكلام واضح الدلالة في معناه -أو ما عبر عنه بالمحكم- ولهذا الوضوح والبيان درجتان:

- عدم احتمال الخلاف بالمرّة، وهو ما يسمى بالنص^(٣) كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص: ١].

- أو قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي آوَالِدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾ [سورة النساء: ١١].

فالذكر له سهمان من ميراث أبيه وأمه والبنت لها سهم واحد مما لا احتمال فيه للجدل.

النقطة الثانية: وجود الاحتمال لهذا الخلاف، إلا إن هذا الاحتمال لا يرقى للتأثير في دلالة اللفظ في معناه الجدي للمتكلم، وهو ما يسمى بالظاهر الذي هو محور البحث، ومن المسلم به لدى العقلاء

كافة العمل بظهورات الكلام^(٤).

(٣) المحقق الحلي: معارج الأصول: ٥٣.

(٤) الرازي: المحصول: ٣١٦.



من مسائل علم الأصول، والبحث في القضية الكبرى منها خبر الواحد وظواهر الكتاب^(٦)، وبعد ذلك فلنا أن نسأل ما هو المميز للمسألة الأصولية؟.

فقال علماء الأصول: إن المسألة الأصولية هي كبرى كلية وأدلة إجمالية تقع في طريق الاستنباط^(٧)، أو إن علم الأصول يهدف إلى إدراك قواعد عامة، وكلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام^(٨).

بل نضيف إلى ذلك: بأن مسائل علم الأصول تعم كل مسألة وبحث يعين الفقيه على تحصيل الحكم الشرعي، وهي غير مبحوثة ومطروحة في علم آخر تفصيلاً في بحث آخر من علم فلا تحسب من مسائله.

فهو يشمل كل مسألة تعين الفقيه على مراده مما لم تذكره العلوم الأخرى بشيء من التفصيل الموضح لها.

ومن هنا يظهر أن حجية ظواهر الكتاب من أهم مسائله وعمدتها؛ لتوقف

(٦) الفياض: محاضرات في أصول الفقه: ١ / ٧.

(٧) الخصري: أصول الفقه / ١٤؛ الكبيسي:

أصول الأحكام: ١ / ١٢.

(٨) امين: تفسير التحرير: ١ / ١٤.

استنباط معظم الأحكام عليها. والصحيح أن القرآن إنما أنزل لهداية البشرية كما نصت عليه الآيات السابقة، إلا إنه ينبغي أن يعرف في الوقت نفسه أن القرآن إنما أنزله الله على رسوله محمد ﷺ، وجعله مجمعا لتصورات الإسلام وأحكامه كافة.

وأوكل تفصيل هذه التصورات والأحكام إلى نبيه ﷺ بعد أن أسنده بدلائل التصديق وشواهد الاعتماد كافة؛ لتكون سنة الرسول ﷺ، وما رواه عنه صحابته الكرام شرحاً بيانياً للأحكام القرآنية.

فليس غريباً حينئذ أن يحوى القرآن المحكم من الآيات والمتشابه، والمحكم من

نص وظاهر كما قال تعالى: ﴿... مِنْهُ آيَاتٌ

مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾

[سورة آل عمران: ٧].

إذ ليس هو الوحيد في الدلائل

الإسلامية ليقال باستحالة احتوائه على

المتشابه مادام قد أنزل هدى للبشرية

ولم تتركه البشرية مع هذا وحده ليكون

وجوده في القرآن نوعاً من التناقض مع

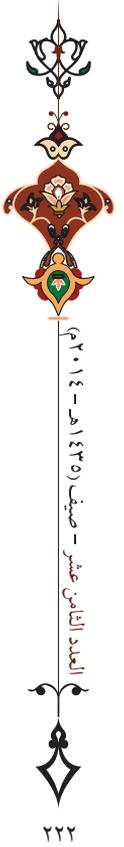
الغرض الإلهي الأول في إنزاله. ((إن الخلاف في اعتبار ظواهر الكتاب

ثم إن الناس ليسوا جميعاً قادرين على استيضاح المفاهيم القرآنية بدرجة واحدة، فما يكون واضحاً لدى بعض الناس قد لا يكون واضحاً لدى آخرين وهكذا.. ومن هنا كان لابد في فهم القرآن من استلهاًم دلائل السنة الشريفة؛ إذ يستحيل بلوغ مفاهيمه دونها، وهي قضية إسلامية عامة أكدها الكثير من علماء الإسلام وأئمة المذاهب؛ إذ قال الإمام الشافعي رَبِّهِ (ت: ٢٠٤هـ).

وهذا لا يسلم من المؤاخذة عليه، بأن الإجمال في تفاصيل ما تعلق به الآيات، وكيفية العمل ببيان الأجزاء والشرائط الدخيلة في الوظيفة العبادية. وأما أهمية ظواهر الكتاب المجيد فانها

تفيد أصل المشروع للعمل العبادي كالصلاة والصوم وما إليها، وقد أوكل بيان تفاصيل ذلك للسنة الشريفة^(١٢)، مع إمكان الوصول إلى بعض الإطلاقات التي أشارت إلى بعض التفاصيل في الأعمال العبادية، وهذا البحث لا يهمنافله محل آخر.

(٩) الرسالة/ ٩٢؛ أبوزهرة: أصول الفقه/ ٧٥.
(١٠) النراقي: أحمد بن محمد مهدي النراقي، توفي سنة (١٢٤٤هـ) وله مصنفات في الفقه والأصول، مستند الشيعة ومناهج



ولكن المسألة ليست بهذه البساطة دائماً، فأمرها أدق من هذا الاستطراد والتقليل من حيث الأهمية للبحث بالرغم من هذه العلاقة الوثيقة بين الكتاب العزيز، والسنة الشريفة بعد أن جرى القرآن بلغة التخاطب الإنساني؛ إذ لا بد أن توضع أمور الإنسان وفق حدودها المناسبة ليصبح موقفه واضحاً سليماً مع هذا القرآن العظيم في مختلف آفاهه وتفحص ظواهره.

الطريق الثاني:

الأقوال في ظواهر الكتاب

من الطبيعي هنا أن نستبعد الحديث حول المتشابه بأنواعه والنص القرآني وأحكامه فهما ليسا من محور البحث، فسنعرض لهما وراء هذه الإشارة السريعة لبيان ما يحف يقارن لظاهر من قرائن لفظية.

وما يقتضي من ضرورة البحث في وقتها. نعم حديثنا هنا ينسب في الظاهر القرآني وحجيته خاصة، أي إننا نركز الحديث فيها وفيما يعتمدانه إنه خاصة دون الجوانب الأخرى من الظواهر كتشخيص مصاديقها ومواردها وما إلى ذلك.

فهنا يرد تساؤل مفاده، هل للقرآن ظاهر أم لا؟. ثم على تقدير وجود هذا الظاهر هل هو حجة أم لا؟. وهنا أقوال مطروحة في بحث ظهور القرآن ثلاثة هي:

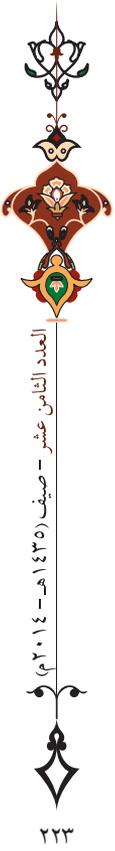
القول الأول: المنع من الظهور في

الكتاب العزيز، وتوقف العمل بالظاهر منه على السماع من النبي ﷺ بنقل أصحابه. إذ قال بعضهم: ((ومن تأول القرآن على ظاهره من غير دلالة من الرسول ﷺ ولا أحد من الصحابة فهو تأويل أهل البدع؛ لأن الآية تكون عامة قصدت لشيء بعينه، ورسول الله ﷺ المعبر عنها، فظاهر هذا وقف الحكم بها على بيان النبي ﷺ)) (١٣).

وهذا اتجاه بين المسلمين، وهناك اتجاه آخر يرى التوقف على التفسير المسموع من أقوال الأئمة الاثنى عشر، وكما قال الاستربادي قدس سره (١٤):

(١٣) آل تيمية: المسودة: ١٧٩.

(١٤) محمد أمين الاستربادي: فقيه ومحدث أخباري، توفي بمكة (١٠٣٣هـ) ومن آثاره المطبوعة الفوائد المدنية وغيرها. كحالة: معجم المؤلفين ٩ / ٧٩؛ الأمين: أعيان الشيعة ٣٥ / ١١٤.



القول الثالث: أن ظواهر الكتاب حجة بعد الفحص عن القرائن الأخرى، وهذا القول الأخير في حجية ظواهر الكتاب العزيز نجد فيه ثلاثة أمور من خلال البحث، هي:

الأمر الأول: هل تشترط حجية ظواهر الكتاب الظن بالوفاق أو الظن بعدم الخلاف أو لا يشترط فيها شيء؟
الأمر الثاني: في أن حجية ظواهر الكتاب المجيد مختصة بمن قصد إفهامه أم تعم غيره^(١٨)؟

إذاً البحث هنا بأبعاده وأقواله وأموره تبرز معاملة من خلال مرحلتين:
الأولى: وهي إثبات الصغرى، أي وجود الظهور القرآني، وهو مما تكفل البحث في مناشيء الظهور والقرائن العامة والخاصة التي تقدمت الإشارة إليها في المدخل، وذكرناها إجمالاً، فمنها نعلم أنها جارية في السياقات والجمل والكلمات القرآنية، كما هو الأمر مع غيرها من الكلام العربي مما يعني وجود الظهورات التي تنشأ منها.

(١٨) الواعظ: مصباح الأصول: ٢ / ١٧٢.

((وإنه لا سبيل لنا فيما نعلمه من الأحكام النظرية الشرعية، أصلية أو فرعية إلا السماع من الأئمة، وإنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر الكتاب ما لم يعلم أحوالها من جهة أهل الذكر^(١٥)، بل يجب التوقف والاحتياط فيها))^(١٥).

القول الثاني: إن الظواهر مطلقاً حجة، والعمل بها من غير تأويل ولا تغيير لا يكون إلا بالدليل المخالف لها، وهذا ما ذهب إليه أهل الظاهر.

قال ابن حزم^(١٦): ((ولا يحل لأحد أن يجيل آية عن ظاهرها ولا خبراً عن ظاهره؛ لأن الله يقول: ﴿يَلْسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [سورة الشعراء: ١٩٥] من غير برهان من آخر أو إجماع عليه))^(١٧).

(١٥) الفوائد المدنية: ١٩.

(١٦) ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري وإمام المذهب الظاهري، وله مؤلفات عدة، منها: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والأحكام في أصول الأحكام وغيرها، ولد (٣٨٣هـ) بقرطبة الأندلس، وتوفي (٤٥٨هـ)، القمي: الكنى والألقاب ١ / ٢٦٠؛ الزركلي: الأعلام: ٥ / ٥٩.

(١٧) النبذ في أصول الفقه الظاهري / ٢٤.



هذا ولباحث الألفاظ والمبادئ اللغوية في أصول الفقه مكانة مهمة، فهي تتناول في أبوابها الوضع وأقسامه، والأمر والنهي وشروطهما، والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، وسائر الأصول اللفظية الأخرى التي لها دلالتها المباشرة في إمكان وجود الظواهر في القرآن كغيره من النصوص الإسلامية.

الثانية: وهي إثبات الكبرى، أي حجية الظواهر القرآنية بعد ثبوتها في مواردها^(١٩).

المحور الثاني:

بناء العقلاء على العمل بالظاهر من الكلام
فسيرة المجتمعات قامت على المحاوره والتفاهم والأخذ بالظواهر، وأقر النبي ﷺ والمعصومون عليه السلام، والمشرع الإسلامي هذا الطريق من التفاهم، واستفادة المعاني من ظاهر الكلام. وهذا ما يطلق عليه (بناء العقلاء على العمل بظواهر الكلام).

فالملاحظ يجد التناسق من بين العديد

من النصوص التي يمكن أن يكون لبعضها تأثير على بعض آخر، وتأثير في خطاب المجتمع، من تخصيص العام، وتقييد المطلق، وبيان المجمل وغيرها من أساليب البيان.

وما بان في كلمات المفسرين: (إن القرآن يفسر بعضه بعضاً)^(٢٠). فالمعنى الظاهر في آية يبين المعنى المراد من الآية الأخرى.

فالآية التي أجمل في معناها في نص، بينت في نص آخر، فأية القصاص بظواهرها دلت على وجوب القصاص بالنفس، ولفظ النفس له معانٍ مختلفة في اللغة.

فقال تعالى: ﴿وَكُنِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾ [سورة المائدة: ٤٥].
فوضح معنى النفس بأن الحر البالغ إذا قتل حراً آخر يقتل قصاصاً به.

قال عز وجل: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ...﴾ [سورة البقرة: ١٧٨].

وهذا ما عبر عنه بالدليل العقلي. ويمكن أن نلاحظ في هذا الدليل مجريين:

(٢٠) الذهبي: التفسير والمفسرون: ١٦٠؛ حامد: مباحث في علم التفسير: ١٤٣.

(١٩) الأنصاري: فرائد الأصول: ٤٣، الكوكبي: مباني الاستنباط: ١ / ٢١٢.



المخالفة ما لم تكن هناك قرينة صارفة تحيل إلى السامع أحد تلك المعاني المختلفة.

وهذه القضية يدركها من راجع تصرفات العقلاء في استعمالهم البيانية في مختلف اللغات، حيث يدرك أنهم يعتمدون الاكتفاء بدلالاتها الظنية على المراد.

والنتيجة حينئذ هي التسلم على حجية الظهور؛ لكونها مما هو مسلم بين الكل، وأنها من ضروريات اللغة وأهدافها. وتدور عليها المدنية والالتيام بين الأنام (٢٣).

فمهمة التخاطب متوقفة على فهم المعاني، وأما مع عدم الفهم فلا داعي للتخاطب، ولا فائدة فيه؛ لأن العلم بالمراد من ظاهر الكلام هو فائدته والتسالم بين العقلاء (٢٤)، وتطبيق هذا البناء في الظواهر الكتابية يعد دليلاً قطعياً على حجية هذه الظواهر والظن الحاصل منها.

نعم، هذا البناء وحده لا يعد من الأدلة التعبدية الشرعية، بل لابد من إحراز الإمضاء الشرعي له، وعدم الردع عنه من قبل الشارع. ويمكن أن يتحقق مثل

أحدهما: بناء العقلاء، والبناء لغة هو وضع شيء على شيء على صفة يراد به الثبوت (٢١).

وهذا البناء في اللغة في الأمور التكوينية الخارجية وهكذا، فبناء العقلاء في استعمال القلم في الكتابة به، وبنائهم في الاستفادة من الأرض الزراعية في الزراعة والطعام للأكل... وأما بالنسبة إلى الأمور الاعتيادية فقد عرف بعض الأصوليين بأنه:

((صدور العقلاء عن سلوك معين تجاه واقعة ما صدوراً تلقائياً، ويتساوون في صدورهم عن هذا السلوك على اختلاف في أزمته وأمكتهم...)) (٢٢).

وهكذا فهم حين تكلموا بالألفاظ في المحاورات فمن أجل أن يفهم بعضهم بعضاً ما يريد تفهيمه من المعاني عن طريق الألفاظ. وليس بالإمكان أن يكون الكلام كله نصاً لا احتمال فيه للمخالفة، فقد أخذوا بالظاهر منه دون اعتناء بالمعاني

(٢١) الكفوي: الكليات: ٩٧.

(٢٢) الحكيم: الأصول العامة للفقهاء المقارن:

(٢٣) الخوئي: أجود التقريرات: ٩١ / ٢.

(٢٤) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين: ٣ / ١٤٢.



هذا الإحراز بالالتفات إلى أن المشرع - وهو سيد العقلاء - لم يَخْتَرع طريقاً خاصاً لتبليغ أحكامه إلا بما هو جار بين الناس في التفاهم.

فلو كان قد جعل مثل هذا الطريق لعلمنا عنه بشكل يتناسب وقطعية العمل بالظهورات الكلامية، وبديهي أن هذا لم يحصل ولم يدع أحد من الناس حصوله.

إذاً لا بد أن يكون قد أمضى مثل هذا البناء العقلائي في فهم ظواهر الأدلة الكتابية والسنة الشريفة على حد سواء، ومخالفة من خالف في هذه الناحية إنما كان لشبهة.

ثم إن شمول حجية الظهور القرآني تشمل صورتي الظن بالموافقة والاطمئنان إلى أن الظاهر مراد للمولى.

وصورة عدم الظن بالمخالفة، وإن كان السامع شاكاً في الموافقة من جهة العقلاء، إنما يعتمدون الظاهر في كلتا الحالتين، ومن أجل التخلص من المؤاخذه على عدم الاستجابة للحكم الشرعي^(٢٥).

فمعلوم أن للأمر مؤاخذه العبد ما

(٢٥) الكرباسي: منهاج الأصول: ٣ / ١٥٧.

لم تكن هناك قرينة صارفة عن الظاهر وإثبات أن الظاهر ليس هو مراد المولى بل المراد خلافه.

ثانيهما: السيرة العقلائية، وهي وزن فعله من السير^(٢٦)، وتعني الذهاب ليلاً أو نهاراً، وقد تستعمل مجازاً في الطريقة أو الهيئة الحسنه^(٢٧)، وبه فسر قوله تعالى: ﴿... سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ [سورة طه: ٢١].

فإن الاستعمال المجازي اشتق من طريقة العقلاء وعاداتهم في استعمال الألفاظ في معانيها.

وعرف بعض الأصوليين هذه السيرة: باستمرار عادة الناس - بما هم عقلاء - وتباينهم العملي - على فعل شيء أو ترك شيء^(٢٨).

وأمثله في الحياة كثيرة منها تقاسم الأعمال بين الناس مثلاً، وأخذ الربح من التجارة وشبهها، وبهذه السيرة العقلائية استقامت حياة الناس، وسهلت معيشتهم،

(٢٦) الكفوي: الكليات: ٢٠٩.

(٢٧) الزبيدي: تاج العروس: ١٢ / ١١٧.

(٢٨) المظفر: أصول الفقه: ٣ / ١٧١.

ثالثها: سيرة المتشرعة
تعني في الاصطلاح: ((استمرار عادة الناس - بما هم مسلمون على اتباع طريقة معينة من المواقف والأعمال - بفعل شيء أو تركه))^(٣٢) وتصبح هذه الطريقة شائعة بينهم، والمسلمون بالنسبة إلى الظواهر القرآنية - كغيرهم من عقلاء الناس - نهجوا على اتباع ظواهر القرآن، والأخذ بها في استفادة أحكام الشريعة ومقاصدها. وهذا العمل منهم مستمر منذ عصر النبي ﷺ والصحابة وأئمة أهل البيت^(٣٣)، ولم يرد في هذا الانتهاج أي ردع من الشارع المقدس، مما يعني إمضاء إياه وإقرار الظواهر القرآنية ضمن حججه على العباد.

ودلالة سيرة المتشرعة في موردها دلالة قطعية متحققة، وإن لم يرد من الشارع إمضاء لها، بل يكفي فيها عدم الردع، وهذا هو الفارق بينها وبين السيرة العقلائية والمبنى العقلائي السابق.

ومن هذه السيرة أخذهم بظاهر اللفظ، وفهم المراد البارز منه دون الالتفات إلى الاحتمالات المخالفة، وعلى هذا استقر نهجهم في المحاورات، حيث كانت هذه السيرة منشأ حجية الظهور لديهم^(٢٩).

وتحقق هذه السيرة القطعية بين العقلاء في الظهورات القرآنية والسنة وإمضاء الشارع لها، وعدم الزجر عنها هو الدليل على حجيتها جميعاً كما قال بعضهم: ((وجوب اتباع الظاهر من سيرة العقلاء الممضاه من قبل الشارع قطعاً؛ إذ ليس له طريقة خاصة في إفهام مقاصده))^(٣٠).

بل قد أكد الشارع اعتماده المباشر على طريقة الناس في محاوراتهم لتبليغ الحجة الإلهية إليهم، فقد قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ... ﴾ [سورة إبراهيم: ٤] واللسان هو اللغة التي تدور مفرداتها بينهم، ويعرفون معانيها^(٣١).

(٢٩) الطباطبائي: تنقيح الأصول: ٢ / ٣٠.

(٣٠) الحكيم: حقائق الأصول: ٢ / ٨٣.

(٣١) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام: ١ / ٣٠١.

(٣٢) المظفر: أصول الفقه: ٣ / ١٧١.

(٣٣) الهندي: أساس الأصول / ١٧؛ الكاظمي:

وسائل الشيعة / ١٨.



المحور الثالث:

القرآن والظواهر الاجتماعية

فالظاهر القرآني بما له من مدلول ومعنى يعالج ظاهرة اجتماعية متعارفة في المجتمع سواء كانت إيجابية أو سلبية وهناك شواهد متعددة تطبق بعضاً منها.

في جانب المعاملات التجارية المتأصلة في المجتمع التي عرضت بمضامين متعددة في الآيات يمكن للمكلف أن ينطلق بها إلى ما فيه خير المجتمع وسعادته.

ومثلاً: ما سُنَّ وأَحْلَّ من أنواع البيوع، وحرَم من المعاملات الربوية فقال تعالى: ﴿وَأَحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥].

فالمعاملات المحللة يجب الوفاء بها والالتزام بعقدها ﴿... أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [سورة المائدة: ١].

والتعامل التجاري على اختلاف مستوياته في المجتمع، يخضع للتصرف مع الرضا والتراضي، ولا يكون تصرفاً مضراً بالكيان الاجتماعي أو ما يعبر عنه أكلاً للمال - بالباطل -

فقال عز وجل: ﴿... لَا تَأْكُلُوا

أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ [سورة النساء: ٢٩].

بل سائر التعبير القرآني ما يحكم به العقل البشري فضلاً عما في ظاهره من دلالة عليه، وما يسمى بمفهوم الموافقة. فقال تعالى: ﴿... فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرٌ...﴾ [سورة الإسراء: ٢٣].

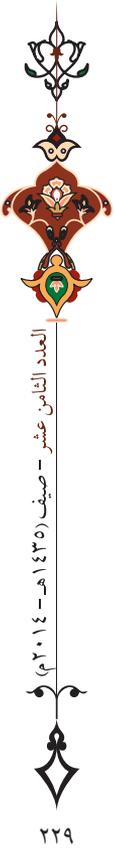
حرمة التعامل مع الأبوين بالتذمر والتأفف الدال بالأولوية على حرمة التعامل معها بالعنف مثل: ضرب الأبوين أو أهانتها.

فالنص القرآني يتعامل به في المجتمع الإنساني بظاهر ما يفهم منه من المعاني، وإن كانت بسيطة. مثلاً: في لسان الأطباء والعلاج من الأمراض قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً حَرِيقًا فَجَاءُوا بِحُجْرٍ حَرُومٍ﴾ [سورة الإسراء: ٨٢].

وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾ [سورة الشعراء: ٨٠].

قال عز اسمه: ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [سورة الأعراف: ٣٧].

بل نجد الأسلوب الأخلاقي في المجتمع بالتحية بين الأفراد، ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ



أثر ظواهر القرآن الكريم في ضوء التطورات الاجتماعية..... **التصنيف** •

مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى ﴿ [سورة طه: ٤٧].
قال تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّتُمْ بِنَحِيَةٍ فَعَبُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾ [سورة النساء: ٨٦] كل هذه في حالات المجتمع الإسلامي متعارف بينهم.

وقال تعالى: ﴿ كَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ

أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ [سورة المائدة: ٦٤]. بسواعد

ولسان وإعلام الأمة الإسلامية الذي يواكب الحدث ويرد الشبهات التي تحاك من هنا وهناك ويخطط لعالجها.

فالعلماء سعوا جاهدين مع أنظمة دولهم لإصدار قانون في هيئة الأمم المتحدة لمنع التعرض لمقدسات الأمم والشعوب.

المحور الخامس:

الظاهر القرآني في مقام العمل

ومن موارد ومواطن تطبيق الظاهر القرآني الاهتمام بالاستهلال والبدء بالبسملة في كل عمل يقوم به الفرد في يومه وحياته، وهذا ما أشار إليه الحديث: (كل عمل لا يبدأ فيه بـ[بسم الله الرحمن الرحيم] فهو أبتَر أو منقطع)^(٣٤) على اختلاف ألفاظ الرواية وممتنها.

(٣٤) مسند أحمد: ٢ / ٣٥٩؛ بحار الأنوار:

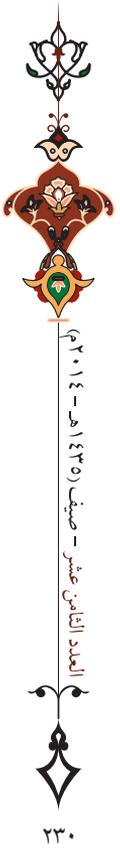
المحور الرابع:

الظاهر القرآني يساند رسول الإنسانية ﷺ ونعيش الإساءة لرسول الإنسانية محمد ﷺ، وما أثير من الفتن بين الشعوب حول الفلم، وما جرت فيه من ويلات الإساءة للمقدسات الدينية.

لقد استهزئ بالرسول ﷺ في حياته مجموعة ودعي عليهم وانتقم الله منهم حتى خاطب النبي ﷺ فقال تعالى: ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾ [سورة الحجر: ٩٥].

فالإمداد الإلهي كفل عظمة النبي ﷺ وأغلق عنه ألسنة الكافرين وكفاه شرهم قال تعالى: ﴿ قُلْ أَيْلَهُ وَعَائِنَهُ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ كَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [سورة التوبة: ٦٥].

فلاستعمار الغربي يشن حرب الإعلام ضد نبي الإسلام ﷺ، ولكن الإسلام يعلو ولا يعلو عليه، وينتشر بسبب إعلامهم الجائر.



فالعامل لا يدوم ويفنى إذا لم نذكر الله في أوله، فالنص له دلالة نفسية وإيمانية وجذبات روحية في حياة المجتمع الإنساني.

فعلينا جميعا العمل على تطبيق المنهج القرآني عند الميدان المعرفي والاجتماعي في كل عمل صغير أو كبير حتى يدوم ويبقى، كما أكد القرآن في مئة وأربع عشرة مرة. في بدء كل سورة عدا سورة براءة.

وجزاء آية في كتاب سليمان: ﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة النمل: ٣٠].

ويرجى الالتفات الى أن من القضايا المسلمة، والمهمة لدى المفكرين أن الشيء تعرف أهميته من آثاره ونتائجه، والأغراض الداعية إليه.

وهذه حقيقة مسلمة واقعية جرى عليها المجتمع في مختلف الميادين المعرفية والأمور الاجتماعية.

فالقرآن كيان عرفي متكامل الجوانب يجد الفرد ما يطلب فيه، فقال تعالى: ﴿ ذَلِكَ

الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢] بل كتاب فيه تفصيل لبعض

الأحكام والقصص ﴿ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ [سورة يونس: ٣٧].

ولو أوجنا إلى تطبيق هذه القواعد العامة في الكتاب العزيز، فقد قال تعالى:

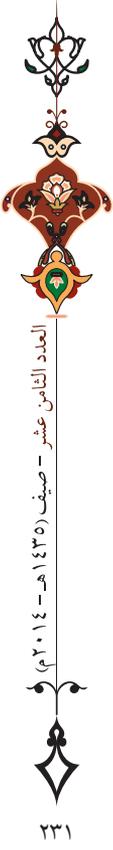
﴿... وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة الحج: ٧٨]، وقال عز وجل: ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۗ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [سورة الشرح: ٥ - ٦].

فالقرآن بمحكمه -النص والظاهر- الإسلامي، هو الأصل الأول في الاستدلال في التشريع، بل هذه قضية مسلمة من البداهة والعرفان لا تنكر فهو مصدر التشريع الأول، والأساس على اختلاف أنواعه العقائدي والأخلاقي والفقهية.

ولكن لا بد من عدم ترك السنة، وأقوال أهل البيت (عليهم السلام)، لأنهم عدل القرآن والسنة شارحة ومبينة وموضحة، ولكن لا نقول: (كما قيل: كفانا كتاب الله) (٣٥) هذه ردا لحق أهل البيت (عليهم السلام).

فالكتاب العزيز هو معجزة صدق

(٣٥) المصنف: ٥ / ٤٣٨ / ٩٧٥٧؛ مروج الذهب: ٢ / ٣٠١.



أثر ظواهر القرآن الكريم في ضوء التطورات الاجتماعية..... **المصباح** •

النبوة، وإعجاز المسلم بيانه، ومعناه وسياقه. وإن يوفقنا الله تعالى للاستقامة على

طريق الحق والهدى، الطريق الذي فيه رضا الله الخالق، إذ قال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [سورة الأنعام: ١٥٣].

فالنبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام منهمج سعادة في الدنيا، والآخرة لمن أتبعهم عملا واعتقادا، ولا يذهب يمينا وشمالا، فشريعة الله هي التي تتبع.

قال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

فالتنتيجة: أن الغرض الأسمى من خطاب القرآن هو الإنذار، والوعيد والتبليغ لشريعة الله، وهداية البشرية لطريق الخير وصلابتها إزاء الأزمات والزلازل وموجات الظلم مقابل نور الهدى.

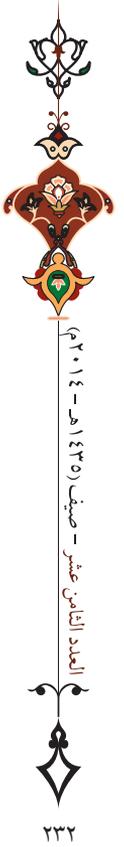
فقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة الإسراء: ٩].

المحور السادس: هدى القرآن ويكفي أن نتدبر آياته ودلائله، ولا تكون قلوبنا مغلقة عن هديه وحقه ووحيه

فقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [سورة محمد: ٢٤].

عسى أن يشملنا مزيد من ارتفاع درجات الجنان، والتدبر بوحي الرحمن ونهتدي بهدى القرآن. فقال تعالى: ﴿أَهْدِنَا

المنطق: ٣٦ / ٢ / ١٨.



النتيجة والخاتمة

تعدّ هذه الإطالة من البحث في أثر الظواهر القرآنية في ضوء التطورات الاجتماعية نلخص النتائج بما يلي:

الاهتمام بالقرآن الكريم في مقام الحفظ والدراسة والتدبر والعمل بمضمونه في كل عصر من العصور فهو الدستور التشريعي والاجتماعي والبياني والبلاغي.

ومن قيمة البحث وأهميته ما أسس من القاعدة الأصولية وأثر في التطورات الاجتماعية فالظاهر مصدر التشريع وتمهيد لاستنباط الحكم الشرعي. فالقرآن هو المعجز الأول وهو الحجة الألهية على العباد.

وبين البحث الأقوال الثلاثة في العمل بالظاهر القرآني والراجع منها بالأخذ بالظاهر بعد الفحص عن المخصص من الروايات الشريفة.

وثبت بناء العقلاء على العمل بالظاهر من الكلام وإمضاء الشارع له بل سيرة العقلاء على الاعتماد على الظهور وكذلك سيرة المشرعة من العلماء.

والظاهر القرآني يدافع عن نبي الإسلام ورسول الإنسانية، ويقف معه ضد المستهزئين والعاقدين عليه وعلى المؤمنين.

بل الظاهر أساس للعمل في بدء كل فعل من أفعال الإنسان مثل آية البسملة التي يبدأ بها في أغلب الأعمال. ويعتبر القرآن الكريم هدى من الضلالة ونورا من الجهالة وطريق لسلوك الحق والاستقامة عند السير على نهجه المستقيم.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- خير ما نبدأ به القرآن الكريم
- الاستربادي: محمد أمين (ت: ١٠٣٠هـ) الفوائد المدنية (طبع حجر- طهران/ ١٣٢١هـ).
- الأمين: محسن الأمين العاملي (١٢٧١هـ) أعيان الشيعة: (مطابع الإيتقان- بيروت).
- أمين: محمد أمين (ت: ٩٨٧هـ) تيسير التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية ابن



- همام الحنفي (ت: ٨٦١هـ) (مطبعة
- مصطفى البابي الحلبي وأولاده- (مصر/ ١٣٥٠هـ).
- الأمين: محمد هادي معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام (مطبعة الآداب-النجف/ ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).
- الأنصاري: الشيخ مرتضى (١٢٨١هـ)
- فوائد الأصول -المعروف -رسائل الأصول - (طبع حجر -إيران/ ١٣١٤هـ).
- آل تيمية: أبو البركات (ت: ٦٥٢هـ) وآخرون المسودة في أصول الفقه الإسلامي، تح: محي الدين عبد الحميد (مطبعة المدني -القاهرة/ ١٣٨٤هـ).
- ابن حزم: علي بن أحمد الأندلسي (ت: ٤٥٨هـ) الإحكام في أصول الأحكام، تح: لجنة من العلماء (ط٢، دار الجيل- بيروت/ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
- النبذ في أصول الفقه الظاهري (الثقافة الإسلامية/ ١٩٤٠م)، الحكيم: السيد محسن الطباطبائي (ت: ١٣٩٠هـ) حقائق الأصول (المطبعة العلمية- النجف/ ١٣٧٢هـ).
- الحكيم: محمد تقي الأصول العامة في الفقه المقارن (ط١، دار الأندلس- بيروت/ ١٩٦٢هـ).
- الخضري: محمد الخضري بك (ت: ١٣٤٥هـ) أصول الفقه (مطبعة السعادة -مصر، ط٤/ ١٣٨٢هـ- ١٩٦٢م).
- الخوئي: السيد أبو القاسم الموسوي (١٤١٣هـ) أجود التقريرات (ط١، مطبعة العرفان -صيدا/ ١٣٥٤هـ).
- الرازي فخر الدين، محمد بن عمر (ت: ٦٠٦هـ) المحصول في علم أصول الفقه، تح: الدكتور طه جابر فياض (ط١ لجنة البحوث -المملكة العربية السعودية/ ١٣٩٩م).
- الزبيدي: محمد بن المرتضى (ت: ١٢٠٥هـ) تاج العروس من جواهر القاموس، تح: حسين نصار (مطبعة الكويت/ ١٩٧٤م).
- الزركلي: خير الدين الأعلام (ط٢).
- أبو زهرة: الشيخ محمد أصول الفقه (دار الفكر العربي/ ١٩٥٧م).



- محاضرات في أصول الفقه الجعفري (جامعة الدول العربية/ ١٩٥٦م).
- الشافعي: محمد بن ادريس (ت: ٢٠٤هـ) الرسالة، تح: محمد شاكر- بيروت).
- الطباطبائي: محمد رضا (ت: ١٣٦٦هـ) تنقيح الأصول (المطبعة الحيدرية-النجف/ ١٩٥٢م).
- القمي: عباس القمي (ت: ١٣٥٩هـ) الكنى والألقاب (المطبعة الحيدرية/ ١٣٧٦هـ-١٩٥٦م).
- ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ) أعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: عبد الرحمن وكيل (دار الكتب الحديث).
- الكاظمي: السيد محسن بن الحسن (ت: ١٢٢٧هـ) وسائل الشيعة في أحكام الشريعة (طبع حجر-إيران/ ١٣٢٠هـ).
- الكبيسي: أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي (ط١، دار الحرية-بغداد/ ١٩٧٥م).
- كحاله: عمر رضا معجم المؤلفين
- تراجم مصنفي الكتب العربية (مطبعة الترقى-دمشق/ ١٣٧٩هـ- ١٩٦٠م).
- الكفوي: أبو البقاء الحسين الحنفي الكليات (بولاق مصر/ ط٢/ ١٢٨١هـ).
- الكوكبي: أبو القاسم (الباغميشه) مباني الاستنباط (مطبعة النجف/ ١٣٧٧هـ).
- المحقق الحلي (جعفر بن محسن) ت: ٦٧٦هـ) معارج الأصول (إيران/ ١٣١٠هـ).
- المظفر: محمد رضا (ت: ١٣٨٣هـ) أصول الفقه (ط٣/ دار النعمان/ ١٩٧١م).
- النراقي: أحمد النراقي (ت: ١٢٤٤هـ) مناهج الأحكام والأصول (إيران/ ١٢٢٤هـ).
- النراقي: محمد مهدي (ت: ١٢٠٩هـ) جامع السعادات (مطبعة النعمان-النجف).



الْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ

وَالْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ
وَالْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ
وَالْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ

التَّوْشِيحُ

(دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني)

د. أسعد جواد يوسف

كلية الآداب - جامعة القادسية - العراق

فحوى البحث

بحث قيم يخوض إحدى تقنيات الأسلوب القرآني وهو (فن التوشيح) الذي يعد أحد وجوه الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم و قد جرى البحث ضمن سياق منهجي بدأ بالوقوف على مفهوم (التوشيح) وحدّه (تعريفه) في اللغة والاصطلاح ثم بيان قيمته البلاغية وأهميته الجمالية. و قد جرى البحث على تفرعات كل قسم من أقسام التوشيح و السياقات القرآنية للآيات المتضمنة بنية التوشيح وتحليلها تحليلًا علميًا دقيقاً وصولاً إلى المعنى المستفاد منها من خلال سياق الآية الكريمة.

موضوعاً لهذا البحث الذي سَمَّيْتُهُ «التوشيح» - دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني (-). وكانت دراستي لهذا الأسلوب دراسةً وصفيةً تحليليةً للثنائيات التوشيفية المتقابلة، وذلك على وفق مستَوَيْ (السطح) و(العمق)، فضلاً عن أنها تقوم على استجلاء القيم الجمالية والفنية من الأسلوب نفسه، والوقوف على المناسبات المعنوية التي تُولف لِنَبْه هَامَّة في بنية التوشيح، وهو ما يؤكد خَطْلَ ظَنِّ كثيرٍ من أرباب البلاغة يوهن قيمة البديع، وحصره في حقل الحلية وزخرف القول حسب.

وبعد الوقوف على مفهوم (التوشيح) وَحَدِّه في اللغة والاصطلاح - وبيان خَلَطِ البلاغيين بينه وبين بعض فنون بديعية أخرى قد تشابهه معه بوجه من الوجوه نحو (الإرصاد) أو (التسهيم) و(التصدير) - تناولتُ التكوين البنائي له، وبيّنتُ قيمته البلاغية وأهميته الجمالية، وِلِي ذلك تقسيمه على قسمين رئيسين حملا على نوع التقابل المتحقق في بنيته في الآية الكريمة - في ما إذا كان العنصران المتقابلان فيها متضادين،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي نَزَلَ القرآنَ على حبيبه، وأهْلَمَ ورثتهُ تدبُّر معانيه وغريبه، وأفضلُ الصلاةِ وأتمُّ السلامِ على نور اليقين وسيد المرسلين أبي القاسم محمد ﷺ نبيِّ الثقلين، وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنَّ أفضلَ العلم بعد العلم بالله عزَّ وجلَّ، العلمُ بكتابه تعالى، لأنَّه محلُّ التدبُّر وغاية التأمل، فهو الشريعةُ والمنهاجُ، والسراجُ الوهَّاجُ.

وبعد اطلاعي على فنون البلاغة العربية في بطون المصنفات القديمة منها والحديثة، وإطالة التدبُّر في آيات القرآن وأساليبه - ولا سيما البديعية منها - عَنَّت لي ظاهرةً أسلوبيةً قوامها موسيقا الفواصل القرآنية، فوجدتُ نفسي تواقفةً إلى دراسة هذا الضرب من الفنون، فاخترتُ فناً منها بكرًا لم تُجرِّه أعلامُ الباحثين المعاصرين - على وفق ما تيسَّر لي من مظان في هذا الباب - ألا وهو (التوشيح)، فجعلتهُ



أو متناظرين - فكانا: (التوشيح بالتضاد)،
و(التوشيح بالتناظر)، مُرَدِّفًا إِيَّاهُما بخاتمة
تفصيح عن أهم النتائج التي توصلت
إليها، فجريدة بمصادر البحث ومراجعته.
وفي ما يتعلق بمجيء القسمين
المذكورين على وفق هذا الترتيب، فقد
عمدت إلى مبدأ الشيع الذي يقضي بتقديم
الحقل الموضوعي المتضمن مصاديق كثيرة
تطبيقية من الشواهد، على حقل موضوعي
آخر يقل فيه ذلك، ولأجل ذلك فقد
قَدِّمْتُ (التوشيح بالتضاد) على (التوشيح
بالتناظر)، حَمَلًا على كثرة ورود الشواهد
القرآنية عليه موازنة مع القسم الآخر
الذي قَلَّتْ فيه الشواهد عنه.

وقد جَرَى هذا المنهج على تفرجات
كل قسم من القسمين المذكورين نحو
نوع الصيغة اللفظية للعنصرين المتقابلين
في بنية التوشيح من جهة التوافق بينها أو
التخالف، فضلًا عن صور حركة المتقابلين،
والسياقات القرآنية للآيات المتضمنة بنية
التوشيح، وتحليل هذه البنية تحليلًا علميًا
دقيقًا وصولًا إلى المعنى المستفاد منها من
خلال سياق الآية الكريمة.

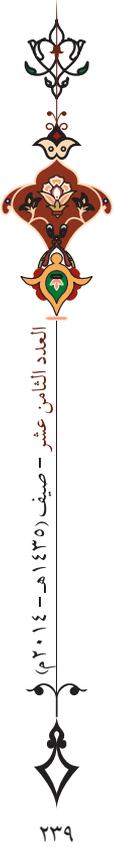
هذا ما استطعتُ بذلُه من جَهْدٍ
وحسبي أني أبذلُه وأنا في حَدَثَانِ أمر العلم
وَعُرَّتِه ؛ لِأَقْدَمُه عَمَلًا ضَهْلًا بَيْنَ غَدَقِ
يَدَيِ كِرَامِ الْعِلْمَاءِ، وَدُرُورِهِمَا فَضْلًا وَرَحْمَةً
وتقويًا وتصويبًا، وعلى الله التوكّل، ومنه
السداد.

التَّوْشِيحُ

التوشيح فنٌّ من الفنون البديعية التي
تعتمد - في إيجاد المناسبة بين ركني بنيتها -
على تلاحم موسيقا إيقاع القافية في الشعر،
أو السجعة في النثر، أو الفاصلة في القرآن،
مع مبتدأ الكلام، وهي بنية إحصائية غالبًا
ما يحضر فيها الدال ليرهص دالًّا آخر مختلفًا
معه على وجه التضاد أو متفقًا معه على وجه
التناظر مع الاختلاف في الصورة.

والتَّوْشِيحُ فِي اللُّغَةِ: (تَفْعِيلٌ) مِنْ
وَشَّحْتُ الْمَرْأَةَ تَوْشِيحًا وَتَوْشَّحْتُ
وَأَتَشَّحْتُ هِيَ أَي لَبَسْتُهُ، وَمِنْهُ أُشْتُقُّ
تَوْشُحَ الرَّجُلِ بِالثَّوْبِ أَوْ السِّيفِ، وَعَلَى
ذَلِكَ يَكُونُ التَّوْشِيحُ مَحْمُولًا عَلَى الْوَشَّاحِ
أَوْ الْإِشَّاحِ أَوْ الْوَشَّاحِ^(١) وَهُوَ ((كُلُّهُ حَلِيٌّ

(١) ينظر: لسان العرب (لابن منظور): ٢ / ٦٣٢
(وشح).



وآخرون^(٦)، وإلى ذلك أيضاً ذهب ابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ) غير أنه لم يقصر هذا الفن على الشعر حسب، بل تعداه إلى النثر، فضلاً عن أنه اشترط التجنيس في الدالين أو أن يأتي الدال الثاني من لوازم لفظ الدال الأول، وذلك في قوله: ((أن يكون في أول الكلام معنى إذا عُلِمَ عُلِمَتْ منه القافية إن كان شعراً، أو السجع إن كان نثراً، بشرط أن يكون المعنى المتقدم بلفظه، من جنس معنى القافية، أو السجعة بلفظه، أو من لوازم لفظه))^(٧) وإلى هذا المعنى ذهب بعض من أرباب البلاغة^(٨). أما وجه العلاقة الاشتقاقية بين التوشيح في الاصطلاح والتوشيح في اللغة فمحمول على حركة

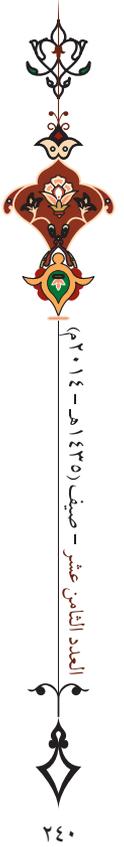
(٦) ينظر: سر الفصاحة (لابن سنان): ١٥٢، والمصباح في المعاني والبيان والبديع (لابن الناظم): ٧٤، وخزانة الأدب وغاية الأرب (لابن حجة الحموي): ٢ / ٢٠٣، وأنوار الربيع في أنواع البديع (لابن معصوم): ٣ / ٣٢.

(٧) بديع القرآن (لابن أبي الإصبع المصري): ٩٠. (٨) يُنظر: حُسن التوسل الى صناعة الترشل (لشهاب الدين الحلبي): ٢٥٩ - ٢٦٠، وخزانة الأدب وغاية الأرب: ٢ / ٢٠٣ - ٢٠٤، وأنوار الربيع في أنواع البديع: ٣ / ٣٢.

النساء، كِرْسَانٍ مِنْ لَوْلُوٍّ وَجَوْهَرٍ مَنْظُومَانِ مُخَالَفٍ بَيْنَهُمَا مَعْطُوفٌ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ، تَتَوَشَّحُ الْمَرْأَةُ بِهِ... وَالْجَمْعُ أَوْشَحَةٌ وَوُشِحَ وَوَشَّحْتُ ((٢))، والتوشح بالرداء مثل التأبط والاضطباع، أي أن يُدْخَلَ المرءُ ثوبَهُ من تحت يده اليمنى فيعطفه على مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ كَمَا يَفْعَلُ الْمُحْرِمُ، ومثل ذلك يصدق على التوشح بحمائل السيف^(٣).

أما التوشيح في الاصطلاح، فنجد أن أقدم حد واضح له كان لدى قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) إذ جعله من أنواع ائتلاف القافية مع ما يدل عليه سائر معنى البيت، وحدّه بقوله: ((التوشيح وهو أن يكون أول البيت شاهداً بقافيته ومعناها متعلقاً به حتى إن الذي يعرف قافية القصيدة التي البيت منها إذا سمع أول البيت عرف آخره وبانت له قافيته))^(٤) وإلى هذا المعنى ذهب أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)^(٥).

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ٦٣٢ (وشح).
(٣) المصدر نفسه: ٢ / ٦٣٣ (وشح).
(٤) نقد الشعر (لقدامة بن جعفر): ١٦٧.
(٥) ينظر: كتاب الصناعتين (لأبي هلال العسكري): ٣٩٧.



التفاف الوشاح على العاتق والكشح إذ ((... يتنزّل المعنى فيه بمنزلة الوشاح، ويتنزّل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح اللذين يجول عليهما الوشاح))^(٩).

القيمة البلاغية للتوشيح

تكمن القيمة البلاغية لهذا الفن في تحقيق عنصر التواصل الذهني مع النص الذي فيه بنية التوشيح؛ وذلك بسبب من تعاقب الإيقاعات الموسيقية المتماثلة مع الركن الثاني في البنية المذكورة، سواء أكانت هذه الموسيقى قافية أم سجعاً أم فقرةً أم فاصلةً، فكل هذا -فضلاً عن التداعي المتحقق بين الثنائيات اللفظية المتضادة في بنية التوشيح - هو ما يؤكّد الثقة في نفس المتلقي بأنّه أحسن (التوقع Expectation) في كشف ما ينبغي أن ينتهي إليه الكلام مما يقع في دائرة التناسب بعد أن تتوافد على ذهنه وسمعه موسيقيا خواتيم الكلام المتماثلة من جهة وزنها العروضي أو القافية وأركانها.

إنّ هذا اللون البديعي يجعل المتلقي

(٩) خزانة الأدب وغاية الإرب: ٢ / ٢٠٣.

حادّ الذهن، مُتَهَيِّئاً لصحة التوقّع، ذكيّ الإحساس مُرَهَفُهُ، شديد التذوق للنص، متصلاً به بتوقّد ذهن وفطنة، وسرعة خاطر^(١٠)، وأثر كل ذلك نشوة في نفس المتلقي لما تحقق له من صحة في

التوقّع، وتواصل ذهنيّ مع النص الذي يتلقّاه، وثمة فنون أخرى تشترك إلى حد ما مع هذا الفن في خصيصي (التوقّع) و(التداعي) التي تُحدثها الموسيقى في السامع ومنها (الإرصاد=التسهيم)^(١١)، و(رد الأعجاز على الصدور=التصدير)^(١٢)، و(التمكين)^(١٣). وهذه الخصيصي المنجسة من موسيقا الفنون المذكورة يبدو أنّها هي السبب في حصول تداخل هذه الفنون

(١٠) ينظر: وشي الربيع بألوان البديع: ٥١-٥٢، وعلم البديع ودلالات الاعتراض في شعر البحري - دراسة بلاغية - (د. مختار عطية): ٦٠، ومعاني التكرار النفسية لفنون البديع في القرآن الكريم - (أطروحة دكتوراه) - أسعد جواد: ٣٣٢.

(١١) يُنظر: معاني التكرار النفسية لفنون البديع في القرآن الكريم - (أطروحة دكتوراه) - أسعد جواد: ٣٣٢.

(١٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٥٩.

(١٣) ينظر: خزانة الأدب وغاية الأرب: ٢ /

٢٠٧، و٤ / ٣٤١.



لدى بعض أرباب البلاغة. و(الطويل والقصير)، و(الخير والشر) وهلم جرّاً.

التوشيح في القرآن الكريم

لما كان التوشيح ظاهرةً أسلوبيةً لها حَظٌّ من الذكر في كلام العرب - ومنها الشعر بخاصة - حظي القرآن به أيضاً، غير أنّ ورودَهُ فيه كان قليلاً، وهو أمرٌ يرجع إلى حاجة القرآن إليه في الاستعمال للتعبير عن أمر ما، لا يتحقق من دونه.

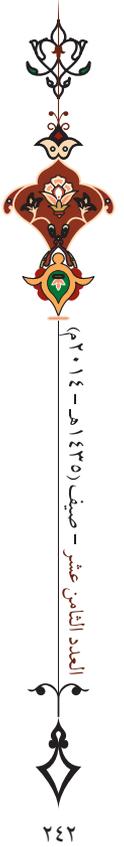
وقد وردَ هذا الفن في القرآن الكريم في (١٦) موضعاً، جاء (١٤) منها من نوع (التوشيح بالتضاد)، أمّا الموضوعان الآخران فكانا من نوع (التوشيح بالتناظر)، ولم يذكر أحدٌ من البلاغيين هذا التقسيم الثنائي لفن التوشيح، ولكنّ استقرائي لشواهد هذا الفنّ قادي إلى هذا التقسيم. وفي ما يأتي تفصيل لذلك:

١. التوافق على نوعين وهما:
ضمّ هذا النوع من التوافق - بين دالّي بنية التوشيح في القرآن الكريم - (١٠) عَشْرَ ثنائيات توشيحية، منها ما تَصَمَّنَ (بعداً عقائدياً) ارتبطت العناصر المتقابلة فيه بأصرة (رتبة زمنية) كما في الثنائيات:

[يستأخرون ≠ يستقدمون] [٤]،
[يتقدّم ≠ يتأخر] [١]، و[قدّم ≠ أّخر]
[[١]=[٦]*] و [تمسّون ≠ تصبحون]
[١]، وأصرة (كلامية) كما في الثنائيات:

(ضدد)، وينظر: المفردات في غريب القرآن (للراغب الاصفهاني): ٢٩٦ (ضد).
(* الرقم بين معقوفتين [] يشير إلى عدد مرات الثنائيات المتقابلة.

- التوشيح بالتضاد:
المقصود بالتوشيح بالتضاد هو مجيء دالّي التوشيح متقابلين تقابل تضاد، واللفظان المتضادان هما ((الشيئان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد كالليل والنهار)) (١٤)، و(الأسود والأبيض)،
(١٤) مقاييس اللغة (لابن فارس): ٥٧٤



[يُسْرُونَ ≠ يُعْلَنُونَ] [٢]، و(تُسْرُونَ ≠ تُعْلَنُونَ) [١] = [٣].

وجاءت الثنائيات المذكورة على وفق صور حركة التقابلات التوشيفية الآتية:
أ. التحديد والتعيين:

والمقصود بهذه الصورة عدم نزوع الدالّين المتقابلين أحدهما نحو الآخر في بنية التوشيح ويكون المراد من ذلك إمّا المنطقة الوسطى الفاصلة بينهما فصلاً دقيقاً كما في التقابل الحاصل بين (لا يستأخرون ≠ لا يستقدمون) وهو الأجل الدقيق المحدد بينها.

وإمّا استقلال كلِّ دالٍّ منهما بنفسه عن الدالّ الآخر كما في التقابل الحاصل بين (تمسون ≠ تصبحون)، أي وقت المساء ووقت الصباح تحديداً.

وقد وَرَدَ التقابل الأول (لا يستأخرون ≠ لا يستقدمون) بنيةً توشيفيةً (٤) مرات في القرآن الكريم ضمن سياق:

- الوعيد والتهديد^(١٥) بتحديد الأجل

(١٥) يُنظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (للزخشي):
١ / ٧٧، ٢٤٠، و٤١٥، و٣ / ٢٩٠،
البحر المحيط (لأبي حيان): ٥ / ٤٥.

الدقيق غير المحيد عنه: قال تعالى:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا

يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(١٦)

[سورة الأعراف: ٣٤]. فقد تكونت

بنية التوشيح في الآية من الدالّين

(يستأخرون) و(يستقدمون)، وهما

دالّان متخالفان في المستويين السطحي

والعميق، فالدالّ (يستأخرون) من

التأخر وهو في اللغة ضدّ التقدّم،

وكذا مؤخّر كلِّ شيء فهو ضدّ مقدّمه

وخلّافه^(١٧).

وعلى الرغم من تخالف الدالّين في

المستويين المذكورين غير أنّنا نجدُ ثمة

توافقاً متحقّقاً في المستوى السطحي من

جهة صيغتهما ووزنهما الصرفي ودلالاتهما

الزمنية، إذ وردَ كلٌّ منهما فعلاً من الأفعال

الخمسة مزيداً بحرف السين للدلالة على

طلب (التقديم) أو طلب (التأخير)، وهو

ما يدل عليه معنى الوزن (استفعل)^(١٨)

(١٦) ينظر: [سورة يونس: ٤٩]، و[سورة النحل: ٦١]، و[سورة سبأ: ٣٠].

(١٧) ينظر: لسان العرب: ٤ / ١٢ (أخر).

(١٨) ينظر: شذا العرف في فن الصرف (أحمد

الحملاوي): ٤٤.



تشبه صورة حركة الوشاح الذي اشتق منه مصطلح (التوشيح). والثانية: موسيقا دالّي بنية التوشيح بالتضاد المتمثلة بالتوافق الصيغي للدالّين، كما في المماثلة الصياغية التامة بين الدالين المذكورين (يستأخرون = يستقدمون) من جهة، واستحضار موسيقا فواصل الآيات الأخرى التي تقدمت بنية التوشيح من جهة أخرى، لاسيما إذا عرفنا أن هذه الفواصل قد جاءت موافقةً للدال الثاني في بنية التوشيح من جهة وزنها العروضي الذي هو (فاعِلان: -ب- -ب) وهي تفعيلة مذيّلة* من التفعيلة (فاعِلن-ب-) أو (فاعِلات-ب -ب) (٥) التي هي تفعيلة مقصورة** من التفعيلة (فاعِلاتن -ب -ب-)، ومن جهة رويّها المتمثل بحرف (النون)، وردفّه المتمثل بحرف (الواو) المديّ، نحو ((يَعْلَمُونَ))،

(*) التذييل: زيادة حرف ساكن على ما آخره وتدّ مجموع (ينظر: الكامل في العروض والقوافي، محمد قناوي): (٦٢).

(**) القَصْر: هو إسقاط ساكن السبب الخفيف من آخر التفعيلة وتسكين ما قبله (ينظر: الكافي في العروض والقوافي لابن الخطيب التبريزي): (١١٦، ١٤٤).

وكان لهذا التماثل الحاصل في جزء من المستوى السطحي للدالّين المذكورين (يستقدمون ≠ يستأخرون) أثره الواضح في تحقيق بنية التوشيح، إذ يُعدُّ ذلك عاملاً مساعداً في استحضار الدال المتوقَّع في ذهن المتلقي، على الرغم من قدرة الذهن على تحقيق ذلك عن طريق تداعي الأضداد بَعْضُها لبعض عندما تتوسط الدالّين (نقطة الإرشاد أو الاستدعاء)، فما إن يطرق الدال الأوّل (لا يستأخرون) مسامع المتلقي - حتى إذا ما وصل إلى (نقطة الاستدعاء) المتمثلة بحرف العطف (الواو) وتكرار حرف النفي (لا) أي (ولا) - يقفز إلى الذهن مباشرة الدالّ الآخر (يستقدمون) الموافق له في الصيغة والوزن والزمن.

وعلى ذلك تكون بنية التوشيح قد تحققت من ثلاث جهات: الأولى: حركة التضاد نفسها، أي استدعاء الذهن للفظ الضد عندما يُذكر ما هو ضدُّ له، وهي حركة دائرية مستمرة، فالدال (لا يستقدمون) يُحضر في الذهن دالاً له مضاداً وهو (لا يستأخرون)، وهذا الأخير يُحضر الدالّ الأوّل وهكذا في صورة حركة دائرية



و«تعلمون» و«يَجْزَنُونَ»^(١٩)، فإذا حذفنا السبب الخفيف من أوّل (يَسْتَأْخِرُونَ) و(يَسْتَقْدِمُونَ) وكلاهما على الوزن العروضي (مُسْتَفْعِلَان--ب-٥) وهي تفعيلة مذيّلة من (مستفعلن) تصبحان: (تَأْخِرُونَ) و(تَقْدِمُونَ) على وزن (فَاعِلَانْ)، أمّا إذا أخذنا سبباً خفيفاً ممّا هو قبّل الفواصل مثل: «م يعلمون»، و «لا تَعْلَمُونَ»، و «هُمْ يَجْزَنُونَ»^(٢٠) فتصير جميعها على الوزن (مُسْتَفْعِلَانْ) الذي هو وزن (يَسْتَأْخِرُونَ)، و(يَسْتَقْدِمُونَ). أمّا ما يُستفاد من التوشيح في الآية المذكورة فيمكن في قدرته على تحفيز ذهن المتلقي على استحضار الدال الآخر المؤلف فاصلة في الآية بعد معرفة بموسيقا فواصل السورة السابقة لها، فضلاً عن أنّ هذا التضاد المتحقق في بنية التوشيح في هذه الآية يُشعرُ بعلق دائرة الرجاء بالنسبة إلى الكافرين ونفي تحقيق تقديم الأجل أو تأخيرها، وتبيئهم من ذلك، وصيغة

(١٩) ينظر: سورة الأعراف: فواصل الآيات: ٣٢، ٣٣، و٣٥.

(٢٠) ينظر: سورة الأعراف: فواصل الآيات: ٣٢، و٣٣، و٣٥.

(الاستفعال) ههنا مُشعرٌ دلاليّ بذلك العجز والحرمان^(٢١).

أمّا التوشيح (تمسون ≠ تُصبحون) فقد وردّ مرة واحدة في القرآن الكريم وذلك في سياق:

- التكليف بأداء الفعل العبادي: وهو حث العباد على التسبيح المتمثل بأداء صلوات مخصوصة في أوقات مخصوصة، أو على معنى التنزيه والتعظيم^(٢٢).

قال تعالى: ﴿فَسَبِّحْنَا اللَّهَ حِينَ نُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ [سورة الروم: ١٧].

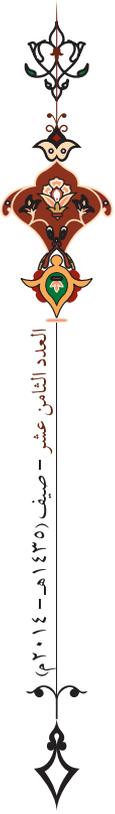
المساء والإمساء: ضدُّ الصَّبَاحِ والإصباح^(٢٣). وحُدِّدَ وقت الصبح في الفَجْرِ أو أوّل النهار^(٢٤). فإذا كان المراد من التسبيح هو ذلك الذِكرِ المخصوص

(٢١) يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (لأبي السعود العمادي): ٤٩٠ / ٢.

(٢٢) يُنظر: الكشاف: ٣ / ٢١٧، ومفاتيح الغيب (للرازي): ٩ / ١٠٤ - ١٠٦، وأنوار التنزيل (للبياضوي): ٢ / ٢١٨.

(٢٣) ينظر: لسان العرب: ٥ / ٢٨١ (مسا).

(٢٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٥٠٢ (صبح).



السامع أن يستدعي من خلاله الدال الثاني المضاد في البنية المذكورة لاسيما إذا بَلَغَ الذهن (نقطة الاستدعاء) وهي (واو) العطف وتكرار لفظة (حين) في (و حينَ تُصبحون) فسرعان ما يقفز إلى الذهن الدال الثاني في التوشيح وهو (تُصبحون)، ولمعرفة المتلقي بموسيقا الفواصل المتقدمة على بنية التوشيح أثرها الكبير في تحديد الشكل الموسيقي للدال الثاني المتوقع في البنية، فإذا عرف أن هذه الفواصل هي: («تُرَجَعُونَ»، و «مُجْرَمُونَ»، و «يُجَبَّرُونَ»، و «مُحْضَرُونَ»)^(٢٦) - وهي فواصل وردت على التفعيلة (فاعلان-ب-ه) نونية الروي المردوف ب(الواو) المدية - استحضر على الفور الفاصلة (تُصْبِحُونَ) وذلك بسبب من التماثلات الموسيقية في الفواصل التي تسبق فاصلة بنية التوشيح.

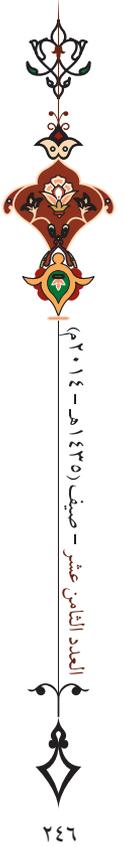
أما ما يستفاد من هذه البنية في الآية المذكورة فهو تقرير فعل التسبيح في نفوس المكلفين في الوقتين المخصوصين ما بقيت حياتهم، وتحقيق تواصل المتلقي مع النص

(٢٦) ينظر: سورة الروم: فواصل الآيات: ١١، ١٢، ١٥، ١٦.

بأوقات الصلاة، فإن هذا الفعل سيكون مخصوصاً بصلايَ (المغرب والعشاء) اللتين ذُكِرَتَا - تَضَمَّنَا - باللفظ (تُمسون)، وصلاة الفجر التي ذُكِرَت باللفظ (تُصبحون).

ويُلحِظُ أَنَّ بنية التوشيح في الآية المذكورة قد تكونت من الدالين (تُمسون) و(تُصبحون) اللذين وردا متخالفين تخالف تضاداً في المستويين السطحي والعميق، غير أن ثمة توافقاً جزئياً نجده متحققاً في المستوى السطحي من جهة الصيغة، كون كل واحدٍ منهما قد وردَ فعلاً من الأفعال الخمسة يعود الضميرُ فيه على المُخَاطَبِينَ المكلفين وتقديره (أنتم)، ومجيء الدالين على الصيغة الفعلية المذكورة يُشعرُ باستمرار أداء فعل التسبيح في أوقات مخصوصة كل يوم، مهما كان المعنى المراد من التسبيح لدى المفسرين^(٢٥). ويُلحِظُ أن مجيء الدالين في بنية التوشيح في الآية المذكورة مُتضَادَّين يُحدِثُ حالة من التناسب يستطيع ذهن

(٢٥) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن (الطبرسي): ٥٥ / ٨.



بسبب من التماثلات الموسيقية للفواصل.
ب. الجَمْع:

المقصود بهذه الصورة ((هو أن
يجمع المتكلم بين شيئين أو أكثر في حكم
واحد))^(٢٧) كالجمع بين لفظتي (السِّر) و(العَلَن) في حكم واحد وهو علم الله
المطلق بهما معاً، وذلك في بنية التوشيح
[يُسرون ≠ يُعلِنون] [٢]، [تُسرون ≠
تُعلِنون] [١] = ٣ التي وردت في سياق:

- بيان الإحاطة العلمية المطلقة لله تعالى
بسلوك العباد ظاهراً وباطناً:

فقد وردت ثنائية هذه البنية ثلاث
مرات في القرآن الكريم، أسند الدالان في
اثنتين منها إلى ضمير الغائبين (يُسرون ≠
يُعلِنون) العائد في واحدةٍ منهما على
اليهود المعاصرين لمحمد ﷺ في مقام

زجرهم عن النفاق^(٢٨) قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ

يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا

يُعلِنُونَ﴾ [سورة البقرة: ٧٧]، والآخر

على المشركين والمنافقين زجراً لهم وتسليّةً

(٢٧) خزنة الأدب وغاية الأرب: ٤ / ٣٠.

(٢٨) يُنظر: مفاتيح الغيب: ٣ / ١٣٧ - ١٣٨.

لرَسُولِ مُحَمَّدٍ ﷺ^(٢٩) وذلك في قوله تعالى:

﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ

وَمَا يُعلِنُونَ﴾ [سورة يس: ٧٦]، على

حين وردت ثنائية واحدة أسند الضمير

في دالّيتها إلى المخاطبين أي (تُسرون ≠

تُعلِنون) العائد على المشركين في مقام

الزجر والوعيد أيضاً^(٣٠) وذلك في قوله

عز وجل: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا

تُعلِنُونَ﴾ [سورة النحل: ١٩] والسّر في

اللغة: ((ما أخفيت، والجمع أسرار))^(٣١)،

وهو محمول في الحقيقة على كل ما يخفى في

النفوس من الأشياء^(٣٢)، ويُسند إلى الكلام

مجازاً ((تشبيهاً بما يخفى في النفس))^(٣٣)

على حين قصره الراغب الأصفهاني

(ت ٤٢٥هـ) على ((الحديث المكتم في

(٢٩) يُنظر: مفاتيح الغيب: ٢٦ / ١٠٧، وإرشاد

العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٥ /

٣١٣.

(٣٠) يُنظر: الكشف: ٢ / ٤٠٥، ومفاتيح

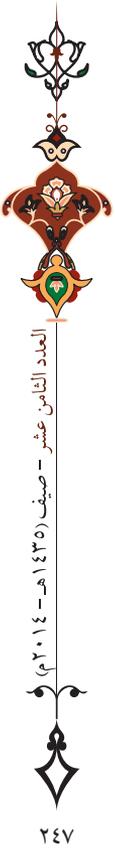
الغيب: ٢٠ / ١٥.

(٣١) لسان العرب: ٤ / ٣٥٦.

(٣٢) ينظر: الفروق اللغوية (لأبي هلال

العسكري): ٧٥.

(٣٣) الفروق اللغوية: ٧٥.



المخاطبين كما في (تُسرون ≠ تُعلنون). أما من جهة موسيقا الفاصلة فنلاحظ أن كلا الدالين قد تماثلا في الروي المتمثل بحرف (النون) وردفه المتمثل بحرف (الواو) المدّي، فضلاً عن تحقق ذلك في موسيقا الفواصل التي تسبق فواصل بنية التوشيح في كل سورة من السور التي وردت فيها الثنائيات التوشيفية المذكورة، ومن هذه الفواصل: «تَعْمَلُونَ»، و«يَعْلَمُونَ»، و«تَعْقِلُونَ» الواردة رؤوس آيات سبقت الفاصلة «يُعلنون» في سورة البقرة^(٣٦). و«يَأْكُلُونَ»، و«يَشْكُرُونَ»، و«يُنْصَرُونَ»، و«مُحْضَرُونَ»، وهي رؤوس آي سبقت الفاصلة «يُعلنون» في سورة يس^(٣٧)، و«تَشْكُرُونَ»، و«تَهْتَدُونَ»، و«يَهْتَدُونَ»، و«تَذْكُرُونَ»، وهي رؤوس آي سبقت الفاصلة «تُعْلِنُونَ» في سورة النحل^(٣٨).

ومعلوم أن الفواصل المذكورة قد جاءت على الوزن (فاعلان) (-ب - ٥) وأن لهذه الخِصِيصِي أهمية كبيرة في تحقيق

المنفس^(٣٤)، أما (العَلْنُ) فـ(ضدُّ السَّرِّ، وأكثر ما يُقال في المعاني دون الأعيان)^(٣٥). ومن خلال النصوص القرآنية المذكورة يلحظ أن ثنائية بنية التوشيح قد تألفت من الدالين (يُسرون / تُسرون) ≠ (يُعلنون / تَعْلِنُونَ)، وهما دالان متخالفان في المستويين السطحي والعميق، وتخالفها في المستوى العميق جاء من تضادهما كون (السَرِّ) إخفاءً، و(العَلْنِ) إظهاراً، أما تخالفها في المستوى السطحي فمرَّدهُ إلى الاختلاف في مادة اللفظ، فضلاً عن البناء الصرفي والوزن العروضي، غير أن في هذا المستوى ثمة توافقاً جزئياً نجده متحققاً من جهة صيغة الدالين، ومن جهة تماثل موسيقا الفواصل وزناً وروياً وردفاً مع الدال الثاني في بنية التوشيح الذي يؤلف فاصلةً هو أيضاً. فمن الجهة الأولى، نجد أن الدالين المذكورين كليهما قد وَرَدَا فعلين مضارعين من الأفعال الخمسة مُسْتَنْدِين تارة إلى ضمير الغائين كما في (يُسْرُونَ ≠ يُعلنون)، وطوراً إلى ضمير

(٣٦) ينظر: [سورة البقرة: ٧٤-٧٦].

(٣٧) ينظر: [سورة يس: ٧٢-٧٦].

(٣٨) ينظر: [سورة النحل: ١٤-١٩].

(٣٤) المفردات في غريب القرآن: ٢٣٤ (سرر).

(٣٥) المصدر نفسه: ٣٤٩ (علن).



صحة توقع شكل الدال الثاني في بنية التوشيح، فما إن يسمع المتلقي قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ..﴾ بعد أن عرف موسيقياً فواصل السورة، وبلغ (نقطة الاستدعاء) (وما) - يقفز إلى ذهنه على الفور الدال الثاني الذي يؤلف فاصلةً في بنية التوشيح وهو «يعلنون».

ويبدو أن التفعيلة (فاعلان) تبقى ماثلةً بصورة كبيرة في فواصل السور القرآنية، حتى وإن لم تأت بعض الفواصل بصورة فعلٍ من الأفعال الخمسة أو جمعٍ مذكرٍ سالم، كما في الفاصلة (رَحِيمٌ) التي سبقت الفاصلة «تعلنون» في سورة النحل^(٣٩).

وهي فاصلةٌ ميميةٌ الروي يائية الردف، وزنها العروضي (فَعُولُن) (رَحِيمُن) في حال عدم الوقف، و(فَعُولٌ) في حال الوقف أي (رَحِيمٌ)، ولكن إذا ما ضمّنا إلى هذه الفاصلة الموقوف عليها (رَحِيمٌ) سبباً خفيفاً نقطعه من آخر الكلمة التي قبلها وهي الراء المنونة في (غَفُو (رُ) = رُن) التي وزنها (فَعولن) تصبح التفعيلة عندئذٍ (رُن رَحِيمٌ «ب -») أي (فاعلان)،

وبهذا تكون أكثر الفواصل قد جاءت على هذا الوزن، وعند ذلك يتحصل التماثل الموسيقي من جهة الإيقاع العروضي الذي يُسهم إلى حد كبير في تحقيق توقع الذهن للشكل الموسيقي للفاصلة المناسبة التي تؤلف دالاً ثانياً في بنية التوشيح في القرآن، فضلاً عن عملها في تحقيق تلاحم النص وتواصل ذهن المتلقي معه، وبعث النشوة الترنميمة في نفسه، وهو ما يستفاد من هذه البنية في الآية المذكورة.

وفي سياق الإحاطة العليمية المطلقة لله بأفعال العباد نفسه، وبيان أن لا شيء يعتصم به الإنسان يوم القيامة من الله تعالى^(٤٠)، وردت ثنائية التوشيح (قَدَمٌ ≠ أَخْرَ)، في قوله عزّ وجلّ: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾ يُبْنُوا الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [سورة القيامة: ١١ - ١٣].

تكونت بنية التوشيح في الآية المذكورة من الدالّين (قَدَمٌ) و(أَخْرَ) المتخالفين في المستويين: السطحي، والعميق، وتخالفهما في المستوى السطحي إنما هو من جهة تخالفهما في المادة اللفظية، فاللفظ (قَدَمٌ)

(٣٩) ينظر: [سورة النحل: ١٨].

(٤٠) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٠ / ٢٢١.



هو الوزن العروضي لفواصل الآيات الأخر المتقدمة على بنية التوشيح - إلى حد ما - ورويًا تلك الفواصل ورُدْفَ رويًا إذا وُجِدَ الرُدْفُ. فإذا ما وصل ذهن المتلقي إلى (نقطة الإرشاد = نقطة الاستدعاء) الكائنة بين المتقابلين، والمتمثلة هنا بحرف العطف (الواو)، وكان هذا الذهن على علم ودراية بأنَّ الفواصل المتقدمة قائمة على الوزن العروضي (فاعِلُنْ: - ب -) - عند الوقف - نحو: («والقَمَرُ»، و«نَ الْمَفْرُ»، و«لَاوَزَرُ»، و«مُسْتَقَرُّ») وأنَّ رويًا هو (الراء)، عَرَفَ أَنَّ فاصِلَةَ التوشيح ستكون (أخْرُ) التي هي (فاعِلُ) المقطوعة من التفعيلة (فاعِلُنْ)، وعلى ذلك تكون موسيقا الفواصل المتقدمة على بنية التوشيح، وحضور دائرة التناسب الدلالي بين دالي التوشيح وشكلهما الصياغي وسائل تفضي إلى تحقيق هذه البنية، فضلاً عن تحقيق خِصِيصَى تواصل الذهن مع النص الذي التَحَمَّ بفضل وجود هذه التناسبات.

أما ما يستفاد من التوشيح في الآية المذكورة آنفاً فيمكن في قدرة هذا الفن - من خلال الآية - على تحفيز ذلك المتلقي على

يختلف من حيث الجذر اللغوي عن اللفظ (أخْرُ)، على وفق ما بينته من قبل (٤١). غير أنَّ ثَمَّةَ توافقاً جزئياً تحقق بينهما متمثلاً بالصيغة الصرفية والوزن الصرفي فضلاً عن الصيغة الزمنية، إذ وُرِدَ كُلُّ منهما فعلاً دالاً على المضي، وهذا التماثل في الصيغة له أثره في تحقيق معرفة أسلوب التوشيح بسهولة، أمَّا تحالفها في المستوى العميق فجاء من جهة اختلاف دلالة كل لفظ منهما عن الآخر في مستوى التضاد، لكنَّ هذا لا يمنع وقوعهما في دائرة التناسب المعنوي كونها متآصِرِينَ برتبة زمنية متعلقة بعمل الإنسان، بمعنى أن الله تعالى يَعْلَمُ بما فعله الإنسان في الماضي، وما يفعله في الحاضر والمستقبل مهما كان هذا العمل، ليرتب على ذلك الجزاء في ما بعد (٤٢). وفي دائرة هذه الأصرة المعنوية يتحرك ذهن المتلقي على أساس من أن الضد يقتضي استدعاء ضده في الذهن شكلاً ودلالةً، لكنَّ ما يُساعد على ضبط تصور شكل الضد المُستدعى ههنا - ليؤلف دالاً توشيحياً للدال الأول -

(٤١) ينظر: الصحيفة: ١٣ من هذا البحث.

(٤٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ٣٠ / ٢٢١.



استحضار الدال الآخر المؤلف فاصلة فيها قبل بلوغه إيَّاه، وضَمَّ معنى دلالة اللفظين المتضادين في دائرة اشتغال علم الله تعالى لأفعال العباد كلها. ونظير هذه الثنائية التي تقدمت والمقام، ثنائية (قَدَّمت ≠ وَأَخَّرت) ولكن بلحاظ آخر وهو معرفة النفس بحالها عندما تُبعث من أهوال التغيير الكوني يوم القيامة^(٤٣) - وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ ۖ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [سورة الانفطار: ٥].

ويجدر بي أن أشير إلى أن رَوِيَ الفواصل في هذه الآية. وما تَقَدَّمها من فواصل. ليس حرف التاء الذي هو للمؤنث وإنما هو (الراء) كما تقدم. لأن تاء التأنيث لا تكون رَوِيًّا لدى علماء العروض^(٤٤). لكنها هنا تَمَّت التفعيلة (فَاعِلُنْ) وجعلتها سالمة نحو (بُعِثَتْ: -ب -) أي، فاعِلُنْ، ومثلها: (أَخَّرَتْ: «-ب -»).

ت. التَّخْيِيرُ:

التَّخْيِيرُ فِي اللُّغَةِ وَالِاخْتِيَارُ:

الاصطفاء^(٤٥)، وهو في الاصطلاح ((أَنْ يُؤْتَى بِقِطْعَةٍ مِنَ الْكَلَامِ أَوْ بَيْتٍ مِنَ الشَّعْرِ جَمَلَةً، وَقَدْ عَطَفَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ بِأَدَاةِ التَّخْيِيرِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتِهِمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ..﴾ [سورة المائدة: ٨٩])^(٤٦).

ومن ثنائيات التوشيح التي وردت على وَفَقَ هذه الصورة الثنائية (يَتَقَدَّمُ ≠ يَتَأَخَّرُ) التي ذُكرت في موضع واحد في القرآن الكريم في سياق:

- الإيقاظ والتحذير^(٤٧)، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا لِإِحْدَى الْكَبْرِ ۖ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ۖ لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [سورة المذثر: ٣٥-٣٧].

تألقت بنية التوشيح في الآية المذكورة من الدالِّين المتقابلين المتضادين (يَتَقَدَّمُ ≠ يَتَأَخَّرُ)، وأداة التخيير (أَوْ) التي حَلَّتْ بينها (نقطة إرشادٍ أَوْ نقطة استدعاء)، ويُلاحظُ أن كِلَا الدالِّين قد وَرَدَا متخالفين

(٤٥) ينظر: لسان العرب: ٤ / ٢٦٦ (خير).

(٤٦) معجم البلاغة العربية (د. بدوي طبانة): ٢١٤.

(٤٧) ينظر: في ظلال القرآن: ٨ / ٣٥٧.

(٤٣) ينظر: في ظلال القرآن (سيد قطب): ٨ / ٤٨٩.

(٤٤) ينظر: كتاب القوافي (للأخفش): ١٠.



العروضي لفواصل الآيات التي تقدمت على فاصلة التوشيح لم يتوافق تماماً مع الوزن العروضي لفاصلة التوشيح، فلما كان الوزن العروضي الشائع في فواصل هذه السورة - أي المدثر - هو (فَعَلَ «ب-») نحو: ((نَظَرَ))، و«بَسَرَ»، و«بَشَرَ»، و«سَقَرَ»، و«سَقَرَ»، و«تَذَرَ» و«بَشَرَ»، و«عَشَرَ»، و«بَشَرَ»، و«قَمَرَ»، و«كَبَرَ»، و«بَشَرَ» (٤٩)، ثم (فَاعِلٌ - -) نحو ((قَدَّرَ))، و«قَدَّرَ»، و«قَدَّرَ»، و«أَسَدُ/ تَكَبَّرَ»، و«يُؤَثِّرَ»، و«أَذْبَرُ»، و«أَسْفَرُ» (٥٠)، فإن هذه الفواصل - وإن كانت مختلفة بين الوزنين العروضيين المذكورين - غير أن الأصل فيها هو التفعيلة (فَاعِلُنْ «ب-»)، أما الفاصلة (يَتَأَخَّرُ) فوزنها العروضي عند الوقف هو (مُتَفَاعِلٌ) وهي تفعيلة مقصورة عن (مُتَفَاعِلُنْ)، فإذا ما استغينا عن السبب الثقيل من التفعيلة المقصورة (مُتَفَاعِلٌ) وهي (مُتَ) تتحول عندئذ إلى (فَاعِلٌ) التي تقدمت في هذه

(٤٩) سورة المدثر: فواصل الآيات: ٢١ - ٢٢،

و ٢٥ - ٣٣، و ٣٥ - ٣٦.

(٥٠) سورة المدثر: فواصل الآيات: ١٨ - ٢٠،

و ٢٣ - ٢٤، و ٣٣ - ٣٤.

في المستويين السطحي والعميق، وقد تقدم ذكر ذلك في هذا البحث (٤٨)، غير أن ثمة توافقاً جزئياً نلاحظه في المستوى السطحي ألا وهو المماثلة التامة في صيغة الدالين الصرفية وهي: (يَتَفَعَّلُ)، والزمنية الدالة على الحال والاستقبال، أما في المستوى العميق فالدالان متضادان كلاهما، وعلى الرغم من هذا التضاد إلا أن الذهن يستطيع أن يستحضر أحدهما عند ذكر الآخر الضد، وهذا الحضور يتحقق باللفظ والصورة (الصيغة) حملاً على صورة الدال الأول، وهنا تكمن الفائدة في هذه البنية، ولا يعزب عن الألباء آصرة التناسب المعنوية التي بين أي لفظين متضادين، وهذه الآصرة هي التي تعمل بصورة كبيرة على التقريب بين الدالين وجعلهما في حقل واحد، كما في آصرة (الرتبة) التي في الثنائية المذكورة، أما موسيقا الفواصل المتمثلة بالوزن العروضي، وحرف الروي، فإنها ركن مفيد جداً في تحفيز الذهن نحو توقع الدال المناسب ليكون فاصلةً في بنية التوشيح، لكن يُلاحظ هنا أن الوزن

(٤٨) ينظر: الصحيفة: ١٣، و ١٧.



الفواصل، وهذا كله محمولٌ على الموسيقى الخارجية للفواصل التي تتواطأ على ذهن المتلقي، فتارة يعتمد سماعه على آخر الكلمة في الآية أو بعضها، وطوراً يُلحق به بعضاً مما هو في آخر الكلمة التي تقدمها كما في ﴿إِنَّهَا لِأَحَدَى الْكَبِيرِ﴾^(٥١)، التي إذا سمعها المتلقي موسيقياً (دَلْكَبَرٌ) تكون (فاعِلُن) كما في («مَا سَقَر»، و«لَا تَذَر»، و«لِلْبَشَر»، و«لِلْبَشَر»، و«وَلَقَمَرٌ»)^(٥٢)، وبعد ذلك يبقى (قَرَارٌ)* الفاصلة هو صاحب الأثر الكبير - إلى حد ما - في تحديد شكل فاصلة التوشيح.

ويستفاد من التوشيح في هذه الآية قدرته على تحفيز ذهن المتلقي على استحضار الدال الآخر المؤلف فاصلةً فيها قبل الوصول إليه وبعد معرفة موسيقيا فواصل السورة السابقة للفاصلة الموشحة، الأمر

(٥١) ينظر: [سورة المدثر: ٣٥].

(٥٢) ينظر: سورة المدثر: من الآيات ٢٧-٢٩، و٣١-٣٣.

(*) القَرَارُ: مصطلح موسيقي يعني الدرجة الموسيقية التي يستقر عندها النغم وهي قرار لما فوقها أي لما يماثلها في الطبقات العالية، وهي مرتبة صوتية (ينظر: قاموس الموسيقى العربية: ((حسين علي محفوظ)): ٢١٨.

الذي يجعل الذهن متواصلاً مع موضوع السورة كلها ومنسجماً مع موسيقاها المنشّطة للنفس والموقظة للذهن، وهذا القرار هو حرف (الرّوي) المتمثل ههنا بحرف (الرّاء).

٢. التوافق الإسمي:

في ما تقدم من البحث درستُ التوافق الفعليّ في التوشيح بالتضاد وهنا تأتي دراسة التوافق الاسمي في التوشيح المذكور. وأعني بهذا التوافق هو مجيء دالّي بنية التوشيح اسمين متماثلين في الصيغة والاشتقاق، كما في التوشيحين: (مُسْتَقْدِمِينَ ≠ مُسْتَأْخِرِينَ)، و(طُلُوع ≠ غروب)، اللّذين ورد كل واحدٍ منهما في موضع من القرآن الكريم، وله صورته التقابلية التي جاءت على وفق الآتي:

أ. الجَمْع:

ضَمّت هذه الصورة ثنائية التقابل التوشيفية (مُسْتَقْدِمِينَ ≠ مُسْتَأْخِرِينَ)، التي وردت اسماً مرّة واحدة في القرآن الكريم في سياق:

- بيان علم الله المطلق، فضلاً عن علمه تعالى بمسألة خاصة يوضحها



الصرفي ((مُسْتَفْعِلِينَ)) المزيد بـ(سين الاستفعال) للدلالة على الطلب، فضلاً عن ورودهما اسمين مُسْتَفْعِلِينَ على صيغة أسماء الفاعلين (مُسْتَقْدِمِينَ) و(مُسْتَأْخِرِينَ) المنصوبين بالمفعولية، فَعَلِمَ اللهُ تَعَالَى - على ذلك - قد طال الاسمين معاً، وهو ما حَقَّقَ هنا صورة الجَمْعِ التقابلية.

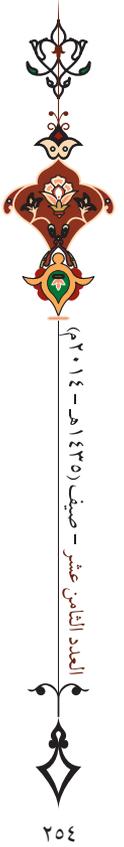
أما في المستوى العميق فَيَلْحَظُ أَنَّ كلا الدالين قد وَرَدَا متخالفين تخالفَ تَضَادًّا، فـ(التَقَدُّم) هو ضد (التَأَخُّر)، ولكن هذا لا يمنع من وجود مناسبة معنوية بينهما وهي تلك المتمثلة بآصرة (الرتبة المكانية) في الآية المذكورة، على أساس من معطيات سببِ النزول الذي يتناول المسلمين الطالبين للتَقَدُّمِ في خطوط الصلاة أو الطالبين التأخر عنها^(٥٤)، ومعلوم أَنَّ الضد ما إن يُذكر حتى يقفِرَ إلى الذهن ما هو ضِدُّ له، ولكنَّ صورة هذا الضد المُسْتَحْضَر تتألف من صيغة الضد الأوَّل وبنائه الموسيقي، فضلاً عن موسيقا الفواصل المتقدمة عليه في ما لو كان يُؤلف فاصلةً توشيحياً، ولو عدنا إلى

(٥٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٥ / ٢٦٥.

سبب نزول الآية، وعلى مقتضاها يُجَازَى الناس على نِيَّاتِهِمْ^(٥٣). قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ [سورة الحجر: ٢٤].

تكونت بنية التوشيح في الآية المذكورة من الدالين (مُسْتَقْدِمِينَ ≠ مُسْتَأْخِرِينَ)، و(نقطة الإرشاد) أو (الاستدعاء) المتمثلة بحرف العطف (الواو) وتكرار الجملة التي بعده وهي (لقد عَلَّمْنَا)، ومعلومٌ أَنَّ الدالين المذكورين قد وَرَدَا متخالفين في المستويين السطحي والعميق، وتخالفا في المستوى السطحي إنَّما جاء من جهة مادة اللفظ، فإداءة (قدم) التي اشتق منها لفظ (مستقدمين) هي غير مادة (أخر) التي اشتقَّ منها لفظ (مستأخرين)، وعلى الرغم من هذا التباين الذي بينهما غير أننا نجد توافقاً جزئياً في هذا المستوى وذلك من جهة صيغتهما الصرفية والاشتقاقية فاللفظان كلاهما قد وَرَدَا على الوزن

(٥٣) يُنظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٦ / ١٢٧ - ١٢٨، والجامع لأحكام القرآن (للقرطبي): ٥ / ٢٦٥.



موسيقا تلك الفواصل التي تَقَدَّمت الدالَّ الثاني في التوشيح لوجدنا أكثرها قد وَرَدَ على الوزن العروضي (فاعلان) الذي تقدم ذكره في هذا البحث^(٥٥). نحو: «ن مُبِين ← نِنْ مُبِين»، و«مُسْلِمِينَ»، و«يَعْلَمُونَ»، و«صَادِقِينَ»، و«مُنْظَرِينَ»، و«حَافِظُونَ»، و«أَوَّلِينَ» و«رَازِقِينَ»، و«خَازِنِينَ»، و«وَارِثُونَ»^(٥٦) وَأَنَّ رَوِيَّ هذا الوزن هو (النون) المردوفة تارة بـ(الياء) المدية، وطوراً بـ(الواو) المدية، وهما حرفان يشتهر تواطؤهما على ردف الفاصلة أو التفعيلة، والفاصلة (مستأخرين) الموقوف عليها هي على الوزن العروضي (مُسْتَفْعِلَان) وَرَوِيَّهَا (النون) المردوفة بـ(الياء) المدية، والفاصلة من هذه الجهة - أعني الرّوي والردف - تكون متماثلة وَرَوِيَّ الفواصل الأخرى ورددتها، أمّا من جهة الوزن العروضي فيتحقق التماثل إذا اقتطع - ذهنياً - السبب الخفيف من أول التفعيلة (مُسْتَفْعِلَان) فتصير (تَفْعِلَان «ب - ٥» التي تساوي

التفعيلة (فاعلان «ب - ٥»)، ومهما يكن من شيء فإنَّ التعويل في معرفة الفاصلة المناسبة لبنية التوشيح موسيقياً يكون على رَوِيَّ الفواصل ورددتها، يلي ذلك وزنُ تلك الفواصل، فإذا ما وَصَلَ المتلقي إلى نقطة الإرشاد (ولقد عَلِمْنَا)، وكان على معرفة بموسيقا الفواصل التي تقدمت بنية التوشيح، عرف شكل الدال الثاني المؤلف فاصلة فيها.

أمّا ما يُستفاد من التوشيح في الآية المذكورة فيتجلّى في قدرة ذهن المتلقي على استحضار الدال الآخر المؤلف فاصلةً في الآية قبل الوصول إليه ليغلق بوساطته دائرة اشتغال علم الله المطلق على نوايا الناس كافة على مر العصور.

ب. التعيين والتحديد:

ضَمَّت هذه الصورة ثنائية التقابل التوشيحية (طُلوع ≠ غروب) التي وردت اسماً مرة واحدة في القرآن الكريم في سياق: - حَتَّ اللهُ تَعَالَى رَسُولَهُ ﷺ عَلَى الصَّلَاةِ وَالتَّسْبِيحِ فِي أَوْقَاتِهَا الْمَعِينَةَ وَالْمَحْدَدَةَ، مِنْ كُلِّ يَوْمٍ، وَتَكْذِيبِ الْيَهُودِ عَلَى زَعْمِهِمْ أَنَّ اللهَ اسْتَرَاخَ يَوْمَ السَّبْتِ

(٥٥) ينظر: الصحيفة: ١٣ - ١٥.

(٥٦) سورة الحجر: فواصل الآيات: ١ - ٣،

و٧-١٠، و٢٠-٢٢.



ف(الطُّلُوع) من حيث المادة اللغوية هو غير (الغُرُوب)، ولكن يمكن ملاحظة وجود توافق جزئي في هذا المستوى وهو التماثل في الصيغة والاشتقاق، فلفظ (طُّلُوع) مَصْدَرٌ مشتقٌّ من الفِعْلِ طَلَعَ يَطْلُعُ طُلُوعًا، وكذا لفظ (غُرُوب) فهو مصدرٌ أيضاً مشتق من الفعل غَرَبَ يَغْرُبُ غُرُوبًا، فضلاً عن أنَّ اللفظين كليهما قد وَرَدَا على الصيغة الصرفية (فُعُول)، ومعلومٌ أنَّ هذه التماثلات تعمل بصورة كبيرة على تحقيق بنية التقابلات الضدِّية في الذهن وهو ما يدعى بالاستدعاء أو التداعي الذهنيين.

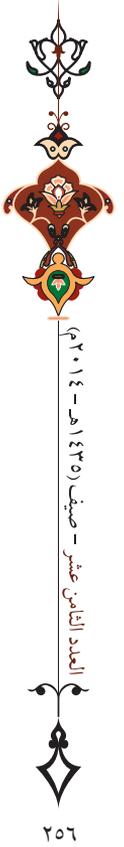
أما تخالفهما في المستوى العميق فمرَّدهُ معنَى كلِّ منهما، فالطُّلُوع يعني: البُدُوء والظهور، على حين أنَّ معنى الغُرُوب هو العُيُوبُ والاختفاء. ولكن عند التدقيق في هذا التقابل من جهة المستوى العميق (المدلول)، نجد أنَّ لفظ (الطُّلُوع) لا يُؤلَّفُ ضدًّا لغويًّا مقابلاً للفظ (الغروب)، وإنَّما لفظ (الشروق) هو الذي يُؤلَّفُ هذا الضد، بدليل وروده مقابلاً للفظ (الغُرُوب) بتصرفاته المختلفة نحو (١٠)

لذا ينبغي الاستراحة عن العبادة فيه^(٥٧)، وذلك في قوله: ﴿فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَفُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾^(٥٨). [سورة ق: ٣٩].

الطُّلُوع: مصدر من طَلَعَتِ الشَّمْسُ والقَمَرُ والنجوم تَطْلُعُ طُلُوعًا ومَطْلَعًا ومَطْلِعًا، فهي طالعة^(٥٩)، وذلك إذا بَدَت، وكُلُّ بادٍ مِنْ عُلُوٍّ فهو طالع^(٦٠)، أما الغُرُوبُ: فمصدرٌ أيضاً من غَرَبَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ غُرُوبًا، وذلك إذا غابت في المَغْرِبِ، وعلى ذلك يكون معنى الغروب: غُيُوبُ الشَّمْسِ^(٦١).

وقد تكونت بنية التوشيح في الآية المذكورة من الدالِّين (طُّلُوع ≠ غُرُوب) وهما دالَّان متخالفان في المستويين: السطحي والعميق، وتخالفهما في المستوى الأوَّل كان من جهة مادة لفظ كلِّ منهما

(٥٧) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٩/ ٢٧٥.
(٥٨) الآية من شواهد (الإرصاد) في كتاب: جواهر البلاغة: ٣٦٩.
(٥٩) ينظر: لسان العرب: ٨/ ٢٣٥ (طلع).
(٦٠) ينظر: المصدر نفسه: ٨/ ٢٣٦ (طلع).
(٦١) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٦٣٨ (غرب).



مرات في القرآن الكريم^(٦٢)، على حين لم يرد لفظ (الطلوع) مقابلاً له في القرآن سوى (٣) مرات^(٦٣)، ويبدو أن في الطلوع دلالة هي أوسع مما في (الشروق) ففي الطلوع عموم، أما في (الشروق) فثمة معنى مخصوص بإرادة جهة طلوع الشمس، ولا يعزب عن البال أصرة التناسب التي تربط بين المدلولين المذكورين وهي (أصرة اتجاهية) متعلقة بنور الشمس، فترى الذهن يتحرك بين هذين المدلولين بفعل الأصرة المذكورة. فما إن يصل الذهن إلى (نقطة الإرشاد) أو (نقطة الاستدعاء)- وهي (وقبل) التي تكررت في بنية التوشيح في الآية المذكورة - حتى يقفز إلى هذا الذهن الدال الثاني الذي يؤلف فاصلة في التوشيح بعد أن يعرف المتلقي موسيقياً فواصل الآيات المتقدمة وهي: («عَجِيب»

(٦٢) ينظر: [سورة البقرة: ١١٥، ١٤٢، ١٧٧، ٢٥٨]، و[سورة الأعراف: ١٣٧]، و[سورة النور: ٣٥]، و[سورة الشعراء: ٢٨]، و[سورة الرحمن: ١٧]، و[سورة المعارج: ٤٠]، و[سورة المزمل: ٩].

(٦٣) ينظر: [سورة الكهف: ١٧]، و[سورة طه: ١٣٠]، و[سورة ق: ٣٩].

و«مُريب»، و«مُنِيب»، و«لُغُوب»^(٦٤) التي جاءت على الوزن العروضي (فَعُولٌ (ب - ٥)) عند الوقوف عليها، فضلاً عن مجيء آيات السورة كلها على الوزن المذكور مع التباين في حروف الروي الذي يأتي (دالاً)، أو (جيماً) أو (باءً)، لكن مجيء الفاصلة التي سبقت فاصلة بنية التوشيح (لُغُوب) هيأت للسامع توقع الفاصلة (عُروب)، وهما فاصلتان متماثلتان في الوزن العروضي وفي الروي ورددته.

أما قوله تعالى - في السياق نفسه -:

﴿ فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴾ [سورة طه: ١٣٠] فلم يعد الدالان (طُلوع ≠ غروب) في الآية ضمن بنية التوشيح؛ لأنَّ الدال الثاني - وهو (غروب) - لم يأت فاصلة في هذه الآية، فضلاً عن أن فواصل

السورة جميعها لا تتفق من حيث الموسيقى مع فاصلة الآية، إذ جاءت هذه الفواصل على الوزن العروضي (فَعْلُنْ)، ولم يرد

(٦٤) ينظر: سورة ق: فواصل الآيات: ٢، ٨، ٢٥، ٢٣، ٣٣، ٣٨.



فَصَلَ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ (٦٥).

وجاءت الثنائيتان المذكورتان كلتاهما على وَفْق هذه الصورة غير أَنَّ الثنائية الأولى قد عُطِفَ بين عنصريها المتضادين بـ(أم) العاطفة المعادلة لهمزة الاستفهام (٦٦) المتقدمة عليهما وهي (أصدقت ≠ أم)... (كاذبين) التي وردت مرة واحدة في القرآن الكريم في سياق:

- بيان وجه تطلُّب النبي سليمان عليه السلام تحقيق صدق خبر الهدهد في ما نَقَلَ من أخبار سبأ وملكتهم بلقيس، والإيدان بتويخه وتهديده في ما لو كان كاذباً (٦٧)، قال تعالى: ﴿قَالَ سَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة النمل: ٢٧]، تكونت بنية التوشيح في الآية من الدالِّين (صَدَقْتَ) و (كاذبين)، ونقطة الإرشاد -أو (الاستدعاء) - المتمثلة بالأداة (أم) العاطفة المعادلة. وكان الدالان كلاهما متخالفين في

(٦٥) ينظر: لسان العرب: ٥ / ٤١٢ (ميز).

(٦٦) ينظر: في موضوع «أم» العاطفة المعادلة:

الأزهمية في علم الحروف (الهروي): ١٣١.

(٦٧) ينظر: تفسير التحرير والتنوير (ابن

عاشور): ١٩ / ٢٥٦.

وَزْنٌ واحد يقترب من الوزن (فَعُولٌ) الذي وردت عليه لفظة (غُرُوب)، وكذا الاختلاف في الروي أيضاً، إذ جاءت فواصل السورة كلها على روي واحد تمثل بحرف الألف وهو بذلك لا يلتقي مع حرف (الباء) الذي في (غروب) أبداً، وهو ما يؤكد وجود العلاقة الوثقى بين فن التوشيح وموسيقا الفواصل المهيمنة في السورة التي تتضمن هذا الفن.

الثاني: التخالف الصيغي: ضمَّ هذا الضرب من تقابل التضاد -بين دالِّي بنية التوشيح في القرآن الكريم -ثنائيتين اثنتين تضمَّنتا بُعداً (عقائدياً)، ارتبطت العناصر المتقابلة فيها بأصرة (كلامية)، وهما (صَدَقْتَ ≠ كاذبين)، و(صدقوا ≠ كاذبين).

وجاءت الثنائيتان كلتاهما على وَفْقِ الصورة الآتية لحركة التقابلات:

- التمييز:

ومعنى التمييز في اللغة: العَزْلُ، وَالْفَصْلُ، وَالْفَرْزُ، تقول: مِزْتُ الشَّيْءَ أَمِيزُهُ مِيزًا؛ عَزَلْتُهُ وَفَرَزْتُهُ وَكَذَلِكَ مِيزْتُهُ تَمِيزًا فَانْهَازَ، وَمَازَهُ مِيزًا وَمِيزَهُ بِمَعْنَى:



المستويين السطحي والعميق، وجاء تخالفهما في المستوى الأول من جهة مادتهما اللغوية وصيغتهما، فاللفظ (صدق) هو غير اللفظ (كذب) من حيث المادة اللغوية، وهو غيره أيضا من حيث الصيغة، إذ وردَ الدال الأول (صَدَقَ) فعلا ماضيا دالاً على الأفراد، على حين جاء الدال الآخر المقابل له - (كاذبين) - اسم فاعل دلاً على الجمع، أمّا تخالفهما في المستوى العميق فكان من جهة دلالة كل منهما، فاللفظ (صَدَقْتَ) من الصّدق الذي هو ((نقيض الكذب))^(٦٨) وأصلهما في القول، ماضياً كان هذا القول أو مستقبلاً، ووعداً كان أو غيره^(٦٩). وهو في الاصطلاح: ((مطابقة القولِ الضميرِ والمخبرِ عنه معاً، ومتى انخرم شرطٌ من ذلك لم يكن صدقاً تاماً...))^(٧٠)، ولدى أهل الحقيقة هو: ((قول الحقّ في مواطن الهلاك))^(٧١)،

وضدُّ ذلك هو (الكذبُ)، وهو عدم مطابقة الحكم للواقع^(٧٢). ويُقال في المقالِ والفعالِ^(٧٣). وكلا الدالين المذكورين في ثنائية التوشيح (صَدَقْتَ ≠ كاذبين) محمولٌ على القول وهو خَبَرُ المُتَّهَدِ لسليمان عليه السلام عَمَّا رآه من أمرِ سبيا ومليكتيها. ويُلاحظُ أنّ علاقة التقابل القائمة بين الدالّين المذكورين هي علاقة تضاد، وأنّ هذه العلاقة تجعل ذهن المتلقي متحفزاً للانتقال بين دالّيتها، فما إن يحضر الدال الأول في الذهن - وهو (صَدَقْتَ) بصيغته وبنائه، ونقطة الإرشاد المتمثلة بـ(أم) المعادلة - حتى نجد أنّ الذهن يستدعي على الفور ما هو ضد ذلك وهو الدال (كَدَبْتَ) على سبيل المطابقة التامة للدال الأول صيغةً وبناءً، ولكن لما كان ذهن المتلقي قد قرّرت فيه التماثلات الموسيقية في فواصل السورة التي شاع فيها بناؤها على رويّ متماثلٍ - في الغالب - وهو (النون) المردوفة بحرف المد (الياء) أو (الواو)

(٦٨) لسان العرب: ١٠ / ١٩٣، (صدق).

(٦٩) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢٨٠.

(٧٠) المصدر نفسه: ٢٨٠.

(٧١) التعريفات (للشريف علي الجرجاني): ١٠٩.

(٧٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٠.

(٧٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٤٢٩.



ومعلوم أن اللفظ الضد المرشح في
الذهن -مقابلاً للفعل (صدقت) -هو
الفعل (كذبت) على سبيل توهم المطابقة
التامة في الصيغة -هذا في ما لو لم تحضر
في الذهن موسيقا الفواصل المذكورة آنفاً-
أما في حال حضورها، فالأمر هو على ما
تقدم ذكره، وهو مجيء الضد على الوزن
العروضي (فاعلان) وحينها تؤول لفظة
(كذبت) -التي هي على الوزن (فَعُول)
عند الوقف عليها -إلى (كاذبين) التي
هي على الوزن (فاعلان) المحمول على
سبيل التماثل على الفواصل المتقدمة عليه
في السورة، ومجيء اللفظة على صيغة
اسم الفاعلين (كاذبين) -فضلاً عما فيها
من دلالة على الثبوت كونها اسماً -فيه
دلالة على الجماعة الموصوفة بالكذب،
وعدّ الهددٍ فرداً منها من هذه الصفة،
وقد أشار الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) إلى
هذا الضرب من التقابل ودلالته في الآية
إذ يقول: ((وأراد أصدقت أم كذبت، إلا
أن: كُنتَ مِنَ الكاذبين، أبلغ ؛ لأنه إذا
كانَ معروفًا بالانخراط في سلك الكاذبين
كانَ كاذبًا لا محالة، وإذا كانَ كاذبًا اتَّهمَ

المدَّيِّتين والوزن العروضي المتمثل بالتفعيلة
(فاعلان)، نحو (كِتَابٌ مُبِينٌ)، و"مؤمنين"
و"عالمين"، و"فاسقين"، و"سحَّ رُؤْيُومِينُ"،
و"مُفسدين"، و"مؤمنين"، و"الْفَضْلُ"
المُبِينُ"، و"يُوزَعُونَ"، و"يشعرون"،
و"صالحين"، و"غائبين"، و"سُلْطَانُ مُبِينٌ"،
و"بِإِيقِينُ"، و"يهتدون"، و"تعلنون" (٧٤) -
حَسَنَ عند ذلك توقعه لمجيء الدال
الآخر الضد -وهو (كاذبين) -على وَفْق
موسيقا تلك الفواصل المذكورة، وهذا
إن دَلَّ على شيءٍ فإنَّها يَدُلُّ على أنَّ القرآن
الكريم قد قَصَدَ تلك الموسيقا لغاية جمالية
ونفسية تحقق عنصري المتعة والتواصل مع
النص، وأخرى دلالية تمثلت في استعمال
لفظ (الكاذبين) على وَفْق هذه الصيغة
الاسمية ضداً للفظ (صَدَقْتَ)، فكانت
صيغة الاسم (كاذبين) تدلُّ على ثبوت
المصدر في الفاعل ورسوخه فيه وهو أمر
غير متحقق في الصيغة الأخرى المتمثلة
بالفعل (كذبت) كون الفعل لا يدلُّ على
الثبوت مثلما يدلُّ عليه الاسم (٧٥).

(٧٤) ينظر: سورة النمل: ١، ٢، ٨، و ١٢ - ٢٦.

(٧٥) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٥ / ٢٩.



بالكذب فيما أخبر به فلم يُوثق به))^(٧٦).
وتوسع الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) في تفصيل هذه النكتة بقوله: ((وهذا أطف وألن من أن يقول: أم كذبت؛ لأنه قد يكون من الكاذبين بالليل إليهم، وقد يكون منهم بالقرابة تكون بينه وبينهم، وقد يكون منهم بأن يكذب كما كذبوا...))^(٧٧) وهو في كل ذلك يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب والمتخرطين فيه على وجه الرسوخ^(٧٨).

أما ثنائية التوشيح الأخرى (صدقوا ≠ كاذبين) فقد عطفَ بين عنصرَيْها المتضادين بـ (الواو) مع تكرار الفعل (يَعْلَمَنَّ) الذي أَلْفَ مع حرفِ العطفِ نقطةَ الإرشادِ في بنية التوشيح، ويبدو أن صورة حركة التمييز فيها قد تحصّلت من حَمَلِ الفعل المذكور على معنى (يُمَيِّزَنَّ) والتقدير: لِيُمَيِّزَنَّ الصادقَ منهم من الكاذب^(٧٩).

(٧٦) الكشف: ٣ / ١٤٥.

(٧٧) مجمع البيان لعلوم القرآن: ٧ / ٤٠٢.

(٧٨) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٥ / ٨١.

(٧٩) ينظر: الكشف: ٣ / ١٩٦، والبحر

المحيط: ٨ / ٣٣٩، وإرشاد العقل السليم

إلى مزايا الكتاب الكريم: ٥ / ١٤١.

وجاءت الثنائية المذكورة مرة واحدة في القرآن الكريم في سياق:
- بيان فُتُونِ الله تعالى للناس واختبار حقيقة إيمانهم، والتمييز بين صدقهم في ذلك وكذبهم، وما يترتب على ذلك من وعد للصادقين ووعد للكاذبين^(٨٠).

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٣].

وبنية التوشيح هنا تكونت من الدالين (صَدَقُوا) و(كاذبين) - وهما دالان متخالفان في المستويين السطحي والعميق - ونقطة الإرشاد (الاستدعاء) المتمثلة بحرف العطف - (الواو) - والمُسند المكرر (يَعْلَمَنَّ).

وقد تقدم القول بشأن تخالف (الدالين المذكورين في المستويين السطحي والعميق في آية الهدهد، وما يعيننا هنا هو حركة ذهن المتلقي في بنية التوشيح المذكورة، ودلالة التباين بين الدالين، إذ نجد أنه ما إن يحضر الدال الأول (صَدَقُوا) في بنية

(٨٠) ينظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٠ / ٢٠٥.



باسم الفاعل فائدة مع الاختلاف في اللفظ أدل على الفصاحة، وهي أن اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه... واسم الفاعل يُفهم منه ذلك إذا ثبت منه هذا فنقول: وقت نزول الآية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالإسلام في أوائل إيجاب التكليف، وعن قوم مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين: ((الذين صدقوا)) بصيغة الفعل أي وجد منهم الصدق، وقال في حق الكافر: (الكاذبين) بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام...))^(٨١) وذهب إلى ذلك ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) فضلا عن إشارته إلى خصيصة الموسيقى المنبجسة من الدال الآخر - وهو (الكاذبين) - المؤلف لبنية التوشيح، وعدّه ذلك من التفنن ورعاية الفاصلة^(٨٢).

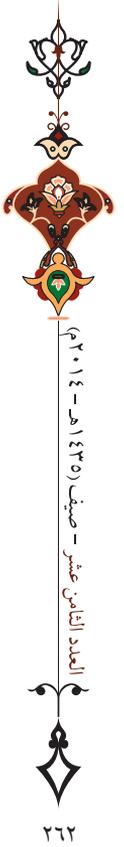
ومعلوم أن الشكل الموسيقي للدال الثاني المقابل في بنية التوشيح وهو (الكاذبين) - الذي أَلَفَ فاصلة في الآية -

التوشيح - وهو صلة الموصول في موقع المفعولية للفعل (يَعْلَمَنَّ)، فنقطة الإرشاد المتمثلة بحرف العطف (الواو) والفعل المكرر (يَعْلَمَنَّ) - حتى يقفز إلى الذهن دال آخر مُتَوَقَّعٌ حُلُولُهُ مُوَشَّحًا مطابقًا للدال الأول، ألا وهو (وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا) قبالة (لَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ صَدَقُوا) على سبيل (إيهام التناسب) بسبب من التماثلات الإيقاعية، وعليه يكون الذهن قد وَقَعَ في دائرة هذا الإيهام، ولكن لما كان هذا الذهن قد طرفته موسيقا الفاصلة ﴿يَفْتَنُونَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢] التي سبقت فاصلة التوشيح في السورة، وهي فاصلة متماثلة الروي والوزن العروضي مع فاصلة التوشيح، فضلا عن التقارب معها في الردف - فإن هذا الذهن سرعان ما يرصد الفاصلة المناسبة لبنية التوشيح وهي (الكاذبين) بدلا من (الذين كذبوا) المتوهمة، ومعلوم أن إيهام التناسب - ههنا - يُفْضِي إلى اختلاف في الدلالة، وقد أشار الرازي (ت ٦٠٦هـ) إلى هذه

المسألة بقوله: ((وفي قوله ﴿الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ بصيغة الفعل، وقوله (الكاذبين)

(٨١) مفاتيح الغيب: ٢٥ / ٢٩

(٨٢) يُنظر: تفسير التحرير والتنوير: ٢٠ / ٢٠٦.



هو مُسْتَقَرُّ هذه البنية وعمادها، وهذه الخِصِيصِيَّة الموسيقية لها أهمية كبيرة في تحقيق التواصل مَعَ النص القرآني والانسجام معه وتحقيق صحة توقع الذهن للشكل الموسيقي للدالِّ الآخر المقابل في بنية التوشيح ومن ذلك تنبجس الفائدة.

التوشيح بالتناظر

المقصود بالتناظر، التشابه، والتماثل. والنظير: المثل، وفلانٌ نظيرُ فلانٍ أي مثله وشبيهه^(٨٣)، والتناظر لدى البلاغيين هو التناسب أو المناسبة^(٨٤)، أو التوفيق^(٨٥)، أو مراعاة النظير^(٨٦)، وحدُّ ذلك هو: ((جَمْعُ شَيْءٍ إِلَى مَا يَنَاسِبُ فِي نَوْعِهِ أَوْ مِمَّا يَلِائِمُهُ مِنْ أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ))^(٨٧) بشرط عدم

(٨٣) ينظر: لسان العرب: ٥ / ٢١٩ (نظر).

(٨٤) ينظر: حسن التوسل الى صناعة الترسل: ٢٨٨ - ٢٨٩، المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم (لسعد الدين التفتازاني): ٦٤٤.

(٨٥) ينظر: شرح الكافية البديعية: ١٢٨، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها (د. أحمد مطلوب): ٣ / ١٧٤ - ١٧٥.

(٨٦) ينظر: شرح الكافية البديعية: ١٢٨،

وخزانة الأدب وغاية الأرب: ٢ / ٣٣٥.

(٨٧) شرح الكافية البديعية: ١٢٨.

التضاد^(٨٨). ومن شواهدهم على معنى التناسب أو مراعاة النظير، قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾﴾ [سورة الرحمن: ٥ - ٦] فالشمس والقمر كلاهما من الكواكب وهما متناظران في ذلك، والنجم والشجر متناظران أيضاً من جهة كونها نباتين، فالنجم: هو مالا ساق له من النبات، والشجر ماله ساق منه^(٨٩).

أما التوشيح بالتناظر فيعني مجيء رُكْنِي بنية التوشيح متناسبين دلاليًا يتضمن أحدهما معنى الآخر بشرط أن تكون الدوال فيها مختلفة في الشكل ومؤلفة في المعنى غير متضادة، فإذا ما سَمِعَ المتلقي الركن الأول في البنية ووصل إلى نقطة الإرشاد (الاستدعاء) - وكان قد عَرَفَ بموسيقا الفواصل التي تقدمت البنية - عَرَفَ الركن الثاني الذي يؤلف فاصلةً فيها.

وقد وردَ هذا النمط من التوشيح في

(٨٨) ينظر: المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم: ٦٤٤.

(٨٩) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ٩ / ٣٦٧ - ٣٦٨.



غيرهم من الناس في القوى الجسمانية المدركة والمحرّكة والقوى الروحية الفعلية والنفسية^(٩٠).

قال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴾^(٩١) [سورة آل عمران: ٣٣]..

تكونت بنية التوشيح بالتناظر - ههنا - من الركن الأول المتمثل بالجملة الاسمية المتضمنة تعديد الدوال العَلَمِيَّة (آدم، ونوح، وآل إبراهيم، وآل عمران)، والركن الثاني المتمثل بالبدال (العالمين)، ومعلومٌ أنّ دوال الركن الأول جاءت متباينةً مع دال الركن الثاني في المستوى السطحي أي من حيث صورة الألفاظ، فدوال الركن الأول أسماء أعلام، على حين كان الدال الآخر اسماً مشتقاً من العلم أو العَلَامَة وهو (العالمين)، وهو في عُرْفِ اللغة عبارة عن جماعة من العقلاء، أو نوع

(٩٠) يُنظر: مفاتيح الغيب: ٨ / ٢١.

(٩١) هي من شواهد فن التوشيح في كثير من كتب البلاغة ومنها: بديع القرآن: ٩٠، وتحرير التحبير: ١ / ٢٢٨، والمصباح في المعاني والبيان والبديع: ٢١٥، وخزانة الأدب وغاية الأرب: ٢ / ٢٠٤.

موضعين اثنين من القرآن الكريم وكان كلاهما قد انتظماً في سِمَطِ الجَمَلِ الاسمية. تضمّن التوشيح في الموضع الأول: (بعداً عقائدياً) ارتبطت عناصر البنية فيه بد (آصرة رسالية) تمثلت بثنائية التوشيح: (إنّ الله اصطفى «آدم ونوحاً و... = العالمين») على حين تضمّن التوشيح في الموضع الآخر (بعداً تكوينياً) ارتبطت العناصر فيه بأصرة (وجودية منظورة)، تمثلت بثنائية التوشيح: (الليل نسلخُ منه النهار = مُظْلِمُونَ). وقد جاء كل توشيح منهما على وفق صورة معيّنة لحركة التقابل بين رُكني بنية التوشيح المتناسبين، والمتمثلة في الآتي:

١. التفضيل:

وردت هذه الصورة لحركة التقابل بالمتناسبات، في ثنائية التوشيح (إنّ الله اصطفى ((آدم ونوحاً و... = العالمين))، مرة واحدة في القرآن الكريم، وذلك في سياق:

- الاختيار والانتقاء، من خلال بيان علو درجات الرُّسل وشرف مناصبهم، واختيار الله تعالى لهم على وفق مخالفتهم



مما يَعْقِلُ كالملائكة والإنس والجن^(٩٢).
والأول أكثر شهرة.

أما في المستوى العميق (المدلول) فنجد
ثمة توافقاً بين ركني بنية التوشيح من جهة
علاقة أسماء أعلام الأنبياء بالجنس الذي
يتضمنهم وهو (العالمية)، إذ أن كل فرد في
التعديد المذكور ينضوي تحت هذا المفهوم،
فكل هؤلاء هم من العالمين، ولكن في
المستوى الأكثر عمقاً نجد تخالفاً بين ركني
التوشيح إذ أن المذكورين - وإن كانوا بشراً
من العالمين - غير أنهم ذُكِرُوا بوصفٍ
مخصوص جداً وهو النبوة، فكل هؤلاء
أنبياء اصطفاهم الله من العالمين الذين هم
غير أنبياء.

أما حركة التوشيح بالتناظر فتبدأ من
لفظ الاصطفاء، فتعديد أسماء الأنبياء
وصولاً إلى حرف الجر (عن) الذي
يمثل -هنا- نقطة الإرشاد (الاستدعاء)،
وعند هذه النقطة يحضر الدالُّ الآخر
المقابل للتعديد بوصفه تقابلاً تناسباً في
الذهن بعد المعرفة التامة بموسيقا فواصل

(٩٢) ينظر: مجمع البيان لعلوم القرآن: ١/

الآيات التي تقدمت بنية التوشيح نحو:
(كافرين)) التي أعقبها مباشرة الآية
المذكورة وفاصلتها المتمثلة بـ(عالمين) التي
ألّفت الركن الثاني في التوشيح، إذ وردَ
كلاهما على الوزن العروضي (فاعلان)
فضلاً عن التماثل التام من جهة حرف
الروي المتمثل بحرف (النون) وردفه
المتمثل بحرف (الياء) المدية.

ويستفاد من التوشيح في الآية
المذكورة تعزيز ثقة المتلقي بصحة اختيار
أولئك الصفوة من البشر ليكونوا رُسلًا
إلى العالمين، وتلبية ذهن المتلقي بما توقعه
من مجيء فاصلة التوشيح على وفق
الصورة المذكورة التي تعزز في النفس
حقيقة انتماء هؤلاء الأنبياء إلى جنس البشر
(العالمين)، وأنهم لم يكونوا من جنس آخر
من المخلوقات كالملائكة -مثلاً- وهو
أمرٌ يبعث على الاستناس والاطمئنان،
كل ذلك قد تحقق من يقظة ذهن المتلقي
وقدرته على استدعاء الدوال المتناسبة
لتحقيق بنية التوشيح بالتناظر.

٢. التحوّل والصيرورة:

وردت هذه الصورة لحركة التقابل

(السلخ) - ههنا - ليس على معنى عموم الإخراج، وإنما هو إخراجٌ مخصوص يدلُّ على الاستفاد التام للشيء، فكأنَّ خروج النهار من الليل - على وفق هذا الاستعمال - يكون خروجاً يستنفدُ به ضوءَه برُمَّته.

ويُلاحظ أنَّ بنية التوشيح في الآية المذكورة قد تكونت من الركن الأول المتمثل بدوال الجملة الاسمية ﴿الَّيْلُ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ والركن الثاني المتمثل بالبدال (مُظْلِمُونَ)، أي بين (انسلاخ

(النهار) وبين (الظلمة)، وعليه فإنَّ الركنين في البنية التوشيفية متخالفان في المستوى السطحي من جهة الصيغة، أمَّا في المستوى العميق فنلاحظ توافقاً واضحاً قد يصل إلى حد الترادف؛ لأنَّ انسلاخ النهار عن الليل يعني الظلمة، لأنَّه يكون قد ((خَرَجَ مِنْهُ خُرُوجًا لَا يَبْقَى مَعَهُ شَيْءٌ مِنْ ضَوْئِهِ لَئِنْ نَهَارَ مُكَوَّرًا عَلَى اللَّيْلِ فَإِذَا زَالَ ضَوْؤُهُ بَقِيَ اللَّيْلُ غَاسِقًا قَدْ غَشِيَ النَّاسَ)) (٩٧)، والذهن في بنية التوشيح بالتناظر يكون قد تحرَّك حركة شعاعية أفقية انطلقت من

(٩٧) لسان العرب: ٣ / ٢٥ (سلخ).

بالمتناسبات في ثنائية التوشيح (... والليلُ نسلخ منه النهار = مظلومون) مرة واحدة في القرآن الكريم، وذلك في سياق:

- الاستدلال بالزمان الكلي على وجود مُبدع الكون: قال تعالى - وهو يقدمُ آيةً من آياتِ الربوبية الدالة على وقوع التدبير السماوي العام للعالم الإنساني من خلال مفاجأة دخول الليل عقيب النهار (٩٣): ﴿وَأَيَّاهُ لَّهُمْ آيَاتٌ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ (٩٤) [سورة يس: ٣٧].

السَّلْخُ في هذه الآية هو الإخراج، ولذلك عُدِّي بـ(مِنْ)، ولو كان بمعنى النَّزْعِ لَتَعَيَّنَ تَعْدِيته بـ(عَنْ) دون (مِنْ) (٩٥). والفرق بين (السلخ) و(الإخراج) ((أنَّ السَّلْخَ هُوَ إِخْرَاجٌ ظَرْفٍ أَوْ مَا يَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الظَّرْفِ لَهُ، وَالْإِخْرَاجُ عَامٌّ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْإِزَالَةُ مِنْ مَحِيطٍ أَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَى المَحِيطِ)) (٩٦) ويبدو لي أنَّ استعمال

(٩٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن (الطباطبائي): ٨٩ / ١٧.

(٩٤) الآية من شواهد التوشيح في: بديع القرآن: ٩١، وتحرير التحرير: ١ / ٢٢٨.

(٩٥) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٨٩ / ١٧.

(٩٦) الفروق اللغوية: ٣٣٧.



معنى الركن الأول في البنية التوشيفية والمتمثل بـ(اللَّيْلُ نَسَلَخَ مِنْهُ النَّهَارُ) إلى نقطة الإرشاد - (الاستدعاء) - المتمثلة بـ(إذا هُم)، وعليه فإنه ما يلبث أن يستدعي في هذه النقطة مادة (الظلمة)، ولكن لما كان لهذا الذهن معرفة مسبقة بموسيقا فواصل الآيات المتقدمة على بنية التوشيح نحو: («مُحْضَرُونَ»، و«يَأْكُلُونَ» و«نَ لُعْيُونَ»، و«يَشْكُرُونَ» و«يَعْلَمُونَ»)^(٩٨) - وهي كلها على الوزن العروضي (فاعلان)، وأن رَوِيَّهَا جَمِيعًا هو حرف النون المردوف بـ(الواو) المَدِّيَّة - فحينذاك تتضح معالم الفاصلة المناسبة وتشكل مادة الظلمة على وَفَقَ موسيقا الفواصل المتقدمة فتكون (مُظْلِمُونَ) على التفعيلة العروضية (فاعلان) وعلى الروي نفسه والردف ذاته، وإلى ذلك أشار ابن أبي الإصبع المصري قائلاً: ((فَإِنَّ مَنْ كَانَ حَافِظًا لِهَذِهِ السُّورَةِ مُتَقَطَّنًا إِلَى أَنَّ مَقَاطِعَ آيَاتِهَا النُّونَ المَرْدُوفَةَ، وَسَمِعَ فِي صَدْرِ الآيَةِ انْسِلَاخَ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ، عَلِمَ أَنَّ الفَاصِلَةَ تَكُونُ (مُظْلِمُونَ)، لِأَنَّ مَنْ انْسَلَخَ النَّهَارُ

عن ليله أظلم، أي دَخَلَ فِي الظُّلُمَاتِ مَا دَامَتْ تِلْكَ الحَالُ؛ وَاللَّهُ أَعْلَمُ))^(٩٩).
ويستفاد من التوشيح في الآية المذكورة إيصال ذهن المتلقي إلى صحة توقع استدعائه للمسبب المتمثل في الدال الآخر في بنية التوشيح وهو (مُظْلِمُونَ) المؤلف فاصلةً في الآية، بعد معرفة المسبب المتمثل في الدال الأول في البنية المذكورة وهو **﴿الَّيْلُ نَسَلَخَ مِنْهُ النَّهَارُ﴾** فضلاً عن معرفة موسيقا فواصل الآيات السابقة التي تُيسِّرُ على الذهن معرفة الشكل الموسيقي للركن الثاني من بنية التوشيح.

الخاتمة

من أهم النتائج التي كشف عنها البحث الموسوم بـ(التوشيح - دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني)، ما يأتي:

- توضيح حدود بنية التوشيح، والتفريق بينها وبين بعض البنى البديعية التي تتشابه معها إلى حد ما وأخص منها: (الإرصاد) أو (التسهيم)، و(التصدير)، بعدما تداخلت الشواهد

(٩٩) بديع القرآن: ٩١.

(٩٨) ينظر سورة يس: فواصل الآيات: ٣٢-٣٦.



فَصَلًّا عن نقطة الإرشاد أو الاستدعاء التي تُهيءُ الذهن لتوقع الدال الثاني وشكله، وما الموسيقا إلا عاملٌ يساعد الذهن على صحة التوقع.

- إنَّ لوزن القافية في الشعر والفاصلة في القرآن أهميةً كبيرةً في تشكيل بنية التوشيح في ذهن المتلقي، فَصَلًّا عن موسيقا الروي وَرَدِّهِ.

- إنَّ التفعيلة العروضية (فاعلان)- بما يطرأ عليها من تغييرات - هي المرتكز الأساس الذي اعتمدت عليه الفواصل القرآنية بعامة، والفواصل المحيطة بالبنية التوشحية في السورة بخاصة، وقد ألفتُ نسبةً ورودها في الشواهد القرآنية في هذا البحث ما يقرب من ٢٥.٨١٪.

- أسَّسَ البحثُ لنوعين من التوشيح في القرآن الكريم وهما: التوشيح بالتضاد، والتوشيح بالتناظر، ولم يكن لهذين القسمين ذكر لدى المصنِّفين والباحثين من قَبْلُ.

- إنَّ فنَّ التوشيح قد يتضمَّنُ أكثر من أسلوبٍ من أساليب البلاغة، نحو

التطبيقية هذه الفنون لدى جمهرة من البلاغيين.

- يُعدُّ التوشيح ظاهرةً أسلوبيةً حظي بها القرآن الكريم مثلما حظي بها الشعر أيضاً، لكنَّ حَظَّ الشعر منها كان وافرًا إذا ما قيسَ بحَظَّ القرآن منها، ويبدو أنَّ السبب في ذلك يعودُ إلى حاجة القرآن الأسلوبية إليها للتعبير عن بعض الصور والمشاهد والمواقف وإلى خُصُوصِيَّةِ الشعر الموسيقية التي يُبنى على أساسها الشعر نفسه، وهذه السمة هي الأساس في تكوين بنية التوشيح، ولما كانت الفاصلة القرآنية تُمثِّلُ القرارَ الموسيقيَّ للآية الكريمة، لذا نجدها قد ألفتُ الركن الثاني في البنية المذكورة.

- إنَّ موسيقا القوافي في الشعر، والسَّجع في النثر، والفواصل في القرآن، ليست هي وحدها من يُؤلَّفُ بنية التوشيح -على وفق ما فهمناه من تعريفات بعض أرباب البلاغة - بل إنَّ نَمَّةً مناسبة دلالية تربط بين دالِّي التوشيح هي التي تُحقِّقُ هذه البنية،



(الطباق) كما في (التوشيح بالتضاد)،
 وأسلوب (التناسب أو مراعاة النظر)
 كما في التوشيح بالتناظر، وائتلاف
 القافية والمعنى، كما في علاقة موسيقا
 الفواصل ببنية التوشيح، وأسلوب
 الاستعارة المكنية كما في آية سلخ
 النهار ﴿وَأَيُّ لَّهُمَّ اللَّيْلُ نَسَلَخُ مِنْهُ
 النَّهَارَ﴾ [سورة يس: ٣٧]. وأسلوب
 التعديد المتمثل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ
 اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا تَوَدُّ...﴾ [سورة آل
 عمران: ٣٣]. وهذا التآزر الأسلوبي
 هو الذي يمنح النص قوةً ولحمةً
 وتأثيراً وانسجاماً وجمالاً دفعةً واحدة.
 - إنَّ مثولَ أحدِ الركنين المتقابلين
 المتضادين فاصلةً في الآية، يؤلَّفُ
 أسلوباً توشيحياً بلا ريب، وهو ما
 أثبتته إحصاءً في متن البحث من خلال
 الشواهد القرآنية وهو ما يضع حدوداً
 فاصلةً بين بنية هذا الأسلوب والبني
 البديعية الأخرى التي تتجاذب معه
 المشابهة، وحسب هذا الأسلوب تميّزاً
 وتفرّداً مجيء التقابلات فيه متضادة أو
 متناظرة ذات دلالة تضمينية وتلازمية،

على حين نجد أنَّ العناصر المتقابلة
 المؤلفة لبنية الإرصاء أو التسهيم أو
 التصدير هي عناصر ذات خصيصي
 تكرارية في المستويين السطحي
 والعميق، ولم أجد من أشار إلى هذا
 الفارق في ما تيسّر لي من مصادر.

- للتوشيح في القرآن الكريم - مثلما
 لبعض فنون البديع - وظائف جمالية،
 ونفسية، ودلالية (معنوية)، فأما
 الجمالية والنفسية فنستشعرهما من
 تلك التماثلات الموسيقية لفواصل
 السور المختلفة، وهي خصوصية تُنبئُ
 المتلقي عن الهيئة المتوقعة لبنية الدالّ
 الآخر المقابل في بنية التوشيح، والظفر
 به في الذهن قبل الوصول إليه،
 وهو الأمر الذي يتحقق من خلاله
 التواصل الذهني والنفسي مع النصّ
 إجمالاً، بكل نشاطٍ وثقةٍ ونشوةٍ،
 ومُتعةٍ.

وأما الوظيفة المعنوية، فنجدها منبجسةً
 من حركة الذهن وتَنقُّله بين المستويين:
 السطحي، والعميق للعنصرين المتقابلين
 في بنية التوشيح - فضلاً عن منطقة تحفيز



التوشيح - دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني..... التوشيح

- (أنوار التنزيل وأسرار التأويل = (تفسير البيضاوي) للإمام ناصر الدين البيضاوي (ت ٧٩١هـ)، ط ١، دار الكتب، بيروت - لبنان، ج ٢ (١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م).

- (الإيضاح في علوم البلاغة) لقاضي القضاة جلال الدين بن محمد المعروف بـ (القزويني) (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق وتعليق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية بالجامع الأزهر - أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثني ببغداد، ومطبعة السنة المحمدية (د. ت).
- (البحر المحيط في التفسير) لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الاندلسي الغرناطي (ت ٧٥٤هـ) - طبعة جديدة بعناية: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت - لبنان (١٤١٢هـ = ١٩٩٢م).
- (بديع القرآن) لابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: د. حفني محمد شرف، ط ٢، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة - القاهرة (١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م).

الذهن لما هو مُتوقَّع من الدوال المُوشَّحة، والمتمثلة بنقطة (الإرشاد = الاستدعاء)، وإخضاع كل ذلك للوصف والتحليل اللغويين من أجل الوصول الى المعنى المقصود وظلالته.

ومن ذلك كله -فضلاً عما تقدّم من النتائج الأخرى -نخلص الى أنّ فنّ التوشيح لم يكُ مَحْضاً للحلية وزُخْرَفِ الكلام حسب، وإنما وجدنا في أثنائه حُزْماً من الدلالات وظلالاتها وهي تتلاحم مع المعطيات الموسيقية للنص القرآني (صوتاً، و صرفاً، وعروضاً)، لتُؤلّفَ بذلك ظاهرة أسلوبيةً منازةً استأهلت أن يحظى بها القرآن.

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم = تفسير أبي السعود) للقاضي أبي السعود محمد العمادي الحنفي (ت ٩٨٢هـ) - وضع حواشيه عبد اللطيف عبد الرحمن، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان (١٤١٩هـ = ١٩٩٩م).



- (تفسير التحرير والتنوير) للإمام الشيخ محمد الطاهر (ابن عاشور) (ت ١٣٩٣هـ)، د. رقم طبعة، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس (١٩٩٧م).
- (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق د. عبد الحميد هندراوي، د. ط، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان (١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م).
- (شذا العرف في فن الصرف) للشيخ أحمد الحماوي (ت ١٣٥١هـ)، مكتبة النهضة العربية - شارع السعدون - بغداد (د. ت).
- (شرح البديعية المسماة بـ ((الفتح المبين في مدح الأمين)) للعائلة عائشة الباعونية (ت ٩٢٢هـ)، تقديم وتحقيق: د. رضارجب، ط ٢، دار رند للطباعة والنشر، دمشق (٢٠١٠م).
- (الطرز، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) ليحيى بن حمزة علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت ٧٤٩هـ)، دار الكتب الخديوية، مطبعة
- (المقتطف، مصر (١٣٣٢هـ = ١٩١٤م). (الفروق اللغوية)، لأبي هلال العسكري (ت بعد ٣٩٥هـ)، تعليق، ووضع الحواشي محمد باسل عيون السود، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان (١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م).
- (في ظلال القرآن) لسيد قطب، ط ٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان (١٣٩١هـ = ١٩٧١م).
- (قاموس الموسيقى العربية) د. حسين علي محفوظ، الجمهورية العراقية، وزارة الاعلام، دار الحرية للطباعة، بغداد (١٩٧٧م).
- (الكافي في العروض والقوافي)، لابن الخطيب التبريزي (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: حميد حسن الخالصي، مطبعة شفيح، بغداد (١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م).
- (الكامل في العروض والقوافي) لمحمد قناوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر (١٩٧٣م).
- (كتاب «الصناعتين»)، لأبي هلال العسكري (ت بعد ٣٩٥هـ) تحقيق: علي محمود الجاوي، ومحمد أبي



التوشيح - دراسة بلاغية في تقنيات الأسلوب القرآني..... **المصباح** •

- الفضل إبراهيم، ط ٢، دار الفكر العربي (د.ت).
- طبانة، ط ٤، دار المنارة للنشر والتوزيع (جدة)، ودار ابن حزم (بيروت - لبنان) (١٤١٨هـ = ١٩٩٧م).
- (معجم المصطلحات البلاغية وتحقيق: عزة حسن، مطبعة مديرية إحياء التراث، دمشق (١٩٧٠م).
- (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).
- (لسان العرب)، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور الإفريقي) (ت ٧١١هـ)، دار صادر بيروت (د.ت) وهي نسخة من تلك المطبوعة في بيروت سنة (١٣٧٤هـ = ١٩٥٥م).
- (مجمع البيان لعلوم القرآن)، لأبي الفضل بن حسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، نشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية - مطبعة الهدى، طهران - إيران (١٤١٧هـ = ١٩٩٧م).
- (معجم البلاغة العربية) د. بدوي طبانة، ط ٤، دار المنارة للنشر والتوزيع (جدة)، ودار ابن حزم (بيروت - لبنان) (١٤١٨هـ = ١٩٩٧م).
- (معجم المصطلحات البلاغية وتطورها) د. أحمد مطلوب، د. ط، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد (١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م).
- (مفاتيح الغيب = التفسير الكبير)، لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام - إيران (١٤١٣هـ).
- (المفردات في غريب القرآن)، للراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ)، تحقيق وضبط: محمد خليل عيتاني، ط ٤، دار المعرفة - بيروت - لبنان (١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م).



التشفير بالحروف المقطعة في الخطاب القرآني

أ. م. د. حسن عبد الهادي الدجيلي
كلية الآداب - الجامعة المستنصرية
بغداد - العراق

فحوى البحث

- يدور البحث حول فواتح السور بالحروف المقطعة، و التي رأى السيد الباحث فيها نوعاً من انواع التشفير و الرمزية و يخلص الى أمور أهمها:
١. التشفير رمز يختلف عن طبيعة النظرية الرمزية. فالقرينة الواجب توافرها بين الـرامز و المرموز، مفقودة في طبيعة النظرية الرمزية للتشفير.
 ٢. تتطابق الصور الدلالية للتشفير مع الصورة الدلالية للتأويل القرآني. لذا يعد التأويل القرآني أرضاً خصبة للنظرية التفسيرية في اوسع تقنياتها.
 ٣. تعد الحروف المقطعة بما حملته من تأويلات تراثية و معاصرة صورة واسعة للتشفير التقني في الخطاب القرآني.
- و ختم البحث بقائمة طويلة من المراجع و المصادر اخترنا أهمها اقتصاداً.

بسم الله الرحمن الرحيم

الخطاب القرآني يستند دائما الى الحقائق، ولا يعترف أبدا بالخيال، والمعلومات الوهمية، فمن يزعم أن كثيرا من الآراء التي قيلت في النص القرآني ضمن صورة التفسير، أو التأويل هي آراء شخصية ليس لها علاقة لا بواقع نزول الخطاب القرآني، ولا بواقع علمي تحكمه الخلفية الثقافية للخطاب التفسيري، أو التأويلي، فقد أصيب بالجهل المركب لأن البنية القرآنية محكومة بالحصانة الإلهية - إن صح التعبير - ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَٰحِفُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩]، وتبقى النية الخالصة لإعلاء شأن الدلالة القرآنية وإن تنوع أسلوب تقديم هذه النية، والتي من نتائجها الواضحة هذا الكم الهائل من الرؤى القرآنية منذ أن ولد الخطاب القرآني، وإلى يومنا هذا.

قد يتلکأ بعض الأوفياء للفضاء القرآني عن طرح آرائهم حول هذا الفضاء ليس إلا لأن المؤسسة القرآنية العليا في العالم تخشى من كثرة هذه الآراء التي قد تصيب النظرة الإسلامية من خلالها عاهة لا تحمد

عقبها، ويكون ثمة رأي شاذ مستقر في حيز الفكر القرآني ك رأي طبيعي^(١)، ولعل أول ما يؤخذ على هذا التوجه هو أن حماية المنظومة القرآنية ليست من إختصاص أحد البتة، وإنما هي حكر على رب العالمين، أما ما يدور حول الفلك الدلالي للحديث الشريف الذي يقول: ((من قال في القرآن شيئا بغير علم فليتوبأ مقعده من النار))^(٢)، فهو إشارة الى القائل الذي قد يتصف بالتجربة أو الحكمة لكن لا يستند على مصدر واضح - وهذا بعيد في الغالب على المتلاعب في كتاب الله -، أما العابث فخارج نطاق هذا الحديث.

والإستقراء الفكري اليانع للخطاب القرآني تجعلنا دائما مع حقيقتين لا يمكن غض الطرف عنها مطلقا، الحقيقة الأولى: إن الذكر الحكيم دائما يميلنا على العلم وفهم روحه بدقة، والحقيقة الثانية: إن الإكتفاء بالقرآن فقط يزودنا بالنواة العلمية دونها مصادر - على شرط تقديم هذه النواة

(١) نقصد بالمؤسسة القرآنية القيادات الدينية الإسلامية التي تتخرج من إبداء الرأي في القرآن الكريم.

(٢) مسند أحمد ٣/ ١١٦.



خالصة بلا شوائب -، ومن ضمن هذه النواة، المنهج الصحيح للوصول إلى نتيجة علمية صحيحة، والذي يذوب في الآية الكريمة الآتية: ﴿فَأَقْرَهُوْا مَا يَنْتَسِرْنَ الْقُرْآنَ﴾ [سورة المزمل: ٢٠]، والتي مفادها أن تحديد المقروء من النص القرآني يؤدي إلى نتائج دقيقة لا يمكن العثور عليها ونحن نستطرد في المقروء من هذا النص العظيم.

١. التشفير لغة، وإصطلاحاً:

لاشك في أن هذا المصطلح وليد المنظومة اللغوية الغربية، وليس للمؤسسة المعجمية العربية دخل شكلي بهذا المصطلح، فأكبر المعاجم الغربية تحدد الشكل الآتي لهذا المصطلح (SHIPHER)، والذي يعني: اللغة غير المفهومة، أو الكلام السري، أو دلالة ليس لها علاقة بشكلها، أو رمز يتقاطع مع مرموزه، أو دلالات روحانية لا يفهمها إلا الخصوص^(٣)، وأول انتشار هذا المصطلح كان في الأروقة الأمنية، والدوائر المخبرانية العالمية، وحينها كان يزود أعضاء هذه الهيئات بأسماء مستعارة،

(٣) الرائد/ مادة (SHIPHAR).

أو أرقام معينة، أو مهن ليس لها علاقة بالمهنة الرئيسة لهم، ويقال أن أول من مارس التشفير على المستوى الإجتماعي هم اليهود قبل تكوين وطنهم-الوهمي- حيث كانت أعمالهم في ظاهرها لاتوحي بدواخلهم المناقضة لذلك الظاهر، فإن كان اليهودي يتعامل مع الكل تعاملًا طبيعيًا إلا أن داخله مضرب، ومتختم بالأحقاد، والخبث^(٤).

أما الدلالة اللغوية العربية لهذا المصطلح فمخالفة له شكلاً لأن (الشفرة)-بفتح الشين وتسكين الفاء-: هي السِّكِّين العريضة الحادة^(٥)، وثمة تصادم بين (التشفير) الإصطلاحي الحديث، والشفرة، بيد أن من يقرب من البنية الإصطلاحية هي: (كود)، والتي تعني: تمسك شيء أو مجموعة من الأشياء بظاهر لا علاقة حقيقية فيه مع الداخل^(٦).

وفي القرآن الكريم تتراود عدة

HE SHIPHRING & CULCHAR: (٤)

.100-150

(٥) أساس البلاغة/ (مادة شفر)، ولسان العرب/ (مادة شفر).

(٦) أساس البلاغة/ (مادة كود)، ولسان

العرب/ (مادة كود).



التشفير بالحروف المقطعة في الخطاب القرآني..... التفسير بالرموز

هو الرمز البعيد عن مرموزه، فلا توجد علاقة مباشرة بين الرامز والمرموز إلا بعد المرور بهالة من الجدران الدلالية المعقدة، فإذا كان الرمز واضحاً فهو رمز أما إذا كان معقداً فهو تشفير، وبهذا فكل تشفير رمزاً ولكن ليس كل رمز تشفيراً^(١١).

ومن هذا التحديد نستطيع فصل الرمز عن التشفير في كون الرمز قناعاً ذا وجه واحد، أما التشفير فهو قناع ذو منظومة من الوجوه، أو أنه رمز الرمز، فإذا كان للنص المحدد رمز واحد فهو الرمز، أما إذا احتكر أكثر من وجه بل كل الوجوه فهو تشفير بلا رجعة.

ولا يخفى أن للخلفية الثقافية للتلقي دخل كبير في إفراز مدى الفهم من فهم بسيط، إلى متطور، إلى تقني، كما أن تكرار القراءة للنص الواحد تطور من مدى الرؤية الدلالية، والتي تحيل بدورها على نص جديد نقدياً نستطيع تسميته النص (التشفيري) -النقدي + التشفيري -، أو النقد المشفر.

(١١) معجم الرائد (إنكليزي -عربي) / مادة (SHIPHER).

مصطلحات تحوم في فلك التشفير، وهي: (السياء)^(٧) [سورة البقرة: ٢٧٣]، و(الإشارة) [سورة مريم: ٢٩]، و(الرمز) [سورة آل عمران: ٤١]، و(التلويح) [سورة المدثر: ٢٩]، فضلاً عن (المنهج التأويلي) -الذي يتعلق بهذا الشيء -، وهو أحد علوم دراسة الخطاب القرآني المهمة، فضلاً عن الصورة العامة للنص القرآني الذي يتناول العموميات لكن المراد الخصوصيات.

وقد ورد التشفير في كثير من أحاديث الرسول ﷺ^(٨)، وأحاديث الأئمة المعصومين عليهم السلام^(٩)، وأحاديث الصحابة رضي الله عنهم^(١٠).

والتشفير (SHIPHER) إصطلاحاً:

(٧) [سورة الأعراف: ٤٦ و٤٨]، [سورة محمد: ٣٠]، [سورة الفتح: ٢٩]، [سورة الرحمن: ٤١].

(٨) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث الشريف/ مادة (التوبة)، و (الرحمة)، و (الروح)، و(السحر)، و(الشیطان).

(٩) الكافي/١/ ١٢٢، ١٣٥، ١٧٧، ٢/ ٣٣٣، ٣٠٠، ٢٢٢، ٣/ ٣٥٠.

(١٠) نفسه/١/ ٢٢، ٣٣، ٢/ ٢٣٣، ٢٤٥، ٣/ ٢٢٥.



٢. التشفير في الثقافة العربية من الجذر إلى نهاية العصر الوسيط:

لعل أول نص ورد إلينا من عصر الحضارات القديمة قبل الميلاد، هو (ملحمة كلكامش)، هذه الملحمة التي احتضنت أكثر من رمز لفلسفة الوجود، وبالتالي صارت هي الشفرة الكبرى للوجود، والخلود، كما صارت مرجعا مهما في ذلك^(١٢).

وفي البيئه العربية قبل الإسلام ورد التشفير على صورتين، الأولى: على مستوى اللغة العربية بسعتها، وسعة دلالاتها، والتي نتج عنها الحكم، والأمثال الخ، والصورة الثانية: الخطاب الثقافي الذي حمل خزانة الفكر العربي دون منافس ألا وهو الخطاب الشعري الذي يعد بصورته الشاملة شفرة كبيرة تمثل رأي المثقف الأول-الشاعر- في ذلك العصر في المجتمع، وقد تضمن الخطاب الشعري بنيتين دلالتين، الأولى: المقدمات التمهيدية -التي تنفلق عنها دلالات واسعة جدا -، والبنية الثانية: الغرض (١٢) ملحمة كلكامش للتأكد من ذلك.

وتمثله الكثير من الدلالات الظاهرة، والخفية.

وفي العصر الأموي وردت العديد من النصوص الشعرية التي حام في فلکها هذا المذهب، ولاسيما عند (الفرزدق)^(١٣)، و(جرير)^(١٤)، و(الكميت)^(١٥).

والعصر العباسي بثقله كان مادة تشفيرية عند كثير من مبدعيه، فلقد تبنت الفلسفة بعضا من الفكر التشفيري^(١٦)، وقامت بعض موارد الفكر الإسلامي على هذا الموضوع^(١٧)، فضلا عن بعض الخطاب التاريخي^(١٨)، أما الأدب فقد بزغت بعض الخطابات الشعرية في هذا الطقس، ككثير

(١٣) ديوانه (مثلا) / ٢٢ - ٢٥، ٤٤، ٦٠ - ٧٨، ٩٠ - ١٠٢.

(١٤) ديوانه (مثلا) / ١٠ - ١٥، ٦٢، ٧٠ - ٧٨، ٩٩ - ١١١.

(١٥) ديوان الهاشميات (مثلا) / ٥٥ - ٦٠، ٦٦، ٨٨ - ٩٩، ١١٠ - ١١٢.

(١٦) الفكر الفلسفي الإسلامي ومنهجية التحول.

(١٧) الفكر الإسلامي وتجليات التطور.

(١٨) الفكر التاريخي العربي، والوهم أو الرمز المنفتح، وTHE SIMBLY ONCE

IN THE HISTORY.



التشفير بالحروف المقطعة في الخطاب القرآني..... التفسير بالخطاب القرآني

الفلك لصفي الدين الحلي^(٢٩)، والشاب
الظريف^(٣٠).

أما الخطاب النقدي العربي التراثي فقد
إخترق هذا الموضوع من خلال مصطلح
(الإشارة)^(٣١).

الجدور التفسيرية في الثقافة القرآنية

قد يستبعد بعض المتلقين وجود عالم
التشفير في كتاب الله، والعجب الحقيقي
هو ليس إلا عجبهم من هذه القضية التي

تكاد تكون بديهية، وثمة أسباب تقف
خلف ذلك لعل أوضحها: عدم وجود
علاقة ظاهرة بين ظاهر النص القرآني

وسبب نزوله، وإنعدام وجود التحديد
في الآية القرآنية فكل الآيات ذات معنى
عام، ناهيك عن كثرة التفسيرات القرآنية

خلال تاريخ القرآن منذ أن نزل وإلى
يومنا هذا هذه التفسيرات التي ما هي إلا
إختلاف وجهات النظر التفسيرية حول

(٢٩) ديوانه/ ٢٠، ٢٦، ٥٥، ٧٠، ١٤٤، ١٥٥،
٢٥٥.

(٣٠) ديوانه/ ٦٥، ٧٥، ٨٩، ٩٩، ١٢٢،
١٤٤، ١٣٣.

(٣١) الوساطة بين المتنبي وخصومه/ ٣٣،
والعمدة في محاسن الشعر وآدابه/ ٢/ ١١١.

من: الخطاب الشعري لـ(أبي نؤاس)^(١٩)،
و(أبي تمام)^(٢٠)، و(المتنبي)^(٢١)، و(الشريف

الرضي)^(٢٢)، و(المعري)^(٢٣)، و(مهيار
الديلمي)^(٢٤)، في الوقت الذي قام الكثير
من الفضاء الشري على هذا المذهب، مثل:

(كليلة ودمنة)^(٢٥)، و(ألف ليلة وليلة)^(٢٦)،

و(أخبار جحا)^(٢٧)، فضلا عن نتاج
الصوفية الذي ينخرط تماما ضمن هذا
المذهب^(٢٨).

وثمة نصوص سارت ضمن هذا

(١٩) ديوانه/ ٢٥، ٢٩، ٣٤، ٦٦، ٧٧، ١١٢،
١٢٠.

(٢٠) ديوانه/ ٦٧، ١١١، ١١٥، ١٣٠، ١٣٣،
١٥٦، ١٤٤.

(٢١) ديوانه/ ٢٢، ٣٢، ٧٠، ٧٠/ ٢، ٦٦، ١٠٠،
١١٤، ٣/ ٥٥، ٨٠، ٤/ ١٠، ١٥، ١٦٦.

(٢٢) ديوانه/ ١/ ٣٠، ٤٥، ٨٨، ٨٨، ٦٦،
٢٠٠، ٩٠.

(٢٣) ديوان اللزوميات/ ١/ ٦١، ٧٢، ٩٢، ٢/
٧٠، ١١١، ١٢٢، ١٣٠.

(٢٤) ديوانه/ ١/ ٤٤، ٥٠، ٦٢، ٦٠/ ٢،
١٢٠، ١١٢/ ٣.

(٢٥) كليلة ودمنة.

(٢٦) ألف ليلة وليلة.

(٢٧) أخبار جحا.

(٢٨) التصوف الإسلامي وخلفياته الثقافية،
والتصوف الإسلامي والفلسفة الرمزية.



الآيات القرآنية، فضلا عن علم التأويل الذي يتعلق موضوعه بهذا المذهب تعلقا كبيرا، ولو جئنا إلى موارد الخطاب القرآني سنجد الكثير من هذه الموارد يتعاضد مع التفسير تعاضدا قويا: فاسماء السور - إلا ماندر^(٣٢) - ليس لها علاقة إلا بجانب واحد من السورة، والبسمة شفرة للبداية القرآنية، ومن الممكن الإستشهاد بآيات متفرقة من دون أن يكون خلل في المعنى العام، وتوجد مجموعة من المصطلحات القرآنية القريبة من التفسير، مثل: الرمز^(٣٣)، والإشارة^(٣٤)، والتلويح^(٣٥)، والسيما^(٣٦).

وفوق كل هذه الموارد فقد ذهبت مجموعة من التفسيرات مذهبا تشفيرييا في النص الواحد، ولناخذ أمثلة على ذلك: حينما فسر الزمخشري قوله تعالى:

(٣٢) مثل: [سورة يوسف]، و[سورة نوح].

(٣٣) [سورة آل عمران: ٤١]

(٣٤) [سورة مريم: ٢٩]

(٣٥) [سورة المدثر: ٢٩]

(٣٦) [سورة البقرة: ٢٧٣]، [سورة الأعراف:

٤٦ و٤٨]، [سورة محمد: ٣٠]، [سورة

الفتح: ٢٩]، [سورة الرحمن: ٤١]

﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينًا﴾ [سورة البقرة: ٢٣٨] قال: الصلاة الوسطى: قد تكون أي صلاة لأنها تقع بين صلاتين، وقد تكون أعمال الإنسان الصالحة المشبهة بصلاة وسطى بين صلاتين إنطلاقا من أن: خير الأمور أوسطها، بيد أن ارتباط الصلوات كلها باسم الصلاة الوسطى رمزا للصلوات كلها^(٣٧).

وسفيان الثوري قال في قوله تعالى:

﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَنْتَ وَكَوْنَا عَلَيْهَا وَأَهْسُ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَنَارِبٌ أُخْرَىٰ﴾ [سورة طه: ١٨]: المآرب الأخرى:-

تنصرف للقوة التي تتفرع إلى معان شتى فقد تكون للحق ومصدرها الله - عز وجل-، وقد تكون للباطل ومصدرها الشيطان (لعنه الله)، ولاشك أن المصدر هو الله في أخافة قوى الضلال والشرك المتجسدة بالشيطان (لعنه الله)، ومن ذلك قيل أن العصا لمن عصا، ويبدو أن إنقلاب هذه العصا إلى حية - ولم تسم أفعى، أو

(٣٧) الكشف عن حقائق التنزيل في عيون

الأقاويل ١/ ٢٢٢ - ٢٢٤.





التشفير بالحروف المقطعة في الخطاب القرآني

التصنيف

ثعبان - لأنها مشتقة من الحياة أي أن هذه القوة حية أو خالدة كونها متصلة بالله - عز وجل - (٣٨).

أما الطوسي في تفسيره لقوله تعالى:
﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَجْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا﴾ [سورة الأحزاب: ٢٣]

فقد قال: إذا كانت هذه الآية قد نزلت في جعفر بن أبي طالب عليه السلام بعد إستشهاده، فلاشك في أن من ينتظر هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وأولاده من بعده عليهم السلام، فأينما يرد مؤمن - بالتحديد - أو إحدى مشتقاته فهو علي عليه السلام (٣٩).

والألوسي تنطلق عنده الروح التشفيرية في مواقع كثيرة من خطابه التفسيري، ولاسيما في قوله تعالى: **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾** [سورة البقرة: ٣١]، في أن هذه الاسماء ليست أي اسماء وإنما اسماء خاصة تعد بمثابة الكون كله، وبعد فالعلم هنا هو غير التحفيظ، وإنما السر الذي يجعل هذه الاسماء عاملة في تيسير أمور آدم عليه السلام،

ومسيرته في هذه الدنيا، ولما كان آدم عليه السلام نبي الله وطلباته كلها مجابة فهذه الاسماء هي ليست اسماء الله الحسنی، ولا اسماء الملائكة عليهم السلام، وإنما أخص من ذلك وهم: محمد عليه السلام، وأهل بيته عليهم السلام (٤٠).

هذه نتف بسيطة من عوالم هائلة تستحق الدراسة المستقلة.

٣. العينة التشفيرية التطبيقية من خلال الحروف المقطعة:

تعد هذه العينة من أوضح ما يمكن أن تكون صورة واضحة للفضاء التشفيري في كتاب الله، فقد قيل الشيء الكثير إلى درجة صار هذا الموضوع رمزا كبيرا للقرآن الكريم، ولما كانت هذه الحروف شيئا والآراء التي طرحت حولها شيء آخر فهي شفرة كبيرة، ومتشعبة الدلالات.

ويمكن أن يتضح البعد التشفيري للحروف من خلال النظريات التي دارت في فلك هذه الحروف، ونستطيع حصرها في ثلاث نظريات، وهي: -
١. النظرية اللغوية.

(٤٠) تفسير روح المعاني في السبع المثاني/٣
٥٦-٥٥.

(٣٨) تفسير سفيان الثوري / ١١٥ - ١١٧.
(٣٩) تفسير الطوسي / ٢ - ١٠٠ - ١٠٥.

٢. النظرية الفلسفية.

٣. النظرية الإسلامية، وكالاتي: -

١. النظرية اللغوية:

تعد هذه النظرية من أقدم النظريات التي قيلت في الحروف المقطعة، والتي تصدرها مجموعة من المستشرقين أمثال (آدم سيمز) (Adem Seames) في كتابه: ((AL Huroof AL Mukta in)) (the ESLAM الحروف المقطعة في الإسلام-، حيث زعم: أن السبب اللغوي كان وراء إختيار هذه الحروف، ف(الم) هي الحروف التي سادت في السور التي تصدرتها، دون أن يعطي دليلا على هذا^(٤١)، وتابعه الرأي من الباحثين العرب، كل من: (عبد الحميد محمود) في بحثه (الحروف المقطعة)^(٤٢)، والدكتور سلامة نجاتي في كتابه (دراسات في ينباع القرآن)^(٤٣)، والدكتورة (جيهان الدرمللي) في كتابها (القرآن الكريم وحوار العصر)^(٤٤)، أما

AL HUROOF AL MUKTA IN (٤١)
THE ESLAME / . 122

(٤٢) الحروف المقطعة / ١١٢ .

(٤٣) دراسات في ينباع القرآن / ٣٥ .

(٤٤) القرآن الكريم وحوار العصر / ١٠٠ .

(إنجيلا رويتر) EANGEELA-

ROITARE - في كتابها (الثقافة القرآنية)

((AL QURANEE culcur))، فقد

ذهبت إلى أن أكثر الحروف المقطعة الواردة في القرآن هي أكثر الحروف التي وردت في كل القرآن^(٤٥)، وسار على منوالها من العرب (كمال بركات) في كتابه (التجريد في كتاب الله)^(٤٦)، و(محمد فتح البالب) في بحثه (الحروف المقطعة كما أراها)^(٤٧)، والدكتورة (فوزية رمزي) في مقالها (الحروف المقطعة وشيء من مكوناتها)^(٤٨)، أما (سويلفادور بينانو جيكا سوا) SWELVADOOR PEANANWO في كتابه CHEAKASOWA ((الفلسفة الإلهية في النص القرآني)) GODY, S phelosophie in QURANEY, S TEXE، فقد ذهب إلى إن هذه الحروف تشير إلى أهمية الحرف العربي في القرآن الكريم ولاسيما

AL QURANEE CULCUR: (٤٥)
EANGEELA ROITARE: 88.

(٤٦) التجريد في كتاب الله / ٣٠ .

(٤٧) الحروف المقطعة وشيئا من مكوناتها / ٤٤ .

(٤٨) الحروف المقطعة وشيئا من مكوناتها / ٥٦ .

فيما بينهم حتى إذا ماسمهم أحد لا يفهم ما يقال، فإذن لا يعرف معانيها إلاّ المخصوصون فقط^(٥٣)، وجرى مجراه من العرب الدكتور (سامي أحمد) في مقاله (نفحات متجددة)^(٥٤)، وكل من الدكتورة (سهى علام) والدكتورة (جليلة عبد المتجلي) في كتابيهما (هذا بيان للناس)^(٥٥)، أما (إيفان تسكيفوكس) (EVAN TCEKEFOKS) في كتابه (الأول في العالم) (The FIRESET IN THE WORLED)، فعنده أن هذه الحروف هي الحروف التي تدخل في الألفاظ المهمة في اللغة الإنسانية عموماً، ف(الم) يقابلها في اللاتينية -مثلاً- ALM، و(الر) يماثلها -ALR-^(٥٦)، وسار على هواه من العرب (شفيق سلامة شفيق) في دراسته (الحروف المقطعة وفواتح السور)^(٥٧)، و(كريمة الشافعي) في

أن كثيراً من تلك الحروف ليس لها مناسف حرفي عالمي، فلهاء مثلاً هو حرف مستقل أما اللغة اللاتينية فليس لها حرف هاء بذاته إلا بوساطة (h)، ولا يوجد حرف عين إلا بوساطة (a)، ولا يوجد صاد إلا بوساطة (s)، كما لا يوجد للقف إلا بعد نيابة (k) عنه، وهكذا^(٤٩)، ووافقه الرأي من العرب كل من: الدكتورة (هناء محمد حسين) في كتابها (نسمات على مرافء الذكر الحكيم)^(٥٠)، والدكتور (جاد المولى جاد الحق) في كتابه (الحروف المقطعة في الموضوع القرآني)^(٥١)، والدكتور (جلال خالد جلال) في كتابه (البنية القرآنية والبنية الإنسانية)^(٥٢)، وكذلك (سوزان علي كاسكا) (SOZAN ALI KASKA) في كتابها ((مابعد السطور)) ((AFTER AL lines))، فقد رأت أن هذه الحروف هي رموز لغوية يتحدث بها الخصوص

(٥٣) AFTER AL LINES: 33.

(٥٤) نفحات متجددة/ ٤٢.

(٥٥) هذا بيان للناس / ٧٨.

(٥٦) THE FIRESET IN THE

WORLED: 55.

(٥٧) الحروف المقطعة وفواتح السور/ ٦٧-٨٨.

(٤٩) GODY, S PHELOSOPHE

:(-(QURANEYY, S TEXEST))

.78

(٥٠) نسمات على مرافء الذكر الحكيم / ١٢.

(٥١) الحروف المقطعة في الموضوع القرآني/ ٥٤.

(٥٢) البنية القرآنية والبنية الإنسانية/ ٣٣.



كتابها (قبسات من التنزيل)^(٥٨)، (وعمد
عبد الوهاب) في مقاله (عقب من القرآن
الحروف المقطعة)^(٥٩)، أما (كوزونيس
برتولي جيفارانسا) (KOZONEES
BERTOLY GEVARANSA)
في مقاله (التحليق بين الخطاب القرآني
وموسوعة الخطاب الإنساني) (AL
UPPING BETWEEN QURANY
TEXT&HUMANSY TEXT, S
COSMOPOLOTEAH) فقد زعم
أن هذه الحروف شفرات نصية مجهول
معناها^(٦٠)، واتفق معه من العرب: (عبد
الجبار ناصر) في بحثه (الأبعاد الدلالية
في الذكر الحكيم)^(٦١)، والدكتورة (عفاف
عبد الخالص) في مقالها (الدلالات الرمزية
في القرآن)^(٦٢)، وذهب (جون مايكل
مسكل) (JOHOON MAIKEL)

(MESKEL) في كتابه (فضاءات إلهية)
(GOD, S AIRES) الى أن هذه
الحروف تشكل ميزانا دلاليا يحكم اللغة
الخاصة بالقرآن، والتي لا تشاركه اللغة
الإنسانية فيها^(٦٣)، واندمج عربيا مع هذا
الرأي كل من الدكتورة (سلوى حطاب)
في كتابها (الخطاب المنلوجي القرآني)^(٦٤)،
والدكتور (دريد سميرلازم) في كتابه
(إستنشاقات لغقرآنية)^(٦٥)، والدكتور
(قائد جواد كاظم) في كتابه (ملحمة
التشكيل اللغوي القرآني)^(٦٦)، أما (نعمة الله
NEAMATE ALLAHE) (حيدر)
(HAEDAR) في كتابه (عبقرية الحروف
المقطعة) (APEKREASE AL)
(MOCTAS, S HURWVE) فقد
قال: بأن هذه الحروف رموز لغوية إلى
وقت ظهور (القائم) -عجل الله فرجه -،
وإلى زمن حدوث يوم القيامة^(٦٧)، وذهب

(٥٨) قبسات من التنزيل / ١١ - ٢١.

(٥٩) عقب من القرآن الحروف المقطعة / ٥ - ٣٢.

(٦٠) AL UPPING BETWEEN QURA

NY TEXT&HUMANSY

TEXT, S COSMOPOLOTE-

AH: 22 - 33.

(٦١) الأبعاد الدلالية في الذكر الحكيم / ٩٠.

(٦٢) الدلالات الرمزية في القرآن / ١١ - ٢٣.

(٦٣) GOD, S AIRES: 66.

(٦٤) الخطاب المنلوجي القرآني / ٢٢ - ٣٣.

(٦٥) إستنشاقات لغقرآنية / ١٢١ - ١٣٣.

(٦٦) ملحمة التشكيل اللغوي القرآني / ٢٧ - ٤٣.

(٦٧) APEKREASE AL MOCTAS, S

HURWVE: 45.



مقدمة على أهمية الحرف في اللغة الإنسانية عموماً، واللغة العربية خصوصاً ولاسيما لغة القرآن التي خلقت من الحرف شعرية قادرة على حوار الأحاسيس والوصول إلى طمأنينة النفس الإنسانية^(٧٢)، وتابعه بعض من العرب أمثال الدكتور (سهاد عبد الحي) في كتابها (إستدراكات على أرشيف البايرسايكولوجي للإنساني)^(٧٣)، والدكتورة (إرادة الجابري) في مقالها (تجديد الخطاب التفسيري للقرآن)^(٧٤).

٢. النظرية الفلسفية:

لم يفتأ الفلاسفة الأجانب والعرب على حد سواء من طرح نظراتهم حول ماهية الحروف المقطعة: فقد ناقش (جومسكيسو كوسبارتواسوزوكي) (geomskeeso kospartoo toasozoky) في كتابه (ورقة على الإضاءة القرآنية) (PAIPAR ON ALQURANY LIGHT) هذه الحروف من خلال أن: هذه الحروف

(٧٢) GOD,S GOOL FOR THE
ESLAME: 99 - 101

(٧٣) إستدراكات على أرشيف البايرسايكولوجي
الإنساني / ٧٧ - ٨٥.

(٧٤) تجديد الخطاب التفسيري للقرآن / ١٥.

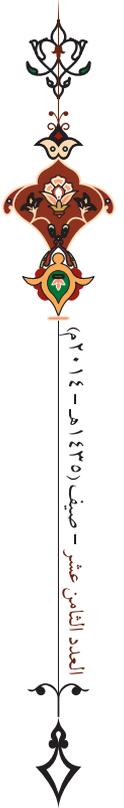
إلى ما يقارب هذا المذهب، وأكثر منه قليلاً من العرب: الدكتور (يوسف عبد المهدي العلوي) في كتابه (جدليات الزمن القرآني وفضاءاتها)^(٦٨)، والدكتورة (زينب عبد الزهرة الحيدري) في دراستها (الدرس الأنثروبولوجي في الحروف المقطعة)^(٦٩)، والدكتورة (جنات محمد سعيد المسعودي) في كتابها (الحروف المقطعة وتشبيب اللغة)^(٧٠)، والدكتور (بلاسم حميد عبد الصادق) في كتابه (الشمس المثلجة والأمر الرولغوي في البعد القرآني من خلال الحروف المقطعة)^(٧١)، أما (جيفاخو ساندريلو باسوا) (GEEVAKHOO SANDEARELO BASOA) في كتابه (الهدف الإلهي من الإسلام) (GOD,S GOOL FOR THE) ESLAME فقد شرع فيه بأن قدم

(٦٨) جدليات الزمن القرآني وفضاءاتها/
٦٥-٧١.

(٦٩) الدرس الأنثروبولوجي في الحروف
المقطعة / ٥٥ - ٦٦.

(٧٠) الحروف المقطعة وتشبيب اللغة / ١١-١٣.

(٧١) الشمس المثلجة والأمر الرولغوي في
البعد القرآني من خلال الحروف المقطعة/
٨٨ - ٩٩.



هي إشارات إلهية إلى الرسول ﷺ حول أمور تتعلق بمستقبل الإسلام، ومسيرته السامية^(٧٥)، كما قال نفس المقال من العرب (عبد الشفيق أحمد السيد) في مقاله (تذكير المؤمن)^(٧٦)، و(بهجت علاء قاسم) في كتابه (جلالة المولى)^(٧٧)، والدكتور (أسامة متولي) في كتابه (العودة إلى الإيمان)^(٧٨)، أما (دو دو روكي ساناتا جون تي تي) (DO DO ROKY GEON TEE TEE GOING) في كتابه (رحلة إلى الفلسفة) (OF THE PHELOSOPHE) فقد أكد: أن روح الإسلام هي هذه الحروف ليس إلا^(٧٩)، وراوده الرأي كل من: الدكتور (حسن أبو سالم) في كتابه (نهضة الإسلام)^(٨٠)، والدكتورة (تفيدة حسين عبد الرحمن) في مقالها (الطقس الفلسفي

في القرآن)^(٨١)، و(قاسم ربيع موسى) في بحثه (سنفونية القرآن)^(٨٢)، أما (ناتاشا أحمد كليكوس) (NATASHA AHMAD KEELEKOOS) في دراسته الموسعة (فلسفة الإنفتاح القرآني) (AL PHELOSOPHE THE QURANY OPENNING) فقد زعم أن هذه الحروف هي شفرة كبيرة تكمن خلفها مفاهيم مجتمع مثالي متقدم مازلنا إلى يومنا هذا مدينين له بالكثير من الحضارة الثقافية التقنية^(٨٣)، وشاركه ذلك من العرب الدكتورة (تيسير هادي عبود) في كتابها (الفكر الفلسفي المعاصر في الخطاب القرآني)^(٨٤)، والدكتور (فهيم علي سعيد) في كتابه (سعادة خالدة وفكر حي)^(٨٥)، والدكتور (مرتضى باقر بحر المرجان) في كتابه (ناطحات الفكر وفكر

PAIPAR ON AL QURANY (٧٥)
LIGHT: 64-55.

(٧٦) تذكير المؤمن / ٣٤.

(٧٧) جلالة المولى / ٢٩-٤٥.

(٧٨) العودة إلى الإيمان / ٣٣-٥٥.

(٧٩) GOING OF THE PHELO - OPHE: 190-192.

(٨٠) نهضة الإسلام / ٧٣-٧٥.

(٨١) الطقس الفلسفي في القرآن / ٢٢-٢٥.

(٨٢) سنفونية القرآن / ٤٧-٥٤.

(٨٣) AL PHELOSOPHE THE QURANY OPENNING: 76

-96.

(٨٤) الفكر الفلسفي المعاصر في الخطاب القرآني / ١٩-٢٢.

(٨٥) سعادة خالدة وفكر حي / ٥٢-٦٢.

في المنظومة الفلسفية القرآنية^(٩١)، أما (يوزنسال فانطوم يويد) (YOZENSAL) (VANTOO YOYEED) في كتابه (مابعد علم النفس في جماليات النص القرآني) (PAIRE SAICOLEGE) (IN THE QURANY TEXEST GARDINGES) فقد زعم أن هذه الحروف هي شفرة لكل ما موجود في الخطاب القرآني من موضوعات وبرامج^(٩٢)، وتابعه من العرب كل من: الدكتور (سعيد عطوان) في كتابه (إتجاهات الإعجاز الفلسفي)^(٩٣)، والدكتور (عادل عبد علوان) في كتابه (نافذة على الفكر المحمدي)^(٩٤)، والدكتور (محي الدين محسن) في كتابه (توافد الرؤى القرآنية)^(٩٥)، والدكتورة (عبير عباس علي) في كتابها (مناقشات

(٩١) البعد النفسي في المنظومة الفلسفية القرآنية / ٩٧ - ١٤٤.

(٩٢) PAIRE SAICOLEGE IN THE QURANY TEXEST GARDINGES: 11 - 19.

(٩٣) إتجاهات الإعجاز الفلسفي / ٤٢ - ٥٣.

(٩٤) نافذة على الفكر المحمدي / ١١١.

(٩٥) توافد الرؤى القرآنية / ٣٣ - ٦٠.

الناطقات - دراسة إجفلسفية في الحروف المقطعة -^(٨٦)، وما يتعلق بـ(كافكوس ريهانزو فيتى مانزو) (KAFKOSE REAHANZOW VEATEE MANZOO) في كتابه (بين الشمس واللاشمس) (between al sun&un sun) فقد ذهب إلى أن هذه الحروف هي من أسماء الله الحسنی لكنها غير الاسماء الحسنی التقليدية، والتي بإجتماعها قد تحقق اسم الله الأعظم^(٨٧)، ورافقه الرأي من العرب، كل من: الدكتورة (بهية عبد ربه) في مقالها (النص ونص النص)^(٨٨)، و(عبد الأمير عبد الله) في كتابه (الفكر القرآني عند العرب)^(٨٩)، والدكتورة (فاطمة آدم كريم) في كتابها (مابعد المرئي في الخطاب القرآني)^(٩٠)، والدكتورة (جمانة شرباتي) في كتابها (البعد النفسي

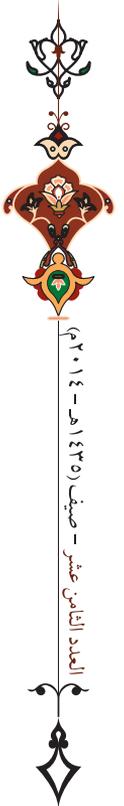
(٨٦) ناطحات الفكر وفكر الناطحات - دراسة إجفلسفية في الحروف المقطعة / - ٦٣ - ٦٧.

(٨٧) BETWEEN AL SUN & UN SUN: 96 - 133.

(٨٨) النص ونص النص / ٢٥٤.

(٨٩) الفكر القرآني عند العرب / ٦٩ - ٧٧.

(٩٠) مابعد المرئي في الخطاب القرآني / ١٣ - ١٨.



قرآنية^(٩٦)، والدكتورة (إنعام حسان) في كتابها (إنزيات الفلسفة الإسلامية)^(٩٧)، والدكتور (عبد القادر اليوسف) في كتابه (تشریح الخطاب القرآني)^(٩٨).

٣. النظرية الإسلامية:

تعد هذه النظرية من أقدم النظريات التي قيلت في الحروف المقطعة لأن هذه الحروف هي من صميم إختصاصها، ولقد واكبت هذه النظرية عصر نزول القرآن الكريم لأن أولى تفسيراتها كانت على لسان الرسول ﷺ، ومن ثم على لسان آل البيت عليهم السلام، والصحابة رضي الله عنهم من بعده، وقد تبنت هذه النظرية جملة وتفصيلاً كتب التفسير، وعلوم القرآن بالدرجة الأولى.

من جملة الآراء في هذه النظرية: ما نقله (الفيروز آبادي) عن (ابن عباس) رضي الله عنهما: أن هذه الحروف هي من كرامات الله سبحانه وتعالى للنبي ﷺ، وهي كالإشارات الحوارية بين الله -تعالى-،

ونبيه ﷺ^(٩٩)، ومن الذين توسموا هذا

الرأي من المحدثين العرب الدكتور (طه شعلان الخفاجي) في كتابه (بواريق الذهب في تفسير ابن عباس رضي الله عنهما)^(١٠٠)، والدكتورة (زهراء عبد الواحد) في كتابها (لمحة أخرى في الحروف المقطعة)^(١٠١)،

والدكتور (جلال حميد) في بحثه (جذور القرآن)^(١٠٢)، ومن الآراء التي مثلت النظرية الإسلامية ما طرحه (أبي منصور الثعالبي) (٤٢٩) في تفسيره (جواهر الحسان في تفسير القرآن) عن هذه الحروف حينما قال: أن لهذه الحروف علاقة بعرقلة النتاج الشعري العربي وتهشيمه من خلال التحدي النصي بحروف ضاهت القصائد، والمطولات، فكانت تلکم القصائد والمطولات ذات معاني محدودة بالرغم من كثافة الجمل التي فيها، أما هذه الحروف المبهمه تعد قمة الإعجاز بالرغم من أننا نجهل مكنوناتها^(١٠٣)،

(١٠٠) بواريق الذهب في تفسير ابن عباس رضي الله عنهما / ١٣٣ - ١٤٤.

(١٠١) لمحة أخرى في الحروف المقطعة / ٦٤ - ٧٧.

(١٠٢) جذور القرآن / ٢٢٢.

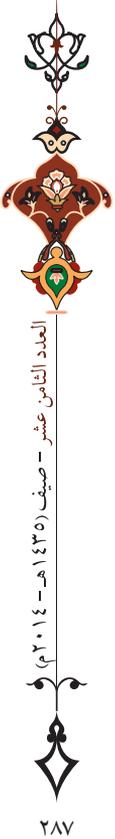
(١٠٣) جواهر الحسان في تفسير القرآن / ١١٧.

(٩٦) مناقفات قرآنية / ١٢٢ - ١٣٣.

(٩٧) إنزيات الفلسفة الإسلامية / ١٨ - ٢٩.

(٩٨) تشریح الخطاب القرآني / ١٠ - ٢٢.

(٩٩) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس / ٨٧ - ٨٩.



التشهير بالحروف المقطعة في الخطاب القرآني.....**البصباح**

في كتابه (النظرية القرآنية)^(١١٠)، والدكتور (محمد حجازي) في تفسيره (التفسير الواضح)^(١١١)، والشيخ (محمد جواد مغنية) في مقاله (إطلالة على الحروف المقطعة)^(١١٢)، ومن الذين تصدروا النظرية (جار الله الزمخشري) (٥٣٨) في كتابه (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، حيث ذهب: إلى أن هذه الحروف وجدت في كتاب الله كي يواظب الإنسان المسلم على تلاوة كتاب الله بتدبر على الدوام للوصول إلى أسرار الكثير من آيات هذا الكتاب العظيم، ومن ضمنها هذه الحروف^(١١٣)، ومن المحدثين الذين أكدوا هذا الرأي وذهبوا في تياره، كل من الدكتور (سليمان عبد الباري) في كتابه (نور القرآن)^(١١٤)، والدكتورة (إزدهار جميل حسني) في كتابها (التورية في الخطاب القرآني ومقابلاتها

وقد ذهب بعض المحدثين هذا المذهب أمثال الدكتور (عاصم مهدي) في كتابه (ما هي الحروف المقطعة؟؟؟!!!).^(١٠٤)، والدكتور (عبد الإله عبد الرحمن) في كتابه (البعد السابع في المنظومة القرآنية)^(١٠٥)، والدكتورة (كرنفال عبد ربه) في كتابها (الروحانيات في الدلالة القرآنية)^(١٠٦)، أما الشيخ الطوسي (٤٦٠) في تفسيره (التبيان) فقد أكد أن هذه الحروف هي معجزة الرسول ﷺ، وآل بيته ﷺ، فعند تركيب الكثير من هذه الحروف تنتج أسماء الرسول ﷺ، وآل بيته ﷺ^(١٠٧)، ومن جملة المحدثين الذين ذهبوا هذا المذهب كل من (محمد عبدة) في مقاله (روح القرآن)^(١٠٨)، و(محمد الطاهر بن عاشور) في تفسيره (التحرير والتنوير)^(١٠٩)، و(مالك بن نبي)

(١٠٤) ماهي الحروف المقطعة؟؟؟!!!/.
٥٤-٤١

(١٠٥) البعد السابع في المنظومة القرآنية/
٩٩-٨٦

(١٠٦) الروحانيات في الدلالة القرآنية/ ٧٧.

(١٠٧) التبيان/ ٢/ ١٩٩.

(١٠٨) روح القرآن/ ٢٦.

(١٠٩) التحرير والتنوير/ ٢/ ٣٣.

(١١٠) النظرية القرآنية/ ٥٩-٦٦.

(١١١) التفسير الواضح/ ١/ ٤٣.

(١١٢) إطلالة على الحروف المقطعة/ ١١.

(١١٣) الكشاف عن حقائق التنزيل في عيون

الأقاويل/ ١/ ٢١١.

(١١٤) نور القرآن/ ٤٤.



المعاصرة^(١١٥)، والدكتور (جاسم الصالح) في كتابه (جدليات الخطاب القرآني)^(١١٦)، والدكتورة (هيفاء سامي المهني) في مقالها (مابعد الدلالة القرآنية في الحروف المقطعة)^(١١٧)، والدكتور (عبد المطلب سعيد)^(١١٨) في كتابه (جينات الخطاب القرآني)^(١١٩)، ومن الذين تصدروا قائمة النظرية الإسلامية (محي الدين بن العربي) (٥٤٣) في كتابه (الفتوحات المكية) حيث زعم: أن هذه الحروف هي من الله إلى عباده المؤمنين ولا يعرف سببها إلا الله، والراسخون في العلم^(١٢٠)، وقد أيد هذا الرأي من المحدثين، كل من: (سنة عبد الشافي) في كتابه (الراسخون في العلم)^(١٢١)، والدكتور (أحمد بديع) في كتابه (الأرض الخصب)^(١٢٢)، والدكتورة

(١١٥) التورية في الخطاب القرآني ومقابلاتها المعاصرة/ ٢٢٢.

(١١٦) جدليات الخطاب القرآني/ ١٠٨-١٥٩.

(١١٧) مابعد الدلالة القرآنية في الحروف المقطعة/ ١٧.

(١١٨) جينات الخطاب القرآني/ ٦٢-٧٥.

(١١٩) الفتوحات المكية/ ٣٢٢.

(١٢٠) [سورة آل عمران: ٧].

(١٢١) الراسخون في العلم/ ٢١٩.

(١٢٢) الأرض الخصب/ ٢١١.

(عواطف سيد سالم) في كتابها (إستقرارات في فيض القرآن)^(١٢٣)، أما (الفخر الرازي) (٦٠٦) في تفسيره (التفسير الكبير)، فقد أكد أن هذه الحروف هي أسرار تتعلق بوقت ظهور الدجال (لعنه الله)، ووقت قيام المهدي (عجل الله فرجه الشريف)، ووقت قيام الساعة^(١٢٤)، وتابعه الرأي من المحدثين: الدكتور (محمد سيد طنطاوي) في تفسيره (التفسير الوسيط للقرآن الكريم)^(١٢٥)، والدكتور (أحمد سعيد) في كتابه (حكمة الأسرار القرآنية)^(١٢٦)، والدكتور (لطفی عبد الجواد) في كتابه (النظرية النسبية في القرآن الكريم)^(١٢٧)، أما (أبي حيان الأندلسي) (٧٥٤) في تفسيره (النهر الماد من البحر المحيط) فقد ذهب إلى أن هذه الحروف هي ذرة بسيطة مما كان من سور وآيات في اللوح المحفوظ لذا هي ليس من إستيعابات البشر^(١٢٨)،

(١٢٣) إستقرارات في فيض القرآن/ ٨٢.

(١٢٤) التفسير الكبير/ ٣٢٦.

(١٢٥) التفسير الوسيط للقرآن الكريم/ ٢٧٧.

(١٢٦) حكمة الأسرار القرآنية/ ٧٦-٨٨.

(١٢٧) النظرية النسبية في القرآن الكريم/ ١٩٨-٢١٠.

(١٢٨) النهر الماد من البحر المحيط/ ٢٧٦.

ورأينا في الموضوع انه قائم على البعد اللغوي أيضا - أي أنه تابع للنظرية اللغوية-، لكن وجهته مختلفة، وقبل عرضها، علينا تقسيم الحروف المقطعة ضمن الشكل التصاعدي الآتي: -

١. المجموعة الأحادية: وهي المؤلفه من حرف مُقَطَّع واحد، وهي ثلاث مجموعات: -

أ. (ص) مرة واحدة فقط [سورة ص: ١].

ب. (ق) مرة واحدة أيضا [سورة ق: ١].

ج. (ن) مرة واحدة أيضا [سورة القلم: ١].

٢. المجموعة الثنائية: وهي التي تتألف من حرفين مُقَطَّعين، اثنين وهي أربع مجموعات: -

أ. (طه) مرة واحدة فقط [سورة طه: ١].

ب. (طس) مرة واحدة أيضا [سورة النمل: ١].

ج. (يس) مرة واحدة أيضا [سورة يس: ١].

د. (حم) ست مرات ^(١٣٤) [سورة غافر: ١].

(١٣٤) [سورة فصلت: ١]، [سورة الزخرف:

١]، [سورة الدخان: ١]، [سورة الجاثية:

١]، [سورة الأحقاف: ١].

ولم يذهب أحدهم المحدثين - على حد علمي - إلى هذا الرأي، بيد أن الكثير من القدماء ذهبوا هذا المذهب مثل: (ابن كثير) (٧٧٤) في تفسيره (تفسير القرآن العظيم) ^(١٢٩)، و(جلال الدين السيوطي) (٩١١) في تفسيره (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) ^(١٣٠)، و(الخطيب الشربيني) (٩٧٧) في تفسيره (السراج المنير) ^(١٣١)، و(أبي السعود) (٩٨٢) في تفسيره (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) ^(١٣٢)، أما (الآلوسي) (١٢٧٠) في تفسيره (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) فقد ذهب إلى أن هذه الحروف المفاتيح الإشارية للتفسير الإلهي للقرآن الكريم ^(١٣٣)، وهو مذهب لم يذهب إليه احد لاقدماء، ولا محدثون - على حد علمي -.

(١٢٩) تفسير القرآن العظيم / ١ / ٢٩٨.

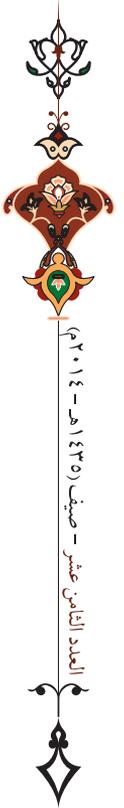
(١٣٠) الدر المنثور في التفسير بالمأثور / ١ / ٣٥٥.

(١٣١) السراج المنير / ١ / ٢٥٨ - ٢٧٧.

(١٣٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم / ١ / ٢٤٤.

(١٣٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم

والسبع المثاني / ١ / ١٧٧.



٣. المجموعة الثلاثية: وهي التي تتألف من ثلاثة حروف مقطعة، وهي ثلاث مجموعات: -
- أ. (الم) ست مرات^(١٣٥) [سورة البقرة: ١].
- ب. (الر) أربع مرات^(١٣٦) [سورة هود: ١].
- ج. (طسم) مرتان^(١٣٧) [سورة الشعراء: ١].
٤. المجموعة الرباعية: وهي مجموعتان:
- أ. (المص) مرة واحدة فقط [سورة الأعراف: ١].
- ب. (المز) مرة واحدة أيضا [سورة الرعد: ١].
٥. المجموعة الخماسية: وهي مجموعتان أيضا:
- أ. (كهيعص) مرة واحدة فقط [سورة مريم: ١].
- ب. (حم * عسق) مرة واحدة أيضا [سورة فصلت: ١].
- من ذلك نصل إلى النتائج الآتية: -
- (١٣٥) [سورة آل عمران: ١]، [سورة العنكبوت: ١]، [سورة الروم: ١]، [سورة لقمان: ١]، [سورة السجدة: ١].
- (١٣٦) [سورة يوسف: ١]، [سورة إبراهيم: ١]، [سورة الحجر: ١].
- (١٣٧) [سورة القصص: ١].
- ١- جميع الحروف المقطعة تقع في خمس مجموعات، والعدد خمسة مهم جدا لأنه من ناحية يمثل الصلوات-كونها خمسة-، ومن ناحية ثانية فهذا العدد يمثل أهل الكساء^{عليهم السلام}-الرسول^{صلى الله عليه وآله وسلم}، وفاطمة، وعلي، والحسن، والحسين^{عليهم السلام}-، وكلا الناحيتين ترتبطان بقضية مهمة، وهي الصلاة على محمد^{صلى الله عليه وآله وسلم}، وآله^{عليهم السلام}، ونحن نرى أن هذه الأمور تمثل شفرات إسلامية مميزة.
- ٢- المجموعة الثنائية هي من أكثر المجموعات إحتواء على أنواع الحروف المقطعة، وترتبط هذه النقطة بالنقطة التي سبقتها في أن مجموعتين من مجاميعها هي من أسماء الرسول^{صلى الله عليه وآله وسلم}- طه، يس -، فضلا أن هذه المجموعة تضمنت حروفها بعض حروف أهل الكساء^{عليهم السلام}- فاطمة^{عليها السلام} متضمنة في (طه، طس) عن طريق (ط)، وكذلك (حم) عن طريق (م)، وعلي^{عليه السلام} متضمن في (يس) عن طريق (ي)، والحسن والحسين^{عليهم السلام} عن طريق (طس، يس)



عن طريق (س)، وعن طريق (حم) عن طريق (ح)، كما حصل إتحاد في هذا التضمن: ف(طس) فيه إتحاد بين فاطمة عليها السلام - عن طريق (ط) -، والحسن والحسين عليهما السلام - عن طريق (س) -، أما (يس) ففيه إشتراك اسم علي عليه السلام - عن طريق (ي) -، مع سيدي شباب أهل الجنة عليهم السلام - عن طريق (س) -، وهذه الأمور هي شفرة إسلامية ثانية.

٣- أكثر المجموعات التي تضمنت حروفاً مقطعة تكرر هي المجموعة الثلاثية، فهي وإن كانت مكونة من ثلاث مجاميع لكن هذه المجاميع تكررت عموماً اثنتي عشرة مرة، وهذا العدد الأخير يمثل - في رأينا - الأئمة الإثني عشرية عليهم السلام، وهذا ما يمكن أن نجده في أن علياً عليه السلام متضمن في (ل) (الم)، وفاطمة عليها السلام متضمنة في (م) (الم) و(ط)، (م) في (طسم)، والحسن والحسين عليهما السلام متضمنان في (س) (طسم)، والسجاد عليه السلام متضمن في (س) (طسم)، والباقر عليه السلام

متضمن في (ر) (الر)، والصادق عليه السلام متضمن في (س) (طسم) لأن (ص) - وهو الحرف الأول في اسم الصادق عليه السلام - من نفس مخرج (س) - علماً أن (ص) من الحروف المقطعة الأحادية، وكذلك (ق) التي هي من حروف الصادق عليه السلام -، والكاظم عليه السلام متضمن في (م) (الم) و(طسم)، والرضا عليه السلام متضمن في (ر) (الر)، والجواد عليه السلام متضمن في (ط) (طسم) لأن هذا الحرف من نفس مخرج (د) في لقب الإمام الجواد عليه السلام، والهادي عليه السلام متضمن في (ط) (طسم) لنفس سبب الإمام الجواد عليه السلام - علماً أن الهاء من الحروف المقطعة التي وردت في (طه) -، والعسكري عليه السلام متضمن في (س) (طسم)، والمهدي (عجل الله فرجه الشريف) متضمن في (م) (الم) و(طسم)، أما الثلاثي الإسلامي (الله، ومحمد، وعلي) فهو متضمن في (الم)، ف(أ) أول حرف في اسم الجلالة، و(ل) ثاني حرف في اسم علي عليه السلام، و(م) أول ووسط اسم



إهم المصادر والمراجع

١. المصادر والمراجع العربية:
 - القرآن الكريم.
 - الأبعاد الدلالية في الذكر الحكيم/ عبد الجبار ناصر/ مطبعة العاني-بغداد/ ط١/ ١٩٦٨.
 - إتجاهات الإعجاز الفلسفي/ د. سعيد عطوان/ دار الثقافة-بيروت/ ط١/ ٢٠٠٣.
 - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم/ أبي السعود(٩٨٢)/ دار التراث-بيروت/ ط٣/ ١٩٩٩.
 - أساس البلاغة/ جار الله الزمخشري (٥٣٨)/ دار الفارابي-بيروت/ ط١/ ٢٠٠٦.
 - إستقراءات في فيض القرآن/ د. عواطف سيد سالم/ دار الفكر-بيروت/ ط١/ ١٩٧١.
 - إطلالة على الحروف المقطعة/ محمد جواد مغنية، ضمن كتاب دراسات إسلامية/ د. فوزي حامد/ ط١/ ١٩٩٧.
 - إعجاز القرآن/ إبي بكر الباقلاني
- محمد ﷺ، وهذه الأمور هي شفرة إسلامية ثالثة.
- ٤- إذا حاولنا تعداد الحروف المقطعة بدون تكرار -حسب التسلسل الهجائي- سنصل للصورة الآتية: - (ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، ه، ي) = ١٤ حرفاً وهو نصف رصيد حروف الهجاء، ولما كانت الحروف السابقة في القرآن هي اسماء حروف فنصل إلى الوضع الآتي:-
 - [ألف + حاء + راء + سين + صاد + طاء + عين + قاف + كاف + لام + ميم + نون + هاء + ياء] بمعنى أن هنالك حروفاً أخرى متضمنة، وهي: - (الهمزة، الدال، الفاء، الواو) وهذا أن هذه الحروف بالجملة هي (٢١) حرفاً، وكالآتي: (ء، ا، ح، د، ر، س، ص، ط، ع، ف، ق، ك، ل، م، ن، ه، و، ي)، وهذه الحروف دخلت في اسماء أصحاب الكساء ﷺ، وهذه شفرة أخرى.
 - وبعد يتضح من خلال العوالم الدلالية المتنوعة لهذا الموضوع صلته الفلسفية بموضوع التشفير.



التشهير بالحروف المقطعة في الخطاب القرآني.....**التصنيف**

- (٤٠٣) / تحقيق أحمد صقر/ دار المعارف - القاهرة/ د. ط / ١٩٥٥ .
- الإعجاز البلاغي في الخطاب القصصي القرآني/ د. سميح حمدون/ دار ابن سينا - بيروت/ ط / ١ / ٢٠٠٧ .
- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن/ كمال الدين الزملكاني (٦٥١) / تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب/ مطبعة العاني - بغداد/ د. ط / ١٩٧٤ .
- البعد السابع في المنظومة القرآنية/ د. عبد الإله عبد الرحمن/ دار ابن خلدون - بيروت/ ط / ١ / ١٩٩٠ .
- البعد النفسي في المنظومة الفلسفية القرآنية/ د. جمانة شرباتي/ دار حوار - دمشق/ ط / ١ / ٢٠٠١ .
- البنية القرآنية والبنية الإنسانية/ جلال خالد جلال/ مطبعة الرسالة - بغداد/ ط / ١ / ١٩٧٧ .
- بواريق الذهب في تفسير ابن عباس رضي الله عنه / د. طه شعلان الخفاجي/ دار التنوير - بيروت/ ١٩٨٢ .
- بين الحروف المقطعة وطبيعة الحروف الإنسانية/ د. سيزا كريم طلعت/ دار الثقافة - بيروت/ ط / ١ / ١٩٩٨ .
- التأويل وفلسفته في الخطاب القرآني - الحروف المقطعة إنموذجا - / د. راجح مصطفى ناهي/ دار الحداثة - بيروت/ ط / ١ / ٢٠٠١ .
- تجديد الخطاب التفسيري للقرآن/ د. إرادة الجابري/ دار توبقال - المغرب/ ط / ١ / ١٩٩٣ .
- التجريد في كتاب الله/ كمال بركات/ دار التراث - بيروت/ ط / ١ / ١٩٥٥ .
- تشریح الخطاب القرآني/ د. عبد القادر اليوسف/ دار جمعة الماجد - دبي/ ط / ١ / ٢٠٠٩ .
- التصوف الإسلامي والفلسفة الرمزية/ د. طلعت فهمي/ دار جمعة الماجد - دبي/ ط / ١ / ٢٠٠٢ .
- تفسير التبيان/ الطوسي (٤٦٠) / تحقيق أحمد العاملي/ دار الأندلس - بيروت/ د. ط .
- تفسير التحرير والتنوير/ محمد الطاهر بن عاشور/ المؤسسة



- التفسير روح المعاني في السبع المثاني/ أبو الثناء الألويسي/ دار الجنان- بيروت/ ط ١/ ٢٠٠٠.
- تفسير سفیان الثوري/ سفیان الثوري/ دار الجنان- بيروت/ ط ١/ ١٩٩٩.
- تفسير الطوسي/ دار المفيد- بيروت/ ط ١/ ٢٠٠٦.
- تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير (٧٧٤)/ دار الأندلس- بيروت/ ط ١/ ١٩٩١.
- التفسير الحديث/ محمد عزة دروزة/ ج ١/ دار إحياء الكتب العربية/ د. م/ د. ط/ ١٩٦٢.
- التفسير الكبير/ الفخر الرازي (٦٠٦)/ دار التراث- بيروت/ ط ١/ ٢٠٠٠.
- التفسير الواضح/ د. محمد حجازي/ ج ١/ دار الغرب الإسلامي- بيروت- ط ١/ ١٩٩٥.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم/ د. محمد سيد طنطاوي/ ج ١/ دار الأندلس- بيروت/ ط ١/ ١٩٨٧.
- التقابل والتماثل في القرآن الكريم/ د. فايز القرعان/ المركز الجامعي للنشر- أربد/ ط ١/ ١٩٩٤.
- تقريب النشر على القراءات العشر/ أبو الخير الجزري (٨٣٣)/ تحقيق إبراهيم عطوة عوض/ مصطفى البابي الحلبي وأولاده- القاهرة/ ط ١/ ١٩٦١.
- تقنيات المنهج الإسلامي في سورة يوسف- دراسة في التركيب والدلالة-/ د. حسن عبد الهادي الدجيلي/ دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد/ ط ١/ ٢٠٠٥.
- التقنيات البنيوية في سورة القدر/ د. ثائر الشمري، و د. حسن الدجيلي (مجلة العلوم الإنسانية- جامعة بابل/ ع ٢/ ٢٠٠٨).
- التنعيم اللغوي في القرآن الكريم/ سمير العزاوي/ دار الضياء- عمان/ ط ١/ ٢٠٠٠.
- توافد الرؤى القرآنية/ د. محي الدين محسن/ دار توبقال-



التشفير بالحروف المقطعة في الخطاب القرآني..... (المصباح)

- المغرب / ط ١ / ٢٠٠٦.
- التورية في الخطاب القرآني ومقابلاتها المعاصرة/ د. إزدهار جميل حسني/ واشنطن/ ١٩٩٢.
- جدليات الخطاب القرآني/ د. جاسم الصالح/ دار الثقافة-بيروت/ ط ١/ ٢٠٠٠.
- جدليات الزمن القرآني وفضاءاتها/ د. يوسف عبد المهدي العلوي/ دار الجنان-بيروت/ ط ١/ ١٩٨٥.
- جذور القرآن/ د. جلال حميد/ دارالكتب العلمية-بيروت/ ط ١/ ١٩٨٧.
- الجرس والإيقاع في تعبير القرآن/ د. كاصد ياسر حسين (مجلة آداب الرافدين - جامعة الموصل - ٩٤- ١٩٧٨).
- الحروف المقطعة/ عبد الحميد محمود(صحيفة الأهرام المصرية/ ع ١/ ١٩٢٢).
- الحروف المقطعة -دراسة تاريخية -/ د. فيروز عبد الرحمن/ دار التربية- بيروت/ ط ١/ ١٩٨٥.
- الحروف المقطعة -دراسة دلالية -/ د. عبد الحميد جودت/ دار الفكر- بيروت/ ط ١/ ١٩٨٢.
- الحروف المقطعة -دراسة لغوية -/ د. بشّار مؤيد علي/ دار الضياء -عمان/ ط ١/ ١٩٩٢.
- الحروف المقطعة في الموضوع القرآني/ جاد المولى جاد الحق/ دار التراث- بيروت/ ط ١/ ١٩٧٥.
- الحروف المقطعة كما أراها/ محمد فتح الباب(مجلة كلية الآداب -جامعة القاهرة/ ع ١/ ١٩٦٠).
- الحروف المقطعة وتشبيب اللغة/ د. جنات محمد سعيد المسعودي/ دار المشرق-بيروت/ ط ١/ ١٩٨٩.
- الحروف المقطعة وشيئا من مكوناتها/ د. فوزية رمزي(صحيفة الأهرام/ ع ٢/ ١٩٨٩).
- نفحات متجددة/ د. سامي أحمد (صحيفة القاهرة/ ع ٢/ ١٩٤٨).
- نهج البلاغة -للإمام علي (عليه السلام) - برواية الشريف الرضي (٤٠٦)/ راوية ابن أبي الحديد المعتزلي/ دار المفيد-



- MADREAD: 2000. بيروت / ط ١ / ٢٠٠٦.
- AFTER ALL LINES: SOZAN
ALI KASKA: JERMAN:
1944. النهر الماد من البحر المحيط / أبي
حيان الأندلسي (٧٥٤) / دار الجنان -
بيروت / ط ١ / ١٩٨٩.
 - APEKREASE -AL
MOCTAS, S HURWVE:
NEAMATE ALLAHE
HAEDAR: ALBAKSTAN:
1983. نهضة الإسلام / د. حسن أبو سالم /
دار المعارف - القاهرة / ط ١ /
١٩٥٢ - نور القرآن / د. سليمان عبد
الباري / الجماهيرية الليبية / ط ١ /
١٩٨٥.
 - BETWEEN AL SUN&UN
SUN: KAFKOOSE
REAHANZOW VEATEE
MANZOO: AL BRAZEAL:
1992. النون في العربية - دراسة صوتية -
مشتاق عباس معن (أطروحة
ماجستير مطبوعة على الآلة الكاتبة /
كلية الآداب - جامعة بغداد /
١٩٩٩).
 - THE FIRESET IN THE
WORLED: EVAN
TCEKEFOKS: MUSKW:
1954. هذا بيان للناس / د. سهى علام،
د. جليلة عبد المتجلي / دار العلم
للملايين - بيروت / ط ١ / ١٩٧٢.
٢. المصادر والمراجع الأجنبية
- THE CED, S OF DRAMA:
G. L. M: LONDON: 1988.
 - THE CLACIC, S OF
SOMBEL, S STEAGE:
GOKAR ROPERTOW:



المُضَامِينُ النَّفْسِيَّةُ فِي سُورَةِ طه

د. هاشم حسين ناصر المحنك
مركز دراسات الكوفة - جامعة الكوفة

فحوى البحث

بحث قرآني - سيكولوجي يعرض لسورة كريمة من سورته بتجريد الجوانب النفسية فيها والتي جسدت في سلوك النبي موسى عليه السلام و قد نجح السيد الباحث في ذلك ووصل الى نتائج مهمة ، ربما يكون ابرزها:

١. توضيح سورة (طه) الكريمة الجوانب الاستراتيجية المتمثلة في البيئة الداخلية و ما فيها من قوة الايمان ، و البيئة الخارجية و ما فيها من فرص في طاعة الله - تعالى - .
٢. وضوح وقع الشقاء من عدمه على النفس و الشخصية .
٣. للذاكرة حضورها و تجلياتها في شخصية من يخشى .
٤. ان معرفة وحدانية الخالق ، يعني التوجه نحو وحدانية الاداء تجاه الخالق - جل و علا - .
٥. أهمية بناء الثقة بالنفس ، و لاسيما الشخصية القيادية .
٦. أهمية الاستقرار النفسي لزرع الثقة بالنفس و الإقدام على الصعاب و قد تضمن البحث مخططات توضيحية عزفنا عن نشرها بسبب طول البحث .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

يزخر القرآن الكريم، بأشكال الأبعاد النفسية؛ الوقائية والعلاجية، وما يبني مقومات الشخصية بقوتها والثقة بالنفس وحزمها وبمحتوى الملكات العقلية وما يكتسب من معلومات عن طريق التعلم والتربية والتعليم، ليكون لاتخاذ القرار منحاه الاستقلالي على وفق ما يتطلبه الموقف، وهو ما يدخل ضمن علم النفس، وامتداداته ومنه؛ علم النفس الاجتماعي وعلم النفس التنظيمي وعلم النفس التربوي..

لذا لا ينكر المتخصص في علم النفس والمتطلع والمكتسب الثقافة في هذا المجال، أن القرآن الكريم له مضامينه وأبعاده وما ورد فيه من حقائق في المجالات النفسية، وكل مقومات البناء النفسي، وكل ضمن موقعه وما يتحملة من مسؤولية، بحسب الجعل التكويني والجعل التشريعي..

بمعنى آخر؛ ما يكون عليه خلق الإنسان (الجعل التكويني)، لا بد أن يتوافق معه (الجعل التشريعي)، وما

يكلّف به يكون على وفق تلك الإمكانيات والقدرات والاستعدادات... و ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ من الآية (٢٨٦) سورة البقرة..

ولا يقف عند هذا الحد، بل يتعداه لبناء رؤى استراتيجية ورسالة وأهداف وغايات، وبالتنفيذ المتفوق على الصعاب والتحديات بالاستعدادات النفسية والثقة بالنفس على وفق ما يتم وما متوافر من قوى فطرية ومكتسبة، واستيعابا للبيئة الداخلية والخارجية، ليوازي بين ما يملك ويُعزز من قوة وما تسنح من فرص، بالتوازي مع احتواء الضعف وعلاجاته بما يذلل أو يتم تجنّب الصعاب والتحديات والتهديدات.. وبطبيعة الحال فالشخص الحقيقي والشخص المعنوي، والشخص المنتخب من الخالق، يتجسد بها أودع الله فيه وما يمتلكه من مقومات الاستعدادات للقيادة بصفة حمل الرسالة السماوية أو قيادة أمة أو اكتسابها معاً، ومفعول الرغبة لأداء ما مكلف بها، وما يتحملة من مسؤولية عظيمة أمام الخالق عز وجل وأمام النفس



اللؤامة ومقوماتها، التي تتوسط بين النفس المطمئنة والنفس الأمارة بالسوء..

من هنا كانت الدراسة المقتضبة للأبعاد النفسية في القرآن الكريم، واختيار (سورة طه) أنموذجا، لبناء الإنسان وما يحيطه بحسب ما تقتضيه المرحلة والمواقف، وما تتطلبه من استعدادات ورغبات ودوافع..

التمهيد..

يكشف القرآن الكريم عن العمق النفسي لوصف ومواصفات البناء الاستراتيجي للإنسان وشخصيته، يبدأ

من ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾

[سورة النحل: ٨٩]، وقد امتدّ في هذه

الآية الكريمة التنزيل والبيان ليكون هدى ورحمة وبشرى، منه تنبع الثقة والطمأنينة النفسية بالتعلم والتعليم ورفع التربية وعمق الأخلاق المتشعب بالرحمة التي

تضم الهدى والبشرى، بجانبيهما التكويني والتشريعي المتكامل بخططه ومنه ما يتعلق بقراراته وتنفيذه وأدائه ونتائجه وانعكاساته المستقبلية..

ولذا ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي

هِيَ أَحْسَنُ أَقْوَمُ وَيُبَيِّنُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ

الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [سورة

الإسراء: ٩]، لكون الأقوم لا يأتي إلا

بالبناء التربوي والفكري السليم والنقي بمعلوماته، ومنه تكون النتيجة البشرية

المحققة لمعرفة الاتجاه ثم الثقة والاستقرار

النفسي، و﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ

رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم

مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ

وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

[سورة المائدة: ١٦]..

ونرى في كل حلقة ومرحلة يدخل

الجانب النفسي الراسخ، وحراكه يدخل

ضمن جوانب متعددة، منها ما يتعلق

بالخوافز والدافع واستجابة الإنسان،

والاتجاه نحو تحقيق حقوقه المنظورة وغير

المنظورة، وما يقابله في السعي لتأدية

واجباته بكفاءة الأداء والنتائج..

وما أدق ما زخر به (نهج البلاغة)

لأمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

من وصف مكنون القرآن الكريم؛ (وَإِنَّ

الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنْبَقُّ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَا تَفْنَى



والحس والدلالة وتشخيص المعاني؛ العملية الداخلة عن طريق النفس والصوت والتخيل ووضع الصورة بجمالياتها التعبيرية وتماسك النص ومدى ومستوى الفهم ووقعها في النفس، لتأخذ مجراها الفني التفاعلي على مد الزماني-المكاني، بشخصية اللغة والكيان المؤثر، وسمات السلوك الفعلي، كما هو عليه (العالم العامل بغير علمه)..^(٤)

المبحث الأول

الاستعداد النفسي وبناء الشخصية

تبدأ (سورة طه) المباركة، ببناء وتوجيه الشخصية بالتقويم الدافع نحو برنامج مخطط له على وفق استراتيجية واضحة، ﴿طه﴾ ما أنزلنا عليك القرآن لتستغنى ..

- ناجي/ الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية/ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع/ ط ١/ ١٩٨٤.
- د. هاشم حسين ناصر المحنك/ علم النفس في نهج البلاغة/ الطبعة الثانية/ دار أنباء للطباعة والنشر/ النجف الأشرف/ العراق.
- عبد القاهر الجرجاني/ أسرار البلاغة/ تحقيق هـ. رتير/ دار المسيرة/ بيروت/ لبنان/ ط ٣/ ١٩٨٣.
- (٤) ينظر: نفس المراجع ..

عَجَائِبُهُ، وَلَا تَنْقُضِي غَرَائِبَهُ، وَلَا تُكْشِفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ^(١) ..

لذا يحث الإمام علي عليه السلام تدبر القرآن وديمومته قراءته: (وَتَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ، وَتَفَقَّهُوا فِيهِ فَإِنَّهُ رِبْعُ الْقُلُوبِ، وَاسْتَشْفُوا بِنُورِهِ فَإِنَّهُ شِفَاءُ الصُّدُورِ، وَأَحْسِنُوا تِلَاوَتَهُ فَإِنَّهُ أَنْفَعُ الْقَصَصِ. وَإِنَّ الْعَالِمَ الْعَامِلَ بِغَيْرِ عِلْمِهِ كَالْجَاهِلِ الْحَائِرِ الَّذِي لَا يَسْتَفِيقُ مِنْ جَهْلِهِ؛ بَلِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ أَعْظَمُ، وَالْحَسْرَةُ لَهُ أَلْزَمُ، وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْوَمُ)^(٢).

وتبين مدى أهمية المستوى الإدراكي، والمدارك الحسية، وكيف يعول الحكم البلاغي على حاسة السمع في تحديد الحسن والقبیح، وبيانه السمعي. وجمالية اللفظ، يعود للجانب النفسي والمدارك الصوتية والفصاحة، وما تحمله من صور سمعية تحمل فيها الآثار الانفعالية^(٣) ...

- (١) الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام/ نهج البلاغة/ ضبط نصّه صبحي الصالح/ ط ١/ دار الكتاب اللبناني/ بيروت/ لبنان/ ١٩٦٧/ ص ٦١.
- (٢) المصدر نفسه/ ص ١٦٤.
- (٣) راجع على سبيل المثال: د. مجيد عبد الحميد



ووضوح أبعاد الشقاء من عدمه في الجانب النفسي والحد منه، ويتحدد مستوى الاندفاع والاستمرار في الأداء بمحدد المستوى النفسي والقدرة والرغبة والإرادة والتصميم، ومنه تُبنى الشخصية المطابقة لمتطلبات التوصيف والوصف والمواصفات والأداء وتحمل المسؤولية وثقلها وآفاقها..

لذا فوضوح توجيه الخالق عز وجل لرسوله الكريم ﷺ، للتخفيف من الضغوط الجسدية والنفسية في الأداء، ومنه ما يعني مدى الرحمة الإلهية في تشريعاته العبادية، والتوازن بين ما تتحمله النفس وعبء العمل والأداء العبادي، ومدى أهمية الحاجة للراحة النفسية في الأداء، ومدى أهمية الاهتمام بما يمكن أن تتحمله النفس البشرية، وهو درس ورسالة للمسلم في كيفية الاهتمام بمواطن قوة العمل بالتوازن مع قابلية النفس وراحتها في دعم الأداء العبادي واستدامته على أكمل وجه^(٥)..

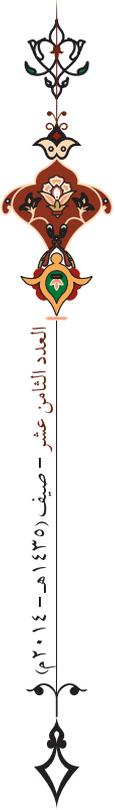
(٥) راجع مثلاً: د. عبد المنعم الحفني / موسوعة علم النفس والتحليل النفسي / ج ٢ / دار

وامتداد الآية الكريمة ببعدها أو مضمونها النفسي؛ ﴿إِلَّا نَذْكُرَ لِمَنْ يَخْشَى﴾، و (الخشية)، ربما تجمع بين مستوى الثقافة وتأثيرها وتوجيهها للنفس والسلوك والعمل، ومن الجانب اللغوي فان (من يخشى) يمثل الخوف الطبيعي من الوقوع بالمحذور..^(٦)

وهذا الوصف لمتطلبات العبادة التي تُبنى على؛ ﴿تَزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾، من؛ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ المنبثق من المالك الواحد الأحد للنفس والمخلوقات؛ ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾..

فافترن الخلق وامتلاك وقيام الحكم بالرحمة الإلهية، يعني ما مطلوب استراتيجياً،

- العودة/ بيروت/ لبنان / ١٩٧٨ / ص ٩.
- د. أحمد عزت راجح/ أصول علم النفس / دار القلم / بيروت / لبنان.
- د. أسعد رزوق / موسوعة علم النفس / مطابع الشروق / بيروت / لبنان / ١٩٧٧.
- د. بدر الدين عامود / علم النفس في القرن العشرين / ج ١ / من منشورات اتحاد الكتاب العرب / دمشق - سوريا / ٢٠٠١.
- (٦) راجع: ابن منظور / لسان العرب / ط ٣ / دار صادر - دار الفكر / بيروت / لبنان / ١٩٩٤ / مادة (خشي)؛ خشي.



والباطن، للاتجاه بأرضية صلبة نحو بلوغ الغاية من الخلق وما تتطلبه من العلاقات الإنسانية والأخلاقية، بين الذات والآخرين وانعكاساتها النفسية على الفرد والجماعة، وبه يتجه نحو الغاية العظمى؛ رضى الله، وما استقرار النفس الفردي والجمعي والمجتمعي، إلا مؤدى لاستقرار الحياة بكل تفاصيلها، بما فيها الاستقرار النفسي والطمأنينة..

ومعرفة وحدانية الخالق عز وجل، يعني التوجه بوحداية مَنْ لا شريك له، ثم وحدانية التوجُّه في الأداء اتجاه الخالق جل جلاله، بما فيه الاستجابة النفسية وكفايتها في الأداء وعمل الخير وقويم الخلق المستدام، ووحدة الرقابة التقويمية، كإشارة لسوي النفس واستقامة النشاط العقلي، وما يقابله وينتج وينسجم معه، ألا وهو الجزء بالمكافأة المناسبة، ويعني التوجه بنفْسٍ واحدة موحدة دون ازدواجية أو تعدد الشخصية، ومخاطره على النفس والسلوك وما يحيط بها^(٨)..

هو وحدانية المعبود، وما يوجب على المخلوق العاقل الاستعداد النفسي والأداء والانتباه، والرقابة التقييمية والتقويمية للسلوك والأداء، والحد مما يقترفه، يعني سيطرة النفس المطمئنة على أداؤها، والعودة للإصلاح والصلاح والاستغفار ونفع النفس والناس وكل ما يحيط به، بما فيه حماية البيئة من تلوثها، وتشويهه وتدمير نفسية المخلوق..

إن علم النفس يعتني بدراسة الجزء الداخلي للمخلوق، ويعالج الأمور على هذا الأساس، لحماية النفس وحاملها، والحيلولة بالوعي والثقافة دون الوقوع في دائرة الأمراض النفسية والعقلية^(٧)..

وهذا جانب يسير من معالجات الخالق جل جلاله وعنايته الكريمة، وبتوجيه الإنسان العاقل بهذا الاتجاه، وحينما يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾. مما يشمله هو إصلاح النفس والشخصية من الدواخل، وبالمضمون وتكامله مع الشكل، بالظاهر



(٨) يُنظر: د. عبد المنعم الحفني / المرجع نفسه / ص ١٧٦ - وما بعدها.

(٧) راجع: د. هاشم حسين ناصر المنحك / المرجع نفسه / ص ١٠ - ١٤.

وأدق ما يقع في النفس مما يؤدي إلى استقرارها، حينما يكمل وحدة الخالق والتوجه، المنبثق من التكامل المطلق للخالق العظيم، وآثار قدرته منها المتمثلة بخلقه، ووحدة الاتجاه النفسي المبني على الإيمان بحقيقة؛ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾...

ولتاريخ وآثار الناس ولاسيما المتقدم منهم في مختلف المجالات كالتربوية والاجتماعية والسياسية والإدارية، أو متمثل بحمل الرسالة السراوية، ما يتطلبه من تأهيل للشخصية؛ فكرياً وعقائدياً ونفسياً وسلوكياً، ليتعامل مع الموقف والحدث بأرقى ما يُعالجها نفسياً وإنسانياً ونفيعاً.

والأعظم حينما يكون هذا العلاج ممتداً إلى ما بعد الدنيا، وصورة منه ما يضعها الخالق سبحانه وتعالى أمام رسوله ﷺ؛ وأمام الناس؛ ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾.

وما تحديد الشخصية، إلا معرفة وإدارة تلك المعرفة؛ إنسانياً وأخلاقياً، بالاتجاه المناسب بظروفها المختلفة

ومستوى بناء الإنسان، ووضعها على أساس البناء العام، بأبعاده النفسية.. ومنه ما يظهر عند الحاجات والاستعدادات والقدرات والبناء والتأثير والمعلومات المرتدة، هكذا تبدأ حلقات الاتجاه والصياغة والتنفيذ؛ ما قبل الشخصية والاستعداد، ومرحلة تكوين الشخصية وبلورتها وبرمجة قدراتها أو العمل على وضع الخطط الممكن تنفيذها البنائي التنموي والتطويري، وما يدعم مستقبل الشخصية الحقيقية والمعنوية من معلومات مرتدة عن ما حدث ونتج في مختلف المراحل حتى الإنجاز أو تنفيذ ما مخطط له (٩)...

(٩) راجع مثلاً: د. قيس النوري/ الحضارة والشخصية/ دار الكتب للطباعة والنشر- جامعة الموصل/ الموصل-العراق/ ١٩٨١.

- هربرت بنسن/ العقل والجسم/ ترجمة: محمد جابر علي/ دار الحرية للطباعة/ بغداد-العراق/ ١٩٨٩.

- Luthans, Fred, «Organizational Behavior» 3ed, McGraw -Hill Inc., Tokyo Japan.

- Schultz, D. A. «History Of Psychology» Academic Press, New York, 1975.



والآية المباركة؛ ﴿ إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُتُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدٍ عَلَى النَّارِ هُدًى ﴾ ..

وهنا مما يظهر؛ الحاجة والتوجه والمنبه والاستجابة والدافع والباعث.. إلخ، وهو من بين ما اختزل الشخصية، والتحول لمتطلبات الحاجات الأساسية، وقد تعدى إلى مسألة الهدى التي تشمل الكثير؛ المادي وغير المادي والنفسي، وما يُستحدث من حراك ودلالات ومعاني^(١٠)...

وستتطرق في المباحث القادمة إلى جانب آخر مما تتضمنه الآية الكريمة وما سيلحقها من الآيات المباركات..

وباستعداداته النفسية والاستجابة والوصول إلى الهدف المنشود، بدأ الشروع في بناء وبلورة الشخصية، للمهام الإلهية التكليفية - التشريفية الموكلة به ﷺ وانسيابية بناء الشخصية:

١- ﴿ فَلَمَّا أَنهَا تُودَى يَمْوَسَى ﴿١١﴾ إِنِّي أَنَا

(١٠) ينظر: د. أحمد عزّت راجح/ أصول علم النفس/ دار القلم/ بيروت/ لبنان.

• مصطفى عبد السلام الهيتي/ عالم الشخصية/ ط ١/ مطبعة منير/ بغداد - العراق/ ١٩٨٥.

رُبِّكَ فَالْخَلَعَ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا آخَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١٣﴾، وهنا يبرز جانب الاختيار الإلهي، وانتخاب الشخص لمهام الرسالة السماوية..

٢- ﴿ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾، ومما يتبين التوجه العقائدي لمعرفة الواحد الأحد الذي انتخب شخصية موسى ﷺ، والواجبات الحتمية المنطلقة من تعلمها الذاتي الفردي..

٣- ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴿١٥﴾ فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّعَى هَوَاهُ فَتَرَدَّى ﴾، وعندها بدأ التحول إلى الاستعدادات النفسية وبناء الشخصية على وفق الأمور العقائدية الغيبية، والجزاء المترتب عليه، والمضي قدماً، دون تأثير التحديات وما يطرأ من سلوكيات من لا يؤمن بالله..

٤- ﴿ وَمَا تَلَكَ بِبِمِيزَانِكَ يَمْوَسَى ﴿١٧﴾

قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَنَازِبُ أُخْرَى



﴿١٨﴾ قَالَ أَلْقَهَا يَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلْقَاهَا
فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا
تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ ﴿٢١﴾
وَأَضْمَمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ
غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَىٰ ﴿٢٢﴾ لِنُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا
الْكُبْرَىٰ ۞ ..

وجانب مما يتبين من الآيات المباركات؛ المرحلة التأهيلية النفسية لبناء الشخصية، ما يترتب من عوامل التربية والتعليم، والمنظور وغير المنظور، ومنه بيان العصا وآلية استخدامها الطبيعي، وما ترتب عليها من استخدامات إمعاجزية، والاستعدادات الشخصية لموسى عليه السلام لحمل الرسالة والتكليف الإلهي، وما يترتب عليه من تخصص وعمل كل معجزة، لتكون بمثابة قوة التحدي الإعجازي..

٥- ﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾، وما ترتب عليه من مؤهلات إضافية داعمة لشخصية موسى عليه السلام وإيصال الرسالة بأفضل صورة ممكنة، حيث ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ و﴿وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾ و﴿وَأَحْلِلْ عُقْدَةَ مِنِّ لِسَانِي﴾ و﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ ..

وهنا مما يظهر بشكل واضح، مدى أهمية الترابط البنائي والتكاملي بين الشخصية والتعلم والتربية والتعليم، وما ضرورة المؤهلات لدعم الشخصية بمواطن القوة والعزم اتجاه التحديات واستثمار الفرص الداعمة للمهام، وتذليل الصعاب بمعالجة مواطن الضعف وعقدها النفسية، ويظهر ما أهمية البرامج التربوية - التعليمية (١١) ..

(١١) راجع مثلاً: د. جابر عبد الحميد جابر/

علم النفس التربوي/ دار النهضة العربية -
دار الاتحاد العربي للطباعة/ القاهرة/
مصر/ ١٩٧٧.

• د. محمد علي محمد/ علم اجتماع التنظيم/
دار المعرفة الجامعية/ الإسكندرية/ مصر/
١٩٨٩.

• وليم و. لامبرت، وولاس أ. لامبرت/
علم النفس الاجتماعي/ ترجمة د. سلمى
الملا/ دار الشروق/ بيروت - لبنان/
١٩٩٣.

• Carroll, Stephen J. & Tosi,
Henry L. «Management By
Objectives Applications And
Research» The Macmillan Co.,
Nowyork, 1973.

• Hampton, Devid R.
«Contemporary Management»
2ed, McGraw -Hill, Inc,
Tokyo, Japan, 1981.



٦- وللمهام العظيمة غير العادية، وآلية التنفيذ بهدى التشريعات الإلهية، لا بد من تعاون وتعدد مستويات إدارية وتنظيمية، للأداء العالي وتنفيذ ما مطلوب تنفيذه بدقة وتكاملية مستمرة ومستدام، وذلك مما يتضح من؛ ﴿وَجَعَلْ لِي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ (٢٩) هَارُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ أَشَدُّ بِهِ أَزْرَى ﴿٣١﴾ وَأَشْرَكَ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾ كَيْ تَسِيحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَتَذَكَّرَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾ إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا .

٧- ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾، وهو مما يعني وضمن المفهوم الإداري والتنظيمي، قبول منح الصلاحيات لتحمل المسؤوليات وأعباء العمل؛ (تحمل أعباء الرسالة)..

٨- ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى﴾ (٣٧) إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنْ أَقِذْفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقِذْفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيَلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوُّ لِي وَعَدُوُّ لَهُ، وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِنُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾ إِذْ تَسُوَّىٰ أُخْتُكَ فَقُولْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ، فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَلَلْتَ فَنَسَوْنَا فَنَجَّيْنَاكَ مِنْ

الْعَمْرِ وَفَنَّاكَ فَنُورًا فَلَيْتَ سِينِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَى ﴿٤٠﴾ وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴿٤١﴾ أَذْهَبَ أَنتَ وَأَخُوكَ بِمَا تَبَيَّنَتْ وَلَا نُبَيِّنُكَ فِي ذِكْرِي ﴿٤٢﴾ أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّسَانًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُقْرَطَ عَلَيْنَا أَوَّانٌ أَنْ يُطغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ فَأَنْبَأَهُ قَوْلًا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيْنَا مِّن رَّبِّكَ ﴿٤٧﴾

وهنا مما يظهر بشكل واضح، مضامين علم النفس الاجتماعي والأسري والتربوي والتنظيمي، وما أهمية تكامل وتوازن بين الجعل التكويني للشخصية مع الجعل التشريعي ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾، لتكون القدرات والاستعدادات متوازنة وبمؤهلات الأداء العالي..

وللإرادة الإلهية في بناء الشخصية ومتطلبات العمل المكلف به، تبدأ الاستعدادات لبناء شخصية موسى عليه السلام من كونه جنيناً ومروراً بالولادة حتى مرحلة



منفعة أخلاقية منبعها ومصبتها الأكيد هو النفس، وما يحيط بها وبدواخلها يخلق بيني التوازن..

- وأخرى تكون الصورة أمام الآخر، لتكون بمثابة الموعظة والدرس والتدريب وربما التأهيل، لأداء سلوك أو عمل أو فعل محدد..
- أو اشتراكهما معاً على وفق ما يسمى جانب منها؛ تقمص الدور أو تقمص الشخصية وتبادل الأدوار، ليكون كاستعداد لأداء سلوك أو فعل..

وفي كل الأحوال نرى بناء الفكر بمحتوى معلوماتي معلوم وواضح ومعلوم وبتوقيته اللازم والمناسب، مؤداه تعزيز الموقف أو تعزيز النفس لتتصب أخيراً:

- إمّا بكتبتها والحيلولة دون إظهارها خارج الحدود النفسية، وقد يكون رغم هذا أثرها على السلوك بشكل مباشر وغير مباشر، وقد تخلق أزمة نفسية، وانعكاساتها الإسقاطية قد تنذر بالخطورة، فيكون التحول؛ سيطرة اللاوعي على الوعي بشكله السلبي..

- أو يظهرها على لسانه وادائه،

تحمل مهمة التكليف بنشر الرسالة الإلهية، وما يتداخل ضمنها من أجواء وتحديات ومخاطر وتهديدات، ومحدودية الفرص في نجاح أو انسيابية نشر الرسالة السماوية، وهو مما يجمع بين الاستراتيجيات وعلم النفس التنظيمي والإداري، وسبل تنفيذ الخطط والبرامج الرسالية -العقائدية، وما يجري من تعقيدات، ومنها معاناة القلق والمعاناة النفسية بين حامل الرسالة ومحتواها ومتلقيها وردود الأفعال^(١٢)..

ولتهيئة النفس والشخصية باستعداداتها الواعية والواعدة:

- مرة تكون الشخصية في هذا الجو أو المناخ التأهيلي التدريبي مباشرة، فتكون النتائج والأهداف في المنحى السوي التقويمي للحياة، يعني تبادل

(١٢) فضلاً عن ما تقدّم من المراجع؛ راجع: د. هاشم حسين ناصر المحنك/ الإدارة والأسلوب القيادي في نهج البلاغة/ دار أنباء للطباعة والنشر/ النجف الأشرف - العراق/ ص ١٦٠ وما بعدها.

- د. هاشم حسين ناصر المحنك/ علم الاجتماع في نهج البلاغة/ دار أنباء للطباعة والنشر/ النجف الأشرف -العراق/ ص ٣٣٣ وما بعدها.



والاطمئنان النفسي الذي يجمع بين الخطط والبرامج والقرارات والتنفيذ والأداء والتتبع، **﴿وَالْعَقِبَةُ لِلنَّقْوَى﴾**، ليكون مفتاح لتماسك النفس واستقرارها، المبني على أساس؛ **﴿لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾** ..

ويمكن القول بأن الاستقرار النفسي المنظور من نافذة العامل الاقتصادي، يدخل ضمن ما يمكن تسميته بعلم النفس الاقتصادي، **﴿لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَقِبَةُ لِلنَّقْوَى﴾**، وما أعظم الرزق والجانب الاقتصادي حينما توجهه التقوى، التي تُدخِل كل الاقتصاد والسلوك الاقتصادي ضمن الأخلاقيات، كأخلاقيات العمل، وتُدخِل التقوى وتُدخِل الاقتصاد بأعمق استراتيجيات مثمرة، وبأنمي العواقب المثمرة لبناء الشخصية، ومنه بناء تماسك النسيج المجتمعي ..

ولكن يأخذ في كل زمان ومكان،

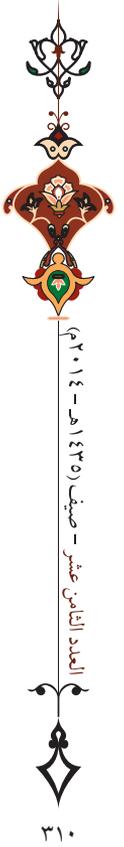
علم الاقتصاد في نهج البلاغة/ دار أبناء للطباعة والنشر/ النجف الأشرف - العراق/ ص ٣١٥ وما بعدها.

والخطورة حينما تكون سلبية، ويكون مؤداهها بمنصب قيادي أو إداري أو تربوي مؤثر على النفس والآخرين.. وتأهيل النفس وحماتها واستعداداتها السوية وانتظام سلوكها لأداء ما مطلوب منها، أمرٌ مؤكد وضروري للمستقبل المشترك، وحتى على الاستعداد النفسي للمُحاور وسماع الرأي الآخر بعقلانية، مهما كان اتجاهه ومشاربه، بكل روية وصبر وإنسانية..

والدرس الآخر لبناء الشخصية، الذي يدخل ضمنه علم النفس الاجتماعي وعلم النفس التربوي والسلوكي؛ **﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِيَفْتَنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ حَيْرٌ وَابْتَىٰ﴾** **﴿١٣١﴾** **﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَقِبَةُ لِلنَّقْوَى﴾** ..

وهنا تظهر النفس السوية الفاعلة بين الصلاة والصبر، لتؤدي أدوارها المجتمعية والأسرية؛ الآنية والمستقبلية، ومدى ارتباط الجانب النفسي بالاقتصادي، ليظهر أهمية علم النفس الاقتصادي **﴿١٣١﴾** ..

﴿١٣١﴾ راجع: د. هاشم حسين ناصر المحنك/



مستويات الوعي والاستيعاب والإدراك والتعصب والأهواء والحجج الواهية وما شاكلها، الدور الكبير، على حساب الحق والحقيقة والتوجه السلوكي الجماعي؛ ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ مِنْ رَبِّهِ ءَأُولَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ﴾، وهو الرأي الجمعي السلبي المؤثر والطاغي على صوت الشخصية الحقيقية السوية..

وبيان الآية المباركة واضح في تحديد السلوك الجمعي وما يُبعد الرأي العام بمؤثرات الفكر المنحرف والملوث، للحيلولة دون رؤية الحقيقة الساطعة، ودون أن يسموا بنقي الفكر والثقة بالنفس، وكأنها شخص يُطالب برؤية الشمس وهي أمامه، وهو ما يمثل أزمة الفكر، أو لنقل عدم إيصال أو استقبال الرسالة أو المعلومة الدقيقة وما يتطلبه من الوعي المناسب، وما يترتب عليها من أزمة النفس، وسلوك الأزمة..

وأعقبت ذلك؛ بيان الأزمة النفسية المتمثلة كنتيجة حاصلة، وما يترتب بموجبها، ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا

فَتَنبِئَنَا بِمَا كُنَّا نَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ قُلْ كُلُّ مُرْتَبِعٍ فَرَبِّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنِ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَىٰ ...

فما يكون عليه الجو النفسي للتربص أو الانتظار، حينما تنجلي عنه الغبرة لزمن ورؤيا مستقبلية متمثلة بيوم القيامة، مناخ وبيئة نفسية أخرى، ليتبين من يتقدم على الصراط المستقيم ممن هو قد اهتدى..

المبحث الثاني

الخصوصيات المكانية والزمانية للنفس والشخصية الرسالية

فضلاً عن ما تقدّم ذكره، فقد يأخذ حراك الأبعاد المكانية والزمانية، المحتوى الاستعمالي المتعدد الاتجاهات؛ كالفلسفية والنفسية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية.. وبشكل عام؛ يتحدد مستقبل الحياة باستثماريها المناسب والمخطط له بشكل استراتيجي مستدام وبمنظور مستمر..

والخصوصيات المكانية - الزمانية، لها حضورها، ومنها المكانية - النفسية، والزمانية - النفسية في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي



أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ
طُوًى ..

ومنه إضافة؛ المضامين التربوية، والاستعدادات النفسية، وبلورة الشخصية، وأمر التنفيذ وأداء ما مطلوب، لاستيعاب المهام؛ من إيصال الرسالة وما يتعلق بها، وما يعقب من الاختيار المتكامل المتضمن المكان - الزمان، وبمطابقة وصف المهام ومواصفات الشخصية الرسالية، والرسالة التي يحملها ومستواها الفكري - النفسي؛ ﴿وَأَنَا اخْرَجْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ ..

ليشخص بوضوح من بين ما يشخص؛ رصانة وفاعلية علم النفس التربوي والتعليمي، المرتبط بثقل الرسالة على الذات ونفسية الآخرين؛ (فَاسْتَمِعْ) لِمَا يُوحَى)، كون ذلك يجمع بين مقومات شخصية الرسول ومهام الرسالة وثقلها، وما يتطلب من تأهيل لحمل الرسالة، ومحورها المعلومة وإيصالها للبشرية المكلفين بالاستجابة الروحية والنفسية..

ويتجلى الاختيار الإلهي المبني على جعل التكويني لشخصية موسى عليه السلام

ومطابقته مع الجعل التشريعي المذلل لل صعوبات، والمحقق إحقاق الحق ونشر الوحدانية الإلهية والعدالة وكل ما هو خير للإنسانية..

﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ
الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾، وهو الإخبار بالذات الإلهية، والكشف عن حقيقة وحدانية الله الخالق عز وجل، والإرادة الإلهية، وما ينبثق من وحدانية هذه الإرادة والهدف المرسوم، وما يترتب عليه من اتخاذ الإرادة الإلهية، وما يتضمنه الحضور الاستراتيجي وأبعاد القيادة الإستراتيجية..

والاستعداد يبدأ من الذات والانطلاق للآخرين، وهو ما يوضح حقيقة الإيمان وتجربتها، والدعوة لوحديته سبحانه وتعالى، وهو بدوره يظهر ما أهمية المكان - الزمان للرسالة والإنسان، فضلاً عن الجانب النفسي واستقرار النفس عندما تتوجه لعظمة الخالق تعالى، ومعرفة مكانة المخلوق، وما يترتب عليه اتجاهها، ليثمر عنها الاستعداد والتوجه النفسي للوحدانية والعبادة بهداية الرسالة..

وهنا تذلل وتذلل سطوة المخلوق



بقوة الخالق تعالى؛ اتجاه نفس المخلوق واتجاه الآخرين والمحيط الخارجي، وما يشعره من مترتبات الحقوق والواجبات، وأساليب الإشباع عند ظهور الحاجات المتنوعة من الحاجات الأساسية المتمثلة بالأكل والشرب، وحتى الوصول إلى إشباع الحاجات المعقدة بذاته وبأساليب إشباعها، وكيفية ضمان مشروعية الحاجة ومصادرها، ومدى الإشباع المشروع، واتجاه الصلاة كموجه الصلاح الفردي والجمعي والمجتمعي^(١٤)..

وبالرغم من عدم الكشف عن أمد الساعة، لكنها حضورية لدى الخالق؛ وواضحة ومحدد أمدها ومدلولاتها المكانية وعلاماتها ومعالمها عند الخالق عز وجل، وما تحمله من حتمية الجزاء؛ ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آئِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِيَجْزِيَ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسَعَى﴾..

وأهمية الوقت ومؤشرات الساعة وعلاماتها تتمثل في النهاية العظمى والحد

الفصل بين الدنيا وما بعدها، وأهمية الساعة والجزاء والنفس الذي يجمعها طبيعة وآثار الأعمال والأداء من خير وشر، ومعروف ومنكر، وما مائلها، ووقعها في النفس بالوعد والوعيد..

ولذا الإقدام والتنفيذ وتحقيق الوصول إلى المبتغى والأهداف والحتمية أمرٌ وارد؛ ﴿فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾، وبيان الهوى المعلوم بين النفس المطمئنة، والنفس الأمارة بالسوء، والنفس اللوامة..

ورغم التحديات والمخاطر والتهديدات والمعوقات، لكن تنفيذ ما هو مطلوب أمرٌ واقع، فإرادة الله عز وجل فوق كل شيء وإرادة، وهو ما يحقق للشخصية؛ الثقة والإقدام وعدم التراجع وعدم الخنوع وعدم الامتثال للتحديات بكل أشكالها المادية وغير المادية والنفسية..

وبمعنى آخر مستوى الشخصية القيادية وامتداداتها، يبلور مستوى أسلوب التوجيه والأداء على وفق الاستعدادات النفسية والبيئية، وبتحديد القدرات والمؤهلات والدوافع والرغبات، وبالتقييم

(١٤) راجع: د. هاشم حسين ناصر المحنك / علم النفس في نهج البلاغة / المرجع نفسه / وبالخصوص ص ٢٢٨ - ٢٣١.



وتحديد الشخصية بؤرة ومحور المشكلة والحاجة للعلاج الفكري والنفسي والسلوكي، ووجوب التغيير، بالتوقيت والمكان؛ ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ ..

فما يحمله الأمر (اذهب) من ملاءمة التوقيت والمكان المحدد، والشخص الطاغية المتمثل بفرعون بؤرة المشكلة بكل أبعادها، ومنها الأبعاد النفسية المؤثرة، والظغيان هذا السلوك التسلطي الظالم والخَطَرُ بآثاره على المجتمع ونظامه وانتظام الحياة القيومية..

وحينما تقتضي الثوابت والتوقيتات، العناية باختيار البدائل بمؤشر ومؤثر المكان، يأتي الأمر الإلهي؛ ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَحْشُونَ﴾ ..

ومنها تنبثق الطمأنينة لضمان حرية العقيدة بوحي راسخ، وبوحدة الروح الإنسانية، البعيدة عن الخوف والخشية من آثار الظلم والاستبداد وتفكك نفسية الفرد والمجتمع من دواخله وبيئته النفسية..

وما أن تهيأت الفرصة الزمنية، وميقات تحقيق الأهداف الرسالية، باستثمار المكان

والتقويم الرقابي البناء، وبتكاملية العلاقات والاتصالات الرسمية وغير الرسمية^(١٥)... وبالتنسيق والتنظيم والتعاون والتنفيذ والأداء العالي وما ينجم من نتائج، يحقق تخطي كل التحديات والصعوبات والمعوقات المادية وغير المادية والبشرية.. وهنا مما تحمله الآية المباركة، ما تتطلبه الشخصية من مؤهلات وآلية وسلامة إيصال محتوى الرسالة، وما تحمله من خصوصيات المعجزة والأمر الإلهي الثقيل والحساس، والتصدي بالوعي والمعلومة الدقيقة والصادقة وبما يناسب الظروف والمواقف، وكشف الحقائق لوحداية الخالق جل جلاله ووحدانية المعبود سبحانه وتعالى، وهو بدوره يحقق وحدة الاتجاه والتوجه النفسي، وثمرتها القيم الإنسانية والأخلاقية، ومبعث السلام^(١٦).

(١٥) ينظر: د. هاشم حسين ناصر المحنك/ الإدارة والأسلوب في نهج البلاغة/ المرجع نفسه/ ص ١٧٠-٢٤١.

• د. هاشم حسين ناصر المحنك/ موسوعة العلوم الإدارية والاجتماعية والأعمال التجارية/ مكتبة لبنان ناشرون/ بيروت - لبنان/ ٢٠٠٧.

(١٦) راجع: د. هاشم حسين ناصر المحنك/ علم النفس في نهج البلاغة/ المرجع نفسه/ ص ٢٥-٩٤.



لحماية العقيدة، كانت النتيجة؛ ﴿يَنْبَغِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكَ مِنْ عَدُوِّكَ وَوَعَدْنَاكَ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ ﴿٨٠﴾ كَلُوا مِنْ طَيْبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلَّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ ومنه يظهر دليل على الأهمية الترابطية بين الزمان والمكان وبناء قوة الشخصية؛ الفردية والجماعية، بالمنظور وغير المنظور منها، وما أهمية وترابط الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، لدعم دورة هندسة وإعادة هندسة بناء الشخصية وامتداد آثارها عبر الأجيال، بالفكر القويم وما يترتب عليها من بناء النفس وتوجيه السلوك، وبمنظور تقييمي وتقويمي موضوعي، للحد من جموح الطغيان بكل أشكاله (١٧)...

فيكون توقيت السخط الإلهي، عند

(١٧) راجع: د. هاشم حسين ناصر المحنك /

هندسة وإعادة هندسة المجتمع بين نهج

البلاغة والفكر المعاصر/ شارك في المؤتمر

العلمي لمهرجان الغدير العالمي الأول الذي

أقامته الأمانة العامة للعتبة العلوية المقدسة،

بتاريخ ٥-٩/١١/٢٠١٢م.

ضياح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والوصول إلى الهاوية، ويعني التراجع الثقافي والحضاري ونهاية الحضارة والملك، ويكون العلاج بالتوقيت المناسب؛ منه المتمثل بالتوبة والإيمان والعمل الصالح والهداية، وما يتوجب من تطهير النفس بالاستغفار، لتحل الرحمة الإلهية ومغفرة الله تعالى..

وهو ما يدل على أهمية التوقيت التقويمي للشخصية، والرجوع عن انحرافات وأخطائها المكانية - الزمانية بالاستعداد النفسي وقوة إرادة التغيير، بوعي متكامل وصدق الأداء التصحيحي.. ولوقع الزمان والمكان في البيان التربوي القويم ومستوى النفس السوية، ومضامين الرسالة الإلهية الراسخة، وما يجب الملك والطغيان دون الإصغاء الموضوعي، وما يولده من التشنجات

النفسية، ووضوح مضامينه؛ ﴿وَلَقَدْ آرَيْنَهُ ءَايَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾..

ومن العزة في الإثم؛ ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا

لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ﴾،

وللكلمة وزمان تداولها، والامتداد المكاني



وضعف، وما ينجر من تحدي ومخاطر
بفصل الفرص المستثمرة لإحقاق الحق
بثبات الشخصية الزماني والمكاني..

وعلى الرغم من حضور السطوة
الفرعونية، ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيَلِكُمْ لَا
تَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ
خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ ﴾ ..

وحينها ترعزعت قاعدة الباطل،
وضعفت القدرات قبل وقوع الاحتجاج
العقائدي الزماني - المكاني؛ ﴿ فَتَنْزَعُوا
أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَىٰ ﴾ ..

وما النزاع إلا نتائج الفجوة الكاشفة
عن ضعف الباطل وشخصه وأعوانه
وتراجعه النفسي والمادي وغير المادي، وهو
نخر عظيم في جسد الفكر الملوث، ودليل
واقع على خصوصيات الزمان والمكان
والتحدي العظيم، وقوة بناء الشخصية
وثباتها الشامخ بالنفس المطمئنة، فضلاً
عن ما يترتب عليه، بحسب ما سيتضح في
مبحث قادم..

وتظهر أهمية المكان؛ (الموطن -
الحضارة)، ودوره في مستوى بناء قوة
وضعف الشخصية؛ (المواطن - الحضارة)،

وما له من فاعلية، ممكن أن يكون عاملاً
حيوياً باستقلاليته الحضارية والمحتوى
البنائي للشخصية القيادية والمجتمع
المنضوي ضمن تطلعاته المادية وغير
المادية والنفسية، وباستراتيجياتها التنموية
والتأهيل النفسي - الحضاري..

ويأخذ الزمن بعده الدلالي الآخر
الذي يُنم عن البناء الفكري القويم
والعقائدي الواعي والواعد، الذي يُقابله؛
﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسَحْرِ مِثْلِهِ فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا
وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا
سَوِيًّا ۗ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ
النَّاسُ ضُحًى ﴾ ..

وقوة شخصية الكلمة لدى رسول الله
موسى عليه السلام ومدلولاتها، التأثيرات النفسية
المنبثقة من صدق الرسالة وقوة وجود
مصدرها، وثقة موسى عليه السلام بما يحمله خير
الإنسانية، تقبل التحدي والاحتجاج رغم
ما يحيطه من خطورة طغيان الجبروت
وسطوته الرهيبة، ﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ
كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ ﴾ ..

وظهور الشخص بمختلف أبعادها
أمام الرأي العام، وما تحمله من قوة



والتأكيد عليه حينها؛ ﴿قَالُوا إِنْ هَذَا
لَسِحْرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكَ مِنْ أَرْضِكُمْ
بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَىٰ ﴿١٦﴾ فَأَجْمِعُوا
كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوْا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ
اسْتَعْلَىٰ ۝﴾ ..

والاستغراق Fixation يكون
وصفاً لعملية الترسخ بالتركرار في التعلم،
وهو من بين ما تم التركيز عليه في تجنيد
الأبعاد النفسية وما يكملها في (فَأَجْمِعُوا)،
(كَيْدِكُمْ)، فالجمع على الكيد، عملية
تكتيكية خاوية، ربما تنقلب بصراعاتها
السلبية على الداعي للكيد، وليس فيها
المنظور الاستراتيجي..

لذا فان امتداده ليس بنويًا، لكونه
فاقدًا للقوة، وعندها تظهر فجوة تُضعف
الباطل، وعندها لا تتهاusk النفس
الجمعية على المدى البعيد، على الرغم من
النداء، (ثُمَّ اتُّوْا صَفًّا)، وتصور سراب
النفس المكاني والزمني، ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ
مَنْ اسْتَعْلَىٰ ۝﴾ ..

وعنده يرى الباطل المدى القريب، مع
الاستغراق في الاستعلاء، وهو ما تحمله
الأنظمة الجبروتية الشمولية التي لا تعني

بالإنسان والمواطنة والإنسانية، والفكر
المحرك فيها (علم النفس السياسي)؛ يحقق
مآربه على المدى القصير ونتائجه الداعمة
للنظام، لذا كانت النظرة وبناء الشخصية
المكانية الزمانية، تحمل مفردات؛ (أَفْلَحَ،
الْيَوْمَ، مَنْ، اسْتَعْلَى)..

ورغم الدعم الكامل ونشر أعوان
الطغاة لمثل هذه الثقافة، لكنّ قصور هذا
الفكر والحراك المشوه الجبروتي ودليل
نتائجه الفاشلة، يكشفه الدليل الميداني
بكل مضامينه المكانية والزمانية؛ ﴿فَأُلْقَى
السَّحْرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ ۝﴾ ..

ولم يتحدد الموقف ومؤثراته الزمانية
والمكانية، بل نتج وشخص عنه الفكر
المحاور بنظرياته وتطبيقاته الميدانية غير
المحدود، الذي سبق وأن اختار التحدي
له، الممثل لقمم الجبروت، وأعلى ما يمثل
للهرم التسلطي..

لكنّ إحقاق التحدي بالحق، المقابل
لكل ما أوتي الجبروت من قوة وقسوة
وظلم واستبداد؛ ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا
جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ
فَاقِضٌ إِنَّمَا نَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۝﴾



السلوك والأداء، ومما يعني الزمان والمكان وأفق الامتداد الإستراتيجي الميتافيزيقي (ما وراء الطبيعة)، المتمثل بنتائج الأعمال بين؛ ﴿ إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴾، ﴿ وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴾، ﴿ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَن تَزَكَّى ﴾، والإيمان بالجزاء العادل..

وتتمد الخصوصيات الزمانية والمكانية في تكوين وبناء وبلورة الشخصية بكل أبعادها ضمن العمق الإستراتيجي، سواء كانت الشخصية حقيقية أو معنوية، فردية أو جمعية أو مجتمعية، مع ما تجنيه من قيم، وما تفرّغه داخل سلوكياتها وأنشطتها ومكتسباتها وآثار ذلك الآني والمستقبلي، ونراه واضحاً في قوله تعالى: ﴿ كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِمَّنْ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا مِن قَبْلِهِ وَأَنبَاءَ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِن قَبْلِنَا ذِكْرًا ﴾ (١٩) ﴿ مَن أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴾ (١٠٠) ﴿ خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا ﴾ (١٠١) ﴿ يَوْمَ يُفْعَلُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾ (١٠٢) ﴿ يَتَخَلَّفُونَ بِنَبْهَتِهِمْ وَإِن كُنْتُمْ لَأَعْرَضُونَ عَنْهُ وَإِن كُنْتُمْ لَأَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ

فوق كل هذا وذاك، كانت ولادة الشخصية الجديدة والمناداة والانطلاق من الفكر الجديد التنويري الاستراتيجي القويم والإنساني؛ ﴿ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطِئِينَ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ (٧٣) ﴿ إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴾ (٧٤) ﴿ وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴾ (٧٥) ﴿ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَن تَزَكَّى ﴾ ..

والتمييز بين الحق والباطل، والفكر القويم والمنحرف، وإتباع الأقوم، جزاء تزكى، ومنها زكاة أو صلاح وتطهير الفكر والنفس والسلوك، يعني رشاد الشخصية وما قامت عليه من الأسس والبناء والموثق ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾، ﴿ وَمَن يَأْتِهِ مُؤْمِنًا ﴾، هذه إستراتيجية النفس المطمئنة؛ ﴿ قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ ﴾، ﴿ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴾، ونتائجه المنظورة وغير المنظورة، ومنه الاستقرار النفسي والاطمئنان، ومواجهة الزمان والمكان.. وتكمن البيئة والاختيار بين التمييز العقلاني واتجاهات النفس واختيار



يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١١٠﴾ ..

فالحلقات المتتالية والمتكاملة تنبثق مما تحملها الشخصية من فكر، ومنحى النفس، وما تكن الأنفس والصدور، ومنحى السلوكيات ونتائجها، والتفاعل التاريخي - الحضاري كشاهد بين (نقص)، (أبناء)، ونتائج ذلك في ما تكمله الآيات المباركات ..

وهو مما يعني؛ أن لا انقطاع بين الزمان والمكان في بلورة الشخصية، ومؤثراتها على مستوياتها الفكرية والعقلانية والنفسية والسلوكية، ولنا وقفة أخرى إن شاء الله لبيان جوانب مكمله على وفق ما يسعه البحث ..

ونرى فاعلية الخصوصيات والعموميات المكانية والزمانية الأخرى في بناء الشخصية وبلورتها وما تحملها من أبعاد نفسية، تجمع ما بين المكان؛ (الجنة) و (الأرض)، وبين امتدادات الزمان عند؛ الماضي والحاضر والمستقبل، لبداية مرحلة ونهاية مرحلة، والشخصية الإنسانية (آدم ﷺ)، وما أعقبه من امتدادات بيولوجية - نفسية، وتعدد وتنوع أشكال

الشخصيات والسلوكيات، ومما تفصح عن هذه الصورة وأبعادها النفسية، ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴿١١٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَّكِدُ مِنْ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْغُلَّةِ وَمُلِكٍ لَّا يَبْلَى ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوَاءٌ تَهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴿١٢١﴾ ثُمَّ اجْبَدْتُهُ رَبُّهُ، فَنَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿١٢٢﴾ قَالَ أَهْطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿١٢٣﴾ ..

وما تكوين المناخ النفسي التاريخي، إلا التصميم التقويمي لمنظور الشخصية ومكوناتها الإنسانية والسلوكية عبر الحتمية المكانية والتوقيت في حلقاته التحولية ..

وحراك مكونات البيئة من جمال وقبح



الرابط الوثيق بين الاقتصاد والحاجة من جهة، والنفس وما تعانیه من ضيق من جهة أخرى، ولنا نظرة تكميلية في مبحث لاحق إن شاء الله..

المبحث الثالث

بناء الشخصية النفسي وسبل آية الأداء

بَدَهِيَّ؛ إِنَّ مَا يسبق الأداء وتنفيذ المهام المخطط لها، حضور الشخص القيادي المؤهل بكل أدوات وأسلوب التنفيذ وما يمتلك من قدرات وأهداف وغايات، المجسدة للرؤى ومكونات الرسالة، وما يتطلبه من موارد بشرية وجوانب مادية ومعنوية ونفسية..

وتبدأ المقدمات من الكشف التدريجي الاستفهامي ومما يعنيه تقرير مضمونه التنبيه وما يأتي من منبه، والتحول التدريجي لاستقراء أو تقرير للمؤهلات والقدرات وبناء الفكر القويم والاستعدادات النفسية، ومنطلقها فلسفة وعلم السؤال؛ ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمْؤَسَى ۗ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَنُوكِّئُ عَلَيْهَا وَأَهشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ۗ ﴾..

ومما يعني ببساطة، هناك عمل وآلة

نسبي، والتحديات والتهديدات الفكرية والنفسية والسلوكية؛ ﴿ فَوَسَّوْا إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ ﴾، وعمقها في التأثير والنتائج على الشخصية، وما ينعكس من السلوك والأداء، وما يمثله؛ المكان والزمان، وما يميلان من تفاصيل وعوامل مستقلة وتابعة، المنظورة منها وغير المنظورة..

والاختيار بالتمييز بين القويم والانحراف، يمثل مستوى ثقافة الشخصية، وما تحمله من مستوى قوة الإرادة الفاعلة والعقلانية، وطبيعة استثمار الفرص، وهو مما يمكن كشفه في

قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَمَحْشَرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ۗ ﴾ (١١٤) قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ۗ (١١٥) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيَهَا ۗ وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسى (١١٦) وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ۗ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ۗ (١١٧) أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى ۗ ..

ولو تأملنا في؛ ﴿ مَعِيشَةً ضَنْكًا ﴾،

وسياقها وما يسبقها ويعقبها، لتحسنا



تنفيذ العمل، وآلية العمل، ومرونة وتعدد أغراض النفع، واستثمار وسائلها المادية وغير المادية، والشخصية واستعداداتها النفسية ومعرفة ما مطلوب من أداء ووضوح تخصص العمل، والكيفية المعوّل عليها..

والتكاملية في الآية المباركة؛ الشخصية المتمثلة بموسى عليه السلام، وتحديد جهة اليمين، الجهة المباركة، وتحديد كجهة تخصصية يشترك في أدائها عاملي الحركة والزمن، والآلة المتوافرة المتمثلة بالعصا المؤدية للنفع ومرونتها الجامعة ما بين؛ أتوكأ، وأهش، وامتدادها النفعي، المتمثل بمرونة الاستعمال وعقلانية الأداء العالی، المتحققة والموجهة بالمآرب الأخرى..

فضلاً عن عموميات عملها، جعلها الله تعالى وسيلة للإعجاز، وبهذا كان الاستفهام تقريرياً وللتوجيه والتوجه والانتباه إلى تحديد المعجزة المتمثلة؛ باليد اليمنى، والعصا، وتهيأ باستعداده العقلي والنفسي والروحي، لتلقي واستيعاب المعجزة، لتكون له وسيلة إثبات على النبوة عند طغيان السحر ومكر كل ساحر،

والتوجه الرسالي بالبناء النفسي - التربوي المقنع، والشروع في نشر رسالة التوحيد..

والمصادقية بيان آية المعجزة والاستعداد النفسي؛ ﴿ قَالَ أَلْقَهَا يَمْوَسَىٰ

﴿١٩﴾ فَأَلْقَهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ

خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ

﴿٢١﴾ وَأَضْمَمَ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيَّضَاءَ

مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ءَايَةٌ أُخْرَىٰ ﴿﴾، ويظهر الخوف

Phobia في علم النفس على إنه ^(١٨):

- الخوف الطبيعي..
- والخوف أو الخوف النفسي المرضي..
- وبطبيعة الحال، هنا الخوف الطبيعي المادي وغير المادي والنفسي، المتمثل في الإنسان السوي، وقد يكون الخوف:
- مما يتمثل في دواخل الإنسان؛ (بمعنى الخوف من الشيء)..
- والخوف على ما يتمثل أمامه؛ (بمعنى الخوف على الشيء)، من باب الحرص والوقاية..

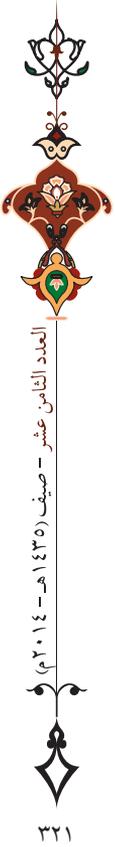
(١٨) راجع: د. عبد المنعم الحفني/ المرجع

نفسه/ ص ١١٤-١١٦.

• د. هاشم حسين ناصر المحنك/ علم

النفس في نهج البلاغة/ المرجع نفسه/

ص ٢٠٥-٢٠٩.



أو ما يُكلف به، وما يتطلب من صلاحيات مناسبة لتحمل المسؤولية وأداء ما مطلوب بأفضل وجه وبانسيابية وفاعلية ومرونة، وهو مما يتضمنه وبالمُنظور الحديث، إشارة إلى علم النفس التنظيمي..

وكان دعاء موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ۖ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ۖ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۖ يَفْقَهُوا قَوْلِي ۖ ﴾

وهو ما يبين القوة والاستعدادات النفسية الداعمة للمكلف بحمل الرسالة السماوية العظيمة، والنابعة من دقة ونقاوة مستمدات المعلومات الداعمة، والمستقاة من مصدر الرسالة السمحة، ومن جميل ما يحمله هذا الدعاء الوارد في القرآن الكريم، هو الجمع بين:

- (اشْرَحْ) (صَدْرِي)..

- (يَسِّرْ) (أَمْرِي)..

- (عُقْدَةً) (لِسَانِي)..

- ويقابله ونتيجته؛ (يَفْقَهُوا قَوْلِي)..

وما أعظمه من تكامل بين الجعل التكويني والجعل التشريعي وما يترتب عليه من تكاليف، وما أعظمه من مؤهلات لبرنامج تربوي وتعليمي عظيم

- وقد يكون الخوف بمعنى؛ (نتيجة ما يترتب من أو على الشيء مستقبلاً)، والنتيجة الطبيعية المبنية على الأسس السوية، هي الاستعداد النفسي التوعوي والتربوي للشخصية، وما يتطلبه الموقف من اختيارات وما يلائم بموضوعية لاتخاذ القرارات، وبمراعاة الأبعاد النفسية وما يؤثر عليها..

- وربما جمع الخوف بين ما تقدّم ذكره.. وكأنه بالمفهوم الحديث، تنفيذ لبرنامج تدريبي وتأهيلي للشخصية، وذلك للوصول إلى استعداداتها الفكرية والنفسية لحمل هذا الثقل العظيم، الرسالة الإلهية بدلالاتها وما يثبتته بالدليل القاطع وبموضوعية إيصال المعلومة..

ولابدّ أن تنطلق الرسالة بطمأنينة من الذات السوية، ومن خلال المعرفة والإحاطة بالشيء؛ ﴿ لِئَلْيَدْرِيكَ مِنْ أَيْنَتَنَا الْكُتُبُ ﴾، والتوجّه بوضوح الهدف والغاية؛ ﴿ أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾..

ولابدّ من منح الشخص المكلف بأداء عمل، الفرص والمؤهلات السليمة والامتيازات الداعمة لتحمل أعباء الأعمال



لبناء الشخصية؛ النفسية والسلوكية، وسبل آلة وآلية الأداء والتقييم والتقويم، وتتابع وصلها ووصولها للأهداف الدنيوية الممتدة في إستراتيجياتها إلى العالم الأخرى، ومما يعني أن؛ لا خطأ ولا تضحية ولا انحرافات ولا ضرر ولا ضرار..

وما يُيسر في الأمور المادية وغير المادية، إلاّ أهم السبل لتحمل الشخص القيادي والرسالي، وتكامله مع السعة والحلم والصبر، وخصوصاً التكليف العظيم للرسالة السماوية، وما يلاقه حَمَلت الرسالة المبنية على البعد الإنساني.. وتكاملها حينما ينطلق اللسان في إيصال الفكرة أو المعلومة بما لا يعيق الاستعداد لسماع ما يحقق المسار القويم، ولا يؤدي إلى التآزم النفسي لاستقبال الرأي والمعلومة بموضوعية وعقلانية..

وبالشجاعة والإقدام وأسلوب إيصال المعلومة بدقة معانيها ودلالاتها، من الأمور التي يتطلب أن تتصف به شخصية القيادي، وكل ما تقدّم من؛ السعة واليسر والنطق، بما هو حقٌ لإيصال

الفكرة، ونتيجتها فهم القول أو المعلومة أو الرسالة، وبتجمّع هذه الأبعاد الرئيسية مع تجمّع المخاطبين وبما تحمله نفسياتهم من استعدادات واعية لاستيعاب ما تتلقى من مضامين الرسالة الإلهية، وهو مدعاة التأمل في عظمة وإعجاز القرآن الكريم، والتأثير النفسي السوي عند وصول الفكرة، وسلامتها الدلالية والمفاهيمية..

ولأسبقية ما وقع بينه ﷺ وبين المخاطبين، قد لا يكون مصداق ما يأتي به موسى ﷺ عندهم، وذلك نتيجة الحواجز النفسية ومعوقات الجهل المؤدي لضعف التأثير الفكري والنفسي فيه..

لذا كان من متطلبات التعزيز وفرص إيصال المعلومة والتنويع والتكامل القيادي مع هدى الرسالة والدعوة للوحدانية؛

﴿وَأَجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِّنْ أَهْلِى (٢٩) هٰزُونَ اٰخِي (٣٠) اَشْدُدْ يَهٗ اَزْرِي (٣١) وَاَشْرِكْهُ فِىْ اَمْرِى (٣٢) كَىٰ سَسِحٰكَ كَثِيْرًا (٣٣) وَنَذْرَكَ كَثِيْرًا (٣٤) اِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيْرًا ﴿٣٥﴾﴾

وهو ما يمثل في العلوم الإدارية المعاصرة، طلب تعدد المستويات ومعالجة المواقف والأدوار الإدارية وما



وتهيئة الاستعدادات النفسية، بعد ما حملته الشخصية من الجعل التكويني المقابل له والمكمل له الجعل التشريعي، ليكون وحدة الأوامر بالأداء سيد الموقف، والآلية التنفيذية لا تأخذ مجراها إلا بالأمر المدعوم بالتحويل أو الصلاحيات، والعمل بمقتضاها يتم بوحدة الأوامر وأوضح وأدق ما مطلوب من أداء؛ ﴿ أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا نَبِيًّا فِي ذِكْرِي ﴾ ﴿٤٤﴾ أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقَوْلًا لَهُ، قَوْلًا لَّيْسَ لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٥﴾

فالواضح؛ الأمر مع تحديد الشخصية المكلفة بالأداء، والهدف المرسوم ضمن ما

- القرن العشرين/ ج ١/ من منشورات اتحاد الكتاب العرب/ دمشق - سوريا/ ٢٠٠١.
- د. فاخر عاقل/ علم النفس التربوي/ دار العلم للملايين/ بيروت/ لبنان/ ط ٦/ ١٩٨٠.
- جي. ف. دونسيل/ علم النفس الفلسفي/ ترجمة سعيد أحمد الحكيم/ ط ١/ دار الشؤون الثقافية/ بغداد/ العراق/ ١٩٨٦.
- وليم و. لامبرت، وولاس أ. لامبرت/ علم النفس الاجتماعي/ ترجمة د. سلمى الملا/ دار الشروق/ بيروت - لبنان/ ١٩٩٣.
- و. م. أونيل/ بدايات علم النفس الحديث/ ترجمة د. شاكر عبد الحميد/ دار الشؤون الثقافية العامة/ بغداد/ العراق/ ١٩٨٧.

يتطلب التوسع في الصلاحيات، ودعمها بمتطلبات تنفيذ الأعمال الموكلة أو المكلف بها، وأسباب طلب هذه الصلاحية، التي تتطابق مع متطلبات المسؤوليات وتنفيذ العمل بحسب ما مخطط له، فلا يمكن تنفيذ خطة بلا توافر ما يدعم آلياتها التنفيذية من الشخوص والجوانب المادية وغير المادية والاستعدادات بكل أشكالها المتكافئة وبالتوازي مع مخاطر المهمة..

وما كان من الخالق جل جلاله إلا أن؛ ﴿ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَىٰ ﴾، لكون لا تنفيذ ولا أداء حقيقي ولا تحمل المسؤوليات، بلا وجود مؤهلات داعمة وصلاحيات تحقق نجاح انسيابية ما مكلف به، وبحراك ما يدعم التنفيذ والأداء بلا قيود تعيق ما مطلوب، وهو ما يهتم به ويعالجه؛ علم النفس التنظيمي وعلم الاجتماع التنظيمي والسلوك التنظيمي (١٩)...

- (١٩) فضلاً عن ما تقدّم راجع: د. جابر عبد الحميد جابر/ علم النفس التربوي/ دار النهضة العربية - دار الاتحاد العربي للطباعة/ القاهرة/ مصر/ ١٩٧٧.
- د. بدر الدين عامود/ علم النفس في



وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ﴿٢٠﴾

ومما أراه هنا هو اهتمام الخالق عز وجل باستقرار موسى ﷺ النفسي، ومدى ما مطلوب من انسيابية تنفيذ القرار للوصول إلى الهدف المنشود، وفي مقدمته رضى الله جل جلاله، وبتكاملية الأداء الجماعي وتوقيته والدقة المطلوبة، والدليل ﴿٢٠﴾ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ﴿٨٥﴾ فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسْفًا قَالَ يَقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمْ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوعِدِي ﴿٢٠﴾

وما الغضب Anger في علم النفس إلاّ استجابة انفعالية قوية نتيجة مواقف التهديد، أو هو رد الفعل على الموقف الخطر المهدد لمستقبل المجتمع والإستراتيجية التربوية، وأمده قصير وقد يكون هجومياً^(٢٠) ..

والغضب هنا موجّه وإنساني، والدليل غضبان أسفاً، وهي أجمل رسالة

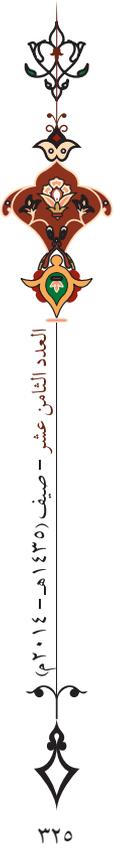
(٢٠) راجع مثلاً: د. هاشم حسين ناصر المحنك / علم النفس في نهج البلاغة / المرجع نفسه / ص ٢١٤ - ٢١٩ .

مخطط له، والجهة المطلوبة وأسباب التوجه لها، وهو دليل على ضرورة وضوح الهدف والمخطط والوعي بالأسباب الموجبة للقيام بالتنفيذ، ومدى أهمية المرونة والانسائية المتمثلة بالقول اللين، فضلاً عن ما تمتلكه الآية من:

- نظام الاتصالات المتكون من المرسل والرسالة والقناة الموصلة لهذه الرسالة وسلامتها وما تمتلك من مقومات دقة الإيصال..
- والمرسل إليه بصفة الفرد -الجمعي؛ الفرد فرعون؛ ويمكن أن تمتد إلى غيره بصفة الموعظة والتقويم بالنبوة، وما يترتب اتجاه كل طاغية في أي زمان ومكان.. والجماعي المتمثل بقوم فرعون، والمحتوى واللغة التي تحملها الرسالة، والنتائج والتغذية العكسية، بما فيها التوقعات..

والبناء النفسي للشخصية، وما يترتب على التنفيذ من دقة آلية الأداء، وما مؤثر على مكانته في الآيات الكريبات، وهو ما

تبينه الآية المباركة؛ ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَمُوسَىٰ﴾ ﴿٨٣﴾ قَالَ هُمْ أَوْلَاءٌ عَلَيَّ أَثَرِي



ويتضح جانب من هذه الصورة والسلوك حينها؛ ﴿قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلِكِنَا وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَدَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾.

وكان أداء السامري الموجّه والمؤثر بسلبيته، والمسيطر عليهم من خلال فجوة الجهل على السلوك الجمعي، ودليله؛ ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَأَقْلَوُا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسَىٰ ۗ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُرْجَعُونَ وَإِلَهُهُمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾..

وهو يوضح استقرائياً، ما خطورة السلوك الجمعي أو السلوك الاجتماعي Social Behavior المبني على الجهل وما يشمل من المؤثرات السلوكية، وما يكون ناتجاً عن معطيات الاندماج مع الجماعة، ومدى خطورته عندما يصل إلى مرحلة أداء السلوك المنحرف ..Deviant Behavior

المبحث الرابع

الشخصية بين الماضي والحاضر والمستقبل للترابط بين تاريخ أو ماضي الإنسان وحاضره ومستقبله، السبل الكفيلة في

نفسية دلالية بليغة وبالغة وممهدة لتأنيبهم وتوبيخهم على ما فعلوا، ويُجسد ألم موسى عليه السلام المنبثق من الأسف على موقفهم وما اقترفوه بسبب تغير المنحى الفكري غير الموضوعي، وما عبده من دون الخالق عز وجل، وأعقبها - كما جاء في الآية الكريمة - بالاستفسار المليء بالعتب وأسلوب التقرير الضمني، والمؤلم نفسياً.. وهنا مما يظهر متطلبات السلوك القيادي وتلاحمه مع الناس، والإقدام المدرس على وفق ما يتطلبه الموقف، والنشاط والتأثير النفسي المترتب عليه ولكل مستوياتهم، وفيما إذا كان فردي أو جماعي..

وللسلوك والدور الناشئ عن المرحلة وما يتيح الموقف لاستخدام القابليات والقدرات على استغلال الفرص في مآرب منحرفة، وتوجيه أو تحريك الرأي العام والسيطرة عليه بالعواطف من الفجوة السانحة المبنية على الجهل والفقر والتنشئة الاجتماعية، ليغيّر بمنحرف الفكر نفسية الآخرين وينجر ذلك على سلوكهم الجمعي..



فَنَجِّنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَنَنْكَ فَتُونًا فَلَيْتَ سَيِّئِينَ فِي
أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَمْؤَسَىٰ *

وللربط بين أحداث الماضي والحاضر والمستقبل بالنسبة لشخصية، لها أبعادها وأهميتها وعمقها الدلالي النفسي وبلورة الشخصية، وجانب من ذلك، ما يهتم به علم النفس النهائي أو النشوي، وعلم النفس البيئي، وحتى البيئة النفسية، وما يتكون من الحالات والعمليات النفسية والخصائص الشخصية للإنسان، مروراً بتعاقب مراحل نمو الشخصية..

فالطفولة يهتم بها علم نفس الطفولة، ومرحلة المراهقة يهتم بها علم نفس المراهقة، ومرحلة الشباب يهتم بها علم نفس الشباب، ومرحلة الرشد يهتم بها علم نفس الرشد، ومرحلة الكهولة والشيوخوخة يهتم بها علم نفس الكهولة والشيوخوخة، وهكذا^(٢١).

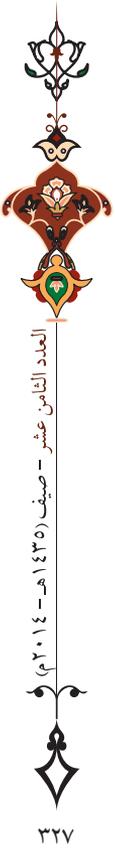
(٢١) ينظر في المراجع السالفة الذكر، ومنها:

- د. عبد المنعم الحفني/ المرجع نفسه.
- د. أسعد رزوق/ المرجع نفسه.
- د. فاخر عاقل/ معجم علم النفس/ دار العلم للملايين/ بيروت - لبنان/ ١٩٧٧.

بناء الشخصية بتراكم حيياتها وتماسك النفسية ووجودها، على وفق أسس من شأنها أن تخلق دلالات ومحفزات الثقة بالنفس، يعني هناك موطن واضح، ومعلومات داعمة تنبع امتلاء ووضوح الصورة ومحتواها..

وقد بيني الحدث، أمور جمة، منها تأهيلية مشبعة بالخبرات والتجارب والإحاطة بالحياة عموماً، وبالتأهيل القيادي للأمة، ومعايشة الأحداث أول بأول وعن كثب، ورؤية كل ما يخوضه الجبروت والظلم والاستعباد والاستبداد وامتهان الإنسان بأبشع الصور، والتمثلة بالسلوك الفرعوني، وما عايشه موسى عليه السلام بكل تفاصيله الدقيقة ومنها النفسية، وهو مما وضحته أبعاد الآيات الكرييات:

﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ ﴿٣٧﴾ إِذْ
أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أَمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي
التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ
يَأْخُذْهُ عَدُوِّي وَعَدُوُّ لِي وَعَدُوُّ لِي وَأَقَيْتِ عَلَيْكَ مَحَبَّةً
مِّنِّي وَلِنُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴿٣٩﴾ إِذْ تَمْشِي أُخْتًا
فَنَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ۗ فَرَجَعْنَاكَ
إِلَىٰ أُمِّكَ كَىٰ نَقَرَّ عَيْنَهَا وَلَا تَحْزَنَ ۗ وَقُنْتَ نَفْسًا



الوظيفي وموقعه من الهيكل التنظيمي لكل نشاط، مهما كان حجمه صغيراً أو كبيراً، مع متطلبات معرفة ما مطلوب من تخصص وما مترتب عليه من تقسيم العمل، سواء كان تشريعي أو تنفيذي أو قضائي، لتنفيذ الأعمال المرسومة على وفق ما مخطط له، للوصول إلى الأهداف بأرقى وأفضل النتائج..

والاستعراض التاريخي لما مرّ به موسى عليه السلام من ولادة وأساليب الحماية من التحديات حتى لا يُقتل، بحسب ما ورد في مضمون الآيات الكرييات، وبعد كل هذا التأهيل والاستعدادات المادية وغير المادية والنفسية والمعلوماتية المتمثلة في مضامين الرسالة السماوية، النتيجة العظيمة التي خصها الله سبحانه وتعالى بموسى عليه السلام: ﴿وَأَصْطَفَيْنَاكَ لِنُقِيسَ﴾..

وبهذه النعم والاختيار وما خصه جل جلاله، إلاّ لتحمل مسؤولية الرسالة العظيمة، والخاصية تمثل قوة الرسالة وقوة بناء الشخصية التربوية القيادية الرسالية، وبحسب ما مطلوب من وصف وظيفي وما يتطابق مع مواصفات شاغل الوظيفة

ويظهر جانب آخر في الآية المباركة، وهو علاقة موسى عليه السلام بالأسرة والمجتمع، وجانب مما يهتم به؛ علم نفس الشخصية والذي يعتني بالخصائص النفسية لدى الفرد كما هو عليه، الطبع والمزاج ونمط السلوك والنشاط العصبي العالي والدوافع والقدرات والحوافز وما إليه فضلاً عن العوامل المؤثرة فيها..

وعلم النفس الاجتماعي وبالخصوص ظواهر النفس الناشئة عن ما يتم من تفاعل الفرد مع المجتمع، بما فيه الفرد والجماعة الرسمية وغير الرسمية، ويهتم بالقيم والتقاليد والمعتقدات والرأي العام، وما تأثيره على سلوك الإنسان..

وأيضاً هو مما يدل - كما تبين - على أهمية المؤهلات والقابليات والإمكانات والقدرات والرغبات، فضلاً عن ما يتطلبه من منح الصلاحيات، مقابل تحميل وتحمل المسؤوليات..

كما في المبدأ الإداري؛ (أطلب المستطاع لكي تطاع)، والمستطاع لا يكون إلاّ بوجود الجعل التكويني وتكامله وتوازيه مع الجعل التشريعي، وما يتطلبه من التحديد



المحددة، وهو أرقى مضامين لعلم النفس القيادي، وتأخذ هندسة الموارد البشرية وما يتضمنه من وظائف وتناغم ما بين الإنسان وما يزاوله من أنشطة ووسيلة الأداء المتاحة، و(اصطنعتك) من مصاديق ما يتوجب من مطابقة الجعل التكويني مع الجعل التشريعي في كل المضامين..

وورد في (لسان العرب)؛ وَاصْطَنَعَهُ: اتَّخَذَهُ. وقوله تعالى: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾، تأويله اخترتك لإقامة حُجَّتِي وجعلتك بيني وبين خَلْقِي حتى صِرْتِ فِي الْخُطَابِ عَنِي وَالتَّبْلِيغِ بِالْمَنْزِلَةِ الَّتِي أَكُونُ أَنَا بِهَا لَوْ خَاطَبْتَهُمْ وَاحْتَجَجْتَ عَلَيْهِمْ؛ وقال الأزهري: أَي رَيْبِكَ لِخَاصَّةِ أَمْرِي الَّذِي أَرَدْتَهُ فِي فِرْعَوْنَ وَجُنُودِهِ (٢٢) ..

وبعد كل هذا البناء للشخصية القيادية الرسالية السوية الرصينة المتكاملة، وما امتلكت من مبادئ واستعدادات وقدرات ودوافع وحوافز..

وما تحقق للشخصية من مواصفات تتطابق أو تتكافأ مع متطلبات الوظيفة

(٢٢) ابن منظور/ لسان العرب/ ضمن كلمة (صنع).

أو المهمة والآلية المتوافر، ﴿أَذْهَبَ أَتَّ وَأَخُوكَ بِثَائِتِي وَلَا نِنْيَا فِي ذِكْرِي﴾ (٤٢) ﴿أَذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ (٤٣) ﴿فَقَوْلًا لَهُ، قَوْلًا لِنَا لَعَلَّهُ، يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ ..

والمقابلة بكل محتوياتها؛ بين (الآيات الإلهية العظيمة)، و﴿إِنَّهُ طَغَى﴾ بما فيه إدعائه الإلهوية والربوبية؛ هذا السلوك القيادي الجارف المدمر الناجم عن الوقوع الفكري المنحرف وامتداده في الانجراف إلى الاضطراب النفسي الخطر..

فلا يستقر ويسيطر عليه إلاّ بالعلاج النفسي وقوة الكلمة؛ ﴿قَوْلًا لِنَا﴾ البعيد عن الغلظة والجفاء والشدة، وفلسفته أن تقربه بنفسية، لها استعدادها من الإنصات ومراجعة النفس على انحرافاتهما، دون أن يكون هناك رد فعل لا يحمده عقباه على جميع الأطراف، والحيلولة دون تشويه أو التشويش على المعلومة أو إعاقة وصولها..

لكن استباق الحدث للحيطرة والحذر، أظهر عامل الخوف السوي الذي تمثل فيما ورد في خطاب كل من موسى وأخيه عليهما السلام للخالق عز وجل، وما تحملهما المسؤولية القيادية من استقراء الواقع المتأثر بما سبق



ومنتهاها السلام بكل مكوناتها الفكرية والنفسية والمؤثرات السلوكية المجسدة غالباً لحقائق الأمور والإيمان بالمحتوى والبناء الثقافي بكل ما تتضمنه، وامتداداتها التاريخية، والآفاق الإستراتيجية..

وما التهديدات الناجمة عن الكذب، وما له من المخاطر النفسية المنبعثة عن منحرف وملوث الفكر، لتسري عبر النفس، وتتجسد بالسلوك المنحرف والمدمر والمكون للفجوات التي تولد الضعف في كل جسد، وعلاجه النفسي في تحديد مواطن الضعف واستلأله ومواجهة الحقيقة، لإعادة منظومة الصدق إلى مجريات الحياة؛ ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۖ ﴾..

فالكذب وبالخصوص الكذب المرضي pathological lying متناه عذاب وقلق نفسي، حتى على مستوى الذات، لاعتبارات مجتمعية وأخلاقية ومنطقية وإنسانية، ومحدداتها الدنيوية والأخروية، ويعني ما لها من عمق استراتيجي خطر.. وما يلحقها من المخاطر والتهديدات بالتحول والجبروت والطغيان والظلم،

من مخلفات الماضي، ﴿ قَالَ رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرَطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْعَنَىٰ ۖ ﴾..

فضلاً عن كون الخوف نابع من استحضار واستقراء الماضي والحاضر وتوقعات المستقبل، والاستقراء يمثل قوة الشخصية، وتماسك بناء النفس- الشخصية، وتماسك المكونات النفسية- المعلوماتية..

وأعظم تعزيز وقوة استقرار ومنتهى ما تحمله من تحديات وزرع الثقة بالنفس والإقدام، ﴿ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۖ ﴾، ومعها بالتأكيد الراسخ والأمل والمخاطبة، وبالتعزيز القادم من رب مطلق العظمة، التي لا تواجهه وتحده قوة وقدرة..

ونتيجة التعزيز وزرع الثقة بالنفس ورباطة الجأش والاستعداد؛ ﴿ فَأَنبَأَهُمْ فَقَوْلَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَدِّهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيْنَا مِنْ أَتْبَعِ الْهُدَىٰ ۖ ﴾..

هذه الانسيابية العظيمة المنبعثة من النفس الخيرة المطمئنة، مستهدفة نبل المشاعر الإنسانية والعقول السوية،



بمؤثره ومؤثر الكلمة النفسي، المتمثل بوقع السؤال؛ ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى ﴾ .. وإضعاف موقف الرسالة وحاملها، كان الأسلوب النفسي في تحجيم الشخص والرسالة، والمحددة بربكما؛ الرب (عز وجل) وموسى وأخيه هَارُونَ، وتفاقم محاولة فرعون لإضعاف الموقف والشخصية، وذلك في مخاطبة موسى ﷺ ..

فما كان من موسى ﷺ إلا أن حطّم ما حاول فرعون تحجيم مَنْ لا يُحْجِم، وتحديد القوة التي لا تُحَدَد، بما يحمله من ثبات العقيدة وعقيدة الثبات، وثقة النفس المؤمنة المطمئنة الواسعة الإيمان والمترامية الآفاق؛ ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى ﴾ ..

وبيان الجعل التكويني؛ ﴿ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ﴾، والجعل التشريعي؛ ﴿ ثُمَّ هَدَى ﴾، وبيانه للقوة الأخلاقية البناء والهادفة لانتظام الحياة بما فيها كيان الإنسان، ومنه التكوين النفسي ومستوى بناء الشخصية، وهو بذاته يدخل ضمنه الجوانب النفسية بكل تفاصيلها..

فما كان من فرعون إلا أن ﴿ قَالَ فَمَا

بِالْقُرُونِ الْأُولَى ﴿٥١﴾ قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى ﴿٥٣﴾

وما جرى من قطع فرعون لموسى ﷺ من تغيير الخطاب ومدلولاته، من أجل أن لا يتأثر الحضور فكرياً ونفسياً وسلوكياً وعقائدياً، فضلاً عن ما يدلله على مدى تأثير هذه المحاور وامتصاص طغيان وجبروت فرعون على المستوى النفسي، وهو بذاته علاج لجانب من مرض فرعون النفسي - التاريخي ..

وما كان من موسى ﷺ إلا أن يستثمر الفرصة الثمينة لمواجهة التحديات، وبطرح أعمق الطروحات الفكرية العقائدية ذات الطابع الفلسفي، وما تضمنته من أبعاد علم النفس الفلسفي Philosophical Psychology، ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى ﴾ ..

وما يظهر من جمالية هذه البيئته، وجانب منها البيئته النفسية، وما تأثير هذا



البيئي، والفلسفة الحياتية ومنها ما يمثل الحقل الخصب لدراسات علم النفس وفروعه المتنوعة..

وما أروع الطمأنينة والاستقرار النفسي حينما يتواصل بالتنمية المستدامة؛ ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ﴾ يعني تواصل العطاء والخير وما يدعمه الإشباع الأخلاقي للحاجات، إذا كان بحسب سياقه الفكري القويم وسوي النفس وقويم السلوك..

ومما يشمل مضامين علم النفس الفلسفي، ما ورد في قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾، وحراك الجعل التكويني إلى ما وراء الطبيعة..

ومنه الإصغاء المشفوع بالاستعدادات النفسية لاستقبال المعلومات، أمرٌ ضروري ولا بد منه، وهو ما يعالجه علم النفس التربوي Educational psychology وما يتخلله من تعلم وتربية وتعليم، والاهتمام بالجانب المعرفي والصحة النفسية والعقلية والجسدية..

ومن عوائق تنفيذ الخطط التربوية

الجعل، وما نتفحصه من الانسيابية في التابع المبتدأ بالأرض حتى امتثال النبات بتكوينه أزواجاً، وما يحققه من أمن غذائي وأمن نفسي، وهو جانب مما يهتم به علم النفس الاقتصادي، وتعاضمه في تحقيق الذات على وفق هدى التشريع الإلهي..

والعالم النفسي الجميل بطمأنينته الذي يجمع بين الحاجة بكل منابعها الأخلاقية والإنسانية، وتعدد أشكالها المادية وغير المادية والنفسية، وتعدد أشكال السعي لإشباعها، وجانب مما يتمثل في؛ (جَعَلَ)، (لَكُمْ)، (الأَرْضَ)، (مَهْدًا)..

وتكاملها العملي والواقعي عند؛ ﴿وَسَلِّكْ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾، وآلة وآلية الحياة المتجددة بطاقتها وبدائلها المستدامة؛ ﴿وَأَنْزَلْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾، وهو الداعم للتنمية المستدامة والتطوير بكل أشكالها وتكاملها؛ ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾، وفي كل مكوناته تشخص

النفس والبيئة والفطرة والسلوك، والمتغير والثابت، والخصوصية والعمومية، والذاتية والموضوعية، ويبرز ضمنها أهمية توزيع الأدوار المثمرة والتخصص والتنوع



القيمة، ما يحمله حاجز وطغيان الجبروت والعزة في الإثم، ومما يحول الطغيان بينه وبين ما تحمله الحقيقة من متطلبات التحليل الموضوعي والعقلاني والاستعدادات النفسية والتوجه للإصغاء والتفاعل المنتج..

ومن صورهِ الميدانية ما جاء به موسى عليه السلام من تبليغ فرعون وقومه بعظمة الرسالة السماوية؛ **﴿وَلَقَدْ آرَيْنَهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى﴾**، لذا **﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾**..

ولم يُسَعِفْ استعدادات فرعون الفكرية والنفسية وقوة شخصيته وبلاغة الاحتجاج والدلائل، إلا قوله؛ **﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ، فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ، نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوَّى﴾** (٥٨) **﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾**..

وكانت محاولة لتميع الحقيقة، والتخفيف من قوة احتجاج وأدلة موسى عليه السلام، وعمق التأثير الفكري والنفسي لحقيقة وجود الخالق عز وجل ووحدانيته، فإرجاء المحاوره الموضوعية، لمكان وزمان

تتحول فيه الاستراتيجية الموضوعية والعقلانية إلى ما يُخرجها عن مفاهيمها وقدراته العقلية والعقائدية -الإنسانية، **﴿فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾**..

ولا يكون الكيد والمكر أو خلاف ذلك، إلا بدراسة الأجواء ونفسية الآخر والمحتوى الفكري والنفسي والسلوكي له، والتوقعات المستقبلية لردود الأفعال، وقول فرعون هذا وما جمع، يفتقر للرؤى العقلانية ومحتوى الرسالة والاستعدادات الفكرية والأهداف المحكمة..

ومن الحضور العقائدي الفاعل، وقوة الرسالة ووضوح الخطاب والدلالات، وما تمليه من عظيم واتساع مساحة الثقة والمبتغى؛ **﴿قَالَ لَهُمُ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ آفَتَرَى﴾**..

لكنّ الجهل انبرى يصارعه العقل، أو يفصح عن ما يتجه به ويقوده العقل بالعلوم والمعارف والدراية والتنوير، ومؤشره توجيه التحذير من خطورة الانصياع للأهواء والافتراءات..

وما كان من علاجات موسى عليه السلام



كَيْدِكُمْ ثُمَّ أَنْتُمْ صَفَاءٌ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ
أَسْتَعَلَى ..

ومما يدخل بعلاجاته هنا، هو علم النفس الاجتماعي Social Psychology الذي يُعد أحد فروع علم النفس، كونه يعتني بدراسة سلوك الأفراد ضمن مواقفهم الاجتماعية والثقافية، أو يدرس سلوك الجماعات وما تؤثر على نمو الشخصية والتفاعل الاجتماعي، ومعه يقف جنباً إلى جنب علم النفس التربوي وعلم الاجتماع (٢٣) ..

وذروة المواقف ومجرباتها النفسية تظهر عند:

• ﴿ قَالُوا يَمْوَسِيَّ إِيمًا أَنْ تُلْقَى وَإِمًا أَنْ نَكُونَ
أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ﴾، وتزامن معه، وأعقبه التحدي المادي وغير المادي والنفسي، المرئي والمسموع وما حمل من استقراء الحدث والدلالات، وتواصل الثبات والثقة بما يستمده من المعجز الإلهي

(٢٣) راجع: د. عبد المنعم الحفني / المرجع نفسه / ص ٣١٢.

• د. هاشم حسين ناصر المحنك / علم النفس في نهج البلاغة / المرجع نفسه / ص ٢٢٨ - ٢٣١.

إلا بأسلوب الصدمة النفسية العلاجية للصدمة، ووقع روع أو هول ذلك في نفوسهم، ﴿ فَتَنْزَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا
النَّجْوَى ﴾ ..

ونتيجة قوة كشف الحقيقة، ومؤثراتها النفسية، أن وقع الانقسام والخلاف والتنازع بين السحرة، وبيان الضعف والهوان في براهينهم وطروحاتهم، وشعورهم به، والخوف من فرعون لثلاثا ينكشف أمامه، وهو يمثل الضغوط النفسية الكبيرة، وما أدى إلى خفض المعنويات والثقة بما يحملوه من أفكار السعوذة، وكان مرده تراجع الثقة بالنفس وما يحملون من كيد السحرة ..

والمؤدى أن كان سلوكهم وانعكاساتها في ظل هذه الضغوطات، وقرروا سراً أن يؤمنوا برب موسى عليه السلام، إن فشلوا باستعراض سحرهم، وكان عدم الكشف عنه خوفاً من انعكاساتها على الرأي الجمعي اتجاههم وضغوطات جبروت

وطغيان فرعون، حيث ﴿ قَالُوا إِنْ هَذَا
لَسِحْرَانِ يَؤِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ
بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَى ﴿١٣﴾ فَاجْمَعُوا



- الداعم لدعوة الوحدانية والحقائق الثابتة..
- وبكل ما يحملة موسى ﷺ من الدعم الإلهي والثقة والاستقرار النفسي؛ ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقَوُا فِإِذَا جِبَاهُهُمْ وَعَصِيهِمْ يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُا تَسْعَى ﴾ ..
- وهول الموقف الفيصل بين الحق والباطل التي سَتَبْنِي عَلَيْهِ النَّاتِجَ وَمَسْتَقْبَلِ الرِّسَالَةَ السَّمَاوِيَّةَ وَمَسْتَقْبَلِ الْأُمَّةَ فِي حِينِهَا، وما يحيطها من جبروت وطغيان..
- وحرصاً منه على ما تكون عليه النفس المجتمعية ووطأتها ووقعها على سلوكيات الناس، وافتتانهم بما يُخَيِّلُ من سحر السحرة، ربما كان مؤداه؛ ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةَ مُوسَى ﴾ ..
- ولتواصل الثقة بالنفس والطمأنينة على ما سينجم عنه نتائج هذا الموقف، ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴾ ..
- وآلية الإثبات وثبات إحقاق الحق، جاء القرار الحاسم وبثبات وطمأنينة النفس وتنفيذ ما ورد من قرار إلهي، ﴿ وَالْقَى مَا فِي يَمِينِكَ نَلَقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾ ..
- والنتيجة الحتمية، وقوة ودليل التأثير النفسي من إحقاق الحق وبيان الحقيقة التي لا مناص منها، ﴿ فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سُجَّدًا قَالُوا ءَأَمَّنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾ ..
- وأقوى وقع نفسي جماعي حينما أذهلوا السحرة الناس بسحرهم، ولحقه هيمنة ورسوخ الحقيقة من موقف نفسي أقوى، حينما تحولت عصا موسى لتثبت المعجزة الإلهية، ولحقه وقع نفسي أعظم، حينما لقت ما صنعوا السحرة، وتكاملها مع الوقع النفسي لمعجزة اليد البيضاء، وما عرف السحرة أنه ليس بسحر فأذعنوا بالسجود اعترافاً، والشهادة بالإيمان برب هارون وموسى..
- وعند دحض الباطل ودوي الوقع النفسي الجماعي والمجتمعي، وما خلفه من فراغ سيطرة عليه كلمة الحق، فسقط القناع وسقط الباطل، وخلا ما في يد فرعون، فحاول شغل هذه الفجوة العظيمة، وقطع مؤثرات هذه الصاعقة في النفوس، أراد أن يضع الحد بالسطوة والجبروت والطغيان الأعمى؛ ﴿ قَالَ ءَأَمَّنْتُمْ لَهُ، قَبْلَ أَنْ ءَأَذَنَ



التوقيت النفسي المناسب للجزاء، فحينما تكون الحقيقة والاستجابة لها، أعلى صوت ووقع في النفس البشرية من العقوبة، لا يكون للعقوبات مهما تعاضمت أي تأثير رادع، حتى لو كانت العقوبة تودي بحياة الإنسان..

وبشكل عام هو ما يهتم بدراسته علم النفس الإداري وعلم النفس الجنائي وعلم النفس القضائي، وبالتحديد نظام المكافآت والعقوبات وسياساتها ومتطلبات توقيتاتها والمعني بالعقوبة ومن المعاقب وقدراته المتوافرة ومكان العقوبة والمحتوى الفكري ومستوى الوعي والإيمان والموقف (٢٤)..

بعد هذا المناخ المفعم بجلالة الموقف المتجلي فيه الحق وانتصاره على الباطل، وما زرعه من الثقة العارمة في نفوس من تجلى لهم الحق وأسلموا، ومواصلته لا بد من حماية هذا الإنجاز وتواصل قوة وقعته النفسي، وحماية حقوق الإنسان وعيش

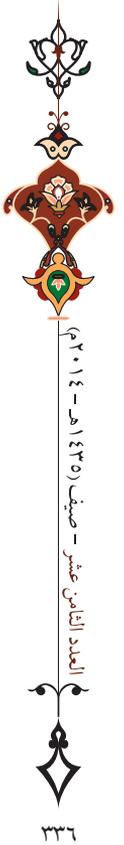
(٢٤) د. هاشم حسين ناصر المحنك/ علم النفس في نهج البلاغة/ المرجع نفسه/ ومنه ص ٢٣٢-٢٣٦.

لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرِكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ
فَلَأَقِطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلْفٍ
وَأَصْلَبَنَّاكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَنَعْلَمَنَّ آيَاتِنَا
أَشَدَّ عَذَابًا وَأَبْقَى ۝

• لكنّ الأعظم قوة في الحق، حينما لم يكن للطغيان أذن صاغية ممن لهم القدرات، ولم يكن لردع العقوبة صدى ووقع في نفوسهم، إذ ﴿ قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْيَاسَنِ وَالزَّيْتِ فَطَرْنَا فَأَقِصْ مَا أَنْتَ قَاصٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ (٧٢) إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَنَا خَطِيئَتَنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿٧٣﴾ إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴿٧٤﴾ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴿٧٥﴾ جَنَّاتٌ عِدْنُ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ۝

وهو دليل على قوة الإرادة الإلهية والدعم الفكري الذي احتجّ به موسى عليه السلام ومعجزاته، الداخضة لكل ما يؤتى الباطل من قوة وجبروت وسطوة..

وهنا لا بد من الإشارة إلى أهمية



الإسان في الحياة الكريمة، وما تضمن له إشباع كل حاجاته المنظورة وغير المنظورة، بما فيها وفي مقدمتها حرية عبادة الله جل جلاله وبناء المستقبل المنشود، ومنه كان الخطاب الإلهي:

١- ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾، وتتمثل هنا الطمأنينة بتغيير المكان، بالهجرة لضمان حرية العبادة واكتساب حقوق الإنسان، وحمايتهم في جو نفسي زاخر بالطمأنينة، بلا خوف من الظلم والجبروت وامتهان الإنسان وهدر كرامته..

٢- ﴿فَأَنْبِئِهِمْ بِفِرْعَوْنَ يُجْرِدُهُ فَغْشِيهِمْ مِنْ آيَمٍ مَا غَشِيَهُمْ ۗ (٧٨) وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ﴾، وهي تمثل بنهاياتها نقطة التحول والانطلاق إلى الفضاء الحر والاطمئنان النفسي، بعد الضلال وتعاضم الجبروت والظلم..

٣- ﴿يَبْنَئِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكَ مِنْ عَدُوِّكَ وَوَعَدْنَاكَ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ ۗ (٨٠) كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ

غَضَبِي ۗ وَمَنْ يَحِلِّلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَد هَوَىٰ ۗ (٨١) وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾، وهنا في هذه الآية المباركة، مما يظهر هو تكاملية إشباع الحاجات المادية وغير المادية والنفسية، وبناء الردع النفسي الوقائي، لحماية الإنسان من الزلل، وبيان الرحمة الإلهية العظيمة..

أما العقوبة النفسية الدنيوية النافذة؛ ﴿كَأَلَمْ نَقُلْ لَكَ فِي الْحَيَوةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ، وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا﴾، وهنا يتمثل الامتداد الزمني الجامع بين ماضي السلوك وتبعاته الآنية والمستقبلية.. والعودة للفكر التقويمي الإخباري والعقلي الواعي؛ ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾..

وهو امتثال الرشد للوحدانية والتوحيد، والاستقرار النفسي على وفقه، وبمقومات قويم الفكر العقائدي الإرشادي، وعلى وفقه يتمثل الماضي والحاضر والمستقبل الغير المحدود،

وتتلاحق الصور النفسية - البلاغية المحملة بالبيان ودلالات المعاني، المشبعة بالترغيب والترهيب رحمة للإنسان وعواقب الأمور وبأجوائها الشخصية - النفسية، ومداركها الماضية والحاضرة والمستقبلية؛ ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ، وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾ يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفْعَةُ إِلَّا مَنْ أِذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ، قَوْلًا ﴿١٠٩﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ، عِلْمًا ﴿١١٠﴾ وَعَنْتِ الْأَوْجُهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴿١١١﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾ فَتَعَلَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿١١٤﴾ ..

والآيات المباركة تضع أمامنا علاقة العلم بالاستراتيجيات وتتابع الماضي والحاضر والمستقبل، وفي حالات تتضمن

وتأثيراته التقويمية على النفس والشخصية..

وأعقبها انسيابية مضامين الآيات المباركات، التي تغوص في عالم مليء بالاستقرار النفسي للمؤمن، وبكل أبعادها الإستراتيجية العظيمة، الممتدة إلى ما بعد الدنيا، وما يتحملة الكافر من وزر يعيّر عليه الأجواء النفسية وطبيعة بناء الشخصية؛ ﴿ كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ﴿١١٥﴾ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴿١١٦﴾ خَلِيدٍ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا ﴿١١٧﴾ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١١٨﴾ يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١١٩﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٢٠﴾ ..

وهذا يرتبط التأثيرات على الشخصية، الماضي المنضوي في؛ ﴿ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ ﴾، والحاضر المتضمن ﴿ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ﴾ والمستقبل الديني والأخروي ﴿ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴾، وما يتمثل بعدها من الآيات الكريبات..



المستقبل بصيغة كأنه الماضي، وتتمثل فيه الرحمة الإلهية لوضع الصورة الواضحة الرديعية الوقائية، وكأتمها تقول هذا الفعل وهذه النتائج وجريرة الفعل أو العمل أو السلوك..

وتضع الإنسان ضمن نفسية وأجواء التصور والاختيار، وتستنهض فيه الرغبة في انتهاج السلوك السوي، ليحظى بقوة الشخصية والنفس المطمئنة في أجواء العلم وشحذ الهمم، ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ولتتصور ما ستكون عليه الدنيا بشكل عام، والنفس البشرية بشكل خاص، في ظل العلم الذي لا يتوقف عن الزيادة والريادة والقيادة والتطور والتنمية المستدامة وتعاضم النفع وإشباع الحاجات المنظور وغير المنظورة، بمنظور دنيوي وأخروي..

وبمعنى آخر؛ يأخذ حيز أبعد من إستراتيجية دنيوية عابرة بمرور المتوج، بل جعل الإسلام استراتيجية مثمرة النفع الإنساني -النفسي الممتد عبر ما تحمله الشخصية من قيم ورؤى ورسائل وبأهداف مزدوجة تقويمية تجمع ما بين

الماضي والحاضر والمستقبل..

المستقبل في الإسلام يعني دنيوي- أخروي، فضلاً عن ما يحمله الماضي والحاضر بذات الاتجاه، بإنسانية النية والفعل والسلوك الذي لا يحده حدود إلا الموت، والدليل واضح فيما تحمله الآيات القرآنية، ومنها ما وردت في سورة طه، وهو ما لا تستطيع احتواءه وحمّله أرفع وأدق النظريات الحديثة في علم النفس التربوي والاجتماعي والتنظيمي..

أما الإخفاق أو التقصير، لهما المسببات والنتائج الخطرة على الذات، وقد يتعدى بتأثيره على حقوق الآخرين، وربما يمتد ويتسع برقعته المكانية والزمانية وآثاره على المدى البعيد، وشكل من أشكال الإخفاق هو النسيان Forgetting الذي قد يأخذ اتجاهه الإيجابي والسلبي..

فالإيجابي؛ يحقق النسيان خفض الضغوطات النفسية وما ينتج عنه الاستقرار النفسي.. والسلبي؛ هو ما يتعرض الشخص إلى إخفاقه في تذكر أو أداء أو تنفيذ ما اكتسبه أو تعلمه أو عهدَه؛ ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَتَسَىٰ وَلَمْ



الصراع النفسي والقلق على ما هو فيه وعلى المستقبل الديني والأخروي..

وعندما يصل النسيان إلى نسيان خير الدنيا والآخرة، وتجاهل حقيقة الحياة ووقعها النفسي، يبدأ ويتتهي التدمير الذاتي والموضوعي..

لكنّ الوقاية والعلاج تبقى مشرعة عند؛ ﴿فَمَنْ آتَبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾، وهو ما يستمد ويستند على؛ ﴿فَأَمَّا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَلَا تُضِلُّوا وُجُوهَكُمْ وَأَعْيُنَكُمْ أَنْ تَحْكُمُوا بِالرَّيِّءِ﴾، لتكتمل وضوح الصورة والرشاد والوجهة والسبيل والغاية والهدف، بالهداية المتمثلة بمحتوى؛ (هدى)؛ هذه القوة المحركة، والشعور والطاقة العقلية والنفسية الداعمة، فتستقر فيها الأنفس لينطبع على السلوك والفعل والعمل..

وتتعاضم الخطورة، حينما يمتد مؤثر التدمير النفسي للذات والآخرين، ونسيان الخالق جل جلاله في الفكر والذكر والتفاعل النفسي والسلوك والفعل المنظور وغير المنظور..

وللإعراض موطن ونتيجة وحتمية تتضح خطورتها وصورها عند؛ ﴿وَمَنْ

يَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا تَخْرُجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴿١١٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْخَالِدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لهُمَا سَوْءٌ تُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلِيمَاهُمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴿١٢١﴾ ثُمَّ اجْبَدْتُهُ رَبُّهُ فَقَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿١٢٢﴾ قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴿١٢٣﴾ فَأَمَّا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى ﴿١٢٤﴾

وهذا الجو النفسي التاريخي، وما استعرضته الآيات المباركات من خلق آدم ﷺ وسجود الملائكة له بأمر من الخالق عز وجل، وعصيان إبليس لأمر الله سبحانه وتعالى، وما وسوس الشيطان لآدم ﷺ حتى أزلّه وزوجه وعصيا الله جل جلاله رغم التحذير الإلهي، وما بدت سواتهما وتاب الله عليه وهدى، وهبوطه من بيئة الجنة إلى بيئة الأرض، وما لحقه من



أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا
وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى ﴿١١٤﴾ قَالَ رَبِّ
لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿١١٥﴾ قَالَ
كَذَلِكَ أَنْتَ ءَايَتُنَا فَنَسِينَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنْسِي
وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ
وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴿١١٧﴾ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ
أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْجِدِهِمْ إِنَّ
فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى ﴿١١٨﴾

وأى نفسية وشخصية تُبنى على
الإعراض عن ذكر الله عز وجل، وقطب
رحاها المتمثلة بنسيان آيات الله في الخلق
والكتب السماوية، وما تهديدات ومخاطر
التوجه نحو الأجواء الضبابية والتخبط
بالسلوك والعمل الحرام، وربما سفك دماء
الناس والإنسانية، وبلا موعظة وراذع،
وينسى حتى ما يدخل على قويم النفس
بالعبرة والاسترشاد من هلاك ما مضى من
القرون، ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ
لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ ..

وتترسخ الوقاية والعلاج الفكري
والنفسى والسلوكي بالصبر؛ ﴿ فَاصْبِرْ
عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ
الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَائِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ

وَأَطْرَافِ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْحَمُهُ ﴾، ومستوى
الصبر ومواطنه، يحمل ويكشف عن
مستوى قدرات الشخصية وقوتها
وحزمها، وحراك الصبر يحمل الماضي
والحاضر والمستقبل..

المبحث الخامس

البيئة الداخلية والخارجية والتأهيل النفسى
وبناء الشخصية

وبعد أن استعرضنا بشكل محدد
ومختصر لمضامين محاور البحث النفسية،
ولتكاملها، يتطلب استعراض جانب مهم
وفاعل وحساس، ألا وهما البيئة الداخلية
والبيئة الخارجية..

وللبيئة الداخلية والبيئة الخارجية
والسمات الفطرية، أهمية كبيرة في بلورة
وتأهيل النفس وبناء الشخصية، ورفدها
بقوة أصالة الحكمة والمعرفة والعلم
والكلمة والمعلومة..

والبيئة الداخلية والخارجية؛ يشكلان
قوى من المؤثرات الحيوية المهمة، بما تحمله
البيئة من محددات وعوامل وظروف
وضغوط تؤثر على الشخصية، وبنائها،
وما يحددان من صياغة الأهداف والغايات

وسبل تنفيذ الخطط..

وعموماً يمكن القول بأن البيئة الداخلية يمكن السيطرة عليها، وحمايتها والتحكم والتغيير في مكوناتها ورفد دعواتها..

وقد اهتم علم النفس البيئي؛ بالبيئة بشكل عام، والبيئة النفسية Psychological Environment

- تشخيص وتحليل مكونات البيئة الخارجية بفرصها، وكيفية استثمارها، وذلك بتقديم ما يلبي متطلباتها وتطابقها للوصول إلى الأهداف والغايات..

بشكل خاص، بما فيها المكان والزمان والموقف والتنبيه، وما يترتب عليه من نشاط وشعور وسلوك، وحراك التحفيز والدوافع والاستجابة لمختلف أطر الحياة، ولذا يتوجب (٢٥):

والكشف عن بؤرة المخاطر والتهديدات والتحديات للشخص الحقيقي المتمثل بالأفراد، والشخص المعنوي المتمثل بالمشاريع والمؤسسات، لدرئها أو علاجها أو الوقاية منها بكل السبل..

تشخيص وتحليل مكونات البيئة الداخلية بقوتها وضعفها، لاستثمار القوة وتفعيلها وحمايتها وتعزيزها ورفع مستوى جودتها وتواصلها وانسيابية العمليات..

وعموماً يتعذر أو من الصعوبة السيطرة على مكونات البيئة الخارجية، لكونها خارج نطاق التحكم والسيطرة..

ودراسة الضعف ومواطنه، ووضع كل الحلول وآليات الوقاية والعلاج، وهي بدورها، إن تم نجاح احتواء الضعف، والحيلولة بتواصل دون التفاقم مواطن الضعف، وبتناجه تحقق تعاضم أو على أقل تقدير حماية القوة وإضافة وتحديث وإعادة هندسة مقومات إيجابيات مراكز القوة..

ومن بين ما تتضمنه الآية الكريمة من دلالات؛ الحاجة وما تتطلبه من إشباع، وظهور المنبّه أمام شخص موسى عليه السلام وما

(٢٥) راجع: د. هاشم حسين ناصر المحنك/ الإدارة والأسلوب القيادي في نهج البلاغة/ المرجع نفسه.

تطلب من الاستجابة: ﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا



يَقْبَسِ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ..

وذلك للتشخيص والعلاج البنائي بتحديد الأهداف، ابتداءً من الشخصية التي تحمل هذه الرسالة، وخصوصاً إذا كانت الرسالة السماوية الإنسانية وما تحمله من استيعاباتها اللا متناهية..

وتظهر في الآية المباركة شخصية موسى عليه السلام وما يتعلق به بصفة:

- البيئة الداخلية الأسرية..
- والبيئة الخارجية المحيطة بالأسرة..
- وما يظهر المنبه (النار) فيها..
- وما يرمز للفرص المواتية..

التي تتركز عند؛ ﴿لَعَلِّي آئِنِكُمْ مِّنْهَا يَقْبَسِ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾، والاستجابة

الممثلة لمحاولة استثمار الفرص بالسعي على وفق تصور ورأى وأهداف وغايات..

وأيضاً تتضمن الآية المباركة؛ ما يهتم به علم النفس الاجتماعي، كما هو عليه

الأبعاد النفسية - الاجتماعية للشخصية؛ والعوامل المؤثرة بالشخصية ومتطلبات

قوتها، ومدى التأثير المُقنع وغير المُقنع، والموقف الذي يجعل من الشخصية مقنعة

وذات فاعلية بين المجتمع..

وحراك الموقف المتمثل في مضامين

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنهَا نُوْدَىٰ يُمُوسَىٰ﴾،

وما يعني تكاملاً؛ أهمية المؤهلات والتأهيل النفسي لبناء الشخصية القيادية على أساس الاعترافات المكانية والزمانية وما تحمله من خواص ومؤثرات خصوصية البيئة..

وتبعاً للتوجيه وجهة التوجيه ووحدة الأوامر والتكليف والأداء، والاستعدادات الكامنة والقدرات على العبء وتحمل المسؤولية..

يتبين بأن هناك مراعاة لمكونات نظام الاتصالات بكل مقوماتها الداعمة لبناء الشخصية المنتخبة لحمل الرسالة السماوية..

وهنا مما يتضمنه قوله تعالى:

﴿أَذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا نُبَيِّنُ فِي

ذِكْرِي ﴿٤٢﴾ أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا

لَهُ قَوْلًا لِّسَانًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ..

وضوح البيئة الداخلية؛ وما تحمله

من قوة وضعف، ورسالة وأهداف، وما يكمل البيئة الخارجية؛ وما تحمله من

فرص ومخاطر وتهديدات وتحديات، ولها مضامين تم بيان جوانب منها في مبحث



وسخطورة ما تمر به الحضارة، حينما تتراجع
لمرحلة اللا عقلانية، كما هو عليه العودة
للطوطمية Totemism التي تعني
مرحلة أولى من مراحل الديانات البدائية،
وربما كانت مرحلة عامة من المراحل التي
مرت بها المجتمعات على اختلافها^(٢٦)..

وهو ما نراه واضحاً فيما أشارت إليه
الآيات المباركات، وما وصل إليه التراجع
الفكري الجمعي، وتراجع مكونات بناء
الشخصية وتأهيلها النفسي، حينما وصل
بهم الأمر، بحسب ما تكشفه الآية المباركة
**﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا
هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴾**..

وعند آية لاحقه في السورة المباركة،
نرى الاستفهام يتركز على الشخصية
القيادية المحركة للموقف وقدراتها في
الإقناع والتأثير فيهم، وما أحدثته من تغيير
سلبى في الوسط المجتمعي، وما اخترقت
هذه الشخصية للفكر والنفس الجمعية،
بإتباع أسلوب يهز مكونات الفكر الجمعي

(٢٦) نخبة من الأساتذة المصريين والعرب
المتخصصين/ معجم العلوم الاجتماعية/
مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب/
مصر/ ١٩٧٥ / ص ٣٧٣ - ٣٧٤.

سابق، وعلى وفق ما تطلبه البحث..
لكن أخطر ما في السلوك، حينما
تصل الجماعة إلى انغلاقها وانقيادها إلى
الموجّه الفكري المنحرف والإصرار عليه
والتفاني من أجله، وعدم فسح المجال
للانفتاح على البيئة الخارجية بشكل
مسؤول واستراتيجي، وما يتوجب من
إعطاء فرصة للعقل، ومنه سماع لغة العقل
والمحاورة وتلاقح الأفكار، وما يتحتم من
الانصات للفكر التقويمي..

وهو مما يؤهل ظهور بؤرة أو فجوة،
تسبب ضعف مكونات البيئة الداخلية،
وتسهم في تراجعها المادي وغير المادي
والنفسى..

وهو جانب مما تكشفه الآيات
المباركات؛ **﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ
يَقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ
فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴿٩٠﴾ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ
عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾ قَالَ
يَهْرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿٩٢﴾ أَلَّا
تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا
تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ
فَرَقْتُ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴾**



ويخرقه من فجوة الجهل..

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَسْمِرِي ﴾،

وتحمل كلمة الخطب دلالاتها النفسية، لما تحمله من الإنكار على الموقف والسلوك والنتائج، وتعظيم ما أحدثته من السلوك والفعل السلبي..

وفي الآية الكريمة؛ وسوّلت لي نفسي؛

أي زينته لي نفسي الأمانة بالسوء، هذا قول السامري، بعد أن كانت له البصيرة في كشف المعجزة أو الكرامة، واستغلالها بتوجيه ما يحمله من فكر منحرف وأهداف ذاتية، وهو ما كشفت عنه إجابة السامري التي أظهرتها الآية المباركة؛ ﴿ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴾..

﴿ وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴾،

أي النفس الأمانة بالسوء، زينت له عمله المنكر والخطر على مستقبل الأمة أو المجتمع، ليستخدمها للوصول إلى مآربه في استعباد النفس الجماعية المربكة الفاقدة لأبسط البنى الفكرية التي تحول بينهم وبين المحرّك للسلوك، وإلا ما كان

منهم هذه الاستجابة التاركة لأبسط بصيرة..

وبطبيعة الحال، يمثل مدى الضعف في مكونات البيئة الداخلية، ولاسيما الفكرية- النفسية والتربوية، والمستوى الذي كان عليه التأهيل النفسي وبناء الشخصية كفرد وجماعة..

وهو ما نراه بين جهلاء كل عصر من غوغاء الناس، الذين يقول فيهم أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام:

(هُمُ الَّذِينَ إِذَا اجْتَمَعُوا غَلَبُوا، وَإِذَا تَفَرَّقُوا لَمْ يُعْرَفُوا. وقيل: بل قال عليه السلام: هُمُ الَّذِينَ إِذَا اجْتَمَعُوا ضُرُوا، وَإِذَا تَفَرَّقُوا نَفَعُوا، فقيل: قد عرفنا مضرة اجتماعهم، فما منفعة افتراقهم؟. فقال عليه السلام: يَرْجِعُ أَصْحَابُ الْمَهَنِ إِلَى مِهْنَتِهِمْ، فَيَنْتَفِعُ النَّاسُ بِهِمْ، كَرُجُوعِ الْبِنَاءِ إِلَى بِنَائِهِ، وَالنَّسَاجِ إِلَى مَسْجَعِهِ، وَالْحَبَّازِ إِلَى مَحْبَزِهِ) ^(٢٧).

من المراجع

أولاً: الكتب العربية:

١. د. أحمد عزت راجح/ أصول علم النفس/ دار القلم/ بيروت/ لبنان.
- (٢٧) نهج البلاغة/ ص ٥٠٤.

٢. د. أسعد رزوق/ موسوعة علم النفس/ مطابع الشروق/ بيروت/ لبنان/ ١٩٧٧.
٣. د. بدر الدين عامود/ علم النفس في القرن العشرين/ ج١/ من منشورات اتحاد الكتاب العرب/ دمشق-سوريا/ ٢٠٠١.
٤. عبد القاهر الجرجاني/ أسرار البلاغة/ تحقيق هـ. رتير/ دار المسيرة/ بيروت/ لبنان/ ط٣/ ١٩٨٣.
٥. د. عبد المنعم الحفني/ موسوعة علم النفس والتحليل النفسي/ ج٢/ دار العودة/ بيروت/ لبنان/ ١٩٧٨.
٦. د. فاخر عاقل/ علم النفس التربوي/ دار العلم للملايين/ بيروت/ لبنان/ ط٦/ ١٩٨٠.
٧. د. فاخر عاقل/ معجم علم النفس/ دار العلم للملايين/ بيروت-لبنان/ ١٩٧٧.
٨. د. قيس النوري/ الحضارة والشخصية/ دار الكتب للطباعة والنشر-جامعة الموصل/ الموصل - العراق/ ١٩٨١.
٩. د. محمد علي محمد/ علم اجتماع التنظيم/ دار المعرفة الجامعية/ الإسكندرية/ مصر/ ١٩٨٩.
١٠. د. مجيد عبد الحميد ناجي/ الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية/ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع/ ط١/ ١٩٨٤.
١١. د. هاشم حسين ناصر المحنك/ علم الاقتصاد في نهج البلاغة/ ط١/ دار أبناء للطباعة والنشر/ النجف الأشرف/ العراق.
١٢. د. هاشم حسين ناصر المحنك/ موسوعة العلوم الإدارية والاجتماعية والأعمال التجارية/ مكتبة لبنان ناشرون/ ط١/ بيروت -لبنان/ ٢٠٠٧.
- ثانياً: الكتب المترجمة:**
١. جي. ف. دونسيل/ علم النفس الفلسفي/ ترجمة سعيد أحمد الحكيم/ ط١/ دار الشؤون الثقافية/ بغداد/ العراق/ ١٩٨٦.
٢. هربرت بنسن/ العقل والجسم/ ترجمة محمد جابر علي/ دار الحرية للطباعة/



مؤسسة دار الحكمة الكندية..

بغداد/ العراق / ١٩٨٩.

رابعاً: الكتب الأجنبية:

1. Carroll, Stephen J. & Tosi, Henry L. «Management By Objectives Applications And Research» The Macmillan Co., Nowyork, 1973.
2. Hampton, Devid R., «Contemporary Management» 2ed, McGraw -Hill, Inc., Tokyo, Japan, 1981.
3. Luthans, Fred, «Organizational Behavior» 3ed, McGraw -Hill Inc., Tokyo Japan.
4. Schultz, D. A. «History Of Psychology» Academic Press, New York, 1975.

٣. وليم و. لامبرت، وولاس أ. لامبرت / علم النفس الاجتماعي / ترجمة د. سلمى الملا / دار الشروق / بيروت - لبنان / ١٩٩٣.
 ٤. و. م. أونيل / بدايات علم النفس الحديث / ترجمة د. شاكر عبد الحميد / دار الشؤون الثقافية العامة / بغداد / العراق / ١٩٨٧.
- ثالثاً: البحوث:

١. د. هاشم حسين ناصر المحنك / هندسة وإعادة هندسة المجتمع بين نهج البلاغة والفكر المعاصر / شارك في المؤتمر العلمي لمهرجان الغدير العالمي الأول الذي أقامته الأمانة العامة للعتبة العلوية المقدسة، بتاريخ ٥-٩ / ١١ / ٢٠١٢ م.
٢. د. هاشم حسين ناصر المحنك / إستراتيجية الدراسات العليا في الجامعات العراقية / بحث مقدم للمؤتمر الوطني لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي في عام ٢٠٠٩-٢٠١٠ / ومقبول للنشر في مجلة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرؤية القرآنية إلى معالم المجتمع الإسلامي

د. خالد صدام الزبيدي
كلية التربية - جامعة ميسان

فحوى البحث

بني البحث على اساس من الانطلاق من النصوص القرآنية الشريفة التي حددت معالم المجتمع الاسلامي معولاً على القراءة المتأملة الكاشفة. وقد احتوى البحث عدة عنوانات خص كل عنوان منها موضوعاً يبرز صفة من صفات المجتمع الاسلامي من خلال القوانين الإلهية التي سنّها للمسلمين والتي تنظم حياتهم تنظيمًا لا يحتاج معها الى قاض يحكم بينهم اذا اخذ بها كل فرد.

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد لإرساء مجتمع إسلامي

سورة الأحزاب سورة جليلة ضخمة تتضمن حقائق كبيرة من حقائق العقيدة والشريعة ومن حقائق الوجود والإنسانية حقائق تفتح للقلب والعقل آفاقا عالية وأمادا بعيدة وتثير في الذهن خواطر عميقة ومعاني كبيرة وتشمل من مناهج التكوين والتنظيم وقواعد التربية والتهذيب ومبادئ التشريع والتوجيه الشيء الكثير وأول ما يبرز للنظر عند مطالعة السورة هو أنها تكاد تستقل بوضع معالم كاملة وصفات مميزة لمجتمع كريم نظيف سليم متضمنة القواعد والمبادئ والتشريعات والتوجيهات التي يقوم عليها هذا المجتمع.

مجتمع ينتسب إلى الله ويصدر عن الله ويتجه إلى الله ويليق أن ينتسب إلى الله مجتمع نقي القلب نظيف المشاعر، وقبل ذلك عف السريرة مجتمع له آدابه وتعاليمه مع الله في أطار التقوى والعبادة والتسليم لله يتجلى بالادب، مع الرسول الأعظم ﷺ ومع بيته وأدب مع الناس وأخلاق خاصة بهذا

المجتمع الطهور العالي الأخلاق والآداب، مجتمع إسلامي راق رفيع المستوى حتى في هواجس ضميره وفي حركات جوارحه وفي الوقت ذاته له شرائعه المنظمة وله نظمه التي تكفل صيانه ومن ثم لا يوكل الإسلام إقامة هذا المجتمع وصيانه إلى مجرد آداب الضمير ونظافة الشعور ولا يوكل ذلك لمجرد التشريع والتنظيم بل يوفق بين سلطة الضمير والوجدان مع سلطة التنفيذ والفرد والدولة يشتركان في بناء هذا المجتمع الإسلامي الذي ترسمه معالمه سورة الأحزاب.

فالقيم الاجتماعية التي جاء بها القرآن استطاعت أن تبني مجتمعا إسلاميا طهورا. كان العرب يعيشون في الجاهلية قبائل متنازعة لا يعرفون فكرة الأمة أنها يعرفون فكرة القبيلة وما يربط بين أبنائها من نسب وكل قبيلة تتعصب لأفرادها تعصبا شديداً فإذا جنى أحدهم جناية شركته في مسؤوليتها وإذا قُتل أحد أبنائها هبّت للأخذ بثأره هبه واحدة فلما جاء الإسلام أخذ يضعف من شأن القبيلة ويحل محلها فكرة الأمة الواحدة يقول جلّ



ذكره ﴿ **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ** ﴾ [سورة الأنبياء:

٩٢]، ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]، وهي أمة يعلو

فيها السلطان الإلهي على السلطان القبلي وعلى كل شيء ومن ثم أصبحت الرابطة

الدينية لا الرابطة القبلية هي التي توحد بين الناس وكان أول ما وصفه الإسلام

لإحكام هذه الرابطة أن نقل حق الأخذ بالتأثر من القبيلة إلى الدولة وبذلك لم يعد

التأثر كما كان الشأن في الجاهلية يجرّ ثأراً في سلسلة لا تنتهي من الحروب والمعارك

الدموية بل أصبح عقابا بالمثل وأصبح واجبا على القبيلة أن تقدم القتاتل لأولي

الأمر حتى يلقي جزاءه وقد مضى الإسلام يحاول القضاء على العصبية القبلية كما

قضى على قانونهم القديم الثأر للدم يقول عز شأنه ﴿ **إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى**

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى ﴾ [سورة الحجرات: ١٣]،

ويقول الرسول في خطبة حجة الوداع: ((أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم

واحد كلكم لآدم وآدم من ترابٍ أكرمكم

عند الله أتقاكم إن الله عليكم خيرٌ وليس لعربي على عجمي فضلٌ إلا بالتقوى))^(١)،

وأخذ القرآن يرسي القواعد الاجتماعية لهذا المجتمع المثالي الذي يتعاون أفراده على

الخير أمرين بالمعروف وناهين عن المنكر يجمعهم البر والتعاطف حتى كأنهم أسرة

واحدة محيت بين أفرادها كل الفوارق القبلية والجنسية وأيضا فوارق الشرف

والسيادة الجاهلية وهذا ما نراه واضحا في قصة زواج زيد بن حارثة للسيدة زينب

القرشية فالناس سواء في جميع الحقوق والواجبات وهم أخوة يشعر كل واحد

منهم بمشاعر أخيه باذلا له ولمصلحة هذه الأمة كل ما يستطيع فهو لا يعيش لنفسه

وحدها وإنما يعيش أيضا للجماعة يفديها بروحه وباله وبكل ما أوتي من قوه ومن

ثم وضع نظام الزكاة التي هي ركن أساس في الدين الإسلامي فواجب كل شخص

أن يقدم من ماله سنويا فرضاً مكتوباً عليه للفقراء والصالح العام.

وبذلك أصبح للفقراء والمساكين

(١) البيان والتبيين، ج ٢، ص ٣٣، طبع مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.



مستقيمة قوامها العدالة^(٢)، وفي المجتمع الإسلامي الجديد قوانين وتشريعات رعت المرأة رعاية فائقة إذا كانت مهضومة الحقوق في الجاهلية فردّ إليها حقوقها وجعلها كفوا للرجل لها ما له من الحقوق يقول تبارك وتعالى ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]، وأيضا لهن مثل ما للرجال من السعي في الأرض والعمل والتجارة ﴿ **لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ** ﴾ [سورة النساء: ٣٢]، وكان كثير من غلاظ القلوب يثدون بناتهم خشية العار فحرم ذلك القرآن ﴿ **وَإِذَا بَشِرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ** ﴾ (٥٨) ﴿ **يَنْوَرِي مِنَ الْفَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيَسْكُرُ عَلَىٰ هُوبٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴾ [سورة النحل: ٥٨-٥٩].

وحرّم البغاء وشدّد في النكير عليه حتى القتل ونظّم الزواج وجعله فريضة محببه إلى الله ونعمة من نعمه ﴿ **وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا**

(٢) العصر الإسلامي، ص ٢١، شوقي ضيف، القاهرة ٦٣.

حق معلوم في مال الأغنياء وهناك مبدأ الإنفاق والإحسان في سبيل الله وهو غير الزكاة يقول عز وجل ﴿ **مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَصْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ** ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٥]، وبهذا حاول القرآن الكريم أن يقيم ضربا من العدالة الاجتماعية في محيط هذه الأمة الجديدة إذ جعل رد الغني بعض ماله على الفقير وعلى الصالح العام للأمة حقا دينيا أنه لا يعيش لنفسه وحدها بل يعيش لأمتة ويترايط معها ترايطا اقتصاديا كما يترايط في وجدانه وأيمانه وقد أندفع كثير من الصحابة ينفقون أموالهم جميعا في سبيل الله.

وفي الاسلامي المجتمع الجديد نظمت جميع العلاقات والروابط وكما نراه في سورة الأحزاب كالميراث والمعاملات والكيل والميزان وبناء الأسرة السليمة والحجاب وآداب الدعوة ودخول البيوت ولا يكاد يكون هناك جانب من جوانب الحياة الاجتماعية إلا وضع فيه الإسلام من السنن والقوانين ما يكفل للناس حياة



لَتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَل بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

[سورة الروم: ٢١]، ودعا في غير آية
إلى معادلة الزوجات بالمعروف وأباح
الاسلام الطلاق ولكنه جعله أبغض
الحلال إلى الله ويقول جَلَّ شأنه ﴿فَإِنْ
كُرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ
اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء:

١٩]، وبكل ذلك كفل الإسلام للمرأة
حقوقها وأوجب على الرجل أن يرهاها
وأن يقوم بها خير قيام وبهذا تنشأ الأسرة
الإسلامية ويكون المجتمع مثالياً صالحاً
يعمل الصالحات ويأمر بالمعروف وينهى
عن المنكر ويؤمن بالله الواحد الأحد
فالمجتمع الإسلامي مجتمع قيم عليا قيم
إنسانية نابعة من القرآن الكريم المصدر
الأول للشريعة الإسلامية المقدسة فهذه
القيم وهذه القواعد وتلك الأحكام
تصدر عن منهج واعٍ للتقدم وشريعة
سامية للتححرر قادت إلى تغيير شامل في
الروابط الاجتماعية وإلى تبديل كامل في
علاقات الناس بعضهم ببعض وبالكون
فلما استقرت الروابط على وصفها الجديد

وانتهت إلى الحال المطلوب بدأ المجتمع
يتجه إلى الفقه وبذلك أستمر الفقه يوحد
نظاماً كاملاً من القواعد والأحكام تسير
الأوضاع الجديدة التي لم تكن قائمة عند ما
نزل القرآن^(٣).

ويمكن تلخيص هذا المبحث بما يلي
(المجتمع الذي يريده الإسلام هو المجتمع
القائم على وفق مناهج الإسلام وعقائده
وتعاليمه ومبادئه في أساسه وروابط أفراد
والمفاهيم الشائعة فيه وأبرز خصائص هذا
المجتمع أنه مجتمع يقوم على أساس العقيدة
الإسلامية وميزان التفاضل بين أفراد
التفاضل بالتقوى والعمل الصالح ولا
محل للعصبية الضيقة فيه ويتعاون الجميع
فيما بينهم على أساس ما ينفعهم ويشعر كل
واحد بمسؤوليته نحو صلاحه ومن أكبر
ميزات هذا المجتمع هو الإعداد الخلفي
والإنساني^(٤).

وقبل أن ننهي البحث في المجتمع
الإسلامي لا بأس من الإلمام بصفات
(٣) أصول الشريعة: محمد سعيد العشماوي: دار
اقرأ - بيروت ص ١٧٧.
(٤) التربية الإسلامية الدكتور رشدي عليان،
ص ٥٠.



ومميزات المجتمع الإسلامي، الذي أراده الله تعالى وكما نستوحيه في سورة الأحزاب وسورة الحجرات، هاتان السورتان الكريمتان تكفلتا رسم معالم هذا المجتمع المثالي العظيم فهو أولاً مجتمع متواد متحاب مترابط متضامن متكافل متناسق هذا المجتمع الذي حققه القرآن مرة واحدة في أرقى وأصفى صورة، ثم ظل يحققه في صور شتى على توالي الحقب تختلف درجة صفاته ولكنه يظل في جملة خيراً من كل مجتمع آخر صاغه غير الإسلام في الماضي والحاضر.

فهو مجتمع تربطه عقيدة التوحيد وأصرة العقيدة الإسلامية حيث تذوب فيه الأجناس والألوان والطبقات والأحساب والأنساب فهو مجتمع عقيدي موحد متساو متناسق متوازن هذا المجتمع الذي يؤمن بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [سورة الحجرات: ١٠]، والذي يرى صورته في قول النبي الكريم [مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى]^(٥).

(٥) رواه الأمام أحمد ومسلم.

هذا المجتمع الذي من آدابه ﴿ وَإِذَا حُيِّمْتُمْ بِنَجِيَّتِهِ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِ مِمَّا أَوْ رُدُّوهَا ﴾ [سورة النساء: ٨٦]، ﴿ وَلَا تَصْعِرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [سورة لقمان: ١٨]، ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ [سورة فصلت: ٣٤]، ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرَكُم مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِّن نِّسَاءِ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بَشَرِ الْأَسْمَاءِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُم الظَّالِمُونَ ﴾ [سورة الحجرات: ١١]، ﴿ وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة الحجرات: ١٢]، هذا المجتمع الرائع الذي من ضماناته، ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنِيءٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ [سورة الحجرات: ٦]، ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا ﴾ [سورة الحجرات: ١٢]، ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا ﴾

غَيْرَ بِيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ [سورة النور: ٢٧]، [كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه] (٦)، هذا المجتمع النظيف العفيف الشريف الذي لا تظهر فيه الفاحشة ولا تروج الفتنة ولا تنتشر التبرج والسفور ولا تلتفت الأعين الى العورات ولا تترف فيه الشهوات ولا ينطلق فيه الجنس في عرامة اللحم والدم كما في المجتمعات المعاصرة ، مجتمع تحكمه سورة الأحزاب وسورة النور تلك التوجهات الربانية ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النور: ١٩]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَشَهِدَ عَنَاهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة النور: ٢]، ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِمَّنْ أَبْصَرَهُمْ وَوَحَّفُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (٣٠) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُضْنَ مِمَّنْ أَبْصَرِهِنَّ وَوَحَفَظْنَ (٦) أخرجه مالك والشيحان.

فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ خُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴿٣١﴾ [سورة النور: ٣٠ - ٣١] مجتمع الطهارة والنظافة مجتمع الخلق الرفيع والمبادئ الحسنة مجتمع الجهاد والمبادئ مجتمع التضحيات والكبرياء مجتمع الحق والعدل ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْظُرُ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا﴾ (٣٢) ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: ٢٣ - ٢٤].

وهناك آية في سورة الأحزاب ترسم المعالم الكبرى لهذا المجتمع الرفيع الطاهر والذي يخاطب فيه نساء النبي أطهر نساء الأرض في أطهر بيت في أطهر بيته في أطهر زمان ﴿يُنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتِنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنْ أَتَيْتِنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ (٣٣) ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَءَاتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ



أحد بيته ولا يتجسس عليه أحد، مجتمع لا يذهب به دم أحد هدرًا ولا يضيع فيه حق لأحد بل هو مجتمع الله مجتمع التوحيد والأيمان والعدل والحق.

المجتمع الاسلامي ورواسب الجاهلية:

كانت مهمة القرآن الأساسية هي أخراج الناس من الظلمات إلى النور ومن الجاهلية إلى نور الإسلام فسورة الأحزاب تبدأ بتوجيه الرسول ﷺ وتقوى الله وعدم الطاعة للكافرين والمنافقين وأتباع ما يوحي إليه من ربه والتوكل عليه وحده.

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ آتَى اللَّهِ وَلَا تُطِعُ الْكٰفِرِينَ وَالْمُنٰفِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾ وَأَتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٣﴾﴾
[سورة الأحزاب: ١ - ٣].

الإسلام ليس مجموعة إرشادات ومواعظ ولا مجموعة آداب وأخلاق ولا مجموعة شرائع وقوانين ولا مجموعة أوضاع وتقاليد وحسب، بل أنه يشتمل هذا كله أن الإسلام عقيدة تنبثق منها شريعة ومن هنا جاء التوجيه الرباني في

﴿وَيُطَهِّرُهُمْ تَطْهِيرًا﴾ [سورة الاحزاب: ٣٢ - ٣٣]، هذا المجتمع يأمن به الزوج على زوجته وتأمين الزوجة على زوجها ويأمن الجميع على أعراضهم وحرماهم حيث لا تقع العين على المفاتن ولا تقاد الأنفس إلى المحارم، في المجتمع غير المسلم تكون الخيانة المتبادلة والرغائب المكبوتة وأمراض النفوس وقلق الأعصاب، أما مجتمعنا فهو مجتمع آمن ساكن عفيف نظيف ترف عليه أجنحة السلم والطهر والأمان.

مجتمعنا الإسلامي يكفل لكل قادر عملاً ورزقاً فلا مكان للضعفاء والمتسولين في المجتمع الإسلامي، لكل عاجز ضمانة من العيش الرغيد، لكل قادر عمل يقاس به، لكل راغب في العفة زوجة صالحة وبيت آمن مريح، مجتمع يسأل مسؤولية جنائية لو مات فيه جائع، حتى يرى بعض الفقهاء أن هؤلاء مسؤولون عن دفع الدية لكل فرد حرته مكفولة وحقه في الحياة والعمل والسكن والسفر، كل فرد مضمون الحياة لا يعتدي عليه أحد مهما كان فلا يؤخذ بالظنة ولا يتسور



بداية السورة إلى الأصول التالية.

١. تقوى الله الذي يعد مفتاح كل خير وأصل الدين لأنه يعني مخافة الله وخشيته ومعرفته وتقوى الله والشعور برقابته واستشعار جلاله هو القاعدة الأولى وهو الحارس القائم في أعماق الضمير على التشريع والتنفيذ وهي التي يناط بها كل تكليف في الإسلام وكل توجيهه^(٧).

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۚ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [سورة الطلاق: ٢-٣]، فالتقوى هو نقطة البدء في المسيرة الإسلامية الشاقة فالمسلم إذا لم يعبأ بالتقوى وخوف الله ورقابته لا يستطيع أن يصنع شيئاً فالتقوى هو اللجوء إلى ساحة رب العالمين والالتجاء إلى حماه لأنه هو الحارس والحافظ للمؤمنين، قال تعالى: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [سورة يوسف: ٦٤].

٢. أما التوجيه الثاني في الآية الكريمة هو النهي عن طاعة الكافرين والمنافقين وأتباع توجيههم أو اقتراحهم

(٧) في ظلال القرآن، ج٦، ص ٥٣١.

والاستماع إلى رأيهم أو تحريضهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَطِيعِ الْكٰفِرِينَ ۗ وَالْمُنٰفِقِينَ﴾ ولا بأس هنا أن نستفيد من سبب النزول لنطلع على مفهوم الآية بشكل أدق وأعمق ((نزلت هذه الآية في أبي سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبي الأور السلمي قدموا المدينة ونزلوا على عبد الله بن أبي بعد غزوة أحد بأمان من رسول الله ﷺ ليكلموه فقاموا وقام معهم عبد الله بن أبي وعبد الله بن سعد بن أبي سرح وطعمه بن أبيرق فدخلوا على رسول الله ﷺ فقالوا يا محمد اذكر أهتنا اللات والعزى ومناة وقل أن لها شفاعه لمن عبدها وندعك وربك فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه أئذن لنا يا رسول الله في قتلهم فقال أي أعطيتهم الأمان وأمر رسول الله ﷺ فأخرجوا من المدينة ونزلت الآية ولا تطع الكافرين من أهل مكة أبا سفيان وأبا الأور وعكرمة والمنافقين عبد الله بن أبي وعبد الله بن سعد وطعمة



بن أبيرق (٨).

ويبقى هذا النهي مبدأً إسلامياً وقانوناً ألهياً لا يمكن نقضه أو مخالفته فلا يجوز قطعاً اتباع المنافقين والكافرين وأهل الكتاب بل لا تجوز إلا أطاعة الله ورسوله ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة النساء: ٦٩]، وقد أزال رب العزة في أول جملة يستفتح بها كلامه مخاوف النبي ﷺ وقوله هذا يعني أني أعلم منك بما فيه مصلحة ديني وما ليس كذلك وأعلم بما ينبغي عمله ومتى ينبغي وأي شيء فيه خلاف للمصلحة لذا فلا تفعل ما فيه مرضاة الكافرين والمنافقين بل أفعل ما فيه رضاي فأني أحق منهم أن تخشاني (٩).

وقال الزمخشري: (أتق الله: واظب على ما أنت عليه من التقوى وأثبت عليه وأزد منه وذلك لأن التقوى باب لا يبلغ آخره ﴿وَلَا تُطِيعِ الْكُفْرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾ لا تساعدهم على شيء ولا تقبل لهم رأياً

(٨) مجمع البيان ج ١ ص ٩٤. وأنظر الكشاف للزمخشري ج ٣ ص ٣٢.

(٩) تفسير سورة الأحزاب، المودودي، ص ٣١.

ولا مشوره وجانبهم وأحترس منهم فأنهم أعداء الله وأعداء المؤمنين لا يريدون إلا المضادة والمضارة (١٠).

٣. أما التوجيه الثالث في الآية الكريمة

﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾

فهذه هي الجهة التي تحيي منها التوجيهات وهذا هو المصدر الحقيقي بالإتباع والنص يتضمن لمسات موصيه تكمن في صياغة التعبير وأتبع ما يوحى إليك من ربك وهو الوجوب ولا يجوز أخذ الأحكام من غير الله تعالى.

ثم يأتي التوجيه الأخير ((توكل على الله)) وهو الأصل في الإسلام فالتوكل على الله هو قمة الأيمان وروح الإسلام

﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾، (فلا

يهمك أكانوا معك أم كانوا عليك ولا تحفل كيدهم ومكرهم وألق بأمرك كله إلى الله يصرفه بعلمه وحكمته وخيرته ورد الأمر إلى الله في النهاية والتوكل عليه وحده هو القاعدة الثابتة المطمئنة التي يضيء إليها القلب فيعرف عندها حدوده وينتهي إليها

(١٠) الكشاف ج ٣، ص ٢٤٩.



ويدع ما وراءها لصاحب الأمر والتدبير في ثقة وفي طمأنينة وفي يقن^(١١).

ثم بدأ القرآن بتطهير المجتمع الإسلامي من العادات والتقاليد الجاهلية وهي كالاتي:

١. بدأ الله تعالى بنفي التمزق والتفرق في حياة الإنسان فالإنسان له قلب واحد ومنهج واحد فالقلب الواحد لا يعبد الهين ولا يخدم سيدين ولا ينهج نهجين ولا يتجه اتجاهين فقوله تعالى ﴿ مَا

جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴿

[سورة الأحزاب: ٤]. وهنا لا بأس

أن ننقل سبب النزول لهذه الآية، (قيل أنها نزلت في أبي معمر حين كان

أبو معمر رجلاً من أحفظ العرب وأراهم ف قيل له ذو القلبين وكان يقول

أن في جوفي لقلبين أعقل بكل واحد منهما أفضل من عقل محمد فكانت

قريش تسميه ذا القلبين فلما كان يوم بدر وهزم المشركون وفيهم أبو معمر

وتلقاه أبو سفيان بن حرب وهو أخذ بيديه إحدى نعليه والأخرى في رجله

(١١) في ظلال القرآن، ج٦، ص ٥٣٢.

فقال له يا أبا معمر ما هال الناس قال إنهموا قال في بالك إحدى نعليك في يدك والأخرى في رجلك فقال أبو معمر ما شعرت إلا أنهم في رجلين فعرفوا يومئذ أنه لم يكن له إلا قلب واحد لما نسي نعله في يده^(١٢).

ويفسر الزمخشري الآية بقوله (ما جعل الله لأمة الرجال ولا لواحد منهم قلبين البتة في جوفه)^(١٣).

٢. ثنى تعالى بالنهي عادة الظهار

الظهار اصطلاح خاص عند العرب فكان الرجل منهم في قديم الزمان إذا

أختلف مع امرأته أو غضب عليها قال لها أنت علي كظهر أمي وكان أحدهم إذا

تلفظ بهذه العبارة صارت زوجته حراما عليه لأنه شبهها بأمه فالله يقول عن هذا

(أنكم وإذا دعوتهم أزواجكم أمهاتكم أو شبهتموهن بهن فلن يصبحن أمهاتكم

حقا أنها أمهاتكم اللاتي ولدتكم فقول ألسنتكم لمن أنهن أمهاتكم لا يغير من

(١٢) أنظر الزمخشري ج٣، ص٢٤٩، ومجمع

البيان ج٢٩، ص٩٢.

(١٣) الزمخشري ج٣، ص٢٤٩.



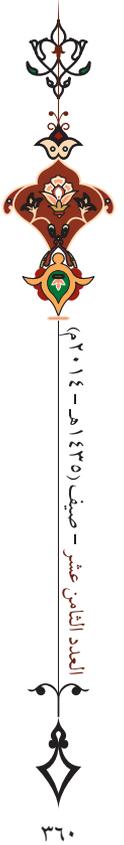
حقيقتهن شيئاً فيصبحن أمهاتكم بمحض قولكم) (١٤).

ورفع عاده الظهار هو انتصار للمرأة ورفع الحيف عنها فأخذ الإسلام ينظم العلاقات الاجتماعية في محيط الأسرة ووضع لها الحلول الناجعة بحيث أعطى للمرأة حقوقاً لم نجدها في أي نظام في الدنيا قديماً وحديثاً.

٣. ثم جاء حكم التبني في الإسلام وكيف قضى الإسلام على هذه العادة الجاهلية، دعوة الأبناء إلى غير آبائهم تنشئاً لتخللاً في بناء الأسرة وفي بناء المجتمع ولذا شن الإسلام عليها حرباً فقال تعالى ﴿ **وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ** ﴾ فأول إصلاح تم لتنفيذ هذا الأمر أن الناس أخذوا ينسبون زيداً ابن الرسول ﷺ بالتبني إلى أبيه الحقيقي ويدعونه زيد بن حارثة بدلاً من زيد بن محمد لأن الله تعالى قال ﴿ **وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ** ﴾ ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ﴿٤﴾ ادعوهم

لَأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فِإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوْلَاكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٤﴾ [سورة الأحزاب: ٤ - ٥].

وقد ذكر البخاري ومسلم والترمذي والنسائي رواية ابن عمر رضي الله عنهما (أن زيد بن حارثة ما كنا ندعوه إلا زيد بن محمد حتى أنزل القرآن أدعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله)، فلما نزلت هذه الآية دعونا زيد بن حارثة وفوق هذا حرم بعد نزول هذه الآية أن ينسب أي إنسان نفسه لأحد غير أبيه الحقيقي وروى البخاري ومسلم وأبو داود حديث سعد بن أبي وقاص أن الرسول ﷺ قال ((من أدعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام))، وقد وردت في هذا أحاديث أخرى اعتبرت هذا العقل ذنباً عظيماً ثم قرر أبطال نظام المؤاخاة وأرجعها إلى الرحم والقرابة في الأثر وغيره. وبهذه التربية القرآنية أستطاع الإسلام أن يقضى على كثير من عادات الجاهلية ورواسبها



كالظهار والعبادات الأخرى التي طهر الإسلام المجتمع منها.

وهذا التشديد (ينسجم مع عناية الإسلام بصيانة الأسرة وروابطها من كل شبهه ومن كل دخل وحياطتها بكل أسباب السلامة والاستقامة والقوة ليقم عليها بناء المجتمع المتناسك النظيف العفيف)^(١٥).

مكانة النبي ﷺ عند المؤمنين

وشأن أزواجه

قال تعالى ﴿الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٦]، تعني هذه الآية الكريمة من سورة الأحزاب أن الصلة بين النبي ﷺ وبين المسلمين من نوع يفوق ويعلو سائر العلاقات الإنسانية فليس في الوجود علاقة تناسب ذرة من العلاقة التي بين رسول الله ﷺ وبين المؤمنين فهو عليه السلام أكثر رحمة وأوفر شفقة على المسلمين من آبائهم وأمهاتهم وأكثر حبا كخيرهم من أنفسهم فقد يضرهم أولادهم وأزواجهم أو آباؤهم وأمهاتهم وقد يفضلون أنفسهم

(١٥) في ظلال القرآن، ج ٦، ص ٥٣٧.

ومصالحهم عليهم وقد يضلونهم ويدفعونهم إلى ارتكاب الأخطاء وقد يزجون بهم في جهنم أما الرسول عليه الصلاة والسلام فلا يأتي في حقهم إلا بما فيه فلاحهم الحقيقي وهم قد يضررون أنفسهم ويخربون حياتهم بأيديهم أما النبي ﷺ فينصحهم ويشير عليهم بما فيه نفعهم فأن كان الأمر كذلك فأن للنبي ﷺ حقاً للمسلمين أن يحبوه أكثر من والديهم وذريتهم وأنفسهم ويعلوه فوق كل شيء في الدنيا ويؤثروا ورأيه على رأيهم ويفضلوا أحكامه وقراراته على أحكامهم وقراراتهم ويصغوا لكل حكم من أحكامه وقد عبر الرسول عن هذا المعنى في حديث رواه البخاري ومسلم وغيرهما مع اختلاف طفيف في ألفاظ رواياته فقال ((لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين))^(١٦).

ومحبة الرسول ﷺ هي أساس الدين ولا يستقيم دين أحد إلا بمحبة رسول الله ﷺ ولو ترجع إلى التاريخ الإسلامي

(١٦) تفسير سورة الأحزاب، ابو الأعلى

الموردي، ص ٣٩.



كل مكانه ووجهه يفوق كل حب، وهناك صورة رائعة تحكي لنا مدى محبة النبي ﷺ والتبرك به. عندما أقام الرسول ﷺ عند أبي أيوب الأنصاري في منزله، كان أبي أيوب وزوجته يتأمل بآثار أصابع رسول الله ﷺ في قصعة الطعام حينما كان يرد عليهما فضل طعامه إذا فالتبرك بآثار الرسول ﷺ أمر مشروع أقره رسول الله ﷺ .

ومن ذلك ما رواه البخاري في كتاب اللباس في باب ما يذكر في الشيب من أن أم سلمة زوج النبي ﷺ كانت تحتفظ بشعرات من شعر النبي ﷺ في جلجلها ما يشبه القارورة، فكان إذا أصاب أحداً من الصحابة عين أو أذى أرسل لها إناء فيه ماء فجعلت الشعرات في الماء ثم أخذوا الماء يشربونه توسلاً للاستشفاء والتبرك به (١٧).

ومن تعلق المسلمين بينهم ﷺ ما رواه مسلم في كتاب الفضائل... أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل بيت أم سليم فينام على فراشها وليست هي

(١٧) فقه السيرة/ ص ١٩٦. دار الفكر، محمد سعيد البوطي.

نرى كيفية استقبال المدينة لرسول الله ﷺ التي تعبر لنا عن مدى المحبة الشديدة التي كانت تفيض بها أفئدة الأنصار من أهل المدينة رجالاً ونساءً وأطفالاً لقد كانوا يخرجون كل يوم إلى ظاهر المدينة ينتظرون تحت لفق الشمس وصول الرسول إليهم حتى إذا هب النهار ليدبر عادوا أدراجهم ليعودوا إلى الانتظار صباح اليوم الثاني فلما طلع الرسول عليهم جاشت العواطف في صدورهم وانطلقت ألسنتهم تهتف بالقصائد والأهازيج فرحاً لمقدمه عليه السلام، ولقد بادهم رسول الله ﷺ نفس المحبة.

يدلنا كل ذلك أن محبة رسول الله ﷺ ليست في مجرد الإتيان له بل المحبة له هي أساس الإتيان وباعثه فلولا المحبة العاطفية في القلب لما وجد وازع يحمل على الإتيان في العمل.

وقد جعل الرسول ﷺ مقياس الأيمان بالله امتلاء القلب بمحبتة عليه الصلاة والسلام بحيث تغدو متغلبة على محبة الوالد والولد والناس أجمعين، وهذا يدل على أن مكانة النبي عند المسلمين تعلق



في البيت فجاء ذات يوم فنام على فراشها فجاءت هي في البيت وقد عرق رسول الله وأستنقع عرقه على قطعة أديم على الفراش ففتحت عقيرتها فجعلت تنشق ذلك العرق فتعصره في قواريرها فأفاق النبي فقال ما تصنعين يا أم سليم قالت يا رسول الله نرجو بركته لصبياننا قال أصبت^(١٨).

ومن ذلك ما جاء في الصحيحين من إستباق الصحابة إلى فضل وضوئه عليه الصلاة والسلام والتبرك بالكثير من آثاره كالبسوته والقدرح الذي كان يشرب به فمكأنة الرسول لا مثل لها عند المسلمين قديما وحديثا وإلى أن ينفخ في الصور وهو الذي وصفه القرآن ورسم له الصورة المحببة في النفوس صورة فيها لين ورقه وفيها الخلق العظيم والنفس الوادعة المطمئنة نزل عليه روح من أمر الله يهدي إلى الصراط المستقيم ويخرج الناس من الظلمات إلى النور^(١٩)، وهو الذي قال فيه الله ﴿ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ ﴿١﴾ مَا أَنْتَ بِمَجْنُونٍ

(١٨) مسلم ج ١، ص ٨٣.

(١٩) من بلاغة القرآن، لأحمد أحمد بدوي مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ط ٣، ص ٢٦٩.

﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ [سورة القلم: ١ - ٤]، ويقول ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨]، ويقول تعالى ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنَّفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩]، ويقول عنه تبارك وتعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ﴿٥٥﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴿٥٦﴾ [سورة الشورى: ٥٢ - ٥٣]، وقوله تعالى ﴿قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّخُرْجِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴿١١﴾﴾ [سورة الطلاق: ١٠-١١] نويدهوه سراجاً منيراً ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِبًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [سورة الاحزاب: ٤٥ - ٤٦]، ويصفه



رحم محرم كذلك لم تكن بناتهن أخوات للمسلمين من الام فيحرم عليهم نكاحهن ولم يكن إخوانهن أو أخواتهن في حكم أخوال المسلمين وخالاتهم ولم يكن أحد من المسلمين يرثهن مثلما يرث أمه إلا من كان منهم قريباً لهن يناله نصيب من الإرث^(٢٠)، وحرى بنا أن نذكر في هذه المناسبة إن احترامهن وذكرهن بالحسنى واجب مقدس ولا يجوز المساس بهن إطلاقاً ومن تعرض لنساء النبي بسوء يخرج عن ملة الإسلام باتفاق العلماء فهن أمهات المؤمنين وأزواج النبي الكريم لهن كامل التكريم والذكر الحسن.

حقوق ذوي الأرحام:

علاقة المسلمين بالنبي ﷺ علاقة ذات طبعة خاصة مستقلة برأسها عن سائر الصلات والعلائق أما علاقة المسلمين بعضهم ببعض فتقوم على أساس أن حقوق المرء تجاه أقربائه مقدمة على حقوقه تجاه الآخرين من بقية المسلمين فلا يصح أن يذر المرء والديه وأولاده وأخوته في عوز ويتصدق على الآخرين

(٢٠) تفسير سورة الاحزاب ص٣٦.

الله بالرحمة قال تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧]، ويأمرهم بأستشارتهم وخفض الجناح لهم ﴿ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩]، ويقول وأخفض جناحك للمؤمنين وقل أي أنا النذير المبين وقال تعالى ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرْتَهُمُ رُكْعًا مُّجْتَدِئِينَ غَوْنًا فَضَلَّاءَ مِن لَّدُنِ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ [سورة الفتح: ٢٩].

أما قوله تعالى ﴿ وَأَزْوَاجَهُنَّ أُمَّهُنَّ ﴾ [سورة الاحزاب: ٦]. فقد تفرد رسول الله ﷺ بمزايا أختص بها لا يشاركه بها أحد فأزواج النبي ﷺ هن أمهات المؤمنين بمعنى واحد فحسب هو أن تكريمهن وتعظيمهن واجب على المسلمين وحرام على المسلم أن يتزوج واحدة منهن بعد رسول الله ﷺ.

أما في بقية الأحكام الاخرى فليس لهن ما للامهات فكل رجال المسلمين مثلاً كانوا بالنسبة لهن أجنب، عليهن الاحتجاب منهم إلا من كان منهم ذا



والزكاة كذلك يصرفها المسلم أولاً في مساعدة الفقراء من أهله ثم يعطيها من يلونهم من المستحقين الآخرين والميراث أيضاً جعل لأقرب الأقربين فإن أراد المرء أن يبذل لغيرهم مالاً فله ذلك عن طريق الهبة أو الوقف أو الوصية بحيث لا ينال الآخرون كل شيء ويبقى الوارث الأصلي محروماً.

كذلك أبطل الحكم الإلهي الوارد في هذه الآية ما كان يجري بين المهاجرين والأنصار حين أخى الرسول ﷺ بينهم بعد الهجرة إذ كان يرث بعضهم بعضاً على أساس الأخوة وللمرء بعد ذلك بالطبع أن يساعد بما له أي أخ له في الله إذا أراد عن طريق الوصية أو الهدية^(٢١)، وقد عني القرآن بالأرحام عناية فائقة حيث أحتوى آيات عديدة تلقى وتوجب التمسك بأواصر القربى والأرحام ومحاسنة الأقارب وتعاونهم فيما بينهم وفي هذا توطيد لكيان المجتمع الإسلامي الرائع الممتاز قال تعالى:

١ - ﴿وَأَتَى الْمَالَ عَلَىٰ حَيْهَةِ ذَوَىٰ

(٢١) تفسير سورة الأحزاب/ ص ٣٨.

الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ ﴿ [سورة البقرة: ١٧٧].

٢- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُنْقِبِينَ ﴿ [سورة البقرة: ١٨٠].

٣- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿ [سورة البقرة: ٢١٥].

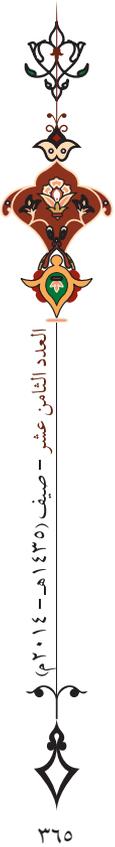
٤- ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴿ [سورة النساء: ١].

٥- ﴿وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذَى الْقُرْبَىٰ ﴿ [سورة النساء: ٣٦].

٦- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴿ [سورة النحل: ٩٠].

٧- ﴿وَأَتَىٰ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمَسْكِينِ ﴿ [سورة النساء: ٢٦].

وهناك أحاديث نبوية شريفة تؤكد



على وجوب صلة الرحم وردت في كتب الصحيح.

فالقرآن الكريم والرسول الأعظم ﷺ يريدان وحريصان على أنعاش علاقتنا وإتيانها وإحيائها بتبادل الود والصلة والحب ابتغاء وجه الخير ورضا الله تبارك تعالى الذي هو هدف المؤمن في هذه الحياة. نلخص مما مضى من حديث حول القرابة والأرحام أن هناك حقوقاً شرعية واجبة التطبيق بين الأرحام والأقارب ومن يضيعها فقد ضيع دينه وحشر يوم القيامة مع الظالمين بنص الحديث الشريف ((لا يدخل الجنة قاطع)).

وحدة دعوة الأنبياء ﷺ

أعلن القرآن الكريم أن رسالة محمد ﷺ ليست بدعا من الرسالات وأنه لم يبدأ نهجاً جديداً لم تعرفه الحياة من قبل إنما جاء محمد ﷺ لكي يستأنف الرحلة المباركة التي بدأتها كتب سابقة وأنبياء سابقون أن القرآن وأن كان ينسج خيوط دعوة جديدة إلا أنه ينبعث من ضمير الرشد الأول، وإنما يحمل راية إبراهيم وموسى وعيسى ويبلغ بلسان عربي مبين نفس الحججة البالغة التي صدحت

بها من قبل التوراة والإنجيل وهكذا خاطب القرآن الرسول فقال: ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ [سورة فصلت: ٤٣]، في الحقيقة أن هناك ديناً واحداً وليس ثمة أديان شتى كما يتصور بعض الناس فالقرآن الكريم يؤكد وحدة دعوة الأنبياء فيقول في بيان واضح ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [سورة الشورى: ١٣].

كما ويعلن القرآن الكريم احترامه وتوقيره للكتابين الكبيرين اللذين حملا الرسالة من قبله التوراة والإنجيل ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ [سورة المائدة: ٤٦].

فالقرآن الكريم يعترف بوحدة الدين وهو حريص على أن يقرر وحدة الدعوة عند الأنبياء جميعاً لأن هدفهم واحد هو إرجاع الناس إلى الله وعبادته وحده وأتباع كتبه ورساله ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ [سورة البقرة: ٤]، لا يتم أيان مسلم حتى يؤمن بجميع



الرسالات السابقة والأنبياء السابقين ولا يفرق بين أحد منهم. أن الإسلام ليس عنواناً لطائفة معينة من الناس بل كل دين أسلام وإبراهيم أبو الأنبياء جميعاً كان دينه الإسلام وكل ذراريه مسلمون، فالذين كتبهم التوراة والذين كتبهم الإنجيل لا بد أذن في تقدير القرآن أن يكونوا مسلمين؛ لأن إبراهيم الذي جاء موسى وعيسى ومحمد من عقبه وساروا على نهجه كان أول المسلمين ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٦٧]، فالإسلام لا ينشئ ديناً جديداً إنما يبعث من جديد دين إبراهيم، فمحمد ﷺ يرفع نفس الراية كما رفعها إبراهيم وموسى وعيسى وهي راية التوحيد، ومفهوم كلمة أسلام تتسع لكل مؤمن في كل زمان أن الدين الذي جاء به إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد هو دين واحد.

ولكن إذا كانت الدعوة واحداً والدين واحد إذن لماذا كان الأنبياء العديدون والرسول الكثيرون؟.

أن القرآن يعلمنا أن الناس تختلف

ألستهم ومشاكلهم واستعدادهم من أمة إلى أمة ومن جيل إلى جيل وذلك يقتضي أن يكون لهم هداة يخرجون من نفس البيئة ونفس الصفوف وهؤلاء الهداة والمرسلون مهما تكاثروا فأنهم لا يختلفون في دعوتهم ويتناقضون فهم جميعاً دعوا إلى هذه الدعوة المباركة ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَذَنَّبُونَ ﴾ [سورة المؤمنون: ٣٢] ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [سورة المؤمنون: ٥١]، أذن الأيمان بالله واليوم الآخر وعبادة الله وحدة والعمل الصالح والخير والحق هي دعائم الدين الأساسية ومرتكزات دعوة الأنبياء جميعاً وما من نبي ولا رسول إلا كانت دعوته مشتملة على هذه المبادئ الأصيلة الثابتة في كل دين ودعوة إلهية والقرآن الكريم فصل هذه الوحدة الدينية بشمولية واضحة... (أما المضمون الحي لكل كتاب وكل دعوة فواحد لا يتغير هو الأيمان بالله والعمل الصالح (٢٢).

(٢٢) كما تحدث القرآن، خالد محمد خالد، ط ٣١، ١٩٧٠، القاهرة.





Bismillah
1431

الحرية وَحُقُوقُ الْأَفْرَادِ فِي النَّظَرِيَّةِ الْقُرْآنِيَّةِ

الباحث محمد رضا مطر الشريفي
جمهورية العراق - المركز الوطني لعلوم القرآن

فحوى البحث

خصص السيد الباحث بحثه لاستجلاء نظرية الاسلام في (الحرية)، و كان نتيجته التي خرج بها تتمثل في: إن الاسلام يمتلك نظرية متعالية و متكاملة في مفهوم الحرية و حقوق الأفراد المتبادلة، مستمدة من أصوله و روافده المتمثلة بالقرآن العظيم و سنة النبي ﷺ و الأئمة الطاهرين عليهم السلام و الصحابة النجباء. و قد أظهر الباحث من خلال البحث أن تلك النظرية، مستوفية لشروط التنظير، من حيث الاختصار، و الايجاز، و الشمول و القدرة على النمو، و التفرد و الجدية و الوضوح و الدقة. و قد جعل معظم شواهد من القرآن الكريم.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد الأمين وآله الطاهرين وصحبه المفلحين وعلى المساكين بحبلهم المتين.. وبعد.. فإن عصرنا الراهن يوصف بأنه عصر الحريات والانبعاث الإنساني الشامل في آفاق التحرر والانطلاق من القيود والآصار، وتوصف الهبة الديمقراطية الحالية بأنها آخر ما توصل إليه الفكر البشري على صعيد السياسة والاجتماع، ويتم تسويق ذلك على إنه المنتج الأخير من منتجات الحضارة الغربية التي أصبحت تباهي به وتشمخ بأنفها على غيرها من الحضارات، فراحت الأنظمة والمجتمعات في الشرق والغرب تسعى للاقتداء به والإيفاء بشروطه، لا يتخلف عن ذلك نظام مهما كانت أصوله العقائدية والفكرية إلا نادرا!!.

وفي أمتنا الإسلامية كان طول عهد الظلم والفشل من أهم أسباب حيرتها واضطراب أبنائها في البحث عن نظرية سياسية واجتماعية يمكن أن يركنوا إليها

ويطبقوها في حياتهم العامة لعلها تنقذهم من واقعهم السياسي المتردي، فاستهواهم ما نجحت بعض الأمم في تطبيقه فهرعوا يميناً وشمالاً يأخذون من هذا ويستعرون من ذاك، وفاتهم إن شجرة الإسلام هي شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، وهي فوقية لا رجعية ولا تقدمية، وهي تكريمية استخلافية لا ليبرالية ولا استبدادية. و في بحثهم ذاك كانوا كمن يقف فوق كنز و هو يستجدي الخبز من المارة!. وشاع لدى عامة الناس القول بأن الكافر العادل خير من المسلم الجائر، بعد أن أغرتهم بعض مظاهر المساواة والرخاء والتنظيم لدى الآخرين، وفاتهم أن الكفر والعدل لا يستقيمان أبدا وان علاج هذه الأمة يجب أن يكون من داخلها.

وقد دفعنا اليأس من صلاح شئوننا، إلى طرفي نقيض، الطرف الأول تمثل بتجاهين؛ الأول مفرط في الاغتراب عن منابع الأمة، لاهت وراء المادة ومبالغ في الارتواء في الملدات والإقبال على مظاهر الترف المادي إذا ما واتته الظروف، هاجر للدين ومحمّل إياه مسئولية الخراب.



وسط كل ذلك كان البحث في النظرية الإسلامية الأصيلة وتقديمها بشكل منظم واجبا حضاريا وأخلاقيا على مفكري هذه الأمة وقادتها، وهذا ما استوعب جهدي في بحثي هذا.

أولا: خصائص نظرية الإسلام

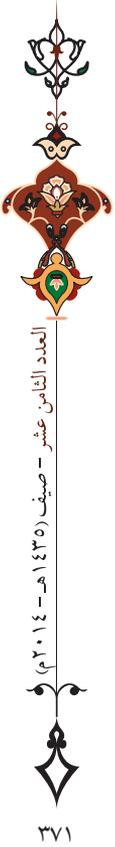
المتعالية في الحرية

لم يكن تخلف الأمة في العصر الحديث وبحثها الدائم عن أنظمة وافدة في السياسة والاجتماع راجعاً إلى قلة مادة المسلمين أو انعدامها في هذا المجال كما يدعي أو يتوهم البعض، وأقصد بالمادة هو ما يمكن أن تستند إليه كلُّ أمة في بنائها الحضاري من منظومة معيارية متكونة من قواعد ومبادئ فكرية ودستورية وأخلاقٍ سياسية وإرث معرفي ونماذج تطبيقية ترجع إليها في ذلك البناء.

حسناً.. إذا كنا نمتلك كل مقومات النجاح فلماذا نفشل كل هذا الفشل؟! هل يكمن الخلل في إرادتنا التي لم تكن تنشذ النجاح والصالح؟ أم إن ذلك متعلق بسوء تعاملنا مع تلك المادة الضخمة العميقة؟ لو كان الأمر متعلقاً

والاتجاه الثاني مفرط في النكوص عن الحياة ومبالغ في الزهد والتصوف الشكلي الذي تحول إلى عدم اكتراث بأمر الجماعة وانطواء على الذات لإيمانه بثنائية (الدين والدنيا) كنيضين لا يمكن الجمع بينهما!! وقد غفل عن حقيقة إن الدنيا المذمومة في الإسلام هي التي تقوم بديلا عن الدين، أما الدنيا التي تكون ممراً للدين و مزرعةً للأخرة ومتعاضة معها فتلك مما يبتغيه الإسلام ويسعى لإقامته. فهل يمكن الوصول إلى أية أرضٍ عبر ممرٍ فاسد؟ وهل يمكن اجتناء أية ثمرة من مزرعة خربة؟!.

أما الطرف الثاني من النقيضين فقد ظهر جليا في النزعة السلفية المناهضة لتقدم الحياة، المنادية بالرجوع إلى أدوات وآليات متعارضة مع روح التغيير والتطور التي تحكم الوجود برمته، وهو ما أنتج التطرف والغلو في معالجة مشاكل المجتمع بالقسر والعنف والإرهاب والوسائل البالية، وذلك ما نراه لدى المجموعات والتنظيمات الأصولية والسلفية الراديكالية المتشددة التي أعلنت الحرب على الجميع.



أدبية وعشوائية وانتقائية وظرافية. علينا إذن أن ننتهج السبيل الأخير في تعاملنا ونظرتنا إلى أصولنا وروافدنا المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وسيرة الأئمة الطاهرين والصحابة النجباء وما بُني عليها من ثروة فقهية هائلة الباحث والتصانيف عاجت مفهوم الحرية ومقرراته في الكثير من الأمور والتفاصيل الحياتية العامة مما يتعلق بشئون المواطنين الاقتصادية والاجتماعية وأحوالهم الشخصية أفرادا وجماعات داخل الدولة والمجتمع.

على كل حال فإن الحديث عن النظرية في أي نظام يستلزم أولا معرفة استيفائها للشروط العلمية والعملية الواجب توفرها في كل نظرية، فالنظرية ببساطة هي: تفسير للأشياء والظواهر مدعوم بالحقائق، وهي أيضا: مجموعة قضايا واقعية تفسر الظواهر وتمكننا من التنبؤ، وهذه القضايا تتخذ لها ترتيبا معيناً بحيث تحيى القضايا العامة كمقدمات نستنتج منها باقي القضايا وهي ما يعرف بالنسق الاستنباطي وهو جوهر النظريات

بإرادة الأمة وجوهر وجودها فكيف بغض الطرف عما قرره القرآن الكريم من منزلة عالية لأمة محمد ﷺ جاءت بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [سورة البقرة: ١٤٣]، وقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة آل عمران: ١١٠]، وهذه الخيرية لا تنحصر بزمان دون آخر ولا بجيل دون جيل، لامتداد رسالة الإسلام وشمولها، ولأننا لا نعرف أمة يمكن أن تهدي إلى الحق إلا عندما نعرف إن دينها ومنهجها هو الإسلام، وهذه الأمة مع كل ما مرّ بها وما يُقال عنها تبقى هي حاملة الإسلام ومادته من دون الأمم، فالعلة إذن ليست في القصد وإنما في الوصول إليه. والخلل يكمن في نظرة الأمة لما تمتلك وطريقة تعاطيها معه. وهل إن تلك الطريقة علمية ومنهجية وشاملة وجادة أم إنها طريقة



العلمي^(١). وهذا النسق يتألف من مفاهيم وقضايا ومقولات نظرية وقوانين، ويستند على فلسفة واضحة أو كامنة لها رؤيتها للإنسان أو للمجتمع أو للكون أو لها جميعاً.

ونحن إذا ما بحثنا في النظرية الإسلامية نجد أنها مستوفية لكافة شروط التنظير وأركانها من عدة جوانب أهمها:

أولاً: الاختصار والإيجاز: ونعني به قدرة النظرية على تفسير أكبر عدد ممكن من الظواهر بأقل عدد ممكن من الكلمات والقضايا. واحتواءها على أقل عدد من المقدمات، وبخلافه فإن النظرية تتحول إلى مجموعة من الشروح المطوّلة.

ثانياً: الشمول والقدرة على التنبؤ: إذ يجب أن تشمل النظرية على جميع الحقائق التي تنطوي تحت مجال عملها و أن تفسر أكبر عدد من الظواهر (فأي نظرية هي نظرية جيدة إذا ما لبّت شرطين؛ الأول: أن تصف بدقة مجموعة هائلة من المشاهدات وذلك على أساس نموذج يتضمن أقل

(١) أبو طاحون، النظريات الاجتماعية المعاصرة، ص ٨.

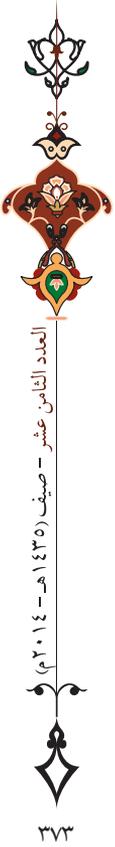
قدرٍ ممكن من العناصر العشوائية، والثاني هو أن تضع تنبؤات حاسمة عن نتائج المشاهدات المستقبلية^(٢).

ثالثاً: التفرد: يجب أن تفرد النظرية بتفسير خاص للحقائق التي تتعامل معها، فوجود نظرية أخرى تفسر الحقائق نفسها التي تفسرها النظرية الأولى يضعف الأهمية العلمية للنظريتين معاً.

رابعاً: جدّيتها وصرامتها ووضوحها ودقتها: وأهم عنصر في ذلك هو أن تكون قوانينها حازمة ودقيقة، فالقانون قضية ثابتة يمكن اشتقاقها من النظرية، فمن الإجراء والتجربة يتم التأكد من صحة الفرض العلمي والذي إذا ثبتت صحته صار قانوناً علمياً وإذا لم تثبت صحته فيتم استبعاده. إذ ينبغي أن تكون المفاهيم التي تعبر عن القضايا ذات العلاقة محددة بدقة.

خامساً: الانسجام والاتساق بين عناصرها: فأن أي اضطراب وتناقض بين تلك العناصر يؤدي إلى ارتقاء العُقد المهمة في النظرية وشيوع الارتجال والفوضى في قياس النتائج.

(٢) (هوكينج، تاريخ موجز للزمن، ص ٢١).



أ. كونها من الله تبارك وتعالى القائل:

﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ

لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [سورة

الفرقان: ١]، فهو الخير بشؤون

عباده، اللطيف بتدبيرهم، المحيط بكل

ما هم عليه، المدبر لكل ما يصلحهم:

﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾

[سورة الملك: ١٤]، وهذه الخصيصة

بالذات هي الباعث الأول والأساس

في وجوب إتباع النظرية القرآنية،

فهذه القرون المتطاولة من حياة

البشر على هذا الكوكب وفشلهم في

إقامة نظام اجتماعي يضمن السعادة

والعدل والاستقرار لهم على الرغم

من طول المدة وتجريب كافة الأفكار

والنظريات وتوفر كافة الإمكانيات

المادية المتاحة أمامهم، يجعلنا نشك في

قدرتهم مستقبلا على الوصول إلى كلِّ

تلك الأهداف الغالية، دون التسليم

والاعتراف بدور مركزي للدين في

نجاة هذا الكوكب مما ينتظره من

المزيد من الضياع والدماء والحروب

والفسل، وليس في هذا تهوين لقدرات

سادسا: إمكانية اختبارها علميا

وعمليا: واحتوائها على خطط عمل

وتدابير ومناهج تيسر للباحث دراستها

والتحقق منها، يضاف إلى ذلك تقديمها

لمجموعة من اللوائح الواضحة التي

تضمن تطبيقها.

سابعا: مرونتها وقابليتها لاستيعاب

الحالات الجديدة: أي امتلاكها للأصول

المحددة التي تستطيع التعامل مع الأمثال

المتجددة. و أنتكون هذه القضايا خصيصة

ومثمرة تستكشف الطريق لملاحظات أبعد

مدى وتعميمات تنمي مجال المعرفة^(٣).

هذه الشروط وأخرى دونها في

الأهمية، كلها هي مما استوفته النظرية

الإسلامية التي نؤمن بها وننافع عنها بل

كانت النظرية الإسلامية متفوقة عليها

بميزات خاصة بها أهمها:

أولا: علّوها وهيمتها: ذلك إنها

مستمدة من الشارع المقدس الذي وضع

أصولها، فهي تستند في ذلك العلو إلى

أمور هي:

(٣) (تمشاييف، نظرية علم الاجتماع طبيعتها

وتطورها، ص ٣٧).



البشر ومواهبهم أو رغبة في تسليط الدين على الحياة كما يحلو للبعض أن يصوّر، إنما هو لجوء لضمانات أكيدة يقدمها الخالق تعالى لشعبه.

ب. القطع واليقين بصدورها منه تعالى لتواتر مصدرها الأول (القرآن) واندفاع الشبهة بتحريفه ولو بأدنى احتمال إذ قال تعالى: **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴿[سورة الحجر: ٩]، وهذه أيضا من خصائص القرآن الكريم الفريدة فلا يوجد نص بين يدي البشر قطعي الثبوت وسالم من التحريف ماضيا ومستقبلا غيره.

ج. هيمنة القرآن الكريم على جميع الكتب السماوية قبله و حاكميته عليها لقوله تعالى ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾ [سورة المائدة: ٤٨] وهنا فقد أعطى الله تعالى كتابه اسما من أسماؤه وهو المهيمن، أي إنه مسيطر

ومؤمن ورقيب وشهيد وقائم على كل أمر وهذه المعاني مترابطة مع بعضها، وهذه كلها معتمدة على إحكامه وعدم تسرب الفساد إليه، وهو بهذا ينقض غيره ولا يُنقض بغيره، فقد جاءت بعض أحكامه لتحرم ما أُحِلَّ أو تحلل ما حُرِّم على الأمم السابقة، لحكمة في التشريع وعله تتعلق بتغيير الباعث ومراعاة المصالح.

د. اكتمالها وعدم حاجتها إلى استدراك وترميم بخلاف النظريات الأخرى التي ما أن تستوي على سوقها حتى يقوم ما يبطلها ويظهر خطيئها. قال تعالى: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا** ﴾ [سورة المائدة: ٣].

ثانيا: عالميتها و دوامها و امتدادها عبر الزمن: لعلمنا إن رسالة الإسلام هي الأخيرة لهذه البشرية لقوله تعالى ﴿ **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ** ﴾ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿ [سورة الأحزاب: ٤٠]. ولاستيعابها لكل من بلغته عاجلا



جماعية، الأمر الذي كان يتطلب تغييرا في مفهوم الدين ووسائله عند الناس، ليأتي هذا الكتاب العالمي حاملا لمنهج كوني في توجيه الحياة وحركة الناس الكبرى هنا، وعلينا أن نفهم الآن إن الإسلام ليس مشروعا قوميا لكي نقصره على العرب، أو مشروعا قطريا لكي نقصره على الجزيرة وما جاورها، أو مشروعا عائليا لكي نقصره على محمد ﷺ وعشيرته!! وعلى الذين يطيب لهم أن يدوروا في هذه الأفلاك المحدودة أن يغادروها إلى الفضاء الأرحب للإسلام ونظريته الشاملة، فالإسلام هو نظام الماضي والمستقبل لأن امتداد النظرية القرآنية مستوعب لهما جميعا، وهذا القرآن يؤكد إن روح الإسلام وأصله وأهدافه كانت هي المقصودة في كل الشرائع منذ نزول آدم عليه السلام إلى هذه الأرض وليومنا هذا وإن اختلفت أسماء الشرائع وتشريعاتها وقد صرح القرآن بذلك قائلا:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [سورة الشورى: ١٣] وقال تعالى:

أم آجلا لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة سبأ: ٢٨] ولقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [سورة الأنعام: ١٩] وذلك كله مستند إلى حَقَّانية القرآن التي أكدها الله تعالى في الكثير من آياته ومنها قوله تعالى: ﴿وَالْحَقُّ أَنزَلْنَاهُ بِالْحَقِّ نَزْلًا﴾ [سورة الإسراء: ١٠٥]، أي أنه نزل من عند الله وليس من صناعة بشر، فهو منزّه من الأهواء والميول لغنى منزلته عن الميل والهوى، وما كان حقا فإنه لا ينتج إلا حقا، وهو أولى بأن يقيم منهج الحق في كل نفس وكل مكان وكل زمان، فالحق متحقق في مضمونه وفي ثبوت نزوله. وقد نزل القرآن بعد كتب أنزلها الله متناسبة مع الأزمنة التي نزلت فيها، لقد نزل القرآن في زمن غادرت فيه البشرية الطور الانعزالي الذي كان كل قوم فيه منشغلين بهمومهم القبلية أو القومية أو القطرية أو الإقليمية، إلى طور العولمة الذي أصبحت فيه حركة البشر على هذا الكوكب حركة



﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُوا وَمَا أَخْتَلَفَ الَّذِينَ أُنْتُوا أَلْكَتَبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ أَعْلَامٌ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِي فَقُلْ لِلَّذِينَ أُنْتُوا أَلْكَتَبَ وَالْأُمِّيَّةَنَ أَسَلَّمْتُمْ فَإِنْ أَسَلَّمُوا فَقَدْ أَهْتَدُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٩-٢٠]. وقد أكد القرآن الكريم في غير مرة إن الإسلام كان دائما هو الشريعة المبتغاة للأديان السابقة وإن جميع المؤمنين على مر العصور كانوا من المسلمين كما ورد في [سورة البقرة الآيات: ١٢٨، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٦]، و [سورة آل عمران، الآيات: ٥٢، ٨٠]، و [سورة الأعراف: ١٢٦]، و [سورة المائدة: ١١١]، و [سورة يونس: ٨٤]، و [سورة النمل، الآيات: ٢٧، ٤٢]، و [سورة العنكبوت: ٢٩]، و [سورة القصص: ٥٣]. وكل ذلك يثبت عالمية النظرية القرآنية وإنسانيتها وعدم اقتصرها على المسلمين فقط.

ثالثا: اتساق عناصرها: فالناظر في أجزاء القرآن وسوره وآياته يجد أنها على

حالة واحدة من القوة والجزالة والبلاغة والإعجاز والإحكام، فالقرآن كله محكم لقوله تعالى: ﴿ الرَّكِيْبُ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَضَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴾ [سورة هود: ١]، فهو قد أحكمت آياته و نظمت نظماً رصيفاً محكماً لا يقع فيه نقص ولا خلل، كالبناء المحكم المرصّف. لأن الإحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء. فقولته: ﴿ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ﴾ أي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها^(٤)، كما إنه يشبه بعضه بعضاً في هذا الإحكام لقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَبِهًا مَثَانِيَ نَقَّشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ [سورة الزمر: ٢٣]، فقوله ﴿ مُتَشَبِهًا ﴾ مطلق في مشابهة بعضه بعضاً، فكان متناولاً لتشابه معانيه في الصحة والإحكام، والبناء على الحق والصدق ومنفعة الخلق، وتناسب ألفاظه وتناسفها في الخير والإصابة، وتجاوب نظمه وتأليفه في الإعجاز (٤) (الرازي، تفسير الرازي، ج ١٧، ص ١٤٢).



والتبكيك^(٥)، ومن الآيات المؤكدة لاتساق القرآن وانسجام بعضه مع البعض قوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء: ٨٢]. أي: أن كل ما فيه من الآيات والبيانات فإنه يقوي بعضها بعضاً ويؤكد بعضها بعضاً، فتلك العناصر مع إن كل واحد منها قميئٌ بأن يكون نظرية لوحده نجده أيضا يعمل كجزء منسجم مع بقية العناصر لتكوين النظرية الكبرى، ومع ما في الآية السابقة من تحدٍّ فإن فيها دعوة صريحة للتفكر والفحص والنظر، فالمراد منها (ترغيبهم أن يتدبروا في الآيات القرآنية و يراجعوا في كل حكم نازل أو حكمة مبينة أو قصة أو عظة أو غير ذلك جميع الآيات المرتبطة به مما نزلت، مكيتها ومدينتها ومحكمها ومتشابهها، ويضموا البعض إلى البعض حتى يظهر لهم أنه لا اختلاف بينها فالآيات يصدق قديمها حديثها ويشهد بعضها على بعض من غير أن يكون بينها أي اختلاف مفروض، لا اختلاف التناقض بأن ينفي بعضها بعضا

(٥) (الزخشري، الكشاف، ج ١، ص ١٢٥).

أو يتدافعا، و لا اختلاف التفاوت بأن يتفاوت الآيتان من حيث تشابه البيان أو متانة المعاني و المقاصد بكون البعض أحكم بيانا و أشد ركنا من بعض، فارتفاع هذه الاختلافات من القرآن يهديهم إلى أنه كتاب منزل من الله و ليس من عند غيره^(٦).

رابعا: ثباتها ومرونتها: أي الثبات في الأسس والمبادئ الكلية، والمرونة في الأمور الاجتهادية الوقتية التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، (فالإسلام لم يأت فيما يتعلق بالأمور الدستورية بأمور تفصيلية صرفة، وإنما جاء بالمبادئ الدستورية الأساسية، ولم يحدد التفاصيل والجزئيات التي تختلف من عصر لآخر حسب اختلاف الزمان المكان، وهذا التقسيم يكسب النظام الدستوري في الإسلام ميزة الثبات في الكليات، والتطور والمرونة في إطار هذه الكليات لما هو ليس بكلي، وهذه الميزة تميز النظام الدستوري الإسلامي عن غيره من الأنظمة التي لا تعرف الثبات لشيء من القواعد إلا ما استقر عليه العرف بثباته ويزول بزوال

(٦) (الطباطبائي، الميزان، ج ٥، ص ٩).



هذا العرف، وبالتالي يفقد صفة الثبات، ويوصم بأنه متغير متحول دائماً حسب الظروف والأحوال لا تقيّد بأصل ثابت، ولا قيمة ثابتة، ولا حقيقة ثابتة يتغير في إظهارها^(٧)، لقد أذن القرآن لأتباعه باستكشافه واستنباط المزيد من تطبيقاته و انطباقاته على واقعهم في دعوة فريدة للبحث والتنقيب والاستنباط، قال تعالى:

﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعَوْا بِهِ ۗ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ۗ ﴾ [سورة النساء: ٨٣].

ومن هذا تكون مشروعية التفسير والاستنباط قائمة على مرور الوقت ما دام الإنسان يتحرك ليعلم ويتعلم كل ما يخدم تعامله مع الواقع المتغير عبر الزمن. ولعل هذه الخصيصة الأخيرة تكون وراء كل جهد هادف لاستكناه منهج القرآن ونظريته الكبرى في الوجود، وهذه المشروعية مستنده لقول رسول الله ﷺ:

(٧) (السديري، الإسلام والدستور، ص ١٠٥، بتصرّف).

(فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع و ماحل مصدق ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة ومن جعله خلفه ساقه إلى النار وهو الدليل يدل على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة)^(٨).

وتشتد حاجة المسلمين في هذا الوقت إلى الإطار النظري لمنظوماتهم العقائدية والفكرية والاجتماعية أكثر من أي وقت مضى، لأسباب أول ما تكون علمية وعملية في آن واحد، فإن أولى وظائف النظرية هي: الوظيفة العملية حيث تستخدم الأفكار لتمكين الناس من الاستمرار في العمل في بحث ما أو بذل جهد اجتماعي أو مهني أو تقني، والنظرية نافعة فيخلق الأبحاث أو تقديم النماذج التي ترشدها، ويمكن تسمية هذه

(٨) (الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٥٩٩).



للتنظير. وصلاحيته للاختبار والانتهاج والاستنباط والاسترشاد دائماً. وقد كتب مئات المفكرين المسلمين وغير المسلمين عن معالم تلك النظرية وأصولها، وتباينت تلك الكتابات في مناهجها ومنطلقاتها، فتوزعت ما بين المنهج الدعوي التقليدي، القائم على الوعظ والإرشاد، وبين المنهج السلفي الذاتي القائم على الفخر وتطويب الذات، وبين المنهج التحليلي الموضوعي العلمي الاجتماعي الحديث الذي أتمنى أن يكون هذا البحث سائراً عليه.

ثانياً: الأساس العقائدي للحرية

في الإسلام

من ميزات القرآن الكريم الأصيل، إن مبادئه وأصوله عرى متصلة فيما بينها، تنتظم بوثق جدلي، ولا يمكن فصل بعضها عن البعض الآخر دون أن يؤدي ذلك الفصل إلى تشويه تلك السلسلة أو فقدان التمتع بثناء الفهم الكامل لها، وقد كان استخلاف آدم وذريته هو المناط والأساس الذي قام عليه ذلك القرار الخطير يوم خلقه الله تعالى، ويورد لنا القرآن ذلك الحوار الذي دار بين الله

الوظيفة بالوظيفة الإكتشافية. أما الوظيفة الأساسية للنظرية فهي الوظيفة الموجهة الشاملة وهي تنظيم ما يبدو إنها معلومات لاصلة بينها^(٩). والنظريات الاجتماعية كلها تسعى إلى تفسير السلوك الإنساني والمساعدة على التنبؤ به، والمساعدة على فهم المواقف الإنسانية والسيطرة عليها، والمساعدة على إجراء التصنيفات العلمية بين المجتمعات من أجل المساعدة على اتخاذ مواقف وإصدار قرارات استناداً على المعلومات المتاحة عن السلوك^(١٠).

ومهما يكن من أمر فإن بطلان وإبطال إدعاءات الغرب أو المفتونين به بعدم امتلاك الإسلام لنظرية متكاملة في (الحرية) أو التنظيم الاجتماعي سيكون أمراً ميسوراً مع هذا الكم الهائل من الموروث الفكري والأخلاقي والعملي الإسلامي الذي يثبت بصورة جلية وواضحة امتلاك الإسلام لأصول نظريته منذ البداية، بل اكتمالها منذ ولادتها واستيفائها لكافة الشروط المنطقية

(٩) (كوهين، النظرية الاجتماعية الحديثة، ص ٧).

(١٠) (كونلتش، تمهيد في النظرية الاجتماعية، ص ٩).



وملائكته في ذلك اليوم المصيري المهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٣٠]، مع هذه الآية بدأت القصة (في حوار تثقيفي حول الواقع الجديد الذي أراد الله إبداعه في الأرض التي لم يكن لها أي دور في الوجود الحركي آنذاك، وربما كان للملائكة فيها بعض الدور في مهماتها التي أوكلها الله إليها في النظام الكوني ﴿لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ يملك العقل، والإرادة، وحرية الحركة، وإمكانات الإبداع، وتنوع الإنتاج، لينظم لها حركتها، وليدبر أوضاعها، ويصنع فيها مجتمعاتها التي تمتلئ بها ساحاتها، فيكون الإنسان في الأرض تماماً كما الملائكة في السماء، مع فارق نوعي، أن الإنسان مخلوق حر بينما الملائكة مجبولون على الطاعة^(١١). إن ذلك الاستخلاف بحد ذاته كان يعني

(١١) (فضل الله، من وحي القرآن، ج ١، ص ١٢٥).

تكريم هذا المخلوق الجديد وتفضيله ولذا قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ رِزْقًا وَمِنَ الطَّيْرِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٠] أي: كرمناه بحسن الصورة والمزاج الأعدل واعتدال القامة والتميز بالعقل والإفهام بالنطق والإشارة والخط و التهدي وأسباب المعاش والمعاد والتسلط على ما في الأرض والتمكن من الصناعات وانسياق الأسباب والمسببات العلوية والسفلية إلى ما يعود عليهم بالمنافع إلى غير ذلك مما يقف الحصر دون إحصائه^(١٢).

لكن استخلاف الإنسان وتكريمه يبقى مرهونا بالثقة بوجود حريته، الحرية هي القدرة على الفعل والترك مع الاختيار أفاي خليفة لن يكون جديرا بوصفه مستخلفاً إذا سلب تلك القدرة أو حُرْم منها. أنا لا أرى أي فضل وكرامة لقطار يسير على سكة محددة لا يجيد عنها، لا يمكن لأية آلة من هذا النوع أن تدعي

(١٢) (البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ١، ص ٥٧٧).



فضيلة الاستقامة، ولن يكون الإنسان شبيهاً بقطع الحديد تلك!! قلنا إن اليوم الذي خلق فيه الإنسان كان يوم تكريمه واستخلافه، وأيضاً كان يوم إعلان حرته التي ستكون قدر وجوده ومزاج حركته الكونية. وعندما نتحدث عن الحرية في الإسلام فإننا لن نجد مشقة كبيرة في أن نثبت إن الحرية أصل أول من أصوله، فالمقصد الأصلي من وضع الشريعة هو إخراج الإنسان من داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً^(١٣).

وقد مجدّ القرآن الكريم حرية الإنسان في الكثير من آياته إلى الحد الذي يحق لنا أن ندعي معه إن القرآن كان كتاب الحرية الأول على الإطلاق فقد قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا^(٢) إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [سورة الإنسان: ٢-٣] وقال: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: ٢٩] وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا (١٣) (الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٢٨٩).

أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ [سورة الأنعام: ١٠٧] وقال: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [سورة يونس: ١٠٨] وحدد القرآن مهمة الرسول ﷺ بالتذكير والتبليغ وليس بالإرغام والقهر فقال: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ^(١١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [سورة الغاشية: ٢١-٢٢]، بيد أن أكبر نداء أطلقه القرآن إلى الإنسانية مبشراً بحريتها هو قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]، وجعل القرآن من تفهّم هذا المبدأ والقبول بنتائجه تسلية لقلوب المخلصين الذين يزعمهم ويؤذيهم ضلال من ضلّ، والذين يرغبون بأن يعمّ الإيمان والأمن جميع الناس فقال: ﴿أَفَلَمْ يَأْتِيسِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَن لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَىٰ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة الرعد: ٣١]. فكيف يستطيع أحد أن يتكلّم بعد ذلك عن الجبر وسلب الإرادة وتكبير القدرة فإن (نكران حرية الإرادة ونكران التبعية الخلقية،



واعتبار الإنسان مجرد وحدة فيزيائية كيميائية وجزءاً من مادة حية قل أن تتميز عن الحياة، كل هذا يؤدي حتماً إلى موت الإنسان الخلقى وخلق كل روحانية وكل أمل فيه، ويؤدي إلى ذلك الشعور الرهيب الموهن بالبطلان الكامل^(١٤).

هذا هو المستوى الفلسفي الوجودي لمعنى الحرية في الإسلام. ولم يكن قصدي هو البحث في هذا المستوى لأنه ربما كان من بحوث العقيدة، وإنما قصدت من ذلك التمهيد للكلام في المستوى الثاني من مستويات هذا المبدأ. أي المستوى الاجتماعي والسياسي للحرية.

ثالثاً: مظاهر الحرية العملية

في الإسلام:

بعد أن قرر الإسلام حرية الإنسان في التكليف، فهل من الممكن لأحد أن يتخيل أن يكون الإنسان المسلم حرّاً في علاقته مع الخالق وعبداً في علاقته مع غيره؟! وبهذه الرؤية يمكن أن نتحدث في هذا المستوى من الحرية، فهذه المنحة العزيزة

(١٤) (الحوالي، العلمانية نشأتها وتطورها، ص ٣٥١).

(الحرية) التي وهبها الله لعباده هي أثنى ما حصلوا عليه بعد وجودهم. هي المعنى الحقيقي لإنسانيتهم، هي أيضاً إرادة إلهية يجب أن يبذلوا دونها كل شيء. الحرية الاجتماعية حق لا يمكن لأحد أن يتفضل بمنحه للآخرين، حق حصل عليه الناس مع حصولهم على الوجود، وقد تظهر تلك الحرية كحق شخصي لكنها تتأكد في النهاية أصلاً من أصول التعايش الاجتماعي، حرص الإسلام على تأكيده والعناية به في كل نواحي الحياة الاجتماعية للمواطن المسلم في أمته المسلمة، فقرر بحزم ووضوح حرية الناس فيما يأتي:

١. حرية الذات الإنسانية في أصل

وجودها وأمنها: فنعمة الوجود في الإسلام منحة إلهية لا يمكن لأي أحد أن يسلبها أو يتصرف بها كلاً أو جزءاً، والناس مسلّطون على ذواتهم ورقابهم لا يشاركونهم في ذلك أحد، وقتل النفس أو إتلافها من أكبر الكبائر في الإسلام قال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا



متجانفٌ للحقد ونابع من الجهل، و للرد عليه و إبطاله يكفيننا أن نقول إن الإسلام لم يخترع الرق أصلاً وإنما وجد نفسه أمام قيم وتقاليد اجتماعية وسياسية موروثه عبر قرون ممتدة، فسعى للقضاء عليها ضمن حزمة فعّالة من التشريعات والإجراءات الفقهية والمدنية، وقد بدأ القرآن فعلا في خطةٍ طويلة الأجل ومتعددة الجوانب للقضاء على الرّق، فقد جعل تحرير الأرقاء إحدى الكفارات المترتبة على بعض الذنوب والمخالفات الشرعية ومنها كفارة الإيلاء^(١٥) والحنث باليمين، قال تعالى:

﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ^١ إِيَّاهُ بِطَعَامٍ عَشْرَةَ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا نَطَعُمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ^٢ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ^٣ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ^٤ ﴾ [سورة

فَكَأَنَّهُمْ أَحْيَاءُ النَّاسِ جَمِيعًا^٥ ﴾

[سورة المائدة: ٣٢]، وقد جعل القرآن جزاء الإقدام على قتل النفس قتلاً مثله، قال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

كُذِبَ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى ﴾ [سورة

البقرة: ١٧٨]، وجعل في هذا الجزاء العادل حياةً للجميع فقال تعالى:

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [سورة

البقرة: ١٧٩]، وفصل في القصاص فرتّب جزاءً في الأعضاء والجوارح

فقال: ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسِ

بِالنَّفْسِ وَالْأَعْيُنَ بِالْأَعْيُنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَاللِّسَانَ

بِاللِّسَانِ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ

لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٤٥].

والأصل في نفوس الناس ورقابهم

أنهم أحرارٌ أبداً كما ولدتهم أمهاتهم وكما

خلقهم الله، وأما ما يقال عن تشريع

الإسلام للرق والعبودية فذلك وهمٌ

(١٥) الإيلاء أن يحلف الرجل أن لا يجمع امرأته،

فله إلى أن يذهب أربعة أشهر، فإن فاء بعد

ذلك وهو أن يرجع إلى الجماع فهي امرأته

وعليه كفارة اليمين.



المائدة: ٨٩] و منها كفارة الظهار^(١٦)، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة المجادلة: ٣] وكفارة القتل الخطأ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء: ٩٢]، وأخبرنا القرآن أنه لا يجوز الاحتفاظ بالأسير و أن المسلمين يخيّرون في التعامل مع أسراهم من غير المسلمين بين أمرين: أما المنُّ عليهم بإطلاق سراحهم دون مقابل، أو مقابل فداء مالي أو شخصي من أسرى المسلمين

(١٦) الظهار هو أن يقول المرء لزوجته أنت علي كظهر أمي فتحرم عليه بذلك.

قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُوهُمُ فَشَدُّوا الرِّوَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أوزَارَهَا﴾ [سورة محمد: ٤]، وجعل الإسلام عتق المملوك أيضا كفارة لضربه أو تعذيبه فقد قال رسول الله ﷺ (من لطم مملوكا له، أو ضربه فكفارته أن يعتقه)^(١٧)، ثم جعل الإسلام السعي لتحرير العبيد مصرفا من مصارف المال العام (الزكاة) بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ فَلُوهُنَّ فِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْبَيْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة التوبة: ٦٠]، و دعا القرآن إلى تحرير الرقاب عموما وجعله عملا مقربا إلى الله و منجيا من عقبات القيامة قال تعالى: ﴿فَلَا أَقْنَمِ الْعَقَبَةَ﴾^(١١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ^(١٢) فَكَ رَقَبَةٍ^(١٣) أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ^(١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ^(١٥) أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَرْرَةٍ^(١٦) [سورة البلد: ١١ - ١٦]، وأيد

(١٧) (مسلم، صحيح مسلم، ج ٥، ص ٩٠) وهذا الحديث صححه الألباني، ينظر: (الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، ج ٢، ص ٢٧٧).



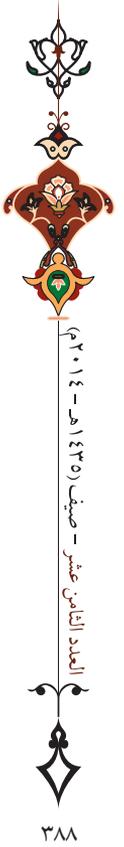
القرآن رغبة الرقيق في الحصول على حريته في مقابل مادي يدفعه لملكه، وحث المالك على الاستجابة لرغبته في الخروج إلى ساحة الحرية، من خلال (المكاتبة)، وندب المسلمين إلى إعانة أصحاب تلك الرغبة من الرقيق بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِنْدَ بِمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [سورة النور: ٣٣]، ولا أريد هنا أن أفيض في الكلام عن الأحوال المدنية والدينية للعبيد والإماء التي عاجلها الإسلام بحرص وإخلاص ولا أريد أن أورد عشرات الأحاديث والوقائع من سنة الرسول ﷺ وأهل بيته الكرام وصحابته الأجلاء، ففي ما أوردناه من آيات القرآن كفاية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. لكنني أكرر القول إن القرآن الكريم قد بدأ حملته الطويلة للقضاء على الرق إلى الأبد ومكّن الفقهاء من مواصلة تلك الحملة بما قدّم لهم من أمثلة وبما وضع في أيديهم من خيوط للاستمرار حتى نهاية الشوط، لكن الفقهاء آثروا عدم الذهاب بعيدا وتحريم الرق صراحة بعد كل تلك

الإجراءات والتمهيدات وبعد كل هذه القرون، وليس ذلك تأييدا منهم للرق أو تحبيذا له وإنما لتورعهم عن الإقدام على تحريم ما لم يرد نص قاطع بتحريمه ابتداءً، وأنا أظن أنه لو كان لنا أن نتصور إن القرآن الكريم لا زال ينتزل لحد الآن لأمكننا أيضا أن نتصور نزول آيات صريحة تحرم الرق لأننا نجد مقدمات ذلك فعلا موجودة في القرآن ولأننا نعرف إن التدرّج في التشريع هو أحد مناهج القرآن. وأرجو أن لا يفهم هذا القول على إنه من باب الافتئات على الله وإنما من باب الاستقراء لكتابه المجيد. وإذا كان الرق بمفهومه التقليدي قد انتهى عند المسلمين، إلا إن مظاهر أخرى له لا تزال قائمة بينهم، ومنها استعباد الناس سياسيا واقتصاديا وثقافيا، من قبل المستبدين والطغاة وأصحاب المال والسلطة والنفوذ. وقد نشاهد اليوم في بعض الدول الإسلامية الغنية مظاهر حديثة ووجوها أخرى من وجوه الرق التي يمارسها الأغنياء من مواطني تلك الدول مع العمالة الوافدة من الدول الإسلامية الفقيرة فيجبرونهم على



إليك وأنت تقرأ الآيات التالية أنك في ورشة عمل كبرى ينهمك فيها الناس فلا تقتصر جهودهم على تكاليف العبادة المناسكية فقط، قال تعالى في ذكر أنبيائه داود وسليمان **﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَجِبَالٌ أَوْبَىٰ مَعَهُ، وَالطَّيْرُ وَالنَّارُ لَهُ الْحَدِيدُ﴾** (١٠) **﴿أَنْ أَعْمَلَ سَبِيغَتِي وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾** (١١) **﴿وَلَسَلِمَنَّ الرَّيْحُ غَدُوهاَ شَهْرًا وَرَواحهاَ شَهْرًا وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾** **﴿وَمَنْ الْحِجْنِ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾** (١٢) **﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَحِجْفَانٍ كَالْجُؤَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَتٍ أَعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورِ﴾** [سورة سبأ: ١٠ - ١٣]، وقد أرسى رسول الله ﷺ حب العمل ونهج قواعده لهذه الأمة ومنه تعلم المسلمون حبَّ العمل وذم الكسل فقد رأوه وهو (ينقل التراب يوم الخندق حتى أغمر بطنه أو أغبر بطنه) (١٨) ورأوه (١٨) (الخباري، الجامع الصحيح المختصر، ج ٤، ص ١٥٠٦).

﴿فَتَنِّيَكُمُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [سورة التوبة: ١٠٥] على الأعمال الشرعية من صوم أو صلاة، إنما هو شامل لجميع أعمال الإنسان. إن القيمة المعنوية والآثار المادية والنفسية التي يحققها العمل للإنسان تجعله حقا ثابتا من حقوق حريته وكرامته. فلا يمكن لأية جهة أن تمنع ذلك الحق أو تعرقله بأي شكل من الأشكال. فللفرد أن يعمل أينما شاء ومتى ما شاء وكيفما شاء إذا لم يكن عمله متعارضاً مع الشريعة ومضراً بالآخرين. بل على المجتمع والدولة أن يوفرا له الفرص السانحة لعمله ويذلا الصعاب في طريقه. كما إن على المجتمع أن يعترف بمهارات الأشخاص ويقوم بتقديرها وتشجيعها وعدم الحط منها قال تعالى: **﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكَ كُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾** [سورة الأعراف: ٨٥] ويجدثنا القرآن الكريم عن سيرة الأنبياء الحافلة بالعمل والكد والإعمار، حتى ليُخيل



وهو يشارك أهله الخدمة في البيت، ورأوه وهو (يخسف نعله ويخيط ثوبه ويرقع دلوه)^(١٩)، وطالما سمعوا حديثه الكريم الذي قال فيه: (ما من مسلم يغرّس غرساً أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة)^(٢٠) أو حديثه البديع الذي يقول فيه: (إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرّسها فليغرّسها)^(٢١). وقد سار أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بهذه السيرة أيضاً، فقد أعتق ألف مملوك من كدّ يده، وكان عليه السلام يخرج في الهجرة في الحاجة قد كفاها يريد أن يراه الله يُتعب نفسه في طلب الحلال، وكان يضرب بالمسحاة ويستخرج الأرضيين، و(كان يخرج ومعه أحمال النوى، فيقال له: يا أبا الحسن، ما هذا معك؟. فيقول:

(١٩) (ابن حبان، صحيح ابن حبان، ج ١٢، ص ٤٩٠).

(٢٠) (البخاري، الجامع الصحيح المختصر، ج ٢، ص ٨١٧).

(٢١) (ابن حنبل، صحيح ابن حبان، ج ٢٠، ص ٢٥١).

نخل إنشاء الله فيغرسه فما يغادر منه واحدة)^(٢٢). وكان يحتطب ويستقي ويكنس، وهو لم يكن يأكل شيئاً من بيت المال بل كان كادحاً يأكل من كد يده، وكان عليه السلام يقول: إني أعيش على ما يأتيني من ينع وأستغني به عن بيت المال^(٢٣).

٤. حرية الحركة والتنقل: فالإنسان بنظر القرآن حرٌّ في غدوه ورواحه في هذه الأرض ولا يجوز الحجر على حركته وتحديدتها أو تقييدها، لما تقتضيه حياته من طلب رزقٍ أو علمٍ أو استجمامٍ أو نشرٍ دين، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [سورة الملك: ١٥]، وسمى الله تعالى هذا الكوكب الذي نعيش عليه بـ (أرض الله) في ثلاث آيات من القرآن هي: [سورة النساء: ٩٧] و [سورة الأعراف: ٧٣] و [سورة هود: ٦٤]، وذلك

(٢٢) (المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٦، ص ٥٨).

(٢٣) (الحميري القمي، قرب الاسناد، ص ١١٣).



لدفع الوهم باختصاصها بأحدٍ دون أحدٍ أو شعب دون آخر، وأضافها إلى نفسه بقوله: ﴿يَعْبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِنِّي فَاعْبُدُونِ﴾ [سورة العنكبوت: ٥٦]، وحثَّ عباده على الحركة فيها لاستطلاعها وكشف أسرارها فقال: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٠]، وجعل الحركة والانتشار في الأرض أوَّل أعمال الإنسان بعد فراغه من العبادة فقال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة الجمعة: ١٠]، وفي هذه الآية دلالة على حرية العمل مع دلالتها على حرية الحركة. وذمَّ القرآن بعض المالكين لقطعهم طريق العباد ومنعهم من حرية التنقل، ومنهم قوم لوط بقوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ لَأْتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقَاطِعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ

فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتَيْنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة العنكبوت: ٢٩] وجعل القرآن القتل أو تقطيع الأيدي والأرجل أو الحبس والنفي جزاء للذين يقطعون طرق المسلمين بالسلب والنهب والاعتداء، فقد اتفق المفسرون على إن المقصود بالذين (يسعون في الأرض فسادا) هم الذين يقطعون الطريق بالقوة، وهم الذين ذكرهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٣٣]. وليس على الدولة والحكومة أن تؤمن الطرق وتسهر على سلامتها فحسب، بل يجب عليها أيضا أن تُخلص في إزالة كافة العراقيل والعقبات والإجراءات التي تعترض سبيل الناس وتحدُّ من حركتهم فإن



في ذلك ازدهارا للبلاد وراحة للعباد. ونحن إذا ما نظرنا إلى الازدهار الحضاري والعلمي الذي رفلت به الأمة في عصورها الزاهرة نجد إن علّة ذلك ترجع يسر الانتقال وسلاسة الحركة وانعدام الحواجز والحدود بين أمصارها، فالعالم والمتعلم والتاجر والصانع كانوا ينتقلون من أقصى بلاد الأندلس في الغرب إلى أقصى بلاد فارس في الشرق دون عراقيل ومشقات، فرسخت العلوم ونمت المعارف وازدهر العمران وتجانست الشعوب.

٥. حرية السكن: يكاد حب المسكن والمأوى الخاص أن يكون غريزة أصيلة لدى جميع المخلوقات على هذه الأرض، لا يشدُّ عن ذلك إلا بعض الحيوانات الهائمة، والإنسان بطبيعته يتطلع إلى بيت يكتنّه ويستريح فيه ويبني فيه عالمه الخاص، وقد قدّس القرآن هذه الرغبة المشروعة لدى الإنسان وحذّر من انتهاكها فقال في نص بهيج وفريد: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا

لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ آرْجِعُوا فَآرْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ [سورة النور: ٢٧-٢٨].

وقد كان المواطن المسلم مرهف الحس تجاه حرمة بيته وحرية الشخصية داخل داره ويروي لنا التأريخ إصرار ذلك المواطن على عدم التنازل عن تلك الحرمة حتى مع الحكام أنفسهم وحتى إن كان صاحب الدار نفسه غير متقيد بأحكام الشريعة، فقد روي أن الخليفة عمر بن الخطاب كان يعسّلية فمر بدار سمع فيها صوتا -أي غناء- فارتاب وتسور فرأى رجلا عنده امرأة وزق خمر فقال يا عدو الله أظننت أن الله يسترك وأنت على معصيته فقال لا تعجل يا أمير المؤمنين إن كنت أخطأت في واحدة فقد أخطأت في ثلاث قال: الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ وقد تجسست، وقال: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ وقد تسوّرت وقال: ﴿فَإِذَا

دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا ﴿٢٤﴾ وما سلمت. فقال:
هل عندك من خير ان عفوت عنك؟.
قال: نعم، والله لا أعود، فقال: اذهب فقد
عفوت عنك (٢٤).

وحرّم الله التهجير القسري وجعل
حرمة إخراج الناس من ديارهم موازية
لحرمة قتلهم فقال مخاطبا بني إسرائيل:
﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ
وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ
وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ
تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا
مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ
وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسْرَى تَفْدُوهُمْ
وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ
بِبَعْضِ الْكُتُبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا
جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ
فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَيْهِ
أَشَدَّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾

[سورة البقرة: ٨٤ - ٨٥]، وقرّر القرآن
إن إخراج المسلمين الأمنين من ديارهم
جريمة وظلم تبيح للمظلومين الانتصار

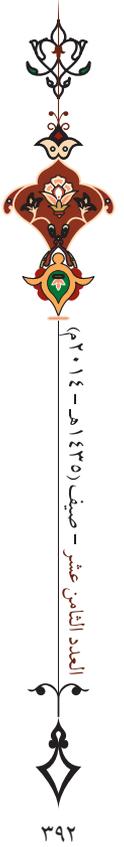
(٢٤) (ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٢،
ص ١٧-١٨).

لأنفسهم وتبشر بتأييد الله لهم وتعزيزهم
بنصره، فقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ
بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ
﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ
إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ
بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفُتِنًا صَوَّاعٌ وَيَبِغٌ وَصَلَوَاتٌ
وَمَسْجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا
وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ
لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ [سورة الحج: ٣٩ - ٤٠].

وإنه لمن العجب العجاب وأنكر الكبائر
أن يقدم امرؤ في قلبه ذرة من إيمان على
تهجير إنسان عن داره أو تحريها أو إيذائه
فيها. أقول هذا بعد أن ساد في هذا العالم
المضطرب استخدام التهجير كإحدى
وسائل الضغط والحرب بين الأطراف
المتصارعة للحصول على بعض المكاسب
السياسية حتى داخل البلد الواحد. ما
يؤشر فداحة الكارثة التي تعيشها البشرية
نتيجة لابتعادها عن نهج السماء وروحه
السمحاء.

٦. حرية العبادة والمعاملات والأحوال
الشخصية:

اشترط الإسلام الحرية لإمضاء جميع



المعاملات اليومية المعقودة بين مواطنيه وأبطل ما كان منها قائماً على الإكراه والجبر والقسر، وأباح لهم أن يبرموا أي عقد مشروع بمحض إرادتهم، كعقود النكاح والطلاق والرضاع والبيع والإجارة والجماعة والكفالة والرهن والضمان والهبة والقرض والمكاتب والمضاربة والمزارعة والمساقاة وغير ذلك، لكن الإسلام لم يقتصر على تثبيت حقوق مواطنيه المؤمنين بمقرراته، والالتزام بتوفير حرياتهم التي ذكرنا قسماً منها آنفاً فحسب، فقد التفت الإسلام ومنذ اليوم الأول إلى سد أية ثغرة يمكن أن ينفذ منها أيُّ أحدٍ للتشكيك ببنائه النظري الاجتماعي والسياسي المبرم من خلال إثارة مسألة أوضاع الشعوب غير المسلمة التي تعيش في كنف الأمة الإسلامية، فجاء بفتح فريد وغير مسبوق هو الآخر بإبداعه لمصطلح (أهل الذمة) الذي كفل جميع الحقوق المدنية لغير المسلمين بعدّهم مواطنين أصليين في الدولة الأم، وذلك ما نصّت عليه أول وثيقة سياسية في تاريخ الإسلام وهي (وثيقة المدينة). وهذا ما أكّده القرآن

الكريم بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة البقرة: ٦٢] وأعاد تأكيده بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة المائدة: ٦٩]، فالتساوون في الحق الديني أولى بالتساوي في الحق المدني، وهذا ما أكّده رسول الله ﷺ في بناءٍ وتأسيسٍ حضاري ومدني قد يجد بعض من ضاق بهم الأفق فلم يبصروا الحقيقة أنه تأسيس مدني غريب عن الدين وأطروحته، وما علموا إن من أسمى أهداف الدين هو إقامة الحياة المتمدنة المزدهرة و العادلة على هذا الكوكب، والذي يقرأ هذه النصوص السياسية التي كتبها رسول الله ﷺ لشعب الجزيرة - بل للعالم كله - بمختلف أديانه وأعراقه يقف مذهولاً أمام ذلك الفكر الخلاق وتلك الروح السامقة التي جاء بها الإسلام ورسوله العظيم، ومن تلك



النصوص هذا الكتاب: (بسم الله الرحمن الرحيم، وبه العون، هذا كتاب كتبه محمد بن عبد الله إلى كافة الناس أجمعين بشيراً ونذيراً، ومؤمناً على وديعة الله في خلقه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وكان الله عزيزاً حكيماً، كتبه لأهل ملته، ولجميع من يتحلل دين النصرانية من مشارق الأرض ومغاربها، قريباها وبعيدها، فصيحها وعجميها، معروفها ومجهولها، كتاباً جعله لهم عهداً، ومن نكث العهد الذي فيه وخالفه إلى غيره، وتعدى ما أمره كان لعهد الله ناكثاً، وليثاقه ناقضاً وبدينه مستهزئاً، وللعنته مستوجباً، سلطاناً كان أم غيره من المسلمين المؤمنين، وإن احتفى راهب أو سائح في جبل أو واد أو مغارة أو عمران أو سهل أو رمل أو ردة أو بيعة فأنا أكون من ورائهم ذاب عنهم، من كل عدة لهم، بنفسي وأعواني، وأهل ملتي وأتباعي، كأثم رعيتي، وأهل ذممتي وأن أعزل عنهم الأذى في المؤمن التي تحمل أهل العهد من القيام بالخراج إلا ما طابت به نفوسهم وليس عليهم جبر ولا إكراه على شيء من ذلك، ولا يعيّر أسقف

من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا حبيس من صومعته، ولا سائح من سياحته...) ومنها أيضاً ما كتبه لأسقف نجران: (بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد النبي إلى الأسقف أبي الحارث وأساقفة نجران وكهنتهم ومن تبعهم ورهبانهم، أن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهنته، ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم ولا شيء مما كانوا عليه ما نصحوا وصلحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم ولا ظالمين)^(٢٥). وجاء الإمام علي (عليه السلام) من بعد رسول الله ﷺ فضمن حرية المعتقد لشعبه حتى إنه ترك بعض طوائف الشعب على عبادتهم لغير الله تعالى ولم يرغبهم على شيء، فقد روي أن الإمام (عليه السلام) حين بعث محمد بن أبي بكر أميراً على مصر، فكتب إلى الإمام يسأله عن زنادقة، منهم من يعبد الشمس والقمر ومنهم من يعبد غير

(٢٥) (حميد الله، الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص ١٧٩).



ذلك... فكتب إليه: ان يتركوا ويعبدون ما شاءوا (٢٦).

إن هذه الأسس المتعالية التي أرساها الإسلام في النظرة إلى جميع مواطنيه بغض النظر عن انتماءاتهم كفلت لجميع الناس حرية المعتقد وحرية الاحتكام إلى قوانينهم الخاصة التي تنظم أحوالهم الشخصية، ففي روايات كثيرة نرى إن الإسلام قد ألزم كل أهل ذي دين بما يلتزمون به، تاركا لهم الحرية في أحكامهم الدينية والمدنية، فقد ورد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه سُئل عن الأحكام فقال أنها: (تجوز على أهل كل ذي دين بما يستحلون) (٢٧)، وفي رواية أخرى، عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام أنه قال: (ألزموهم بما التزموا به) (٢٨)، ولا زالت الكثير من الدول في عصرنا الراهن تجد غضاضة في أن تمنح لرعاياها ما منحه الإمام علي عليه السلام لمواطنيه قبل أربعة عشر قرنا! فقد روي (أن محمد بن أبي بكر كتب إلى علي يسأله عن الرجل يزني بالمرأة

اليهودية والنصرانية، فكتب إليه: ان كان محصنا فارجمه، وان كان بكرا فاجلدوه مائة جلدة ثم انفه، وأما اليهودية فابعث بها إلى أهل ملتها فيلعلوا بها ما أحبوا) (٢٩).

٧. حرية الرأي والانتماء السياسي

مع حرية الاعتقاد كفل الإسلام حق التعبير عن الرأي لجميع أبنائه، بل إنه تهادى حتى منح ذلك الحق لأعدائه أيضا، و القرآن الكريم يغص بعشرات الأمثلة والآيات التي تعلمنا لغة الحوار الهادئ البناء التي تسمح للآخرين بإبداء آرائهم بكل ساحة فقد قال تعالى: ﴿ **أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّثْ لَهُم بِآيَاتِنَا فَهُمْ يَحْسِنُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** ﴾ [سورة النحل: ١٢٥]، وعلّمنا القرآن أن نسلك طريقا مؤدبا بعيدا عن لغة الصراخ والشتم في حوارنا مع الآخرين بقوله: ﴿ **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ** ﴾

(٢٦) (الثقفي، الغارات، ج ١، ص ٢٣٠).

(٢٧) (العالمي، وسائل الشيعة، ج ٢٦، ص ١٩).

(٢٨) (العالمي، وسائل الشيعة، ج ٢٦، ص ١٥٨).

(٢٩) (الطوسي، الاستبصار فيما اختلف من

الاجبار، ج ٤، ص ٢٠٧).

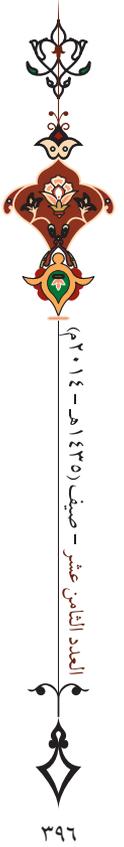


كره منكم ان يقاتل معنا معاوية فليأخذ عطاءه وليخرج الى الديلم فيقاتلهم) (٣٠)، وذلك لما عزم على المسير إلى أهل الشام فجاءه نحو من أربعمائة رجل من القراء، فقالوا: يا أمير المؤمنين، قد شككنا في هذا القتال، مع معرفتنا فضلك، ولا غنى بك ولا بالمسلمين عمن يقاتل المشركين، فولّنا بعض هذه الثغور لنتقاتل عن أهلنا. فولّاهم ثغر قروين والري، وولى عليهم الربيع بن خثيم، وعقد له لواء، وكان أول لواء عُقد في الكوفة (٣١)، ولطالما اتسع صدر علي عليه السلام لرأي غيره ونقده وكان يقول (أحبّ إخواني الي من أهدى الي عيوي) وكان علي يرى إن حقوق المواطنة أكبر من التزلف للحاكم أو التصفيق له، فقد قال له أحدُ الجفافة غير المهذبين: لن أأتم بك، ولن اشهد معك الصلاة، ولن أأتمر بأمرك، ولن يكون لك عليّ سلطان، فقال له الإمام: لك ذلك مع عطائك كاملاً غير منقوص، على شريطة ان لا تتعدى على احد، فان اعتديت عاقبتك بما تستحق،

(٣٠) (البلاذري، فتوح البلدان، ج ٢، ص ٣٩٥).

(٣١) (الدينوري، الأخبار الطوال، ص ١٦٥).

مَرَّجُهُمْ فَيَلْبَسُهُمْ بَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿ [سورة الأنعام: ١٠٨] وقدم القرآن أمثلة رائعة في محاوره الكفار والأعداء تقوم على سعة الصدر والنقاش العلمي الهادف، ومن أجمل تلك الأمثلة ذلك الحوار الذي دار بين نبي الله إبراهيم عليه السلام وبين طاغية زمانه والذي نقله قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٨]، ويمتلك المسلمون تاريخاً حافلاً في الساحة وتقبّل الرأي الآخر، بدأ بعصر رسول الله ﷺ ثم العصر الراشد وتنامى فيما بعد، فقد ضرب الإمام علي عليه السلام مثلاً أعلى في هذا المضمار عندما تولى الخلافة فمنح الحرية الكاملة لشعبه في تقرير مصيره وإبداء رأيه وإن كان ذلك الرأي مخالفاً لما يريده هو، حتى الذين كانوا يرفضون قتال عدوّه معه فقد خلّى بينهم وبين رغبتهم ولم يخون أحداً منهم فقال لهم: (من



وقد حاكى الإمام عليه السلام بذلك قول رسول الله صلى الله عليه وآله (المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ) (٣٢).

رابعاً: العدالة روح الحرية وضابطها (لا حرية بلا عدالة):

مع كل هذا البريق الخلاب الذي يتمتع به مبدأ (الحرية) العتيد إلا إنه يظل مبدأً طائشاً وغير أخلاقي وغير مقبول إذا ما أخذ بمفرده دون الاستناد إلى ضابط يجعله صالحاً لأن يكون حقاً مقبولاً وفعالاً لجميع أفراد المجتمع، وسرعان ما حدد القرآن ذلك الضابط المنشود فجعل العدل روحاً للحرية وحاكماً عليها في آن، فقد دافع القرآن عن الحرية بالعدل إلى الدرجة التي يصعب الفصل ولو لبرهة واحدة بين المبدأين.

و العدل هو: ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضد الجور، و العدل الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط، وقال الراغب العدالة والمعدلة لفظ يقتضي المساواة، والعدل والعدل متقاربان لكن

(٣٢) (البيهقي، السنن الكبرى، ج ١٠، ص ١٨٧).

العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام والعدل فيما يدرك بالحاسة كالموزون والمعدود والمكيل، والعدل التقسيط على سواء وعليه روي «بالعدل

قامت السموات والأرض» تنبيها على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زائداً على الآخر أو ناقصاً على مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظماً (٣٣)، والعدالة في الفلسفة إحدى الفضائل الأربع التي سلم بها الفلاسفة من قديم وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة، وتعني الإنصاف وهو إعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه (٣٤). وقد ذكر العدل كثيراً في القرآن الكريم بلفظه أو بلفظ آخر مساوٍ له هو (القسط) و تكرر أمر الله بالعدل في القرآن حتى عدّ (العدل) من

أسمائه تعالى، فقد قال: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَمَلَ تِكَّةً وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

(٣٣) (المنابي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٥٠٦).

(٣٤) (مجموعة مؤلفين: إبراهيم مصطفى أحمد الزيات حامد عبد القادر - محمد النجار، المعجم الوسيط، ج ٢، ص ٥٨٨).



[سورة آل عمران: ١٨]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [سورة النحل: ٩٠]، وقد تتوقف أو تسقط بعض الفروض والعبادات عن بعض المكلفين لأعدار شرعية بينها الفقه الإسلامي. لكن العدل لا يسقط على أي حال والمؤمن مطالب بالقيام به دائما، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُونًا قَوْمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلَوُا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ حَبِيرًا﴾ [سورة النساء: ١٣٥]، إنها أمانة القيام بالقسط على إطلاقه في كل حال، وفي كل مجال، القسط الذي يمنع البغي والظلم في الأرض، والذي يكفل العدل بين الناس، والذي يعطي كل ذي حق حقه، من المسلمين وغير المسلمين، وفي هذا الحق يتساوى عند الله عز وجل المؤمنون وغير المؤمنين، ويتساوى الأقارب والأبعد ويتساوى الأعداء

والأصدقاء، والأغنياء والفقراء، ولم يترك القرآن مناسبة إلا وذكر فيها بوجوب العدل، فقد قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُونًا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ بَلِغٌ لِّلنَّاسِ حَبِيرًا﴾ [سورة المائدة: ٨]، وقال: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٢٩]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥]، فالعدل هو ناموس هذا الوجود، وعلى هذا الإنسان الذي يشعر بوجوده الواقعي ويتيقن منه، أن يتيقن ويثق أيضا بأن أية حركة له مخالفة للتدبير الذي قرره الله تعالى لوجوده المادي والمعنوي سيكون مجلبةً للمزيد من الفساد، وعليه أن يثق بتشريع الله الذي جاء بكتابه مثلما إنه يثق بسننه الطبيعية التي تدوم بها الحياة وإلا فلا انسجام ولا تناسق ولا انتظام بين حركة



الإنسان وحركة الكون، وهو ما يعني الظلم والتناقض والتصادم والفساد، وقد أشار الله تعالى إلى ذلك التلازم والانتظام بين حركة الإنسان وحركة الكون بقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [سورة الروم: ٤١] ففساد الإنسان يسري إلى بيئته ومحيطه مثلما إن صلاحه يصلحها.

إن كفالة الحريات التي ذكرناها لا يمكن أن يتم ويستقيم دون كفالة العدالة قبلاً، فحرية التملك مثلاً تتحول إلى طغيان وفساد وجشع إذا أرخى لها العنان، هذا هو طبع الإنسان، لو أعطيته نصف الأرض لطالبك بالنصف الآخر، لذا فقد حدّد القرآن تلك الحرية بأن جعل إزاء الملكية الفردية ملكية جماعية لا يحق لأي أحد التجاوز عليها مطلقاً. في الملكية الجماعية يكون الجميع مالكا ولا يختص حق الملكية بأحد دون آخر، وفيها لا يتسنى للفرد الانتفاع بالشيء إلا لكونه عضواً في الجماعة ومن أمثلة هذه الملكية: المساجد والمستشفيات العامة والطرق والأنهار

والبحار والمراعي والمعادن والكنوز التي تحتويها الأرض وبيت المال ونحو ذلك، بل أضاف إليها الأملاك الخاصة التي درج الناس على تعاورها بينهم كالنار والماء والملح وبعض الآلات التي يكون عدم إعارتها قادحا في مروءة المرء، وإلى ذلك ذهب معظم المفسرين في تفسير قوله تعالى ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [سورة الماعون: ٧]، وبالإضافة إلى ذلك فقد نظم الإسلام الملكية الخاصة وتداولها بين الأفراد من خلال عدد من التشريعات كمنع الربا والغش و الرشوة و الاحتكار و نحو ذلك. ووضع الرسول الأكرم ﷺ قاعدة كبرى وأصيلة تتحرك الملكية في إطارها وهي قاعدة (لا ضررَ ولا ضرار) (٣٥) أي: لا ضرر بالنفس، ولا ضرار بالغير، و قد شقّ الإسلام منهجا جديدا (بين التضييق على مبدأ الملكية حتى يختنق، وتختنق معه الحرية الفردية، وبين إطلاقه في دائرة تسودها الفوضى، نرى فيها من لا يعمل شيئا، يملك كل شيء، ومن يكدح سحابة النهار، وزلفا من الليل، لا يجد

(٣٥) (الصدوق، المقنع، ص ٥٣٧).



إلا القوت!! وبين الطرفين المتنافرين، مذهب رحب، ومدوحة واسعة! (٣٦).

أما حرية الاعتقاد وحق التعبير عن الرأي الذي كفله القرآن للجميع فهو لم يكن مبدأ منفلتاً أيضاً، فمع إن القرآن لم يجبر الناس على إتباع الدين ولكنه في الوقت نفسه طلب منهم أن يتركوا التقليد الأعمى وأن يستعملوا عقولهم وما وهبهم الله للتوصل إلى العقيدة الحقّة، ولم يترك الإسلام حق التعبير والتصوير سائباً فممنع بث الكفر والضلالة والانحراف وإشاعة الفاحشة والاثام العشوائي في المجتمع، فقد حذر القرآن من كل ذلك قائلاً: ﴿إِنَّ

الَّذِينَ جَاءُوا بِإِلْفَاكِ عَصَبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة النور: ١١] وقال:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النور:

١٩]، وإذا كان الإسلام منح غير المسلمين

حرية العقيدة فلم يكرههم على الدخول في الإسلام، فان لهذه الحرية التي يتمتع بها غير المسلم في المجتمع الإسلامي حدوداً لا ينبغي له أن يتجاوزها، وأولها انه لا يجوز له إظهار ما فيه طعن بالإسلام أو بنبي الإسلام أو بكتابه أو ما فيه تسفيه لعقيدة الإسلام وتعاليمه، وان كان هذا جائزاً في اعتقاده (٣٧).

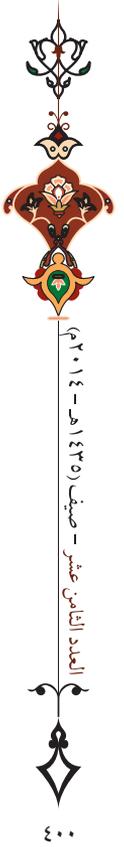
أما فيما يتعلق بحرية الإنتهاء السياسي، فهي لم تكن حرية منفلتة أيضاً، فمع إن الإسلام كفل ذلك الحق للجميع لكن المحافظة على وحدة الأمة جعلت الإسلام يبيدُ جميع محاولات التفرقة والتجزئة الرامية لتقطيع أوصالها فشن حرباً لا هوادة فيها ضد جميع أشكال التحزب فقال تعالى:

﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [سورة

(٣٧) (زيدان، الفصل في أحكام الأسرة والبيت

المسلم في الشريعة الإسلامية، ج ٤، ص ٢٢٥).

(٣٦) (الغزالي، الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، ص ١٠٣).



آل عمران: ١٠٣] وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٥]، وقال ذاماً للمتحزبين: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٥٣]، واشتدَّ في النهر والدم بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [سورة الروم: ٣١-٣٢]، فقد علم القرآن إن أي تكليل حزبي لن يكون بديلاً عما جاء به، كما إن ذلك التكتل لن يقدم شيئاً لم يقدمه القرآن أصلاً، أضف إلى ذلك الأخطار التي سوف يتعرض لها المجتمع في حالة اصطفاف أفرادها ضمن أحزاب هي في النهاية مهما بلغ نُبل أهدافها لا تعبر إلا عن الممتمين إليها ولا تسعى إلا لتحقيق أهدافهم التي تظل أهدافاً فئوية مهما كانت تدعي الشمولية، فكان أفق الإسلام أرحب من أن يضمه حزب أو تحدده فئة، حزب الإسلام يتسع للجميع ويناضل عن الكل، إنه حزب الأمة جميعاً، هو حزب

الله الواسع الذي يحتضن الشعب بأسره، حزبٌ لا تكبله المصالح الفئوية والعرقية والطائفية، بل يحده مبدأ الولاء والبراء الذي يتوقف عليه شرط الانتماء لهذه الأمة ويُعرف به من هو الأقرب إليها والأبعد عنها، وذلك ما يفيدته قوله تعالى: ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة المجادلة: ٢٢]، وهذا النهي عن التحزب ليس قيدياً على حرية الاعتقاد والفكر والحركة لأننا يجب أن نفرق كثيراً بين الميل للتحزب -بما تعنيه هذه الكلمة من تجمع وتنظيم سياسي يسعى للوصول إلى السلطة -وبين الفعاليات الاجتماعية والثقافية والدينية التي تتشكل للتعبير والدفاع عن حقوق المجتمع أو قطاعات معينة فيه كالنقابات ومنظمات المجتمع



التأويل المعروف (بتفسير البيضاوي)،
(الطبعة الأولى ١٩٨٨ م)، بيروت،
دار الكتب العلمية، ج ١.

٥. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن

علي (ت ٤٥٨ هـ): السنن الكبرى،
(الطبعة: الأولى ١٣٤٤ هـ)، حيدر
آباد-الهند، مجلس دائرة المعارف
النظامية، ج ١٠.

٦. تمشاييف، نيقولا: نظرية علم الاجتماع

طبيعتها وتطورها، (١٩٩٣ م)،
الإسكندرية - مصر، دار المعرفة
الجامعية.

٧. الثقفي، إبراهيم بن محمد (ت ٢٨٣ هـ):

الغارات، (١٤٠٨ هـ)، تحقيق: السيد
جلال الدين الحسيني الأرموي
المحدث، إيران، مطابع بهمن، ج ١.

٨. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن أحمد

التميمي البستي (ت ٣٥٤ هـ): صحيح
ابن حبان، (الطبعة الثانية، ١٤١٤ -
١٩٩٣)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط،
بيروت، مؤسسة الرسالة، ج ١٢.

٩. ابن أبي الحديد، أبو حامد عبد الحميد

بن هبة الله بن محمد بن الحسين عز

المدني والمؤسسات الفكرية والخيرية
وغيرها، فذلك عمل مشروع لا يمكن أن
يعترض عليه أحد.

فهرس بأهم المصادر

القرآن الكريم

١. الألباني، محمد ناصر الدين: صحيح

الترغيب والترهيب، (الطبعة الخامسة
ب.ت)، الرياض، مكتبة المعارف، ج ٢.

٢. البخاري، أبو عبد الله محمد بن

إسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦ هـ):
الجامع الصحيح المختصر، (الطبعة
الثالثة ١٤٠٧ - ١٩٨٧ م)، تحقيق: د.

مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن

كثير، دار اليمامة، ج ٢، ٤.

٣. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر

البغدادي (ت ٢٧٩ هـ): فتوح البلدان،
(١٩٥٧ م)، نشر وإلحاق وفهرسة:
الدكتور صلاح الدين المنجد مطبعة

لجنة البيان العربي، القاهرة، مكتبة
النهضة المصرية، ج ٢.

٤. البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن

عمر بن محمد ناصر الدين الشيرازي
(ت ٦٨٥ هـ): أنوار التنزيل وأسرار



- الدين (ت ٦٥٦هـ): شرح نهج البلاغة، (الطبعة الأولى ١٩٩٨)، تحقيق: محمد عبد الكريم النمري، بيروت، دار إحياء الكتب العلمية. ج ١٢.
١٠. حميد الله، محمد: الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، (الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، بيروت، دار النفائس.
١١. الحميري، أبو العباس عبد الله بن جعفر القمي (ت ٣٠٠هـ): قرب الاسناد، (الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ)، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
١٢. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد بن حنبل، (الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ج ٢٠.
١٣. الحوالي، سفر بن عبد الرحمن: العلمانية نشأتها وتطورها، (ب. ت) الرياض، دار الهجرة.
١٤. الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت ٢٨٢ هـ): الأخبار الطوال، (الطبعة الأولى ١٩٦٠ م) تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة: الدكتور جمال الدين الشيال، بيروت، دار إحياء الكتاب العربي.
١٥. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الشافعي (ت ٦٠٦ هـ): مفاتيح الغيب المعروف بـ(تفسير الرازي)، (الطبعة الأولى ٢٠٠٠م) بيروت، دار الكتب العلمية، ج ١٧.
١٦. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله (ت ٥٣٨هـ): الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (الطبعة الثانية ٢٠٠١ م)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ج ١.
١٧. زيدان، عبد الكريم: المفصل في أحكام الأسرة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، (الطبعة الثالثة ١٩٩٧ م) بيروت، مؤسسة الرسالة، ج ٤.
١٨. الزين، سميح عاطف: الإسلام وأيدلوجية الإنسان، (الطبعة الثانية



١٩. ستودارد، لوثرود: حاضر العالم الإسلامي، (١٩٧٤م) ترجمة: عجاج نويهض، تعليق: شكيب أرسلان، بيروت، دار الفكر، ج ٤.
٢٠. السديري، توفيق بن عبد العزيز: الإسلام والدستور، (الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ)، الرياض، وكالة المطبوعات والبحث العلمي في وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
٢١. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: ٧٩٠هـ): الموافقات، (الطبعة الأولى ١٩٩٧م)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة، دار ابن عفان، ج ٢.
٢٢. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ): المقنع، (١٤١٥هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، قم، مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام.
٢٣. أبو طاحون، عدلي: النظريات الاجتماعية المعاصرة، (١٩٩٠م
- (الإسكندرية - مصر، المكتب الجامعي الحديث.
٢٤. الطباطبائي، السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢هـ): الميزان في تفسير القرآن، (الطبعة الثالثة ١٩٧٣م)، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ج ٥.
٢٥. الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، الاستبصار فيما اختلف من الاخبار، (١٣٩٠هـ)، تعليق حسن الموسوي، طهران، دار الكتب الإسلامية، ج ٤.
٢٦. العاملي، محمد بن الحسن بن علي الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ): وسائل الشيعة، (الطبعة الثانية ١٤١٤هـ)، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ج ٢٦.
٢٧. الغزالي، محمد: الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، القاهرة، (الطبعة السادسة ٢٠٠٥م)، القاهرة، دار نهضة مصر.
٢٨. فضل الله، السيد محمد حسين: من وحي القرآن، (الطبعة الثالثة ٢٠٠٧)، بيروت، دار الملاك، ج ١.



نافذة

المصباح

العرض والنقد والتعريف

الدراسات القرآنية
في رسائل واطاريح الجامعات العراقية
(٢٠٠٠-٢٠١٢م)
(القسم الثالث)

حيدر كاظم الجبوري
الحوزة العلمية - النجف الاشرف

١. دلالة الجر بالحرف والإضافة في القرآن الكريم: حسين مرززة حمزة، (ماجستير)، ك: التربية - ج: بابل، ٢٠١٠م.
٢. دلالة الجزاء في القرآن الكريم: احمد فيصل عباس، (ماجستير)، ك: التربية الأساسية - ج: المستنصرية، ٢٠١١م.
٣. الدلالة الزمنية الجملة العربية في القرآن الكريم: نافع علوان بهلول الجبوري، ك: التربية - ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٠م.
٤. الدلالة السياقية في القصص القرآنية: محمد عبد الله علي، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: بغداد، ٢٠٠٢م.
٥. الدلالة السياقية عند المفسرين حتى منتصف القرن السادس الهجري: بشير سعيد سهر محمد المنصوري، (ماجستير)، ك: التربية - ج: البصرة، ٢٠٠٤م.
٦. دلالة الفعل المضارع في القرآن الكريم: علي خضر فنون العادلي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: بابل، ٢٠٠٥م.

٧. الدلالة القرآنية عند ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ): عزة إبراهيم حماش خلف الجبوري، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: المستنصرية، ٢٠٠٧م.
٨. الدلالة القرآنية في كتب معاني القرآن للفراء والاختش والزجاج: سالم جاري هدي، (دكتوراه)، ك: التربية - ج: بغداد، ٢٠٠٧م.
٩. دلالة الله تعالى في القرآن الكريم (دراسة تحليلية): عمر أكرم عبد الوهاب محمد أمين آل ملا يوسف، (ماجستير)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٣م.
١٠. الدلالة النحوية في القرآن الكريم وأثرها في نهج البلاغة: محمد كاظم عبادي، (ماجستير)، ك: التربية الأساسية - ج: المستنصرية، ٢٠١١م.
١١. الدلالة النحوية في تفسير مواهب الرحمن للسيد عبد الأعلى السبزواري (ت ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م): سناء عبد الزهرة رزوقي، (دكتوراه)، ك: التربية - بابل، ٢٠١١م.
١٢. دلالة النداء في القرآن الكريم: حسين علي هادي المحنا، (ماجستير)، ك: التربية - ج: بابل، ٢٠٠٦م.
١٣. الدلالة النفسية للألفاظ في القرآن الكريم: محمد جعفر محسن، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: القادسية، ٢٠٠٢م.
١٤. دلالة معاني صهر القرآن الكريم: شه مال عبدول محمد البرزنجي، (ماجستير)، ك: صدام لإعداد الأئمة والخطباء والدعاة - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ٢٠٠١م.
١٥. دواعي احتمالية الدلالة النحوية في القرآن الكريم: شعلان عبد علي سلطان، (دكتوراه)، ك: التربية - ج: بابل، ٢٠٠٩م.
١٦. دولة العدل الإلهي بين واقع الاستخلاف والوعد في القرآن الكريم: حسن كاظم هاشم الزاملي، (ماجستير)، ك: الفقه - ج: الكوفة، ٢٠١١م.

[حرف الذال]

١٧. ذو القرنين ورحلاته الثلاث في القرآن الكريم (دراسة تحليلية): اورنس شعلان جبير الكبيسي، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٣م.

[حرف الراء]

- ١٨ . الربح في القرآن الكريم (دراسة موضوعية): محمد حازم محمود العبيدي، (ماجستير)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - كلية صدام لإعداد الأئمة والخطباء، ٢٠٠٢م.
- ١٩ . رحلة موسى مع العبد الصالح في القرآن الكريم دراسة تحليلية: اورنس شعلان جبير الكبيسي، (ماجستير)، ك: العلوم الاسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٢م.
- ٢٠ . الرحمة والغفران في القرآن الكريم (دراسة لغوية): حيدر عبد الزهرة معيوف، (ماجستير)، ك: التربية - ج: بابل، ٢٠٠٧م.
- ٢١ . رد الفعل الإنساني في سياق القصص القرآني: عمر سعدون فاضل الجنابي، (ماجستير)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٧م.
- ٢٢ . ردود الزجاج النحوية على الفراء في معاني القرآن (دراسة نحوية): تغريد محمد صالح التكريتي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: بغداد، ٢٠٠٤م.
- ٢٣ . ردود القرآن الكريم على العقائد الضالة (دراسة موضوعية): دريد موسى داخل ثجيل السعدون، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الجامعة الإسلامية - بغداد، ٢٠٠٨م.
- ٢٤ . الرسالة البيانية لظاهرة العدول في التذكير والتأنيث في أسلوب القرآن: زهور كاظم صادق، (ماجستير)، ك: التربية للبنات - ج: بغداد، ٢٠٠٩م.
- ٢٥ . الرعاية الاجتماعية والنفسية في القرآن الكريم: قحطان نعمة حسن، (ماجستير)، ك: التربية الأساسية - ج: المستنصرية، ٢٠١٠م.
- ٢٦ . الرفض في الخطاب القرآني (السور المكية): هوازن عزت إبراهيم، (دكتوراه)، ك: التربية - ج: بغداد، ٢٠٠٣م.
- ٢٧ . رموز القرآن الكريم: جيهان فضل الحجاج، (ماجستير)، ك: التربية - ج: البصرة، ٢٠٠٦م.

[حرف الزاي]

- ٢٨ . الزركشي آراؤه وجهوده في علوم القرآن والتفسير من خلال كتاب (البرهان في



- علوم القرآن: إبراهيم محمود إبراهيم النجار، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية-ج: بغداد، ٢٠٠٧م.
٢٩. الزينة والتزين في القرآن الكريم (دراسة موضوعية): حسن مصلي محمد علي المجمعى، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية-ج: بغداد، ٢٠٠٧م.
- [حرف السين]
٣٠. السباق وأثره في الكشف عن المعنى (دراسة تطبيقية في كتب معاني القرآن): خلود جبار عيدان، (دكتوراه)، ك: التربية للبنات -ج: بغداد، ٢٠٠٨م.
٣١. السبك النصي في القرآن الكريم (دراسة تطبيقية في سورة الإنعام): احمد حسين حيال، (ماجستير)، ك: الآداب -ج: المستنصرية، ٢٠١١م.
٣٢. السجود والركوع في القرآن (دراسة لغوية): احمد هادي شمام، (ماجستير)، ك: التربية -ج: المستنصرية، ٢٠٠٧م.
٣٣. السماء والأرض في القرآن الكريم: احمد صالح حميد، (ماجستير)، ك: الآداب -ج: الموصل، ٢٠٠٣م.
٣٤. سور الحواميم (دراسة بلاغية تحليلية): عبد القادر عبد الله، (دكتوراه)، ك: الآداب-ج: الموصل، ٢٠٠٣م.
٣٥. سور الحواميم السبع (دراسة تحليلية فنية): طالب عويد نايف الشمري، (دكتوراه)، ك: الآداب -ج: المستنصرية، ٢٠٠٥م.
٣٦. سورة آل عمران (دراسة وتحليل): عباس محمد رشيد، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية -ج: بغداد، ٢٠٠٥م.
٣٧. سورة الإسراء (دراسة بلاغية دلالية): فاضل ضاييف سلطان، (ماجستير)، ك: الآداب -ج: الكوفة، ٢٠٠٧م.
٣٨. سورة الأعراف (دراسة لغوية): محمد نوري جواد، (ماجستير)، ك: التربية -ج: المستنصرية، ٢٠٠٦م.



الدراسات القرآنية في رسائل واطاريح الجامعات العراقية (المصباح)

٣٩. سورة الإنسان (دراسة تحليلية): وسام عطية علي الجبوري، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٦ م.
٤٠. سورة الأنفال (دراسة دلالية): سلام خير الله محمود، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: بغداد، ٢٠٠٦ م.
٤١. سورة الجاثية (دراسة وتحليل): عامر طعمة حسين الشمري، (ماجستير)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - كلية صدام لإعداد الأئمة والخطباء والدعاة، ٢٠٠١ م.
٤٢. سورة الحجر (دراسة وتحليل): قتيبة فوزي جسام عبد الواحد الراوي، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٧ م.
٤٣. سورة الدخان (دراسة وتحليل): ليث إسماعيل حماد الديلمي، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٠ م.
٤٤. سورة الزخرف (دراسة تحليلية): جنيد محمود جاسم الجميلي، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٤ م.
٤٥. سورة الزمر (دراسة وتحليل): زياد علي دايع الفهداوي، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٤ م.
٤٦. سورة الشعراء (دراسة أسلوبية): تومان غازي حسين، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الكوفة، ٢٠١٠ م.
٤٧. سورة الشعراء (دراسة وتحليل): جاسم محمد مرجان، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٥ م.
٤٨. سورة القصص (دراسة تحليلية): محمد مطني أحمد خلف، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٢ م.
٤٩. سورة القمر (دراسة موضوعية وتحليلية): مصطفى صالح ناصر الويسي، (ماجستير)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٩ م.
٥٠. سورة الكهف (دراسة أسلوبية): حسين علي ناصر الجعفري، (ماجستير)، ك:



- الآداب -ج: بغداد، ٢٠٠٩م.
- ٥١ . سورة الكهف (دراسة نحوية و صرفية): معمر منير مسيهر العاني، (ماجستير)، ك:
التربية -ج: بغداد، ٢٠٠٤م.
- ٥٢ . سورة المائدة (دراسة موضوعية): فالح إبراهيم عبود احمد، (دكتوراه)، ك: العلوم
الإسلامية، ج: بغداد، ٢٠٠٦م.
- ٥٣ . سورة المائدة ومريم موازنة بلاغية ضمن علم المعاني: حسين علي عزيز، (دكتوراه)،
ك: الآداب -ج: الموصل، ٢٠٠٤م.
- ٥٤ . سورة النحل (دراسة وتحليل): احمد جلوب جاسم العيساوي، (دكتوراه)، ك:
العلوم الإسلامية -ج: بغداد، ٢٠٠٥م.
- ٥٥ . سورة النساء (دراسة لغوية تحليلية): نعمة يعقوب محمود الحسان، (دكتوراه)، ك:
الآداب -ج: البصرة، ٢٠٠٧م.
- ٥٦ . سورة سبأ (دراسة وتحليل): محمد عبد القادر الخلف، (دكتوراه)، ك: العلوم
الإسلامية -ج: بغداد، ٢٠٠٥م.
- ٥٧ . سورة قريش (دراسة وتحليل): جميلة روكان رشيد، (ماجستير)، ك: العلوم
الإسلامية -ج: بغداد، ٢٠٠٣م.
- ٥٨ . سورة محمد ﷺ (دراسة وتحليل): علي محمد علي شفيق الشيخ، (ماجستير)، ك:
العلوم الإسلامية -ج: بغداد، ٢٠٠٠م.
- ٥٩ . سورة مريم (دراسة عقائدية): مشتاق ناظم نجم، (دكتوراه)، ك: أصول الدين -
الجامعة الإسلامية -بغداد، ٢٠٠٩م.
- ٦٠ . سورة مريم ﷺ (دراسة لغوية): أنوار عزيز جليل الاسدي، (ماجستير)، ك: التربية،
ج: البصرة، ٢٠٠٦م.
- ٦١ . سورة مريم ﷺ (دراسة لغوية): منى محمد حسون علي، (ماجستير)، ك: التربية -ج:
بغداد، ٢٠٠٨م.

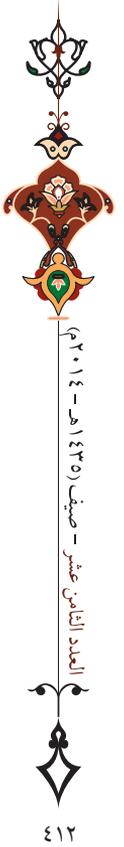


الدراسات القرآنية في رسائل واطاريج الجامعات العراقية (المصباح)

٦٢. سورة هود - دراسة لغوية، صرفية، نحوية - : غانم سلمان عبيد الجاسم الشمري، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: المستنصرية، ٢٠٠٧م.
٦٣. سورة يس (دراسة تحليلية): صديق خليل صالح، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٤م.
٦٤. سورة يوسف - ع - (دراسة بلاغية): آمنة احمد عباس المطوري، (ماجستير)، ك: التربية - ج: البصرة، ٢٠٠٥م.
٦٥. سورتا المائدة ومريم موازنة بلاغية ضمن علم المعاني: حسين علي عزيز الطائي، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: الموصل، ٢٠٠٤م.
٦٦. السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعنى في كتب معاني القرآن حتى نهاية القرن الرابع الهجري: حيدر جبار عيدان، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الكوفة، ٢٠٠٦م.
٦٧. السياق وأثره في الكشف عن المعنى (دراسة تطبيقية في كتب معاني القرآن): خلود جبار عيدان، (دكتوراه)، ك: التربية للبنات - ج: بغداد، ٢٠٠٨م.
٦٨. السيد عبد الله شبر ومنهجه في تفسيره الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المين: صادق عبد الله راشد، (ماجستير)، ك: الفقه - ج: الكوفة، ٢٠٠٩م.
٦٩. السيد محمد رضا الشيرازي (١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م) ومنهجه في تفسيره (التدبر في القرآن) في جزئيه الأول والثاني: زينب علي محمد، (ماجستير)، ك: التربية الأساسية - ج: المستنصرية، ٢٠١٠م.

[حرف الشين]

٧٠. الشاهد الشعري النحوي عند الفراء (ت ٢٠٧هـ) في كتابه (معاني القرآن) - دراسة نحوية: عبد الهادي الحربي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: بابل، ٢٠٠٥م.
٧١. الشاهد القرآني بين كتاب سيبويه ومعاني القرآن للفراء (دراسة نحوية): نايف شلال كاظم المخزومي، (ماجستير)، ك: التربية / ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٠م.
٧٢. الشاهد القرآني عند ابن جني (دراسة تحليلية): لمياء أحمد علي عبد الله الدباغ،



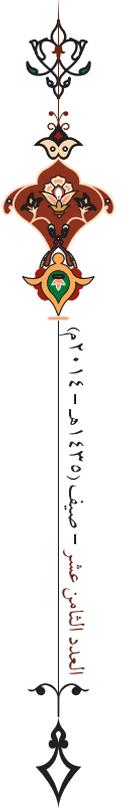
- (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الموصل، ٢٠٠٧م.
٧٣. الشاهد النحوي في تفسير (إرشاد العقل السليم لأبي السعود): دراسة وتقديم: علاء عبد الرحيم مخلف، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٧م.
٧٤. الشاهد النحوي في تفسير الطبري: عبد الرزاق فياض علي سالم الجبوري، (دكتوراه)، ك: التربية - ج: تكريت، ٢٠٠٩م.
٧٥. الشاهد النحوي في تفسير القرطبي: مضر محمود يحيى، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٦م.
٧٦. الشاهد النحوي في تفسير فتح القدير للشوكاني: احمد عكاب داحور الجبوري، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية، ج: بغداد، ٢٠٠٥م.
٧٧. الشجرة في القرآن الكريم (دراسة موضوعية): صلاح ناجي عبد الزهره، (ماجستير)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - كلية صدام لإعداد الأئمة والخطباء، ٢٠٠٢م.
٧٨. شخصيات قصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم: نبهان حسون عبد الله، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الموصل، ٢٠٠٣م.
٧٩. الشخصية الإنسانية في القرآن الكريم (دراسة موضوعية بلاغية): سعيد عبد خضر يوسف الجوعاني، (دكتوراه)، ك: التربية ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٤م.
٨٠. شرح الدر اليتيم في التجويد: لأحمد فائز الرومي (دراسة وتحقيق): أنور أحمد عبد الله، (ماجستير)، ك: التربية للبنات - ج: تكريت، ٢٠٠٩م.
٨١. الشواهد القرآنية في كتاب المساعد على تسهيل الفوائد (دراسة نحوية): دراسة وتقديم: مصطفى عبد الله هلال الدوسري، ك: التربية - ج: الانبار، ٢٠٠٤م.
٨٢. الشواهد القرآنية في كتاب المنهل الصافي في شرح الوافي (دراسة نحوية): محمد بن أبي بكر الدماميني؛ دراسة وتقديم: فاضل نواف ذياب محسن الفهداوي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الانبار، ٢٠٠٥م.
٨٣. الشواهد القرآنية في كتاب شذور الذهب للشيخ جمال الدين بن عبد الله بن هشام



- الانصاري (٧٠٨ - ٧٦١هـ) - دراسة نحوية - (دراسة وتقديم): عماد علي عباس
سميران الحلبوسي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الانبار، ٢٠٠٨م.
٨٤. الشواهد القرآنية في كتاب شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الاشيلي (ت ٥٦٦٩) -
دراسة نحوية - : عبد الرزاق محمد عودة العابدي، (ماجستير)، ك: الآداب - ج:
الجامعة الاسلامية، ٢٠٠٨م.
٨٥. الشيء ودلالته في القرآن الكريم (دراسة موضوعية): يوسف عبد الحميد عباس
عنزي، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٧م.
٨٦. الشيخ عثمان عبد العزيز ومنهجه في التفسير: احمد مصطفى فيض الله الشافعي،
(ماجستير)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٧م.
٨٧. الشيخ علي بن الحسين العاملي (١٠٧٠ - ١١٣٥هـ) ومنهجه في تفسير الوجيز:
وجدان مهدي حسين، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: الكوفة، ٢٠١٠م.
٨٨. الشيخ محمد باقر الناصري ومنهجه في التفسير المقارن: محمد إدريس كزهور،
(ماجستير)، ك: الفقه - ج: الكوفة، ٢٠٠٨م.
٨٩. الشيخ محمد جواد البلاغي ومنهجه في تفسيره (الآء الرحمن): انسام زيد محي
شمخي، (ماجستير)، ك: التربية - ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٩م.
٩٠. الشيخ محمد متولي الشعراوي والمباحث اللغوية والنحوية في تفسيره: إبراهيم عبد
الله مراد، (ماجستير)، ك: التربية - ج: ديالى، ٢٠٠٥م.

[حرف الصاد]

٩١. الصدق والكذب في القرآن الكريم (دراسة لغوية): أسيل سعد الدين، (ماجستير)،
ك: التربية - ج: بغداد، ٢٠٠٣م.
٩٢. الصرف بين معاني القرآن للفراء ومعاني القرآن للاخفش: سنان عبد الستار طه،
(ماجستير)، ك: التربية - ج: بغداد، ٢٠٠٤م.
٩٣. صفات بني إسرائيل في القرآن الكريم (دراسة لغوية): فليحة سعود حمود،



- (ماجستير)، ك: التربية للبنات - ج: بغداد، ٢٠٠٥ م.
٩٤. الصوت والآيات المتعلقة به في القرآن الكريم: حسن علاوي عبد الله، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٥ م.
٩٥. الصورة البيانية في آيات الوعد والوعيد في القرآن الكريم: ندى عبد الله حسن الدليمي، (ماجستير)، ك: التربية للبنات - ج: الانبار، ٢٠٠٥ م.
٩٦. صورة الكافر في القرآن (دراسة بلاغية): رعد حسون عاكول الجمالي، (ماجستير)، ك: التربية - المستنصرية، ٢٠٠٩ م.
٩٧. صورة المؤمن في التعبير القرآني (دراسة فنية): نوافل يونس سالم، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: المستنصرية، ٢٠٠٩ م.
٩٨. صيغ (فعله) في القرآن الكريم (دراسة صرفية دلالية): زيرفان قاسم احمد البرواري، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: الموصل، ٢٠٠٩ م.
٩٩. صيغ منتهى الجموع في القرآن الكريم إحصاء ومعجم: حكيم عبد النبي حسن، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: الموصل، ٢٠٠٥ م.
١٠٠. صيغة (فعلان) في القرآن الكريم (دراسة دلالية): إيمان سالم ذنون، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الموصل، ٢٠٠٥ م.
١٠١. صيغة فعل في القرآن الكريم: أحلام ماهر محمد، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الموصل، ٢٠٠٣ م.
١٠٢. صيغة فَعِيل في القرآن الكريم (دراسة صرفية - دلالية): محمد علوان لطيف الجبوري، (ماجستير)، ك: التربية - ج: تكريت، ٢٠٠٣ م.
١٠٣. صيغة نفي القسم في القرآن الكريم (دراسة تحليلية نحوية): سمية محمد عناية نايف، (دكتوراه)، ك: التربية - ج: بغداد، ٢٠٠٤ م.

[حرف الضاد]

١٠٤. الضابط اللغوي في التفسير العلمي للقرآن الكريم: هدى هشام إسماعيل، (دكتوراه)،

ك: التربية للبنات - ج: بغداد، ٢٠٠٥م.

١٠٥. الضعف البشري ومعالجته في القرآن الكريم (دراسة تحليلية): أحمد عبد الله عبد وايل

المحمدي، (دكتوراه)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٧م.

١٠٦. الضمير المبهم في القرآن الكريم: عبد الرحمن عزيز، (دكتوراه)، ك: التربية - ج:

الموصل، ٢٠٠٢م.

[حرف الطاء]

١٠٧. الطبري الصوفي من خلال تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ت ٣١٠هـ):

رجاء عبد الرحيم خاشع الراوي، (دكتوراه)، ك: التربية للبنات - ج: بغداد،

٢٠٠٦م.

١٠٨. الطبري ناقدا لغويا في تفسيره: جنان محمد مهدي العقيدي، (دكتوراه)، ك: التربية -

بغداد، ٢٠٠٧م.

١٠٩. الطغيان في القرآن الكريم (دراسة موضوعية): عطية شايع عطا الله الحشاوي،

(ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٦م.

١١٠. الطيات في القرآن الكريم دراسة بلاغية: نغم هاشم خالد، (ماجستير)، ك:

التربية - ج: الموصل، ٢٠٠٢م.

[حرف الظاء]

١١١. ظاهرة التعويض في القرآن الكريم (دراسة صوتية وصرفية): سراج علي عبيد عيسى

السبعائي، (دكتوراه)، ك: التربية - ج: بغداد، ٢٠٠٨م.

١١٢. ظاهرة التفسير النحوي في القرآن الكريم (دراسة تطبيقية في السور المدنية): منال

محمد عبد داود كشكول، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الكوفة، ٢٠١٣م.

١١٣. ظاهرة المماثلة الصوتية في القراءات القرآنية: خالد جواد جاسم، (ماجستير)، ك:

التربية - ج: كربلاء، ٢٠١٠م.

١١٤. ظاهرة الوجود النحوي في كتاب سيبويه ومعاني القرآن للفراء: صباح علاوي



- خلف، (ماجستير)، ك: التربية - ك: بغداد، ٢٠٠٣ م.
١١٥. ظواهر البيان العربي عند المفسرين من القرن الرابع حتى نهاية القرن السادس الهجري: أمل حسين حسن الخاقاني، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الكوفة، ٢٠٠٧ م.
١١٦. الظواهر الصوتية في قراءة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي (ت ١٥٦هـ): رسول صالح علي أحمد الحلبوسي، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: بغداد، ٢٠٠٠ م.
١١٧. الظواهر الصوتية في كتاب إتحاف فضلاء البشر بقراءات الأربعة عشر: أسامة عبد الغفور نصيف العبيدي، (ماجستير)، ك: التربية - ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٠ م.
١١٨. ظواهر الكتاب بين الخبر والإنشاء (دراسة تفسيرية): ضحى أكرم بدري، (ماجستير)، ك: الفقه - ج: الكوفة، ٢٠١٢ م.
١١٩. الظواهر اللغوية في القراءات الشاذة المتممة للأربع عشرة: عبد التتاج محمد عبوش، (دكتوراه)، ك: التربية - ج: البصرة، ٢٠٠٠ م.
١٢٠. الظواهر اللغوية في قراءة إبراهيم بن أبي عبلة: حمودي محمد أحمد المعاضيدي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الأنبار، ٢٠٠٠ م.
١٢١. الظواهر اللغوية في كتب إعجاز القرآن حتى نهاية القرن الخامس الهجري: عادل عباس هويدي، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: الكوفة، ٢٠٠٦ م.

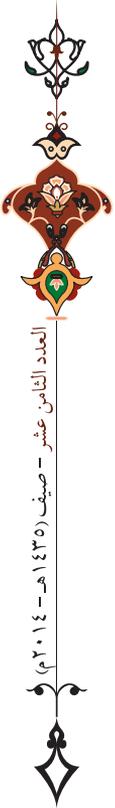
[حرف العين]

١٢٢. عائشة أم المؤمنين وجهودها في التفسير: عجيل جاسم محمد الراوي، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٠ م.
١٢٣. العدول الصرفي في القرآن الكريم (دراسة دلالية): هلال علي محمود، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الموصل، ٢٠٠٥ م.
١٢٤. العدول عن النظام التركيبي في أسلوب القرآن: حسن منديل حسن، (دكتوراه)، ك: التربية للبنات - ج: بغداد، ٢٠٠٧ م.
١٢٥. العدول من المفرد إلى الجملة في القرآن الكريم: عبد الجليل محمد مجيد، (ماجستير)،

- ك: الآداب - ج: بغداد، ٢٠٠٠م.
١٢٦. العفة وأساليب الاستعفاف في القرآن الكريم: أسراء ربيع عبيد، (دكتوراه)، ك:
العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٤م.
١٢٧. العقوبات النفسية في القرآن الكريم (دراسة مقارنة بالقانون الوضعي): أكرم محمد
جمو المزوري، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٧م.
١٢٨. العلاقات الدلالية بين ألفاظ الطبيعة في القرآن الكريم: الآن سمين مجيد زنكنة،
(ماجستير)، ك: التربية - ج: بغداد، ٢٠٠٢م.
١٢٩. علامات التنقيط (الوقف وفواصل الكلام) في ترجمات القرآن الإنكليزية تقويم
لاستخدامها في الترجمات الموجودة ودلالته على فهم المترجمين للنص العربي: نجاة
عبد المطلب الملا حسين، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: بغداد، ٢٠٠٤م.
١٣٠. علل الاختيار في القرآن عند مكّي بن أبي طالب: جاسم محمد الدليمي، (ماجستير)،
ك: التربية - ج: تكريت، ٢٠٠٠م.
١٣١. علل الاختيار في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور (دراسة وتقديم): صبيحة
حسن طعيس الزوبعي، (دكتوراه)، ك: التربية للنبات - ج: بغداد، ٢٠٠٧م.
١٣٢. علل الاختيار في تفسير روح المعاني: نصيف محمد سلمان عليوي اللوسي،
(دكتوراه)، ك: الآداب - ج: بغداد، ٢٠٠٠م.
١٣٣. علل التعبير القرآن في تفاسير سورة البقرة (دراسة بلاغية أسلوبية): عامر مهدي
صالح العلواني، (دكتوراه)، ك: التربية ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٤م.
١٣٤. علل التعبير القرآني عند الإمام سعيد النورسي في أشارات الإعجاز: عبد الفتاح
محمد خلف الجنابي، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٢م.
١٣٥. علل التعبير القرآني في السور المفتحة بالحمد في أهم كتب تفسير بالرأي المحمود
والمعتزلة والزيدية على اختيار الذهبي (دراسة بيانية): وسام نجم عبد الله المحمدي،
(دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الجامعة الإسلامية - بغداد، ٢٠٠٨م.



١٣٦. علل التعبير القرآني في بدائع التفسير: ليث شاكر محمود جراد الشعبي، (ماجستير)، ك: التربية للعلوم الإنسانية - ج: الانبار، ٢٠٠٩م.
١٣٧. علل التعبير القرآني في تفاسير سورة البقرة (دراسة بلاغية أسلوبية): قيس إسماعيل الأوسي، (دكتوراه)، ك: التربية ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٤م.
١٣٨. علل التعبير القرآني في تفسير أبي السعود: ابتهاج نافع سلمان، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: الجامعة الإسلامية - بغداد، ٢٠٠٩م.
١٣٩. علل التعبير القرآني في كتب معاني القرآن حتى نهاية القرن الرابع عشر: رقيب لطيف علي الدليمي، (دكتوراه)، ك: التربية - ج: الانبار، ٢٠٠٢م.
١٤٠. علل التعبير القرآني في مؤلفات السيوطي (ت ٩١١هـ): طه شداد حمد، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: المستنصرية، ٢٠٠٦م.
١٤١. علل التعبير في سورة يوسف (دراسة لغوية بلاغية): سراء قيس إسماعيل محمود الاوسي، (ماجستير)، ك: التربية ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٧م.
١٤٢. علم البديع بين الصوت اللغوي والبحث البلاغي في ضوء القرآن الكريم: رشا سعود عبد العالي السعدي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الكوفة، ٢٠١١م.
١٤٣. علوم القرآن عند العلامة الطباطبائي: ليث عباس جاسم الكرعائي، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: الكوفة، ٢٠٠٨م.
١٤٤. علوم القرآن عند أئمة أهل البيت (عليهم السلام): ستار جبار كاظم الدراجي، (دكتوراه)، ك: الفقه - ج: الكوفة، ٢٠١١م.
١٤٥. علوم القرآن وأثرها في التفسير الفقهي: علاء جاسم محمد الحمداني، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٩م.
١٤٦. عناصر المناخ وظواهره في القرآن الكريم: رنا محمد مجيد الغريبي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: بغداد، ٢٠٠١م.
١٤٧. العهد والميثاق في القرآن الكريم: عمار يونس عبد الرحمن، (ماجستير)، وزارة



الدراسات القرآنية في رسائل واطاريج الجامعات العراقية **التصنيف**

الأوقاف والشؤون الدينية - كلية صدام لإعداد الأئمة، ٢٠٠٢ م.
١٤٨. العوامل النفسية وأثرها في بناء الشخصية الإسلامية في القرآن الكريم (دراسة موضوعية): عثمان فوزي علي العبيدي، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٤ م.

[حرف الغين]

١٤٩. الغرور في القرآن الكريم (دراسة موضوعية): انمار عداي محمود المكدمي، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٥ م.
١٥٠. الغنى والفقر في القرآن الكريم (دراسة موضوعية): حميد شاهر فرحان، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٢ م.

[حرف الفاء]

١٥١. الفاعل في القرآن: طه شداد حمد الهيبي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الانبار، ٢٠٠١ م.

١٥٢. فاعلية برنامج علاجي لمادة الفكر الإسلامي في تحصيل طلبة أقسام طرائق تدريس القرآن الكريم والتربية الإسلامية: ياسر خلف رشيد علي الشجيري، (دكتوراه)، ك: التربية ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٧ م.

١٥٣. فاعلية برنامج مقترح في أسلوب التفسير للسيد محمد باقر الصدر لدى طالبات الصف الخامس الإعدادي: باسمه هلال عبود، (دكتوراه)، ك: التربية ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٨ م.

١٥٤. فاعلية بناء برنامج تعليمي لمادة مناهج المفسرين في تحصيل طلبة أقسام طرائق تدريس القرآن الكريم والتربية الإسلامية في ضوء حاجاتهم إليها: حسين عليوي حسين، (دكتوراه)، ك: التربية ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٧ م.

١٥٥. فاعلية تدريس الشواهد القرآنية في تحصيل طلاب الصف الخامس الأدبي في مادة الجغرافية الطبيعية: محمد كاظم منتوب الحمداني، (ماجستير)، ك: التربية



الأساسية-ج: بابل، ٢٠٠٧م.

١٥٦. فتح البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن خان القذوحي ت ١٣٠٧هـ (دراسة نحوية): سلام حسين علي صالح الجبوري، (ماجستير)، ك: التربية -ج: تكريت، ٢٠٠٦م.

١٥٧. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: وسن صالح، (دكتوراه)، ك: الآداب -ج: بغداد، ٢٠٠٧م.

١٥٨. فخر الدين الطريحي ومنهجه التفسيري في كتابه مجمع البحرين: وجدان عبد الصاحب شبلي الساعدي، (ماجستير)، ك: التربية -ج: بغداد، ٢٠٠٩م.

١٥٩. الفخر والاختيال في القرآن الكريم (دراسة موضوعية): عمار محمد صالح جواد، (ماجستير)، ديوان الوقف السني -كلية الإمام الأعظم، ٢٠٠٦م.

١٦٠. فرعون في القرآن الكريم: محمود عبد الستار شلال، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية -ج: بغداد، ٢٠٠٤م.

١٦١. الفروق الدلالية في الأسلوب القرآني: حسين عودة هاشم، (دكتوراه)، ك: التربية -ج: البصرة، ٢٠٠٧م.

١٦٢. فضل الله على الإنسان في تسخير ما في السماء (دراسة موضوعية علمية): هاشم أحمد محمد العزي، (ماجستير)، ك: صدام لإعداد الأئمة والخطباء والدعاة -وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ٢٠٠٢م.

١٦٣. فضل المهاجرين والأنصار في القرآن الكريم: خليل ذياب احمد الخزرجي، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية -ج: بغداد، ٢٠٠٣م.

١٦٤. الفعل في معاني القرآن للفراء (دراسة نحوية): طالب خميس وادي، (ماجستير)، ك: التربية -ج: بغداد، ٢٠٠٤م.

١٦٥. فقه القرآن في تفسير التبيان (دراسة مقارنة): جاسم محمد علي عبد الحسن الغرابي، (دكتوراه)، ك: الفقه -ج: الكوفة، ٢٠٠٩م.



الدراسات القرآنية في رسائل واطاريج الجامعات العراقية **المصباح**

١٦٦. الفيض الكاشاني وجهوده في تفسير الصافي (١٠٠٧هـ - ١٠٩١هـ): قاسم شهيد محمد، (ماجستير)، ك: الفقه - ج: الكوفة، ٢٠٠٨م.

[حرف القاف]

١٦٧. قانون الزوجية في القرآن الكريم (دراسة موضوعية): عدي إبراهيم عبد الرحمن، (ماجستير)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٦م.

١٦٨. القدر في القرآن الكريم (دراسة لغوية نحوية): يسرى سالم مزهر، (ماجستير)، ك: التربية - ج: المستنصرية، ٢٠٠١م.

١٦٩. القراءات السبع في صحيح الإمام مسلم: صفاء عبد السلام مهدي الحيايلى، (ماجستير)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٤م.

١٧٠. القراءات القرآنية المتواترة في كتاب الجامع الصحيح للإمام البخاري: خالد شاكر محمود محمد البياتي، (ماجستير)، ك: صدام - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ٢٠٠٣م.

١٧١. القراءات القرآنية في كتب التفسير حتى القرن السادس الهجري: محمد أحمد يوسف الصماتي، (دكتوراه)، ج: المستنصرية، ٢٠٠٤م.؟

١٧٢. القراءات القرآنية في نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي (ت ٨٨٥هـ) (دراسة لغوية ونحوية): شفاء خضير عباس، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: المستنصرية، ٢٠٠٦م.

١٧٣. قراءات النبي ﷺ (دراسة نحوية لغوية): لخص بن عمر بن عبد العزيز الازدي الدوري حفص القارئ؛ (دراسة وتقديم): إبراهيم خلف صالح القيسي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الانبار، ٢٠٠٥م.

١٧٤. القراءة المحتملة للقران الكريم في كتب معاني القران (دراسة نحوية): عقيل كاظم عايز، (ماجستير)، ك: التربية - ج: بابل، ٢٠١١م.

١٧٥. قراءة النص القرآني عند السيد محمد الصدر (قد): علي جاسب عبد الله الخزاعي،



- (ماجستير)، ك: التربية - ج: البصرة - ٢٠٠٥م.
١٧٦. القرآن الكريم وضوابط اللغة العربية: أحمد سعيد علوان، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: بغداد، ٢٠٠٠م.
١٧٧. قصة سبأ في ضوء سورة سبأ (دراسةً وتحليلاً): بشير كريم مهدي علي الدباغ، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٣م.
١٧٨. قصة نبي الله سليمان عليه السلام وملكة سبأ في القرآن الكريم: ظاهر فياض التميمي، (ماجستير)، ك: صدام لإعداد الأئمة والخطباء والدعاة - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ٢٠٠٢م.
١٧٩. القصيدة في النص القرآني: زهراء جواد عباس البرقعاعي، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: الكوفة، ٢٠٠٩م.
١٨٠. قصص الأنبياء عليهم السلام في القرآن الكريم (دراسة سردية): رشا غضبان محسن الجبوري، (ماجستير)، ك: التربية - ج: بابل، ٢٠٠٩م.
١٨١. القصيدة الطاهرة في القراءات العشر: لظاهر بن عرب بن إبراهيم الأصفهاني (٨٨٦هـ)؛ (دراسة وتحقيق): يوسف عواد بردي الديلمي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: تكريت، ٢٠٠٨م.
١٨٢. القضايا الكبرى بين القرآن والفلسفة... : خالد فرج الشجيري، (دكتوراه)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٧م.
١٨٣. قضية التأويل في تفسير الميزان: لمياء مهدي سعيد، (ماجستير)، ك: الفقه - ج: الكوفة، ٢٠٠٩م.
١٨٤. قواعد تفسير القرآن الكريم أسسها المنطقية - استنباطها - قطعيتها: هادي حسين عمران الفائزي، (ماجستير)، ك: الفقه - ج: الكوفة، ٢٠١٠م.
١٨٥. القول في القرآن الكريم (دراسة نحوية ولغوية): احمد إبراهيم صاعد، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: بغداد، ٢٠٠٤م.



الدراسات القرآنية في رسائل واطاريج الجامعات العراقية **المصباح** •

١٨٦. القيم الفكرية للقصص القرآني وتوظيفها في التأليف المسرحي (عينات مختارة):
فرزدق سعدي سالم، (ماجستير)، ك: الفنون الجميلة - ج: البصرة، ٢٠٠٩م.

[حرف الكاف]

١٨٧. كتاب (أولى ما قيل في آيات التنزيل): لرشيد الخطيب الموصلبي؛ (دراسة وتحقيق):
دليلر علي صالح رزنجي، (ماجستير)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني -
بغداد، ٢٠٠٨م.

١٨٨. كتاب الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة: لعبد المنعم بن عبيد الله ابن غلبون
(دراسة وتحقيق): صلاح ساير فرحان حنتوش العبيدي، (دكتوراه)، ك: التربية - ج:
تكريت، ٢٠٠٩م.

١٨٩. كتاب معاني القراءات للازهري (دراسة نحوية): مياسة وليد طه، (ماجستير)، ج:
بغداد، ٢٠٠٤م.

١٩٠. كتب إعجاز القرآن حتى نهاية القرن السادس الهجري (دراسة نقدية تقويمية): هناء
عبد الرضا رحيم الربيعي، (دكتوراه)، ك: التربية - ج: البصرة، ٢٠٠٧م.

١٩١. الكشف على الكشاف من الآية ١٩٨ من سورة البقرة إلى الآية ١٨٨ من سورة
آل عمران: لعمر بن عبد الرحمن القزويني (دراسة وتحقيق): وليد رشيد حسن،
(دكتوراه)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٩م.

١٩٢. الكشف على الكشاف وهي حاشية: لسراج الدين عمر بن عبد الرحمن القزويني
(ت ٥٧٤٥هـ) من سورة الشورى إلى سورة الطور (دراسة وتحقيق): أحمد جبار عبد،
(دكتوراه)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٧م.

١٩٣. الكشف على مشكلات الكشاف من سورة النور إلى سورة سبأ: عادل محمود محمد،
(دكتوراه)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٨م.

١٩٤. الكشف عن مشكلات الكشاف من الآية (٩٤) من سورة المائدة إلى الآية (٩١) من
سورة يونس: لعمر بن عبد الرحمن القزويني (٠٠٠ - ٥٧٤٥هـ)؛ (دراسة وتحقيق):



عماد أكرم كردي السامرائي، (دكتوراه)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٧ م.

١٩٥. الكشف عن مشكلات الكشاف من سورة الكهف من الآية (٢٣) إلى سورة النور: لعمر بن عبد الرحمن القزويني (٠٠٠ - ٥٧٤هـ)؛ (دراسة وتحقيق): أحمد محمد أحمد سلامة السامرائي، (دكتوراه)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٩ م.

١٩٦. الكفايات التعليمية اللازمة للطالب المطبق في قسم طرائق تدريس القرآن الكريم والتربية الإسلامية في كليات التربية: جنان محمود توفيق العبيدي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: المستنصرية، ٢٠٠٣ م.

١٩٧. الكواشي ومنهجه في تفسيره المسمى (التلخيص في تفسير القرآن العظيم): سعدي حسين علي محمود العزاوي، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الجامعة الإسلامية - بغداد، ٢٠٠٩ م.

[حرف الأمل]

١٩٨. لا - في القرآن الكريم (دراسة نحوية): غازي علي حواس، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: الموصل، ٢٠٠٥ م.

١٩٩. اللامساس في التعبير القرآني: ضياء حسن محمد، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الموصل، ٢٠٠٢ م.

٢٠٠. الالتزام الديني لدى طلبة الجامعة في أقسام طرائق تدريس القرآن الكريم والتربية الإسلامية واقراءهم في الأقسام الأخرى: ابتسام راضي هادي، (ماجستير)، ك: التربية ابن رشد - ج: بغداد، ٢٠٠٤ م.

٢٠١. لغات العرب في كتاب معاني القرآن للفراء: عبد الجبار احمد صالح الجبوري، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الموصل، ٢٠٠٣ م.

٢٠٢. لغة القرآن الكريم في سورة النساء: حقي عبد الرزاق لطيف، ك: التربية - ج: الانبار، ٢٠٠٧ م.



الدراسات القرآنية في رسائل واطاريج الجامعات العراقية المصباح

٢٠٣. لغة القرآن في جزء الذاريات: جمانة خالد محمد المشهداني، (ماجستير)، ك: التربية-ج: بغداد، ٢٠٠٢م.

٢٠٤. لفظة (علم) وما حمل عليها في القرآن الكريم (دراسة لغوية): عدي صالح جبار الخالدي، (ماجستير)، ك: التربية-ج: البصرة، ٢٠٠٩م.

٢٠٥. لفظة أكل في القرآن الكريم: خالد عبد الوهاب أيوب الملا، (ماجستير)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - كلية صدام لإعداد الأئمة، ٢٠٠٢م.

٢٠٦. لفظة الإنسان في القرآن الكريم (دراسة دلالية): أحمد هاشم خليل، (ماجستير)، ك: صدام-ج: الموصل، ٢٠٠٠م.

٢٠٧. اللهجات العربية في كتب إعراب القرآن حتى نهاية القرن الخامس للهجرة: منذر إبراهيم علي، (دكتوراه)، ك: الآداب-ج: المستنصرية، ٢٠٠٦م.

[حرف الميم]

٢٠٨. ما في النحو العربي وأساليب استعمالها القرآني: مهند ذياب فيصل الجبر، (ماجستير)، ك: التربية-ج: البصرة، ٢٠٠٥م.

٢٠٩. الماتريدي ومنهجه في التفسير: شاکر محمود مهدي العزاوي، (دكتوراه)، ك: الآداب-ج: الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٩م.

٢١٠. مادة (وق ي) في القرآن الكريم (دراسة لغوية): فاطمة سعد جخدم، (ماجستير)، ك: الآداب-ج: بغداد، ٢٠٠٣م.

٢١١. مادة رهب في القرآن الكريم (دراسة تحليلية): محمد حازم محمود العبيدي، (ماجستير)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٣م.

٢١٢. المباحث الأصولية وتطبيقاتها عند الإمام الرازي في ضوء تفسير سورة البقرة: ثامر حمزة داود، (ماجستير)، ك: الشريعة والقانون - الجامعة الإسلامية - بغداد، ٢٠٠٩م.

٢١٣. المباحث البلاغية في تفسير النيسابوري المسمى (غرائب القرآن ورغائب الفرقان):



- أيسر فاضل الدبو الهاشمي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الانبار، ٢٠٠٠م.
٢١٤. المباحث التفسيرية في كليات أبي البقاء الكفوي (دراسة وتحقيق): علي عبد الله أحمد الراوي، (ماجستير)، ك: الإمام الأعظم - ديوان الوقف السني - بغداد، ٢٠٠٦م.
٢١٥. مباحث الدلالية القرآنية دراسة في كتب إعجاز القرآن وعلومه ومعانيه: محمد عبد الرسول سلمان، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: المستنصرية، ٢٠٠٨م.
٢١٦. المباحث الدلالية في مواهب الرحمن في تفسير القرآن (دراسة وتحقيق): معالي هاشم علي أبو المعالي، (ماجستير)، ك: التربية للبنات - ج: بغداد، ٢٠٠٨م.
٢١٧. المباحث الصوتية والصرفية في تفسير النسفي المسمى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): سراج علي عبيد عيسى، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الموصل، ٢٠٠٤م.
٢١٨. المباحث اللغوية عند محمود ابن أبي الحسن بن الحسن النيسابوري في كتابيه باهر البرهان في مشكلات القرآن وإيجاز البيان عن معاني القرآن: أساء لازم عكاب، (ماجستير)، ك: التربية - ج: المستنصرية، ٢٠١١م.
٢١٩. المباحث اللغوية والنحوية في بصائر ذوي التفسير في لطائف الكتاب العربي: وفاء عباس فياض الدليمي، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: بغداد، ٢٠٠٠م.
٢٢٠. المباحث اللغوية والنحوية في تفسير (مقتنيات الدرر وملقطات الثمر) للسيد علي بن الحسين الحائري اللاريجاني المعروف بـ (المفسر) (ت ١٣٥٣هـ): حيدر علي حلو، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: الكوفة، ٢٠٠٤م.
٢٢١. المباحث اللغوية والنحوية في تفسير ابن كثير: محمد طالب رحيم مهدي اللهبي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الانبار، ٢٠٠٧م.
٢٢٢. المباحث النحوية في تفسير نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي (ت ٥٨٨٥هـ): عبد المحسن محمود، (ماجستير)، ك: التربية - ج: تكريت، ٢٠٠٦م.
٢٢٣. المباحث النحوية والصرفية في تفسير الشيرازي: رضا جاسم أبو حميد، (ماجستير)، ك: الآداب - ج: المستنصرية، ٢٠٠٦م.



الدراسات القرآنية في رسائل واطاريح الجامعات العراقية **المصباح**

٢٢٤. مباحث علوم القرآن في إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (دراسة تحليلية نقدية): عمر رحمن حميد الاركي، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٩م.

٢٢٥. مباحث علوم القرآن في الكشف والبيان في تفسير القرآن: لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي؛ (دراسة وتحقيق): أسراء إبراهيم كامل الراوي، (دكتوراه)، ك: الآداب - ج: الجامعة الإسلامية - بغداد، ٢٠٠٨م.

٢٢٦. مباحث علوم القرآن في تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور: عمر رحمن حميد الاركي، (ماجستير)، ك: العلوم الإسلامية - ج: بغداد، ٢٠٠٤م.

٢٢٧. المتشابه اللفظي في الخطاب القصصي القرآني قصة موسى || أنموذجا: منى فاضل إسماعيل الحلاوي، (ماجستير)، ك: التربية - ج: الموصل، ٢٠٠٨م.

٢٢٨. المتلقي للقرآن الكريم بعد عصر الرسالة من القرن الرابع الهجري إلى نهاية القرن الثامن الهجري (دراسة في جهده البلاغي): مازن مالك خلف المازني، (دكتوراه)، ك: التربية - ج: البصرة، ٢٠٠٨م.

٢٢٩. مثل ومثل وكاف التشبيه في القرآن الكريم (دراسة لغوية): محمد عبد حسن درويش، (ماجستير)، ك: التربية - ج: المستنصرية، ٢٠٠٥م.

٢٣٠. المجاز عند المفسرين حتى القرن السادس للهجرة: نجم عبد مسلم هاشم الفحام، (دكتوراه)، ك: التربية للبنات - ج: الكوفة، ٢٠٠٠م.

٢٣١. المجالات الدلالية في صيغ الأفعال المزيده في السور السبع الطوال: علياء نصرت حسن، (ماجستير)، ك: التربية - ج: بغداد، ٢٠٠٥م.

٢٣٢. مجتمع المدينة من خلال القرآن الكريم الجوانب السياسية والاجتماعية: شذى عبد الصاحب عبد الحسين، (ماجستير)، ك: التربية - ج: ديالى، ٢٠٠٥م.



إقرأ في العدد القابل

- مظاهر الاستدلال في القرآن الكريم (القسم الاول)

د. محمد محمود زوين

- التفسير الموضوعي للقرآن الكريم وتطبيقاته (ابحاث لم يسبق نشرها)

سماحة العلامة المرحوم محمدهادي معرفة

- القمر والهلال والتوقيت بهما- في القرآن الكريم

السيد عبد الامير المؤمن

- الحرية في المنظور الاسلامي (مواقف قرآنية)

الشيخ عبد الجليل احمد المكراني

- حكاية القرآن اقوال الاخرين - بحث دلالي

محمد عدنان الربيعي

- جمال الجرس القرآني - دراسة صوتية-

د. تحسين فاضل عباس