

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: ١٣٨٢ / ٢
التاريخ: ٢٠١٣ / ١٠ / ٦

ديوان الوقف الشيعي / الامانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة

م/ مجلة المصباح

تحية طيبة...

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

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

نسخة منه إلى/

- دائرة البحث والتطوير/ الشؤون العلمية.
- الصادرة.
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

العتبة الحسينية المقدسة

العدد السادس والعشرون - صيف (٢٠١٦م - ١٤٣٧هـ)

السنّة السابعة

المشرف العام

سَمَاحَةُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْمَهْدِيِّ الْكِرْبَلَاءِيِّ

المتولي الشرعي للعبئة الحسينية المقدسة

رئيس التحرير

محمد علي هادي

مدير التحرير والعلاقات العامة

الدكتور حميد مجيد هادي

هيئة التحرير

أ.د. علي رحيم هادي الحلوي

أ.د. صالح مهدي عباس

أ.د. عمار عبودي نصار

أ.د. زهير غازي زاهد

أ.م.د. عبد الجواد البيضاني

أ.م.د. علي عباس الاعرجي

الهيئة الاستشارية

أ.د. عبد الجبار ناجي

بيت الحكمة - بغداد

أ.د. احمد مطلوب

رئيس المجمع العلمي العراقي

أ.د. محمد علي آذرشب

جامعة طهران - ايران

أ.د. حازم سليمان الحلي

جامعة بابل - العراق

أ.د. عبود جودي الحلي

جامعة كربلاء - العراق

الشيخ الدكتور منصور مندور

الازهر الشريف

أ.د. محمد كريم ابراهيم

جامعة بابل - العراق

أ.د. عبد الامير كاظم زاهد

جامعة الكوفة - العراق

أ.د. محمد جواد الطريحي

جامعة بغداد - العراق

أ.د. عبد النبي اصطيف

جامعة دمشق - سورية

المصباح

مجلة علمية فصلية محكمة

تُعنى بالدراسات والأبحاث القرآنية

العدد السادس والعشرون - صيف (٢٠١٦م - ١٤٣٧هـ)

التقييم الدولي :

ISSN: 2226 - 5228

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق

٢٠١٠ / ١٤١٤

العنوان الموقعي

مجلة المصباح - شارع السدرة

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

الاتصالات

مدير التحرير والعلاقات العامة

٠٧٨١٠٨٠٠٦٢٧

٠٧٧٠٣٢٨٥٠٧٨

ادارة المجلة

٠٠٩٦٤ ٣٢ ٣١٠٠٥٥

بدالة

٠٠٩٦٤ ٣٢ ٣١٠٠٦٦

داخلي: ٥٦١

التنسيق والمتابعة والتوزيع

علي أفضيلة الشمري (العراق)

٠٧٨١٠٤٢٧١٣٠ / هـ

د. أحمد كامل الجابري

(جمهورية مصر العربية)

٠٠٢٠١١١١٢٦٧٧٧٩ / هـ

معمد الترجمة الانكليزية

سعد شريف طاهر

الاتصالات والمراسلة

غازر عبد الامير الطريحي

الافراج والتصميم

قاسم سالم محمد

البريد الإلكتروني: almissbah@imamhussain.org

موقعنا على شبكة الإنترنت: www.almissbah.imamhussain.org

المحتويات

« كلمة الافتتاح / رئيس التحرير ٩

« اتجاهات إعجاز القرآن من وجهة نظر أدياء العرب / أ.د. سيد حسين سيدي ١٥

« أثر التطور الدلالي في تأويل النص القرآني / احمد حسين خشان ٣٩

« التصور القرآني للتعامل الربوي / أ.د. عبد الأمير كاظم زاهد ٥٩

« المنهج التأويلي في نظرية الجري والتطبيق في القرآن / م. م. خليل ابراهيم الشوكي ٨١

« التراث ورؤية معاصرة للسبع المثاني والقرآن العظيم / أ. علي أبو الخير ١١٣

« الفاصلة القرآنية (ظاهرة اعجازية) / د. فارس العامر ١٣٣

« آيات (الشعراء) قراءة في البيان القرآني / أ.د. رحمن غركان ١٦١

« تنزيه الأنبياء دلاليًا (النبي يوسف مثلاً) / د. ظافر الجياشي ١٩١

« دلالات التذكير والتأنيث في القرآن الكريم / د. وائل عبد الامير الحربي ٢٠٧

« تأملات في الخطاب القرآني لاصحاب الأديان الأخرى / د. جبار كاظم الملا ٢٤٩

« لفظة (اليم) في القرآن الكريم / أ.م.د. هناء عبد الرضا رحيم الربيعي ٢٧٧

« هيمنة شريعة الإسلام على بقية الشرائع السماوية / طلال فائق الكمالي ٣٢٥

« نافذة المصباح

« مختصر تفسير لابن العثاقي / دراسة وعرض: محمد حسين الواعظ النجفي ٣٦٦

« الدراسات القرآنية في المجالات النجفية / حيدر كاظم الجبوري ٣٨١

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 ملكا 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

بقلم رئيس التحرير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله في علاه، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى آله
ومن والاه... وبعد:

أيُّ خيرٍ يمكن أن يصيبهُ الانسانُ المسلم، الواعي لما يجب أن يكون
عليه وما لا يجب، من أن أن يكون تحت مظلة قوله ﷺ: ((خيركم من
تعلم القرآن وعلمه)). و (خيركم) هذه، لفظية مبهمة في حدودها، واسعة
في مدلولها، تُفضّل كلّ من تعلم القرآن وعلمه على كل من يعمل لدينه
ودنياه.. فالقرآن رأس العلم، والعملُ به رأسُ العمل، وهو حدّ الفضيلة
والبر، وأساس الحكمة، ومُشغَل العقل، وداعي الصلاح والإصلاح، وما
لايخصى من مجالات السعي الى خير الدارين، الدنيا والآخرة.

بالقرآن تحيا النفوسُ الميئة، وتشفى القلوب المريضة: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ
ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَعَلِمُوا أَنَّ
اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [سورة الانفال:

٢٤]. أيُّ إنذارٍ هذا لمن القى السمع وهو شهيد!! وأي وعيد هذا لمن اتخذ
آيات الله هزواً أو كدّب بآياته فهو في عمى لا تقوم له السماوات والارض،
لايجد الانسان فيها ملجأً من الله إلا اليه، ولو وجد مُدْخِلاً أو مغارات لولوا

اليه وهم يجمعون. وبالرغم من ذلك فاننا نجد اليوم اناساً ﴿يُرِيدُونَ
أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ

الْكَافِرُونَ ﴿ [سورة التوبة: ٣٢]. بَيِّدَ أَنْ اللَّهَ قَدْ أَنْمَّ نوره على ايدي رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه مِنْ تَمَسُّكٍ بِالْقُرْآنِ وَذَبَّ عَنْ حِيَاضِهِ، فَسَدَّ خَطَوَاتِهِمْ وَجَعَلَ كَلِمَتَهُمْ هِيَ الْعَلِيَا، بِمَا اخْلَصُوا لِلَّهِ مَا وَعَدُوهُ مِنْ فَكِّ أَقْفَالِ قُلُوبِهِمْ وَبِمَا أَجْهَدُوا فِيهِ أَنْفُسَهُمْ وَلم يَخُونُوا الْأَمَانَةَ أَوْ يَخْفِرُوا الْعَهْدَ، وَذَلِكَ هُوَ شَأْنُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي وَصَفَهُ اللَّهُ -سُبْحَانَهُ- بِأَجْمَلِ الْوَصْفِ ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ** ﴿ [سورة الانفال: ٢].

* * * *

وبرغم الصعاب التي تنجم عن تداعيات المرحلة الراهنة التي يمر بها العراق، تواصل (المصباح) مسيرتها المباركة من اجل توثيق علوم القرآن الكريم حتى تخرج بموسوعة متكاملة أو شبه متكاملة في هذا الميدان الشريف. وما زالت الابحاث تَرِدُنَا تترى وجُلُّها يصب في هذا الرافد، وقد وجدنا أن هناك من الباحثين مَنْ لايعي معنى (علوم القرآن) التي تختص المجلة بنشر أبحاثها. فيكتب في الأدب والنقد والتاريخ والجغرافية وعلوم النفس، وغيرها، كتابات يقحم فيها القرآن إقحاماً غير موفق. كما تَرِدُنَا أبحاث في التاريخ يوميء فحواها الى أن القرآن أخذ تلك الحقيقة التاريخية من أسطورة وجدت في الرُّقْم الطينية البابلية أو السومرية أو أنه قد اقتبس بعض النظم الاجتماعية من التراث القديم... فكم رَدَّتْ المجلة أبحاثا تربط بين قصة نوح عليه السلام والطوفان بملحمة كلكامش. فالكاتب يحاول جاهداً بان يعقد مقارنة بين الاثنين وهو انما يفعل ذلك عن غفلة من المقصد الحقيقي، جهل او تجاهل لما يمكن ان يفسر من هذه المقاربة...! ومن ذلك أيضا: بحث في (حقوق المرأة بين القرآن الكريم والقوانين السومرية) وهو بحث يهدف

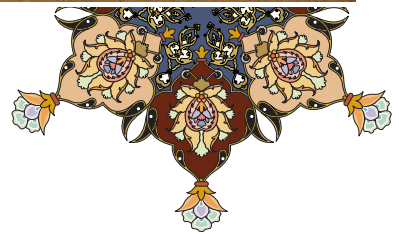
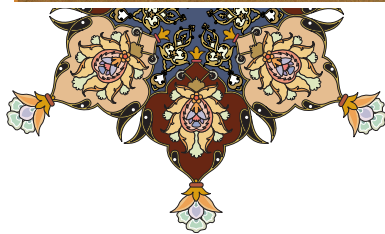
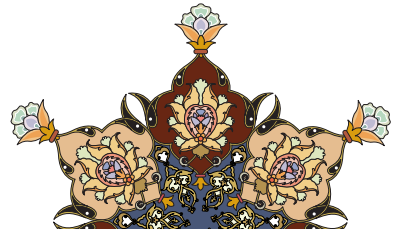
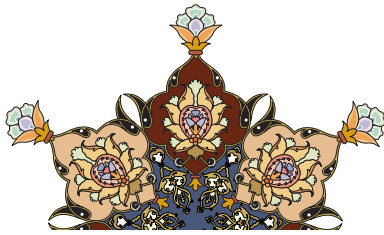
في فحواه الى اثبات أسبقية تلك القوانين في تنظير حقوق المرأة ومكانتها في المجتمع، او أن القرآن قد اقتبس تلك القوانين من الحضارة السومرية. كل ذلك يفعله الباحث بحسن نية وصفاء سريرة، لانتهمه بشيء من القصور في الوعي والإدراك ولابأس في أن ننبهه الى أن القرآن الكريم لو كان قد نزل قبل تلك النظم والوقائع، لصح الاحتجاج بأسبقيته في وضعها أو الاشارة اليها، كما هو الحال عندما نعقد مقارنة بين القرآن ووثيقة حقوق الانسان الصادرة عن المنظمة الدولية، أو بين اشارات القرآن الى أمور أثبت العلم الحديث صحتها... وهلم جرا.

ثمّة أمر آخر، قد نوهنا به مراراً وتكراراً، وهو أن يراجع السيد الباحث بحثه بعد اتمام تنزيده، فيُصلح ما يراه مخللاً بكماله وعلى وفق ما يلي:

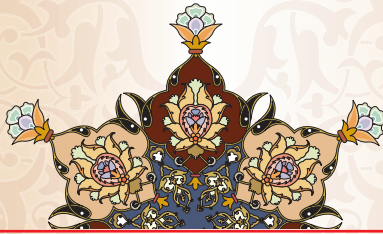
- التأكد من سلامة الفكرة ومطابقتها لعقدة البحث.
- تصويب الغلط اللغوي والنحوي والطباعي والاسلوبي.
- التأكد من منهجية البحث وسيره بالخط القويم من حيث التبويب والترتيب واستعمال المصادر وغير ذلك .

حتى اذا ما استقر رأيه على رصانة البحث يرسله الى المجلة. اننا اذ نلحّ على هذا الجانب لان المجلة ما زالت تتسلم ابحاثاً يرسلها أصحابها من يد المنضد مباشرة، حتى من دون أدنى مراجعة. ولا نبتعد عن الصواب اذا قلنا: ان البحث المرسل الينا يمثّل مستوى صاحبه ومقدرته العلمية والاكاديمية، لذلك عليه أن يفكر اكثر من مرة قبل ان يرسله، لأن رفض البحث أو كثرة الملاحظات عليه، اما هو بمثابة القَدْحِ في مستوى الكاتبِ وانتقاص لمكانته العلمية.

((ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطانا))



بحوث العدد



البحوث وما تتضمنها من آراء وافكار تعبر عن رأي كتابها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لهذا وَكُنَّا لَهُ كافرين

إتجاهاتُ إعجازِ القرآنِ من وجهةِ نظرِ أدباءِ العربِ

أ.د. سيد حسين سيدري
استاذ اللغة العربية وآدبها
جامعة فردوسي - جمهورية إيران الاسلامية

بحث ينظر لموضوعة اتجاهات اعجاز القرآن من وجهة نظر
أدباء العرب، والمقصود بهم العلماء الذين خاضوا الشأن القرآني من
بلاغيين ومؤرخين ومتكلمين ونقاد وغيرهم.

وقد بسط السيد الباحث أهم تلك الاتجاهات وهي:

- الاتجاه الذوقي.
- الاتجاه اللغوي.
- الاتجاه الذهني.
- الاتجاه العقلي.
- الاتجاه البياني.
- اتجاه النقد الأدبي.

فناقش كل اتجاه على حدة في بحث من فصل واحد، معتمداً
مصادر رصينة خاضت هذه المباحث.

فوقى البحث

المقدمة:

الأخرى، قابلية ادراكه بالعقل في حين أن طبيعة المعجزات القديمة، كانت حسية. و نتيجة لذلك فقد غلبت دراسة الجوانب البلاغية و الأسلوبية للقرآن الكريم على الجوانب الأخرى منه. و يمكن من خلال دراسة المناهج أو الإتجاهات الأسلوبية للقرآن الكريم أن نلاحظ المناهج التالية:

1. الاتجاه الذوقي.
2. الاتجاه اللغوي.
3. الاتجاه الذهني.
4. الاتجاه العقلي.
5. الاتجاه البياني.
6. اتجاه النقد الأدبي.

يلاحظ من خلال الاتجاهات المذكورة أنه كان قد تمّ مناقشة الجوانب الغوية و الدلالية للقرآن الكريم منذ بداية دراسة الأعجاز القرآني. بمعنى آخر ان الإعجاز النصّي للقرآن الكريم كان الموضوع الأساس للدراسات القرآنية.

المفردات الرئيسة: الاتجاهات، الإعجاز، القرآن، النص، الأدباء العرب.

إن قضية إعجاز القرآن الكريم كانت مطروحة بين المسلمين منذ القدم. و الباحثون المسلمون في مجال القرآن الكريم قد تطرقوا إلى قضية الإعجاز القرآني إما بشكل مستقل أو من خلال أعمالهم. و الحديث عن إعجاز القرآن الكريم كان مهتماً بإثبات النص الذي يدل على صدق نبوة الرسول ﷺ من جهة، و من جهة أخرى فإنّ انبهار الأدباء و الشعراء و علماء اللغة كان يفرض عليهم أن ينظروا الى القرآن الكريم بمثابة نص مدهش و عجيب. يتبين من دراسة أعمال القدماء في مجال الإعجاز، أن جلّ اهتمامهم كان منصباً على أدب القرآن الكريم، و يمكن الإستنباط من خلال أعمالهم أن الأسلوب و البيان و النظام النصّي كان الأبرز من الجوانب الأخرى تأثيراً. و يمكن إثبات زعمنا هذا من خلال التقصي التاريخي للأعمال و الكتابات التي كتبت في هذا الحقل.

أن أهم سمة من سمات اختلاف اعجاز القرآن الكريم عن المعجزات



١. الاتجاه الذوقي:

المراد من الاتجاه الذوقي هو أنه من أجل ادراك جمالية نصّ ما يجب أن يتمتع المرء بمقدرة تمييز الحسن والقبح والنقد الجمالي. إن الذوق لدى الإنسان عبارة عن القدرة التي تساعد على تشخيص الجمال والقبح في الكلام. و الذوق إما أن يكون نتيجة طبيعة الإنسان والمكونة من العقل والإحساس وإما أن يكون نتيجة قواعد ومعايير وضعها الإنسان في بيئة وثقافة معينة. ونحتاج الى كليهما في مجال النقد ومعرفة جماليات النص. وهذا يعني أن الناقد والمقيم للكلام يجب أن يتمتع بحس جمالي وأن يعرف جيداً المعايير والقواعد المتوفرة للتقييم. إذن يجب توفر الذوق الأدبي، لفهم اعجاز القرآن. لذلك يقول ابن خلدون عن الفهم الجمالي للنص القرآني: إن من يكتسب بعض جوانب الإعجاز بالإضافة الى معاشته للغة العربية و امتلاك ناصية اللغة يجب ان يتمتع بذوق أدبي ايضاً و أن يفهم الإعجاز بناء على ذوقه. لذا فإن فهم العرب الذين اخذوا

القرآن عن لسان الرسول ﷺ أفضل بكثير، لأنهم هم فرسان وادي اللغة و المبرزون فيها و ينعمون بأغنى و اصح ذوق".

إن كلام ابن خلدون من جهة يتناسب مع سمة التحدي التي طرحها القرآن الكريم. أي أن سمة التحدي هذه في القرآن الكريم يفهمها العرب نظراً لسليقتهم الأدبية لأن هذا الكلام لا يشبه لغتهم لذلك فإنهم بمجرد الاستماع اليه يفهمون جمالياته حالاً، فيعترفون بعدم وجود نظير له و يتهيأون لقبوله. إذن معرفة جمالية النص تتعلق بدرجة فهم و ذوق قارئ النص. لأن "من لا يعرف علم الفصاحة لا يدرك من حرم معرفة آياته. اذا اخطأ شخص في قوانين علوم ذات اصول، و قواعد دقيقة، و تعصب لرايه حياها، لم يستطع أن يمنع نفسه منها الا بالجهد.. فكيف يمكن منع او إبعاد اناس عن آرائهم في مجال الفصاحة، و الحال أن الأمر أو الأصل الذي نقوم برفضه و نتكي عليه في جدلنا أو حديثنا، إنما هو الاستشهاد



انجازات إعجاز القرآن من وجهة نظر ادباء العرب..... (الباقلاقي)

يجب ان يتمتع بذوق على قدر عال من الشعور و الحساسية الحادة. فمثل هذا الشخص كلما استمع للقرآن، عرف أن القرآن معجزة؛ لأنه وصل في معرفة اللغة العربية حدّ الكمال و تعرف الى طرقها و أساليبها، و يعرف اقصى مقدرة القائل في الفصاحة و ايضا يعلم ما هو خارج عن حدود طاقته. لهذا فإن معرفة الإعجاز لا يخفى عليه؛ علاوة على ذلك فإنه يعرف أن يميز بين الخطبة و الرسالة و الشعر، و يعرف أن يميز بين الشعر الجيّد و رديئه». (الباقلاقي، ١٩٥٤، ص ٣ و ٤).

و يرجع الباقلاقي قضية الذوق الى النظم العجيب للقرآن الكريم، و صياغته العجيبة و قمة البلاغة فيه. إنه يطرح هذه القضايا على عدة مستويات و معرفة هذه المستويات مهمة في منهجه الذوقي لتبيين منهجه. يرى الباقلاقي، أن فهم عدة قضايا يمكن أن ترشدنا الى اللغة و النص الخاص للقرآن الكريم، والتي تختلف عن الطرق و الاساليب المعتادة البيانية للعرب. في البداية

بقدرات النفس السحيقة... (الجرجاني، ١٩٨٤، ص ٦٢٢).

بناء على ذلك فإن ماهية معجزة الرسول ﷺ تتناسب و ذوق و قدرات العرب الباطنية؛ لأنهم كانوا في مجال الفصاحة و البلاغة و معرفة اللغة يتمتعون بمكانة سامية و من هنا كانوا يعرفون قيمة كلام القرآن الكريم و على المنوال نفسه كان تحدي القرآن الكريم تحدياً لغوياً و أدبياً. و لم يكن من العبث التأكيد على تلاوة و استماع القرآن الكريم، و لهذا كان المعارضون للقرآن الكريم يمنعون الناس من الاستماع اليه، إنهم كانوا يعرفون بأن مجرد الاستماع لآياته، سيحرك القوى و الذوق الباطني لديهم و سيطلق الألسن للحديث عن جمالياته و أمجاده اللغوية. لهذا جاء في القرآن الكريم ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْعَوَّاهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة فصلت: ٢٦].

و الباقلاقي من بين الذين يؤكدون على فهم القرآن الكريم بناء على الذوق، فيقول: «إن الذي يطلب الأعجاز



يتحدث عن كلام متعدد:

١. الشعر.
 ٢. كلام موزون مقفى.
 ٣. كلام مسجع.
 ٤. كلام موزون غير مسجع.
 ٥. كلام مرسل.
- ولكن لفهم إعجاز القرآن الكريم يجب أن نضع عدة مفاهيم نصب أعيننا، والتي يراها كآلاتي: (الباقلائي، ١٩٥٤، ص ٣٥-٤٦).
١. المفهوم الأول: و المراد منه القرآن بأكمله؛ اي نظامه في تغيير الأنواع و اختلاف الطرق أو الأساليب، و في أنه خارج إطار العادات المعمول بها في نظام كلام البشر، يختلف عن الترتيب العادي في خطابهم، أسلوبه الخاص و التميز و الاختلاف و التغيير في أسلوب الكلام العادي.
 ٢. المفهوم الثاني: لا يوجد عند العرب كلام بهذه الفصاحة و الغرابة و التصرف البديع و المعاني الدقيقة و الفوائد الجمّة و الحكم الموفورة و التناسب في البلاغة و التشابه الجمالي
٣. المفهوم الثالث: الترتيب أو النظام العجيب و التأليف العجيب، مع ما يملكه من جوانب متعددة؛ مثل القص و العظة، الحجة، و الحكمة والأحكام و الجوانب الاخرى المختلفة عن بعضها، و لكن في نفس الوقت لا تتعارض مع بعضها بعضاً. و نرى كلام الشخص البليغ و الكامل و الشاعر الحاذق و الخطيب المفوّه و بحسب اختلاف هذه الأنواع، يصاب بالتضادّ و التناقض.
٤. المفهوم الرابع: نرى في كلام الفصحاء بوناً شاسعاً في الفصل و الوصل، صعوداً و نزولاً، و بعداً و قرباً، و اجتماعاً و انتشاراً. كثير من الشعراء اصبوا بحالة نقص و قصور أثناء الإنتقال من من معنى الى معنى آخر و الخروج من باب الى باب آخر.
٥. المفهوم الخامس: يقع النظام و الترتيب القرآني في مكان بلاغي



المثال نرى كلمة في القرآن الكريم تظهر جلية بين الكلام وهي تتلألاً كالجوهرة فيه.

٩. المفهوم التاسع: عدد حروف لغة العرب التي تتشكل منها تسع و عشرون حرفاً و عدد السور التي تبدأ بالحروف المقطعة ثمان و عشرون سورة؛ مجموع هذه الحروف المقطعة هي نصفها؛ أي أربعة عشر حرفاً؛ مما يعني أن الأربعة عشر حرفاً المذكورة هي تدل على الحروف الأخرى لكي يعلم الناس أن هذا الكلام قد تشكل من نفس تلك الحروف التي يتكلم بها الناس و يرتبون كلامهم على منوالها.

١٠. ان الله سبحانه و تعالى قد يسّر لغة القرآن الكريم و لم يجعلها غريباً و حشياً و قبيحاً و بعيداً عن الفهم و صعباً متكلفاً، و قد جعله قريباً للفهم بحيث يكون اللفظ دالاً على المعنى. لكنّ كلام الفصحاء و الشعراء البلغاء لا يخلو من مفردات قبيحة غريبة بعيدة عن الفهم و من

خاص خارج عادات كلام الجن و الإنس.

٦. المفهوم السادس: ثمة أنواع خاصة من الخطاب مثل؛ البسط، الإختصار، الجمع، التفريق، الإستعارة، التصريح و التحقيق، و هذه الأنواع كلها موجودة في القرآن ايضاً.

٧. المفهوم السابع: مفهوم القرآن وضع اساساً لوضع الشريعة و الأحكام و الحجّة في اصول الدين و رفض الملحدين في مفردات بدیعة متناسقة و ظريفة صفت بمهارة من بعضها البعض و مثل ذلك يجعل منها عصية و مستحيلة على الإنسان.

٨. المفهوم الثامن: إن فضيلة فصاحة الكلام هي أن نضع الكلمة بين الكلام و بين الشعر بشكل يجعل منها مفردة مطربة للسمع تميل اليها النفس و نرى جوانبها الجمالية أكثر وضوحاً و فضلاً من سائر المفردات الأخرى المشابه لها. على سبيل



مفردات تحتوي على معان بعيدة على الفهم و صعوبة الاستيعاب. و يعدّ ابن سنان ابن خفاجة (المتوفى ٤٦٦ هـ) ايضاً من بين الذين اهتموا بالمنهج الذوقي في اعجاز القرآن الكريم. و ابن اسنان في اعتماده على الذوق يشبه الباقلانيّ. و كان يرى أن «أن القرآن بفصاحته يعد أعجوبة تشبه عصا موسى عليه السلام التي تحولت الى حية». (الخفاجي، ١٩٣٥، ص ٤). مع أن ابن سنان يعتقد بالصرفة إلا أنه يؤمن بفصاحة القرآن كجانب من جوانب إعجاز القرآن الكريم، اذ يقول: «من يريد أن يقوم بدراسة إعجاز القرآن الكريم فلا بدّ له من أن يطّلع على اسرار فصاحته و بلاغته، سواء كان يؤمن بالصرفة أم بغيرها».

إن الإتجاه أو المنهج الذوقي يعني فهم واستيعاب جماليات القرآن الكريم، و الذي يتمّ عبر التحليل من خلال علمين مثل المعاني و البيان. و في هذا المجال نرى اشخاصاً كالزنجشيري يؤمن بذلك... ففي تفسير الكشاف

ذي الصبغة البلاغية، يرى «أنه من أجل فهم إعجاز رسول الله و معرفة دقائق الإستدلال و علامات نبوته صلى الله عليه وآله لا مناص من علم المعاني و البديع». (الزنجشيري، ١٩٦٦، ج ١، ص ٣).

أوضح رأياً في هذا الباب هو رأي السكاكي (المتوفى ٦٢٦ هـ) اذ قال: «إن الأعجاز أمر عجيب قابل للفهم و غير قابل للوصف، كاستقرار الوزن في الشعر الذي هو يمكن فهمه و لكنه غير قابل للوصف، أو مثل الملاحظة». (السكاكي، ١٩٣٧، ص ١٩٦).

٢. الاتجاه اللغوي:

كان نزول القرآن الكريم باللغة العربية الفصحى. و قد جاء ذكر هذا الأمر في عدة مواضع من القرآن الكريم. منها هذه الآية: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ

الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ

﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿﴾ [سورة الشعراء:

١٩٣- ١٩٥] في هذه الآية أولاً يتبين أن سبب نزول القرآن هو الإنذار. لأن السبب اذا كان غير ذلك يصبح انتهاكاً للهدف فيكون عديم الجدوى و ينقطع



كتّاباً و باحثين في حقل الإعجاز البياني سواء من الأشعرية أو من المعتزلة نذكر منهم الرّماني و القاضي عبد الجبار (من المعتزلة) و الباقلاني (من الأشاعرة). ابن سنان الخفاجي (٤٢٢ - ٤٦٦) في كتابه سرّ الفصاحة قام بابحاث لسانية عن القرآن الكريم. و إن كان الخفاجي قد تعامل مع قضية الذوق في فهم جمالية و اعجاز القرآن الكريم لكنّه لم يغفل القضايا اللسانية. و كان يرى أن فصاحة القرآن الكريم سواء تلقيناها اعجازاً خارجاً عن مقدرة البشر ام قلنا بالصرفة و اتخنا فصاحته و بلاغته أمراً عادياً، فإن الأمر الذي لا يمكن الشك فيه هو حقيقة فصاحة القرآن الكريم. (الخفاجي، ١٩٥٣، ص ٤).

و من كبار علماء هذا المنهج يمكن أن نذكر عبد القاهر الجرجاني (المتوفى ٤٧٤ هـ) النحويّ و المتكلم الأشعري و المنظر في مجال لسانيات القرآن الكريم و صاحب نظرية النظم. و نظرية نظم عبد القاهر هذه تعدّ نقلة نوعية في الأبحاث اللسانية، و كان

التواصل و الإرتباط بين الرسول ﷺ و المتلقين .

إن جميع المساعي التي بذلت في مجال الدراسات القرآنية و سبر جمالياته و رصانته اللغوية منذ القرن الثاني الهجري على يد المسلمين، كانت جميعها في المجال اللغوي. و إن أعمالاً كمجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى ٢٠٩ هـ) و معاني القرآن للفراء (المتوفى ٢٠٧ هـ) و تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (المتوفى ٢٧٦ هـ) و التي كتبت منذ البداية في هذا المجال، هو دليل على الإتجاه أو المنهج اللساني لنص القرآن الكريم. طبعاً يمكن في هذا المنهج أو المنحى أن نذكر علماء كباراً كالجاحظ، صاحب كتاب نظم القرآن و هو حول لغة القرآن، و النظام المعتزلي (المتوفى ٢٣١ هـ) و الواسطي أبي عبد الله محمد بن يزيد (المتوفى ٣٠٦ هـ) و ابن المعتز (المتوفى ٢٩٦ هـ) و هذا يدلّ على الإهتمام المذهل بهذا النص من الناحية اللغوية.

و في القرنين الرابع و الخامس نجد



يرى أن اعجاز القرآن الكريم ليس في المفردات و الفواصل و الاستعارات و المجاز و التشبيه و انواع البديع، إنما اعجازه يكمن في نظمه، (نظرية النظم) أي ذلك الخيط الخفي الذي قام بالتنضيد المذهل و العجيب للألفاظ. و قد تمّ التطرق في المنهج اللساني الى قضية أسلوب القرآن الكريم. أي أسلوب القرآن من حيث المفردات و التراكيب. و من ضمن التأكيدات في هذا الحقل، التأكيد على عربيّة القرآن الكريم. و المراد عربية الأسلوب. و كان الفراء (المتوفى ٢٠٧) يؤكّد على قضية عربية القرآن. و في هذا الصدد يشير الى الآية: ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ [سورة الحاقة: ٣٢] فيكون معناها ما يلي: "ثم اسلكوا فيه سلسلة" و التي تشبه هذا التعبير: "أدخلت رأسي في الفلنسة وأدخلتها في {رأسي}"، أو تعابير أخرى كهذا التعبير: "الخاتم لا يدخل في يدي"؛ و الحال أن اليد تدخل في الخاتم. يستنتج الفراء ممّا ذكر أن هذا التعبير جائز،

لأن معناه لا يصعب على أحد، وبما أنه جار على اللسان، فهو سهل و سلس. (الفراء، ١٩٥٥، ج ١، ١٨٢). و ابو عبيدة (المتوفى ٢١٠ هـ) أيضاً يتطرق الى قضية نزول القرآن الكريم باللغة العربية الفصحى، من خلال دراسته للموضوعات اللغوية. فقد خصص في كتابه "مجاز القرآن" موضوعاته الرئيسية حول دراسة الأسلوب اللغوي للقرآن الكريم. و بذلك كان بصدد الدفاع عن القرآن. و من ضمن الأمور التي حفزته لكتابة هذا الكتاب، سؤال كان قد طرحه شخص عن هذا التشبيه في القرآن: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّه رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [سورة الصافات: ٦٥] و القصد من هذا السؤال أن هذا التشبيه يبدو غير مسموع. فانبرى ابو عبيدة للإستشهاد ببيت لامرئ القيس كنموذج للشعر العربي ليثبت أن أسلوب القرآن إنما هو في سياق الأدب العربي:

أَيَقْتُلُنِي وَ الْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي

وَ مَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنِيَابِ أَعْوَالِ



اتجاهات إعجاز القرآن من وجهة نظر ادباء العرب التخصيب

ففيها: الاستعارة: والتمثيل، والقَلْب،
والتقديم، والتأخير، والحذف،
والتكرار، والإخفاء، والإظهار،
والعريض، والإفصاح، والكناية،
والأيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة
الجميع، والجميع خطاب الواحد،
والواحد والجميع خطاب الاثنين،
والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم،
وبلفظ العموم لمعنى الخصوص. (ابن
قتيبة، ١٩٧٣، ص ١٥).

و من الذين كان لهم اتجاه لساني في
دراستهم لإعجاز القرآن الكريم، نذكر
ابا سليمان أحمد بن محمد بن ابراهيم
الخطابي البستي (المتوفى ٣٨٨). له
كتاب بعنوان «بيان إعجاز القرآن»
و قد تناول نظام و تناسق المفردات
و دلالاتها، حيث يقول: ان القرآن
معجزة، لأنه ضم أفصح الألفاظ في
أجمل نظام تركيب الى جانب أصح
المعاني» (الخطابي، دت، ص ٢٤).

يؤكد الخطابي على الاختيار
الصحيح لألفاظ القرآن، بحيث اذا تم
تبديل الألفاظ بألفاظ أخرى، و ان كان

و يشير أبو عبيده الى أنواع المجاز في
القرآن الكريم ليستدل على أن القرآن
الكريم جاء على نفس أنماط و أساليب
اللغة العربية و غير خارج عنها. فيقول:
«ففي القرآن ما في الكلام العربي
الغريب و المعاني و من المحتمل من مجاز
ما اختصر، و مجاز ما حذف، و مجاز ما
كف عن جرّه، و مجاز ما جاء لفظه لفظ
الواحد و وقع على الجميع، و مجاز ما
جاء لفظه لفظ الجميع و وقع معناه على
على الاثنين، و مجاز ما جاء لفظه خبر
الجميع على لفظ خبر الواحد، و مجاز ما
جاء الجميع في موضع الواحد... و كل
هذا جائز قد تكلموا به». (أبو عبيدة،
١٩٦٢، ج ١، ص ١٨).

و نصل إلى ابن قتيبة (المتوفى
٢٧٦) و الذي في كتاب «تأويل مشكل
القرآن» تأثر بأبي عبيدة، ففي دراسته
للآيات المشكلة - و التي سماها أبو
عبيدة «مجازاً» - بحث قضية اللغة
و أسلوب القرآن. فهو ايضا يقول:
«وللعرب ((المجازات)) في الكلام،
ومعناها: طرق القول و مأخذه.



في الظاهر، يراها أكثر الناس مترادفة و واحدة، الا أن معناها أو دلالتها تتغير، فيفسد الكلام أو على الأقل يفقد رونقه و بلاغته العميقة. مشيراً الى تبديل بعض الألفاظ بغيرها مثل تبديل علم بعرف و حمد بشكر، و البخل بالشح.. (نفسه: ص ٢٣).

٣. الاتجاه الفني:

ان سبب الاهتمام بالاتجاه الفني يمكن أن نجده من خلال بحثنا في قصور المنهج اللغوي. اي نظراً الى النموّ و التحول الذي حدث في حقل الدراسات الادبية و الفنية، فإننا نجد أن المنهج اللغوي و تحليلاته لم يكن كافياً لاشباع رغبة المتلقي. و يمكن أن نأخذ هذا المفهوم من راي احد المعاصرين كذلك اذ يقول: «إن اكثر العلماء لم يكونوا راضين عن أسلوب علماء اللغة في دراسة قضايا البيان و نظرية الآداب و البلاغة خاصة في مجال القرآن». (سلام، ١٩٦١، ص ٧٤).

إن دراسة الجوانب الفنية و الأدبية كانت متداولة منذ القدم في أعمال

الدارسين للقرآن الكريم. و قد تحدث الزمخشري عن الإعجاز البياني للقرآن الكريم و نظمه الجميل. و الزركشي في «البرهان» قد ذكر جماليات القرآن. و في النوع السادس و الأربعين من هذا الكتاب، تطرق الى اسلوب القرآن الكريم و فنونه قائلاً: «إن اسرار و رموز القرآن العظيم تتجلى في أساليبه و فنونه، و اعجازه الرائع و الجليّ. فهذه الأساليب و الفنون التي تعكس النظم الجيد و التركيب السامي، و الحلاوة و الجاذبية، و السهولة و الرصانة، و العذوبة و السلاسة في نهاية الأمر تؤديان الى عنصرين؛ عنصر جمالي لفظي و آخر دلالي». (الزركشي، ج ٢، ٤٨٢).

و في العصور التالية ايضاً تناول سيد قطب قضية الفن و الصورة الفنية في القرآن الكريم، و من هذا الطريق ازاح الستار عن جمالياته و إعجازه. أن قضية الصورة الفنية تعد من القضايا المهمة في المنهج الفني و التي استمرت من الماضي الى الآن. لهذا و نظراً لأهمية هذه القضية نتناولها أكثر قليلاً.



اتجاهات إعجاز القرآن من وجهة نظر ادباء العرب..... التَّصْبِيحُ •

«كان يرى أن الشعر نوع من الصورة».
(الجاحظ، ١٣٥٦، ص ١٣٢).

و كان الجرجاني أيضاً يعدّ «الشعر صناعة و نوعاً من التصوير» (الجرجاني، ١٩٧٨، ص ٣٦٥). ووظف ابن الأثير الصورة أيضاً فيما يخص الأمور الحسية و قد قارن بينها و بين الدلالة، و قد قسّم التشبيه الذي يعدّ من أركان الصور الخيالية، على أربعة أقسام:

١. تشبيه المعنى بالمعنى: كتشبيه «زيدٌ أسدٌ» و الغرض منه بيان حالة زيد في الشجاعة.

٢. تشبيه المعنى بالصورة: في الآية:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَسَرَابٍ

يَقِيعَةٍ﴾ [سورة النور: ٣٩].

٣. تشبيه الصورة بالمعنى: كهذا البيت لأبي تمام:

وَفَتَكَتَ بِالْمَالِ الْجَزِيلِ وَ بِالْعِدَا

فَتَكَتَ الصَّبَابَةَ بِالْمِحَبِّ الْمُعْرَمِ

٤. تشبيه الصورة بالصورة: في الآية

﴿وَعِنْدَهُمْ قَصْرٌ مِّنْ عِزِّ

٤٨ ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [سورة

الصفات: ٤٨-٤٩].

الصورة، هي مجموعة امكانيات البيان الفني و التي تطرح في الشعر، و تكون ارضيتها من التشبيه بمختلف أنواعه، و الاستعارة، و الإسناد المجازي و الرمز و أنواع أخرى و التي تقوم بأداء التصوير الذهني. (شفيعي كدكتي، ١٣٧٠، ص ١٥). و النزعة التصويرية هي حركة نشأت في القرن العشرين في الغرب. و أصحاب هذه النزعة يسعون الى ابراز أفكارهم و حالاتهم النفسية على شكل لغة شعرية واضحة و رصينة. و قد وضعوا لها قواعد، نذكر بعضها فيما يلي:

١. توظيف لغة الحوار أو اللغة المحكية.

٢. توظيف لغة الصورة او التصوير.

٣. خلق أو ابداع اوزان جديدة.

٤. التركيز الذي يعدّ الجوهر الأساس للشعر.

٥. التعامل المباشر مع « الأشياء » سواء

كانت عينية أم ذهنية. (رضايي ن

١٣٨٢، ص ١٥٥).

اضطر النقاد العرب في دراسة

الجماليات الفنية في القرآن الكريم الى

تناول قضية الصورة أيضاً. و الجاحظ



و قد أولى النقد الجدي عناية خاصة بالصورة و قد استعان بها كآلية لنقل الأفكار و العواطف للقراء و المستمعين. و يرجع أحمد الشايب الصورة الفنية الى معينين:

١. ما يقابل الموضوع الأدبي و يتجلى في الخيال و في العبارة.
٢. ما يقابل الأسلوب و يتحقق بالوحدة و يبني على اساس الكمال و التأليف و التناسب. (علي الصغير، ١٩٩٩، ص ١٨).

ثمة علاقة وطيدة بين الصورة و الخيال و يعدّهما بعضهم أمراً واحداً، لأنهما متحدان لغة و اصطلاحاً. اذن الصورة لا تقتصر على الدلالة البصرية فحسب. «الصورة؛ وليدة المفردة التي تشتق منها، أي أن تعني ملكة الخيال و التصوير» Imagination (الصَّبَاغ، ١٩٨٣، ٤٩٨).

تستعين الصورة بأنماط مختلفة مثل التوصيف، و التشبيه، و الإستعارة، و الكناية، و المجاز، و الموسيقى. وفضلا عن هذا فقد استعان القرآن بعنصر

الفاصلة أو الفواصل. لهذا أبدى الدارسون للقرآن الكريم قديماً و حتى الآن عناية خاصة بهذه القضايا الفنية. و ان لم يكن المحور الأساسي لدراسات العلماء القدامى موضوع الإعجاز الجمالي و جوانب علم الجمال القرآني، لكنّهم كانوا يقدّمون الجانب الفني في أعمالهم في الصدارة و يتكلمون عن جمالياته.

و في باب المنهج الفني لإعجاز القرآن الكريم يمكن أن نذكر أعمالاً مثل؛ النكت للرماني، الصناعتين لأبي هلال العسكري، بديع القرآن لابن أبي الإصبع (المتوفى ٦٥٤ هـ) و ايضاً هناك كتاب آخر له بعنوان "تحرير التحرير". و في العصور الحديثة كان هناك اهتمام بجوانب الإعجاز الفني. تناول صبحي صالح في كتابه "مباحث في علوم القرآن" الجوانب الفنية للإعجاز و "يعدّها عنصراً مستقلاً يكفي من أجل اثبات فكرة الإعجاز و خلود القرآن بأسلوب متفوق غالب. و أما ما يرتبط بالعنصر الجمالي كالأغراض الدينية و العلمية و ما يشتمل منها على العلوم الدينية



كلّ هؤلاء الكتاب في صدد التعبير عن أن الدراسة الفنية لإعجاز القرآن الكريم أنها هو استجابة لحاجة التعرف على الإعجاز الحقيقي للقرآن الكريم؛ الجانب نفسه الذي حير العرب و أعيا فصحاءهم و بلغاءهم.

٤. الاتجاه العقلي:

في هذا الاتجاه أساس و معيار التحكيم في اثبات الإعجاز القرآني هو التفكير. عندما يكون طريق فهم الإعجاز و سرّ بلاغته، دراسة و تحليل أعمال الفصحاء و البلغاء العرب و الأساليب اللغوية العربية فقط، فيجب التوصل الى قواعد و أصول ترضي قوة العقل. من أهم حوافز الاتجاه العقلي و اتخاذ العقل كدليل لإعجاز القرآن، هو اختلاف الرأي في الأذواق. لهذا يقول ابو هلال العسكري: "يجب توظيف البصيرة النافذة و العقل القادر على تمييز الأفضلية و تقييم و تحليل صحة المقدمات، حتى تبنى على أساسها أحكام يطمئن العقل بصحتها و يعترف بصحتها، لأنه لا بد من تسليم العقل

و التشريعية المجهولة لدى العنصر البشري و يعجز الإنسان عن إبطائها كلها وهي أمور لا سبيل الى إنكارها؛ و لكن أكثرها في مجال الفلسفة القرآنية منها الى البلاغة. علاوة على ذلك فإن الحديث ليس عن تحدّي فصحاء العرب، لأن القرآن يدعو الى التحدّي في أسلوبه و هو إما أن يأتوا بتعبير مثله و إما أن يصلوا الى قمة تصويره". (صالح، ١٩٧٧، ص ٣٢٠).

و الكتاب الآخر في هذا المجال "الإعجاز البياني للقرآن" لعائشة عبد الرحمن. و آخر بعنوان "التعبير الفني في القرآن" لبكري شيخ أمين، وقد تناول فيه قضية الصورة و الجوانب الفنية في القرآن. و من الأعمال الأخرى في هذا الحقل يمكن أن نذكر "إعجاز القرآن البياني" لحنفي محمد شرف و "الإعجاز الفني" لعمر السلامي و "النبأ العظيم" لمحمد عبد الله درّاز و "التعبير القرآني" لفاضل السامرائي، و أخيراً الكتاب المعروف لسيد قطب بعنوان "التصوير الفني في القرآن".



بالقرارات العقلية". (بدوي طبانة، ١٩٦٠، ص ١٣).

و يعدّ الخطابي من ضمن الذين اهتموا بقضية الإعجاز القرآني. فقد اعترض على التفسير البلاغي و غلبة بلاغته على الأنواع البلاغية الأخرى، و يرى أن الذوق غير كافٍ لكشف الجوانب البلاغية للقرآن الكريم، و قد طرح العقل كوسيلة للوصول الى كنه القرآن. و كان الخطابي يهدف الى التوصل الى جوانب الاعجاز من خلال نص القرآن. و قد دافع عن تحكيم العقل في قضية الإعجاز و اتخذه وسيلة لثبات و رصانة القياس و الأتكاء على المعايير و القواعد العقلية". (محمد بن محمد الخطابي، ص ٤٣).

و يدعو عبد الجبار المعتزلي ايضا الى الفهم العقلي لإعجاز النص القرآني. و كان بذلك يهدف الى أن كشف اعجاز النص القرآني يجب أن يكون في كيفية أو شكل يقنع العقل. و الجرجاني أيضا عندما تقصى قضية النظم في النص القرآني و فيرى أنه أساس الاعجاز،

فإنه إنما يدعو الى أمر عقلي. فيقول "و لا يُتصوّر في الألفاظ وجوب تقديم و تأخير، و تخصّص في ترتيب و تنزيل، و على ذلك وضعت المراتب و المنازل في الجمل المركّبة، و أقسام الكلام المدوّنة فقيل من حق هذا أن يسبق ذلك، و من حق ما ههنا أن يقع هناك... فإذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً أو يستجيد نثراً، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول: حلّو رشيق، و حسن أنيق، و عذب سائغ و خلوب رائع، فاعلم أنه ليس يبنك عن أحوال ترجع إلى أجراس الحروف، و إلى ظاهر الوضع اللغوي، بل الى أمر يقع من المرء في فؤاده، و فضل يقترحه العقل من زناده" (الجرجاني، ١٩٥٤، ص ٤).

ويرجع الجرجاني سبب ثبات و استمرار الإعجاز القرآني الى الجانب العقلي. و يرى أنّ من يريد أن يتتبع الإعجاز فعليه أن يجد بنفسه حالاته او جوانبه الأخرى، لا أن يقوم بالتقليد. فيقول: "إن الميزة المطلوبة في هذا الباب



اتجاهات إعجاز القرآن من وجهة نظر ادباء العرب التنبؤات

مع حالة من النموّ و الكمال اللغوي في المجتمع العربي الذي كان قادراً على استيعاب جماليّات القرآن الكريم.

و يمكن أن نصف المجتمع العربي قبل نزول القرآن بأنه كان للغة دور أساسي فيه. و في هذا العصر تكوّنت قصائد المعلقة السبع، و سجع الكهّان يعدّ من النماذج الرائعة الدالة على المقدرة الأدبية. و في النظام القبلي المؤسس على الحروب و النزاعات،

كان للغة مسؤولية كبرى حيث الحاجة الى اناشيد الرجز و التعويل على الاشعار المحفزة على استنهاض همم الشجعان لساحات القتال و التهوين من شأن الخصوم؛ من جهة أخرى كما هو معلوم بأن ثقافة عرب الجاهلية ثقافة شفوية و إن مواجهة العرب لنصّ رصين و منظم وذو خاصيتين صياغية و دلالية معاً في آن واحد، كان مذهلاً أكثر من غيره من العوامل الأخرى. فليس من العبث أن ينعت الرسول ﷺ خصومه بنعوت تدلّ على اضطرابهم. فمرة يصفون الرسول ﷺ

هي طريقة إعمال الفكر و التأمل و من غير الممكن أن يكون للفظ صفة تستنبط عن طريق الفكر، و تتطلب إعمال الفكر لفهمها. إلا اذا كان المراد تأليف النغمات و هو ليس موضوعنا هنا. لذا لا يجوز أن نعدّ الإعراب من ضمن مزاياه، لأن الإعراب مشترك بين جميع العرب و لا يستنبط بالفكر". (الجرجاني، ص ٣٩٥).

٥. الاتجاه البياني:

إن المنهج البياني يعدّ من أشهر و اشمل المناهج في مجال إعجاز القرآن. و كان لهذا المنهج صدى واسع في حقل الدراسات الكلامية و التفسيرية. إن المنظرين لهذا المنهج يهدفون من ورائه لإثبات قضية أن ما جاء من تحدّ إنها هو الجانب البياني من القرآن الكريم. بعبارة أخرى إن مسير التحدي جاء من هذا الجانب؛ و لأن العرب يتمتعون بأدب جزل فإن اتجاه و طريق المعجزة كان صوب الجانب الذي يبرع فيه متلقي هذه المعجزة. من جهة أخرى فإن نزول القرآن الكريم جاء متزامناً



١. الإهتمام بالقرآن في أعمال أشخاص
مثل: الفراء و ابي عبيدة، ابن قتيبة.
٢. الإهتمام بالأدب و بيانه في أعمال
النظام، و الخطابي، و الجرجاني.
و الجاحظ يرجع دعوة القرآن
للتحدي، اليميزته البيانية، و كان
يرى أن عجز العرب عن الإتيان بمثله
يرجع إلى هذه الخاصية البيانية. و كان
يقف الى جانب اللفظ في قضية اللفظ
و المعنى. و كان يرى أن وجه الإعجاز
غالباً يكمن في اللفظ، كان يؤكد على
صياغة الوزن و تناسق الأصوات و
الدقة في اختيار الألفاظ. و كان يرى
أن قضية المعنى هي أمر عام، و الواقع
أنه كان يرى اللفظ سبب تميز النص و
ليس المعنى. (الجاحظ، ج ١، ص ١١٤
و ١٣١).

و في حقل الإتجاه البياني للإعجاز
نواجه أعمالاً من دارسي القرآن المعتزلة
في الغالب. و كان المعتزلة يهدفون
الى ارجاع الاعجاز القرآني الى بيانه.
أول معتزلي في مجال الإتجاه البياني
هو الواسطي (المتوفى ٣٠٧هـ). و قد

بالساحر: ﴿فَتَأْتُونَ السَّحَرَ﴾
[سورة الأنبياء: ٣] و في مكان آخر:
﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة سبأ:
٤٣]، و من تمهمم الأخرى الجنون
بحق النبي ﷺ: ﴿وَقَالُوا مُعَاوِئَةٌ مِّمَّنْ جُنُونَ﴾
[سورة الدخان: ١٤] و اتموه بأنه
شاعري سورة الأنبياء الآية ٥، و سورة
يس الآية ٦٩، و سورة الطور الآية
٣٠، و سورة الحاقة الآية ٤١، و اتموه
بالكهانة في سورة الطور الآية ٢٩، و
سورة الحاقة الآية ٤٢.

و هذه التهم لم تختص بالرسول ﷺ
بل طالت النص القرآني نفسه فوصفوه:
﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [سورة
الأنعام: ٢٥] و اتموا الرسول ﷺ
بأنه يقلد الأديان الأخرى أو اشخاصاً
آخرين: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾ [سورة
النحل: ١٠٣] و أيضاً: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا
إِفْكٌ آفَرتَهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾
[سورة الفرقان: ٤].

إن الإهتمام بالقرآن على أنه نص
أدبي قد بدأ منذ القرن الثاني. و هذه
الإتجاهات كانت منذ البداية لها جانبان:



اتجاهات إعجاز القرآن من وجهة نظر ادباء العرب..... **التصنيف** •

و الخطابي (المتوفى ٣٨٨ هـ) في كتابه «بيان اعجاز القرآن» تناول جانب الإعجاز البياني. و هو يرى أن سبب عدم مقدرة البشر للإتيان بنموذج كالقرآن يكمن في ثلاثة أمور: عدم الإلمام بجميع المفردات اللغة العربية واشتقاقاتها، الجهل و عدم الإحاطة بكل المعاني و عدم العلم بأنماط و اساليب بيان المواضيع. (الخطابي، ص ٢١).

و يمكن أن نشير الى الزمخشري في آخر حلقة من دراسة الإتجاه الإعجازي في دراسة اعجاز القرآن. فهو باعتناقه نظرية النظم يقوم في تفسير الكشاف بشرحها. و يعدّ هذا التفسير من ابرز التفاسير القرآنية في مجال علم البيان. و أما في حقل الكلام الأشعري فيمكن أن نشير الى علماء كبار كالباقلائي (المتوفى ٤٠٣). و هو أول عالم أشعري تناول قضية الإعجاز البياني في القرآن. إنه يرى أن إعجاز القرآن يكمن في صياغته المذهلة و هو بشكل عام يختلف عن الأساليب البيانية. و هو

تناول في كتابه «إعجاز القرآن» قضية النظم. و من المعتزلة الآخرين: ابو علي الجبائي (المتوفى ٣٠٢ هـ) و أبو هاشم الجبائي (المتوفى ٣٢١ هـ) و الذين تناولوا الإعجاز البياني كذلك. (ابن النديم ١٩٧١، ص ٢١٦).

و ابو مسلم الإصفهاني (المتوفى ٣٢٢) كان معتزلياً و يعدّ أول من جمع بين نظرية الصرفة و الإعجاز البياني. فهو ايضاً لم يكن يرى بأن الإعجاز البياني ليس اللفظ و المعنى بوصفهما العنصرين البنائين للنص، بل ان النظم و الأسلوب الخاص الذي يختلف عن الأساليب العربية هما مصدر التميز. (السيوطي، ١٩٨٧، ج ٢، ص ١٠٠٣). تناول الرماني (المتوفى ٣٨٤) كعالم معتزلي في دفاعه عن اعجاز القرآن الى جانب الميزات البلاغية، الصرفة و الأخبار الغيبية و اهتم اكثر بالجانب البياني. و في تصنيفه المستويات البلاغية الى لغة سامية و و متوسطة و أخرى دونية، جعل القرآن في المستوى الأعلى من تصنيفه. (الرماني، دت، ص ٦٩).



٩. كون نص القرآن من مفردات العرب المتداولة.
١٠. جزالته و بلاغته و سهولة نص القرآن.
٦. اتجاه النقد الأدبي:

من خلال دراسة حالة الأدب العربي قبل الإسلام نستنتج أن العرب كانوا فصحاء و مفوهين و يتمتعون بمقدرة ادبية عالية. كان للشعر عندهم منزلة خاصة و كان للشعراء مكانة سامية بينهم. و بطبيعة الحال كانوا نقادا للادب أيضاً. إن وجود محافل أدبية في مكة و سوق عكاظ و التي يمكن أن نعدّها أول المحافل الأدبية و النقدية في العالم، يدلّ على أن النقد الأدبي أصيل و عريق عندهم. و أما نزول القرآن فقد جعل حركة النقد تنمو أكثر فأكثر. إن نموّ و سموّ النقد الأدبي بين العرب خاصة بعد نزول القرآن يمكن أن يكون لسببين:

١. ان القرآن تحدّى العرب و دعاهم الى أن يأتوا بمثله.
٢. ان القرآن كونه نصاً أدبياً و كتاباً

القائل بالتقليد في قضية الإعجاز لمن ليس له ذوق أو سليقة عربية. و يرى الباقلاني أن الإعجاز القرآني يكمن في ثلاثة جوانب: الأخبار الماثلة للعيان، التعاليم السامية و ذات مغزى من نبي أمي، النظم و البناء العجيب للقرآن. و هو نظراً لاتجاهه البياني تناول الجانب الثالث و قام ببحث النقاط التالية:

١. الأسلوب و البناء الفريد من نوعه للقرآن.
٢. عدم وجود خطاب يمس فصاحة و بلاغة القرآن.
٣. عدم وجود عدم تناسق في نصه، رغم تنوع مواضيعه.
٤. اتساق نصه من حيث المستوى الادبي و البياني.
٥. فضل نظمه و بنائه على كلام الإنس و الجن.
٦. وجود أساليب عربية فيه و فضله على الأسلوب العربي.
٧. وجود تعاليم لا يمكن الوصول اليها من قبل البشر.
٨. تميز تعابيرها.



الكلام إنما هو الألفاظ و الأصوات
و كلام الله هو مخلوق ايضاً و هو
نفس الفاظ و أصوات القرآن.
(زيتون، ١٩٩٢، ص ٣٣).

و الدراسات النقدية في القرآن
تنقسم على حقلين أساسيين أيضاً:

١. دراسات لسانية.
 ٢. دراسات جمالية.
- بداية المواضيع اللغوية في القرآن
كانت قضية المجاز. أول أثر يمكن أن
يذكر هنا مجاز القرآن لأبي عبيدة. في
هذا الكتاب يقوم الكاتب بتحليلات
لغوية فيبدأ أولاً بكلمة «القرآن».

ثم يتناول أبحاثاً حول التشبيه
و الاستعارة و التمثيل و التقديم و
التأخير... و يقدم لكل حالة آيات من
القرآن الكريم ثم يقوم بتحليلها.

الكتاب الآخر الذي يعدّ المكمل لهذا
الأثر هو «مجاز القرآن» للفرّاء. ثمّ تأويل
مشكل القرآن لابن قتيبة، والذي يرى
الإعجاز في القرآن في النقاط التالية:

١. النظم؛ يعني ربط و تلاحم و تصنيف
المفردات معاً و مواءمتها دلاليّاً.

مقدّساً للمسلمين كافة - للعرب و
غيرهم - يعدّ ظاهرة عجيبة و عملاً
فنياً قيماً.

في القرن الأول و في قسم كبير
من القرن الثاني قامت دراسات نقدية
حول المواضيع اللغوية للقرآن، و
منذ النصف الأخير من القرن الثاني
و الباحثون للقرآن و النقاد العرب
اهتموا بالقرآن كنص و أنتجوا أعمالاً في
هذا المجال أسست لنقد أدبي باتجاهات
قرآنية.

إن أهم قضية للنقاد العرب في
دراستهم للنص القرآني كانت قضية
الإعجاز و أنواعه في هذا النص. و
القائلون بإعجاز القرآن البلاغي انقسموا
منذ البداية على تيارين:

١. تيار أهل السنة و هم من أنصار
المعنى و يرون أن الكلام إنما هو
المعنى الموجود في النفس و نتيجة
لذلك فإن كلام الله قديم و هو معنى
في ذات الله.

٢. تيار المعتزلة و الشيعة؛ و هم يميلون
الى اللفظ و البناء؛ فهم يرون أن



و تفسيراها. لذا اهتموا بحفظ الشعر و تجميع مفردات اللغة العربية ليفسروا مفردة قرآنية أو ليفهموا البيان القرآني من خلالها» (أحمد أمين، ١٩٣٨، ج ١، ص ٣١٠).

إن حركة النقد الأدبي التي نشأت في ظل القرآن لم تبق محدودة في مجال اللغة و جمع مفرداتها فقط، بل ساعدت في حفظ و تجميع أشعار العرب. إن المجموعات الشعرية مثل؛ «جمهرة أشعار العرب» للقرشي و مجموعة «معاني الشعر». للأشنادالي و أمثالها كلها كانت في خدمة القرآن و السعي الى فهمه بالإضافة إلى ذلك هناك أعمال مستقلة و متخصصة كتبت في حقل إعجاز القرآن الكريم و التي تناولت لغته و أسلوبه.

و في مجال التصورات و تشكيل المصطلحات النقدية يمكن أن نشير إلى المصطلحات التالية والتي تدل كلها على الإهتمام و العناية الكبيرة بالنص القرآني: مفاهيم و قضايا مثل؛ اللفظ و المعنى، التركيب، مستوى الصوت،

٢. الإيقاع و الموسيقى اللذان يشملان النظام و الإيقاع الداخلي للآيات هذا الإيقاع ناتج عن تضامن الحروف في الإيقاع و الفواصل.

٣. إن القرآن بهذه الميزة يعدّ أفضل من أي عمل بياني عربي آخر و أسمى من فنون العرب البلاغية الأخرى.

٤. وجود المعاني و العلوم القرآنية التي أدت الى أن يكون هذا النص كنزاً للمسلمين. و من أجل تأثيره النفسي يؤدي الى تنبيه الأحاسيس و العواطف فيبعث على الحركة و النشاط (محمد زغلول سلام، ١٩٦١، ص ١٩٦١ م، ص ١٠٨، إلى ١١١ بتصرف).

٥. للقرآن الكريم تأثير كبير في تطوّر الدراسات اللغوية و النقدية فحبّ المسلمين للقرآن أدى إلى رغبتهم في اللغة و الشعر و هذه الحركة في تدوين المعاجم اللغوية كانت في البداية لخدمة فهم القرآن. لأن «ثمة مفردات وردت في القرآن و الأحاديث حثت المسلمين الى فهمها



• اتجاهات إعجاز القرآن من وجهة نظر ادباء العرب البصائر

مستوى المعنى، الفاصلة، علاقة اللفظ و الدلالة، النظم و التأليف و...
و اليكم في الجدول التالي المفاهيم النقدية التي أودعها دارسو القرآن و علماء
حقل إعجاز القرآن الكريم:

عبد الجبار المعتزلي	الباقلاني	الخطّابي	الروماني	
للمعنى الواحد عدة الفاظ	المعنى وجد قبل اللفظ	المعنى يكمن في اللفظ	للمعنى الواحد، الفاظ متعدّدة	المعنى
لم يهتم بالجانب الصوتي	له دلالة دقيقة	حاصل المعنى	يخدم المعنى	اللفظ
ارتباط و تضامن مبني على النحو يسبب التميز و الإبداع	لم يهتمّ بالتركيب	رابط و صلة و ينظم اللفظ و المعنى	له دلالات لا تخصى و التناغم الصوتي مزية	التركيب
الكلام هو التواصل	جعل الكلام لإظهار النوايا الداخلية	كان يهتم بالإمكانيات اللغوية	العلاقة و جماليات الصوتية	مفهوم البلاغة
لم يتناول الصور البيانية	كان يؤمن بآراء القدامى في التشبيه	لم يتناول التشبيه والاستعارة	في التشبيه الواحد يقوم مقام الآخر، والوصف تشبيه واضح	الصور البلاغية



و على أي حال لا يمكن الحديث عن نظرية جمالية أو نقد أدبي عربي قبل نزول القرآن و حتى في القرنين الأولين أو أن نشير الى المسيرة التاريخية لذلك. و من الطبيعي أن لدى العرب في الجاهلية فهماً بسيطاً تجاه الجمال و القضايا النقدية كغيرهم بعبارة أخرى لم يكن هذا الفهم أو هذا الوعي منهجياً.

و مع نزول القرآن الكريم حدث تغيير في ارتباط العرب بالقضايا الفنية، و الجمالية و النقدية أثار القرآن الكريم انتباهنا الى مظاهر الجمال في الوجود و أوجد تحولاً لدى العرب في نظرهم الى الظواهر التي من حولهم وفي القرن الرابع الهجري اختص اتجاه دراسة نص القرآن الكريم بدراسة القواعد والنظم. و من أشهر علماء القرآن أصحاب المنحى النصي الذين ظهروا في تلك الفترة: نذكر منهم الخطّابي و الرمّاني و الأشعريّ و أبا هلال العسكري. بعد ذلك و في القرن الخامس ظهر علماء كبار أمثال عبد الجبار المعتزليّ، و ابي بكر الباقلانيّ و عبد القاهر الجرجاني

و الذين اهتموا بنظم و صياغة لغة القرآن كونه نصّاً عجبياً. و في العصور التالية يمكن أن نذكر هؤلاء العلماء:

القرن السادس: أبا حامد الغزالي، القاضي عياض، ابن رشد الأندلسي، الزمخشري، ابن عطية الأندلسي.

القرن السابع: فخر الرازي، السكاكيّ، الآمديّ، حازم القرطبيّ، و البيضاوي.

القرن الثامن: ابن الزمكاني، و ابن تيمية و ابن القيم الجوزيّ، ابن كثير، ابن جزّيّ الكلبيّ، الزركشيّ، يحيى العلوي، الشاجني.

القرن التاسع: ابن خلدون، الفيروزآباديّ، المراكشيّ.

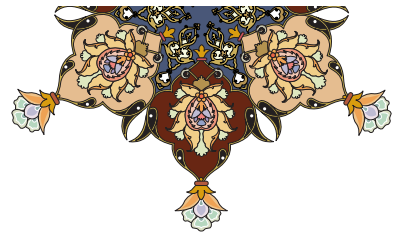
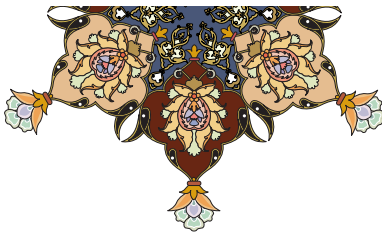
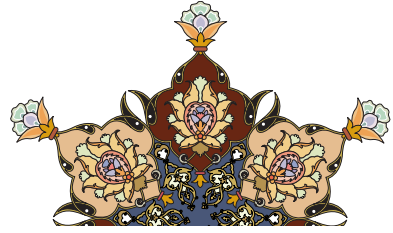
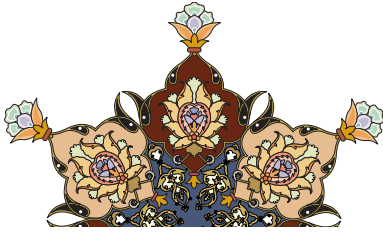
القرن العاشر: السيوطي، الخطيب الشربيني، ابا السعود، ابن كمال باشا.

القرن الحادي عشر: عبدالرحيم السيلكوتي، شهاب الدين الخفاجيّ.

القرن الثاني عشر: أحمد الكواكبي، شمس الدين الصّيرير، و سليمان الشافعي.

القرن الثالث عشر: الشوكانيّ، الآلوسيّ، صديق خان.





أثر التطور الدلالي في تأويل النص القرآني

احمد حسين خسان

ريوان الوقف الشيعي - بغداد

يسير البحث، في سياق عنوانه الذي أرصده السيد الباحث، ويخلص الى أن: الدلالة في النص القرآني هو مجموع العلامات والرموز والإشارات. فالمصطلح العلمي للدلالة الحديثة، لا يخرج عن هذه المعاني الا بقدر ما يفيد من تحليل عميق في الموقف الدلالي على صعيد بنية التركيب السطحية، وملاحظة ما تخفيه من بنية عميقة تنطوي عليها. ويمثل النص القرآني ذروة هذا التمثيل في عموم النص العربي قاطبة. لذا دعت الحاجة (برأي السيد الباحث)، الى التأويل تبعاً للتطور الدلالي في العربية على مر العصور، في ممارسة موضوعية جديدة، لها القدرة على الوصول الى فهم النص على نحو وافٍ.

فوقى البحث

ومن جانب لآخر من جوانب اللغة^(٢)، والتطور الدلالي هو أحد جوانب التطور اللغوي، وميدانه الكلمات ومعانيها، ومعاني الكلمات لا تستقر على حال، بل هي في تغير مستمر لا يتوقف، ومطالعة معاجم العربية تبرهن على هذا التطور، وتبين أن معاني الكلمات متغيرة من عصر إلى عصر، هذا ما انتهت إليه الدراسات اللغوية الحديثة.

وللتطور الدلالي عوامل مختلفة تؤدي إليه، كما أن له مظاهر معينة يسلكها هذا التطور، وهو ما يمكن الوقوف عليه في هذه الدراسة، وبيان أثر التطور الدلالي في تأويل النص القرآني.

الدلالة في اللغة:

مصدر الفعل دلَّ يدلُّ دلالةً، وقد ذكر علماء اللغة في لفظ (دلالة) ثلاث لغات^(٣): دلالة ودلالة ودلالة بفتح

(٢) ينظر: دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة كمال بشر، دار الطباعة القومية، القاهرة، ١٩٦٢م، ١٥٦.

(٣) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١- ٦)، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم

تعد الدلالة من أهم الأسس التي اعتمدها المفسرون لفهم معاني النص القرآني، فهم لم يقفوا موقفاً واحداً من الدلالة اللغوية للكلمة، ولم يتوجهوا إلى نمط واحد من وجوه التأويل المحتملة، بل نجدهم يتفقون أحياناً، ويختلفون أحياناً أخرى؛ من هنا تظهر أهمية الدلالة، وأثر تطورها في تأويل النص.

اللغة ظاهرة اجتماعية، لأنها تحيا في أحضان المجتمع، وتستمد كيانها منه، وهي تتطور بتطوره، وترقى برقيه، وتنحط بانحطاطه^(١)، وبما أن اللغة ظاهرة اجتماعية، فإنها كالمظاهر الاجتماعية الأخرى، عرضة للتطور المطرد في مختلف عناصرها: أصواتها، قواعدها، متنها، ودلالاتها، وهذا التطور يخضع في سيره لقوانين جبرية ثابتة واضحة المعالم، ولا يستطيع أحد أن يوقف عملها أو يغير نتائجها، وسرعة التغير ونتائجه تختلف من زمن لآخر،

(١) ينظر: التطور اللغوي - مظاهره وعمله وقوانينه -، رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٨٣م، ٥.



الذال وكسرهما وضمهما، والفتح أعلى، ويقال أيضا: (دلولة) بالضم وقلب الألف واوا، وقد جاء الفعل (دلّ) (لمعان عدة، منها: أن يكون بمعنى هدى، وأرشد، ويحصر ابن منظور المعنى الحقيقي للجذر في دلالة الإرشاد أو العلم بالطريق الذي يدل الناس ويهديهم، بقوله: ((والدليل ما يُسْتَدَلُّ به، والدليل الدالّ، وقد دلّه على الطريق يَدُلُّه دلالة))^(٤)، والمعنى نفسه يشير إليه الفيروزآبادي للجذر (دلل)، فيقول: ((والدالة: ما تدل به على حميمك، ودله عليه دلالة... سدده إليه))^(٥)،

للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٤ / ١٦٩٨، مادة (دلل)؛ لسان العرب، ابن منظور، ١١ / ٢٤٩، مادة (دلل).

(٤) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ، ١١ / ٢٤٨ - ٢٤٩، مادة (دلل).

(٥) ينظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ١٠٠٠، مادة (دلل).

وقد دلت تدلّ، والدلّ كالهدي، ومنه قول الرسول ﷺ: ((إن الدال على الخير كفاعله))^(٦)، ويترتب على هذا التصور المعجمي توافر عناصر الهدى والإرشاد والتسديد؛ أي: توافر مرشد، ومرشد، ووسيلة إرشاد، وأمر مرشد إليه، وحين يتحقق الإرشاد تحصل الدلالة.

والدلالة بهذا المعنى لا تختص باللغة فقط، بل هي عامة في كل ما يوصل إلى المدلول، ((ومتى دل الشيء على معنى،

(٦) ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ٣٧ / ٤٤؛ الجامع الكبير - سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م، ٤ / ٣٣٨؛ المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط ٢، دار الصميعي، الرياض / ط ١، ١٩٩٤م، ٦ / ١٨٦.



فقد أخبر عنه وإن كان صامتاً، وأشار إليه وإن كان ساكناً^(٧)، وينبغي هنا التفرقة بين (الدلالة) و (المعنى)؛ فالدلالة هي مجموع المعاني اللغوية التي يتضمنها اللفظ، وهي وسيلة الوصول إلى المعنى، فيها يُومأ إلى مفهوم اللفظ؛ لذا تُعدّ الدلالة أوسع من المعنى وأشمل.

الدلالة في الاصطلاح العربي:

غالبًا ما تتوافر العلاقة بين المدلولين اللغوي والاصطلاحي؛ إذ يركز الثاني على الأول ويستمد منه مقوماته؛ لأن الوضع اللغوي الذي تصالح عليه أهل اللغة قديمًا، يُلقى بظلاله ومعناه الدلالي على المعنى العلمي؛ فالمصطلح يتشكّل مع نموّ الاهتمام في أبواب العلم وبالاحتكاك الثقافي ((لأن اللغة إنما هي وضع الألفاظ في دلالتها على المعاني: أي وضع الأسماء على المسميات لتكون

منبئة عنها عند إطلاق اللفظ))^(٨). عرف علماء المنطق (الدلالة)؛ بأنها كون اللفظ متى أطلق فهم منه المعنى، مثل دلالة (ضرب) (على الضرب)^(٩)، وارتبطت دلالة لفظ (الدلالة) في الاصطلاح بدلالته في اللغة، إذ انتقلت اللفظة من معنى الدلالة على الطريق، وهو معنى حسي، إلى معنى الدلالة على معاني الألفاظ، وهو معنى عقلي مجرد^(١٠).

التطور في اللغة أمر حتمي يشبه أن يكون وجهًا من وجوه تطور الحياة نفسها، وهو في معناه البسيط؛ التغيير الذي يطرأ على اللغة سواء في أصواتها

(٨) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير الكاتب (ت ٦٣٧هـ)، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٣٨.

(٩) ينظر: علم المنطق القديم والحديث، محمد عبد الرحمن عبد الوصيف، مطبعة المعاهد، مصر، ٢١.

(١٠) ينظر: علم الدلالة -دراسة نظرية وتطبيقية-، فريد عوض حيدر، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، ١٢.

(٧) البيان والتبيين (١-٣)، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، أبو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ، ١/ ٨٦.



أو دلالة مفرداتها، أو في الزيادة التي تكتسبها اللغة أو النقصان الذي يصيبها، وذلك كله نتيجة عوامل مختلفة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الأمم في كافة مجالاتها، وليس من شك أن التطور اللغوي مرتبط بسنن التطور العام في حياة الإنسان، فاللغة ظاهرة اجتماعية تتأثر بكل ما يعترى الإنسان من أحوال عامة يشترك فيها جميع أفراد الأمة^(١١)، وإذا كان معنى (التطور) في اللغة هو ما عاكس الجمود والسكون، والتحول إلى الأفضل، فإن التركيب اللغوي (التطور الدلالي) يعني: ((تغيير معاني الكلمات، وإطلاق لفظ (التطور) على هذه الحالة؛ لأنه انتقال بالكلمة من طور (إلى طور))^(١٢)، ويمثل التطور الدلالي ظاهرة شائعة في جميع اللغات، فقد أكد

الدارسون هذه الحقيقة، إذ يشبهون اللغة بالكائن الحي الذي ينمو ويتطور^(١٣). عكف اللغويون العرب على دراسة قضايا اللفظ والمعنى وقيمتها الدلالية؛ ودفعوا بجهودهم اللغوية خدمة للخطاب التفسيري للنص القرآني شرحاً وتبياناً^(١٤)، واقتصر اهتمام اللغويين في دراسة الدلالة على الناحية الاشتقاقية للألفاظ، كأن تقارن الكلمة بنظائرها في الصورة والمعنى حتى يتسنى إرجاعها إلى أصل معين^(١٥)، وأرى أن الدراسات الدلالية لدى اللغويين العرب قد اتجهت باتجاهين هما:

• الدراسة النظرية التي تناولت العلاقات الدلالية بين المفردات، والبحث في الترادف والأضداد والمشارك اللفظي وما شابه ذلك

(١١) ينظر: التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم - دراسة دلالية مقارنة-، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الأردن، ط ١، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م، ٤٥.

(١٢) فقه اللغة وخصائص العربية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، (د. ت)، ٢٠٧.

(١٣) ينظر: (م. ن)، ٣٢.

(١٤) ينظر: المعاجم العربية - مدارسها ومناهجها -، عبد الحميد محمد أبو سكين، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠١١ م، ١٧ - ٢٦.

(١٥) ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٥، ١٩٨٤ م، ٧.



وجود قدرة على تحليل بنيته اللغوية والكشف عن معانيه المخبوءة، ولا يتحقق ذلك إلا بالإحاطة بالدلالة المناسبة أو المقنعة في أقل تقدير لألفاظ النص القرآني، وكانت الحاجة إلى معرفة لغة القرآن وغريبه سبباً في بحوث لغوية عن المعنى والدلالة^(١٩).

أورد النص القرآني صيغة (دل) بمشتقاتها في ثمانية مواضع^(٢٠)، تشترك في إبراز مفهوم الصيغة، وتعني الإشارة إلى الشيء أو الذات، ويترتب على ذلك وجود طرفين: طرفٍ دالٍّ، وطرف مدلول عليه.

الدلالة الوضعية اللفظية هي المقصود بها عند الأصوليين، فالشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) يورد في كتاب

القرآن الكريم -، محمد حسين الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، ٤٧.

(١٩) ينظر: دراسات في علم اللغة (١ - ٢)، كمال بشر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م، ١٤٤.

(٢٠) ينظر: الأعراف: الآية ٢٢، طه: الآيتان ٤٠، ٤١، القصص: الآية ١٢، الفرقان: الآية ٤٥، سبأ: الآيتان ٧، ١٤، الصف: الآية ١٠.

((دون ترتيب أو تنظيم))^(١٦).

• الإجراءات التطبيقية التي تتمثل بالجهود المعجمية التي بدأت بالرسائل اللغوية في غريب القرآن والحديث، وفي التفسير اللغوي لألفاظها، كتب الحيوان والنبات واللغات واللهجات، وكتب الدخيل والمعرب والنوادر، ثم تطورت هذه الجهود وصولاً إلى وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ) لمعجمه (العين)، وتتابع التأليف بعد ذلك في معاجم لفظية ومعنوية^(١٧).

يمثل النص القرآني ظاهرة لغوية فريدة، تتمثل في ((لغة اجتماعية ذات طابع دلالي خاص))^(١٨)، تتطلب دائماً

(١٦) المعاجم العربية - موضوعات وألفاظاً -، فوزي يوسف الهابط، الولاء للطبع والتوزيع، مصر، ط١، ١٩٩٢م، ٥١.

(١٧) ينظر: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، محمد أحمد أبو الفرج، دار النهضة العربية، القاهرة، (د. ط)، ١٩٦٦م، ٣٢ وما بعدها؛ البحث اللغوي عند العرب، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، بيروت، ط٨، ٢٠٠٣م، ١٧٥.

(١٨) تطور البحث الدلالي - دراسة تطبيقية في



التعريفات كلامًا جامعًا عن الدلالة في حقلها الأصولي فيقول: ((الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص، واقتضاء النص))^(٢١)، أما ابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) فقد ذكر الدلالة الوضعية وطريقة النظر فيها في معرض حديثه عن أصول علم الفقه في مقدمته، قائلاً: ((يتعين النظر في دلالة الألفاظ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة... ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام... فكانت كلها من قواعد هذا الفن، ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية))^(٢٢)، ويورد الشريف الجرجاني

(٢١) كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، ١٠٤.

(٢٢) المقدمة، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي

تعريفًا آخر للدلالة الوضعية فيه بسط وتقسيم ((الدلالة الوضعية: هي كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تحيل فهم منه معناه، للعلم بوضعه، وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام، لأن اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى ما يلزمه في الذهن بالالتزام كالإنسان فإنه يدل على تمام الحيوان الناطق بالمطابقة، وعلى جزئه بالتضمن، وعلى قابل العلم بالالتزام))^(٢٣)، وتفصيل تقسيم الدلالة عند الأصوليين على ما يأتي^(٢٤):

١. دلالة المطابقة: وهي أن اللفظ إذا استعمل في كامل معناه الموضوع له،

(ت ٨٠٨ هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٨ م، ٥٧٤ - ٥٧٥.

(٢٣) كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ١٠٥.

(٢٤) ينظر: المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٩٧ م، ٢١٩.



والشافية يجمعون على التقسيمات الثلاثة المشار إليها (المطابقة والتضمن والالتزام) جميعها تندرج تحت الدلالة اللفظية الوضعية.

إن هذه الأقسام الثلاثة تُعد أساساً تقوم عليه الدلالات بمعناها الاصطلاحي ذلك أن الدلالات التي يتجه إليها المفسرون باعتبار أنها دلالات لأخذ الأحكام من النصوص أو فهم المعنى المراد في عمومها ترتكز على هذا التقسيم وتبني عليه، ونتيجة لوجود هذه الأقسام الثلاثة شرع المفسرون بتأويل الدلالة اللغوية بأكثر من معنى، فالمفردات اللغوية ذات دلالات مختلفة، وتكون بعض تلك الدلالات متغايرة ومُتباينة ((التغيير الدلالي للمفردات يعد من الحقائق المقررة لدى علماء اللغة المحدثين))^(٢٥)، وبناء على ذلك الاختلاف في الدلالات اللغوية يختلف تفسير النص القرآني ((إن كثيراً من كتب التفسير المتداولة، وبالأخص

(٢٥) علم الدلالة، فريد عوض حيدر (م. س)، ٧٠.

فدلالته عليه مطابقة، كدلالة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥] على إباحة مال بهال.

٢. دلالة التضمنين: وهي أن يدل اللفظ على جزء ما وُضِعَ له، كأن يستعمل لفظ البيع للدلالة على الإيجاب فقط.

٣. دلالة إلزامية: وهي دلالة اللفظ على لازم عقلي أو عرفي لمعناه، كدلالة قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [سورة الحشر: ٨] على زوال ملك هؤلاء المهاجرين الذين أخرجهم الكفار من مكة عما تركوه فيها من أموال؛ لأن كلمة (الفقير) تدل مطابقة على مَنْ لا يملك شيئاً، فإطلاق كلمة (فقراء) على المهاجرين يستلزم عقلاً زوال ملكيتهم عن أموالهم.

إن الدلالة اللفظية الوضعية عند الرازي هي دلالة المطابقة فقط، أما دلالتا التضمن والالتزام فعقليتان. غير أن جمهور الأصوليين من الأحناف



كتب التفسير بالمأثور، ينقل أصحابها في تفسير الآية الواحدة أقوالاً متعددة ومختلفة^(٢٦)، وتختلف معه الأحكام المستنبطة منه، وتعد الدلالة اللغوية من أهم الأسس التي اعتمدها المفسرون لفهم معاني النص القرآني فاختلقت الخطابات التفسيرية في موضوع الدلالة اللغوية، وفي فهم غير المنطوق من السياق العام للكلام، وكان من أثر ذلك الاختلاف والتعدد في وجوه التأويل المحتملة^(٢٧).

وتعريفُ الدلالة لا يخرج عن جدلية العلاقة بين الدال والمدلول بوجه عام، فلا بد للدلالة من تحقُّق عنصرين: أحدهما الدال، والثاني المدلول^(٢٨)؛ نحو

(٢٦) اختلاف المفسرين - أسبابه وآثاره -، سعود بن عبد الله الفينسان، دار اشبيلية، الرياض، ط ١، ١٩٩٧م، ٧-٨.

(٢٧) ينظر: معالم الفلسفة الإسلامية، محمد جواد مغنية، مكتبة الهلال، بيروت، ط ٣، ١٩٨٢م، ١٩٨.

(٢٨) ينظر: علم الدلالة العربي، فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٩٦م، ١١ وما بعدها، وكذلك التطور الدلالي، مهدي أسعد عرار، دار الكتب العلمية،

الطَّرْق على الباب؛ فإنه دال على وجود شخص (مدلول)، وهذه الصفة التي حصلت للطَّرْق تسمَّى (دلالة)^(٢٩).

فالدلالة إذا تقوم على العلاقة بين الدال والمدلول من جهة^(٣٠)، وبينها وبين المتلقي من جهة أخرى، فعلمه بالدال يستدعي انتقال ذهنه لإدراك المدلول^(٣١).

اتسع استعمال مصطلح الدلالة في التعبير عن المعنى المستنبط من النصوص والألفاظ، وكان ذلك بالخصوص في كتب الأصوليين، لأن استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية يتوقف على معرفة الفقيه لدلالة الألفاظ على معانيها لذلك يهتم الأصوليون ببحث الدلالة

بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م، ٧.

(٢٩) ينظر: المنطق، محمد رضا المظفر، (ت ١٣٨٣هـ)، دار سرور، قم، ط ١٠، ١٤٢٤هـ، ٢٩.

(٣٠) ينظر: تطور البحث الدلالي، محمد حسين الصغير (م. س)، ٩.

(٣١) ينظر: دراسات في علم اللغة (١-٢)، كمال محمد بشر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م، ٢/١٥٩.



ومعاني مفرداته، وسيرورة ألفاظه، وكان من حصيله هذه الجهود اللغوية مصنفات متحدة في مظاهرها الدلالية وإن تعددت عنواناتها التي استقطبت الصيغ الآتية: (مجاز القرآن) و (معاني القرآن) و (غريب القرآن)^(٣٥)، ومن جهة أخرى خصت كتب الأصوليين قسمًا خاصًا بمباحث الدلالات، إذ كان علماء الفقه والأصوليون من أوائل من احتضنوا الدراسات التي تدور حول الألفاظ ومعانيها^(٣٦)، وتحديد المراد بها.

الوضعية اللفظية دون غيرها من أنواع الدلالات^(٣٢)، فبدأ البحث في مشكل الآيات القرآنية وإعجازها وتفسير غريبها واستخراج الأحكام الشرعية منها، وقد شغلت الصلة بين الألفاظ والمعاني^(٣٣) العلماء المسلمين، وظهر ذلك في المدونات الأولى في الحضارة الإسلامية، فمصنفات الوجوه والنظائر في القرآن كانت الحاضن الأول للبحث الدلالي المتعدد المعنى في الألفاظ، ((وربما تتغير مدلولات كثيرة؛ لأن الشيء الذي تدل عليه، قد تغيرت طبيعته أو عناصره أو وظائفه، أو الشؤون الاجتماعية المتصلة به))^(٣٤)، وشهد القرن الثالث الهجري توجهاً منصباً حول لغة القرآن،

(٣٥) ينظر: مجاز القرآن، محمد حسين الصغير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ١، ١٩٩٤م، ١١.

(٣٦) ينظر: المعتمد في أصول الفقه (١ - ٢)، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي البصري (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ، ١ / ٩ وما بعدها؛ اللمع في أصول الفقه، أبو إسحق بن إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، ٣ وما بعدها؛ وينظر: مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين البقال، الإعلام الإسلامي، قم، ط ٣، ١٤٠٤هـ، ١٢ وما بعدها.

(٣٢) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦م، ١ / ٨٢ وما بعدها.

(٣٣) ينظر: عبد القاهر الجرجاني - بلاغته ونقده -، أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ١، ١٩٧٣م، ٥ - ٢٤.

(٣٤) ينظر: مباحث لغوية، إبراهيم السامرائي، جامعة بغداد، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، ٩٢.



يتعلق البحث في دلالة الألفاظ بالمسار التاريخي للغة (السيرورة)^(٣٧)، التي تتمحور حول مفهوم العلاقة باعتبارها الحد الأساس في إنتاج أي نشاط دلالي ((كل حياة تتجاوزها صفتا الصيرورة، مما كان، والسيرورة مما يكون، وفق نظام أسرار الكون، ويجعلها قابلة لكل ما هو جديد بتجديد نفسها على الدوام))^(٣٨)، وعلى هذا الأساس فإن مفهوم الدلالة مفهوم مركزي تنظم حوله المعاني الوظيفية والمعجمية والمقامية (الاجتماعية)^(٣٩)، بل يمكن القول إن إنتاج الدلالة لا يستدل عليه بالألفاظ فحسب ((وإنما تتعدد وسائل الدلالة عليه بحيث تشمل الأحداث والمواقف والانطباعات وما يكون من تجريدات ذهنية تحدث عند إدراك المعنى

بأي وسيلة))^(٤٠)، هو رصد للضوابط الثقافية التي تشتغل كقوانين يتم استناداً إليها تأويل كل الوقائع.

بناءً على ما تقدم فإن الدلالة ليست معطى جاهزاً يتموضع للطلب بحسب الحاجة، بل هي مظهر من مظاهر التطور الدلالي الثلاثة: تخصيص الدلالة، وتعميم الدلالة، وتغيير مجال استعمال الكلمة ضيقاً واتساعاً، في انتقال المعنى وتعاقبية النص^(٤١)، وتلك التعاقبية تمكن كل جيل من الأجيال من تحديد الدلالة النصية ليتجاوز المفاهيم السابقة التي استنفدت معانيها، ويعيد إنتاج دلالات تعاصر واقعه، وتتكفل بحل مشاكله، ولأن الدلالة هي سيرورة مؤدى الألفاظ في حنايا الذهن

(٤٠) خواطر من تأمل لغة القرآن الكريم، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، م، ٢٠٠٦، ٨٣.

(٤١) ينظر: التطور اللغوي، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٨٣م، ١١٤؛ الله والإنسان في القرآن، توشيهيكو إيزوتسو، ترجمة: هلال محمد الجهاد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م، ٧١.

(٣٧) ينظر: مجاز القرآن، محمد حسين الصغير (م.س)، ١١.

(٣٨) إراءة التأويل ومدارج معنى الشعر، عبد القادر فيدوح، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط١، ٢٠٠٩م، ٣٠.

(٣٩) ينظر: دراسات في اللغة والأدب، إحسان خضر الديك، دار المستقبل للنشر والتوزيع، الأردن، ط٢، ١٩٩٦م، ٢٧.



البحث اللغوي المتمثل بالمعرفة اللغوية، بل إن مباحث الدلالة عند اللغويين تأثرت بمباحث الأصوليين ومناهجهم في تفعيد فهم النص القرآني؛ لذا عُدت المعرفة اللغوية من أهم الأدوات التي استعان بها العلماء في فهم النصوص القرآنية، وعن دلالة الكلام الحقيقية أو المجازية في الدرس البلاغي؛ فإن الرأي السائد بين علماء العربية؛ أن اللفظ قد يُستعمل استعمالاً حقيقياً، وقد يُستعمل استعمالاً مجازياً ((والحقيقة اللغوية، هي حقيقة الألفاظ في دلالتها على المعاني، وليست بالحقيقة التي هي ذات الشيء أي: نفسه وعينه، فالحقيقة اللفظية إذًا هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له في أصل اللغة، والمجاز هو نقل المعنى عن اللفظ الموضوع له إلى لفظ آخر غيره))^(٤٣)، ويرى صبحي الصالح أن هذه الاستعمالات جاءت نتيجة لما

العربي وإنتاج المعنى وتحويله من طابعه المادي إلى أشكال مضمونية تدرك ضمن السياقات المتنوعة؛ لذا ارتبط مفهوم الدلالة بالقدرة على إنتاج دلالة ما استناداً إلى روابط صريحة هي ما يشكل جوهر العلامة وشرط وجودها، ويشير، من جهة ثانية، إلى سيرورة التأويل التي تعد ضمنية داخل أي سيرورة لإنتاج الدلالة.

وصنف اللغويون الدلالة على أنواع^(٤٢) هي:

١. الدلالة الصوتية.
٢. الدلالة الصرفية.
٣. الدلالة النحوية.
٤. الدلالة معجمية.
٥. الدلالة الاجتماعية.
٦. الدلالة السياقية.

ولم يكن ثمة فصل في هذا المجال بين البحث في طرق استنباط النص وبين

(٤٣) ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١-٤)، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت ٦٣٧ هـ)، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار النهضة، مصر، (د.ت)، ١/ ٨٤.

(٤٢) ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ٤٤ وما يليها؛ وكذلك الدلالة اللغوية عند العرب، عبد الكريم مجاهد، دار الضياء للنشر، عمان-الأردن، ١٩٨٥م، ١٥٧ وما يليها.



استجاده من ألوان التعبير المجازي العقلي واللغوي^(٤٤)... فالعقلي الذي علاقته المشابهة، وهو واقع في التركيب، وما يكون أحد طرفيه حقيقياً دون الآخر كقوله تعالى: ﴿ فَأُمَّهُ هَاوِيَةٌ ﴾ [سورة القارعة: ٩]، فاسم الأم (الهاوية) مجاز، أي كما أن الأم كافلة لولدها وملجأ له، كذلك النار للكافرين كافلة ومرجع، ومن المجاز اللغوي إطلاق اسم الكل على الجزء، نحو قوله تعالى: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوْعِ حَذْرَ الْمَوْتِ ﴾ [سورة البقرة: ١٩]؛ أي أناملهم، ونكتة التعبير عنها بالأصابع الإشارة إلى إدخالها على غير المعتاد مبالغة في الفرار^(٤٥)، وفي ذلك تصوير لحالتهم النفسية وما أصابهم من الذعر والهلع وهم يولّون هارين، ويبقى فهم النص بين ما استجاده العلماء من جهة

وبين ما تكشف عنه النص الذي يرتن بالقراءة النقدية الواعية لمعنياته، وبين ذلك أن المجاز ((مظهر للتطور الدلالي في كل لغة من اللغات))^(٤٦)، بالإضافة إلى صحة تعبيره ودقة تقديره عن المراد، ويمثل ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) لذلك بتعبيره عن اتحاد الاسم واختلاف المسميات بالعين فيقول: ((كالعين؛ فإنها تطلق على العين الناظرة، وعلى ينبوع الماء، وعلى المطر، وغيره، إلا أن المشتركة تفتقر في الاستعمال إلى قرينة تخصّصها؛ كي لا تكون مبهمة، لأننا إذا قلنا: عين؛ ثم سكتنا، وقع ذلك على محتملات كثيرة من العين الناظرة والعين النابذة والمطر وغيره مما هو موضوع بإزاء هذا الاسم، وإذا قرئنا إليه قرينة تخصّصه زال ذلك الإبهام؛ بأن نقول: عين حسناء، أو عين نضّاحة، أو ملثّة، أو غير ذلك))^(٤٧).

ولما كان النص القرآني متفرداً في

(٤٦) دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس (م. س)،

(٤٧) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن

(٤٤) ينظر: مباحث في علوم القرآن، صبحي

الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٧،

(٤٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي،



(الصراط)، فقيل: تعني (القرآن) (٤٨)؛ لأنه هو الهادي لدين الله - عز وجل -، والموصِلُ إلى الطريق الصحيح، وقيل: يعني (الإسلام) (٤٩)، ومثل ذلك لفظة (الصلاة)، فهي الدعاء تارة، وأخرى العبادة المعروفة في الإسلام، ومن مظاهر التطور الدلالي في النص القرآني ما يتعلق بالتشبيه، ففي قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ [سورة النور: ٣٥]، وردت (مشكاة) في تشبيه النور الإلهي، وهو التشبيه المقلوب؛ لأن حقيقة نور (المشكاة) هو جزء من النور العام، فهو تشبيه يقرب المعنى في أذهان المخاطبين، وتمثيل لنور الله - عز وجل - الذي لا يدانيه شيء بما تدركه الأبصار،

(٤٨) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢ هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ، ١ / ٧٤.

(٤٩) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله الزخشي (ت ٥٣٨ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ، ١ / ١٥.

بنية نصية مغايرة، في الجوانب اللغوية والفنية والأسلوبية، فإنه يمثل الذروة البيانية في الموروث البلاغي عند العرب، ويتعد عن النمط الجاهلي في ألفاظه ومبانيه، ويستقل بمدلولاته ومعانيه، وليس من أثر فيه من نوازع المكان والزمان، فقد كان المحور الأساس للبحث الدلالي وتطوره عبر العصور، ومن مظاهر التطور الدلالي؛ الاتساع في دلالات الألفاظ التي تغيرت بمرور الزمن، فمنها؛ ما يقع في المجاز بوصفه أحد شقّي الكلام (الحقيقة والمجاز)، فللمجاز دور بارز في معالجة المسائل التي علقت بين الفرق والمذاهب الإسلامية واختلفت فيها، ولا سيما الصفات الإلهية، ورؤية الله تعالى، ومشاهد اليوم الآخر، ووصف الجنة والنار، ومن أمثلة المجاز المرسل في النص القرآني، قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة الفاتحة: ٦]، وقد اختلفت الخطابات في التفسير الموروث، في المعنى الذي استعير له



وهو تشبيه الصورة المجهولة التي لا تُداني بالصورة المعروفة لدى الناس. وقد وقع التطور الدلالي في الاستعارة، والكناية، والدلالة الصوتية، والدلالة الاجتماعية، والدلالة الإيحائية، والدلالة الهامشية، مما يضيق به المقام من أمثلة في هذه الدراسة المقتضبة، فلكل ظاهرة من هذه الظواهر أثر في النص القرآني، في تأدية معانيه واتساع دلالاته، وكان لهذا التطور وظائف في ألفاظ النص القرآني، منها: الفنية والعقلية والنفسية، ويحدث هذا التطور اللغوي لأسباب تاريخية، دينية، واجتماعية.

تكمن مهمة التأويل في البحث عن المعنى المخفي للألفاظ، وهو مجالٌ أتاح له البحث عن المعاني الدقيقة للألفاظ، لأن ((المعنى قابل للإنتاج والتأويل))^(٥٠)،

فهو وسيلة من وسائل الكشف عن مراد المتكلم، ومعرفة ما تعنيه ألفاظه، وذلك لا يتحقق إلاَّ بمراعاة أصول اللغة،

(٥٠) مدخل إلى الدلالة الحديثة، عبد المجيد جحفة، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠م، ١١.

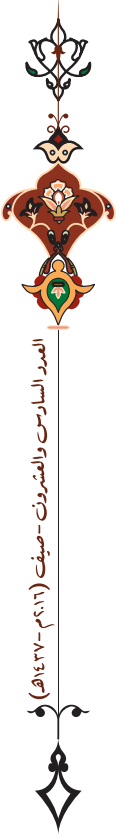
فلا يكون إلا دليل أو قرينة توجب صرف المعنى الظاهر الأصلي إلى غيره، وقد حدث للفظ المجاز تطور دلالي بين توسيع الدلالة وتضييقها، واستخدام بمعان متقاربة لدى علماء العربية وتميل دلالاته إلى الخصوص في العلوم العربية^(٥١).

فالدلالة التأويلية هي إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية^(٥٢)، وقد عُدَّ المجاز المعتمد على القرينة وضعًا وتأويلًا ((الحقيقة في استعمال الكلام في ما وُضع له، والمجاز عكسها، أي استعمال الكلام في غير ما وُضع له))^(٥٣)، وهو شرح المعنى الثاني، وهو المعنى المستتر التي تشير إليه الصورة الحسية على جهة اللزوم أو التضمن عن طريق الرجوع إلى اللغة أو

(٥١) ينظر: علم الدلالة، فريد عوض حيدر (م.س)، ٥٩.

(٥٢) ينظر: دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر (م.س)، ١ / ٧٠.

(٥٣) البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر (لونجمان)، مصر، ط٣، ١٩٩٤م، ٦٦.



التأويل من المعاني ما لم يكن له عصر النبوة ولا الصحابة ((لذلك ركز قدمائنا كل اهتمامهم حول موضوع الدلالة والاستدلال لتوضيح فكرة المجاز))^(٥٦)، وقد وردت في القرآن الكريم ألفاظٌ تَطَلَّبُ السياقَ لدى بعض المفسرين في توجيه معناها بخلاف الظاهر السابق إلى الفهم؛ لأنَّ النص القرآني يَحْمِلُ بين ألفاظه الكثير من الوجوه الدلالية، التي يظهرها التأويل والاستنباط ((إن الآيات القرآنية تضيف على بعض الكلمات دلالات جديدة لم تكن معروفة من قبل))^(٥٧)، ويظهر ذلك دور السياق وما له من أثر ملحوظ في بيان دلالة النص القرآني، وقد تشكل الكلمة في السياق العام للنص عند المفسرين لما يؤول إليه المعنى، إذ ((أن معنى

تحكيم القياس العقلي، كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح: ١٠]، أو الكشف عن صورة المعنى الأول؛ وهو المعنى الظاهر المكشوف والذي يستتر تحته المعنى المجازي؛ لأن المجاز هو: ((هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة: مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي، والعلاقة: هي المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، قد تكون (المشابهة) بين المعنيين، وقد تكون غيرها))^(٥٤)، والبلوغ بالمجاز إلى غايته من الفكرة وصولاً إلى التأويل، إذ ((كان التأويل يتصل بالمجاز بشكل عضوي))^(٥٥).

بعد شيوع علم الكلام انتشرت مقالة المجاز والتأويل، وحمل لفظ

(٥٤) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت ١٣٦٢هـ)، تحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت، ٢٥١.

(٥٥) مداخل جديدة للتفسير، غالب حسن، دار الهادي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م، ٢٢٦.

(٥٦) إراءة التأويل ومدارج معنى الشعر، عبد القادر فيدوح (م. س)، ٣١.

(٥٧) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الأردن، ط ١، ١٩٨٥م، ٤٨٩.



(الكلام) لا يتأتى فصله بأية حال من الأحوال عن (السياق) الذي يعرض فيه^(٥٨)، فالجانب اللغوي على قدر كبير من الأهمية في العمل التأويلي، إذ ((كانوا في تأويلاتهم يعتمدون على الأساس اللغوي))^(٥٩)؛ لأنَّ دليل التأويل لا يتحصل إلا بالبحث في حقائق الاستعمال للألفاظ ((لأنَّ حقيقة المعاني لا تثبت إلا بحقائق الألفاظ، وإذا تحرفت المعاني، فذلك لتزيّف الألفاظ، فالألفاظ متلاحمة متواشجة متجانسة))^(٦٠)؛ للتوصل إلى حكم صحيح، يتجلى في صحة التأويل؛ لذلك لا بُدَّ من نظر المؤول إلى اللفظ والدلالة معاً، وإلى المعنى الكلي الذي

(٥٨) علم اللغة - مقدمة للقارئ العربي -، محمود السعران، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٧م، ٢١٦.

(٥٩) البيان في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٠م، ١٣٠.

(٦٠) البصائر والذخائر (١ - ١٠)، أبو حيان التوحيدي، على بن محمد بن العباس (ت ٤٠٠هـ)، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ -

١٩٨٨م، ٥ / ٨٩.

يؤديه السياق؛ لأنَّ الأسلوب يغير من مدلول اللفظ، وكذلك إدراك موارد الحقيقة والمجاز، لأنَّ التأويل ((السلفي سجين الاستعمال المجازي))^(٦١)، والحذر من الألفاظ المشتركة، بمعرفة دقيقة للاستعمالات اللغوية، وضرورة التمرس باتجاهات الفرق الكلامية؛ وتأويلاتهم التي يترتبُ عليها الوصول إلى أحكام تخدم منهجهم، - وفي تقديري - أن المجازات في الدرس البلاغي العربي في دراسته للنص القرآني هي مقترحات لمعاني منزاحة، تحاول تقريب الشبه بين ملغزات النص وأشياء معروفة لدى المتلقي، لتتخطى معضلة القراءة الحرفية الظاهرة في رسم النص لمواطن التأويل الخفية في باطنه، والتي لا تتكشف إلا لأصحاب المعرفة من أهل التأويل، فقد جرت العادة على اللجوء إلى المجاز عندما يقصر الفهم عن إدراك معاني النص القرآني، وعليه يجب الوقوف على

(٦١) مداخل جديدة للتفسير، غالب حسن،

٢٢٦.



يكون طريقه عبارة النص أو إشارته أو دلالته أو اقتضاهه))^(٦٢)، وتلك الدلالة قد تكون مباشرة، أي يدل عليها النص بطريقة مباشرة، وقد تكون دلالة غير مباشرة، وتسمى عندئذ دلالة الإشارة^(٦٣)، ويُراد بدلالة الإشارة دلالة اللفظ على معنى غير مقصود، ولكنه مُرتبَط بالحكم الذي سبق اللفظ لإفادته، لبيان الفرق بين الحكم الثابت بالعبارة والحكم الثابت بالإشارة.

يقوم منهج علماء التأويل في استنتاجهم لدلالات الألفاظ على الدلالة اللغوية في سياق الآية، ويعد هذا المنهج مطابقاً لنتائج الدرس اللغوي في العربية، فقد عني علماء

(٦٢) دراسات أصولية في القرآن الكريم، محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، القاهرة، ٢٠٠٢ م، ٢٨٥.

(٦٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، (م. س)، ٣ / ٦٤؛ التقرير والتحبير (١ - ٣)، شمس الدين محمد المعرف بابن أمير حاج الحنفي (ت ٨٧٩ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣ م، ١ / ١١١.

المعاني الحقيقية للنص، ولا يجوز أن يحمل على غير ذلك، وقد كان إدخال المجاز من باب العجز عن إدراك تلك المعاني الحقيقية، فكلمة عجز البشر عن إدراك المعنى المراد لقصور في فهمهم لجاءوا إلى المجازات والتأويلات المبنية على الهوى، وكلمة استطاعوا تجلية المعنى الحقيقي كلما ابتعدوا عن المجاز أو حتى الحاجة إلى المجاز.

إن الألفاظ في النص القرآني لها معانٍ معروفة، ولها ظلال كثيرة للمعنى، لذا فإن تأويلاتها تتسع في نفوس السامعين، ومنها ما لا يُتاح إلا عن طريق التأمل والاستنباط؛ لمعرفة الألفاظ القرآنية التي تجاوزت دلالاتها الحدود المعجمية، وبناءً على ذلك، لا يمكن الوصول إلى فهم حقيقي للنص القرآني إلا بعد الإلمام بقواعد دلالة الألفاظ على الأحكام التي تعد من أهم موضوعات علم أصول الفقه وأكثرها دقة، وعليه ((لا يمكن استنباط الأحكام الواردة في القرآن الكريم... إلا بعد فهم المعنى، وهذا الفهم إما أن



التأويل في عرضهم للدلالة اللغوية بتأويل المعاني أكثر من عنايتهم بالألفاظ والأساليب، وغايتهم من ذلك الوصول إلى دلالات النص القرآني بصورة دقيقة، واستمر الخلاف بينهم في توجيه دلالات النصوص القرآنية التي يدلّ ظاهرها على أكثر من رأي، واعتمد كلّ منهم في إثبات رأيه على الدلالة اللغوية وتأويلاتها، ويلاحظ أن تأويل دلالة الأسماء عند علماء التأويل كان أكثر سعة من الأفعال وحروف المعاني؛ ذلك أنها تدل على الأشياء بذاتها دون أن ترتبط بحدث أو زمن، فلا مقيد لها، وتكتسب الأفعال دلالتها من السياق الذي تأتي فيه أكثر مما في الأسماء وحروف المعاني، وقد يكون للحرف الواحد من حروف المعاني أكثر من معنى (كالواو مثلاً والفاء وحتى) ولكنها تتمايز من خلال الدلالات التي تؤدّيها ويحكم ذلك السياق الذي تأتي فيه (٦٤).

في المجال اللساني الحديث، يبدو أن مفهوم التأويل شديد الارتباط بمجموعة من الدلالات المرافقة لاشتغالاته على اللفظ وتعدد المعنى، وعن شروط وجودها وأشكال تحققها، فالمعطيات الأولية في مجال لغة النص تشير إلى أن الكلمة لا يمكن أن تقف عند حدود معينة لمرجع موضوعي مستقل، فالتأويل يستند إلى مجموع الدلالات المرشحة والإحالات الممكنة في الموقف النقدي، سواء تعلق الأمر بلغة النص أو بالأطر الأخرى للتأويل. إن مسار التأويل يفتح على جميع الاحتمالات بوصفه فعلاً حرّاً لا يخضع لأية ضوابط أو حدود منهجية، فالسيرورة التأويلية تتطور خارج قوانين انسجام النص أو تماسكه الداخلي، فهو مرتبط بغاية، وهذه الغاية لا قيمة لها إلا بإثباتها داخل هذه السيرورة، فأى تغيير يلحق هذه السيرورة سيؤدّي إلى بروز

عند المفسرين، كمال مقابلة، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج/ ٥، ع/ ٣، ب، عمّان، ٢٠٠٩م، ٢٦٣-٢٦٤.

(٦٤) ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، ٤٦-٤٩؛ أثر الدلالة اللغوية في التأويل



بعض النقاد أن الإمعان في تناول التأويل للنص المتعالي يعد مغامرة، بوصفه نشاطاً معرفياً تستند إليه كل العلوم الإنسانية من أجل فهم أفضل للتراث الإنساني قديمه وحديثه، مع الأخذ بنظر الاعتبار الفارق الكبير بين النصين في الجوانب المعرفية والتاريخية والاجتماعية.

نظرية التأويل تقوم على حالة وعي فلسفي تستند إلى اشتغالات التأويل في صورة قراءات بشرية تنطوي على النسبية والجزئية، ويمكن ملاحظة التكيف الإجرائي والمعرفي محدوداً يجري بحسب قبليات القارئ (المؤول)، وتشكيله المعرفي، ودرجة قربه وبعده العقدي عن النص المؤول؛ ذلك أن القراءة تغير المقروء تبعاً لتأويله.

لقد دعت الحاجة إلى وجود علم لتفسير النص القرآني بعد فترة من نزوله؛ لأسباب تتعلق بالأبعاد الغيبية والوصول إلى وعي مقبول بين ما هو غيبي خارج نطاق الفهم، وبين الملموس في معاني اللفظ اللغوي للنص.

علاقات جديدة بدلالات جديدة.

لا يمكن اختزال التأويل في مجال مفهومي ضيق، لأنه ليس ترفاً فكرياً عابراً، ولا يمكن أن يكون إضافة غير ضرورية لفعل إنتاج الدلالات، إنه على العكس من ذلك حاجة إنسانية مستدامة، من خلاله يتخلص من منظور البعد الواحد، والخطاب التفسيري الأحادي المفروض، والانفلات من وصاية المعنى القبلي.

تعد الحضارة الإسلامية من مخرجات النص القرآني، وبالنظر إلى هذه الطبيعة النصية المحتملة للكثير من الدلالات والمعاني، فإنه قابل لتعدد القراءات في لغته المحفزة للذهن على مداولة والتأويل لفرز ثنائية المعنى؛ المباشر والخفي، والكشف عن الدلالة الحقيقية الغائبة عن الإدراك، فيظهر دور التأويل في الشروع لاقتفاء أثر الاحالات الممكنة، وفي حالة غياب المنهج الموضوعي المتوازن في عملية التأويل، ينتج جراء ذلك دلالات منفلطة لا تقف عند حد معين، ويذهب



التَّصَوُّرُ الْقُرْآنِيُّ لِلتَّعَامُلِ الرَّبَّوِيِّ (قِرَاءَةُ تَحْلِيلِيَّةٍ مُقَارِنَةٍ فِي آيَاتِ تَحْرِيمِ الرَّبَا)

أ.ر. عبد الأمير كاظم زاهد

جامعة الكوفة - العراق

بحث تحليلي مقارن (كما يشير عنوانه) يعرض لآيات تحريم الربا في القرآن الكريم من وجهة نظر كل المذاهب الاسلامية وآراء علمائها وأئمتها في مسألة التعامل الربوي و بذلك يكون الباحث قد أثبت أن القرآن الكريم لم يخصص آياته بالعقائد والاخلاق من دون التشريعات كما ذهب بعض الباحثين وخصوصاً المستشرقين منهم.

ويختتم السيد الباحث حديثه بخاتمة هي خلاصة ما توصل اليه في اثناء البحث.

فوقى البحث

يظن بعض الناس ان القرآن الكريم مهتم بالعقائد والعبادات والأخلاق دون التشريعات. ولكن تناوله للربا تحليلا وتعليلًا وتحريماً يدل على ان له رؤية وتصوراً للتنظيم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للناس سواء أكانوا مسلمين ام غير مسلمين ففيه ما يخص كل فئة وفيه ما يشمل الجانيين، ولاجل ان نرصد مفردة واحدة من التصورات الاقتصادية القرآنية. نقف على رؤيته للربا بوصفه جزءا من نظام لتبادل راس المال بين (مالك له) و (محتاج اليه) وما يترتب على هذا التداول من حوافز ودوافع تصلح لأن تكون مبررات اقتصادية له.

ونجد هذا الامر في مجموعة من الآيات القرآنية المجيدة فمن معانيها الذاتية ومن تفاسيرها واقوال العلماء فيها نستطيع ان نجتمع هذه الرؤية ونعيد ترتيبها.

فالآية الاولى في رفض التعامل الربوي كانت في ضمن تنديد القرآن الكريم باليهود عندما قال ﴿وَأَخَذَهُمُ

الرَّبُّوۤا وَقَدَّ مُهُۥوۤا عَنْهُۥ ۖ﴾ [سورة النساء: ١٦١] والثانية التي تضمنت النهي الصريح ﴿يَتَّيۡهُا الَّذِيۡنَ ءَامَنُوۡا لَا تَأْكُلُوۡا الرِّبۡوۤا اَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [سورة آل عمران: ١٣٠] يتبين اجمالا ان القران الكريم يقف من موضوع الربا موقفا رافضا وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِيۡنَ يَأْكُلُوۡنَ الرِّبۡوۤا لَا يَقُوۡمُوۡنَ اِلَّا كَمَا يَقُوۡمُ الَّذِيۡ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيۡطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ۗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمۡ قَالُوۡا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبۡوۤا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبۡوۤا فَمَن جَآءَهُ مَوۡعِظَةٌ مِّن رَّبِّهٖ فَانۡتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهُۥٓ اِلَى اللّٰهِ وَمَنۡ عَادَ فَاولٰتِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمۡ فِيهَا خٰلِدُوۡنَ ﴿٢٧٥﴾ يَمۡحُوۡ اللّٰهُ الرِّبۡوۤا وَيُرِيۡ اِلۡصَدَقٰتِ ۗ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كٰفٰرٍ اٰتِيۡمٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥].

نهي صريح وقاطع وتفصيلي وفي النص لا تأكلوا الربا وقد جاءت مفردة يأكلون بمعنى: يأخذون فعبر عن الأخذ بالأكل، لأن الأخذ أنها يراد للأكل غالبا^(١) اما ما عداه من سائر الوجوه فتبع له وقد شاع هذا الإطلاق لمن يتصرف

(١) القرطبي ٢ / ١١١ .



في مال غيره بدون حق فيقال (أكله أو هضمه) وهو نظير قوله تعالى ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِهَتِهِمْ ظُلْمًا ﴾.

أما الربا: لغة فهو الزيادة مطلقاً، ولكن الشرع قد تصرّف في هذا الإطلاق فقصره على بعضها بما يكشف عن ماهية معينة وهي الزيادة على القرض، أو الزيادة على المثلين المكيلين أو الموزونين من جنس واحد إذا تم تبادلها.

فيكون المعنى الاصطلاحي للربا هو الزيادة على رأس المال الذي يقع في القرض، أو في المعاملة كبيع المتماثلين مع زيادة بشرط وحدة الجنس وكونه مما يكال أو يوزن.

فالزيادة على رأس المال في نسيئة أو مماثلة كالزيادة على مقدار الدين للزيادة في الأجل، أو كإعطاء درهم بدرهمين أو دينار بدينارين فهذه كلها من مصاديق الربا، وقد روى عن النبي ﷺ تحريم التفاضل في ستة أشياء (الذهب، الفضة، والحنطة والشعير والتمر والملح) وقيل الزبيب فقال

النبي ﷺ فيها ((مثلاً بمثل يدا بيد من ازداد واستزاد فقد أربى))^(٢)، وفي هذه الستة أشياء لا خلاف في حصول الربا فيها عند جميع الفقهاء وعند الظاهرية^(٣)

ولكن الظاهرية قالوا بجريان الربا في هذه الاصناف الستة فقط^(٤) أما باقي الفقهاء فأفتوا بجريانه في أشياء قاسوها على الاصناف الستة المذكورة في الحديث فهي أما مقاسة على الممنوعات الستة سألفة الذكر عند الفقهاء الأربعة أ أو

نصت على إلحاقها الروايات الصادرة عن الأئمة المعصومين ﷺ عند الإمامية، والمراد بالجنس هنا الحقيقة النوعية أي اسم السلعة الذي يشمل كل أفرادها وعليه فلا مانع من أخذ الزيادة العينية إذا اختلف الجنس، أو الحكمة كبيع

أحد المتجانسين بمساوية نقداً أو نسيئة. ويقع الربا في النسيئة أجماعاً لقوله ﷺ (أنما الربا في النسيئة) واقتصر (ابن عباس) في أول أمره عليه للحصر المذكور

(٢) القرطبي ٣ / ٢٤٨، الجامع الصغير ٢ / ٢٠.

(٣) ابن حزم المحلى.

(٤) المصدر نفسه.



لقد كان الربا النظام الاساس في تعاملات المجتمع المكي الجاهلي لأنه مجتمع تجاري فعرب ما قبل الإسلام لا تعرف ربا إلا ذلك، فكانت إذا حل دينها قالت للغريم أما أن تقضي أو تربى أي تريد في الدين، وقد حرم النبي ﷺ في خطبة الوداع هذا الربا فقال (الا أن كل ربا موضوع وأن أول ربا اضعه ربا عمي عباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله)^(٩).

ومن جهة المنطق الاقتصادي فالربا كما يقول الاقتصاديون: الزيادة غير المبررة اقتصاديا في المعاملة أي (انه تفاضل) غير معاوض بعوض، وفي القرض فمع اشتراط الزيادة سواء في القدر (الكمية) أو الصفة (النوع) على المقرض فانه ربا من غير اعتبار لمآل الزيادة إلى المقرض أو غيره (كما لو صرفها الى شخص ثالث) وهذه كلها في المنطق الاقتصادي ربح غير مبرر او إثراء بلا سببهما يؤكد ان التوافق حاصل مع ما يقرره الشرع من أن قليله وكثيره

(٩) ابن هشام السيرة النبوية ج ٤.

بانما على ما فيه أجل زميني، بينما قال الباقرن بعمومه للبيع غير المتماثل إذا كان من جنس واحد مكيلاً او موزوناً، وهو الحق لاسيما وان ما لاتردد دائماً للحصر انما ترد أحياناً للمبالغة^(٥).

وقد عدَّ العلماء الإجماع على حصول الربا في ستة أجناس على ما رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل يدا بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي سواء)^(٦).

وفي حديث عباده بن الصامت (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)^(٧). ويثبت الربا في القرض مع اشتراط النفع سواء كان من جنس القرض او من غير جنسه لان المروي (ان كل قرض جر منفعة ربا)^(٨) لذلك قالوا انه حتى لو لم يكن من جنس القرض على رأي كثير من أهل العلم.

(٥) المحقق الحلي شرائع الإسلام ٢ / ٣٧.

(٦) الزيلعي: نص الراهية ٨ / ٩.

(٧) نفس المصدر ٩ / ٣٥٧.

(٨) نفس المصدر ٩ / ٣٥٧.



حرام محرم - بإزاء ما أدعي بتحريم الأضعاف المضاعفة فقط عند بعض من تناول هذا الموضوع كما ذهب إليه بعض المتأخرين من المفسرين^(١٠).

ويبدو من النص ان هذه الآية كانت آخر مرحله من مراحل تحريم الربا على رأي من يرى ان الله تعالى حرّم الربا تحريماً تدريجياً بخلاف ما: قاله صاحب الميزان (أن الله قد حرم الربا) في سورة آل عمران ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ وليست كلمة اضعافاً مضاعفة قيداً للتحريم انها وصف لقبح التداول.

أما قوله تعالى: ﴿وَاحِلَ اللَّهُ اَلْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فلا تدل على انشاء الحكم بل الإخبار عن حكم سابق، كما يرى صاحب الميزان وقوله تعالى ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ يدل على أن بعض المسلمين لازالوا يتداولونها حتى بعد التحريم فأمرهم بالكف عنها بشكل نهائي وقطعي.

(١٠) محمد رشيد رضا المنار.

وترك ما للغرماء في ذمة المدينين من الربا^(١١). فالتحريم عنده حاصل في سورة آل عمران ويؤيد ذلك سبب النزول، الذي ذكر أن الوليد بن المغيرة كان له على ثقيف بقايا من الربا، فأراد خالد المطالبة بها بعد أن أسلم فنزلت^(١٢)، وعن السدي وعكرمة أن العباس وخالد بن الوليد كانا شريكين في الجاهلية يسلفان الناس في الربا فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة فنزلت الآية نهيّاً لهما عن الاستمرار بالتعامل الربوي ورد الغصوب الى أهله^(١٣).

أما الثمرة: فان صاحب الميزان يذهب إلى أن حرمة الربا حصلت مرة واحدة، بخلاف الصابوني الذي وجّه المسألة توجيهها آخر وهو أن تحريم الربا جاء متدرجا على أربعة أدوار مدعياً ان الله تعالى بحكمته علم ان انغمار اهل الجاهلية بالربا لا يساعدهم على الانتهاء منه دفعة واحدة فحرمها تدريجياً والادوار هي:

(١١) الطباطبائي الميزان ٣ / ٤٥٨ .

(١٢) الطبرسي مجمع البيان ٢ / ٣٩٢ .

(١٣) المصدر نفسه.



تحتاج الى دليل، وهو نظير الدور الثاني في تحريم الخمر: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٩].

الدور الثالث: قوله ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [سورة آل عمران: ١٣٠] والآية مدنية، وفيها تحريم صريح لكنه جزئي لا كلي عند بعض الدارسين لأنه تحريم للربا الفاحش المضاعف بحيث يمكن قبول الربا الخفيف وهو نظير المرحلة الثالثة من تحريم الخمر ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ أي أن السكر في غير أوقات الصلاة ليس محرماً كما يستفيد البعض.

الدور الرابع: قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ وفي تحريم الخمر ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ فكيف يمكننا الموازنة بين المنهجين في فهم التدرج؟ وعلى أي النقاط يلتقي المنهجان؟

الدور الأول: في قوله تعالى ﴿وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّرَبُّوٓا۟ فِيٓ أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِبُوٓا۟ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا ءَاتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تَرِيدُونَ وَجَهَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ [سورة الروم: ٣٩] وهذه الآية مكية نهت عنه باعتباره امرأ غير منتج ولا مفيد لا عند الله ولا عند الناس وان من اراد الزيادة فعليه بالزكاة.

يقول الصابوني ((كما يظهر - ليس في الآية ما يشير إلى تحريم الربا أنها فيها أشاره إلى بغضه ومقتته فهي أذن موعظة سلبية كما ينص الصابوني) وارى ان الآية لا يترتب عليها نهي تكليفي (يحقق الحكم بالحرمة)^(١٤).

الدور الثاني: قوله تعالى في ذم اليهود ﴿وَآخِذْهُمْ الرِّبَا وَقَدْ هُمُوا عَنْهُ﴾ والآية مدنية تحكي قصة اليهود الذين حرّم الله عليهم الربا فأكلوه واستحقوا عليه اللعنة وهذا تحريم بالتلويح لا بالتصريح عند الصابوني، فليس فيه ايضاً دلالة قطعية على أن الربا محرم على المسلمين لأن الخطاب لليهود والتعدية (١٤) الصابوني تفسير آيات الاحكام ١ / ٣٩٥.



الذي يبدو للباحث إن ما أشار اليه الصابوني وسماه الدور الأول ليس أكثر من تهيئة للنفوس في تحريم الربا، ثم نزل التحريم مرة واحدة في آل عمران كما يرى العلامة الطباطبائي. اما بقية الآيات فهي من التأكيدات التي جاءت بعد آية (آل عمران) وليست إلا مزيدا من الزجر كما يشير إلى ذلك سبب نزول هذه الآية لكن المؤيدين للتدرج في تحريم الربا يستدلون بان عادتين متأصلتين كانتا في سلوك العرب قبل الاسلام هما الخمر والربا، قد اتخذ التشريع لتحريمهما اسلوبا متدرجا، لأن تحريمهما دفعة واحدة قد لا يؤدي الى نتيجة ناجحة، وعلى ذلك كانت حكمة المشرع ولكن هذا وجه إذا كان أثر الربا في النفوس متأصلاً كأثر الخمر والإدمان عليه وبين الأمرين فارق لاسيما وان للخمر أثرا في نفس الفقير والغني بينما للربا أثر عند أصحاب رؤوس الأموال فقط في مجتمع ربوي وهذا فارق آخر في ملاك الحكم وأن الكثرة الكاثرة من الفقراء ترغب بتحريمه بل تسعى لتحرر منه لأنه كان

بوابة لاستعباد البشر وماكان من آثاره استعباد الانسان، فلا يمكننا أن نساوي في أثره على النفوس مثل تناول الخمر وان كان قبيحاً ايضاً لنصل بعد ذلك إلى أن التدرج في تحريم الخمر للعلة نفسها في الربا ففي القياس فارق.

وتصّرح الآية الكريمة بحكم حرمة الربا تصریحاً قطعياً فقد دلت هذه الآية على أن أكل الربا والعمل به من كبائر الذنوب فقد روي عن الإمام علي عليه السلام قال ((لعن رسول الله ﷺ في الربا خمسة: آكله، وموكله، وشاهديه، وكاتبه)) ومثله ما روى عن عبد الله بن مسعود عليه السلام.

وروى البخاري عن أبي حنيفة عليه السلام أنه قال نهى الرسول عن ثمن الدم وثن الكلب وكسب البغي ولعن آكل الربا وموكله والواشمة والمستوشمة والمصور^(١٥).

وقوله ﷺ (اجتنبوا السبع الموبقات..) وفيها آكل الربا^(١٦).

قال صاحب الميزان: (إن الله لم يشدد

(١٥) المصدر نفسه ٣ / ٦٥.

(١٦) المصدر نفسه ٣ / ٣٥٥.



عباس ومجاهد وأبن جبير وقتادة.
قال بعضهم: أي ان الله يجعل مع
المراي شيطانا يخنقه فلا يرى الشيطان،
ولكن يرى المراي محتقاً، فزعاً، تبدو
حركته كأنه مجنون مهووس مصروع.
وقال آخرون: يبعث المراي كالمجنون
عقوبة له وتمقيتاً عند جميع أهل المحشر،
ورجحه القرطبي.

قال ابن عطية: تحتل الفاظ الآية
تشبيه حال المراي بحرص وجشع
المشغولين بتجارة الدنيا فهو كالمصروع
وكأنه يقوم كما يقوم المجنون لأن الطمع
والرغبة تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه
ويفتقد الى التوازن.

ووافق ابن عطية صاحب الميزان
وصاحب المنار، وقال هذا وجه الشبه بين
حركة من فتنهم المال وجعلوه مقصوداً
لذاته فتركوا موارد الكسب الطبيعي
بحيث خرجت نفوسهم عن الاعتدال
الذي عليه أكثر الناس ووقعوا في تخبط
المسوس^(٢٠). لذلك تراهم قد جعلوا
(الربا) هو الأصل وشبهوا البيع به،

(٢٠) المصدر نفسه ج ٢ / ٤١٤.

بمثله في شيء من فروع الدين إلا في تولي
أعداء الدين حتى الزنا وشرب الخمر
والقمار وقتل النفس والفساد فجميع
ذلك دون الربا وتولي الأعداء^(١٧).

ويلاحظ في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ
يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ
الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ صورة
مركبة من التشبيه والاستعارة فإن
المس: هو الجنون، واختلف المفسرون
في المس: هو الجنون، فقال القرطبي:
تلك علامة آكل الربا في الآخرة^(١٨)،
فالمراي يأتي كأن فيه مس من الجنون،
وقيل معنى الآية: لا يقومون من
قبورهم إلا قياماً كقيام المصروع.

والفعل يتخبطه من الخبط، والخبط:
حركة على غير النحو الطبيعي، وعلى
غير اتساق كخبط العشواء من المس.
لأن الله تعالى اربا في بطونهم ما أكلوه
فأثقلهم فكان سببهم الذي يعرفون
به يوم البعث^(١٩) وهو مروى عن ابن

(١٧) الميزان الطباطبائي ٢ / ٤١٤.

(١٨) القرطبي ٣ / ٣٦٥.

(١٩) الميزان ج ٢ / ٤١٤.



فقالوا (أنما البيع مثل الربا) كما ورد في النص الشريف.

وقال الجزائري: ويمكن أن يكون الوصف لما يعتره في الدنيا فقط، ولا مانع من حمل الآية على هذا الفهم، وقيل هم الذين يعاقبون بالآخرة كما دلت عليه الأخبار الواردة في حديث الاسراء.

اما الكاظمي في المسالك: فيرى ان الكلام على المجاز لان الشيطان لا يصع الانسان على الحقيقة، لكن من غلب عليه امر الربا يضعف بحيث يخيل اليه الشيطان اموراً ويسوس له فيقع في الصرع. ثم: يورد احتمالاً آخر: فيقول ويجوز ان يكون مرض الصرع من فعل الشيطان عقوبة لهم على ذنب لم يتوبوا منه، كما يتسلط ظالم على ظالم، فيظلمه ويأخذ ماله ولا يمنعه الله منه، فليس في العقل ما ينافي في ذلك^(٢١).

ويمكننا ان نلاحظ هذه الصورة الفنية والتشبيه البلاغي الذي يصور المرابي وهو يظهر امام الناس سواء (٢١) الكاظمي مسالك الافهام /٣ ص ٤٠.

في الدنيا او في اليوم الاخر كالمجنون الذي مسه الشيطان يتخبط في حركته ومشيه وقيامه فيثير في الناس الالتفات الى انه يمر بأزمة نفسية كبيرة وسر الجمال في العبارة القرآنية أنها استعارة لوصف شخصية المرابي، فجعل الربا أكلاً، أي خلع على ممارسة الربا (وهي تعامل مالي) صفه الأكل وهي ممارسة حيوية (تناول الطعام) وهذا هو شأن الاستعارة فجاءت الآية منطوية على صورة استعارة (أكل الربا) وصورة تشبيه (مماثلة المرابي للمجنون) وبذلك تكون الآية قد قدمت صورة مركبة من نوعين من فنون القول: (الاستعارة والتشبيه) الا أن الاستعارة جاءت ضمن التشبيه: أي أنك أمام تشبيه كلي هو تشبيه المرابي بالمجنون، فالمرابي هو (الجزء الأول من التشبيه) قد جعل صورتها ستعار هو جعل المجنون هو الجزء الاخر وهذا نمط من تركيب الصورة الفنية يشعّ بجمالية خاصة.

أما الاستعارة أي جعل الربا عملية أكل فلأن المال يرتبط بأهم



وقيل: للفصل بينه وبين البيع، لان النص عنفهم لتشبيهم البيع بالربا وقيل لأنه منافٍ للعدل الذي يدعو الله اليه ويحض عليه، وتحريمه دعوه الى مكارم الاخلاق بالإقراض.

أثر الربا على التنمية الاقتصادية:

يقول المختصون بعلم التنمية الاقتصادية ان الاكتناز وحجب رؤوس الأموال عن التوظيف والاشتغال في المجال الإنتاجي يعد من أعقد مشاكل العصر وقد عاجلها الإسلام بتحريم نظام الفائدة (interest system) بيد انه وضع بدله نظام المضاربة الشرعية، فالعلاج الإسلامي قد بدأ بمصادر حجب راس المال وجذوره النفسية، بينما المعالجة الاقتصادية الوضعية بدأت بعد وقوعه ومهمتها جلب المال المكتنز للتوظيف بإغرائه بسعر الفائدة، وقد ثبت بالتجربة أن العلاج الوضعي لم يحقق أغراضه بل أعطى مردودا معاكسا، فكلما ارتفعت أسعار الفائدة تشجع المال المكتنز على انتظار فرصة أكثر نفعاً، ولأن الكلف الإنتاجية ترتفع مع ارتفاع

الحاجات الحيوية وهي الطعام وبذلك يحمل النقل للصورة مسوغاته الفنية، ولأن الأكل له أثره على الجسم، فأن للربا أثره السلبي على العقل والجسم كالغذاء الفاسد، ومن هنا تتضح وثيقة الصلة الفنية وكذلك يتضح تشبيه المرابي بالمجنون ولزيادة مقت العقلاء والمؤمنين للربا^(٢٢).

يقول الإمام جعفر بن محمد عليه السلام: (وإنما شدد الله في تحريم الربا لئلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف قرضاً ورفداً)، وهذه من الحكمة في التحريم ولعلها جزء مما علله الشارع من الاحكام لاسيما على مبنى الامامية من أن رواية المعصوم نصّ او علة منصوصة فيكون كل تعامل يمنع من اصطناع المعروف وتقليل اقراض الناس لبعضهم او رفق بعضهم، داخل في نطاق التحريم لكن الظاهريين يرون أنها حرم الله الربا لمصلحة يعلمها هو سبحانه.

(٢٢) محمود البستاني: دراسات فنية في صور القرآن.



اخضاع الموارد كافة لمبدأ التشغيل الكامل والمستمر^(٢٣).

آراء العلماء في شروط تحقق ربا البيع من جهة استنباط العلة: بناء على الحديث المار ذكره من ان النبي منع من تبادل الاصناف الستة البر والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة الا مثلاً بمثل، وقد حرّم الزيادة فقد توقف الظاهرية على هذه الاصناف وتوسع فقهاء المذاهب بقياس غيرها عليها لكن الامامية ذهبوا الى انها ساربه فيما يكال ويوزن تبعاً للرواية عن الامام الصادق عليه السلام. وعليه يذهب الامامية: إلى أن الربا يتحقق في كل ما يكال او يوزن إذا كان الجنس واحدا وقد ثبت بالروايات الواردة عن آل البيت عليهم السلام.

قال السيوري: والموزون ما كان حاصلًا في زمن النبي صلى الله عليه وآله، وكلما علم حاله كذلك بني عليه ومالم يعلم يرجع فيه إلى العادة وعرف الناس، ويلاحظ هنا أثر العرف على الحكم الشرعي، قيل

(٢٣) عبد الأمير كاظم زاهد التنمية في الاقتصاد الإسلامي.

سعر الفائدة فإن حجوم الاستثمارات تبدأ بالانحسار الى حدودها الدنيا، لأن الأرباح ستقل لذا فإن إلغاء سعر الفائدة يؤدي إلى تخصيص أمثل للموارد الطبيعية والمدخرات المالية ويفضي الى تشجيع المشاريع على استثمارات طويلة الأجل، لأن (توظيف رؤوس أموال في ظل نظام المضاربة سيؤدي الى تضافر خبرة العمل مع رأس المال ويظهر أثره في تقليل الكلف مما ينتج آثاراً اقتصادية ايجابية مهمة منها:

١. تقليل الكلف بحيث يؤدي الى تقليل منحنى الأسعار دون مستوى الأجور ويعظم إيرادات الدخل الفردي الحقيقي.

٢. يرفع هذا الاجراء نمطية المشاريع التي لا تحقق الجدوى الاقتصادية بسبب ضآلة الكفاية الحدية لرأس المال الى مشاريع مجدية ضمن ضوابط الجدوى.

٣. يساهم هذا الاجراء في تعظيم وتائر النمو الاقتصادي (economic growth) حيث يؤدي ذلك الى



وقيل (الادخار فقط)، اما علة منعه في الذهب والفضة فلأنهما رؤوس للأثمان وقيم المتلفات وهو ما يطلق عليه (العلة القاصرة) عند الفقهاء.

وذهبت الظاهرية: الى التوقف على منع التفاضل في هذه الاصناف الستة فقط، لأنهم وجدوا ان النهي متعلق بالأصناف الستة لأن النص خاص اريد به الخاص (٢٧).

وللحنابلة: روايتان الاولى موافقة للحنفية، والثانية تعتمد الكيل والمأكولة. ومن الاحكام التي يمكن الافادة منها في آيات حرمة الربا قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾: ففيها دلالة على عموم اباحة البيع لأنه أسم جنس محلي بآل وهو هنا دال على العموم وقيل هو مجمل وسيأتي الفرق بين العام والمجمل فيما يخص البيع أما في اللغة فهو مصدر (باع) وهو اصطلاحا معاوضة تقتضي ثمنا وثمرنا.

وقد يكون البائع هو المالك: أو ما ينزل منزلته كالوكيل، اما المبتاع فهو

(٢٧) ابن حزم المحلى ج ٦ / ٧٧.

ويغلب التحريم احتياطا وهو اولى (٢٤) وضابط الجنس الواحد (ان يتناول شيئين لفظ خاص فلو اختلف الجنسان جاز التماثل والتفاضل نقدا).

إما الحنفية: فقالوا (بإتحاد الجنس)، والتقدير (٢٥) أي الكيل الوزن وهم موافقون لرأي الإمامة. نقل القرطبي عنهم انه: ما كان مكيلاً أو موزوناً وهو جنس واحد فيقع فيه الربا عند الحنفية.

وقال الشافعي: ان الربا يسرى في المتبادل إذا كان مطعوما هكذا ورد (فيفقهه الجديد) فلا يجوز بيع الدقيق بالخبز ولا العكس، وقد نقل عنه في فقهه القديم انه اعتبر الكيل والوزن في المطعوم وغيره كما هو رأي الأمامية والحنفية.

أما المالكية: فذهبوا الى كونه يسرى في كل متداول مقتات مدخر للعيش غالبا، جنسا واحد وبه سروا الحرمة في الارز والذرة والدخن والسمس (٢٦).

(٢٤) السيوري ٢ / ١١١.

(٢٥) الجصاص احكام القرآن.

(٢٦) القرطبي ٣ / ٣٥٧.



(بازل الثمن)، والبيع أن يكون أحد العوضين (الثمن) في مقابل امتلاك السلعة أو العقار.

وعرّفه الشيخ الأنصاري في المكاسب (مبادلة مال بمال)، وفيه وجه شبه، مع مبادلة لأصناف الستة المنهي عنها في السنة الشريفة والتي جعلها النبي ربا مع الزيادة إذا تحققت شروط المثلية والتقدير (الكيلو الوزن) لاسيما إذا عاملنا التعريف على لفظه دون الشروح والتفسيرات.

وفي قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ عموم يسري على أقسامه لكن خصصها فيما بعد البيان النبوي بما نهى عنه من البيوع فقد منع ﷺ عدة بيوع كبيع الخمر والميتة وبيوع الغرر، وكذلك مبادلة المثلين المقدرين (بالوزن والكيل) مع زيادة في النوع والصفة كما مر، فالزيادة في غير الأصناف تلك جائزة لدخولها في عموم البيع إلا ما خصه الدليل مما تتحقق فيه حرمة العقد لعدم مالية العقود عليه أو حرمة العقد لفساده لذاته كالعقد الربوي، هذا على افتراض

ان كلمة (البيع) لفظ مجمل، لكن من المحتمل ان يجعل من غير الممكن الاستفادة منها الا ببيان من السنة فقالوا بينت السنه المراد تفصيلاً وان دل على إباحة البيوع في مجملها بخلاف مصطلح العموم الذي يفيد صحة العمل بالجملة ما لم يخص بدليل.

يقول الكاظمي في مسالكه: قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ إنكار للتسوية بينهما، وهدم لقياسهم من حيث ان الحلية والحرمة احكام الله، فالحلال ما احله الله والحرام ما حرمه الله، وليس وجود التماثل بين الشئيين كافياً في تساوى الحكم^(٢٨) ليصل الى ان في النص دلالة على ان القياس ليس بحجة، لان التساوي بين شئيين لمجرده لا يثبت حكماً. بيد ان الزمخشري في الكشاف يلاحظ ان القياس يمكن ان يهدمه النص، على مبنى ان التماثل يثبت حكماً^(٢٩).

ويقول الجزائري: في قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ إنكار

(٢٨) الكاظمي مسالك الافهام ٣ / ٤١.

(٢٩) الزمخشري الكشاف ١ / ٣٢١.



صحيح وعقد يتحول من الفساد إلى الصحة.

ويرد على الحنفية: ان ما وقع عليه التراضي لم ينعقد اصلاً بإجماع العلماء لأنه غير مشروع، فلا تنتقل ملكية أحد العوضين فالأصل عدم حصول الانعقاد اصلاً.

ويظهر ثمة الخلاف في:-

أ. هل المحرّم في الربا الزيادة فقط؟ ام عموم الزيادة والمزيد؟.

قال المقداد السيوري بناء على رأي الإمامية ان الزيادة مع المزيد محرّمة لا سيما مع عدم التمييز (فلا يحصل الملك لما افتضاه العقد من العوضين لما تقرر ان العقد الفاسد لا يترتب عليه أثره)^(٣٣) وعبرّ هنا بالفساد الذي يرادف البطلان.

ب. ان كل ما كان من حرام بيّن مفسوخ، فعلى المبتاع رد السلعة بعينها، فإن تلفت بيده رد القيمة فيما له قيمة والمثل فيما له مثل والآية الكريمة تشعر بضرورة الامتثال الفوري للنهي^(٣٤)

للتسوية التي زعموها وهدم لقياسهم من حيث ان الحل والتحرّيم أحكام الله وليس التماثل وحده كافياً في الحكم لجواز الاختلاف، وربما جهة اخرى لا يعلمها الا الله تعالى^(٣٠).

حكم عقد الربا عند الفقهاء:

اختلف الفقهاء في توصيف عقد الربا بين البطلان التام والفساد على اقوال، فقال الأمامية ومن وافقهم من المالكية^(٣١) والشافعية والحنابلة:-

١- أن عقد الربا باطل مفسوخ لا يجوز بحال، فإن صفقة الربا لا تصح بوجه والمعاملة الربوية باطلة مطلقاً فيجب على كل من المتعامل ينرد البيوع والاثنان كلٍ إلى مالكما^(٣٢).

٢- أما ابو حنيفة فذهب إلى ان بعض بيوع الربا جائزة بأصلها من حيث هي بيع ممنوعة بوصفها من حيث هي بيع مقترن بالربا، فاذا اعيدت الزيادة لصاحبها فهي عنده بيع



(٣٠) الجزائري فلائد الدرر ٢ / ٢٤٠.

(٣١) القرطبي ٣ / ٣٥٨.

(٣٢) المصدر نفسه.

(٣٣) المقداد السيوري كنز العرفان ١ / ١١٢.

(٣٤) الطبرسي مجمع البيان ٢ / ٣٩١.

في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾:

١. ويلاحظ في لفظ موعظة معنى الزجر والنهي والتذكير، لاسيما اذا اقترنت بقوله تعالى ﴿مِنْ رَبِّهِ﴾ والمراد من قوله تعالى فله ما سلف اي فله ما أخذه اوله راس ماله، اي لا تجب إعادة الربا مع الجهل بالتحريم بل يكفي مع ورود العلم به الانتهاء والتوبة، وفيه نظر لجواز ان يكون المراد به سقوط الإثم فقط بالتوبة لا سقوط حق الغير لأنه لا يسقطه الا اداؤه^(٣٥)، لكن قوله تعالى ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى﴾ مطلق ولأن الاطلاق مجمل وهو مراد الضمير في جاءه بحيث يشمل الكافرين والمؤمنين فيحتمل ان يكون المعنى ان له ما سلف لا يسترد منه كل ما أخذ قبل التحريم في اول التشريع وغيرهم من التابعين واهل الاعصار اللاحقة من المؤمنين وربما هذه واحده من تطبيقات ان الكفار

(٣٥) القرطبي ٣ / ٣٦٦.

مخاطبون بالفروع.

اما قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ

أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ فيراد به العود الى ممارسة الربا بجامع عدم الانتهاء، ويلازم ذلك الإصرار على الذنب وعدم قبول الحكم وهذا هو العصيان والفسق وهو يماثل الردة على رأي ابن عطية كما ينقل القرطبي^(٣٦).

وفي عود الضمير في قوله تعالى ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ في الآية اقوال اهمها:

١. الضمير عائد إلى الربا: اي امر الربا إلى الله يحكم في شأنه يوم القيامة ان شاء عذبه وان شاء غفر له.

٢. الضمير عائد إلى ما سلف: اي العفو عنه واسقاط التبعة عنه فيما سلف قبل التحريم.

٣. الضمير عائد إلى ذي الربا: إلى الله يثبته على الانتهاء او يعيده إلى المعصية واختاره النحاس من بين الآراء.

٤. الضمير عائد إلى المنتهي: بمعنى التأنيس له وبسط أمله في الخير والتعويض عما كان يكسبه بالربا

(٣٦) القرطبي ٣ / ٣٦٣.



والتأذين النداء فمن قرأ فأذنوا
فالمعنى اعلّموا غيركم لأنهم ان لم
يذروا الربا فإنهم في حرب مع الله
ورسوله، وانهم يستحقون القتل في
الدنيا والنار في الآخرة لمخالفة أمر

الله. ومن قرأ فأذنوا فمعناه فعملوا
ان من لم ينته عن ذلك فإنه سيبيء
بحرب من الله ورسوله ومعنى
الحرب عداوة الله وعبادة ورسوله
وهو إخبار بعظيم المعصية وبالتالي
عظيم العقاب، فقد روى عن ابن
عباس وقتادة والريبع ان من يتعامل
بالربا أصّر على يقبض عليه الامام
ويجري فيه حكم الله من الحبس
والتعزير الى ان يتوب، فأن كان له
شوكة حاربه.

وقال الصادق عليه السلام أكل الربا غير
المستحل يؤدب بعد البينة وان عاد أدب
وأن عاد قتل: أوعد الله اهل الربا بالقتل
فجعلهم بهرجا اينما ثقفوا^(٣٧).

وقال ابن خويز منداد (من علماء
المالكية): ولو ان اهل بلد اصطلحوا

(٣٧) القرطبي ٣ / ٣٦٣.

ويتحقق النهي الجازم والقاطع
لممارسة الربا بكل اشكاله في قوله
تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْتَقُوا
اللَّهَ وَذَرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ﴾.

وتجد:

١. في ظاهر الآية إبطال لما لم يكن
مقبوضا من الربا وان كان معقودا
قبل نزول اية التحريم أو العلم بها،
لأن صدور القانون يلغي جواز
المعاملات الحاصلة قبل صدوره
لنزولها.

٢. في أمر اموال الوليد بن المغيرة و اموال
العباس الذي وضعه النبي ﷺ.

٣. وفي الآية دلالة تامة على حرمة الربا
قليله وكثيره خلافا للاجتهادات
الحديثة والمعاصرة في حصر التحريم
بالربا الفاحش أو المضاعف كما تقدم
ونجد في قوله تعالى ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا
فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾: وعيد

مهم نوضحه فيما يأتي:

أ. قرأ عاصم وحزمة فأذنوا بالمد وكسر
الذال والباقون فأذنوا بالهمز،



على الربا استحلالاً منهم كانوا مثل المرتدين والحكم فيهم كالحكم في اهل الردة، وان لم يكن منهم استحلالاً جاز للإمام محاربتهم الا ترى ان الله تعالى قد آذن في ذلك فقال ﴿فَأَذِنُوا يَحْرِبِ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.

وفي قوله تعالى ﴿فَلَكُمْ رُءُوسٌ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾: فان المراد بها حرمة أخذ الزيادة على رأس المال وحرمة النقصان منه، ويتفرع عن ذلك الافتراضات الآتية:

١. لقوله تعالى وان تبتم فهذا شرط ومقتضى الشرط إذا لم يتوبوا ليس لهم رؤوس امواهم.

٢. هل العقود الواقعة قبل الإسلام او المنعقدة في دار الحرب والتي ظهر عليها (ولي الأمر) يمكن أن يعترض عليها بالفسخ؟. والجواب للفقهاء فيها اقوال:

أ. قيل الامام لا يعترض، لأن لا جريمة لا عقوبة الا بقانون، ذلك لأن التصرف حصل قبل التجريم أو خارج الاختصاص الاقليمي للقانون.

ب. وقيل يعترض عليها بالفسخ، ويأمر بإعادة رأس المال لأن الحكم يتعامل مع ما هو كائن، ويطبق القانون في الكبائر بأثر رجعي.

ثانياً: ما الحكم في المال الحلال المختلط بالحرام المتأتي من الربا مع عدم قدرة المالك على التمييز:
١. قال علماء الأمامية:

ان جهل صاحب المال، وعرف مقدار الربا يتصدق التائب نيابة عنه، وان عرف صاحبه و جهل الربا صالحه على المقدار، وان مزجه بالحلال و جهل المالك والقدر تصدق بخمسه^(٣٨) ومستندهم في ذلك:

أ. انه جاء رجل إلى امير المؤمنين عليه السلام فقال له: أنى اصبت ما لا اعرف حلاله من حرامه فقال له أخرج الخمس من ذلك، فإن الله عز وجل قد رضي من ذلك المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه يعلم^(٣٩).

(٣٨) السيد الخوئي منهاج الصالحين /٢ /١٩١

(٣٩) الطبرسي مجمع البيان /٢ /٣٩٣.



وذهب علماء المالكية إلى:
أ. إن كانت الأموال التي بيده من ربا فليردها على من أربى عليه، ويطلب اصحابها هو أو ورثتهم فان لم يكن حاضراً، او يئس من وجوده فليصدق بذلك عنه.

ب. وان التبس عليه الأمر ولم يدر كم الحرام من الحلال مما بيده فإنه يتحرى قدر ما بيده مما يجب عليه رده حتى لا يشك ان ما يبقي قد خلص له فيرده إلى من عرف ممن ظلمه، فإن أيس من وجوده تصدق به عنه، فإذا احاطت المظالم بذمته فتوبته ان يزيل ما بيده اجمع إلى المساكين او ما فيه صلاح المسلمين^(٤٠) ولعل في هذا الرأي احتياط واضح على الرغم من الابراء الذي يتضمنه.

ويجتمع في الربا حقان حق الله وحق الناس، فهو محرّم من جهتين وتشتد حرمة عند شدة حاجة المأخوذ منه فلا تنفع فيه التوبة فقط بل لا بد من رد ما اخذه المرابي إلى المأخوذ منه.

(٤٠) القرطبي ٣ / ٣٧١.

ب. وعن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن بعض رواة الحديث عن الصادق عليه السلام قال: (أتى رجل امير المؤمنين عليه السلام، فقال: إني كسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا أدري الحلال منه والحرام وقد اختلط عليّ فقال امير المؤمنين عليه السلام: تصدق بخمس مالك فإن الله قد رضي من الأشياء بالخمس، وسائر المال لك حلال رواه الشيخ الطوسي والصدوق والبرقي والمفيد كما ينقل العاملي في الوسائل.

٢. وقال فقهاء آخرون: لم يحل المال المختلط ولم يطب حتى إذا أخرج منه مقدار الحرام المختلط به لأنه يمكن ان يكون الذي أخرج هو الحلال والذي بقي هو الحرام.

وقد عقب على هذا الرأي ابن العربي قال: (هذا غلو في الدين فإن كل ما لم يتميز فالمقصود منه ماليته لا عينته، ولو تلف لقام المثل مقامه والاختلاط اتلاف لتمييزه، كما ان الاهلاك اتلاف لعينه



إذا حل الدين وما طال المدين لان
مطل الغني ظلم.

٢. متى امتنع الغريم من أداء الدين مع
الإمكان فهو ظالم لقوله ﷺ: [مطل
الغني ظلم].

٣. الآية ألغت ما كان معمولاً في
الجاهلية من بيع المعسر نفسه مقابل
دينه فلم يعد المال يساوي النفس.
قال بعض العلماء: ان الحر كان يباع
في الدين اول الاسلام، إذا لم يكن له ما
يقضيه عن نفسه حتى نسخ الله ذلك في
هذه الآية فابطل الاستعباد بدل المال.

٤. شرعت الآية وجوب انظار المدين
للغريم إذا كان معسراً إلى وقت
اليسار، قال الطبرسي (مقتضى الامر
الذي تم بصيغة الخبر والمراد به
الامر انظاره) أي فأنظروه إلى وقت
اليسار.

وقال الأمامية: يحرم على الدائن
مطالبة المدين إذا كان معسراً بل عليه
الصبر، والنظرة إلى الميسرة^(٤١) وقيل:
انظار المعسر واجب في كل دين، وهو

(٤١) المحقق الخلي شرائع الإسلام ٢ / ٨٥.

ويجري ذلك كما يجري الغصب من
بطلان الصلاة فيه وحرمة التصرف فيه
وبطلان اداء الحقوق الواجبة او المندوبة
منه، ويحكم بوجوب رده إلى صاحبه.
لكن إذا علم مقدار المأخوذ، او صاحبه
وجب رده اليه وعند عدم التمييز يصار
إلى عنوان ثانوي يحل بأنفاق خمس المال،
ولذلك ورد في الرواية واجتنب ما كان
صاحبه يعلم.

ويرتبط النص بأحكام القرض
وحقوق المقرض والمقرض لانتصافه
بموضوع الربا، وما يجب أن يكون
موقفهم وسلوكهم عندما يحل موعد
الدين في قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كَانَتْ ذُو
عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا
حَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ قال
القرطبي: في سبب النزول ان ثقيفا لما
طلبوا اموالهم التي لهم على بني المغيرة
شكوا العسرة وقالوا ليس لنا شيء
وطلبوا الأجل إلى وقت ثمارهم فنزلت.
وفي الآية دلالات عدة منها:

١. ثبوت حق مطالبة الدين على
المدين، وجواز أخذ ماله بغير رضاه



وقوت عياله فهو معسر.
 ب- الجبائي: يتحقق العسر بمجرد
 التعذر بالإعدام اي بانعدام فائض
 الدخل على حد الكفاف او بكساد
 المتاع او نحوه، وحد الاعسار امر
 مضاف إلى ظروف المديون وعياله
 والازمنة والامكنة والقدرة الذاتية
 له على كسب المال فلا بد من
 الرجوع إلى أهل الخبرة وهذه من
 الامور التي توكل للعرف.

ادعاء الاعسار قضائياً:

إذا ادعى المفلس الإعسار عند
 الشافعي وابي حنيفة فهو مصدق حتى
 يتبين عدمه، ولا يجبس عند مالك ان لم
 يتهم انه غيب ماله ولا يجبس ان صح
 عسره، ولا يجبس عند الامامية مع ظهور
 علامات الاعسار، وان ادعي الاعسار
 وعدم البينة ولم يعلم له أصل ما لقبلت
 دعواه (٤٣).

قال الإمام الباقر عليه السلام: المراد من قوله
 تعالى ﴿إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ معناه ان يبلغ خبره
 إلى الإمام فيقضي عنه من سهم الغارمين

المروى عن ابن عباس والامامين الباقر
 والصادق عليهما السلام وقيل هو واجب في دين
 الربا نصاً وفي كل دين بالقياس عليه (٤٢)
 وقيل ذلك في الربا خاصة، اما الديون
 الاخرى وسائر المعاملات فليس فيها
 نظرة بل تؤدي إلى اهلها او يجبس فيه
 حتى يوفيه وهو قول ابراهيم النخعي
 محتجا بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ
 تُؤَدُّوا الْأَمْتِنَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾.

قال ابن عطية: وهذا القول وجيه
 إذا لم يكن في الناس فقر مدقع، واما
 مع العدم والفقر الصريح فالحكم هو
 للنظرة ضرورة ولأجل معرفة المعسر
 الذي يجب انظاره فهناك معيار يحدد من
 المعسر؟.

حد الاعسار:

أ- روى عن الصادق عليه السلام ((المعسر من
 لم يكسب ما يفضل من قوته وقوت
 عياله على الاقتصاد)) والنص يشير
 إلى ضرورة توفر حد الكفاية في نظم
 توزيع الدخل في الدولة الاسلامية
 العادلة فمن لم يستطيع كسب قوته



من مصارف الزكاة إذا كان قد أنفقه في المعروف^(٤٤)، فإن كان أنفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام، وترد الجنبه الاخلاقية في قوله تعالى ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا حَيْرٌ لَكُمْ﴾: اي وان تتصدقوا على المعسر بما عليه من الدين خير لكم، قيل وان الصدقة برأس المال على المعسر خير وأفضل من انتظار يساره قاله السدي وابن زيد والضحاك.

وقال الطبري: معنى الآية وان تصدقوا على الغني والفقير خير لكم ورجح القرطبي: الأول قال والصحيح الاول وليس في الآية مدخل للغني.

روى الطحاوي عن بريده قال: قال رسول الله ﷺ (من انظر معسرا كان له بكل يوم صدقة) وقال قوم (بكل يوم صدقة ما لم يحل الدين، فإذا انظره بعد الحل فله بكل يوم مثله صدقة)^(٤٥) اي صدقت ان و روى عن ابي قتادة عن الرسول ﷺ قال (من سره ان ينجيح الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسر

او يضع عنه)^(٤٦).

عن الصادق عليه السلام (من أقرض مؤمنا قرضا ينظر به ميسورة كان ماله في زكاة وكان هو في صلاة من الملائكة حتى يؤديه). ولكن الآية وان حرمت الربا على العموم الا ان هناك ادلة خارجية استثنت من عموم التحريم بعض المصادق ومنها:

ما ذكره في الفقيه: قال رسول الله ﷺ قال: (ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا نأخذ منهم ولا نعطيهم)^(٤٧) وقال الصادق: (ليس بين المسلم والذمي ربا)^(٤٨).

وقال الجزائري: الحكم بجواز اخذه من الحربي لا خلاف فيه بين الاصحاب، ولا فرق بين الحربي المعاهد وغيره ولا بين كونه في دار الإسلام او دار الحرب (مما يشير إلى معالجهتأصيلية لظاهرة المديونية الخارجية المعاصرة) أي أن الاقتراض المعاصر يجب ان لا

(٤٦) المصدر نفسه / ١ / ١٦٣ .

(٤٧) المصدر نفسه / ١ / ١٦٤ .

(٤٨) المصدر نفسه / ١ / ١٦٤ .

(٤٤) المصدر نفسه / ٢ / ٣٩٤ .

(٤٥) السخاوي المقاصد الحسنة / ١ / ١٦٣ .



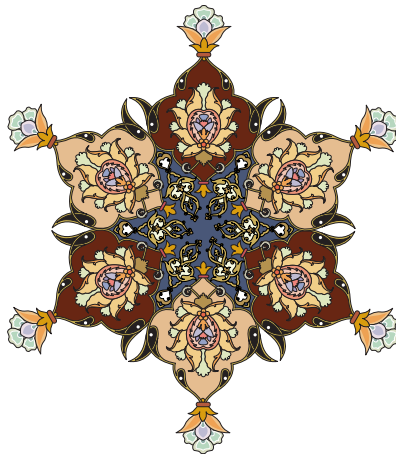
الدينية ودواعيها، لذلك ورد التشديد واعتبار المعاملة الربوية باطلة، وهي من كبائر لان الربا يهدد السلم الاجتماعي، وان قيم السلع والخدمات ترتفع ارتفاعاً غير مسوغ اذا كان لرأس مال الشركات فوائد ربوية، وربما يتسبب الربا في تضخم لا مبرر له ويلاحظ أن النص الشريف قد طالب أصحاب الأموال الذين لهم قروض بذمة الاخرين أن يعاملوهم بالحسنى، فإذا حلت الديون لا حظوا المعسر منهم فأنظروه وجوباً الى وقت اليسار كما يلحظ أن رأي الشيعة الأمامية بكفالة الدولة للمعسر غير القادر على سداد الدين امر في مقدمة ما يفتخر به الانسان من تشريعاتٍ لدولةٍ ضامنة لمواطنيها..

يكون بأسعار الفائدة، ويجوز ان نقرض الآخرين من غير المسلمين بفائدة. اما اعطاؤه الزيادة فالمشهور عدم الجواز، وقال جماعة من الاصحاب بالجواز، والاول اقوى اقتصارا على ما خالف النص على موضع اليقين وقال السيوري: اباحة الربا بين المسلم والحربي ثابت عندنا عن أئمة آل البيت (عليه السلام) (٤٩).

الخاتمة:

يظهر مما تقدم: أن القرآن الكريم يضع تصوراً علمياً لرفض الممارسة الربوية، ويرى ان عوض القرض، او فاضل المتماثلين ليس له مبرر اقتصادي، منطلقاً من أن الاخلاق اعلى من المصلحة

(٤٩) السيوري كنز العرفان ٢ / ١١.



الْمَنْهَجُ التَّأْوِيلِيُّ فِي نَظَرِيَّةِ الْجَرِيِّ وَالتَّطْبِيقِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (قراءة في التفسير)

م.م. خليل إبراهيم الشوكي
جامعة ميسان - كلية القانون

يخوض البحث في نطاق المنهج التدرُّبي للقرآن الكريم والذي لا يفسر الآيات بمعناها العام أو اللغوي أو سبب النزول وإنما يعطي الآية كلَّ الدلالات التي يجري فيها المعنى عبر كل العصور والأزمنة. فالباحث يضرب لذلك أمثلة من مصاديق تطبيق آية كريمة ما نزلت في موقف معين، على حالة استجدت في يوم الناس هذا وكأن الآية الكريمة نزلت بشأنها. ويتكون البحث من مقدمة ومباحث وخاتمة.

فوقى البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

غير خفي على الباحث الحصيف، في مجال العلوم القرآنية، أهمية دراسة المادة التفسيرية الداخلة في التفاسير الروائية، بعد امتزاجها بالتفاسير القديمة الممتلئة بالخرافات والنصوص التاريخية المقتبسة من الفكر والتراث اليهوديين، وقد اتفق علماء الفريقين على كثرة الإسرائيليات التي تسربت إليها، فقد تطرق ابن خلدون (م ٨٠٨هـ) لمدى حجم تلك الإسرائيليات التي تسللت إلى التفاسير الروائية، بعد أن تعرض لأسباب اجتياحها لعلمي الحديث والتفسير، قائلاً: «غصت التفاسير بأقاويل أهل الكتاب، وقد تغافل المفسرون عن هذا الأمر فملأوا تفاسيرهم بهذه الأقاويل التي سر بها أتباع التوراة»^(١). وقد أورده العلامة الطباطبائي في هذا الشأن؛ حيث قال: «إن انساب الإسرائيليات وما

يلحق بها من الموضوعات والمدسوسات بين رواياتنا لا سبيل إلى إنكاره»^(٢). وأبرز أهم التفاسير التي تأثرت بالنمط الأسطوري، تبعاً لأخذهم بقاعدة الأخذ بقول الصحابي، تفسير الطبري والبغوي والقرطبي وابن كثير والبيضاوي والخازن والثعالبي وأبي الفتوح وغيرهم.

أما في القرن الرابع عشر، فقد برزت التفاسير الاجتهادية العقلية، فكان تفسير الرازي، وروح المعاني للآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، نموذجاً فريداً يظهر نتاجات المدرسة السنية، كذلك برز هذا النمط في المدرسة الشيعية، مثل تفسير التبيان للشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠هـ)، ومجمع البيان للطبرسي (ت: ٥٤٨هـ)، وقد بلغ هذا التطور اوجه في تفسير الميزان للطباطبائي عند الشيعة.

فقد اخذ هذا الاتجاه المتمثل بالنمط الأسطوري بالأفول والانحسار تدريجياً، وراحت اغلب التفاسير تعتمد سبيل الاعتدال في الإفادة من الروايات،

(١) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة التاريخ، بيروت، دار الفكر، سنة ١٤٠٨هـ، ج١/ ص ٥٥٥.

(٢) محمد حسين الطباطبائي، الميزان، م. س، ١١٢ / ١٢.



وتتعامل معها بوصفها عنصراً مسهماً في التفسير ليس إلا. بل يبدو أن الروايات أخذت بالتراجع إلى الهامش بعد أن كانت في المتن، حتى فقدت قدرتها على التأثير، فمن المفسرين من لا يلتزم برواه التفسيرية بمفاد الروايات، على الرغم من ذكره لها، ومنهم من يكتفي بنقل الروايات في الأبواب غير التفسيرية، كفضائل السور وشأن النزول، أو لتعصيد معطى قرآني دلت عليه الآية.

ومن أبرز المفسرين الذي تقيّد بأصول التفسير ولم يتعدّها هو (الطاهر بن عاشور)، الذي رأى أنّ «الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما شاده الأقدمون، وآخر أخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعهد إلى ما أشاده الأقدمون فهذه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده»^(٣)، والملاحظ أن

صاحب «التحرير والتنوير» أظهر منزعاً في التجديد من خلال الدعوة إلى تحرير الفكر الإسلامي من أسر تراكمات عصور الاتّباع والتقليد الأعمى تبعاً للأساطير والقصص الأسرائيلية.

وينعكس موقف ابن عاشور النقدي المتعلّق بمقولة أعلمية القدامى وأفضليتهم في مجال المعارف التفسيرية على أدائه التفسيري؛ إذ نادراً ما نجده يعتمد حديثاً مأثوراً عن الرسول أو يحيل على نصّ مروّي عن صحابيٍّ أو تابعيٍّ، بل يحاول قصارى جهده أن يفسّر الآية من خلال بنيتها اللغوية وأساليبها البلاغية.

ولعلّ ابن عاشور أراد من خلال هذا الموقف النقديّ الجريء لسلطة القدامى الدينية وهيمنة مرجعية السلف، أن يذكرّ بأصوات نادت في مراحل مختلفة من تاريخ الحضارة الإسلاميّة بتحرير الفكر وتنوير عقول المسلمين الملتزمين به وتجاوز وصاية القدامى على النصّ^(٤).

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤، ص ٧.

(٤) من بين هذه الأصوات: الشوكاني الذي فنّد في كتابه «البدر الطالع بمحاسن من



فكان مستوعباً لمقولات سابقه مستفيداً من اجتهاداتهم، وبني تصوّره على التمييز بين أصول التفسير والتفسير نفسه، فأقوال الرسول والأئمة «المعصومين» من بعده لا يندرج ضمن موارد التفسير بل هي تجليات للوحي في مفهومه العام وتفسير له في الآن نفسه، وعلى هذا

ولئن بدا ابن عاشور نازعاً إلى التجديد والتأسيس والخروج من بوتقة التفسير اللغوي إلى المصداق الخارجي، في فضاء حضاري ندر فيه التأسيس لعلم التفسير، فإنّ الطباطبائي استفاد من تراث شيعي^(٥) ثريّ في مجال التفسير

بعد القرن السابع»، ج ١، ص ٢ (المقدمة) النظرية القائلة بأن خير العصور عصر النبوة ثمّ عصر الصحابة ثمّ عصر التابعين وتابعيهم... كما هاجم في «إرشاد الفحول» كلّ من يعتبر أقوال الصحابة حجّة كقول النبيّ (مطبعة السعادة، مصر، تصحيح محمد بن محمد زبارة اليمني ص ٢٥٤-٢٥٥).

(٥) أفرزت المدرسة الشيعية الاثنا عشرية عدداً لا يستهان به من التفاسير العربية والفارسية، لعلّ أهمّها:

- مجمع البيان للفضل بن الحسن الطبرسي.
- روض الجنان لأبي الفتوح الرازي الطهراني، وهو تفسير فارسي.
- تفسير الصافي للمولى محسن الفيض الكاشاني، من مشاهير علماء الشيعة في القرن الحادي عشر الهجري، أقام مدة بقم في المدرسة المعروفة المنسوبة إليه: (الفيضية) ثم سافر إلى شیراز وقرأ الحديث على السيد ماجد البحراني، والفلسفة والعرفان لدى الحكيم الإلهي صدر المتألهين الشيرازي وصاهره.
- تفسير المولى صدر الدين الشيرازي، ت ١٠٥٠هـ.
- منهج الصادقين: وهو تفسير فارسي طبع في ثلاثة مجلدات كبار في تبريز، وكان إلى فترة قريبة هو التفسير الفارسي الوحيد تقريباً. مؤلفه المرحوم المولى فتح الله الكاشاني من علماء كاشان في المائة العاشرة، وأكثر كتبه بالفارسية منها شرح نهج البلاغة بالفارسية.
- تفسير شبر: لعبد الله شبر المعاصر للشيخ جعفر كاشف الغطاء والمولى الميرزا القمي.

- تفسير علي بن إبراهيم القمي: وهو من أشهر تفاسير الشيعة، والكتاب مطبوع وصاحبه من مشايخ الشيخ الكليني.
- تفسير العياشي: وصاحبه محمد بن مسعود السمرقندي المعروف بالعياشي، وهو فارسي من أصول عربية.
- تفسير النعماني: وصاحبه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم النعماني، وكان يكنى عنه أحياناً بابن أبي زينب. وهو من تلامذة الشيخ الكليني.
- تفسير التبيان لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي الخراساني، أصبح إمام الشيعة على عهده.



الأساس تناول صاحب «تفسير الميزان» المسألة على ضوء تمثله -ومن ورائه التمثل الشيعي الاثني عشري- لطبقات المفسرين، فاكتفى في مقدّمة «الميزان» بذكر الطبقة الأولى^(٦) وهي طبقة الريّادة من حيث الأهمية ومن حيث الأسبقية الزمنية فصّح «وقد كانت الطبقة الأولى من مفسري المسلمين جماعة من الصحابة، والمراد بهم غير علي (عليه السلام)، فإن له وللأئمة من ولده مكانة خاصّة»، وهكذا نلاحظ أن الطباطبائي يؤسّس تصوّره كما هو حال بقية التفاسير

الشيعية على ضرورة تمييز «الإمامة» عن «الصحبة» ولذلك استثنى عليّاً من هذه الطبقة لأنّ أقواله في معاني القرآن لا تصنّف ضمن اجتهادات الصحابة في فهم النصّ، بل هي وجه من وجوه الوحي وتواصل لعصمة النبي ﷺ في مادة فهم القرآن وإفهامه، ولذلك تجنّب الطباطبائي في كتابه «القرآن في الإسلام» تصنيف علي وأبناءه وأحفاده من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ضمن الطبقة الأولى من طبقات المفسرين^(٧) في المنظومة الشيعية.

(٧) اعتمد الطباطبائي في كتابه «القرآن في الإسلام» ثلاث طبقات (ص ٧٧-٧٩).

- الطبقة الأولى: الذين رويوا التفسير عن النبي وأئمة أهل البيت وأدرجوا أحاديثهم في مؤلفاتهم المتفرّقة، ويمكن أن نذكر على سبيل المثال: زارة، محمد بن مسلم، وغيرهم.
- الطبقة الثانية: أوائل المؤلفين في التفسير من قبيل فرات بن إبراهيم الكوفي، والعياشي، وعلي بن إبراهيم القمي، والنعماني.
- الطبقة الثالثة: أصحاب العلوم المختلفة من قبيل الشريف الرضيّ في تفسير الأدبي والطوسي في تفسيره الكلامي والشيرازي في تفسيره الفلسفي والميدي الكونابادي في تفسير الصوفي، والفيض الكاشاني وغيرهم (ص ٧٩).

- (٦) تعمّق الطباطبائي في ذكر بقية الطبقات في كتابه «القرآن في الإسلام» الذي ألفه بالفارسية وترجمه إلى العربية أحمد الحسيني. وتكفّلت بنشره منظمة الإعلام الإسلامي طهران. وفيه ميّز بين تصنيفين من الطبقات: تصنيف سنّي وآخر شيعي:
- التصنيف السنّي يجعل من الصحابة في الطبقة الأولى والتابعين في الطبقة الثانية وتابعي التابعين في الطبقة الثالثة وأوائل المفسرين في الطبقة الرابعة...
- التصنيف الشيعي يرى -كما جاء في كتاب القرآن في الإسلام- «أنّ الصحابة والتابعين كبقية المسلمين لا حجّة في أقوالهم إلّا ما ثبت أنّه حديث نبويّ» (ص ٧٧).



البشرية في قراءة النص الديني؛ ومدى انسجامها مع التطبيقات الخارجية الحاكية لفحوى النص، والتي تؤكد أن النصّ الديني تبعاً للتطور الدلالي للغة يجعل النص قابلاً للاستنتاج.

جدير ذكره أنّ هذه النظريّة التي تجاذبتها أقلام العلماء والمفسرين بالجذب والطرْد، لم تكن -للهولمة الأولى تفسيراً بالمعنى المتعارف عند العلامة الطباطبائي وسائر علماء التفسير، وإنما هي مصاديق حقيقة فعلية لا تدخل من باب المجاز والكناية، وتحصل دائماً في الآيات ذات السبب والأخرى التي نزلت من غير سبب للنزول.

إلا أنّ من المؤسف أن هناك كلاماً يثار من هنا وهناك يوجب علينا أن نضع هذه النظريّة تحت مجهر البحث والتّمحيص؛ ليظهر لنا صِحّتها من سقمها، وضوابطها وحدودها.

ومن هذا المنطلق كان هذا البحث، الذي يعدّ إثارةً في هذا الميدان، وليس بحثاً تفصيلاً يلمّ بجميع أبعاده وخصائصه.

يذكر أنّ العلامة الطباطبائي قد استفاد من هذه الأرجحية والتفاضل أن يعطي لأهل البيت (عليهم السلام) مكانتهم السامية التي ارتضاه الله لهم، فاستنتج تبعاً لدراسات معمّقة في تأريخ القرآن، نظرية جديدة انبثق بها تفسيره عن سائر تفاسير الشيعة وإن كانت هناك محاولات جادة سبقته طرحت ضمن هذا السياق، إلا أن الطباطبائي افصح بها وعنونها بعنوان نظرية «الجري والانطباق» كاسراً بذلك عقدة اختراق النص وكشف مدلولاته، التي توارت خلف زاوية النظر المختلفة للنص، مستنتجاً بوجود لغة رمزيّة في النصّ القرآنيّ، مفادها أن هناك الفاظاً ومقاصداً أرادها الجليل في كتابه الكريم أن لا تكون أسيرة قضبان أسباب النزول، وإنما هناك حركة سيالة للنص من دون الحاجة إلى التمرّد على نواميس الآية.

وهذا مانصطلح عليه بنظرية (البطون) التي تساهم إلى حد كبير في توفير الوسائل التطبيقية بعد طرح النصّ القرآني، هذه الرؤية تستند إلى التجربة



وقد انتظم البحث في ثلاثة مباحث، وفي كل مبحث تنطوي تحته عدة مطالب.

المبحث الأول: مباحث تمهيدية

المطلب الأول:

مباحث لغوية واصطلاحية

الجري لغة: بمعنى السيلان، وهو خلاف الوقف والسكون^(٨). ولا يبعد أن يكون فيه معنى السيلان أي بمعنى جريان الماء وسيلانه حيث أن جريان الماء يجوي الحركة المستمرة والدائمة، ومنه ما يقال: صدقة جارية.

الجري اصطلاحاً:

قال العلامة في الميزان معرّفاً المعنى الاصطلاحي للجري: انطباق الكلام بمعناه على المصداق كانطباق قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٠]،

على كل طائفة من المؤمنين الموجودين في الأعصار المتأخرة عن زمان نزول الآية، وهذا نوع من الانطباق، وكانطباق آيات الجهاد على جهاد النفس، وانطباق (٨) المصباح المنير، مادة: جري.

آيات المنافقين على الفاسقين من المؤمنين، وهذا نوع آخر من الانطباق أدق من الأول، وكانطباقها وانطباق آيات المذنبين على أهل المراقبة والذكر والحضور في تقصيرهم ومساهلتهم في ذكر الله تعالى، وهذا نوع آخر أدق مما تقدمه، وكانطباقها عليهم في قصورهم الذاتي عن أداء حق الربوبية، وهذا نوع آخر أدق من الجميع.

التطيق لغة: وهو تفعيل من طبق، قال ابن فارس: «الطاء والباء والقاف أصلٌ صحيحٌ واحد، وهو يدلُّ على وضع شيءٍ مبسوط على مثله حتّى يغطّيه، من ذلك الطبق. تقول: أطبقتُ الشيء على الشيء، فالأوّل طبقٌ للثاني، وقد تطابقا. ومن هذا قولهم: أطبق النَّاسُ على كذا، كأنَّ أقوالهم تساوت حتّى لو صُير أحدهما طبقاً للآخر لصلح»^(٩).

المطلب الثاني:

فهم النص في الإطار المعرفي للإسلام إذا أفصحنا القول بأولية القرآن

(٩) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٣، ص ٤٣٩.



المنهج التأويلي في نظرية الجري والتطبيق في القرآن الكريم التفسير

ويتكامل بالوحي، ويخرج عن الأطر الضيقة التي تحاول أن تربط النص بسبب النزول، فيكون أسير البرهة الزمانية والمساحة المكانية، ولا بد من الإيمان بشمولية النص وهيمنته على حركة الزمان والمكان دون أن يتأثر بها، فيكون النص بمثابة النور الذي يزيح الظلمة والعتمة، ويكشف عن أيولوجية جديدة تتحرك ضمن الأطر القرآنية التي تظهر أناقة وجمالية النص القرآني، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾. هذه الأيولوجية يمكن أن نسميها بنظرية (الجري والانطباق).

فالفكر الجديد لا بد أن ينأى بنفسه عن التصورات الجزئية والمصاديق المحدودة التي تؤطرها وحدة الزمان والمكان، وأن ينطلق ليؤسس لقيم كلية صالحة لكل زمان ومكان، فالذين تشبثوا بمركزية التاريخ تصوروا الإسلام رؤى محدودة، قد تجسدت في شكل صور مثالية لسلف الأمة، بعد أن أعطوا القدسية لأشخاص تبعاً

الكريم وسرمديته، وأنه المعجز الخالد الذي يمتلك الخاصية الإطلاعية الزمانية والمكانية المستبطنة لكل الحقائق الإلهية ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾. فلا الزمان يؤطرها ولا المكان يحيط بها، وبالتالي فلا يمكن أن نحجم النص ونؤطره في دائرة الزمان والمكان الآني الذي يتقلص عندها العقل والوحي، باعتبارهما من المصادر المعرفية عند الإنسان المسلم، وحتى يتسنى لنا الوصول إلى الإطار المعرفي في الإسلام، فلا بد من رفع الحدود الغامضة بين العقل والوحي، وإشراكهما في معرفة النص القرآني، فنحن لانجزم بأن تكون هناك استقلالية بالاحتكام لأحدهما دون الآخر، فالوحي لوحده لا يصلح أن يكون مصدراً معرفياً كما أن العقل كذلك، وهذا ما نقصده من رفع الحدود الغامضة والخروج بقاسم مشترك يشمل كلا المصدرين في حقيقة واحدة، ولا نجد وجوداً خارجياً متحققاً إلا في العقل المستبصر ببصائر الوحي، أي العقل الذي يذكو وينمو



لرواية الخيرية^(١٠) التي تربط مصيرها بمن صحب رسول الله ﷺ، وبذلك ابتعدوا عن الإسلام في الوقت الذي ابتعدوا فيه عن الواقع، ومن هنا عاشوا حالة من الانفصام بين قدسية التاريخ وانحراف الواقع^(١١)، فما كان إلا الكفر به ومقاطعته، يقول نصر حامد أبو زيد: «إن الخطأ الجوهرى في موقف أهل السنّة قديماً وحديثاً هو النظر إلى حركة التاريخ وتطور الزمن بوصفها حركة نحو الأسوأ على جميع المستويات، ولذلك يحاولون ربط معنى النص ودلالته بالعصر الذهبي، عصر النبوة والرسالة ونزول الوحي متناسين أنهم في ذلك يؤكدون زمانية الوحي لا من حيث تكوّن النص وتشكّله فقط، بل من حيث دلالاته ومغزاه كذلك، وليس

(١٠) خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، فتح الباري في شرح صحيح البخاري ٧: ٦ باب فضائل أصحاب النبي، صحيح مسلم بشرح النووي ٨: ٨٤-٨٥.

(١١) النص الديني بين تجاذبات الماضي والحاضر، معتصم سيد أحمد، مجلة البصائر، العدد (٣٧) السنة ١٦- ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

هذا مجرد خطأ (مفهومي) ولكنه تعبير عن موقف إيديولوجي من الواقع، موقف يساند التخلف ويقف ضد التقدم والحركة^(١٢).

أما الذين تشبثوا بالحاضر، فلم ينظروا إلا إلى إسلام المركزية التاريخية، ولذا تطرفوا في رفضه متشبثين بقيم جديدة تفرضها ضرورة الحياة العصرية، كالعصرنة والحداثة، فهؤلاء، ففي الوقت الذي أمنوا فيه بقيم حداثوية جديدة يكونون قد ابتعدوا عن قيم إسلامية أصيلة، وكلا القولين له وجود في الجدل الثقافي بين العلمانيين والتيارات الإسلامية الراديكالية أو التقليدية.

وبين الماضي والحاضر تكون لنا انطلاقة جديدة في فهم النص الديني، وفقاً لبصائر الوحي، الذي يتيح لنا الخاصة الإشراقية في امتلاك الحرية الحركية للواقع بكل مكوناته في أفق عقلي يستوعب كل خصوصيات المرحلة، وفي هذه الحالة لا بد أن تكون

(١٢) حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن.

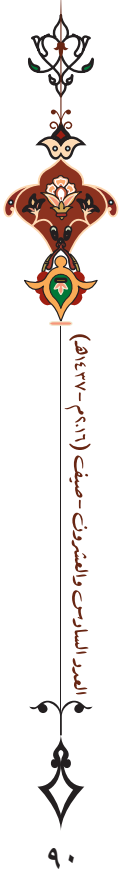


توازنها، واضطراب محفزاتها وغاياتها، ولم تخضع لعملية معالجة وتطهير، فإنها تصاب بحالة مرضية مستعصية، فتجنح للانحراف بدل الاستقامة، وللتفريط بدل الاعتدال.. فتطغى عليها النوازع الشهوانية، والاندفاعات البهيمية، كالأنانية الميتة، والكبرياء والحسد الناجم عن الشعور بالنقص، فتقع تحت طائلة العذاب الإلهي، وقد استعرض القرآن كثيراً من لشخصيات التي تعرضت للانحراف، واهتمّ بتحليل تركيبها، وكشف أعماقها السوداء، لكي يعرف الإنسان سبب ضلاله ومعصيته، ونموذجاً على ذلك (بلعم بن باعورا) فقال تعالى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَنُكِنِّهُهُ أَهْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَآتَبَعَهُ هَوْنَهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَرَكَهٗ يَلْهَثْ ﴾ ولم يكن الأمر منحصرًا بالأفراد، بل اتسع حتى شمل الأمم التي تشد عن جادة الصواب، وقد استعرض القرآن الكريم

تلك البصائر.. القيم.. السنن.. الحكم.. واضحة ومرتبطة في شكلها الهرمي لكي تتحقق مركزيتها ويصح الرجوع إليها، وهذا ما لم تهتم به المنهجيات التفسيرية والتأويلية.

المطلب الثالث:

الجري والانطباع وأسباب النزول: قبل الدخول في معرفة كنه نظرية (الجري والتطبيق) وأسباب النزول، حري بنا أن ننوه بأن القرآن الكريم كتاب هداية وبصيرة، ولم يكن في حد ذاته كتاباً تاريخياً تسرد فيه أحداث ووقائع قد أسدل التأريخ عليها ستاره، أو وصفاً لأخلاقيات الأمم السالفة ووصمها بالكفر والفسوق، أو مدحها بصفة الإيمان، وإن كان ذلك واحداً من أغراضه فلا يتعدى كونه غرضاً ثانوياً، وأما الغرض الجوهرى فهو اعتماد ذلك الحكم أو التوصيف أو تلك الوقائع وسائل للتبصير والهداية. فكثير ما نقرأ عن حال الانحراف الذي يصيب النفس الإنسانية عن خطها الفطري السليم، بسبب اختلال



نماذج لبعض الأمم التي سبقت الإسلام وكيف أنها كانت ذات حضارة عريقة، ولكن للسلوك الاجتماعي المنحرف الذي وصلت إليه، كانت نهايتها أن صب عليها العذاب الأليم نتيجة ذلك السلوك، لتكون عبرة لمن يسلك ذلك الطريق المنحرف، إلا أن تثوب إلى رشدها وتسعى من أجل التغيير لواقعها كما حصل لقوم يونس عليه السلام.

فحينما يُحذّر القرآن مثلاً من المنافقين المعاصرين لزمن النص بعد التوصيف لخصوصياتهم النفسية والسلوكية فإنّ غرضه هو التحذير من كلّ فئة تجرّد الخصوصيات، في كل زمان ومكان، بغض النظر عن انتمائها الروحي والعقدي، فإنّ كلّ فئة متّصّفة بتلك الخصوصيات، مقصودة بذلك الخطاب ونستطيع أن نسقط عليها عنوان النفاق والانحراف.

فنظرية (الجرى والتطبيق) مفادها يكمن في إسقاط وتطبيق مفاد آية من آيات القرآن نزلت في شأن من الشؤون على شأن آخر لم يكن قد وقع في عصر

النص أو لم يكن منشأ للنزول ولكنه واجدٌ الخصوصيات التي اقتضت نزول الآية في ذلك الشأن نفسها.

وهذا عين ما قاله الأصوليون من أن (الوارد لا يخصص المورد) ^(١٣) و (أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ^(١٤).

فمن الضروري أن نميز عند التفسير بين سبب النزول وبين الجري والانطباق وبين علة التشريع.

فأما أسباب التنزيل: فقد أطلقت مفردة التنزيل في بعض الروايات على

(١٣) أنظر الحاشية على القوانين، مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مطبعة باقري، قم المقدسة، نشر الأمانة العامة للمؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الثموية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ط ١، ١٤١٥هـ، ص ١٥٢، وأيضاً المحكم في أصول الفقه، محمد سعيد الحكيم، مطبعة جاويد، مؤسسة المنار، ط، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ج ٣، ص ٥٧. وج ٦، ص ٤٠٧.

(١٤) أنظر إفاضة العوائد تعليق على درر الفوائد، محمد رضا الكلبيكاني، نشر دار القرآن الكريم، مطبعة مهر، قم المقدسة، ط ١، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٣٦٧.



(خولة بنت ثعلبة)، كما في رواية أو في غيرها في رواية أخرى، إلا أن حكم الظهار الذي تضمنته الآية لا يختص بهما ولكنه يجري في كل حالة مشابهة إلى يوم القيامة، ومثلها آية السرقة والزنا والقذف والحجاب واللعان.

ومقابل هذا الاستعمال المفردة التنزيل، يكون التأويل، أي المعنى ومدلول اللفظ سواء أكان مدلولاً مطابقياً، التزامياً أم تضمينياً.

وما يؤيد هذا المعنى من التأويل الروايات التالية: قال معاوية لابن عباس: إننا قد كتبنا في الآفاق نهي عن ذكر مناقب علي وأهل بيته فكف لسانك. فقال: يا معاوية! أفتنهانا عن قراءة القرآن؟ قال: لا.

قال: أفتنهانا عن تأويله؟ قال: نعم. قال: فنقرأه ولا نسأل عما عنى الله به! ثم قال: فأيهما أوجب علينا قراءته أو العمل به؟ قال: العمل به. قال: كيف نعمل به ولا نعلم ما عنى الله؟^(١٦).

(١٦) الاحتجاج: ج ٢ ص ١٥ ط نجف. والبحار: ج ٤٤ ص ١٢٤ ونقل صدره

ألفاظ القرآن الكريم، لأن معاني القرآن لا تقرأ ولا تتلى، كما في الرواية المروية عن فميثم التمار قال: «إني قرأت تنزيله على أمير المؤمنين عليه السلام وعلمني تأويله»^(١٥).

فأسباب النزول جاءت لكي تعالج إن كانت هناك مشكلة حاضرة - سواء أكانت حادثة أهم أمرها، أم مسألة خفي وجه صوابها، أو واقعة ضل سبيل مخرجها- فنزلت الآية لتعالج شأنها وتضع حلاً لمشكلتها.

فهي ليست في حقيقتها وواقعها سوى مناسبات استدعت نزول الآية في وقت ما وظرف خاص وفي الغالب فإن الآيات النازلة في مناسبات خاصة كانت تؤسس لقاعدة عامة أو لحكم كلي أو يبين حقيقة علمية، وهذا يعني أن النازل من القرآن في تلك المناسبات لا يختص بذلك المورد أو تلك المناسبة، وعليه فإن شأن النزول لا يلعب دوراً في تخصيص ما نزل عاماً وتقييد ما نزل مطلقاً.

فآية الظهار مثلاً نزلت بمناسبة مظاهرة (أوس بن الصامت) لزوجته (١٥) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ١٢٨.



الحقائق، وبيان معاني القرآن، ومصاديق المعنى في المجتمع الإنساني.

ومن هنا تردد جملة من المفسرين في قبولها والتجأوا في قولها إلى قرائن من القرآن أو غيره تؤيدها ورفضوا غيرها. يقول السيد رشيد رضا في فاتحة تفسير المنار: وأما الروايات المأثورة عن النبي ﷺ وأصحابه وعلماء التابعين في التفسير فمنها ما هو ضروري أيضاً، لأن ما صح من المرفوع لا يقدم عليه شيء، ويليه ما صح عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم، والصحيح من هذا وذاك قليل، وأكثر التفسير بالمأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب.

وبعد، فإذ قد عرفت قيمة ما أسند من روايات أسباب النزول الواردة في أهمّ الكتب الحديثية، فكيف بالمقطوع، والمرسل، والمجهول... وقد صحّ كلام الإمام أحمد: ثلاثة ليس لها أصل معتمد: المغازي، والملاحم، والتفسير.

ونظراً لفقدان أكثر ما يروى في

ففي هذا الخبر المراد من قوله: (ما عنى الله به)، تأويل القرآن الكريم.

وفي رواية أخرى عن حذيفة بن اليمان قال: «إن النبي ﷺ في يوم الغدير قال: أيها الناس من كنت مولاه فهذا علي مولاه، فقال رجل من عرض المسجد: يا رسول الله ما تأويل هذا؟. فقال: «من كنت نبيه فهذا علي أميره»^(١٧).

ومن الواضح أنّ مراد السائل كان حول مراد النبي ﷺ من كلمة مولى.

وأما علة التشريع: فهي ما شرع الحكم من اجله: كعلة الاسكار في تحريم الخمر.

ومما ينبغي التعريف به في هذا المبحث هو أن أسباب النزول هي حوادث تاريخية، وان رواية هذه الحادثة وصلت إلينا عن طريق الرواة، ولا بد لنا قبل قبول الخبر من التوثق من ناقله، لاسيما وان يد التحريف قد امتدت إلى هذه المسألة الخطيرة من تشخيص

في البحار ج ٨ ص ٥٣٤ ط الكمباني عن الكشف عن الموقفيات.

(١٧) إثبات الهداة ٢ / ١٧٠.



قلت: لبيك، قال: قول الله ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ إذ قال رسول الله ﷺ: (أنا المنذر وعلي الهاد ومن الهاد اليوم)؟. قال: فسكت طويلاً ثم رفعت رأسي فقلت: جعلت فداك هي فيكم توارثونها رجل فرجل حتى انتهت إليك، فأنت جعلت فداك الهاد، قال: صدقت يا عبد الرحيم، إن القرآن حي لا يموت، والآية حية لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقسام ماتوا فمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقيين كما جرت في الماضين^(١٩).

إنّ هذه الروايات وغيرها تؤكد حقيقة قرآنية قد أسستها المضامين القرآنية العالية، وهي أنّ القرآن بسوره وآياته وكلماته غير مقيد بزمن دون آخر، فدائرة الانطباق غير مغلقة على مصداق معين، وإن كان من الممكن أن يكون المصداق الأول هو البارز إمّا لحكمة قرآنية أو نتيجة الاستئناس به،

(١٩) تفسير العياشي، تصحيح وتحقيق وتعليق، هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ج ٢، ص ٢١٣.

أسباب النزول للسند المعبر أو غيره من شروط القبول فلا يمكن الاعتماد عليها، وبذلك تقل أهمية دراسة أسباب النزول.

ومع ذلك فهي لا تخصص العام ولا تقيد المطلق، فتسميتها بمناسبات النزول أو شأن النزول أولى من تسميتها بالأسباب.

لذلك فإن تطبيق قاعدة الجري والانطباق في رواية الفضيل بن يسار الذي يسأل الإمام أبا جعفر الباقر عليه السلام عن الحديث المعروف: (ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، فقال عليه السلام: ظهره تنزيله وبطنه تأويله، منه ما قد مضى ومنه ما لم يكن، يجري كما تجري الشمس والقمر)^(١٨).

في تفسير العياشي عن عبد الرحيم القصير قال: كنت يوماً من الأيام عند أبي جعفر عليه السلام فقال: «يا عبد الرحيم

(١٨) تفسير العياشي، تأليف: الشيخ أبي النضر محمد بن مسعود العياشي، المتوفى نحو ٣٢٠ هـ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم: ج ١، ص ٨٦.



فيحصل بذلك نوع من التبادر الذي لا يفني بإغلاق دائرة الانطباق على موارد ومصاديق أخرى.

والحقيقة أن مجموع تلك الروايات التي تعاطت مع النص القرآني بهذا الأسلوب يعد ثروة قرآنية ضخمة، ويمكن أن نتوصل من خلالها إلى حل الإشكالية الكبيرة التي تطرح اليوم في علم الكلام الجديد وهي إشكالية (تاريخية النص القرآني أو صلاحيته عبر الزمان والمكان).

حيث انقسم الباحثون في القرآن الكريم على اتجاهين رئيسين في هذه المسألة:

الاتجاه الأول: هو الاتجاه الذي يؤمن بخلود النص القرآني وصلاحيته لكل زمان ومكان وتعالیه على الظروف التاريخية التي نزل بها، وهذا هو الاتجاه السائد بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم وفرقهم.

الاتجاه الثاني: هو الاتجاه الذي يعتقد بتاريخية القرآن ومحدوديته وتأثره بالظروف التاريخية التي نزل بها،

وهذا هو الاتجاه الذي يعتقد به غالبية دعاة الحداثة وفي مقدمتهم محمد أركون ومحمد عابد الجابري ونصر حامد أبو زيد وعبد الكريم سروش وغيرهم.

وهناك اتجاه ثالث ينتمي إليه الأستاذ نيازي ومن تبعه وهو ما نعبر عنه بـ(الاتجاه التبعيضي).

هذا الاتجاه يفهم منه أن هناك من يقول بتاريخية بعض النصوص القرآنية وعدم سريانها زمانياً بعد زمن الرسول ﷺ وهي ما أطلق عليها الآيات المحكمات، وسريان باقي الآيات (المتشابهات) زمانياً على الأزمنة التالية على عصر الرسول ﷺ، ومعنى هذا أن هذه النظرية جمعت بين النظريتين التقليديتين أحدهما تقول بسريان النص القرآني دون محاولة تأويله والأخرى تقول بتاريخية النص القرآني.

وعندما نتأمل في روايات الجري والانطباق السابقة نستنتج نتيجتين غاية في الأهمية:

النتيجة الأولى: نجد أن هذه الإشكالية ليست جديدة، وأنها كانت



وبهذا المعنى تقرب صورة الانطباق المستمر وعدم انغلاق الدائرة المصادقية وإن تفاوتت درجات المنطبق عليه.

وبذلك يتأكد لنا أن القرآن الكريم ما دام قد جاء هادياً للإنسان مُعَرِّفاً بحقيقته راسماً له طريقي الهداية والضلال مبيّناً له كلّ ذلك، وماله وما عليه، وما دام الأمر كذلك فهو بنفس هذه البيانية يكون قد حكى أحوال السابقين وأحوال اللاحقين، وكلّ بحسبه.

فيظهر ممّا تقدّم ووفقاً للمنهجة القرآنية: أنّ الإنسان في كلّ آن ومكان مقصود في الخطابات القرآنية الواصلة إليه، وما دام كذلك فإنّه لا بدّ أن يكون مصداقاً داخلياً في حريم جملة من النصوص القرآنية، ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [سورة الإنسان: 3]، وبذلك يتعيّن علينا أن نقرأ القرآن بصورة جادة على نحو التنزيل الفعلي على كلّ واحد ممّا ليرى موضعه ومرتبته. إنّ عدم انحصار دائرة الانطباق في كلّ سورة وآية وكلمة، هو الحقيقة

مطروحة في عصر الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام).

نعم لم تكن هذه الإشكالية تطرح بالعنوان الذي تطرح به اليوم، وإنما كانت تطرح بعنوان (حياة القرآن أو موته)، وهذا نستنتجه من بعض النصوص السابقة كقول الإمام الباقر (عليه السلام) «أنّ القرآن حي لا يموت، والآية حية لا تموت»، وقول الإمام الصادق (عليه السلام) «إنّ القرآن حي لم يموت» وهو أشد دلالة من النص السابق في كون الإشكالية كانت مطروحة في تلك الحقبة، فإن قوله «حي لم يموت» كاشف عن وجود طرف آخر قد أعلن عن موت القرآن.

النتيجة الثانية: إنّ الحقيقة القرآنية التي تؤسّسها المضامين القرآنية العالية والتي تؤكدها السُنّة الشريفة وهي - كما أشرنا - استمرار دائرة الانطباق في كلّ عصر وزمان، هي بمعنى أنّ المصاديق البارزة للنصّ القرآني لا تغلق دائرة الانطباق وأنّ المصاديق اللاحقة لا تدخل من باب المجاز وإنما هي مصاديق حقيقية فعلية.



القرآنية الراسخة التي لا ينبغي التنصل عنها أبداً، ولعل هذه الانطباقية المفتوحة هي المشار إليها بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «وإن القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تنكشف الظلمات إلا به» (٢٠).

جدير ذكره أن عدم انحصار دائرة الانطباق في النص القرآني زمانياً، ينسجم تماماً مع دعوى كون النص القرآني مأخوذاً بنحو القضية الحقيقية لا الخارجية أو الشخصية.

ولا يخفى على المتخصص أيضاً انطباق ذلك تماماً مع القاعدة الأصولية القائلة بأن (خصوص المورد لا يخصص الوارد)، وإلا للزم صدور أحكام - في مجال الشريعة - بعدد الحوادث الواقعة من كل فرد لا بحسب الوقائع المفترضة ابتداءً في عالم الثبوت.

فأخذ النص الشرعي بنحو القضية الحقيقية ومفاد القاعدة الأصولية يؤكدان الموقف القرآني في قضية

(٢٠) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، نشر دار إحياء الكتب العربية: ج ١ ص ٢٨٨.

مخاطبته الشاملة لكل إنسان في كل زمان ومكان.

فآيات القرآن الكريم بمثابة شمس تشرق كل يوم على واقع جديد فتزوده بدفء الحياة ونور الهدى، و من هنا فان القرآن يبقى مهيمناً على الحياة مهما اختلفت الظروف وتغيرت الأزمان.

وبهذه الكيفية تتمكن من مشافهة القرآن ومكاشفته فتزال تلك الاستار والحجب، وتضمحل المسافات الزمانية، ونقترب من كوة الضياء الإلهي حتى

تلامس آياته شغاف القلوب، وحينها يكون القرآن أمام حياة الأحياء، و يكون النص بمثابة النور الذي يكشف المجاهيل، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَهُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَأُنزِلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا

مُبينًا﴾، والنور يشرق على المتغيرات التي تتحرك تحته من دون أن تؤثر في إشراقه. في الحديث عن رجل سأل الإمام الصادق عليه السلام: (ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة؟).

فقال عليه السلام: (لأن الله لم ينزله لزمانٍ دون زمانٍ ولا لناسٍ دون ناسٍ فهو في



وتنقيب في السفر التاريخي (٢١).

أصحاب هذه النظرية وجهوا سهامهم في نقد المنهج التفسيري لدى الشيعة ليتهموهم بالخروج عن أسلوب اللغة في فهم النص، فيذكر محمد حسين

(٢١) بل أكثر من ذلك، فنحن كلما تعمقنا في أعماق القرآن الكريم وبحثنا واستنتجنا، نكون لا زلنا نغترف من شاطئ يجره المتلاطم الأمواج، فعلى الرغم من الأفاق الممتدة التي تشقها هذه الرؤية، على النحو الذي يجعل القرآن قادرا على امتصاص عناصر المعاصرة في كل زمن وتحقيق عصريته في كل وقت بل في كل لحظة، فإنها مع ذلك تومى إلى معنى كبير يفيد أن القرآن يأتي بكرة يوم القيامة لم تستنفده النظريات والرؤى والأفكار والمناهج والتفاسير، ولم تبله العصور ولم تخلقه الأزمنة، بل تراه يعلو فوق الأزمنة والعصور ويسمو عليها، لكن لا على نحو القطيعة والانفصال، وإنما من خلال الاستنفاد والتجاوز. فكتاب الله يستوعب في كل عصر متغيرات عصره وما يبلغه مستوى الإدراك العقلي للإنسانية من نمو وما تحققه اطر الحياة من ازدهار، عبر التفاعل مع الإنسان والاتحام مع الحياة، ثم يتخطى ذلك ويتجاوزها لما بعده ليبقى متدفقا بالمعاني منتجاً ما لا ينتهي من المفاهيم والقراءات، ثم يأتي يوم القيامة بكرة.

كُلُّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

المبحث الثاني

شبهات مثارة حول نظرية

الجري والتطبيق

المطلب الأول

اتهام النقد التفسيري لدى الشيعة

وفيه عدة شبهات:

١. إن القرآن كتاباً حزبي يختص بأهل البيت:

المطالع لكثير من الكتب والبحوث التي تصدر بين الفينة والأخرى أن هناك عقداً أيديولوجية نشأت نتيجة جمود وتكدس منهجي، أو تأصيل مصلحي، لتمرير مفاهيم، أو لشرعة مواقف، عملت الأيام على تحجيره، حتى تركت آثاره على مبادئ المنهج التفسيري للقرآن الكريم، وحصره في زمن التجربة الأولى، متناسين أن هناك كثيراً من المعاني القرآنية لم يتم الالتفات إليها إلا بتطور العلوم البشرية، الشاملة للعلوم الدينية والطبيعية والإنسانية، وهذا الأمر لا يتم بالسرعة الفائقة، بل لا بد من تأمل



الذهبي التالي: «لأنَّ الباطن الذي أشار إليه الحديث وقال به جمهور المفسرين هو عبارة عن التأويل الذي يحتمله اللفظ القرآنيّ ويُمكن أن يكون من مدلولاته، أمَّا الباطن الذي يقول به الشيعة فشيء يتفق مع أذواقهم ومشاربهم وليس من اللفظ القرآني الكريم ما يدلُّ عليه ولو بالإشارة» (٢٢).

وأما الدكتور أحمد محمود صبحي في كتابه «نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية» يقترح على علماء الشيعة أن ينقحوا تفاسيرهم لكتاب الله من تلك الروايات ويقول: أوَّلها تفسير علي بن إبراهيم القمي الذي جعل من القرآن كتاباً حزيباً كأنه نزل للشيعة وحدهم.

وأما محمد أبو زهرة فيقول: «يدعي بعض فرق الشيعة أنَّ للقرآن ظهراً وباطناً. وأنَّ الباطن له باطن حتَّى يصل

العدد إلى سبعة بواطن، وأنَّ معرفة القرآن معرفة صحيحة كاملة لا تكون إلا بمعرفة هذه البواطن، وليس علمها عند كلِّ إنسان بل أولي العلم بالبواطن كلها الإمام المعصوم. والأصل أنَّ علم هذه البواطن كلها عند النبي ﷺ وقد أودعها من بعده علي بن أبي طالب عليه السلام وعليّ أودعها عند موته الإمام من بعده، وهكذا توالى النفوس في أخذ هذه الوديعة إماماً عن إمام حتَّى وصلت إلى الإمام المستور المغيب» (٢٣).

ويدعي الذهبي أنَّ الشيعة ومن خلال منهجهم هذا قد سدّوا باب التفكير في القرآن ومنعوا الناس من الحديث عن معنَى في آيات القرآن غير ما ورد عن أئمّتهم (٢٤).

أما الغزالي: فقد عد هذا من الطامات، حيث قال: (وأما الطامات فيدخلها ما ذكرناه في الشطح، وأمر آخر

(٢٢) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج ٢، ص ٣٢، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٦ هـ. ق؛ وراجع أيضاً، العك، خالد بن صالح، أصول التفسير وقواعده، ص ٢٤٧- ٢٤٨، بيروت، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ. ق.

(٢٣) أبو زهرة، محمد، المعجزة الكبرى، القرآن، ص ٥٧٤، بيروت، دار الفكر العربي.

(٢٤) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج ٢، ص ٢٧.



نزلت في حق الإمام علي هبالخصوص، ومع ذلك فأكثر ما يترأى فيها الفكر السلفي وهو يصب جام غضبه على من هو أهل للخطاب القرآني، ونحن في هذا المقام نشير لا على نحو الإجمال وإنما بما يتناسب ومقتضيات البحث على بعض الروايات التي تشير من قريب إلى أمير المؤمنين عليه السلام، على أنّ الروايات الواردة في ذلك المجال على قسمين:

١. ما يتضمّن أسباب النزول و يبيّن أنّ الآية حسب النصوص الروائية نزلت في حقّ شخص خاصّ كما هو الحال في غير واحد من الآيات الواردة في حقّ الإمام كـ «آية الإكمال» و «آية التبليغ» و «آية الولاية» إلى غير ذلك من الآيات التي اعترف المحدثون والمفسّرون بنزولها في حقّ الإمام، فنقل ما يدعم ذلك لا يكون دليلاً على الطائفية لو لم يكن دليلاً على البخوع بالحقيقة وخضوعاً أمام الحقّ.

٢. ما يتضمّن الجري والتطبيق لا بمعنى أنّ الآية وردت في حقّ فرد خاصّ،

يخصها وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الإفهام فائدة، كدأب الباطنية في التأويلات فهذا أيضاً حرام وضرره عظيم، فإنّ الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ وسقط به منفعة كلام الله تعالى (٢٥).

فنحن حينما نطرح هذه النظرية لا نريد أن نوّسس لمنهج جديد للتفسير نخص به أهل البيت دون غيرهم، ولكن ما ذكرنا لا يعدو أكثر من مصداق للآيات الشريفة، ولكنّ هؤلاء كبعض أسلافهم خلطوا بين تطبيق الآية على أوضح مصاديقها وبين نزولها في حقّ واحد من أئمة أهل البيت، فإنّ أكثر ما ورد في ذلك من قبيل التطبيق لا أنّها نزلت في حقّ شخص خاص، وإن كانت هناك آيات

(٢٥) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد بن عبد الرحمن، طبع في المملكة العربية السعودية، سنة ١٩٨٦م.



بل الآية على معناها العام، ولكن الرواية تشير إلى مصداقها المثالي الذي هو أكمل المصدايق، وليس هذا بعيداً عن طبيعة القرآن، بل بما أن القرآن كتاب الأجيال والقرون، يقتضي صحّة ذلك الجري والتطبيق، فإنّ القرآن كما عرفه الإمام أبو جعفر محمد الباقر (عليه السلام) (حي لا يموت) والآية حيّة لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام وماتوا؛ ماتت الآية و مات القرآن. فالآية جارية في الباقيين كما جرت في الماضين) (٢٦).

ولأجل إيقاف القارئ على الفرق بين التفسير والتطبيق تأتي ببعض ما ورد في كتب أهل السنّة حول الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام). قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [سورة الرعد: ٧].

قال جلال الدين السيوطي في الدر المنثور: أخرج ابن جرير و ابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة والديلمي وابن عساكر و ابن النجّار، قال: لما نزلت ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ وضع

(٢٦) مرآة الأنوار (أبو الحسن الفتوني): ٢.

رسول الله ﷺ يده على صدره فقال: أنا المنذر وأوماً بيده إلى منكب عليّ (عليه السلام) فقال: «أنت الهادي يا علي، بك يهتدي المهتدون من بعدي» (٢٧).

وقال: وأخرج ابن مردويه عن أبي برزة الأسلمي (عليه السلام) سمعت رسول الله يقول: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ﴾ ووضع يده على صدر نفسه، ثم وضعها على صدر علي و يقول: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (٢٨).

ولا يشكّ أحد أنّ علياً من المصدايق الجليلة الكاملة لقوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، وليس مصداقاً منحصراً فيه، وكان تفسير النبي ﷺ الآية بعلي من باب الجري والتطبيق، وبإراءة فرد مثالي يفوق جميع

(٢٧) تفسير الطبري ج: ١٣ ص: ١٠٨ ذكر من قال ذلك حدثنا أحمد بن يحيى الصوفي قال ثنا الحسن بن الحسين الأنصاري قال ثنا معاذ بن مسلم ثنا الهروي عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (وضع ﷺ يده على صدره فقال أنا المنذر ولكل قوم هاد وأوماً بيده إلى منكب علي فقال أنت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون بعدي).

(٢٨) الدرّ المنثور: ٤، ٤٥، وقد أورد نصوصاً أخرى في ذلك المجال تركناها للاختصار.



أَجْرًا إِلَّا أَلْمُودَّةَ فِي الْقُرَيْنِ ﴿٢٩﴾ . قال سبحانه:
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مَلِكٍ .. ﴿٢٩﴾ فقد
 فسّر بصراط الأنبياء كما فسّرت بالإمام
 أمير المؤمنين^(٢٩) ولا شك أنّ كلّ ذلك
 تطبيق على المصداق الاجلي، وعلى ضوء
 ذلك يقدر القارئ الكريم الملمّ بالتفسير
 الشيعيّة، على تمييز التفسير عن الجري
 والتطبيق، وعند ذلك يقف على قيمة
 النسبة المذكورة.

أما ماجاء في بطون كتب أهل السنّة
 والجماعة بخصوص تطبيق بعض الآيات
 بحق الصحابة فهي كثيرة، ونذكر هنا
 بعضها:

١. قال الطبري في تفسير قوله تعالى:

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٢٩﴾ .

حدثنا عبد الله بن كثير أبو صديف
 الأملي، قال حدثنا هاشم بن القاسم،
 قال حدثنا حمزة أبي المغيرة، عن عاصم،
 عن أبي العالية في قوله: ﴿ **أَهْدِنَا الصِّرَاطَ**
الْمُسْتَقِيمَ ﴾ قال هو رسول الله وصاحبه
 من بعده: أبو بكر وعمر، قال فذكرت
 ذلك للحسن، فقال: صدق أبو العالية

(٢٩) تفسير البرهان: ١، ١٨.

الأفراد، فكلمها ورد في التفاسير الشيعية من
 هذا الباب أي الجري والتطبيق، حتى يقف
 المسلمون على أمثل المصديق وأوسطها.
 إنّ النبيّ الأكرم ﷺ هو الأسوة
 والقدوة، فقد طبقت الآية الماضية على
 فرد مثالي تعليماً للأمة، وقد اقتدت به
 الأئمة في هذا المضمار، وإليك بعض
 الأمثلة، قال سبحانه: ﴿ **الَّذِينَ يَنْقُضُونَ**
عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ
اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ
أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ .

الآية الكريمة تندّد بالذين ينقضون
 العهد ويقطعون الصلة ويفسدون في
 الأرض، ولا يشكّ ذو مسكة أنّ الآية
 تتضمن حكماً كلياً عاماً حياً إلى يوم
 القيامة، ولها عبر القرون آلاف المصديق
 والجزئيات غير أنّ أئمة الشيعة يفسّرون
 قوله ﴿ **وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ** ﴾
 بقطع الصلة الواجبة في حقّ علي وعترته
 الطاهرة، وليس ذلك تفسيراً بمعنى
 حصر الآية في هذا الفرد، بل تطبيقاً
 للآية على الحقّ المهضوم عبر الأجيال،
 وقد قال سبحانه: ﴿ **قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ**



ونصح^(٣٠). ذكر الطبري أبا بكر وعمر باعتبارهما أحد مصاديق الآية.

٢. إن عمر رأى في يد جابر بن عبد الله درهماً فقال: ما هذا الدرهم؟ فقال: أريد أن اشتري لحماً لأهلي قرموا إليه.

فقال: أفكلما اشتهيتم شيئاً اشتريتموه؟! أين تذهب عنكم هذه الآية: ﴿ **أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا** ﴾^(٣١) [سورة الأحقاف: ٢٠].

قال القاسمي: أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام؛ فإن لأهل الإسلام فيها نظر بالنسبة إليهم، ألا ترى أن عمر بن الخطاب، قال لبعض من توسع في الدنيا من أهل الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية ﴿ **أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا** ﴾ [سورة الأحقاف: ٢٠] وكان هو يعتبر نفسه بها وإنما أنزلت في الكفار لقوله: ﴿ **وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ** ﴾

الآية^(٣٢).

فهذه الآية وإن نزلت في الكفار إلا أن عمر نسبها إلى نفسه وعلى بعض المسلمين عندما رأى انكبابهم على الدنيا وتعلقهم بها ولأنهم أصبحوا من مصاديقها وهذا معنى الجري.

٣. قال الطبري في تفسيره: ﴿ **يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتَكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ [سورة الانفال: ٢٨]، أنها نزلت في قتل عثمان^(٣٣).

علماً أن الآية نزلت قبل مقتل عثمان وهو من التطبيق، فعده الطبري أحد مصاديق الخيانة.

٢. إن قاعدة الجري لا تكشف عن المراد الجدي:

أن هناك من ينكر على هذه القاعدة، وأنها لا تكشف عن المراد الواقعي للمتكلم وإنما اعتمدت على أساس أنها غالباً ما تكون كاشفة عن المرادات الواقعية، فهي إذن وسيلة ظنية، غايتها إنها

(٣٢) القاسمي، ١٤١٥، ج ١، ص ٥٣.

(٣٣) الطبري، ١٤٠٨، ج ٦، ص ٢٢٢.

(٣٠) الطبري، ١٤٠٨، ج ١، ص ٧٥.

(٣١) الألوسي، ١٤٠٥، ج ٢٦، ص ٢٣.



فأخبار الثقة المثبتين مثلاً وإن لم تكن منتجة للقطع واليقين غالباً إلا أن ذلك لا يسلب عنها القيمة العلمية بعد أن كانت نتائجها مطابقة للواقع غالباً بنحو يكون اتفاق عدم المطابقة نادراً جداً، وهذه الندرة هي منشأ الإلغاء عقلائياً لاحتمال عدم المطابقة على أساس حساب الاحتمالات.

المبحث الثالث:

الروايات الدالة على الجري والانطباق

تمهيد:

قد تذهب بالبعض المذاهب فيظن ويتوهم في انتساب هذا الاصطلاح إلى السيد العلامة الطباطبائي وأنه من مختصاته عليه السلام كما جاء في تفسيره (الميزان)، وهو أمر لم يأت به من سبقه، وبالتالي فهو أمر بدعي مخالف تماماً لمنهج السلف الصالح من مفسري الإمامية، بل وزادوا في اتهامه أنه من المضعفات التي يتهالك عندها النص الوارد في حمل بعض الآيات على أهل البيت عليهم السلام أو أعدائهم. وقليل من المراجعة والتأمل نجد أن هذا الأمر له وجود واضح وصريح في

معتمدة لدى العقلاء، إذ لا سبيل عندهم غالباً للكشف عن مرادات المتكلم إلا الظهورات الجدّية، وهذا هو ما صحح اعتمادها وسيلةً للتعرف على مرادات المتكلمين.

وهذا ما يوجب التثبت والدراسة الوافية لخصوصيات المورد الذي يُراد تطبيق الآية عليه، فما لم يستوف التشخيص الموضوعي للمورد لا يكون الجري والتطبيق للآية عليه مما يصح التعويل عليه عقلائياً.

وبالتالي تكاد تنعدم الفائدة المرجوة من تلك القاعدة، إلا أن المستظهر من ذلك يورد لنا أن هناك فائدة كبيرة من اعمال هذه القاعدة لأجل التبصير والهداية، وذلك لأنّ الجري اعتماداً على الظهور الجدّي وأن لم يكن تطابقه مع الواقع دائماً إلا أنه غالباً ما يكون مطابقاً للواقع.

وهذه الخصوصية الركيزة التي يعتمدها العقلاء في مقام التعاطي مع عموم الشؤون الحياتية والاجتماعية بل والثقافية.



كلمات بعض من تقدّم على العلامة أو عاصره فحسب، بل له جذورٌ أساسيةٌ في كلمات أهل بيت العصمة صلوات الله وسلامه عليهم.

المطلب الثاني:

النصوص الواردة عن المعصومين

فمنها:

١. ما رواه البرقي بإسناده إلى معاذ بن مسلم، في حديث له عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ورد فيه: «... قال: القرآن نزل في أقوام، وهي تجري في النَّاسِ إلى يوم القيامة» ^(٣٤).

٢. ما رواه الصّفار بإسناد صحيح إلى فضيل بن يسار، في حديث عن أبي جعفر، قال: «... منه ما قد مضى، ومنه ما لم يكن، يجري كما يجري الشمس والقمر» ^(٣٥).

٣. ما رواه النعماني بإسناده إلى ساعة بن مهران، في حديث عن أبي عبد الله (عليه السلام)، جاء فيه: «للقرآن تأويلٌ يجري كما يجري الشمس والقمر، فإذا جاء تأويل شيءٍ منه وقع، فمنه ما قد جاء، ومنه ما لم يجيء» ^(٣٦).

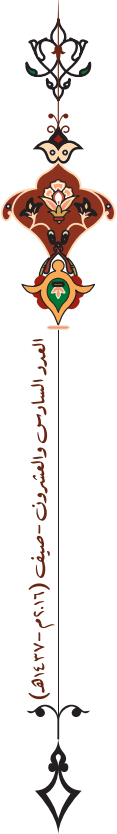
٤. ما رواه العياشي بإسناده إلى أبي جعفر (عليه السلام): «... ولو أنّ الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيءٌ، ولكنّ القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السموات والأرض» ^(٣٧).

٥. وعنه أيضاً، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إنّ القرآن حيٌّ لم يمّت، وإنّه يجري ما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا» ^(٣٨).

(٣٤) البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن ١: ٢٨٩، تصحيح وتعليق جلال الدّين الحسيني، نشر دار الكتب الإسلامية، تهران.
(٣٥) الصّفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرّجات: ٢١٦، تصحيح وتعليق: ميرزا حسن كوجه باغي، مطبعة الأحمدي، تهران. ١٤٠٤.

(٣٦) النعماني، محمد بن إبراهيم، كتاب الغيبة: ١٣٣، تحقيق: فارس حسّون، الطّبعة الأولى ١٤٢٢، نشر أنوار الهدى.
(٣٧) العياشي محمد بن مسعود، تفسير العياشي ١: ١٠، تحقيق: السيّد هاشم الرّسولي المحلّاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، تهران.

(٣٨) المصدر نفسه: ٢: ٢٠٤.



المطلب الأول:

مع المستعملين لهذا الاصطلاح
أما الَّذِينَ استفادوا من هذا
الاصطلاح في فهم الآيات غير من أورد
تلك الأخبار المتقدمة في كتبه كالعياشي
وعلي بن إبراهيم، فهم كثيرون، سواء في
كتب التفسير أم في غيرها، وسواء عبّروا
بنفس لفظ الجري والتطبيق أم بما يرادفها
من التعبيرات.

فمنهم: الشيخ حسن الكركي الذي
كان حياً إلى سنة (٩٧٢هـ)، حيث قال
بعد إirاده لخبر عن أبي عبد الله عليه السلام في
تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا
أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ نزلت في رحم آل
محمد عليهم السلام، وقد تكون في قرابتك، ثم قال:
ولا تكونن ممن يقول للشيء إنه في شيء
واحد: «قلت لعنه عليه السلام يشير بذلك إلى
أنه لا عبرة بخصوص سبب النزول،
وإنما العبرة بعموم اللفظ، وحيث لا
يبعد الاستدلال بذلك على التّغريب في
صلة مطلق القرابة حتى النّائية بسبب
الإيهان» (٤٠).

(٤٠) أطاب الكلم في بيان صلة الرحم: ٢٠،

هذه الأخبار نقلناها لأجل بيان أنّ
هذا المصطلح بألفاظه متأثرٌ بما ورد عن
أهل بيت النبوة صلوات الله عليهم،
ولم نوردنا لأجل الاستدلال على
صحة أصل النظرية؛ وذلك لاعتقادي
بعقلائية هذه النظرية التي تكون تلك
الأخبار - في الحقيقة - بمثابة الإضاء
لها.

فإنّ الإنسان من جهة تعلق وجوده
بالطبيعة الجسمانية، وقطونه المعجل
في الدنيا المادية ألف من كل معنى
مصداقه، فصار الإدراك بواسطة
المصداق أسرع من تعقل المفاهيم
الكليّة، ومن هنا صار إعطاء الضابطة
بالمثال أوقع في النفوس من نفس تلقين
الكبرى. وقد شاعت هذه الطريقة عند
علماء التربية - خصوصاً في مجال تعليم
النّاشئة - فأصبح إحضار المعاني الكليّة
عن طريق إحضار مصاديقها طريقة
متبعة (٣٩).

(٣٩) أنظر: نظرية الجري والتطبيق على ضوء
تفسير الميزان المفهوم والثمرات/ الشيخ
معين دقيق، مجلة المنهاج العدد (٦٤)،
ص (٣٠١ - ٣٢٣).



فإنَّ هذا الكلام منه واضح الدلالة على أنه قد فهم من الخبر المذكور أنَّ الآية يصحُّ جريها وتطبيقها على المصاديق المشتركة مع مورد النزول، وهذا عين ما يُراد من الجري والتطبيق.

ومنهم: الشَّيخ ملا محسن المعروف بالفَيْض الكاشاني (١٠٠٧ - ١٠٩١)، قال في ديباجة تفسيره في سياق المؤاخذه على التَّفاسير الرَّائجة: (ومنه ما يشتمل على ما يوهم عليه التَّنَاقض والتَّضاد؛ لتخصيص المعنى تارةً ببعض الأفراد كأنَّه هو المراد، وتارةً بفردٍ آخر كأنَّ غيره لا يُراد، من غير تعرُّضٍ للجمع والتَّوفيق، ولا إتيانٍ بما هو التَّحقيق. وجلُّه يشتمل على ما يوهم اختصاص آيات الرَّحمة بأشخاصٍ بأعيانهم، كأنَّها لا يجاوزهم إلى الغير، واختصاص آيات العذاب بأشخاصٍ أُخر كأنَّهم حُصِّوا بالبعد عن الخير من غير تعرُّضٍ منهم لبيان المراد، وأنَّ ليس المقصود بهما خصوص الآحاد والأفراد، كما يعرفه

البصير في الدِّين والخير بأسرار كلام المعصومين، كيف! ولو كان ذلك كذلك لكان القرآن قليل الفائدة، يسير الجدوى والعائدة، حاشاه عن ذلك، بل إنَّما ورد ذلك على سبيل المثال؛ لإزاحة الخفاء، أو ذكر الفرد الأكمل والأخفى، أو المنزل فيه، أو للإشارة إلى أحد بطون معانيه^(٤١).

ثُمَّ إنَّه في تعليقه على الكتاب ذكر مثلاً لما يوهم التَّنَاقض والتَّضاد يدلُّنا بوضوحٍ على أنَّه يلتزم بمقولة الجري والتَّطبيق؛ حيث قال فيها: «وذلك كما ورد في قول الله عزَّ وجل: الذين يؤمنون بالغيب، تارةً بأنَّ المراد بالغيب التَّوحيد، وأُخرى أنَّ المراد به الأنبياء الماضون، وأُخرى أنَّ المراد به القيامة، وأُخرى أنَّ المراد به القائم عليه السلام، وأُخرى أنَّ المراد به الرَّجعة، إلى غير ذلك. وهذه الأخبار توهم التَّنَاقض، وليست بمتناقضة؛ لأنَّ المراد به الجميع دائماً، خرجت على ما

(٤١) تفسير الصَّافي ١: ١٢، نشر دار المرتضى، الطَّبعة الأولى، تصحيح وتقديم الشَّيخ حسن الأعلمي.

تحقيق: أحمد الحسيني، الطَّبعة الأولى ١٣٩٤، نشر مكتبة المرعشي العامَّة.



اقتضاه الحال، وارتضاه السُّؤال» (٤٢).

ومنهم: الشَّيخ مرتضى الأنصاري المعروف بالشَّيخ الأعظم (١٢١٤ - ١٢٨١)، قال بعد ذكره لروايةٍ عن النَّبِيِّ طَبَّقَهَا عَلَى زَمَانِهِ: «وَكَانَ كَلَامَهُ ﷺ كَالْكِتَابِ الْعَزِيزِ - وَارْدٌ فِي مَوْرِدٍ وَجَارٍ فِي نَظِيرِهِ» (٤٣).

فالكتاب العزيز بنظره الشَّريف لا يختص بالمورد الَّذِي يرد فيه، وهو ما يُسَمَّى بِشَأْنِ التُّزُولِ، وَإِنَّمَا لَهُ قَابِلِيَّةٌ الْانْتِبَاقِ عَلَى الْمَصَادِقِ وَالْمَوَارِدِ الْمُتَجَدِّدَةِ عَلَى مَرِّ الدُّهُورِ، كَمَا تَقَدَّمَ اسْتِفَادَةُ ذَلِكَ مِنْ بَعْضِ النُّصُوصِ الْوَارِدَةِ عَنْ أَهْلِ بَيْتِ الْعِصْمَةِ صَلَوَاتِ اللَّهِ وَسَلَامِهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

وقال في كتاب البيع في مقام نقله عن العلامة في التذكرة أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ فَسَّرُوا بَيْعَ الْغُرْرِ بِبَيْعِ السَّمَكِ فِي الْمَاءِ وَالطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ مَا لَفْظُهُ: «وَمُرَادُهُ مِنَ التَّفْسِيرِ:

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) كتاب المكاسب ١: ٣١٢، نشر المؤتمر العالمي للذِّكْرِى الثَّانِيَةِ لِمِيلَادِ الشَّيْخِ الْأَنْصَارِيِّ، الطَّبَعَةُ الْأُولَى ١٤١٥، ق.م.

التَّوْضِيحُ بِالْمِثَالِ» (٤٤).

ومنهم: ميرزا مُحَمَّد تَقِي الْإِصْفَهَانِي المتوفَّى سنة (١٣٤٨ هـ) أي: قبل صدور الجزء الأوَّل من تفسير الميزان بسبع وعشرين سنة (٣٨)، قال في سياق الحديث عن آية المودَّة: «وَقَدْ تَحَصَّلَ مِنْ هَذِهِ الْمَقْدَمَةِ أَنَّ الْقُرْبَةَ هُمْ ذُرِّيَّةُ النَّبِيِّ ﷺ وَوَقَدْ وَرَدَ فِي بَعْضِ رَوَايَاتِنَا ذَلِكَ أَيْضًا، وَفِي بَعْضِهَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالْقُرْبَى الْأَثَمَةَ ﷺ، وَيُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا بِوَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ ذِكْرَ الْأَثَمَةِ مِنْ بَابِ ذِكْرِ الْمَصْدَاقِ الْكَامِلِ، كَمَا وَرَدَ نَظِيرُهُ فِي كَثِيرٍ مِنَ التَّفَاسِيرِ» (٤٥) فَإِنَّهُ ﷺ وَإِنْ لَمْ يَنْصُصْ عَلَى لَفْظِ الْجُرِيِّ وَالتَّطْبِيقِ، إِلَّا أَنَّهُ ذَكَرَ عَيْنَ مَعْنَاهُ مَدْعِيًّا وَرُودَ نَظِيرِهِ فِي كَثِيرٍ مِنَ التَّفَاسِيرِ.

ومنهم: الشَّيْخُ مُحَمَّدُ جَوَادُ الْبَلَاغِيِّ (١٢٨٢ - ١٣٥٢)؛ فَإِنَّهُ بَعْدَ أَنْ نَقَلَ عَنْ صَاحِبِ مَجْمَعِ الْبَيَانِ رَوَايَةً بِحَمَلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزُكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ

(٤٤) المصدر نفسه ٤: ١٧٨.

(٤٥) حيث صدر الجزء الأوَّل منه في عام ١٣٧٥.



فَتِيلًا [سورة النساء: ٤٩] (على اليهود والنصارى؛ لقولهم: (نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ)، قال: «ولم أجد للرواية أثراً، وعليها فالتفسير بذلك من باب الانطباق وبعض المصاديق»^(٤٦)).

ومنهم: السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله (١٣١٧ - ١٤١٣)، فإنّه وإن كانت وفاته بعد وفاة العلامة الطّباطبائي بمدةٍ، إلّا أنّ ولادته قبل ولادة العلامة بثلاث سنوات.

قال في مقام الجواب عن دعوى اختصاص آية الأكل بالباطل بأموال اليتامى والوديعة والمال المتنازع فيه: «نعم، قد فسّرت الآية الشريفة بكلّ واحد من الأمور المذكورة، إلّا أنّ هذه التّفاسير من قبيل بيان المصداق، والقرآن لا يختصّ بطائفةٍ، ولا مصداق، بل يجري كجري الشّمس والقمر، كما دلّت عليه جملةٌ من الروايات»^(٤٧).

(٤٦) مكيال المكارم في فوائد الدّعاء للقائم رحمته الله ج ١: ٣٤١، تحقيق علي عاشور، الطّبعة الأولى ١٤٢١، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت.

(٤٧) آلاء الرّحمن في تفسير القرآن ٢: ١٣٨، نشر

ومنهم: معاصره السيّد عبد الأعلى السّبزواري، حيث قال في سياق الحديث عن المغضوب عليهم والضّالّين: «تفسير الأوّل باليهود، والثّاني بالنّصارى من باب التّطبيق لا التّخصيص»^(٤٨) وليس استعماله لهذا الاصطلاح منحصرٌ بهذا المورد، بل استفاد منه في تفسيره عشرات المرّات.

وقد شاع هذا الاصطلاح في عصرنا كثيراً، فأورده جملةٌ ممّن كتب في التّفسير في كتبه، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: بدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام، تفسير من وحي القرآن، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن.

الخاتمة:

إذن فالقرآن بمجموعه له ظاهر وباطن، والسورة بمجموعها لها ظاهر وباطن، والآية بتمامها لها ظاهر وباطن، والجملة الواحدة في الآية - إن تألّفت

بنيادبعثت، الطّبعة الأولى ١٤٢٠، قم.

(٤٨) مصباح الفقاهة ١: ٤١٦، نشر مكتبة الدّاوري، الطّبعة الأولى، قم.



ذلك بل يدلّ عليه أنّ مرجعيّة القرآن الكريم إلى أسماء الله الحسنى، والسير في الأسماء الإلهيّة -الذي هو مقتضى السفر الثاني وهو من الحقّ إلى الحقّ - لا حدّ له ولا نهاية^(٥٠).

وفي ضوء ذلك يتّضح لنا جيّداً مضمون روايات كثيرة أشارت إلى هذا المعنى:

١. عن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب»^(٥١) فلو كان لسورة الفاتحة وجه واحد وهو الظاهر، فهل يحتاج هذا الأمر إلى سبعين بعيراً لحمل ما يمليه عليّ عليه السلام! وقد عبر عليه السلام بكلمة «أوقرت» إشارة إلى ثقل الحمل الذي سينوء بحمله سبعون بعيراً.

(٥٠) ينظر من الخلق إلى الحقّ، رحلات السالك في أسفاره الأربعة، من أبحاث السيّد كمال الحيدري، بقلم: طلال الحسن، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ، دار فراق للطباعة والنشر: ص ١١٥ - ١٢٩.

(٥١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار: كتاب القرآن، باب أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الحديث ٨٢، ج ٩٢ ص ١٠٣.

الآية من أكثر من جملة - لها ظاهر وباطن، والكلمة في الآية لها ظاهر وباطن أيضاً. بل إنّ كلّ كلمة أو جملة أو آية أو سورة - إذا ما لوحظت بنظرة استقلاليّة - فإنّ لها ظاهراً وباطناً، وإذا ما لوحظت بنظرة مزجيّة (أي بلحاظ ما قبلها وما بعدها) فإنّ لها ظاهراً وباطناً آخرين وهكذا.

وربما في ضوء هذه الاحتمالات الكثيرة المتداخلة قد عبّر في بعض النصوص أنّ للقرآن بطناً وللبطن بطن إلى سبعة أبطن، بل إلى سبعين بطناً، بل إلى سبعين ألف بطن^(٤٩).

وهذا الترقّي في زيادة عدد البطون يستشفّ منه اختلاف المستويات المعرفيّة للسائلين أو المخاطبين بذلك، لأنهم عليهم السلام أمرُوا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم، وطبقاً لذلك فإنّه لا غضاضة في إطلاق عدد البطون للقرآن، فلو قدر أن يكون السائل أو المخاطب مستودعاً لإطلاق العدد، لقليل له: لا عدّ لبطونه. ويؤيّد

(٤٩) انظر نصّ النصوص، للسيّد حيدر الأملي، انتشارات طوس، الطبعة الرابعة: ص ٧٢؛ جامع الأسرار ومنبع الأنوار، الأملي: ص ١٠٤، ٥٣٠، ٦١٠.



• وعن جابر قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء في تفسير القرآن، فأجابني، ثم سألته ثانياً فأجابني بجواب آخر، فقلت: جُعِلت فداك، كنت أجبت في هذه المسألة بجواب آخر غير هذا قبل اليوم؟»

فقال عليه السلام: «يا جابر إنَّ للقرآن بطناً، وللبطن بطن، وله ظهر وللظهر، ظهر، يا جابر ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن» (٥٢).

وفي هذا النصّ نكتتان:

أما الأولى: فهي تأييده لوجود بطون للكتاب، كما هو واضح في أخذ جابر لأكثر من جواب.

وأما الثانية: وهي المقصودة في المقام، فهي كون التفسير أبعد ما يكون من عقول الرجال، وما ذلك إلا لتداخل الوجوه وتعدّد الظهور والبطون.

جديرٌ بالذكر أنه بقدر تعدّد الباطن سوف يتعدّد الظاهر، فإنَّ الباطن الأوّل هو باطن بلحاظ الظاهر الأوّل، وهو

ظاهر ثانٍ بلحاظ الباطن الثاني، وإلا فإنَّ لكلّ باطن ظاهراً، ولذا فظاهر الباطن اللاحق هو باطن ظاهر سابق وهكذا. وبهذا يكون الظهر والبطن أمرين نسبيين، فكلّ ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره وبالعكس.

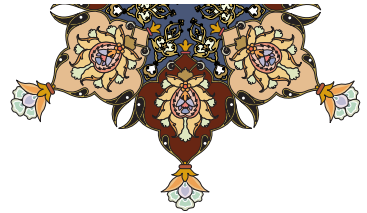
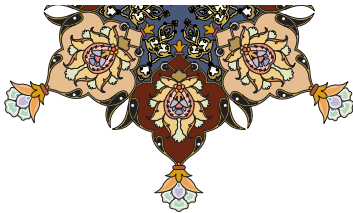
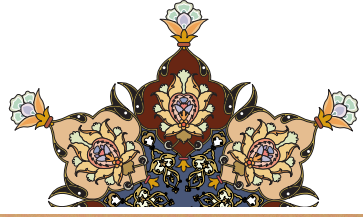
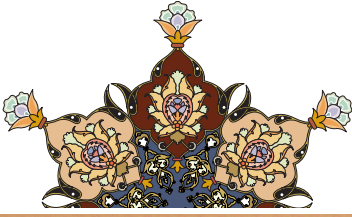
ولا ريب في أنّ الإنسان مخاطب بما هو إنسان بجميع الخطابات القرآنيّة وبمختلف مراتبها ومنازلها، ولكن كلٌّ بحسبه، وحيث إنّ كلّ مرتبة توجب على صاحبها السير نحو المرتبة الأعلى منها طبقاً لمقتضى السير المعرفي، لذا ورد «اقرأ وارقأ» (٥٣) والذي يمكن تسميته في المقام بالسير القرآني في قبال السير الأنفسي والسير الآفاقي - كما عرفت.

فإذا ما تقاعس الإنسان عن إدامة السير المعرفي القرآني، فإنّه سوف يكون مشمولاً لقول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله القرآني - أيّاً كانت مرتبة التقاعس - وهو قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَرَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾.

(٥٣) بحار الأنوار: باب ٨ (أنَّ للقرآن ظهراً وبطناً)، الحديث ٣٧، ج ٨٩ ص ٩١.

(٥٢) تفسير العياشي، مصدر سابق: ح ٨: ج ١ ص ٨٧.





التراث... ورؤية معاصرة للسبع المثاني والقرآن العظيم

أ. علي أبو الخير
باحث اسلامي في وزارة التربية والتعليم
جمهورية مصر العربية

دراسة يرصد فيها السيد الباحث بعض التفاسير العصرية للمثاني السبع، والعلاقة بين ما ورد عنها في التفاسير المأثورة في كتب التراث وبما جاء في تفاسير حديثة حاولت أن تثبت اموراً تحتاج الى تأمل في علاقة (المثاني السبع) بفواتح السور (الحروف المقطعة) والتي شرّق في تفسيرها العلماء واللغويون وغربوا من دون أن يصلوا الى حل هذا الرمز الالهي المقدس.

فوضى البحث

وتأتي الدراسة في ثلاثة محاور وخاتمة أراد السيد الباحث لها أن تكون مفتاحاً لبحث جديد في أسرار هذه الفواتح. ولم يتبنّ أيّ رأي خاص بالامر بل ترك الباب مفتوحاً لمن يريد أن يخوض غماره من الدارسين في إعجاز القرآن الكريم.

تقديم

الكريم إعجازاً لا يمكن تجاوزه، ولا بد من التفكير فيها، مثل الرياح اللوآح وكيفية خلق وتشكيل الأجنة في بطون الأمهات، وغيرها من الآيات التي تشير إشارات عابرة، تصلح ليستنبط منها العلماء ما يؤكد إيمان المؤمن، وما يثبت إلهية المصدر القرآني، وهو بالتالي صالح لكل العصور، وصالح لأن يفهمه كل البشر على اختلاف أعراقهم ودياناتهم.

ومن ضمن الإشارات الغيبية التي تركها القرآن للزمن المستقبلي، بحيث تفيد في زيادة الإيمان، وفي قدرته الخالدة في تحدي المخالفين، وفي قدرته على نشر التسامح بين الناس.

لقد وردت في القرآن كلمات كثيرة، قيل إنها ليست من لغة العرب، مثل إستبرق وهيت لك والزنجبيل والفردوس^(١)، وغيرها ثم تعربت، وصارت من المفردات العربية.

دائماً ما نكرر أن القرآن العظيم كتاب هدى ورحمة ودين إلهي، وليس كتاب علوم أو فلسفات، وليس أيضاً كتاب كونيّات، هو كما نص في أكثر من آية، أنه هدى للمتقين وللمؤمنين، والقرآن كتاب حوار، حيث دخل في حوار مع المؤمنين والمشركين والمنافقين، وذلك من أجل الوصول للحقيقة، لعبادة الله، ولحفظ كرامة الإنسان، ومنحه دائماً حرية الاختيار حتى بين الإيمان والكفر.

ووسط كل ذلك، توجد إشارات علمية في سياق الآيات القرآنية، قد تكون مبهمة أثناء نزول القرآن الكريم، ولكن النبي لم يفسرها لهم، لأنها لا تتفق مع علوم عصرهم، وربما فعل الإمام علي عليه السلام ذلك، عندما شرح بعض الآيات القرآنية، بما يوحي ببعض الإشارات العلمية، مثل خطبته التي ذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض، وغيرها من الإسهامات الفكرية لأمير المؤمنين عليه السلام.

وفي السياق نفسه نجد أن للقرآن



(١) دائرة المعارف الإسلامية - مركز الشارقة للإبداع الفكري - الشارقة - ١٩٩٨ - ج٢٦ / ص ٨٢٢٢ - ٨٢٢٤.

ولهذا تأمل كثيرون في معنى الآية القرآنية الكريمة ٨٧ من سورة الحجر ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾، واختلفت التفاسير حول تلك الآية، هل السبع المثاني هي القرآن، أو بعض منه، أم جزء مختلف عنه، ثم مندغم فيه، وهل يوجد ما يدل على أن الرسول ﷺ أوتي القرآن ومثله معه، بحيث يكون معها كتابان، هما القرآن والسبع المثاني..

في هذه الدراسة نرصد بعض التفسيرات العصرية الجديدة، للمثاني السبع، وكذلك العلاقة بين ما التفاسير الماثورة في كتب التراث، وبما جاء في التفاسير الحديثة.. تأتي الدراسة في ثلاثة محاور وخاتمة.

المحور الأول

السبع المثاني في كتب التراث

ورد في كتب التفاسير عدة معاني مختلفة للسبع المثاني، نستعرضها بإيجاز، فقليل إنها السبع سور الطوال في القرآن، وقيل إنها سور الحواميم السبع، أي التي تبدأ بكلمة «حم»، وقيل: إنها سبع

صحف من الصحف النازلة على الأنبياء. وقد كثر الاختلاف في قوله «من المثاني»، أولا من جهة كون «من»، هل هي للتبويض أو للتبيين، وكذلك اختلف في كيفية اشتقاق لفظة المثاني و لماذا سميت بالمثاني.

والذي يتبادر للذهن هو أن كلمة «من» للتبويض، فإنه سبحانه سمي جميع آيات كتابه مثاني إذ قال ﴿كِتَابًا مُّشْتَبِهًا مَّثَانِي فَنَقْشِرُهُ مِنْهُ جُلُودًا لِلَّذِينَ يُحْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [سورة الزمر: ٢٣]، وآيات سورة الحمد من جملتها فهي بعض المثاني لا كلها.

ويبدو أن المثاني جمع مثنية اسم مفعول من الثني بمعنى اللوي والعطف والإعادة، قال تعالى ﴿يَنْتَوْنَ صُدُورُهُمْ﴾ [سورة هود: ٥]، وسميت الآيات القرآنية مثاني، لأن بعضها يوضح حال البعض، ويلوي وينعطف عليه كما يشعر به في قوله ﴿كِتَابًا مُّشْتَبِهًا مَّثَانِي﴾، حيث جمع بين كون الكتاب متشابها يشبه بعض آياته بعضا، وبين كون آياته مثاني.

وفي كلام النبي ﷺ في صفة القرآن:



مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢٩﴾

[سورة النمل: ٢٩ - ٣٠] ألا فمن قرأها معتقدا لموالاته محمد وآله الطيبين منقادا لأمرها مؤمنا بظاهرهما وباطنهما، أعطاه الله عز وجل بكل حرف منها حسنة كل واحدة منها أفضل له من الدنيا وما فيها من أصناف أموالها وخيراتها" (٤).

وقالوا أيضا إن المثاني مأخوذة من الثناء، أي المدح والحمد، فأيات سورة الفاتحة سبع آيات كلها آيات ثناء على الله سبحانه وتعالى، ولذا سميت السبع المثاني، والرسول ﷺ في هذه الحالة هو: الثاني المثني، أي المدح والحمد، ولو سُميت الحمد يصبح الرسول ﷺ هو الحامد أو محمد وأحمد، والقرآن كله في الفاتحة، ولهذا أفرد الله منته على الرسول ﷺ بالفاتحة المباركة.

ولما كان القرآن تفصيلاً للفاتحة أصبح القرآن كله ثناءً على الله سبحانه وتعالى عند أهله، فصح أن يسمى القرآن كله مثاني، كما ذكر آنفاً.

(٤) الشيخ جعفر السبحاني - مصدر سابق - ص ٢١٣.

"يصدق بعضه بعضا" (٢)، وعن الإمام علي عليه السلام "ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض" (٣) أو هي جمع مثني بمعنى التكرير والإعادة كناية عن بيان بعض الآيات ببعض.

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام "إن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات تمامها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وسمعت رسول الله ﷺ يقول إن الله عز وجل قال لي يا محمد ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم، فأفرد الامتنان علي بفاتحة الكتاب وجعلها يزاء القرآن العظيم، وإن فاتحة الكتاب أشرف ما في كنوز العرش، وإن الله عز وجل خص محمدا ﷺ وشرفه بها، ولم يشرك معه فيها أحدا من أنبيائه، ما خلا سليمان عليه السلام فإنه أعطاه منها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، يحكي عن بلقيس حين قالت ﴿أَلْقِي إِلَيَّ كِتَابَ كَرِيمٍ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُ

(٢) الشيخ جعفر السبحاني - الإيمان والكفر في القرآن والسنة - مركز الأبحاث العقائدية - قم، ١٤١٥ هـ - ص ٢١٢.

(٣) الإمام علي عليه السلام - نهج البلاغة - نسخة كمبوترية - الخطية ١٢٩.



أما السبب في التسمية، فقد اختلف فيه، فقيل: لأنها تُثنى في كل صلاة، وقيل: لأن فيها الثناء مرتين، وهو «الرحمن الرحيم»، أو لأنها مقسومة بين الله وعبده قسمين اثنين، وقيل إنَّ المثنى جمع المثنية، من الثني بمعنى اللّي والعطف والإعادة.

وورد أيضا أن المثنى الناطق هم: الأئمة عليهم السلام، وهم سبع آيات ثناء على الرسول صلى الله عليه وآله في هذه الأرض، وفي جميع العوالم، تفتخر الملائكة بخدمتهم وأتباعهم، وضرب أعداء الله بين أيديهم، وهم: علي وفاطمة والحسن والحسين والأئمة التسعة ولد الحسين والقائم المهدي عليه السلام والأئمة من ولد القائم المهدي عليه السلام، وقد ورد عنهم عليهم السلام: أنهم هم المثنى، **﴿وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾** ^(٥).

وقد تكون المثنى السبع، هو كل سبق من التفاسير، قد تكون سورة الفاتحة،

(٥) الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق - عيون أخبار الرضا - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ١٩٨٤ - ج ١ ص ٢٧٠.

أو الحواميم أو السور الطوال، وأيضا هم الأربعة عشر المعصومون، فهم تطاقون بالقرآن، وشروحه المستنبطة سواء كانت من الجامعة الإمامية ^(٦)، أو خلال الفهم المتوارث إماما عن إمام.

المحور الثاني:

الحروف القرآنية

لو عدنا للآية القرآنية لوجدناها تنص على عطف ومعطوف عليه، فقد ذكرت السبع المثنى معطوف عليه، والقرآن معطوف، وهنا نأتي ببعض التأملات ^(٧):

١. لقد عطف القرآن على السبع المثنى، وهذا يعني أن القرآن شيء والسبع المثنى شيء آخر، وأن السبع المثنى ليست جزءاً من القرآن، وقد وضعها الله سبحانه وتعالى قبل القرآن، حيث ميّزها عليه بالأفضلية من ناحية المعلومات.

(٦) نقصد بالجامعة، هي التي توارثها الأئمة عليهم السلام.

(٧) د. محمد شحرور - القرآن والسبع المثنى - من موقع الدكتور شحرور - <http://www.shahrour.org>



عن المعلومات الواردة في القرآن، ولكن جاءت بطريقة تعبيرية مختلفة عن طريقة القرآن، وهذا لا يجوز، فالسبب المثاني، من جنس القرآن من حيث معجزته، فلا هي بديل عنه، ولا يمكن فك ارتباطها به.

٤. لقد ميز السبع المثاني عن القرآن بأن أطلق عليها مصطلح (أحسن الحديث) وذلك في قوله: ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَدِّهَا مَثَانِي نَفْسَعِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [سورة الزمر: ٢٣]. فقد أطلق على القرآن مصطلح الحديث، وأطلق على السبع المثاني مصطلح أحسن الحديث، حيث أنه تم تمييزها، وهذا التمييز بأن القرآن آيات متشابهات فقط، وأحسن الحديث يحمل بالإضافة إلى التشابه صفة المثاني «كتاباً متشابهاً مثاني»، أما القرآن فكتاب متشابه فقط.

٢. لا يمكن أن يكون القرآن جزءاً من السبع المثاني، لأن السبع المثاني سبع آيات، والقرآن أكثر من ذلك.

٣. وجب أن يكون هناك تجانس ما بينهما حتى يتم عطف أحدهما على الآخر، فإذا تم عطف القرآن على أم الكتاب، فوجه التجانس بينهما أنهما موحيان من الله ... وهكذا نرى عندما عطف ﴿تَبَيَّنَتْ وَأَبْكَارًا﴾ [سورة التحريم: ٥] أن الشيب غير البكر ولكن كلاهما من النساء^(٨).

وبما أن القرآن العظيم هو نبوة محمد ﷺ والنبوة علوم، فهذا يعني أن السبع المثاني هي من النبوة وفيها علوم.

وهكذا نفهم قول النبي ﷺ "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه"^(٩) ما هو إلا تعليق على هذه الآية، فإذا كانت السبع المثاني هي مثل القرآن، فهذا يعني أن المعلومات الواردة فيها لا تقل كما ونوعاً

(٨) د. شحرور - مصدر سابق.

(٩) الحافظ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي - تفسير ابن كثير -

الدار القيمة - القاهرة - ١٩٩٣ - ج ١



المثاني في اللغة العربية:

فما هي المثاني؟ لقد جاء في مقاييس اللغة ما يلي: "الثاء والنون والياء أصل واحد، وهو تكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين"^(١٠).

وجاء فيه: "المثناة": طرف الزمام في الخشاش"^(١١). وإنما يثنى الشيء من أطرافه فالمثاني هي الأطراف"^(١٢)..

ومن هنا كان لكل سورة مثناة أي طرف فالمثاني إذاً أطراف السور وهي إذاً فواتحها.

يبدو هنا أنه من خلال الأولى أن نسمي الفاتحة بال سبع المثاني، لأن الفاتحة هي سبع آيات في فاتحة واحدة هي فاتحة الكتاب.

ولكن السبع المثاني هي سبع آيات، كل منها فاتحة، أي هي سبع آيات وهي

(١٠) معاجم اللغة العربية: لسان العرب ومختار الصحاح وغيرهما - وهي موجودة في شبكة المعلومات الدولية - الإنترنت - بتصرف في النقل - يراجع القارئ ومن يشاء من المعلقين.

(١١) المصادر السابقة.

(١٢) المصادر السابقة.

في الوقت نفسه سبع فواتح.

يبقى احتمال واحد، وهو أنه بما أن الكتاب واحد، وبما أنه مؤلف من ١١٤ سورة، فيلزم أن تكون السبع المثاني هي سبع فواتح للسور، كل منها آية منفصلة في ذاتها، فإذا نظرنا إلى فواتح السور نرى فيها السبع المثاني وهي:

١. الم.

٢. المص.

٣. كهيعص.

٤. يس.

٥. طه.

٦. طسم.

٧. حم.

فما هي: الر، المر، طس، ن، ق، ص؟

يمكن القول إن كلاً من هذه الحروف جزء من آية، وليس آية منفصلة تامة في ذاتها.

فالآية الأولى في سورة نون هي

﴿ ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾.

أما الآية الأولى في سورة البقرة

فهي ﴿ اَلَمْ ﴾، وأما ﴿ عَسَى ﴾ فهي



(أصوات) غير موجودة في آيات السبع الفواتح وهي:
 ١. القاف.
 ٢. الراء.
 ٣. النون (١٣).

فمن هذه الأصول تتألف كلمة "القرآن"، لأن كلمة القرآن مشتقة من "قرأ"، ومعنى «ق ر أ» الجمع كما في المقاييس، وكذا معنى «ق ر ن»، وعليه فالقراءة والقرن جمع وفيها استقراء ومقارنة، وإذا أضفنا الحروف (الأصوات) الثلاثة الإضافية إلى السبعة الفواتح التي تشتمل على أحد عشر حرفاً، يصبح المجموع أربعة عشر حرفاً (صوتاً) مختلفاً أي $7 \times 2 + 14$ ، وهذه هي أيضاً سبع مثنان.

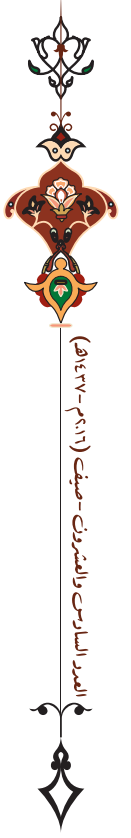
لقد قيل الكثير عن الحروف في

(١٣) سعد عبد المطلب العدل - السبع المثاني - مكتبة مدبولي - القاهرة - ٢٠٠٥ - بتصرف، حيث تم استعراض رأي الباحث في تلك الرؤية، ولم نحدد أرقام الصفحات نظراً لأن الاستعراض من كامل الكتاب، هو وكتاب الهيروغليفيه تفسر القرآن، يلاحظ ذلك.

ليست فاتحة لسورة، لأنها الآية الثانية في سورة الشورى، والآية الأولى هي ﴿حَمَّ﴾، فإذا نظرنا إلى عدد الحروف "الأصوات" الموجودة في الآيات السبع المذكورة أعلاه نراها تتألف من أحد عشر حرفاً (صوتاً) هي:

١. الألف.
٢. اللام.
٣. الميم.
٤. الصاد.
٥. الكاف.
٦. الهاء.
٧. الياء.
٨. العين.
٩. السين.
١٠. الطاء.
١١. الحاء.

وإذا أخذنا بقية الحروف "الأصوات" الموجودة في الر، المر، طس، عسق، ن، ق، ص، والتي لا تشكل آيات منفصلة في ذاتها كبداية، وفيها آية واحدة ليست كبداية هي عسق، فنرى أن فيها ثلاثة حروف



أوائل السور القرآنية، قال الزمخشري وهذه الحروف الأربعة عشر مشتملة على أصناف أجناس الحروف، فجميع هذه الحروف في جملة (نص حكيم قاطع له سر)، فسبحان الذي دقت كل شيء حكمته، قال: "لا شك أن هذه الحروف لم ينزلها سبحانه وتعالى عبثاً ولا سدى، ومن قال من الجهلة إن في القرآن ما هو تعبد لا معنى له بالكلية فقد أخطأ خطأ كبيراً.. ولم يجمع العلماء فيها على شيء معين وإنما اختلفوا"^(١٤).

وقال آخرون بل إنما ذكرت هذه الحروف في أوائل السور التي ذكرت فيها بياناً لإعجاز القرآن بحروفه المقطعة، قال الزمخشري ولم ترد كلها مجموعة في أول القرآن، وإنما كررت ليكون ابلغ في التحدي والتبكيث.. وكرر التحدي بالصريح قال: وجاء منها على حرف واحد كقوله (ص، ن،

(١٤) ملاحظة: ابن كثير كان يعلم مدلول الحروف الرقمية أ = ١، ل = ٣٠، م = ٤٠، وهى مفتاح سر فك طلاسم الحروف المقطعة كما يتضح من قراءة تفسيره.

حرفين (حم) وثلاثة (الم) وأربعة مثل (المر) و (المص) وخمسة مثل (كهيعص، جمعسق)، لأن أساليب كلامهم على هذا من الكلمات ما هو على حرف وعلى حرفين وعلى ثلاثة أحرف وعلى أربعة أحرف وعلى خمسة أحرف لا أكثر من ذلك، ولهذا كل سورة افتتحت بالحروف، فلا أن يذكر فيها الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وعظمته وهذا معلوم بالاستقراء وهو الواقع في تسعة وعشرين سورة^(١٥).

وقال بعضهم عن ﴿كِهَيْعَص﴾ التي جاءت في سورة مريم: «هو أسم تحشاه السماء والأرض» وقال آخرون: قبيل موت رسول الله ﷺ وهو على فراش الموت، قال: «يا كهيعص أغفر لي»؟. وحروف «كهيعص» على وجه التحديد يتبارك بها الناس ويكتبونها على واجهات منازلهم ومحلاتهم التجارية للبركة دون فهم لمعانيها^(١٦).

(١٥) الحافظ ابن كثير - تفسير ابن كثير - مصدر سابق - ج ١ / ص ٣٥ - ٣٨.
(١٦) المصدر السابق.



ولنا أن نظر لهذا الكم من التناقض والتباعد، ومن ثم لم يحدث اتفاق على فهم سر معاني الحروف القرآنية، التي جاءت في أوائل السور، ولذا نحاول الوصول لمعاني جديدة بمعلومات قديمة متجددة.

المحور الثالث

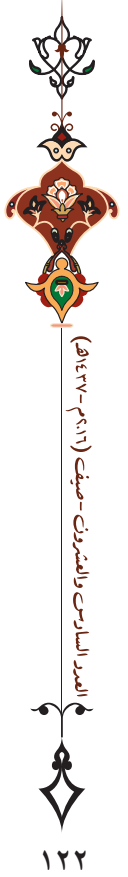
عربية القرآن وعجمية السبع المثاني
لو تأملنا الآيات القرآنية الشريفة لوجدنا أن القرآن العظيم اشترط عربيتهن فهو كتاب عربي ولسان عربي، وذلك بمقتضى أحد عشر موضعاً في القرآن تؤكد تلك العروبة القرآنية.

فهو بلسان عربي مبين، وأنه قرآن عربي غير ذي عوج، ولذلك جاءت آياته واضحة ظاهرة، وعندما وردت كلمات غير عربية، فقد تمت صياغتها بحيث أُضيف للغة القرآنية ففيها المسلمون، ومن ثم انتقلت للغة العربية في كل الكتابات..

ولكن الأمر اختلف مع السبع المثاني، حيث لم تُشترط عربيتهن، ولكنها جاءت عامة ليتمكن تفسيرها في أوقات

لاحقة كثيراً عن عصر النزول. ولقد جاءت من لغة أخرى وهي اللغة المصرية، هذا ما رآه باحث مصري هو الأستاذ سعد عبد المطلب العدل في كتابه «الهيروغليفية تفسر القرآن»، والثاني هو «السبع المثاني»، حيث ذهب لرأي جديد، وهو أن السبع المثاني، ليست مجرد حروف (أصوات)، ولكنها كلمات مصرية قديمة، تُعرف باللغة الهيروغليفية، ويرى أن الحروف القرآنية، ما هي إلا كلمات هيروغليفية، وأن اللغة المصرية تنطق الضاد والحاء، فمثلاً، حرف الطاء في اللغة العربية يُنطق بالهمزة، أما في اللغة المصرية القديمة يُنطق طا فقط بدون الهمزة، وكذلك حرف الياء، في العربية بهمزة، وهو كلمة باللغة المصرية بدون همزة، أما حرف العين في كهيعص، يُنطق عيين، بأربعة ياءات، والأمر ليس كذلك في اللغة المصرية، وهكذا كما سنرى في تلك الدراسة.

ولكن وقبل الحديث عن تفسير سعد العدل عن السبع المثاني نكتب



قليلا عن اللغة الهيروغليفية.

الهيروغليفية:

الخط الهيروغليفي: "هو أول الخطوط التي كتب بها المصري القديم لغته، وقد اشتقت كلمة (هيروغليفي) من الكلمتين اليونانيتين (هيروس) (Hieros) و(جلوفوس) (Glophos) وتعنيان الكتابة المقدسة حيث أنها كانت تستخدم للكتابة على جدران الأماكن المقدسة لديهم مثل المعابد والمقابر"^(١٧)..

كما أنها كانت كتابة منقوشة تتم على الأحجار بأسلوب النقش البارز أو الغائر على الجدران الثابتة وعلى الآثار المنقولة، مثل التماثيل واللوحات والصلابات.

وتتكون الكتابة الهيروغليفية من مجموعة من النقوش المستمدة من الحياة اليومية، فهي كتابة تصويرية، بالإضافة لوجود حروف أبجدية، وإن كانت أكثر تعقيدا من الأبجدية المعروفة

(١٧) تم الاعتماد على موقع إلكتروني-

[http:// ar. wikipedia. org/](http://ar.wikipedia.org/)

wiki -بتصرف.

الآن في اللغات المنتشرة، فالأبجدية في الهيروغليفية تنقسم على ثلاث مجموعات^(١٨).

المجموعة الأولى: هي الحروف الأحادية، أي الحروف أحادية الصوت مثل الحروف المعتادة اليوم.

المجموعة الثانية: الحروف الثنائية الصوت، وهي عبارة عن رمز أو نقش واحد ولكن ينطق بحرفين معا.

المجموعة الثالثة: وهي الحروف ثلاثية الصوت، وهي عبارة عن نقش أو رمز واحد، ولكن يعني ثلاثة، وذلك بالإضافة لمجموعة من العلامات الأخرى، والتي لا تنطق نهائيا، وإنما هي من أجل أغراض نحوية مثل تحديد

المثنى والجمع والمذكر والمؤنث، وبعض الرموز المؤكدة للمعنى والتي تعرف بالمخصصات^(١٩).

ظللت الهيروغليفية ككتابة متداولة حتى القرن الرابع الميلادي، ثم تم فك رموزها في العصور الحديثة بمساعدة

(١٨) المصدر السابق.

(١٩) المصدر السابق.



المستشرق النمساوي جوزيف همر وقام بطبعها في لندن عام ١٨٠٦.

مما دفع يحيى مير علم إلى التأكيد أن شامبليون لا بد وان يكون قد اطلع على هذه المخطوطة قبل قيامه بفك رموز حجر رشيد، الذي عثر عليه بالقرب من مدينة رشيد شمالي مصر، على بعد ٦٥ كيلومترا شرق الإسكندرية، وتعود أهميته إلى وجود نصوص بالهيراوغليافية وما يقابلها من مضمون باللغة اليونانية القديمة منقوشة عليه، وقام شامبليون بترجمة النقوش في عام ١٨٢٢.

وقد كان ابن وحشية مطلا على العديد من اللغات القديمة المعروفة في زمنه، ومن بينها الكردية والنبطية والفارسية والهندية وبلغ عدد الأقالام (اللغات) التي عرفها ٨٩ لغة، من بينها الهيراوغليافية التي تضمنتها المخطوطة المعنية بالدراسة.

ويشير مير علم إلى أن ابن وحشية وضع في مخطوطته اللغات القديمة وحروفها وما يقابلها من حروف باللغة العربية، ومن بين هذه اللغات إلى جانب

الكشف الأثري لحجر رشيد على يد ضابط فرنسي، وحل رموزه فيما بعد على يد الفرنسي شامبليون^(٢٠).

هذه خلاصة ما جاء في أغلب المصادر التي تحدثت عن الهيراوغليافية.

إلا أن هناك باحثان عربيان هما الباحث المصري د. عكاشة الدالي، من المعهد الأركيولوجي في جامعة لندن،^(٢١) والباحث السوري يحيى مير علم، قد توصلا إلى أن أبا بكر أحمد بن علي بن قيس بن المختار المعروف بابن وحشية النبطي الكلداني (توفي سنة ٢٩٦)^(٢٢)

كان أول من فك رموز اللغة المصرية القديمة وميز أنواعها في كتابه "شوق المستهام في معرفة رموز الأقالام"، المخطوطة تم نسخها عام ٢٤١ هجرية (٨٦١ م)، وكان أول من كشف عنها

(٢٠) أسماء بنت محمد الحميضي - الحروف المقطعة - هل تفسرها الهيراوغليافية؟ - قراءة نقدية لكتاب "الهيراوغليافية تفسر القرآن" - بحث مقدم في كلية التربية - قسم الثقافة الإسلامية - الرياض - ٢٠٠٢ - ص ٧.

(٢١) المصدر السابق - ص ٧.

(٢٢) المصدر السابق - ص ٨.



الرؤية المعاصرة للسبع المثاني:

استعرض الباحث سعد عبد المطلب العدل الآراء حول السبع المثاني التي تحدث عنها القرآن الكريم، ثم يخلص إلى أن السبع المثاني هي فواتح السور، فهي كما ذكر كثيرون من المفسرين (١٤ أي ٢٧)، ولكنها بلغة مصرية قديمة.

ويبدأ قراءته لمعاني فواتح السور بالهيوغليفيه فيقول: "... وهذا يتفق مع الآيات التالية وأسباب نزولها حيث السبع قوافل اليهودية، وقد أثبت نفس الباحث في كتابه "إخنا تون أبو الأنبياء" أن يهود الجزيرة العربية كانوا، ما يزالون يتكلمون اللغة المصرية القديمة" (٢٤).

بعد أن يتحدث عن تلك الحروف المقطعة في القرآن، ومقارنة ما جاء باللغة الهيوغليفيه، فسّر تلك الحروف كما يلي:

١. كهيعص: في أول سورة مريم

﴿ كَهَيْعَصَ ١ ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾

عَبْدَهُ، زَكَرِيَّا ٢ إِذْ نَادَى رَبَّهُ،

نِدَاءً خَفِيًّا ﴾ حيث تستهل السورة

(٢٤) المصدر السابق.

الهيوغليفيه اللغات المصرية القديمة، مثل الديموطيقية والهيوطيقية والقبطية القديمة إلى جانب الآشورية والكلدانية والنبطية (٢٣).

تلك هي اللغة الهيوغليفيه، ولها شأن في دراسة علم المصريات، وقد وجدت بعض كلمات هي هيوغليفيه في مصطلحات اللغة العربية، كما يرى سعد العدل، فكلمة "يثرب"، تُنطق (يث) بمعنى مهاجر - و (رب) وتعني نبي، وتكون الكلمة، مهاجر نبي، أو المدينة التي هاجر لها رسول الله، في تنبؤات تاريخية، ربما كانت مقدسة في وقت من الأوقات، وكذلك كلمة عرفات، وتعني في الهيوغليفيه، سُلم السماء، وغيرها من كلمات كثيرة يراها الباحث.

ومن خلال ذلك يمكن التطرق لمعاني الحروف (الأصوات) القرآنية في أوائل السور.

(٢٣) سعد عبد المطلب العدل - الهيوغليفيه تفسر القرآن - مكتبة مدبولي - القاهرة - ٢٠٠٢ - بدون رقم صفحة - حيث تم الاعتماد على صفحات الكتاب في العرض والتقديم.





بالرمز كهيعص، يقول: «.. ولا نجد لها في كتب التفسير أي تفسير أو شرح منطقي علمي سوى جملة: الله أعلم بمراهه، أو ما ورد في كتب التفسير القديمة، ولكن هذا الرمز (كهيعص) جملة تامة من اللغة المصرية وهي كالتالي»: (٢٥)

- كاف: وتعني يكشف النقاب عن سر، يفض سرا، يجلي سرا، يظهر حقيقة يقينية.
- هـ: تُنطق ها بدون همزة.. وتعني: يتنزل من السماء.
- ي: تُنطق بدون الهمزة، وتعني لهذا، إليك، ثم تتلو جملة خطاب مباشر.
- عين: وتُطق عيينين باربع حركات، وتعني حقيقي، صادق، حسن.
- صاد: وتعني: يقول، يحكي، حكاية، قصة، ذكر.

والترجمة الكاملة لهذه الجملة من اللغة المصرية إلى اللغة العربية: سنكشف لك النقاب عن سر منزل إليك من السماء، فانتبه إليك القصة الحقيقية، ثم

يسرد القصة في ذكر عبده زكريا. فيكون معنى وتفسير هذه الجملة في سياق افتتاحية سورة مريم، فالله سبحانه وتعالى يخاطب نبيه محمداً ﷺ ليعلمه ويعلم البشر الذين هم عنوان الرسالة بسر يكشف النقاب عنه لأول مرة بعد أكثر من ستمائة سنة، وهذا السر ينزله الله تعالى على محمد من السماء، فانتبه يا محمد، إليك القصة الحقيقية التي سننزلها ونفيض فيها، وهي قصة حكمة ميلاد المسيح من أم بلا أب، وهذا القصص هنا هو أصدق القصص في مقابل ما قال أتباع السيد المسيح، والله سبحانه يطلع محمداً ﷺ على السر الخفي والقصة الحقيقية للعائلة الإبراهيمية وتاريخ النبوة الحقيقي (٢٦).

ولهذا ولأن النبوة لم تكن قد اكتملت بعد، ولأن الله وعد إبراهيم بالنبوة لختامها، ولأن اليهود غير مستحقين للنبوة، فقد كانت أعظم نقلة في تاريخ النبوة على الإطلاق، انتقلت النبوة إلى البيت الإسماعيلي ليعث محمداً ﷺ نبياً

ورسولاً وختاماً للأنبياء والمرسلين لتكتمل رسالة الإسلام بالإسلام الذي دعا إليه أبو الأنبياء إبراهيم الخليل عليه السلام.

٢. ﴿رَبِّكَ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ

رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾، وتعني في المعجم

المصري: جهلوا، هبطوا، انحطوا، غفلوا، تلبدوا.

ونفس الكلمة ما تزال موجودة

في اللغة القبطية بمعنى جهل، انحط، فسد.

أما معنى آيات سورة القلم طبقاً

لهذا التفسير: جهلوا وجاهل القلم

الذي يسطرون به، وجاهلة ما يسطرون

أن ادعوا عليك الجنون، فقد أنعم الله

عليك بالنبوة وإنه لمجزيك جزيل

الأجر وإنك لعل خلق عظيم، وسنرى

من منكم المفتون، أهم بجهالتهم

وانحطاطهم أم أنت يا محمد بخلقك

وسمو أخلاقك؟.

٣. ﴿قَفَّ وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ ۝١ بَلْ مَجْبُوءٌ أَنْ

جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُونَ هَذَا

شَيْءٌ مِّنْ عَجْبٍ﴾ كلمة قاف تعني في

اللغة المصرية القديمة: يتعالى علي،

يسخر من، يتعجب من.

إن السورة لا تبدأ بأسلوب قسم

ومما يؤكد ذلك أن افتتاحية سورة (ق)

ليس أسلوب قسم، وإنما هو علامات

الترقيم القرآني التي ضنت بنفسها هنا

أيضاً (كما في نون) فلو كان ثمة أسلوب

قسم لكانت علامة الآية ضرورية بين

كلمة "ق"، والقرآن المجيد، والأمر ليس

كذلك هنا.

٤. ﴿صَّ وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ ۝١ بَلِ الَّذِينَ

كَفَرُوا فِي عِزِّهِ وَشِقَاقِي﴾، ومعناها

بالهيروغليزية: يقول، يحكي، يتقول،

يسوء سمعة، يسيء إلى.

وبالتالي فإن تفسير الآيات العشر

الأولى من سورة (صاد) كما يلي: تقولوا

عليك وأساءوا واتهموك بإتيان ما ليس

له سند، وتقولوا على القرآن وأساءوا

إلى ما تبلغ به من قصص السالفين،

بل هم في استكبار وإعراض عما تبلغ

به، وهم لا يتعظون بما فعل الله بمن

سبقهم، وتعجبوا كيف يأتيهم نذير

منهم، واتهموك باختلاق كل ما تتلوه

من قرآن، ويطمئن الله رسوله بأنهم



مهزومون في نهاية المطاف.

٥. ﴿ طه ١ ﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ

لِتَشْقَى ﴿، وتتكون (طه) من مقطعين: "ط": بدون همزة وبمد طبيعي حركتان، وهـ، بدون همزة أيضا وبمد طبيعي حركتان أيضا، وهما ليسا بأي حال من الأحوال من حروف الهجاء العربية، ولو كان الأمر كذلك لكتبنا أولا: طاء-هاء، ولنونتنا: طاءً-هاءً، وطه ليست بأي حال من الأحوال اسما للرسول ﷺ، لأن هذا يفتقر إلى الدليل العلمي^(٢٧).

والمقطع ط في اللغة المصرية القديمة معناه: يا رجل أو يا أيها الرجل القوي أو الرجل الحق.

والمقطع: هـ: معناه انتبه.. تطلع.. انظر.. والكلمتان معناهما إذن: يا هذا أو يا أيها الرجل القوي أو الرجل الحق، انتبه أو انظر.

وتفسير الآيات من ١-٩ في ضوء ما سبق: يا هذا (يا رجل أو أيها الرجل

(٢٧) المصدر السابق.

القوي أو الحق في إيمانه، يا حبيبي) أي الرسول ﷺ انظر، أو انتبه لما يقال لك الآن (أو انتبه لسبب ما أنت فيه الآن من معاناة): نحن لم ننزل عليك القرآن (أي الرسالة برمتها) لتشقى به، يا محمد وبسببه، بل أنزلنا عليك لتذكر به من يخشى الله ويهربه ويخافه.

٦. ﴿ يس ١ ﴾ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ إِنَّكَ لَمِنَ

الْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾

نَزِيلِ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿ كلمة "يس"، أصلها الكلمة المصرية القديمة التي تنطق: يا سي-ن.

وتعني باللغة العربية: بلي، إي، يقينا، حقيقة، فإذا أضيف لها حرف -ن- وهذا الحرف من خصائص اللغة المصرية، فإن إضافته إلى الكلمة -يا سي- فإنها تفيد أن جزءاً من الجملة أو الكلام قد استبعد أو حذف^(٢٨).

ومن إعجاز لغة القرآن الذي ليس له حدود أنه استعمل حرف -ن- في كلمة ياسين ليدل على الجزء المحذوف من الكلام، وهذا الجزء المحذوف منه (٢٨) سعد العدل-السبع المثاني-مصدر سابق.



وبالبحث المعجمي المصري وضع
الآتي:

- حامي: وتعني كائن سماوي.
- يم: وتعني بواسطة، عن طريق أو بطريق، هو الواسطة والكلمتان معا تعنيان: بواسطة كائن سماوي، الكائن السماوي هو الواسطة، أي أمين الوحي جبريل هو الواسطة.

- أما عسق فتعني -عين: العبد... نعم العبد، أي المحبب إلى الله، الجميل، الصادق.

- سين وتعني: رسول، مبعوث.
- قاف: وتعني: الذي يظهر فجأة، قوي، ذو شرف وعزة.

إن مطلع سورة الشورى في ضوء ما
سلف: إن الروح الأمين جبريل (كائن

سماوي أو ملاك) هو الذي ينزل عليك
أو هو الواسطة، يا أيها النبي، وهو عبد

من عبادنا الصالحين أو هو رسول قوي،
جميل الهيئة عزيز عظيم الهيبة والشرف،

وبنفس هذه الكيفية وبواسطة الروح
الأمين جبريل أوحى الله العزيز الحكيم

إليك، كما أوحى إلى من سبقوك من

هو في الحقيقة غير ذي أهمية بالنسبة
لله تعالى، ومن باب أولى ليس أهلا
للجدل فيه أو مناقشته بالمرّة، ويتمثل
هذا الجزء المحذوف في قول الكفار
والمشركين للرسول: لست مرسلا،
لتأتي سورة يس بعد ذلك وتؤكد
نبوة الرسول ﷺ وتكليفه من قبل الله
سبحانه بالرسالة (٢٩).

وقد يسأل سائل: ألم تكن كلمة
"بلى" العربية تعوض عن "يس" لتحل
هذه الإشكالية، ولكن نجدها لا تحل
المشكلة، أولا: لأن كلمة "بلى" لا يبدأ
بها كلام في اللغة العربية، وثانيا: كان
يحتاج استعمالها إلى ذكر كل القصة
والإدعاءات المهترأة المفتراة ضد شخص
النبي ﷺ، وما كان هذا مقام ذكرها في
افتتاحية سورة يس.

٧ ﴿ حَمْدٌ ۝ عَسَقٌ ۝ كَذَلِكَ

يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ

الْعَزِيمُ ﴾، أما عن معنى (حم عسق)

فأمكن تقسيم كلمة حم على قسمين:

حامي - يم.



النمل بأنه يعني: يا أيها الرجل القوي الرسول، أو يا أيها الرجل الحق والمبعوث.

أما الرمز "م" فيعني: الذارف الدمع، الباكي، كما تعني أيضا: بئر أو عين الماء.

ولن نفاجأ عندما نرى الشبه القوي في المعنى بين معنى الرمز (م) والتعبير (لعلك باخع نفسك) في الآية الكريمة.

وهذا التعبير يعني: القاتل نفسه غيظا وغما، والبليغ في هذا التعبير: علاقته بـ (بخعت البئر "الركية" بخعا حتى ظهرت ماؤها)^(٣٠) والعين تقال كما هي لبئر الماء فهي تقال أيضا للعين عضو الإبصار^(٣١).

والمعنى يتضح الآن: لعمرك يا أيها الرسول (يا محمد) يا ذارف الدمع، يا أيها المغتم والمهموم بهموم الرسالة، لعلك قاتل نفسك من الغم حتى يؤمن الكفار، لو أردنا أن نهلكهم ونقضي عليهم لجحودهم وكفرهم لاستطعنا.

(٣٠) سعد العدل - أبو الأنبياء إختاتون - مكتبة مدبولي - القاهرة - ٢٠٠٣ - ص ٢١٤.

(٣١) السبع المثاني - مصدر سابق.

الأنبياء والرسول، وهو الذي تنشق السماوات واحدة واحدة عظمة له، والملائكة يسبحون حمداً وشكراً له ويستغفرون لمن في الأرض والمغفرة من عنده وحده، أما أولئك الذين اختاروا لأنفسهم أولياء من دونه فالله يعرفهم، وما عليك إلا البلاغ.

٨. ﴿ طَسَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ مطلع سورة النمل.

- ط: وتعني يا أيها الرجل القوي الحق.
- سين: وتعني رسول كما أوضحنا في عسق.

يصبح الرمز «طس» في سورة النمل بأنه يعني: يا أيها الرجل القوي الرسول، أو يا أيها الرجل الحق والمبعوث، إن القرآن كتاب واضح مبين، وهو هدى وبشرى للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، وبالآخرة مصدقون..

٩. ﴿ طَسَّ ١ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُؤْمِنِينَ ٢ لَعَلَّكَ بَنِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا ﴾

﴿ مُؤْمِنِينَ ﴾ مطلع سورة الشعراء، وكما جاء في تفسير «طس»، في أول سورة



١٠. أما «طسم» في أول سورة القصص

فتعني في تفسير الآية ﴿ طَسَمَ ١ ﴾

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿٢﴾ تَتْلُوا

عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ

لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣﴾، يكون لعمرك

يا أيها الرسول (يا محمد) يا ذارف

الدمع، يا أيها المغتم والمهموم

بهموم الرسالة، سنتلو عليك خبر

موسى مع فرعون وقومه، من

أجل أن تعرف أن حمل الرسالة

كبير، ثم بدأ القرآن الكريم يسرد

قصة موسى، وينص على جعل

ورثة الأرض للمستضعفين،

فالآية الخامسة من السورة

تقول ﴿ وَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ

أَسْضَعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ

أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾ بسبب

ادعاءات المشركين عليه ونكرانهم

له وتشكيكهم في مضمون الرسالة

ومصدرها ومآلها).

١١. الحروف المقطعة في بداية سورة

الأعراف وهي (المص) تعني:

(بحقك يا أيها النبي (لعمرك أيها

النبي) المكلف و المغتم، الذارف

الدمع، والمشغول والمهتم بما كلف

به، والمكلف بما يقص عليه الله عز

و (جل).

١٢. بقية السور التي بدأت ب(الم) ففي

تفسيرها نحو ما في سورة الأعراف.

١٣. السور المفتحة بقوله تعالى

﴿الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ وهي سورة الرعد.

والمفتحة ب﴿الر﴾ وهي سورة

يونس، و سورة هود، و سورة

يوسف، و سورة الحجر، و سورة

إبراهيم... والجديد في هذه السور

حرف (ر)، وهي في شكلها عبارة

عن فم الإنسان وتدل عليه أيضاً

وعلى وظائفه ومنها الكلام، وأن

المراد (مرا) لا (ر). وأن معنى

(مرا) يميل بهواه، أو يميل به

الهُوى، والمعنى: يا أيها النبي المكلف

بالرسالة المهموم بهمومها والمشغول

عليها والحزين المكتئب المغموم

بسبب تكذيب الكفار لك، ويا أيها

المرتاب الذي راح يشك فيما هو

بصدده.



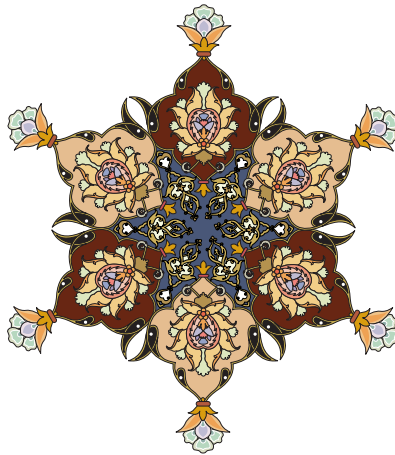
ونقلا، ولم يحدث أن تعارض العلم مع آياته الشريفة.

وأخيرا يمكن قبول أن السبع المثاني هي سورة الفاتحة، وهم المعصومون الأربعة عشر، وفي نفس الوقت يمكن أن تكون السبع المثاني هي لغة هيروغليفية قديمة، كما ورد حديثا، وكما قرأنا في القديم. وان ما أوردناه، لا يعني بالضرورة نقض التفسير المتسالم عليه لفواتح السور أو التقليل من شأنه، إنما هو رأي قابل للنظر فيه بعين علمية، قد يصحح أو لا يصح - وهذا هو شأن القرآن الكريم.. محال أوجه كلها مقبول عقلا ما لم يدحضه الدليل أو ينكره العقل والرواية.

انتهت الرؤية، وتلك الرؤية الجديدة، قد تكون غريبة، ولكن لا يمكن رفضها لمجرد الرفض، ولكننا أوردناها من أجل طرحها للنقاش، وليس الجدل بالطبع، فالنقاش يثري المعارف، ويصل في النهاية أن القرآن الكريم بالفعل لا تنقضي عجائبه وحقايقه.

خاتمة

ليس بالضرورة أن نقدر التفاسير القديمة لأنها قديمة، بما للماضي من شبه قداسة، كما لا يمكن قبول كل ما ورد في التفاسير العلمية لبعض الآيات القرآنية، ولكن الأصل في هذه الدراسة هو أن القرآن الكريم، يأتي بالمقبول عقلا



أَفَاصِلَةُ الْقُرْآنِيَّةِ ظَاهِرَةٌ إِعْجَازِيَّةٌ

د. فارس العامر
جامعة المصطفى العالمية
قم - إيران الإسلامية

يبين البحث ان (الفاصلة القرآنية) تمثل احدى صور الاعجاز البياني القرآني، ذلك انها مختارة بدقة عجيبة، حتى ان السامع، اذا كان ذا نظر ثاقب بفن الكلام، ادرك موقعها من الكلام. فقد روي عن الاصمعي انه قرأ: ((والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاءً بما كسبا نكلاً من الله والله غفور رحيم) فاعترض عليه اعرابي كان يجلس بجانبه وقال له: كلام من هذا؟!.

قال: كلام الله..!. قال الاعرابي ليس هذا كلام الله..!. فاحس بالغلط وقرأ: (والله عزيز حكيم) فقال: اصبت. فسأله الاصمعي: أتقرأ القرآن؟. قال: ولكني ادركت ان الله - سبحانه - عز فحك فقطع ولو غفر ورحم لما قطع. وقد عرض السيد الباحث لفواصل سورة البقرة فقط كالمودج من باقي القرآن الكريم. وسيجد القاريء إشكالية في ثبت مصادر البحث في معظم الحواشي قد لا تفوت الباحث اللبيب.

فوقى البحث

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

القرآن الكريم وكما هو معلوم معجزة نبينا الأكرم ﷺ التي تحدى بها يومذاك أرباب الفصاحة والبلاغة، ولا يزال ذلك التحدي وإلى يوم القيامة، ولا يزال عجز البشر، بل الإنس والجنّ مستمراً عن الإتيان بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، بل عن الاتيان ولو بأقصر سورة من سوره ﴿ قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾ [سورة الاسراء: ٨٨].

والإعجاز البلاغي أبرز ظاهرة في ذلك التحدي.

ويشمل إعجازه البلاغي رصف القرآن وبيانه ونظمه، مع مباينة خصائصه لما هو معهود من خصائص كل نظم وبيان في لغة العرب، وغيرها من سائر لغات البشر.

ومن نظمه الإعجازي الرصين ((الفاصلة)) القرآنية.

فما هي الفاصلة القرآنية؟ وهل لها علاقة بما قبلها من الكلام أو هي مجرد حشوة يُحْتَمُّ وَيُتَمَّمُ بها الكلام؟ وهل يمكن وضع فاصلة مكان أخرى فلا يختل المعنى أو لا يمكن ذلك؟ هذه الأسئلة وغيرها هي موضوع حديثنا في هذا البحث.

معنى الفاصلة القرآنية

قال ابن منظور: ((قوله عزَّ وجلَّ ﴿يَكْتَبُ فَصْلَهُ﴾: له معنيان: أحدهما: تفصيل آياته بالفواصل. والمعنى الثاني في ((فصلناه)): بيّناه.

و((آياتٍ مفصّلاتٍ)): بين كلّ آيتين فصل، تمضي هذه وتأتي هذه، بين كلّ آيتين مهلة، وقيل ((مفصّلاتٍ)) مبيّنات^(١).

وقال الراغب الاصفهاني في مفرداته: الفصل: إبانة أحد الشئيين من الآخر، حتى يكون بينهما فُرْجة. وقال: ((والفواصل: أواخرُ

(١) ابن منظور، لسان العرب، حرف الفاء.



الآي))^(٢).

وعليه فإنَّ المقصود من ((الفاصلة)): آخر كل آية من آي الذكر الحكيم. ثالثاً: علاقة الفاصلة بما قبلها: جاءت الفاصلة القرآنية متناسقة، مترابطة تمام التناسق والترابط مع آياتها التي قبلها، مؤدية دورها في إتمام المعنى وإيصاله على نحوٍ بديع، معجز، بحيث لو أراد شخص أن يتكلّف باستبدال فاصلة بغيرها لما استطاع، بل لا يؤدي ذلك الغير نفس معناها وإيقاعها.

لذا فإنَّ الفاصلة هي إحدى صور الإعجاز البياني القرآني؛ لأنَّ الفاصلة اختيرت بدقّة عجيبة؛ حتى أن السامع إذا كان ذا نظر ثاقب بفنّ الكلام وسمع الفاصلة أدرك موقعها من الكلام^(٣)، ومما يؤيد ذلك ما روي من أن أعرابياً سمع قارئاً يقرأ: ((فإن زلّتم من بعدها جاءتكم البيّنات فاعلموا أن الله غفورٌ رحيمٌ))،

(٢) الراغب الاصفهاني، المفردات، حرف الفاء.

(٣) السيد خضر، الفواصل القرآنية، محاضرة في كلية المعلمين بالرياض.

فقال الأعرابي - ولم يكن يقرأ القرآن - إن كان هذا كلام الله فلا يقول كذا. ومرّ بها رجل، فقال: كيف تقرأ هذه الآية؟ فقال الرجل: ((فإن زلّتم من ﴿فإن زلّتم﴾ من بعد ما جاءتكم البيّنات فاعلموا أن الله عزّيزٌ حكيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٩]، فقال: هكذا ينبغي، الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلّل؛ لأنه إغراء عليه^(٤).

وروي عن الأصمعي أنه قال: كنت أقرأ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ والله غفورٌ رحيمٌ)) [سورة المائدة: ٣٨]. وكان بجنبي أعرابي، فقال: كلام من هذا؟ قلت: كلام الله، قال: أعد، فأعدت، فقال: ليس هذا كلام الله. فانتبهت، فقرأت: ((والله عزّيزٌ حكيمٌ))، فقال: أصبت هذا كلام الله. فقلت: أتقرأ القرآن؟ قال: لا، فقلت: من أين علمت؟ فقال: يا هذا عزّ فحكّم، فقطع، ولو غفر فرحم لما

(٤) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، حـ٣، ص: ٣٤٧.



قطع^(٥).

كلام الله البليغ، وإما لهم مآرب في تلك الادعاءات الباطلة.

وإليك المزيد من الأمثلة والتوضيح على دقة ارتباط الفاصلة بما قبلها من الكلام، وعدم جواز استبدال غيرها:

١. قال تعالى: ﴿ كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْقِتَالَ وَهُوَ كَرِهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٢١٦].

بقليل من التأمل نلاحظ صلة الفاصلة ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ بما قبلها، ولا يمكن أن

تصلح أي فاصلة أخرى مكانها، إذ يخاطب الله المؤمنين وقد كتب عليهم القتال، موضحاً عدم إدراكهم لأمر المستقبل، فربما يكرهون شيئاً وفيه خيرهم، وربما يحبون شيئاً وفيه شرهم، والذي يعلم ذلك كله هو الله وحده. فأبي فاصلة غير ما ختمت به تصلح؟.

٢. ﴿ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَنْ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ضِرَارًا . وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [سورة

وفي هذا، وغيره من الأمثلة الكثيرة القادمة التي سنذكرها ردُّ على الشبهة التي جاءت في الموسوعة البريطانية من أن القرآن مجرد إنشاء، جاء بطريقة عشوائية، واستدلوا على ذلك (بالفواصل) القرآنية، بقولهم: ((يؤكد ذلك طريقة ختم هذه الآيات بآيات مثل: ((إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ)) ((إِنَّ اللَّهَ حَكِيمٌ))، ((إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ))، وإنها لا علاقة لها مع ما قبلها، وإنها وُضعت فقط لتتميم السجع والقافية))^(٦).

والجواب: ليس الأمر كما قالوا، وإنها هناك علاقة دقيقة بين الآيات وما خُتِمت به كما مرَّ في المثالين السابقين، وكيف أدرك الأعرابي الخطأ حين أبدل القارئ ((الفاصلة)) غيرها، وأما أولئك فيما أنهم عاجزون عن فهم

(٥) محمد الحسناوي، الفاصلة في القرآن، ص ٢٦ ط ٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م، الاردن.

(٦) فضل حسن عباس، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ص: ٨١، ٨٢، ط ٢، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩ م.



البقرة: [٢٣٢] هؤلاء الاخوة والآباء يمنعون أخواتهم أو بناتهم من الرجوع إلى أزواجهن؛ أنفةً وجاهلية، أو انتقاماً من أولئك الأزواج بدلاً من تعقلهم للعواقب من وراء تلك التصرفات الخاطئة، فلا يعلمون ماذا تكون عواقب تلك الأخطاء.

فأية فاصلة تصلح غير ما جاء في الآية التي تبين لهم أن الله يعلم وهم لا يعلمون.

٣. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النور: ١٩].

في هذه الفاصلة طمأنة لمن أشيعت فيهم الفاحشة، وتهديد لأولئك الذين يشيعون الفاحشة هذا بما لا يعلمونه، والله تعالى هو الذي يعلم ذلك، ويعلم الذين يبيتون في قلوبهم حباً هذا الذنب، ويعلم الذين يارسونه تحت واجهات خداعة، ويعلم العاقبة السيئة التي تنتظر الذين يشيعون الفحشاء

وأنتم لا تعلمون ذلك كله. فأية فاصلة تصلح غير ما ذكر؟!.

٤. ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسْكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ (٣٦) ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾

[سورة السجدة: ٢٦- ٢٧].

تحدثت الآية الأولى عن إهلاك القرون، وأمر التاريخ يُدرك بالسمع لذلك ختمت بالفاصلة ((أفلا يسمعون)).

وأما الآية الثانية فقد تحدثت عن إنزال الماء وإنبات الأرض وهو مما يشاهد بالأبصار، وذكرت الآية ((يروا)) لذلك ختمت بالفاصلة ((أفلا يبصرون)) (٧).

٥. ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾

[سورة الانعام: ١٠٣] ففي الفاصلة ((اللطيف الخبير))؛ حيث ناسب

(٧) السيوطي، الاتقان، ح-٣، ص: ٣٤٦، وفضل حسن عباس، ص: ٨٤-٨٩.



أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَقَعَلَ
فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشْتَوُ أَنْتَ لَأَنَّ الْحَلِيمَ
الرَّشِيدُ ﴿ [سورة هود: ٨٧].

لما ذُكِرَت العبادَة، والتصرّف
في الأموال اقتضى ذلك ذكر الحلم
والرشد على الترتيب؛ لأنّ الحلم))
يناسب العبادات، و((الرشد)) يناسب
الأموال^(١٠).

٨. ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ
سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾
[سورة البقرة: ٢٩].

لعلّ المتبادر إلى الذهن أن تختم
بالقدرة، ولكنّها لما تضمّنت الإخبار
عن خلق الأرض وما فيها على حسب
حاجيات أهلها ومنافعهم ومصالحهم،
وسوى سبع سماوات اقتضى ذلك أن
يكون الخالق عالماً بما فعله كلياً وجزئياً،
مجملاً ومفصلاً، فناسب ختمها بصفة
العلم^(١١).

٩. ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْمِثْلَ

((اللطف)) ما لا يُدرك بالبصر،
وناسب ((الخبير)) ما يُدرك
بالبصر^(٨).

٦. ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا
بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَضَّلْنَا
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٧﴾ وَهُوَ الَّذِي
أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ
قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾
[سورة الانعام: ٩٧-٩٨].

خُتِمَت الآية الأولى بقوله تعالى
﴿ يَعْلَمُونَ ﴾؛ وذلك لأنّ حساب
النجوم والاهتداء بها يختصّ بالعلماء،
فناسب ختمها بـ((يعلمون)).

وختمت الثانية بقوله
﴿ يَفْقَهُونَ ﴾؛ وذلك لأنّ إنشاء
الخلائق من نفس واحدة، ونقلهم من
الأصلاب إلى الأرحام، ثم إلى عالم الدنيا،
وإلى حياة وموت، كلُّ ذلك يحتاج إلى فكر
دقيق فناسب ختم الآية بـ((يفقهون))؛
لأنّ الفقه فهم الأشياء الدقيقة^(٩).

٧. ﴿ قَالُوا يَسْعَيْبُ أَصْلُؤُتُكَ تَأْمُرُكَ



(١٠) السيوطي، ص: ٣٤٦.

(١١) ن. م ص: ٣٥٣.

(٨) السيوطي، ص: ٣٤٦.

(٩) السيوطي، ص: ٣٤٩.

سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْفَيْتَمَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ
يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفْلا تَسْمَعُونَ
(٧١) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ
النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْفَيْتَمَةِ مَنْ إِلَهُ
غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ
أَفْلا تَبْصُرُونَ ﴿ [سورة القصص:
[٧١-٧٢].

هناك فرق بين السمع والبصر،
فالأذن مدخل لداعي الحق لا يقاظ
عقولهم الخاملة للتفكير.
فإذا ما أطبق الليل، وحُجب النظر
جاءت ((الفاصلة)) تدعوهم لاستعمال
تلك الحاسة التي لا ينفع عندها غيرها
من الحواس الأخرى في كشف شيء
مما هم فيه ((أفلا تسمعون))؟. وتأتي
((الفاصلة)) في الآية الثانية لتدعو
نيام النهار حيث جعلت الآية النهار
سرمداً أبداً لا يعقبه ليل، لينظروا ((أفلا
تبصرون))؟. فالعين في مثل هذا الحال
هي الوساطة والمدخل إلى عقولهم للنظر
والتدبر.

وقد أكد العلم على أن السمع وحده
يعمل حال النوم، كل الحواس تتعطل

إلا السمع لذا ركزت الفاصلة على هذا
المعنى المعجز ((أفلا تسمعون))؟
والسمع أكثر تعقيداً وأعظم خلقاً^(١٢).
١٠ ﴿ قُلْ إِنْ تُخَفُّوْا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ
تُبَدُّوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا
فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿
[سورة آل عمران: ٢٩].

فضلاً عن علمه سبحانه فهو قادر
على معاقبة المذنبين؛ إذ ما من معصية
مخفية كانت أو ظاهرة إلا وهو مطلع
عليها وقادر على العقاب عليها. فالفاصلة
مناسبة لما قبلها^(١٣).

رابعاً: ((الفاصلة بأساء الله تعالى
وصفاته)):
يمكننا تقسيم ((الفاصلة)) القرآنية
على قسمين^(١٤):

القسم الأول: الفاصلة العامة، نحو
قوله تعالى: ﴿ أَفْلا يَسْمَعُونَ ذِكْرًا . أَفْلا
يُبْصِرُونَ ﴾ [سورة السجدة: ٢٦-٢٧]،

(١٢) عبد الكريم الخطيب، اعجاز القرآن،
ص: ٢١٥، ط١، ١٩٦٤، القاهرة.

(١٣) السيوطي، ص: ٣٥٣.

(١٤) هذا التقسيم لغرض فني ليتضح من
خلاله الفواصل التي تناولها البحث.



١. ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٠].

((القدير)): مبالغة في القادر، وهو الفعّال لما يشاء بقدر ما تقتضيه الحكمة. وقد جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من قبيل التعليل. وقد ذكر ((القدرة))؛ لأنه تقدّم ذكر فعل تضمّن الوعيد والإخافة، لذا كان ذكر القدرة مناسباً لذلك^(١٥).

٢. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٩].

﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ولم يقل: ((قدير))؛ لأنه لما وصف نفسه تبارك وتعالى بالقدرة والاستيلاء، وقد وصل ذلك كلّ بالعلم، وهو عالم بما يؤول إليه

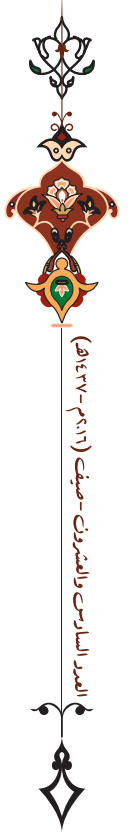
(١٥) القرطبي، جامع الاحكام، ١، ص: ١٥٦ بتصرف والطبرسي، مجمع البيان، ١، ص: ١٢٠.

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [سورة النساء: ٨٧] ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ٨٨]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [سورة الانعام: ١٥١]، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة النحل: ١٤]، ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [سورة الحج: ٧٠]، وغيرها.

القسم الثاني: الفاصلة الخاصة بأسماء الله تعالى وصفاته التي خُتمت بها الآيات، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَزِيرٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٣٨]، [سورة التوبة: ٤٠]، ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤]، [سورة آل عمران: ٢٩]، ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الاعراف: ٢٠٠]، ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الانفال: ٧٠]، ﴿وَاللَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ﴾ [سورة الانفال: ٧١].

وغیرها من الفواصل بأسمائه وصفاته عزّ وجلّ.

وفيما يلي نتناول الفاصلة في القسم الثاني هذا، وحصراً ما جاء من ((فواصل)) في سورة البقرة إن شاء الله تعالى:



حال ما خلق وَمَنْ خلق له من العباد؛
لذا ناسب ذلك قوله تعالى ﴿عَلِيمٌ﴾
وفيه من المبالغة ما ليس في عالم^(١٦).

٣. ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا
إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة
البقرة: ٣٢].

لما نفت الملائكة العلم عن أنفسهم
أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه،
وأردفوه بوصف الحكمة؛ فهو العليم
مبالغة ((العالم))، الحكيم؛ لأنَّ جميع
أفعاله تعالى حكمة وصواب وعليه فلا
علم لأحد إلا ما علّمه الله، فالعلوم
كلّها من جهته سبحانه وتعالى^(١٧).

٤. ﴿فَلَقَىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ
إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة:
٣٧].

أخذ بما تلقّاه عن فهم، مطيعاً لله
تعالى، تائباً فقبل الله توبته و((التَّوَّابُ))
هو كثير القبول للتوبة عن عباده مرة
بعد أخرى.

(١٦) الطبرسي، ص: ١٤٤. والآلوسي، روح
المعاني، ح١، ص: ٢٩٤.
(١٧) الطبرسي، ص: ١٥٦، والآلوسي، ص:
٣٠٧.

والتوبة من العبد هي رجوعه إلى الله
تعالى بالاستغفار والابتعاد عن المعصية.
والتوبة من الله تعالى هي الرجوع إلى
العبد بالرحمة. ((الرحيم)): إشارة إلى
أنَّ قبول التوبة ليس على نحو الوجوب؛
بل على سبيل التفضّل واللطف منه
تعالى والرحمة.

وقدم ((التَّوَّابُ)) لظهور مناسبته لما
قبله^(١٨).

٥. ﴿فَتَوَبُوا إِلَىٰ بَارِيكُم فَاذْنَبُوا
ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُم فَتَابَ عَلَيْكُمْ
إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة
البقرة: ٥٤].

ختمت بالفاصلة المناسبة لما قبلها
وهي التوبة، وقد مرَّ الحديث عن مثلها في
الآية السابقة.

٦. ﴿وَلَنَجْذِثَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاتِهِمْ
وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعْمَرُ
أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرْضَاهُ مِنْ الْعَذَابِ
أَن يُعْمَرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾
[سورة البقرة: ٩٦].

(١٨) الطبرسي ص: ١٧٥، ومكارم، ص:
١٧٥، والآلوسي، ص: ٣٢٢.



العظيم، انظر إلى هذا التناسق الدقيق فيما بين هذه الفاصلة وما قبلها.

٨. ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦].

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ إنه

تعالى قادر على النسخ وعلى الإتيان بما هو خير، أو مماثل، لأنَّ كلَّ الأشياء تحت قدرته، فمن علم بذلك علم بقدرته على ذلك قطعاً، فناسبت الفاصلة ما قبلها^(٢١).

٩. ﴿ وَذَكَرْنَاكَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [سورة البقرة: ١٠٩].

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾:

القدير - كما ذكرنا - مبالغة في القادر، وهو سبحانه قادر على نصر المسلمين على أعدائهم.

(٢١) الطبرسي، ص: ٣٤٢، والآلوسي، ص: ٤٨١.

العمر المديد لا يبعده عن العذاب، ولا يغير من مصيره شيئاً؛ إذ كلُّ شيء محصى لدى الله عز وجل، ولا يعزب عن عمله شيء فهو عليم بأعمالهم، لا يخفى عليه شيء منها، بل هو محيط بجميعها حافظ لها.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ ما فيه من التهديد والوعيد ما هو ظاهر^(١٩).

٧. ﴿ مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ [سورة البقرة: ١٠٥].

﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾: فيه تذكير للكارهين الحاسدين بما ينبغي أن يمتنعوا عنه لأن الجميع غارق في بحار فضل الله من غير استحقاق لهم عليه عز وجل^(٢٠)؛ لأنه ذو الطول والمن والفضل

(١٩) الطبرسي، ص: ٣١١، ٣١٣، والآلوسي، ص: ٤٥٠.

(٢٠) الطبرسي، ص: ٣٣٧، والآلوسي، ص: ٤٧٧.



وفي هذه ((الفاصلة)) إشعار بالنصرة للمسلمين وتمكينهم.

١٠. ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ نَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ١١٠].

﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾
إِنَّ الله عزَّ وجلَّ لا يخفى عليه شيء من أعمالكم ونياتكم؛ لذا لا يضيع عنده أجر العاملين.

١١. ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١١٥].

﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾: إنه عزَّ وجلَّ واسع الملك والاحاطة، عليم بقصودكم أينما توجهت، وعالم بوجوه الحكمة في ما أمركم به^(٢٢).

١٢. ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٢٧].

﴿أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾: أنت السميع لدعوتنا، العليم بما نوبناه في قلوبنا^(٢٣).

١٣. ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٢٨].

﴿إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾:
الرحيم بعباده، المنعم عليهم بالنعمة العظيمة، وبتكفير السيئات والآثام، وهو المناسب بعد الدعاء وطلب التوبة منه عز وجل^(٢٤)، وقُدِّمت التوبة وأُخِّرت الرحمة؛ لعمومها، ولكونها أنسب للفواصل^(٢٥).

١٤. ﴿رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [سورة البقرة: ١٢٩].

﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾: الغالب القادر الذي لا يمتنع عليه شيء أرادته،

(٢٣) الطباطبائي، ص: ٢٧٨.

(٢٤) الطبرسي، ص: ٣٩٢.

(٢٥) الألويسي، ص: ٥٢٥.

(٢٢) الطباطبائي، ح ١، ص: ٢٥٥،

والطبرسي، ص: ٣٥٧، ٣٥٩.



الذي يحكم الصنع ويحكم ما يريد.

وقد ذكر هاتين الصفتين لاتصالهما بالدعاء، وكأنه قال: فزعا إليك في دعائنا لأنك القادر على إجابتنا، العالم بما في ضمائرنا، وبما هو أصلح لنا (٢٦).

١٥ ﴿ فَإِنِ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنَتْ بِهِ ۖ فَقَدِ اهْتَدَوْا ۗ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ۚ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ۗ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۚ ﴾ [سورة البقرة: ١٣٧].

﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۚ ﴾ : هذه الفاصلة هي المناسبة لنصرة رسوله ﷺ؛ لأنه تعاليم درك، محيط بأقوالهم وأفعالهم ومؤامراتهم، حيث يتناسب ذلك مع وعده رسوله بكفايته أعداءه.

ومن ثم فهي تشدُّ على قلوب المؤمنين، وتبعث فيهم الثقة والطمأنينة (٢٧).

١٦ ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّن يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَاقِبِيَّةً ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ عِبْرَتَكُمْ ۚ ﴾

(٢٦) الطبرسي، ص: ٣٩٣، ٢٩٤، والآلوسي، ص: ٥٢٧.

(٢٧) الطبرسي، ص: ٤٠٧ بتصرف تام.

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: ١٤٣].

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ : إِنَّ الله عزَّ وجلَّ لا يضيع أجر العاملين ولا يدع ما فيه صلاحهم؛ لا تصافه بالرافة والرحمة. والرؤوف: مبالغة في الرأفة، وهي أشدُّ من الرحمة، وتعني رفع المكروه وإزالة الضرر، فهي أخصُّ من الرحمة ولذا قُدِّم وصف ((رؤوف)) على ((رحيم)) (٢٨).

١٧ ﴿ وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّبٌ فَاسْتَبِقُوا ۗ الْحَيْرَةَ ۗ إِنَّ مَا تَكُونُوا يَأْتِي بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۚ ﴾ [سورة البقرة: ١٤٨].

إِنَّ الله تعالى قادر على جمعكم وحشركم، ولو كنتم ذراتٍ متناثرةً وحيثما متم من بلاد الله الواسعة يجمعكم في المحشر يوم القيامة (٢٩)، وهي أي ((الفاصلة)) تؤكد على قدرة الله عز وجل

(٢٨) أخذت الفكرة عن الطبرسي، ص: ٤٢٠، والآلوسي ص: ٥٥٦.

(٢٩) أخذت الفكرة عن الطبرسي، ص: ٤٢٩، والآلوسي، ص: ٥٦٦، ومكارم، ص: ٤٢٣.



على ذلك، وعلى كلِّ شيء.

١٨ ﴿ إِنَّ الصَّافَا وَالْمُرَوَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ

حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ

أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ حَيْرًا فَإِنَّ

اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿ [سورة البقرة:

١٥٨].

إنَّ الله ((شاكراً)) لمن يعمل الخيرات

امثالاً لأوامره سبحانه، ((عليمٌ)) بكلِّ

هذه الأعمال الصالحة.

و((شاكراً عليمٌ)) اسمان من أسماء

الله الحسنی.

((شاكراً)) مبالغة في الإحسان إلى

العباد، دالٌّ على التكریم وأی تکریم

أعظم من شكر الباري عزَّ وجل لعبيده

على أعمالهم الصالحة؟. لذا ينبغي أن

يشكر العبيد ربَّهم على تلك النعمة،

وعلى غيرها من النعم التي لا تُحصى.

((عليمٌ)): مبالغة في العلم بالأشياء،

يعلم مقادير أعمالهم، وكيفياتها، فلا

ينقص من أجورهم شيئاً^(٣٠).

وبهذا خُتمت الآية بهذه الفاصلة

((شاكراً عليم)) وهو ربط وختم جميل.

١٩ ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا

فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ

الرَّحِيمُ ﴿ [سورة البقرة: ١٦٠].

في هذه ((الفاصلة)) تَوَلَّى اللهُ تَعَالَى

بذاته المقدَّسة الأمر دلالة على كمال الرَّأفَةِ

والرحمة^(٣١).

((التَّوَّابُ)): مبالغة؛ لكثرة قبوله

التوبة باستمرار، وعدم ردِّ تائب يرجع

إليه سبحانه.

((الرحيمُ)): يدل على إسقاط

العقاب عند التوبة، وهو تفضُّل منه

تبارك وتعالى، ورحمة^(٣٢).

هذه ((الفاصلة)) عظيمة جداً؛

لإنقاذ الانسان من الذنوب التي لا

يكاد ينفكُّ عنها في ليله ونهاره، وهي

باب أملٍ وعلاجٍ نفسي للتفاؤل بالخير

والعمل الصالح بعد الرجوع إلى الله

تعالى.

٢٠ ﴿ وَاللَّهُمَّ إِنَّكَ اللَّهُ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

(٣٠) الطبرسي، ص: ٤٤٥، والطباطبائي،

ص: ٣٨٤، ومكارم، ص: ٤٥٥، ٤٥٦،

والألوسي، ص: ٥٨٠.

(٣١) الطباطبائي، ح: ١، ص: ٣٨٩.

(٣٢) الطبرسي، ص: ٤٤٨.



الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿ [سورة البقرة:

١٦٣].

ثبتت الآية الألوهية لله وحده عز وجل، لا غير، وهو واضح من خلال أسلوب القصر البلاغي.

وقرن سبحانه ((الرحمن الرحيم)) بقوله ((لا إله إلا هو))، لبيان سبب استحقاق العبادة على عباده.

وعليه فإنَّ ((الرحمن الرحيم)) صفتان بهما يتم معنى الربوبية؛ فإليه عز وجل تنتهي عطاياه العامة والخاصة بمقتضى رحانيته ورحيميته^(٣٣).

﴿ وَلَوْ رَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ

أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعَذَابِ ﴾ [سورة البقرة: ١٦٥].

لو علم الذين ظلموا قوة الله وشدة عذابه لعلموا أن الله وحده لا ندله، ولا شريك.

﴿ وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾: يتناسب

مع العذاب المعد لهم، ووصف العذاب بالشدة مبالغة ليتلاءم مع القوة لله عز

(٣٣) الطبرسي، ص: ٤٥٢، الطباطبائي، ص: ٣٩٣، بتصرف.

وجل^(٣٤).

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ

وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ

فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَإِغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ

عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [سورة

البقرة: ١٧٣].

ذكرت الآية أربعة من المحرمات، واستثنت المضطر حيث أجازت له تناول بقدر الضرورة.

﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾: أسقط

الإثم عن المضطر وغفر له لاضطراره، كل ذلك رحمة منه عز وجل، فهو غفور رحيم بعباده.

﴿ فَمَنْ بَدَلَهُ بَدَلًا مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى

الَّذِينَ يَبْدُلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة

البقرة: ١٨١].

من غير الوصية عن الحق بعدما سمعها من الموصي ((الميت)) يتحمل إثم ذلك التغيير.

﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾: سمع لما قاله

((الموصي)) الميت من العدل أو الجور،

(٣٤) راجع الطبرسي، ص: ٤٦٢، ٤٦٣، ومغنية الكاشف، ص: ٢٥٥.



عليم بما يفعله ((الوصي)) من الصحيح أو التغيير.

فهذه ((الفاصلة)) القرآنية ناسبت ما قبلها حيث خصَّ ((السمع)) لقوله {فمن بدَّله بعدما سمعه} فهو مطابق له معنى، ((عليم)) لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، وعيد للمبدل والمغير (٣٥).

٢٤. ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوسٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٨٢].

يجوز للوصي أن يبدل ما في الوصية من جور إلى الحق ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾: إشارة إلى ما قد يقع فيه الوصي من خطأ غير عمدي عند تعديله الوصية المنحرفة، فهو سبحانه يعفو عن مثل هذا الخطأ، ولعل المقصود العفو عن ((الموصي)) بعد تعديل الوصي

للوصية، فهو تبارك وتعالى غفور رحمة

(٣٥) محمود حمزة الكرماني، أسرار التكرار في القرآن، ص: ٨٣، تحقيق: عبد القادر احمد عطا، ط٢، دار الاعتصام - القاهرة، ١٣٩٦ هـ ق. والمقداد السيوري، كنز العرفان، ص: ٤٥١.

بالعباد (٣٦).

وقدم المغفرة؛ لأنها ستر الذنب، ثم الرحمة؛ لأنها تفضل وإنعام منه عز وجل (٣٧).

٢٥. ﴿وَلَا تُقْنِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنْ أَنْهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٩١ - ١٩٢].

النهي عن قتال المشركين في المسجد الحرام، إلا إذا قاتلوكم فيه فلا معنى حينذاك للسكوت.

فإن انتهوا عن قتالكم بأن آمنوا وتابوا فإن الله تعالى يغفر لهم جميع ما تقدم ويرحمهم بالعفو عن جميع ذنوبهم السابقة؛ لأنه عز وجل يقبل التوبة.

وبهذا نلاحظ التناسب بين نهاية الآية وما قبلها (٣٨).

(٣٦) الطبرسي، ص: ٤٩٧، والآلوسي، ص: ٦١٩، والكرماني، أسرار التكرار في القرآن، ص: ٤٠.

(٣٧) فضل حسن عباس، قضايا قرآنية، ص: ٩٤.

(٣٨) الطبرسي ح٢، ص: ٣٠، ٣١، الطباطبائي،



﴿ ۲۶. وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا .. ۴ وَأَتَّقُوا اللَّهَ

وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [سورة

البقرة: ١٩٦].

الأمر بالتقوى فيها أمر كرم به، ونهاكم

عنه، فهو شديد العقاب لمن عصاه في

عبادة الحج، أو التساهل فيها (٣٩).

﴿ ۲۷. ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ

النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [سورة البقرة:

١٩٩].

الأمر بالافاضة من المشعر الحرام إلى

((منى)) يوم عيد الأضحى، العاشر من

ذي الحجة.

والأمر بالاستغفار؛ أي اطلبوا

المغفرة منه تعالى بالندم على ما سَلَفَ من

المعاصي ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ كثير

المغفرة واسع الرحمة، وهذه الأوقات

الشريفة هي مواضع الاستغفار، ومظانُّ

القبول، ونزول الرحمة (٤٠).

﴿ ۲۸. وَمَنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي

الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً

وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٣٠﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ

نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾

[سورة البقرة: ٢٠١-٢٠٢].

﴿ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ : لهم

ثواب الحج و ثواب الدعاء، بل الدعاء

من أفضل العبادات، وهو مما يكسبه

الحاج.

﴿ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ : سريع

المجازاة للعباد بأعمالهم فحسابه تعالى

أسرع من لمح البصر (٤١).

والملاحظ أنَّ {سريع الحساب}

متناسبة تماماً مع الكسب وطلب

الحسنة.

﴿ ۲۹. وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ

ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ

بِالْعِبَادِ ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٧].

(٤٠) الطبرسي، ح-٢، ص: ٤٩، ومكارم،

ح-٢، ص: ٥٧، والقرطبي، ح-٢، ص:

٢٨٣.

(٤١) الطبرسي، ص: ٥١، ومكارم، ص: ٦٣،

٦٤، والقرطبي، ص: ٢٨٧٠.

ح-٢: ص: ٦٢ والقرطبي، ح-٢، ص:

٢٣٤، ٢٣٥.

(٣٩) الطبرسي، ح-٢، ص: ٤٠، ومكارم،

ح-٢: ص: ٤٤.



الآية نازلة في الامام علي عليه السلام ليلة مييته على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله باع نفسه لله تعالى لا يبغي بذلك ثمناً سوى مرضاة الله.

﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ : واسع الرحمة بعباده يعطيهم ما حاولوه من مرضاته وثوابه (٤٢).

كما أنّ وجود أمثال هؤلاء الرجال المخلصين من رافة الله عز وجل بعباده؛ إذ لولا وجود أمثال هذه الشخصية لساخت الأرض بأهلها، ولم يستقرّ الاصلاح في الأرض.

﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٩].

إذا انحرفتم عن الطريق القويم باتباعكم خطوات الشيطان بعد البراهين والأدلة الواضحة فاعلموا بأنّ الله تعالى عزيز لا يغلب في أمره، حكيم فيما يفعله بكم من العقاب بما تقتضيه (٤٢) الطبرسي، ص: ٥٧، والطباطبائي، ص: ١٠٠، ومكارم، ص: ٧٤.

الحكمة من غير أن يمنعه مانع (٤٣).

﴿ وَسَأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٠].

الوصية بإصلاح أمر اليتامى، والله عز وجل مطلع على نياتكم فيعلم من يقصد السوء بالاستفادة من أموالهم، من المخلص لهم.

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ : غالب على أمره، لا يعجزه أمر من الأمور ((حكيم)): يفعل حسب ما تقتضيه حكمته، وتتسع له الطاقة في التكليف.

هذه ((الفاصلة)) جاءت للتأكيد على أنّه تعالى لو شاء لأعنتكم -أي لشدد عليكم -لكونه ((عزيزاً)) أي غالباً، ولكنه لم يشأ ذلك؛ لكونه حكيماً)) (٤٤).

﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً ﴾ (٤٣) الطباطبائي، ح: ٢، ص: ١٠٤، والقرطبي، ح: ٣، ص: ١٨، والآلوسي، ح: ٢، ص: ٦٧٣.

(٤٤) الآلوسي، ح: ٢، ص: ٦٩٨، والطبرسي، ح: ٢، ص: ٨٢، ومكارم، ح: ٢، ص: ١١٦.



حنت فيها.

((والله غفورٌ حلِيمٌ)): يغفر الذنوب،

ولا يعجل بالعقوبة على الذنب.

وهذه ((الفاصلة)) تشعر بالإمتنان على المؤمنين وشمول الإحسان لهم، حيث يغفر لهم ما لم تكسبه قلوبهم، ويحلم عنهم بعدم المؤاخذة؛ إذ هو باب رفق وتوسعة.

وفيها أيضاً إشارة إلى كراهية اليمين اللغو؛ إذ لا ينبغي صدور ذلك من المؤمن^(٤٦)، ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ

مُعْرِضُونَ﴾ [سورة المؤمنون: ٣].

٣٤. ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصُ أَرْبَعَةَ

أَشْهُرٍ فَإِنْ فَأَوْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤٧)

وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

[سورة البقرة: ٢٢٦-١٢٧].

كلام موجّه إلى الأزواج الذين يقسمون على عدم إتيان زوجاتهم غضباً

(٤٦) فضل حسن عباس، قضايا قرآنية،

ص: ٩٤، والآلوسي، ح-٢، ص: ٧١٣،

والقرطبي، ح-٣، ص: ٦٨، والطباطبائي،

ص: ٢٣٠، والطبرسي، ص: ٩٣، ٩٤،

ومكارم الشيرازي، ص: ١٣٨، ١٣٩،

والمقداد السيوري، ص: ٤٧٧.

لَايْمَنِيكُمْ أَنْ تَبْرُوا وَتَتَّقُوا

وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٤].

جاء النهي عن القَسَم بالله عز وجل للإمتناع عما أمر به من البر والتقوى والإصلاح بين الناس.

﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾: في هذه

الفاصلة نوع تهديد؛ فهو ((سميع)) لأقوالكم ((عليم)) بما في ضمائرهم، فلا يخفى عليه من ذلك خافية، فحافظوا على ما كلفكم به تعالى^(٤٥).

٣٣. ﴿لَا يَأْخُذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ

وَلَكِنْ يَأْخُذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾

(والله غفورٌ رحيمٌ) [سورة البقرة:

٢٢٥].

اليمين اللغو ما تجري على ألسنة الناس من دون عزم كقولهم: (لا والله، بلى والله)، وهذه لا أثر لها، ولا يؤخذ

عليها الإنسان أما إذا ما صدرت عن قصد وعزم ((بما كسبت قلوبكم)) فيؤخذُ عليها وتجب عليه الكفارة إذا

(٤٥) الطبرسي، ص: ٩٢-٩٣، والطباطبائي،

ص: ٢٢٧، والآلوسي، ص: ٢٢٥.



وإضراراً بهنَّ، وهي عادة جاهلية.

فإن رجع الأزواج وجدوا الله غفوراً رحيماً.

وإن عزموا الطلاق ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ﴾ يسمع قولهم، ويعلم دوافع الطلاق والفرقة، وسوف يجازيهم على تلك الدوافع (٤٧).

٣٥. ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْزِقْنَ أَنْفُسِهِنَّ

ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ بِرُءُوسِ عَقُورٍ... وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي

عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ

عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨].

تحدث الآية عن الطلاق وعدته، وعدم كتمان ما في أرحامهنَّ من الجنين والعادة.

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾: ((عزیز)):

منيع السلطان لا معترض عليه. ((حكيم)) : عالم مصيب في ما يفعل، وفي عواقب الأمور والمصالح والمفاسد (٤٨).

(٤٧) الطبرسي، ح٢، ص: ٩٧، والطباطبائي، ص: ٢٣٠، ومكارم الشيرازي، ص: ١٤٢، ١٤٤، ومحمد جواد مغنية، الكاشف، ح١، ص: ٣٣٩.

(٤٨) الطبرسي، ص: ١٠١، ومكارم، ح٢، ص: ١٥٠، والقرطبي، ح٣، ص: ٨٣، والآلوسي، ح٢، ص: ٧٢١.

٣٦. ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبِنَ أَجَلِهِنَّ

فَأَمْسِكُوهُنَّ... وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا

أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة

البقرة: ٢٣١].

تشير الآية إلى أن المطلقة إذا قاربت عدتها على الإنهاء فللزواج الرجوع إلى زوجته على أن يعاشرها بالمعروف، وله التسريح بالمعروف، وتركها حتى تنقضي عدتها، ونهت عن مراجعتها للإضرار بها.

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾:

إنه عز وجل مطلع على نياتكم وأعمالكم (٤٩)، وهذه الفاصلة متناسبة مع ما قبلها.

٣٧. ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ

حَوْلَيْنِ ضَرَارًا... وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ

تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

إِذَا سَلَّمْتُمْ مَاءً أَنْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَتَّقُوا

اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

[سورة البقرة: ٢٣٣].

تحدثت الآية عن أحكام الرضاعة،

(٤٩) مكارم الشيرازي، ح٢، ص: ١٧٠، والآلوسي، ص: ٧٣٢.





ثم تأمر بالتقوى عن الإنحراف عمّا شرّعه تعالى بالابتعاد عن الاختلافات التي تؤدي إلى الإيذاء بين الزوجين مما يعرّض مستقبلها ومستقبل الطفل إلى الخطر، وفي نهاية الآية قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ أي إنّ الله تعالى يراقب أعمالهم بدقة، فلا تخفى عليه خافية^(٥٠).

وفي هذه الفاصلة تناسق وثيق، وفي الآية من التهديد مالا يخفى خصوصاً مع إظهار الاسم العظيم^(٥١).

٣٨. ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤].

بعد انقضاء عدّة الوفاة فعلى أولياء المرأة أن يتركوا لها حريتها في اختيار الزواج والتّزّين بعد الحداد بالمعروف.

(٥٠) الطبرسي، ص: ١١٥، ١١٦، ومكارم، ص: ١٧٩، ١٨٠، والطباطبائي، ص: ٢٤٦.
(٥١) الآلوسي، ص: ٧٣٨.

بحسب ما أذن فيه الشرع. والذي يشخص المصالح والمفاسد هو العلم والخبرة الإلهية، لذا كان من المناسب تعليل ذلك بالفاصلة ﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾. فلا تعملوا خلاف ما أمرتم به^(٥٢).

٣٩. ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ، وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَأَحْذَرُوهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٥].

التعريض: كلّ ما يدلّ على الرغبة في الزواج من النساء في العدة البائنة كقوله: إني أريد زوجة مثلاً، وغير ذلك من الإشارات التي توضّح الرغبة في الزواج دون التصريح فهو غير جائز،

(٥٢) الطبرسي، ص: ١١٨، والطباطبائي، ص: ٢٤٧، ومغنية، ص: ٣٦٣، ومكارم، ص: ١٨٢ والآلوسي، ص: ٧٤٠، والقرطبي، ص: ٣، ص: ١٢٣.

كما لا يجوز في عدتهن الرجعية، لأنهنَّ في عصمة أزواجهن.

وقد حذر عز وجل من الوقوع فيما نهى عنه.

وختم ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ حَلِيمٌ﴾: يغفر لمن يقلع عن عزمه أو ذنبه، خشية منه تعالى، حلِيمٌ لا يعاجل بالعقوبة، لذا ينبغي أن لا يتوهم أن الله تعالى لا يؤاخذُه عند تأخيرها^(٥٣).

٤٠. ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوا أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٧].

إذا عُقد على امرأة ثم طُلِّقت ولم يُدخَل بها فلها نصف المهر المذكور في العقد، إلا إذا تنازلت عن ذلك النصف عن طيب نفس.

أو تنازل الزوج عن جميع ما أعطى.

(٥٣) مكارم، ص: ٢٨٤، ومغنية، ص: ٣٦٣، والآلوسي، ص: ٧٤٣.

وتحثُّ الآية الزوجين على التساهل والتسامح^(٥٤).

﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾: هذه ((الفاصلة)) تؤكد على أن أعمالكم ظاهرة، فلا يخفى على الله عز وجل عفوكم وغير العفو، فلا يضيع ما عملتم. ٤١. ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٤].

في الآية فرض الجهاد وإجابه في سبيل الله، لا للأمر الدنيوية والسلطوية.

﴿أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾: ((سميعٌ)) بأقوالكم وأحاديثكم حول الجهاد والتشجيع عليه، وأقوال المتخلف المثبِّط العزائم عن الجهاد.

((عليمٌ)) بنياتكم ودوافعكم النفسية في الجهاد، فيجازي سبحانه كلاً حسب عمله ونيته^(٥٥).

(٥٤) الطبرسي، ص: ١٢٥، ومغنية، ص: ٣٦٦، والقرطبي، ص: ١٣٧.

(٥٥) مكارم، ص: ٢١٠، وآلوسي، ص: ٧٥٦.



دعوة الخليل عليه السلام من ربه أن يريه كيفية إحياء الموتى، أحب أن يعلم ذلك عياناً بعدما علمه علم استدلال وبرهان. فأمره بأخذ أربعة من الطير وتقطيعهنّ وجعل كلّ جزء منها على جبل ثم دعوتهنّ فسوف يأتين مسرعات. فهو ﴿وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾: فهو سبحانه غالب قوي لا يعجزه شيء ((حكيم)) في أقواله وأفعاله، فلا يفعل شيئاً إلا على وفق الحكمة^(٥٦).

فهو سبحانه قادر على فعل كلّ ما فيه مصلحة.

٤٤. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٦١].

النفقة في سبيل الله بسبعائة ضعف، ويضاعفه لمن يشاء حتى يزيد على السبعائة، فلا حدود لجوده وفضله سبحانه فهو واسع، ((عليم)): بالنفقة،

(٥٦) الطبرسي، ص: ١٧٩، والطباطبائي، ص: ٣٨١، والآلوسي، ح: ٣، ص: ٤٣.

٤٢. ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٧].

اعتراض على اختيار طالوت ملكاً. وقد رُدَّ عليهم بأنه يمتاز بالعلم والقدرة والله تعالى أعلم بأنه هو الأصلح لهم.

﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾: بسعة فضل الله عزَّ وجلَّ اختار طالوت الذي زاده بسطة في العلم والجسم، وبعلمه الثابت تمَّ تشخيص الأصلح للناس.

٤٣. ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تَوَمَّنٌ قَالَ بَلَىٰ وَلَئِن لِّيُطْمِئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٠].



وبنية المنفق وبما يقصده من الإنفاق (٥٧).

٤٥ ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ

يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ ۗ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾

[سورة البقرة: ٢٦٣].

{قول معروف}: كلام حسن جميل.

{ومغفرة}: ستر وصفح إذا صدر

من السائل إساءة.

فالكلام الحسن والصفح الجميل

خير من صدقة يتبعها أذى، ولا بد من

التخلُّق بأخلاق الله تعالى.

{والله غني}: عن صدقاتكم، والأمر

بها لحاجتكم إلى ثوابها، ولآثارها

الاجتماعية المهمة.

((حليم)): لا يعجل بالعقوبة على

من يؤذي بصدقته ويمنَّ بها (٥٨).

٤٦ ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ

أَبْتَعَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَنَبُّتًا مِّنْ

أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّتٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا

وَأَيْلٌ فَتَأَنَّتْ أَكُلَهَا ضَعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ

(٥٧) الطبرسي، ص: ١٨٠، والطباطبائي، ص:

٣٩١، والآلوسي، ص: ٤٥.

(٥٨) الطبرسي، ص: ١٨٧، ومكارم، ص:

٣٠٠، والطباطبائي، ٣٩٣، والآلوسي،

ص: ٤٧.

يُصِبُّهَا وَآيِلٌ فَطُلٌّ ۗ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ

بَصِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٥].

مثل جميل لمن ينفقون أموالهم طلباً

لمرضاة الله؛ انطلاقاً من قوة يقينهم

وبصيرتهم في الدين يشبه جنة ذات ثمر

مفيد مضاعف.

﴿وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾: عالم

بأفعالهم يجازي كلاً من المخلص والمرائي

بحسب نياتهم (٥٩).

٤٧ ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِن

طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا

لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ

تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِكَافِرِينَ إِن لَّا أَنْ تَعْمِلُوا

فِيهِ ۗ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾

[سورة البقرة: ٢٦٧].

بيان لصفة ما ينفق وهي الأموال

النظيفة الجيدة الطاهرة الحلال؛ إذ أنتم

لا تأخذون لأنفسكم إلا الطيب إلا إذا

أكرهتم على ذلك.

ففي الآية نهي عن إنفاق ما لا يقبله

الإنسان لنفسه.

(٥٩) الطبرسي، ص: ١٨٧، ومكارم، ص:

٣٠٣، والطباطبائي، ص: ٣٩٧.



٤٨ ﴿ وَالشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٦٨].

حذّر الله عز وجل من الشيطان الذي يعد بالفقر ويأمر بالمعاصي، فهو يثبّط العزائم عن الأنفاق، ويأمر بالمعاصي وترك الطاعات بوساوسه المضلّة، والله تعالى يعد بالسّعة والخير والمغفرة من الذنوب.

﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾: ذو قدرة واسعة وعلم غير محدود، يعطي ما وعد من المغفرة والزيادة، لا يجهل شيئاً، فوعده وعد علم سبحانه وتعالى^(٦١).

٤٩ ﴿ إِنْ تَبُدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٧١].

بعد ذكر صفة الإنفاق رغب سبحانه فيه بذكر كفيته، فإظهار

﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾: ليس بحاجة لإنفاقكم، فهو تعالى غنيّ عن كل شيء، وهو المستحقّ للحمد والثناء على نعمه.

ولعلّ المراد بـ((حميد)) بمعنى اسم الفاعل أي أنه عز وجل على الرغم من غناه عن إنفاقكم فهو يحمّدكم عليه ويقبله منكم.

و((حميد)) هنا هو المناسب؛ إذ إنه لما أمر عز وجل بالإنفاق من طيبّات المكاسب بين غناه عن ذلك ويحمّد فاعله إذا فعله على وفق ما أمره به ويجازيه عليه، إذ لو جاء ((حليم)) محلّ ((حميد)) لما كان مناسباً، و((حليم)) في الآية السابقة [سورة البقرة: ٢٦٣] هو المناسب؛ لأنه سبحانه وتعالى بين أنه لا يعجل العقوبة على من يمنّ ويؤذي بصدقته.

ولو جاء ((حميد)) محلّ ((حليم)) لما كان مناسباً^(٦٠).

(٦٠) الطباطبائي، ص: ٣٩٧، ومكارم، ص:

٣١١، والطبرسي، ص: ١٩٢، وص:

١٨٣.

(٦١) الطبرسي، ص: ١٩٣، والطباطبائي، ص:

٣٩٩، ومكارم، ص: ٣١٤.



الصدقة وإعلانها نعم العمل، وإسرارها خير وأبلغ ثواباً ﴿ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ ﴾: خير بأعمال عباده، مصيب في تمييز الخير من غيره، عالم بما تعملونه في صدقاتكم من الإعلان والإسرار، لا يخفى عليه شيء من ذلك، وسوف يجازيكم على جميع ذلك (٦٢).

٥٠. ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَدْعُو عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٣].

الفقراء الذين شغلتهم الأعمال الهامة كالجهاد، وغيره عن العمل، وقد يحسبهم الذين لا يعرفون بواطنهم لما فيهم من عفة النفس يحسبهم أغنياء، بل هم في غاية العزة والكرامة، فإن أمثال هؤلاء خير مواضع للإنفاق.

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَدْعُو عَلَيْكُمْ ﴾: الإنفاق على مثل هؤلاء وإن كان سراً فإن الله تعالى عالم بما ينفقون، وسوف يثيبهم على ذلك (٦٣).

٥١. ﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ كَاتِبٌ. وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَقَعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

هذه أطول آية في كتاب الله، حيث تحتوي على ١٩ بنداً تدور حول الدين والرهن.

((ويعلمكم الله)) ما تحتاجون إليه في حياتكم المادية والمعنوية.

﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾: يعلم كلَّ مصالح الناس ومفاسدهم ويقرّر ما هو الصالح لهم (٦٤).

٥٢. ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا

(٦٣) مكارم، ص: ٣٣١، والآلوسي، ص: ٦٥.
(٦٤) الطبرسي، ص: ٢٢٣، والطباطبائي، ص: ٤٤٠، ومكارم، ص: ٣٥٦.

(٦٢) الطبري، ص: ١٩٨، والطباطبائي، ص: ٤٠٢، ومكارم، ص: ٣١٩، والآلوسي، ص: ٦١.



تفضلاً منه ورحمة، ويعذب مَنْ يشاء ممن يستحق العقاب عدلاً منه سبحانه.

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾: قادر على المجازاة من المغفرة أو العذاب؛ لقدرته تشخيص المحسنين والمسيئين.

وهذه الفاصلة تقرّر ما قبلها؛ فإنّ كمال قدرته تعالى على جميع الأشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب^(٦٦).

الختام

وفي خاتمة المطاف نوّكد النتيجة التي أوصلنا إليها البحث في موضوع ((الفاصلة)) القرآنية، وهي: إنّ ((الفاصلة)) القرآنية ليست حشوة لإكمال الكلام بها كيفما كان، وليست قافية شعر، ولا سجعة لمراعاة أواخر الكلمات، وإنما هي مرتبطة بما قبلها من الكلام ارتباطاً دقيقاً من حيث اللفظ والمعنى، ولا تكاد تنفك عنه، بل لو استُبدل بها غيرها، أو بما يشبهها لاختل

فِرْهَنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِينَ أُوتِينَ أَمْنَتَهُمْ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُمْ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ عِندَ اللَّهِ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٣].

تحدّث الآية عن بعض أحكام الدّين، والرّهن، واستشهاد الشهود، والنهي عن كتمان الشهادة بعد تحمّلها إذا دُعوا إليها؛ لأنّ كتمان الشهادة من الذنوب الكبيرة.

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾: عليم بما تُسرّونه وما تكتُمونه كتمان الشهادة وأدائها، فيجازيكم على ذلك^(٦٥).

٥٣. ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَعْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٤].

يعلم عزّ وجلّ جميع ما في الأنفس؛ ما يخفونه وما يظهرونه، فيغفر لمن يشاء

(٦٦) الطبرسي، ص: ٢٢٦، ومكارم، ص: ٣٦٢، والآلوسي، ص: ٩٠. وجميع ما ذكرته عن المصادر بتصرف تام.

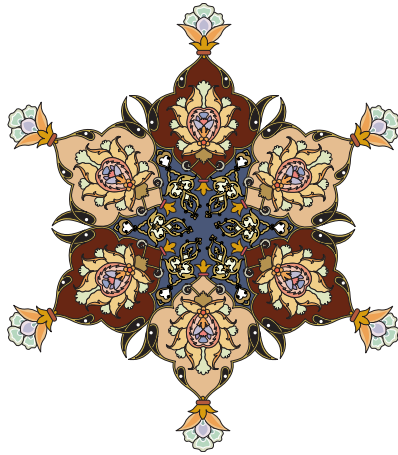
(٦٥) الطبرسي، ص: ٢٢٥، الطباطبائي، ص: ٤٤٠، ومكارم، ص: ٣٦٠، والآلوسي، ص: ٦٨.



المعنى؛ وذلك لأن كلمات الله عز وجل موزونة بميزانه المعصوم، الذي لا يقبل التغير والتبديل أبداً ﴿وَلِئِنَّهُ لَكِنْبٌ عَزِيزٌ﴾ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿ [سورة فصلت: ٤١ - ٤٢]، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ

إِلَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء: ٨٢].

علماً بأن أيّ تبديل أو تغيير يخلُّ ببلاغته، وبالتالي بإعجازه الذي تحدّى به الإنس والجنّ على الإتيان ولو بسورة من سوره المباركة مع استمرار هذا التحدي إلى يوم القيامة.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ

الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ

شاهین بیکرن ۱۴۲۸ هجری قمری

آياتُ الشعراءِ... قراءةٌ في البيانِ القرآنيِّ

أ.د. رمضان غرکان

كلية التربية - جامعة القادسية

جاء ذكر (الشاعر) و (الشعراء) في القرآن الكريم في ثمان آيات. اما ذكر (الشعر) فقد ورد في آية كريمة واحدة.

يعرض السيد الباحث موارد كل هذه الصيغ في القرآن فيأخذ تحليلاً وبيانا أحاط بالموضوع إحاطة علمية منهجية رصينة. يبدأ البحث بمقدمة، عرض فيها السيد الباحث لمصطلح الشعر والشعراء والآيات التي وردت فيها كل مفردة منها بالتحليل.

ثم عرّج على (بيانية التناسب الصوتي في آيات الشعراء)، ثم بيانية التركيب والترتيب والتعبير فيها في مبحث مستقل لكل من العنوانات الثلاثة، ليختم البحث بخلاصة لما توصل اليه من النتائج.

فوقى البحث

تقديم: المصطلح والمسوغات:

(آيات الشاعر واية الشعر)

الشعر فطرة موصولة بنبض الكلام والذي يشعر بنبض الكلام في روحه، ويحس بإيقاعه في شعوره، ويتأمل تجليات اللفظ في إحساسه، شعوراً قادراً على الصدور بالكلام عن الروح، وإحساساً يبيت في تراكيب اللفظ غنائية روح، وموسيقا عاطفة، وتأملاً باللفظ لذاته وفي معانيه لثرائها، وفي فيض مجازاتها الفنية فذاك هو الشاعر سواء صلحت أخلاقه بين يدي الواقع وأيامه أم فسدت، وسواء صلح كلامه فيما ذهب إليه أو أوحى به أم فسد، فكل ذلك هبة من فطرة لها أخلاقها الموصولة بجنسها النوعي مثلها مثل سائر الفنون التي يتداولها الناس.

فالشعر بوصفه الفني إنما هو شعور بفائض المجاز في اللفظ، وإحساس عاطفي بصلة ذلك الفائض بالذات الشاعرة، وهو شعور، وقل: إحساس باللفظ نفسه، فيكون ذلك الإحساس وذلك الشعور جزء ماهية الشاعر،

وكلما صدر ذلك الشعور وطبيعة الإحساس عن الروح كان الشعر باعثاً على الادهاش، مثيراً للتأمل، فاعلاً في استمالة المتلقي إليه واستدراجه الى التأثر به سلباً أو إيجاباً، من ثمة فلا حرمة عليه في ذاته أو من حيث هو فن، فهو شأن فطري مباح في حليته المتأتية من النزوع الإنساني المضممر فيه، قبل توجيهه سلباً أو إيجاباً. والقول بحرمة الشعر لذاته حكم يجانب الصواب ويضاده. ذلك أن الشعر شعور في اللغة وبها في آن معاً، فالشأن هنا موصول بناصية الكلام ومعقود بها، وصل إحساس، وعقد شعور، والتباين بعد ذلك يخص درجة الصدور عن الروح؛ قريباً منها أو بعداً عنها.

وقد جاء ذكر (الشاعر) و(الشعراء) في القرآن الكريم في ثمان آيات؛ ورد ذكر الشاعر في أربع وذكر الشعراء في الأربع الأخريات. أما ذكر الشعر فجاء في آية واحدة في قوله سبحانه: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ [سورة يس: 69].

فآيات الشاعر أربع هي:



• ﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَمٍ بَلِ افْتَرَبَهُ

بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْنِتْنَا بِبَيِّنَةٍ كَمَا أُرْسِلَ

الْأُولُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٥].

• ﴿ وَيَقُولُونَ آيَاتُنَا لَنَنزِلُكَ أَهْلَ الْهَيْتِنَا لِنَشَاعِرِ

مَجْنُونٍ ﴾ [سورة الصافات: ٣٦].

• ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّبَّضْنَا بِهِ رَبِّ

الْمُنُونِ ﴾ [سورة الطور: ٣٠].

• ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا نُؤْمِنُونَ ﴾

[سورة الحاقة: ٤١].

أما آيات الشعراء فأربع أيضا هي:

• ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ

أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ

يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا الَّذِينَ

ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ

كَثِيرًا وَأَنصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسِعَعُوا

الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيُّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴾

[سورة الشعراء: ٢٢٤-٢٢٧].

فآيات الشاعر غير آيات الشعراء،

في (آيات الشاعر) نفى أن يكون النبي

الأكرم شاعراً، نفى إمكانية قول الشعر

عنه ﷺ، فما هو بشاعر، وقد نفى الباري

سبحانه عن نبيه صفة (الشاعر) بأربع

آيات ونفى عنه صفة الشعر، وصفة

تعلمه بآية واحدة، ثم وصف الشعراء

بأربع آيات هي التي ذهبت الدراسة الى

تسميتها بـ(آيات الشعراء) ومما يستدعي

تأمل المتلقي هنا: أن مصطلح (الشعر)

ورد في آية واحدة في سياق نفى قول

الشعر عن الرسول الخاتم ﷺ لأنه فن

لا ينبغي للرسول تعلمه، لذلك ما علمه

الله الشعر وما ينبغي للرسول أن يتعلم

قول الشعر، فهو مما لا ينبغي له، وهذه

الآية تفسرها (آيات الشاعر الأربع)

من جهة اتصال الخطاب بالمشركين، كما

تفسرها (آيات الشعراء الاربع) من جهة

اتصال الخطاب بـ(المؤمنين والمشركين)

على حدٍ سواء. وفي الاتجاهين يظل

الشعر فن قولٍ ليس كسائر الفنون،

وحرفة لسان ليست كباقي الحرف

اللسانية، وصنعة كلام لا تشبه غيرها،

ومن ثمة فكلام الله سبحانه نزل به

الوحي على قلب رسول كريم، ما علمه

الله قول الشعر، وما ينبغي له يتعلمه.

وأن الصلة الإيجابية على مستوى

التعبير بين (آية الشعر) و (سورة يس):

(٦٩). من جهة وآيات الشعراء الأربع،



تلق معين تكشف عن إبانة لمعنى معين، فهو سرمدى اللفظ: قداسة، سرمدى المعنى/ الذكر: إيجاء وإعلاء. وليس في كلام الناس خطاب يتوفر على صفتي: (الذكرية) و (القرآنية المبينة). وإذا كان هذا مفهوماً من لدن المؤمنين، مأمول الفهم من لدن العقلاء الموحدين، فإنه ليس كذلك لدى المشركين الذين يحيلهم الذكر الذي يفصح عنه الذكر المبين الى ذاك الذي يعبر عنه فن القول ممثلاً بالشعر، كما تحيلهم قرآنيته المبينة إلى فائض المجاز في فن القول ممثلاً بالشعر كونه سيد فنون الكلام عندهم، ومن هنا أبعد الله عن الرسول صفة قول الشعر، فهي صفة لا ينبغي أن يتصف بها، في ضوء ماسبق من إيضاح. بمعنى أن القرآن خطاب ولكن من الله سبحانه، والشعر خطاب لكنه من وضع البشر، واشتراكها في الخطابية هو الذي ميز الشعر من القرآن من جهة وميز الشاعر من النبي من جهة أخرى، والإشتراك في هذه الصفة أعني الخطابية هو الذي أوهم أولئك وغيرهم حين قالوا: بل

ثم آيات الشاعر الأربع من جهة أخرى تشير إلى جملة معانٍ لعل منها: حين لم يقدر الباري سبحانه لرسوله الكريم أن يقول الشعر أو أن يتعلمه فذلك لصفتين في القرآن غير موجودتين في كل كلام فني هما: أنه ذكر وقرآن مبين، والذكرية والقرآنية المبينة صفتان في كتاب الله، أما الذكرية فصفة مقصودة لذاتها بلفظ مقصود لعينه وذات الذكر في آن معاً، ولذا يتعبد الناس بلفظه وإن لم يدركوا معناه، ثم إن الذكر المضممر فيه والظاهر منه دائمان في كل زمان ومكان، محيطان بالمكان غالبان على الزمان، و(الذكرية) هنا تقابل (القرآنية المبينة) لأن الذكر في بعض معانيه يذهب الى الإيجاء بالدرس المستنبط عن تجربة الآخر، والوعي المستشرف من ماضٍ معين ومن ثمة فهو الآخر، أما القرآن المبين فهو في الآن والمستقبل صادر عن الذكر الذي كان، فهو كائن دائم التكوّن، سرمدى التكوين، بدلالة أنه قرآن مبين، فهو هائل القراءة هائل الإبانة في آن معاً، إذ كل قراءة من لدن



هو قول شاعر... وهو يميز القرآن من الشعر من جهة ولا يذم الشعر ولا ينهي عن تعلمه أو تعليمه من جهة أخرى. ذلك أن آية الشعر توحى بأن الشعر والعلم به شأن مختلف جدا عن القرآن العظيم والوحي به بدلالة (الذكرية) و(القرآنية المبينة) اللتين هما سمتان ينفرد بهما كلام الحق سبحانه وحده. على ما في العلاقة بينهما من إحالية ينجم عنها غاية ذات قداسة هي الهداية ذات البث الروحي المعجز.

أما آيات الشاعر الأربع فتشترك جميعاً في معنى هو:

نفي صفة الشاعر المتمكن من قول الشعر عن الرسول الأكرم ﷺ ومن ثمة فالقرآن كلام الله سبحانه وما هو بكلام بشر، وكل آية جاءت في سياقها الخاص، ففي قوله سبحانه:

﴿ بَلْ قَالُوا أَضَعَفْتُ أَحَلِّمِ بَلِ افْتَرْتَهُ
بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِشَايَةٍ كَمَا أُرْسِلَ
الْأَوَّلُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٥].

جاء تكذيباً لمشركين موزعاً على ثلاثة معان: (اضغاث أحلام/ افتراء/

شاعر) وكلها لغة خيال لذا قابلوها بطلب الآية الحسية والمعجزة المادية التي أفصحوا عنها في ما وصفتهم به آيات أخرى حين قالوا:

﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا
مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ
مِّنْ نَّحِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلْدَانَهَا
تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمَتِ
عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بِلَآئِهِ وَالْمَلَكِ كَذِبًا
فَقِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ
تُرُقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزَّلَ
عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ
كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴾ [سورة الإسراء:
٩٠-٩٣].

وحيث قالوا: (أضغاث أحلام بل افتراه) فإنما يدافعون عن تكذيبهم الرسول، ولما كانوا يستشعرون عدم صواب ذلك مع الصادق الأمين وتأخذهم العزة بالكذب قالوا: (بل هو شاعر) لأنهم أمام كلام وصفه بعضهم بأنه: (ماهو من كلام الإنس وماهو بكلام الجن، وإن أعلاه لمورق، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يعلى



الشعر إيجابي التأثير وهم يصفونه بالجنون غير أنها إيجابية مفرطة، بمعنى فاعليته العالية التي مثلها القرآن بحسب زعمهم هي التي أسبغت عليه صفة الجنون، وكأن صفة الجنون هنا تعبر عن ارتفاع النص عن مستوى توقعهم وعدم قدرتهم على نكرانه أكثر من اتصاف الشاعر عندهم بالجنون، فهم أشبه بمن يصف أصالة الكريم بالبخل أو التبذير، أو من يصف شجاعة الأبي بالتهور، والعقل الاستثنائي بالجنون، وكيفلا؟. وهم إذا قيل لهم: لا إله الا الله يستكبرون!!!. ومن جهة أخرى فأن المركب الوصفي (شاعر مجنون) إشارة إلى التمييز بين نوعين من الشعراء: أحدهم هو المؤلف أو السائد من جهة الموضوعات (مدح، هجاء، فخر، غزل، رثاء،...) ومن جهة صفة الكلام، ومن جهة الذات التي لم تدع أنها، يوحى إليها بهذا الشعر، أو أنه ذو رسالة (ذكر، بلاغ، هدى، بيان،...) والآخر المختلف في الموضوع، وفي الدعوى، وفي صفة الكلام، ذلك الكلام الذي يكسر فيه

عليه...) وكأن وصف كلام الله من لدن المشركين بأنه (قول الشاعر) إيجاء بفاعلية القول الشعري، وعمق تأثيره في المتلقي، فهو فن قولي مؤثر إلى حد أن يشبه المشركون القرآن به!!!. وبطلان التشبيه لا يذم فنية الشعر ولا ينفي فاعليته.

وحين قالوا: (أم يقولون: شاعر نترصد به ريب المنون) فإنها جاء لسان حالهم معذراً بالموت لاجئاً إليه، كأنهم معترفون بأصالة كلام لاسبيل لهم على رده أو نقضه، ومن ثمة فهم يرون في الصبر عليه سبيلاً للتخلص منه حين يمنون أنفسهم بنهاية الخطاب أثر موت حامله المبلغ له، لذا سخرت الآية الكريمة من أمانيتهم:

﴿ قُلْ تَرَبِّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ﴾ [سورة الطور: ٣١].

وحين قالوا: ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّا لَتَارِكُوا إِلَهَ الْهَيْتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ﴾ [سورة الصافات: ٣٦].

وكان إلحاق صفة الجنون بالشاعر من هنا من لدن المشركين، إيجاء بأن



النص أفق التوقع لدى أولئك المتلقين، وهذا يعني، أنه موحى به من لدن قوة أخرى، لا سبيل لهم على معرفتها أو الاعتراف بها، فكان الوصف بالجنون أو الشعر آلية دفاع فرضتها إرادات ومصالح دنيوية آتية ساكنة موصولة بجمود عقل لحظة التلقي.

وفي قوله سبحانه: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ﴾ [سورة الحاقة: ٤١].

إفصاح عن حقيقة وإيحاء بفطرة، فأما الحقيقة فتقول: (وما هو بقول شاعر) وأما الإيحاء بالفطرة، فإنهم: قليلاً ما يؤمنون) فالقلة رجوعهم الى الفطرة لأن الكثرة هي رجوعهم الى العادة؛ إلى ما وجدوا عليه آباءهم فهم على آثارهم سائرون، وكأنهم في فطرتهم غير المشعور بها من لدنهم يؤمنون: أنه ليس بقول شاعر، ولكن تأخذهم العزة بالكفر. وحين وصفت الآية القرآن بأنه ليس بقول شاعر قابلت ذلك بوصف المشركين بأنهم قليلاً ما يؤمنون، وحين نفت عن القرآن أن يكون قول كاهن قابلت ذلك بوصف المشركين بأنهم

قليلاً ما يتذكرون، لأن الأمر مع نفي صفة الشعر من القرآن محتاج الى فطرة عميقة يجليها الإيمان لوقتها قبل التذكر، ولكن نفي صفة الكهانة عن القرآن يسير، محتاج إلى مجرد تذكر. والإيمان عام والتذكر من مقوماته؛ وهو ما يلمح معه المتلقي فاعلية الشعر لديهم، وتمكنه منهم.

في (آيات الشاعر الأربع) جاء لفظ(شاعر) صفة للنبي من لدن المشركين، أما من لدنه سبحانه وتعالى فـ(إنه لقول رسول كريم)) وكأن المشركين لم يقولوا عن الخطاب القرآني إنه خطاب شعري إنما وصفوا النبي الأكرم ﷺ بأنه شاعر!!!. ليقولوا لجمهورهم: إن هذا الجنس من الخطاب المدهش المذهل من فن القول الذي لا يعلمون فناً يقرب منه إلا ما يتعاطاه الشاعر فكان أن قالوا: هو شاعر ثم شاعر مجنون ترتبص به ريب المنون؛ والغريب أنهم يمدحون الشعر هنا، ويذمون أنفسهم لانهم نزهوا -من حيث لا يشعرون -القرآن الكريم



الكريم من أن يكون كلاماً بشرياً، من دون أن توحى الآية المباركة [سورة يس: ٦٩] بما ينفر الناس من فن الشعر وصنعته.

• ورد ذكر الشاعر في أربع آيات لأن المشركين صوروا النبي في صورة شاعر، تلميحاً منهم إلى عد القرآن العظيم كلاماً بشرياً، ذلك انهم لو رجعوا لفطرتهم قبل الشرك طرفة عين لما عدوه من صنع البشر.

• جاء ذكر الشعراء في أربع آيات أيضاً، عبرت عن موقف القرآن من الشعر بوصفه فناً، في حين لم تعبر (آيات الشاعر الأربع) ولا (آية الشعر الواحدة) عن ذلك، وكأن الآيات المباركات حين أتت على ذكر الشعر فإنما كشفت عن التجربة الجماعية في إنتاج الشعر، فمع الشعراء يظهر الشعر، ونقرأ فنيته، وكأن النص القرآني المبارك يرى الشعر من جهة صدوره الجماعي (الشعراء) مع أنه ليس على المستوى الفني تجربة فردية، لأن

عن شبهة الشعر. حتى أن لفظ الشعر وردت في الذكر الكريم في سياق وصف صنعة الشعر: ((وما علمناه الشعر وما ينبغي له)) إذ لم يقدر الله سبحانه لرسوله الكريم أن يتعلم صنعة الشعر، فما ينبغي له أن يصدر عن صنعة فن قولي بل يصدر عن وحي يوحى:

﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴾ [سورة النجم: ١-١٠].

وقد ذهبت هذه القراءة إلى آيات الشعراء الأربع لأن المتلقي يستشرف منها موقف القرآن الكريم من فن الشعر. من ذلك تخلص القراءة الى جملة معطيات أهمها:

• ورد ذكر الشعر في آية واحدة في معنى أن الله سبحانه لم يقدر لرسوله الكريم علم الشعر والتمكن من صنعتة، وفي هذا تنزيه للقرآن



وأحرف العلة والجناس ونوع الفعل من مضارع إلى ماض. ولكل عنصر حضور متناسب في الإيحاء بالمعنى.

أفاض العلماء والمفسرون في عرض مفهوم الفاصلة في القرآن الكريم وفي أثرها الإيقاعي وفي دلالات الفاصلة ولاسيما في عنصر التكرار في الفواصل، وما يضم تحتها من دلالات لاحصر لها^(١).

جاءت الفاصلة مختومة بصوتين هما الواو والنون في اسم هو (الغاوون) وثلاثة أفعال مضارعة هي: (ييمون، يفعلون، ينقلبون) والواو صوت جوفي لين يصدر عن تدافع الهواء في الفم ويوحى بالبعد إلى الأمام لذا عده علماء اللغة دالاً على الفعالية معبراً

النص المقدس يشير الى تأثير النص الشعري في الجماعة، لذا أشار إليه من خلال الجماعة (الشعراء) وقد قرأ البحث (آيات الشعراء) من جهة كشف البيان القرآني عن صورة الشعر بوصفه فناً.

١. بيانية التناسب الصوتي في آيات الشعراء:

إذا كان البيان بوصفه فناً في التعبير يشير إلى: الكشف المعبر والاظهار المبين والإيضاح المؤثر بلغة من خطاب يفصح عن معنى، ويستحوذ على انتباه المتلقي، ويستدرج إصغاهه حتى جاء في الحديث الشريف: ((إن من البيان لسحراً)). فإن البيانية علم بالبيان وثقافة موضوعها البيان، ووعي بكيفيات البيان في مستوى الكلام في كل فن أدبي؛ لذا تجيء بيانية التناسب الصوتي في آيات الشعراء، متأملة في تلك العناصر الصوتية التي توفر عليها الخطاب المقدس، وجاء تناسبها فاعلاً في إثراء المعنى القرآني والإيحاء به للمتلقي، وقد اتضح هنا في خمسة عناصر هي: الفاصلة والاستفهام

(١) الفاصلة في القرآن الكريم، محمد الحسناوي، ص ٣٧٨، المكتب الاسلامي بيروت، ط ٢، ١٩٨٦. وينظر؛ التفسير البياني للقران الكريم، د. عائشة عبد الرحمن، ١ / ٢٤ - ٢٥، دار المعارف، مصر، ١٩٨٦. والتصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص ١٩٦، دار المعارف، مصر، ط ١، ١٩٥٦.



أوحى بالنتانة والحسة))^(٤).
فهو صوت يوحى بالحركة من
الداخل إلى الخارج وهي حركة انبثاق
كما يوحى بالعكس!!!. هذا في معنى
النفاذ في الأشياء^(٥) والواو الموحى
بالبعد إلى الأمام صوت علة جوفي لين
أما النون الموحى بالتعبير عن البطون في
الأشياء والتعبير عن الصميمية فصوت
رنين واهتزاز وهو صوت صحيح غير
معلول.

وهذه الفاعلية الصوتية في الفاصلة
القائمة على التقابل بين موحيات
اللين والشدة والبعد للأمام والنفاذ
في الأشياء، أعني الصفحات المتقابلة
لصوتي الواو (علة) والنون (الصحيح)
إنما هي فاعلية صوتية تعبر بكثير من
التناسب عن المعنى الذي تحيل إليه
ثنائيات: الشعراء والغاؤون أو الشعراء
المؤمنون والشعراء المشركون أو الذين
آمنوا والذين كفروا. ثم إذا كان الشعر
لغة خيال ذات تجليات من لين تأويل

عن الانفعال المؤثر في الظواهر^(٢). أما
النون فصوت منفعل بخاصية الرنين
والاهتزاز الصادر عن الرنين وقد كان
الصوت الرنان ذو الطابع النوني (ذو
المخرج النوني) الذي تتجاوب اهتزازاته
الصوتية في التجويف الأنفي هو أصلح
الأصوات قاطبة للتعبير عن مشاعر الألم
والخشوع^(٣).

وهو عند علماء اللغة معبر عن
البطون في الأشياء بحسب العلايلي،
وعن الصميمية بحسب الأرسوزي،
ولعل ما يميز صوت النون هذا التقابل
بين الدلالة على الإنبثاق والدلالة على
الانكسار بحسب كيفية نطقها، ذلك أنه
(إذا لفظ بشيء من الشدة والتوتر فلا بد
لموحياته الصوتية أن تتجاوز ظاهرة
الانبثاق العفوية إلى النفاذ القسري
والدخول في الأشياء، وإذا لفظ بشيء
من الخنخنة (إخراج الصوت من الأنف)

(٢) خصائص الحروف العربية ومعانيها، حسن
عباس، ص ٩٧، منشورات اتحاد الكتاب

العرب، دمشق، ١٩٩٨.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٦٠.

(٤) نفسه، ص ١٦١.

(٥) نفسه، ص ١٦١.



فإن الإيذان لغة موجهة نحو: عمل الصالحات وذكر الله كثيراً، ثم إن الذي يقول ما لا يفعل معلول الواقع والذي يفعل ما قال صحيح الإيقاع، وقد كانت الواو: الصوت المعلوم للانفعال المؤثر في الظواهر، وصوت الإنفعال المؤثر وهو خيال من لين للفعالية التأملية.

وإذا كان صوت النون رناناً اهتزازياً فيه ألم وخشوع وأناقة وانثاق ونفاذ فكذلك أثر الإيذان حين يكون عملاً صالحاً وذكراً للخلق كثيراً، ويمكن الخلوص من هذا إلى أن الفاصلة المختومة بصوتَي: الواو/ العلة والنون/ الصحيح، جاء مناسباً للمعاني المعبر عنها أو الموحى بها في آيات الشعراء، ولا سيما أن النون صوت ختام تسبقها الواو، ثم إن الواو من بين أحرف العلة تكررت تسع عشرة مرة، بينما ورد صوت الألف سبع مرات وصوت الياء عشر مرات، وفي كثرة تكرار الواو بالقياس إلى النون إيحاء بمعنى أن الخطاب بشأن الشعر دنيوي، ومن ثمة غالب في التداول البشري بصورته المألوفة.

أما حضور لغة الاستفهام فقد جاءت في ثلاث آيات؛ مرة بحرف الاستفهام الظاهر وأخرى بحرف الاستفهام المضمرة الذي يفصح عنه العطف:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنْتُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ [سورة الشعراء: ٢٢٥-٢٢٦].

بها جاءت فيه الآيتان الكريمتان متناسبتين صوتياً عبر أسلوب الاستفهام والنفي، ودلالياً بين (في كل واد يهيمون) و(ويقولون ما لا يفعلون).

أما وضوح (أصوات العلة) بشكل لاف في صوت الواو بوصفه صوتاً جوفياً ليناً وهو للانفعال المؤثر في الظواهر، ناسب الموصوف في الآيات الأربع أعني فن الشعر، فهو خطاب انفعالي يصدر عن وضوح الظواهر في الذات الشاعرة أو عن توق الشاعر لإبداع فعالية خيالية تجاور تلك الظواهر أو تعيد ترتيبها خيالياً أو تأويلها معرفياً أو تأملها فنياً. أما الجناس بين الفعلين الماضيين المبنيين على الضم لاتصالهما



بالتناسب الصوتي للجناس بشكل يبعث على التأمل والتدبر ويستدعيها. وفي الآيات الثلاث لم يرد فعل ماض واحد، في سياق التعبير عن الشعر بوصفه فناً، مقترناً بالمتلقين الغواة، الشعر المعبر عن أغراض شتى هام بها الشعراء فعبروا عنها، فتخيلوا فكانوا يقولون ما لا يفعلون، ليس لأنهم يقولون ما لا يفعلون بالمعنى الواقعي المباشر، بل لأنهم يقولون مايتخيلون، وقد ناسب ذلك الفعل المضارع لأنه أحداث راهنة والخيال منها مطل على المستقبل، وزمن المضارعة مستمر، والاستمرار تعبير بحق عن الشعر: ماهية وموضوعات ومتلقين، ممتدا عبر سياق ثقافي، وقد ذهب بعض الفقهاء في الاسلام إلى إحداث ما يشبه القطيعة الفنية والمعرفية معه، من خلال دعوتهم إلى اتجاه واحد فقط هو الشعر الملتمزم بالايديولوجيا الاسلامية بحسب رؤيتهم التي يعدون الشعر فيها هو ما كان موصول القول بالفعل وإن غابت هناك النزعة الفنية القائمة على فائض الخيال وازدهار

بواو الجماعة، أعني: (ظلموا) المبني للمجهول و (ظلموا) المبني للمعلوم، وكذلك بين المصدر (منقلب) والفعل المضارع (ينقلبون) فقد جاء ثرياً في الإيحاء بالمعنى، لأن المبني للمجهول جاء في سياق التعبير عن الظلم الواقع على المؤمنين في حياتهم الدنيا، وهو مجهول المصدر حيناً بالنسبة لهم ومعلوم المصدر أحياناً أخرى، أما المبني للمعلوم فجاء في سياق ماسينكشف للظالمين بين يدي الحساب في اليوم الآخر من عقاب واقع بهم جزاء ما اقترفوا من ظلم في حياتهم الدنيا وهنا كان المبني للمجهول موصولاً بالتعبير عن وقائع في الحياة الدنيا بينما المبني للمعلوم جاء موصولاً بالتعبير عن وقائع ستكشف في الحياة الآخرة، لأن المتوقع أو الواقع مجهول الحقيقة عند الناس في حياتهم الدنيا وإن ظنوه معلوماً لديهم، حتى ذهبوا في ظنهم ذاك مذاهب يقينية، ولكن الذين يظنونه مجهولاً متصلاً بالغيب (اليوم الآخر) إنما هو المعلوم الحقيقي، بل المعلوم كل العلم. وهو يوحى



الانزياح. أما في الآية الرابعة حيث سياق التعبير عن الشعراء الذين آمنوا فقد غلب الفعل الماضي بمعدل ستة افعال ماضية في مقابل فعلين مضارعين، إجماءً بأن المؤمنين يعبرون عن الراهن بيقين مستقر ومعانٍ مستقرة كأنها راهنة معاصرة. مع إمكانية أن نقرأ الزمن في هذه الأفعال الماضية، على أنه زمن شامل للشعراء جميعاً، الذين لم يؤمنوا والذين آمنوا، بمعنى: الذين لم يؤمنوا يتبعهم الغاؤون... أما الذين آمنوا فيتبعهم الغاؤون أيضاً. غير أن الغواية تحدد صوابها جهة الإغواء، فغاوي الحق جهته معلومة، وغاوي الباطل جهته بينة، وفي كلا الجهتين هي، لدى الشاعر قبل القول الشعري المغوي، ولدى المتلقي الغاوي كذلك لكن الشعر يغري و يغوي ويبعث على الاتباع، كل بحسب إمكاناته و استعداداته الماضية والمضارعة.

واقتران وصف الشعر بالزمن المضارع يوحى بحضور اللحظة وفاعلية الأنا البشرية في الإيجاد أو الإنجاز

والصدور عن الراهن بما ينفعل به المرء لحظتها معلقاً خياله إلى مستقبل التأويل منفلتاً من بعض أشيائه من عقال المحددات حتى قيل: يجوز للشاعر مالايجوز للناثر. وعقال المحددات هو إنجاز ماض فالحدود ماض، وكذا الثوابت والمعايير والشعر مجاز اللحظة وانزياحات الراهن، والخيال حاضر ومستقبله القراءة والتأويل.

أما اقتران وصف الشعراء المؤمنين بالماضي، مع أنهم حاضر ومستقبل فذلك متصل بأن الالتزام ماض، تطبيقاته لحظات راهنة لأن صورة الصلاح واحدة، ومعنى الصواب واحد منذ كان الى المستقبل الذي يشاءه الله سبحانه. ومن ثمة فكل فعل من مؤمن اليوم إنما هو ممتد في الزمان: من الماضي والمستقبل، لأنه يفعل الصواب الآن صدوراً عن إيمانه الذي كان من دون انفلات من لحظته التي يعيش، أما الشاعر الذي لا يصدر عن إيمان بشأن معين سابق عن لحظة الكتابة فإنه غالباً ما يتوق الى إبداع الأشياء انطلاقاً



إليه: وهي في محل رفع خبر، وإنما تقدم الشعراء على الإبتداء لأن الخبر مقصود: الغاوين الذين يتبعون الشعراء، فالخبر يريد تأثير الشعر في المتلقين: الغاوين ومدى انقيادهم لتأثيره وفعاليتها، حتى إن الفعل (يتبعهم) جاء (مضعف التاء) تعبيراً عن ذلك التأثير وتلك الفاعلية. فضلاً عن أن الشعراء مقصودون بالاهتمام والعناية هنا.

ثم أن الصورة المتوقعة للتركيب هي: (الغاوون يتبعون الشعراء..). فالشعراء بلغة النحويين فضلة لا عمدة. ولكن صورة التركيب في الآية منحت المتلقي تعريفاً بالشاعر أولاً ثم بالمتلقي الذي يتبعه ثانياً.

والمسافة من معنى بين (يتبع) بسكون التاء و (يتبع) بتشديد التاء، مسافة بعيدة مع سكون التاء ينصرف المعنى الى توجه الغاوين الى خطاب الشعراء، ولكن مع تشديد التاء تعبير عن تقليد معطيات خطاب الشعراء والأخذ به والانفعال بأخيلته والانقياد لتوجهاتها الخيالية بما يجعله مستغرقاً

مما يقول لحظة الكتابة بالصدور عن فعل خيالي محض، لذا فهو يقول مالا يفعل. أي: يقول ما يتخيل. وليس في صفة (يقول ما لا يفعل) مذمة بل مدح لأن الشعر الحقيقي خيال وفائض انزياحات: فأنت فيه تقول ما تتخيل لا ما تفعل...!!!.

وتلك الهيمنة للأفعال المضارعة في جهة من معنى وسياق من قول، قابلتها هيمنة للأفعال الماضية خلقت نمطاً من تناسب صوتي أضاء المعنى وأفصح عنه.

٢. بيانية التركيب في آيات الشعراء:

يوحى تركيب الجملة في الخطاب القرآني بمعان تعضد ما يذهب إليه الخطاب وتفصح عنه، ففي قوله سبحانه:

﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴾

[سورة الشعراء: ٢٢٤].

فالشعراء/ مبتدأ: مسند إليه وجملة (يتبعهم الغاوون) من فعل مضارع وضمير متصل مبني في محل نصب مفعول به، وميم للجمع وفاعل: مسند



حالمًا، يتخيل ما لا يقع لأنه بين يدي خطاب يقول ما لا يفعل، وكل ذلك إن كان في الصواب فهو صواب وإن كان في الباطل فهو باطل، لأن الغوي بحسب الذي يغويه، فإذا أغواه الحق وتعلق بأذياله فهو إلى خير. والآية بحسب هذا التركيب تصف الواقع الذي هداه الله النجدين: إما شاكراً وإما كفوراً.

وفي قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٢٥].

صدر تركيب الآية عن أسلوب الاستفهام التقريري، لأن المعنى وهو (في كل واد يهيمون) عام مفهوم متداول، ثم أن الشعراء المحترفين يكتبون في كل غرض أو موضوع، والآية لم تستنكر هذا بل استنكرت الذي يعرفه ويتعمد الجهل به أو يتجاهله يعرف أنهم في كل موضوع يكتبون، ثم يتجاهل معرفته بهذا الشأن. وتقدم المكان (في كل وادٍ) على الفعل الذي فيه (الهيان: يهيمون) لأن المكان يضمن الغرض أو الموضوع وصادر عن كفياته المتمثلة بالأداء

الشعري. ثم إن المكان (في كل وادٍ يهيمون) لما دخل عليه التوكيد ب(أن) صار أشبه بجملته اعتراضية فكأن أصل الجملة (هم يهيمون) ثم دخلت (في كل وادٍ) كأنها عارضة لتوضيح؛ الغرض أو الموضوع لدى الشاعر المحترف؛ عارض للتوضيح بدليل أنه في كل غرض يكتب ولما كان الأمر راهناً مستقراً جاء الاستفهام منفيًا ب(لم) داخله على فعل مضارع، وكانت أداة الاستفهام حرفاً، لأن الأمر المستنكر شائع فكان مناسباً أن يجيء استنكاره حاداً ب(حرف الهمزة/ صوت الهمزة) ومن هنا جاء التركيب على هذا النحو موصولاً بالمعنى وكاشفاً عنه، وليس في غيره ما يعبر عن مثله.

وفي قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [سورة الشعراء: ٢٢٦].

بالعطف على الاستفهام الاستنكاري في الآية السابقة، وكأن الآية صادرة عن أسلوب استفهام استنكاري أيضاً لأن حال أنهم يقولون ما لا يفعلون أوضح حضوراً من أنهم فيكل وادٍ يهيمون،



في النزوع إلى الإيـان بالقول فالشاعر المحترف يقول في أغراض شتى ومعان هائلة بحسب الغاية التي يرمي إليها، سواءً كان مؤمناً بما قال أم لم يكن مؤمناً. أما المؤمن بما هو مؤمن به فيقول قاصداً ما يعزز إيمانه سواء قال ما هو فاعل أم قال ما لا يفعل، لأن الأصل عنده أن يعزز القول أو الخطاب سلطة الغرض أو المعنى الذي يذهب إليه، وجاء الاستثناء في آية المستثنى الرابعة:

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا^{٥٦}
وَسِعِلُّ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيُّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ﴿٥٧﴾

[سورة الشعراء: ٢٢٧].

خاصاً بالذين آمنوا من جنس البشر وليس الذي آمن من جنس الشعر، لأن الشاعر المؤمن هو غاوٍ إيمانه الحق ويتبعه غاوون مؤمنون بالحق، وهم في كل وادٍ من وديان الحق يهيمون ويقولون شعراً صادراً عن فائض المجاز وفاعلية الخيال بمعنى؛ يقولون: من لغة الخيال ما لا يفعلون في لغة الواقع، لأن ذلك الذي من لغة الخيال ينتصر للغيب الذي هو

كون الشعر عند المحترفين وغير المحترفين لغة خيال وفائض مجاز أكثر من كونه لغة مطابقة للواقع واستنساخاً لمعطياته لأن تلك المطابقة وذلك الاستنساخ إذا افترضناهما ماتت اللغة، لأن معناه أن الكلام يعاد، وبحسب قول الإمام علي عليه السلام (لولا أن الكلام يعاد لنفد) بمعنى: لولا أن الكلام يعاد بمعانيه التداولية الشائعة لنفد الكلام، إنها يعاد اللفظ حاملاً معنى جديداً صادراً عن حرية من فائض المجاز في الكلام البشري. وتركيب الآية الكريمة متسلسل بانسيابية (أن+هم+يقولون+مالايفعلون) والجملة المؤكدة (أنهم يقولون) مفعولها جملة: (مالايفعلون) بما يوحي بأن ذلك الذي يقولونه لفظاً ولايفعلونه واقعا مباشرا لأنهم يتخيلونه فقط هو سائر الكلام الشعري، وجملة (يقولون مالايفعلون) وصف حال، لأن المؤمن والكافر على حد سواء، إذا قالا كلاماً متخيلاً صادراً عن فائض المجاز فإنها هو مجرد قول متخيل، وليس فعلاً ملموساً متحققاً، وإنما السلبية



﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ

يَنْقَلِبُونَ ﴾ [سورة الشعراء: ٢٢٧].

وهي آية جامعة للوعيد (٥) وهو هنا، أعني الوعيد، موجه للظالم عامة سواء ذاك الذي أغوى وغوى بقول مايفعل أو بقول ما لايفعل أم ذاك الذي يتبع أيا منهما أو يتبعهما. بما جاء الاستثناء شاملاً الذي لاينحرف عن طريق الحق ونهجه، حتى جاء تركيب المعاني في آيات الشعراء متسلسلاً من واقع إلى خيال بدءاً (الشعر - الغواية + الوادي - الهيمان فيه + القول - الفعل + الايمان - العمل + ذكر الله - الانتصار + الظلم في الدنيا - منقلب عقابه في الآخرة) وفي هذا يتآزر الواقع مع التخيل والقول مع الفعل إيجاباً لا ضياعاً.

٣. بيانية الترتيب:

يفصح ترتيب آيات الشعراء الأربع عن معان لعل أوضحها: أن وصف الشعر توزع على ثلاث آيات شاملاً الإشارة إلى ثلاث صفات هي: الغواية والهيمان بمعطيات الغواية وفائض المجاز أو فاعلية التخيل التي تجعل الكلام قولاً

روح الإيـان ومن ثم فهو خيال من حق وفائض مجاز من نور؛ فهم بين غيب منتصر بفائض خيال وواقع ينصره فائض المجاز الخيالي. وعلى هذا النحو من التركيب تسلسل وتتابع الحال في: آمنوا... عملوا الصالحات... ذكروا الله كثيراً... انتصروا من بعدما ظلموا... حتى تساوى الغيب مع الواقع في هذه الصفات أو المنازل الأربعة فمنزلة الإيـان: غيب، بعدها منزلة العمل الصالح: واقع، ثم منزلة ذكر الله سبحانه في الغيب ثم الإنتصار على الظلم: واقع؛ وهكذا كان الذين آمنوا يتداولهم الغيب والواقع ويتداولونها، ولما كان الحال موصولاً بالإيـان الباعث على القول والكامن فيه والصادر عنه وليس متصلاً بالغواية والهيمان في كل غرض والقول غير المتحقق واقعياً، وكأن الحياة نهرٌ من سلوكك ضفتاه: مقول قول هو عين الواقع ومقول قول لانفعله، إنما تحيط به التخيلات ولا تؤديه الصفات فقد ختمت آيات الشعراء بجملته من آية قرآنية صادرة عن لغة الاستفهام:



أداء نتيجة واحدة وإن تعددت، ولكن الترتيب في آية المستثنى (الآية الرابعة)، يعبر عن واحدة العناصر في أداء نتيجة واحدة. فالشعراء والغاوون يهيمون بما لا يفعلون، والذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله فانتصروا؛ بما يوحي الترتيب معه أن تقابلاً متخيلاً أو متكاملًا أو ممكن التأويل بين الشعراء والذين آمنوا ثم الغاوون والذين عملوا الصالحات ثم الذين يهيمون والذين ذكروا الله كثيراً ثم بين الذين يقولون مالا يتخيلون والذين انتصروا. وهذا تقابل تأويلي بين الخيال الخالص لذاته والخيال الخالص لعقيدته؛ فالشعر خيال خالص لذاته والإيمان خيال خالص للغيب (يؤمنون بالغيب والشعر إيمان بالخيال) وبين الايمانين مشترك عظيم وهو الحب فإن كان إنسانياً كان صالحاً وإن لم يكن إنسانياً كان طالحاً. والغاوون متعلقون بشأن يغويهم، والذين عملوا الصالحات متممون للعمل الصالح فقط، يغويهم العمل الصالح فيقبلون عليه متممين له حتى يجيء قولهم خالصاً فنياً معبراً

لا فعل تحتها، ومن ثمة فشعراؤه يقولون مالا يفعلون؛ وهذا التعدد في الصفات يتضمن تعدداً في صور الخطاب الشعري، تعدداً كثيراً فيه: الصالح والطالح، والمظلم والواضح والقبيح والجميل وهذا التنوع هو المستثنى منه، أما المستثنى فحالة واحدة هي الغواية بالحق وله أو التعلق به، والهيمان بالحق وله أو الانتماء إليه ومقول قول لافعل تحتها، ولكنه يبعث على الفعل الصواب ويتوجه للإيمان الإيجابي؛ وهذا المستثنى ذو الحالة الواحدة جمعته آية واحدة ومعنى واحد هو الإيمان الإيجابي المؤدي الى ثلاث صفات هي: الصلاح وذكر الله والانتصار، ولما كانت المسألة في حال الصفات المتعددة من الخطاب الشعري وفي حال المعنى الإيجابي الفطري، هي مسألة حياة بشرية دنيا فقد جاء الترتيب يترجح بين ماهو واقعي وماهو خيالي، لأن الحياة موصوفة بهذا ثم إن الشعر بوصفه الفني صادرا عن هذه الثنائية بقوة. ثم إن بيانية الترتيب في الآيات الثلاث تعبر عن تكامل العناصر في



عما هاموا به، أما الذين ذكروا الله كثيراً فهم هائمون بذكر الله وله متممون فقط، أما الذين يقولون ما لا يفعلون (يتخيلون) فشأنهم خيالي محض ولكن الذين انتصروا إنما عبروا بصفة الخيال ونهر تجلياته الى أرض الواقع، فهم لها زارعون وبها عاملون منتصرون، ومن ثمة فالتقابل بين آيات صفة الشعر و آية صفة الإيمان؛ تقابل دلالي واصف حالة هي قول الشاعر وصنفاً من الناس هم الشعراء ونوعاً من المعنى هو المعنى الشعري في مقابل نوع من الانتفاء للحقيقة المراد لها أن تكون واقعاً، كأن الإيمان حقيقة أما الشعر فواقع، والمسافة بين الحقيقة والواقع ليس قريبة التناول: ولتوضيح التقابل الدلالي أضع الخطاطة التقريبية في أدناه:

وهذا التقابل يصف الشعر بوصفه فناً كما يصف الإيمان بوصفه عقيدة، يصف الشعر خيالياً جامعاً مؤثراً، كما يصف الايمان بكونه الغيب الذي هو الله سبحانه فهم يخشونه بالغيب. والغاؤون من الشعراء والمتلقون مأخوذون بالمعنى والحدس والهاجس والذين آمنوا مأخوذون بالعمل الذي هم له غاؤون وبه متعلقون وله متممون فهو هاجسهم الدائم والحدس الذي يسكنون إليه سكناً صالحاً؛ سواء تضمن شعراً أم بعد عن الشعر.

والشعراء يهيمنون في المعنى أو الغرض الذي يكتبون فيه حتى يجيء خطابهم مؤثراً مقنعاً، ولتعدد الاغراض يتنوع الهيمان وتتعدد أبعاده ورؤاه وأخيلته أما الذين آمنوا فيهيمنون بذكر الله وحده

الشعراء ————— << الذين امنوا

الغاؤون ————— << الذين عملوا الصالحات

يهيمون ————— << ذكروا الله كثيرا

لا يفعلون ————— << انتصروا



هُمَّ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾ إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ
 لَمَعَزُولُونَ ﴿٢١٢﴾ فَلَا نَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ
 فَتَكُونُ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ ﴿٢١٣﴾ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ
 الْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ
 مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ
 مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢١٦﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ
 ﴿٢١٧﴾ الَّذِي يَرِنَكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلِّبَكَ فِي
 السَّجَدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾ هَلْ
 أَنْتُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلَ الشَّيْطَانُ ﴿٢٢١﴾ تَنْزُلٌ عَلَىٰ
 كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ
 كَذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾

[سورة الشعراء: ٢١٠ - ٢٢٤].

في الآيات نفى لما قد قاله المشركون
 من أن القرآن تنزلت به الشياطين!!! ثم
 أجابت الآية عن صفة الذي تنزل عليه
 الشياطين انه: (كل آفاك اثم) و النبي
 الذي أوحى اليه هو عند المشركين أنفسهم
 صادق أمين، ومن ثمة فهو نفى هائل
 لتخيلات المشركين بشأن تنزل القرآن اذ
 كذبوا كثيرا فقالوا: صنيع كاهن. وقالوا:
 صنيع ساحر. قالوا: قول شاعر. وقالوا:
 تنزلت به الشياطين!!!.

كما يوحي السياق العام لتسلسل

سواء تضمن هيأهم ذكر الله شعراً أم لم
 يتضمن. ولما كان الشعراء في كل شأن
 يكتبون ولا يثقون فنياً في كتابتهم إلا اذا
 كانوا يهيمنون فيما يكتبون، هيئاً؛ يغذيه
 الخيال ويتنصر له فائض المجاز وثناء
 الإنزياحات فإن ذلك معناه أنهم يقولون
 ما لا يفعلون، ولو أنهم يقولون ما يفعلون
 لما كان شعرهم شعراً، لأن الشعر بطبيعته
 الفنية الفطرية لغة خيال ومن ثمة فهو
 واقع متغير متحرك تداولي وليس حقيقة
 راسخة ثابتة، وبالنتيجة فالمعنى الشعري
 فيض من رؤى ونوع من خيال وقائله
 يشي بالمؤثر ولا يعمل الواقع؛ ويتخيل
 الرؤيا ولا يفعلها حقيقة، إنهم يقولون
 ما لا يفعلون، وهذا لا يتضمن نفاقاً
 بالمعنى الأخلاقي التربوي إلا إذا خالف
 الشاعر ثوابت الفطرة الإنسانية واستعلى
 على الآخر، وكان إرهابياً في شعره، سلبياً
 في أخيلته غير متصف بالإنسانية.

وقد جاءت آيات الشعراء ختاماً
 لسورة (الشعراء) وقد ورد في الآيات
 السابقة لها قوله سبحانه:

﴿ وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنْبَغِي



الآيات وبخاصة من الآية [٢١٠- ٢٢٣] بأن صنعة الشعر ليست مما تنزل به الشياطين، إنما هي غواية خيال تصوغ الكلام صياغة تحفل بأبنية فنية ذات صياغات مجازية وانزياحات تنفعل بما يبعث على التأويل، ويستدرج متلقيه الى التأمل في معان هي من ازدهارات الخيال وليست من إنجازات العمل دائماً، ومن ثمة فقائلها بطبيعة النوع إنما يقول مالا يفعل.

٤. بيانية التعبير في آيات الشعراء:

أفصحت آيات الشعراء عن فيض من المعاني أفهم منها شيئاً من خصوصية الخطاب الشعري، وشيئاً من طبيعة فن الشعر، وصوراً لطبيعة تأثيره في المتلقين، وإن الشعراء - كما سائر الناس - بعضهم من الذين آمنوا وبعضهم الآخر من الذين كفروا، وملتقوا الشعر من هذا الناس، لأن الناس كل الناس، منهم المؤمن بوحدانية الله سبحانه، ومنهم الكافر المشرك بتلك الوحدانية، وكل يبحث عما يؤيد رأيه وينتصر لتفكيره، سواء كان ذلك التفكير منحرفاً، أم سليماً خالصاً،

وكل غاؤٍ بما هو فيه، يغوي الذي يذهب مذهبه، وأما كيفية الكلام أعني الشعر، فشأن عام، لأنه جنس من كلام البشر، ليس حراماً لذاته ولا حلالاً لجنسه أو موضوعه، ولا يشوبه من الخطأ إلا المقدار الذي يوظفه فيه الإنسان توظيفاً منحرفاً عن الفطرة السليمة التي يصدر فيها الإنسان عن غايات وجود وأفعال إيجاد تعزز فيه إنسانيته ونقاءه اللذين خلقهما الله فيه وله. ثم إن فن الشعر بوصفه الجمالي الخالص عند الذين كفروا من قبل كما عند الذين آمنوا من بعد نقرأ فيه:

- أن الشعراء في كل واد... يقولون مالا يفعلون.
- أن الشعراء يهيمون بما لا يفعلون.
- أن الشعراء يغوون في كل ما يهيمون به بما لا يفعلون.
- الشعراء المؤمنون بقضية معينة أو معتقد خاص أو دين هم يدينون به، فهم لشأنهم الإيماني ذاك، يوظفون خطابهم الشعري وكل الشعر الآيديولوجي أو الشعر الموجه



الإيمان للذين يخشون ربهم بالغيب.
وكان الإيمان بالغيب غواية الذين
يؤمنون بالله، وهم به في كل واد
يهيمون، وحين يقولون مايتخيلون
فإنما يقولون ما لا يفعلون لأن الحياة
ينجزها الخيال الذي يصنع الواقع،
والقول الذي لا نفعله ينجز القول
الذي نؤديه.

وصفت الآيات الشعراء بثلاث
صفات هي: انهم يغوون الغاوين.
وأنهم يهيمون في كل ما يكتب ونأو بكل
موضوع أو غرض يكتبون فيه وأنهم
يقولون ما لا يفعلون فإن الغواية والهيان
والقول المتخيل صفات يكمل بعضها
بعضاً ويؤدي بعضها إلى بعضها الآخر
في كل قول فني خالص، ولما كان الشعر
سيد فنون القول من جهة الصدور عن
فاعلية الخيال وفائض المجاز وثري
الإنزياح فإن هذه الصفات تجيء جزءاً
في هويته الفنية، لأن المراد منه ليس تمثل
حقيقته العملية على أرض الواقع المباشر
التداولي إنما واقعيته المتخيلة الممكنة
التحقق خيالياً، لأن الفن هنا واقع

يذهب هذا المذهب وينهج هذا
النهج.

• الشعراء الذين آمنوا غاؤون لكل
ما هم به مؤمنون فهم في وديان
إيمانهم يهيمون، وهم إن قالوا
ما ينصرهم قالوا كلاماً متخيلاً،
فهم يقولون مايتخيلون وليس
ما يفعلون، ومن هنا فهم عملوا
الصالحات، ولما كان كلامهم المتخيل
إيمانياً وذكر الله وجوهر الإيمان ذكر
الله فقد ذكروا الله كثيراً، ومن ثمة
فقد انتصروا بمعان كثيرة ولمعان
كثيرة أيضاً فقد انتصروا حين
خصصوا غوايتهم وهيمانهم بالله
وفي الله والله، وقالوا مايتخيلون في
بعض كلامهم لا ما يفعلون في بعض
سلوكياتهم، لأن إيمانهم في جزئه
الجوهري غيبي متخيل، وإنما هم من
(الذين يؤمنون بالغيب) ومن الذين
يخافون الحق بالغيب، وقد وعدهم
الرحمن بالغيب جنات عدن، وهم
من (الذين لا يخشون ربهم بالغيب
وهم من الساعة مشفقون) لأن



وليس حقيقة، وشؤونه واقعية وليست حقيقية، فالقرآن العظيم هو الحقيقي أما الشعر فواقعي قد يتوق للاقتراب من الحقيقة وقد يتعد عنها وهو في قربه من الحقيقة وفي ابتعاده عنها لا يتخلى عن واقعيته ولا عن صفاته الثلاث، غير أنه مع الذين آمنوا ينزع للحقيقة ويهيم بها ويقول متخيلاً إياها كونها عملاً صالحاً يضمم ذكر الله ويعبر عنه، الشعراء الذين آمنوا يغوون بالحق وبه يهتدون، والمتأثر بكلامهم غاؤ لهم منفعل بهم. والغواية لغة في الإغراء والخيال الفاعل إغراء محض حليته في صواب ما يذهب إليه، وسليته في افتقاده الفطرة الإنسانية السليمة.

وصفة الخطاب الشعري التي تجعله رفيعاً عميقاً مدهشاً باعثاً على التأويل هي صفة الغواية، فلا يكون الشعر إبداعاً في فن القول إلا إذا كان غاوباً في إغرائه، مغريباً في إغوائه، ولا يكون كذلك إلا إذا هام الشاعر في الموضوع ومعانيه هيماً يكون شاعراً ليس به فقط بل باللغة التي تعبر عنه وتصوره، فهو شاعر بها منقطع

إليها إلى حد الهيمن وكأنها منه تبدأ وبه تكون وبأخيلته تتبدى للمتلقين وبأخيلته وفيها ومنها يدهش ويجد ويستحوذ ويستدرج ويغري ويستميل، ولا يكون هكذا - بالطبع - باهو موجود، لا يكون هكذا بما يفعل بل بما يتخيل، ومن ثمة فهو يقول ما يتخيل لا ما يفعل وأقرانه يقولون ما يتخيلون لا ما يفعلون، إلا الذين آمنوا فهم يقولون ما يفعلون لأنهم يصدرون عما هو كائن، وإذا صدروا عن أخيلتهم فلا أنهم يرونها حقيقة لا مجازاً أو كأنها حقيقة، أو لأنهم يعدون فائض المجاز فيما يتخيلون يؤدي إلى فائض من عمل فيما يفعلون، وهذه القناعة تساوي بين القول والفعل وبين الحقيقة والواقع وتنتمي إلى فطرة إنسانية سليمة، و لما كان الضياع عند أهل الإيمان إذا تطرفوا واردة، والضياع عند غيرهم شائع، فإن الاعتدال في كل شيء ميزان، وهنا كان للختام بآية جامعة للوعيد ختاماً حاكماً في قوله سبحانه:

﴿ وَسِعَلِمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ

يَنْقَلِبُونَ ﴾ [سورة الشعراء: ٢٢٧].



ذلك أنه حين نزلت (آيات الشعراء) سارع شعراء الإسلام: عبد الله بن رواحه، وحسان بن ثابت، وكعب بن زهير إلى رسول الله، فقالوا: أنحن منهم، فقرأ لهم الرسول: إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا...).

ولاسيما أن المصادر تجمع على قول الرسول الأكرم ﷺ لحسان: (إن الله يؤيد حسان بن ثابت بروح القدس مانفح أو فاخر عن رسول الله). وإنه ﷺ كان يصنع لحسان بن ثابت منبراً في المسجد يقوم عليه قائماً يفاخر عن رسول الله (أ).

له، محمد عبد الغني حسن، دار الاضواء، ط ٢، بيروت ١٩٨٦.

وينظر؛ تفسير آيات الشعراء في كتب التفسير على سبيل المثال لا الحصر، تفسير ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي، دار طيبة، ٢٠٠٢.

والتفسير الكبير (المسمى البحر المحيط) أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي، طبعة دار إحياء التراث العربي. وتفسير البغوي، دار طيبة، ٢٠٠١. وتفسير الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، طبعة القاهرة ٢٠٠٥.

(٨) هجا أبا سفيان رسول الله ﷺ فرد عليه

لأن الظلم متوقع من المؤمن غير المعصوم كما هو وارد عند الكافر لمجرد كفره بدءاً. وإلى القول بفاعلية الخيال صفة قارة في فن الشعر وإن أهله يقولون ما يتخيلون لا ما يفعلون ذهب المفسرون وأهل الحديث، أما أهل الأدب والنقد فذا شأنهم (٦).

وهذا الطرح الذي أفضت فيه فيما مضى من هذه الصفحات هو ما أدعوه (القراءة الفنية: البيانية) الناظرة في خصوصية فن الشعر والصادرة عنه. وهناك (قراءة موجهة بيانياً) تنظر إلى مناسبة القول وتصدر عنها هي التي ذهب إليها أكثر المفسرين وخلاصتها: أن الشعراء الذين تبعهم الغاؤون وكانوا بكل واد يهيمون ويقولون ما لا يفعلون هم شعراء المشركين الذين ناصبوا الرسول الأكرم محمدًا ﷺ العداة حتى بلغ بهم العداة أن هجوه (٧).

(٦) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية: محمد بن علي الشوكاني، ص ١٠٧٠، دار المعرفة، ٢٠٠٤.

(٧) ينظر؛ تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي، ص ٢٥٩، حققه وقدم



كان يقول لحسان بن ثابت: (قل وروح القدس معك، أهجهم وجبريل معك) (٩). حتى إن حسان بن ثابت ظل ينشد بعض شعره بالمسجد النبوي بعد انتقال رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وفي مرة و بينا هو ينشد لحظةً عمر بن الخطاب فأنكر عليه ذلك فقال له حسان: قد كنت أنشد فيه، وفيه من هو خير منك، فسكت. ثم التفت حسان إلى أبي هريرة قائلاً: أنشدك بالله هل سمعت رسول الله ﷺ يقول: أجب عني اللهم أيده بروح القدس. فقال: نعم (١٠).

حسان بن ثابت بقصيدة منها:

هجوت محمداً فأجبت عنه

وعند الله في ذاك الجزاء

أتهجوه ولست له بكفءٍ

فشركما لخيرما الفداء

هجوت محمداً براً حنيفاً

رسول الله شيمته الوفاء

وينظر، ديوان حسان بن ثابت، ص ٩٦،

ودلائل النبوة للبيهقي، ٥ / ٤٨ - ٤٩.

(٩) وأخرجه الحاكم في مستدركه (٣ / ٤٨٧)

وأخرجه أبو داود في سننه (ص ٥٠٥).

(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٢١٣)،

(٦١٥٣) وأخرجه مسلم في صحيحه

(٢٤٨٦).

وهذا الطرح الذي ذهب إليه جمهور المفسرين رأي موضوعي معني بالمعنى البياني الذي اتصلت به الآيات المباركات لحظة نزولها وما كان من شأن الشعراء فيها: شعراء المشركين وشعراء الإسلام وموقف الرسول الاكرم ﷺ منهم. وهو قراءة موضوعية موجهة لاغبار عليها. لكنها جاءت معنية بفن الشعر لوظيفته عهد نزول القرآن؛ وظيفته لدى المشركين ثم لدى المسلمين ولم تكف تلك القراءات موجهة لفن الشعر لذاته.

ولعل الشريف الرضي في كتابه

الشهير: (تلخيص البيان في مجازات

القرآن) أول من التفت إلى مجازية المعنى

في آيات الشعراء تلك المجازية التي

تصف الشعر بوصفه فناً؛ قال الرضي:

((وقوله سبحانه: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ

الغَاوُونَ ﴿٣٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ

يَهيمُونَ﴾ هذه استعارة، والمراد بها -والله

اعلم - ان الشعراء يذهبون في أقوالهم

المختلفة، ويسلكون الطرق المتشعبة،

وذلك كما يقول الرجل لصاحبه إذا كان



وليس شأن الشعر، وإذا كانت الغواية سلبية فهم غواة باطل وإذا كانت إيجابية فهم غواة حق، أما الشعر فهو فن قولي خالص يتم توظيفه لهذا المعنى أو ذاك وإنما الشأن عند الموضوعيين في مايقول الشعر، أما الشأن عند الشعراء المبدعين أعني المأخوذين بالشعر فناً خالصاً ففي كيفية القول؛ لأن كيفية القول إذا تمكن منها الشاعر ذهب في كل وادٍ ذهب هائم فيه منقطع له لأجل أن يجيد فيه ويحسن، لانه إذا افتقد ذلك الذهاب والهيمان سيجيء قوله بارداً لا يغري ولا يغوي، وستجيء وديانه جافة لا مرعى فيها لراعٍ ولازيادة لمستزيد، وقد قيل: (إن معنى ذلك تصرف الشاعر في وجوه الكلام؛ من مدح وذم، واستزادة وعتب، وغزل ونسيب، ورثاء وتشبيب، فشبهت هذه الأقسام من الكلام بالأودية المتشعبة والسبل المختلفة)^(١٢) ثم إن استعارة الأودية في معنى الأغراض أو الموضوعات شأن في طرق القول معروف، والمناسبة فيه بين المستعار

(١٢) المصدر نفسه: ٢٥٩.

مخالفاً له في رأي أو مباعداً له في كلام، أنا في واد وانت في واد. أي أنت ذاهب في طريق وأنا ذاهب في طريق. ومثل ذلك قولهم: فلان يهب مع كل ريح، ويطيير بكل جناح. إذا كان تابعاً لكل قائد. ومجيباً لكل ناعق^(١١).

فالشعراء - لا يكونون مبدعين مؤثرين إلا إذا أبدعوا في كل غرض يكتبون فيه واحسنوا في كل معنى يوحون به، بلغة من خطاب حافل بفائض المجاز مستحوذ على انتباه المتلقي مهيمن على إصغائه، لأنهم إنما كانوا مؤثرين هكذا لأنهم هاموا في ذلك الموضوع أو المعنى؛ هياماً وهيماناً ومن ثمة فإن إغواءهم المتلقين يصبح متوقفاً وتأثيرهم فيهم يغدو ممكناً وتبعية المتأثرين لهم تصبح شأناً عاماً وصفة في كلام مبدعيهم الشعري، ولاسيما في الزمن الذي يجيء الكلام فيه فاكهة قل منافسها ومائدة كثر أهلها، حينها يتبعهم الغاؤون، وذاك شأن الغاوين

(١١) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، الشوكاني. ج ١ / ١٠٨٠.



منه أعني (الوادي بالمعنى الجغرافي) والمستعار له (الموضوع أو الغرض أو المعنى) مناسبة دالة بوضوح على معنى الاتساع والشمول والاستيعاب والكثرة التي هي من سمات معاني الشعر وأغراضه، ولا يكون شعرهم مؤثراً فنياً خالصاً إيحائياً إلا بعد أن يهيموا فيه، ويتمموا إليه؛ لفظاً ومعنى، وعياً وعاطفة ومشاعر، على أنحاء من مبالغة تبعث على التأويل فرط المبالغة وفائض المجاز، وقد رأى الشريف الرضي أن؛ (وصف الشعراء بالهيمن فيه فرط مبالغة في صفتهم بالذهاب في أقطارها، والابتعاد في غاياتها، لأن قوله سبحانه: (يهيمون) أبلغ في هذا المعنى من قوله: يسعون، يسرون)^(١٣).

لأن الكلام فن قولي صادر عن فاعلية العاطفة وإزدهارات الروح وليس عن قواعد العقل وثوابت الحلم الرصين، إن الشعر لغة روح وفيض عواطف، والهيمن صفة في انفعالات العاطفة (زئبقية) المشاعر والأحاسيس، ولا سيما إن الإنسان

من هذا المنظار مخلوق من عجل:

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَجٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴾ [سورة الأنبياء: ٣٧].

فالشعر بوصفه الفني من جهة صدوره عن عجالات العاطفة وكذلك من جهة صدوره عن فائض المجاز يغلب عليه الهيام لا التعقل حتى إذا أضمر أجلى الحقائق وانتصر للحق، كما هي حقيقته في حال الطبع الإنساني السليم، لا كما هو واقعه لدى غير المستقيمين إنسانياً، ولا نحكم عليه بالسلبية، لأن (صفة الهيمن من صفات من لا مسكة له ولا رجاحة معه، فهي مخالفة لصفات ذي الحلم الرزين، والعقل الرصين)^(١٤)؛ لأن الأمر لا يصح على هذا النحو مع الشعر كونه لغة إيجاء لا لغة تصريح، وخطاب مجاز، لا إفصاح مباشرة تداولية، فهو يشير ولا يمسك، ويدل ولا يقيد، وبنو آدم معه يقولون ما يتخيلون لا ما يفعلون ولا يتخيلون إلا ما يهيمون به حتى يتفننوا له بشتى الأساليب وبالغ المجاز حتى



- يغروا ويغفوا، وبخلاف ذلك لا يكون شعراً إبداعياً، ولهذا إذ يقول أهل الحلم الرزين والعقل الرصين شعراً ويريدونه مؤثراً مغرباً مغروباً ينتصر للحق ويجلب لهم الأشياع والأتباع والمؤيدين والمناصرين، فلا بد لهم من قوله على النحو الذي وصفه الذكر المقدس وإلا جاء شعرهم نظماً بارداً لا روح فيه.
- خلاصة ختام:**

- خلصت هذه القراءة البيانية في آيات الشعراء الى جملة نتائج تتلخص فيما يأتي:
- الشعر بوصفه الفني لغة إيجاء و فائض مجاز، يذهب الشعراء في كفيات قوله مذاهب شتى وأساليب كثيرة، معبرين عن معانٍ تظللها حرية الفطرة الإنسانية ولا تحدها إلا جماليات القول المغوي، أعني الباعث على الإغراء والإغواء، وقد يصيبون في ذلك عين الحقيقة منتصرين لإنسانيتهم التي أرادها الله سبحانه، وقد يجانبون الصواب منقادين لضلال موجود...
- ورد ذكر الشعر في القرآن مرة واحدة [يس / ٦٩]. والشاعر أربع مرات [الأنبياء / ٥]، [الصافات / ٣٦]، [الطور / ٣٠]، [الحاقة / ٤١]. والشعراء في أربع آيات من سورة الشعراء هي آيات ختام السورة [٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٢].
- بما توحى للمتلقي أن الشعر فن من فنون القول، هو شأن عام، ولكن الشاعر حضور إنساني يجدده المنهج الذي يسلكه ويتبناه ويذهب إليه، أما الشعراء فتجربة فنية وحضور إنساني عام، وإن فن الشعر إنما

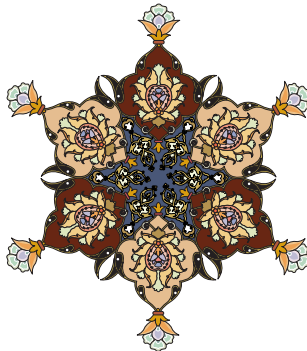


المصادر والمراجع:

- يتحقق بالشعراء لا بالشاعر وإن كان الإنجاز فردياً، ولذا جاءت آيات الشعراء في القرآن الكريم هي الواصفة للشعر بوصفه الفني، ولم يلحظ المتلقي ذلك لا في آية الشعر ولا في آيات الشاعر، لأن الشعر جمعي التأثير وإن كان فردي الإنجاز، والقرآن الكريم يذهب للتأثير أو التأثير بالشعر، وهنا جاءت آيات وصف (فن الشعر) مسبوقه بـ(مسند إليه) هم الشعراء. ومسند إليه أيضا (الغاوون) هم المتأثرون بالشعراء المنقادون لكلامهم.
- توزع التعبير عن صفة فن الشعر على ثلاث آيات أما الذين يعينهم الشعر في وجهه الإنساني الخالص لله حياً ولعبد الله محبة فجاء في آية واحدة، بما يوحى معه أن الشعر بوصفه الفني الخالص متشعب متعدد فهو فائض المجاز فيأخذ وجهة واحدة من الحب لله والمحبة لعبد الله، ولاسيما أنه: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٤٨].
- القرآن الكريم.
- تفسير ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي، دار طيبة ٢٠٠٢.
- وتفسير البغوي، دار طيبة، ٢٠٠١.
- التفسير البياني للقران الكريم، د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ١٩٨٦.
- وتفسير الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، طبعة القاهرة ٢٠٠٥.
- والتفسير الكبير (المسمى البحر المحيط) أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي، طبعة دار إحياء التراث العربي.
- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٥٦.
- تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي، حققه وقدم له، محمد عبد الغني حسن، دار الأضواء، ط٢، بيروت ١٩٨٦.
- خصائص الحروف العربية ومعانيها،



- حسن عباس، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨.
- النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوُجُردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ): دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ديوان حسان بن ثابت، عبد مهنا، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤.
- صحيح البخاري، (الجامع الصحيح)، عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، إشراف محمد بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.
- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت: الفارياي أبو قتيبة، دار طيبة، ٢٠٠٦.
- الفاصلة في القرآن الكريم، محمد الحسنوي، المكتب الاسلامي بيروت، ط٢، ١٩٨٦.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، الشوكاني. ج ١ / ١٠٨٠.
- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري أبو عبد الله، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط٢، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢.



تَنْزِيهِ الْأَنْبِيَاءِ دَلَالِيًّا (النبيُّ يوسفُ عليه السلام مثلاً)

د. ظافر الجياشي

جامعة الإمام جعفر الصادق (عليه السلام)

محافظة المنى - العراق

اختلف الناس في عصمة الأنبياء عليهم السلام بين منزه وغيره، فقالت الشيعة الإمامية، لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب كبيراً كان أو صغيراً، لا قبل النبوة ولا بعدها، وجوز أصحاب الحديث، والحشوية على الأنبياء الكبار قبل النبوة، ومنهم من جوزها في حال النبوة سوى الكذب فيما يتعلق بأداء الشريعة، ومنهم من جوزها كذلك في حال النبوة بشرط الاستمرار دون الإعلان، وقيل غير ذلك.

فوقى البحث

بيد أن ما يهمننا - هنا - التركيز على تنزيه النبي يوسف عليه السلام عن ارتكاب المعصية دلاليًّا، من دون الخوض في المسائل العقديّة والحديثية؛ لأنّها خارجة عن البحث مستنطقين آيات القرآن الكريم، ومعتمدين الدلالات اللغوية، والنحوية، والسياقية، والقرائن الأخر المستحصبة للنصوص القرآنية، إذ سنقف عليها ونحللها دلاليًّا للكشف عن نزاهة النبي يوسف عليه السلام.

الضعف، ومن أهم تلك الآيات التي سنقف عليها ونحللها دلاليًا قوله تعالى:

﴿ **وَلَقَدْ هَمَّتْ يَهُودِيَّةٌ وَهَمَّتْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ** **كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ** ﴾

[سورة يوسف: ٢٤].

فإنّ هذا النصّ يوحي لأوّل وهلة بأنّ الهمّ السيئ قد وقع من يوسف باتجاه امرأة العزيز؛ غير أنّ التدقيق، والنظر، وإجالة الفكر تثبت عكس ذلك من خلال:

أولاً: الدلالة المعجمية:

هي دلالة الكلمة التي استعمالها المجتمع مفردة كانت، أم في تركيب سواء أكان المعنى حقيقياً في أصل الوضع أم مجازياً منقولاً عن حقيقي، فإذا لم يعرف استعمالها المعنى الذي وضعت له لم تفد شيئاً فالمعنى المعجمي (يجمع بين المعنى الحقيقي الذي وضع اللفظ في الأصل والمعاني السياقية التي قد تقع مترادفات، أو أضداداً، أو مختلفة لا صلة بينها)^(٢).

(٢) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة/ د. محمود عكاشة: ١٦٤.

✦ اختلف الناس في عصمة الأنبياء ﷺ بين منزه وغيره، فقالت الشيعة الإمامية، لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب كبيراً كان أم صغيراً، لا قبل النبوة ولا بعدها، وجوز أصحاب الحديث والحشوية على الأنبياء الكبار قبل النبوة، ومنهم من جوزها في حال النبوة سوى الكذب فيما يتعلق بأداء الشريعة، ومنهم من جوزها كذلك في حال النبوة بشرط الاستمرار دون الإعلان، وقيل غير ذلك^(١).

بيد أنّ ما يهمننا - هنا - التركيز على تنزيه النبي يوسف ﷺ عن ارتكاب المعصية دلاليًا، من دون الخوض في المسائل العقدية والحديثية، لأنها خارجة عن البحث مستنطقين آيات القرآن الكريم.

إنّ بعض مقاطع قصة النبي يوسف ﷺ على ما تحكيه بعض الآيات القرآنية يمكن أن تظهر فيه بعض نقاط

(١) ينظر: الهداية/ الشيخ الصدوق: ٢٥، وأوائل المقالات/ الشيخ المفيد: ٦٢، وكتاب المواقف/ الإيجي: ٤١٥/٣.



٤. المقاربة، يقولون: همّ بكذا وكذا أي كاد يفعلُه^(٦)، قال ذو الرمة^(٧):
أقول لمسعود بجرعاء مالك وقد
همّ دمعي أن تسح أوائله.
فالدمع لا يجوز عليه العزم وإنّما أراد
كاد، أو قرب.

٥. الشهوة وميل الطبع، إذ يقول القائل
فيما يشتهيهِ، ويميل طبعه إليه: هذا
أهمّ الأشياء إليَّ^(٨).

٦. العزم على الفعل، ومن قولهم همّمت
بالشيء أهمّ همّاً: أردته وقصدته^(٩)
ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ
يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [سورة
المائدة: ١١] أي أرادوا ذلك وعزموا
عليه.

ومّا تقدم ظهر أنّ للهّم معان عدّة
مختلفة، فلا بد أن نسال عن المعنى المراد
من الهّم في الآية المباركة، بماذا همّ

وهذا عين ما حصل في (همّ بها) في الآية
الكريمة؛ لذا سنعرض الوجوه التي
ذكرت الهّم في اللغة ثمّ نختر المعنى
الذي يناسب المقام الذي تلميه علينا الآية
الشريفة في تحديد المعنى، والمعاني التي
ذكرت للهّم هي:

١. خطور الشيء بالبال وهو الأصل،
قال الخليل: (الهّمّ ما هممت به في
نفسك)^(٣).

٢. الذوبان والجريان ف(الهاء والميم أصل
صحيح يدلّ على ذوبان وجريان
وديب وما أشبه ذلك ثمّ يقاس
عليه منه قول العرب: همّني الشيء:
أذابني)^(٤).

٣. الحزن والقلق قال الجوهري: (الهّمّ
الحزن والجمع الهّموم، وأهمك الأمر
إذا أقلقك وحزنك، ويقال: همّك ما
أهمّك)^(٥).

(٦) ينظر: الفروق اللغوية/ أبو هلال العسكري:
٣٥٧.

(٧) ينظر: ديوان: ٤٦٦.

(٨) ينظر: التبيان في تفسير القرآن/ الشيخ
الطوسي: ٦/ ١٢١.

(٩) ينظر: مجمع البحرين/ الطريحي: ٤/ ٤٣٦.

(٣) كتاب العين/ الخليل الفراهيدي: ٣/
٣٥٧، وينظر: المفردات في غريب القرآن/
الأصفهاني: ٥٤٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس: ٦/ ١٣.

(٥) تاج اللغة وصحاح العربية/ الجوهري: ٥/
٢٠٦١.



يمكن قبوله؛ لأنه يتعارض مع قوله تعالى ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾^(١) الوارد في سياق القصة، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعَصَمَ﴾^(٢) [سورة يوسف: ٣٢].

وما دامت وجوه هذه اللفظة مختلفة ومتسعة في معانيها فننفي عن نبي الله ما لا يليق به من القبيح، والأبحاث الدلالية القادمة تثبت ذلك، ثم كيف ينسجم الفهم المذكور مع قوله تعالى في بداية السورة: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾^(٣) [سورة يوسف: ٣]. لأننا لا يمكن أن نجتزئ بعض الآيات دون بعض، بل نأخذ بالسياق كاملاً؛ لأنَّ السورة بصدد بيان قصة إنسان كان عبرة لأولي الألباب، والذي نميل إليه أن الهم لم يقع من يوسف قط.

ثانياً: الدلالة النحوية:

إذا كان النحو يقوم ببحث العلاقات التي تربط الكلمات في الجملة الواحدة،

القرآن/ القرطبي: ٩ / ١٦٦، و تفسير القرآن العظيم/ ابن كثير: ٤ / ٣٨١.

يوسف، وبماذا همّت امرأة العزيز؟. أما همّ امرأة العزيز فكان العزم على فعل المعصية من القبيح، وتهيئة مقدماته التي نصّت عليها القصة من المراودة، وتغليق الأبواب ثم أمرها له بقولها: هيت لك، وذلك في قوله تعالى ﴿وَرَوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾^(٤) [سورة يوسف: ٢٣].

وأما همّ يوسف عليه السلام فلا يمكن أن يراد منه الهمّ على فعل المعصية، وارتكاب الفاحشة، كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين قال الواحدي: (قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون للتأويل عمّن شاهد التنزيل: همّ يوسف عليه السلام أيضاً بهذه المرأة همّاً صحيحاً وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كلّ شهوة عنه)^(٥). وهذا القول لا

(١٠) التفسير البسيط/ الواحدي: ١٢ / ٧٢، وينظر: معالم التنزيل وحقائق التأويل/ البغوي: ٢ / ٤١٨، و الجامع لأحكام



وبيان وظائفها فهو الوسيلة لتفسير تعقيدات التركيب اللغوي، والدلالة هي التي تبرز الاختلاف بين التراكيب المختلفة^(١١). إذن النحو، والدلالة يتعاونان على توضيح النصّ وتفسيره.

وإذا عدنا إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ يَدُ رَبِّهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ نجد أنّ للأداة (لولا) معانٍ عدة^(١٢)، من معانيها الواردة في الآية الشريفة حرف امتناع لوجود، إذ عرّفها المبرد بقوله: (حرف يوجب امتناع الفعل لوقوع الاسم، تقول: لولا زيد لكان كذا وكذا فقوله: لكان كذا وكذا، إنّما هو لشيء لم يكن من أجل ما قبله)^(١٣). ف(لولا) أداة تدخل على جملتين (احدهما مبتدأ وخبر، والأخرى فعل وفاعل فتعلّق احدهما بالأخرى وتربطها كما يدخل حرف

الشرط على جملتين)^(١٤).

و(لولا) في قوله سبحانه: ﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ ابتدائية فلا تدخل إلاّ على المبتدأ قال ابن مالك^(١٥):

لولا ولوما يلزمان الابتدا

إذ امتناعاً بوجود عقدا. وهذه الأداة -الابتدائية- تحتاج إلى جواب وغالب ما يكون جوابها محذوفاً؛ لكثرة استعمالهم إياه في الكلام لدلالة القرينة عليه، أو فهمه من السياق، كقوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة النور: ١٠]. أي ولولا فضل الله ورحمته عليكم لهلكتم، وربّما يجذف الجواب لدلالة الجملة المتقدمة عليه كقوله: قد كنت هلكت لولا أن تداركتك، والمعنى لولا تداركي لهلكت^(١٦). ويرى ابن الشجري^(١٧) أنّ خبر المبتدأ بعد لولا

(١١) ينظر: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: ١٢٣.

(١٢) ينظر: الأهمية في علم الحروف/ الهروي: ١٦٦، ١٧٢، ووصف المباني في شرح حروف المعاني/ الملقى: ١٩٢-١٩٧.

(١٣) المقتضب/ المبرد: ٣/ ٧٦، والأصول في النحو/ ابن السراج: ٢/ ٢١١.

(١٤) شرح المفصل/ ابن يعيش: ١/ ٩٥.

(١٥) شرح ابن عقيل: ٤/ ٥٥.

(١٦) ينظر: الكتاب/ سيبويه: ٢/ ١٢٩، وهمع الهوامع/ السيوطي: ٢/ ٤٧٦، وحاشية الصبان/ ٤/ ٥٠.

(١٧) أمالي ابن الشجري: ٢/ ٥١٠.



لم يقع منه همّ بها البتة... وإنّ جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه، كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت، فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدلّ قوله: أنت ظالم على ثبوت الظلم، بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل وكذلك هنا التقدير لولا أن رأى برهان ربه لهم بها، فكان مُوجِداً همّ على تقدير انتفاء رؤية البرهان، لكنّه وجد رؤية البرهان فانتفي همّ) (١٩).

القسم الآخر: يرى أنّ جواب لولا متقدم عليها، قال أبو مسلم الأصفهاني: (يحمل الكلام على التقديم والتأخير، ويكون التقدير: ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها، ولمّا رأى برهان ربه لم يهم بها، ويجري ذلك مجرى قولهم: قد كنت هلكت لولا أني تداركتك، وقد كنت قلت لولا أني خلصتك، والمعنى لولا تداركي لهلكت، ولولا تخليصي إياك لقلت وإن

قد ظهر في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة النساء: ٨٣]. وإذا رجعنا إلى الآية الكريمة -موضوع البحث- نجد اختلاف العلماء في جواب (لولا) على فريقين:

الأول: يرى أنّ جواب لولا محذوف، واختلف القائلون بهذا الرأي في تقدير جواب لولا على قسمين:

القسم الأول: يرى جواز نسبة الخطأ على يوسف (عليه السلام) -لتفسيره همّ بالعزم على ارتكاب المعصية -قال الزركشي: (وقوله ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه أي همت بمخالطته وجواب لولا محذوف أي لولا أن رأى برهان ربه لخاطها) (١٨).

والآخر: ينزه يوسف (عليه السلام) عن الخطأ ويمنع من كون يوسف قد وقع فيه قال أبو حيان: (الذي أختره أن يوسف (عليه السلام)

(١٨) البرهان: ٣ / ١٨٥، وإرشاد العقل

السليم/ أبي السعود: ٤ / ٢٥٦، وروح

المعاني في تفسير القرآن العظيم/ الالوسي:

١٣ / ٢١٣، وأضواء البيان/ الشنقيطي:

٢ / ٢١٢.

(١٩) تفسير البحر المحيط/ أبي حيان الأندلسي:

٥ / ٢٩٥، ينظر: نظم الدرر/ البقاعي:

١٠ / ٦٣.



لم يقع هلاك وقتل (٢٠).

والذي يميل إليه الباحث بعد إنعام النظر في الآية الكريمة أنّها تؤول إلى جملتين: إحدهما مطلقة، والأخرى مقيدة (مشروطة).

أمّا المطلقة فهي قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾، وهو يدلّ على تحقّق الهمّ من عزيزة مصر بلا تردد. وأمّا المقيدة فهي قوله: ﴿وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ وتقديره: لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها، فيدلّ على عدم تحقّق الهمّ منه لما رأى برهان ربّه، فالقضية الشرطية لا تدلّ على وقوع الطرفين خصوصاً مع كلمة (لولا) الدالة على عدم وقوعها؛ فضلاً عن ذلك أن خبرها متقدم عليها غير محذوف، إذ الأصل أن لا يكون محذوفاً فالجواب إنّما يحسن تركه وحذفه إذا حصل في اللفظ ما يدلّ على تعينه أمّا في الآية فيوجد إضمارات يحسن

(٢٠) تفسير أبي مسلم الاصفهاني: ١٥٦، وينظر التفسير الكبير/ الرازي: ١٨ / ١٧٧، والدر المصون/ السمين الحلبي: ٦ / ٤٦٦، فتح القدير/ الشوكاني: ٣ / ١٧.

إضمار كل واحد منها (٢١).

ورفض الزجاج تقديم جواب (لولا) على شرطها وعدّه شاذاً غير موجود في الكلام الفصيح، ولو كان الجواب (همّ بها) مقدماً لوجب اقتران جوابها باللام؛ لأنّه مثبت (٢٢).

ونرى أن كلام الزجاج على إطلاقه مجانب للصواب؛ لأنّ (أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها، وقد ذهب إلى ذلك الكوفيون، ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ)، وأبو العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ)) (٢٣). ثمّ إنّ للآية الكريمة نظائر من حيث تقديم الخبر كقوله تعالى: ﴿إِنْ كَادَتْ لَتُبْدَى بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة القصص: ١٠].

(٢١) ينظر: عصمة الأنبياء في القرآن الكريم، الشيخ جعفر السبحاني: ١٤٣.
(٢٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه/ الزجاج: ٣ / ١٠١-١٠٢.

(٢٣) تفسير البحر المحيط: ٥ / ٢٩٥، ينظر: المقتضب: ٢ / ٦٦، وشرح الكافية/ الرضي الاسترآبادي: ٤ / ٩٥، واعتراض الشرط على الشرط: ابن هشام الأنصاري: ٤.



الخبر مرتبطا بشدة الاهتمام؛ لأنَّ العرب
إنَّما تقدم الأهمَّ فألاهم والذي هم شأنه
أعنى. قال سيبويه: (إنَّما يقدمون الذي
بيانه أهمُّ لهم وهم ببيانه أعنى) (٢٦).

وكثيراً ما يتقدم الجواب على الشرط،
كقول الشاعر (٢٧):

ولا يدعني قومي صريخاً حُرَّةً

لئن كنت مقتولا ويسلمُ عامرُ
فقدّم جواب لئن على شرطها.

أمَّا وجوب اقتران جواب لولا
المثبت باللام فغير لازم؛ لأنه متى كان
جواب لولا مثبتا جاز فيه الأمران اللام
وعدمها (٢٨)، وان كان الإتيان باللام هو
الأكثر (٢٩).

ثالثاً: الدلالة السياقية:

يلعب السياق دوراً بارزاً في جلاء

(٢٦) الكتاب: ١ / ٣٤.

(٢٧) قيس بن زهير بن جذيمة، ينظر:
الكتاب: ٣ / ٤٦، وتنزيه الأنبياء:
الشريف المرتضى: ٨٠، وباهر البرهان/
محمود النيسابوري: ٢ / ٧٠٠.

(٢٨) ينظر: المقرب/ ابن عصفور: ١ / ٩٠،

وارتشاف الضرب/ أبي حيان: ٤ / ١٩٠٥.

(٢٩) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم/
محمد عبد الخالق عظيمة: ٢ / ٥٧٢.

فقوله: (إن كادت لتبدي) جواب
لولا، أضف إلى ذلك ما روي عن أبي
عبيدة أنه سُئل عن قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ
يَهُودُ وَهَمَّ بِهَا﴾ فأجاب: هذا على التقديم
والتأخير؛ أي تقديم الجواب وتأخير
الشرط، كأنه قال: ولقد همت به ولولا
أن رأى برهان ربه لهم بها (٢٤).

ثم إنَّ الجملة الشرطية: (وَهَمَّ
بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) معطوفة
على جملة: (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ) كلها؛ لأنه
لما أردفت جملة (وَهَمَّ بِهَا) بجملة
شرط (لولا) المتمحض لكونه من
أحوال يوسف عليه السلام وحده لا من أحوال
امرأة العزيز، فتعين أنه لا علاقة بين
الجملتين، فالتقدير: ولولا أن رأى
برهان ربه لهمَّ بها، فقدم الجواب على
شرطه للاهتمام به وبذلك يظهر أن
يوسف عليه السلام لم يخالطه همٌّ بامرأة العزيز؛
لأنَّ الله عصمه من الهَمِّ بالمعصية بما أراه
من البرهان (٢٥). فكان الأمر في تقديم

(٢٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن/ ٩ / ١٦٦.

(٢٥) التحرير والتنوير/ الطاهر بن عاشور:

١٢ / ٢٥٣.



المعنى والنظرية السياقية تحاول تفسير الألفاظ اعتماداً على السياق الذي ترد فيه إذ تتعدد الدلالات بتعدد السياقات، والسياق هو الذي يخلص الكلمات من المعاني المترامية في ذهن الإنسان وهذه من أهم مهامه وهو يكسب اللفظ دلالاته عند التطبيق الذي لا يلتبس بمعنى آخر في الإدراك^(٣٠).

وهذا ما نضبو إليه لنجلو الغبار عما نسهه المخطئة للنبي يوسف عليه السلام بتفسيرهم اللهم بالعزم على المعصية، ولا نذهب بعيداً، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً، ويأخذ بعضه برقاب بعض، وإن المتأمل في قصة يوسف عليه السلام يجد أن كل من كان له تعلق بالقصة قد شهد ببراءته من المعصية والهّم بارتكاب المحارم وشهادة الله له بذلك واعتراف إبليس به.

أما الذين لهم تعلق بتلك الواقعة فهم: يوسف، والمرأة، وزوجها، والنسوة، والشهود.

أما جزم يوسف بأنه بريء من تلك

(٣٠) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين / د. عواطف كنوش: ٢٢٦- ٢٢٧.

المعصية فذكره تعالى في قوله: ﴿ قَالَ هِيَ زَوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ [سورة يوسف: ٢٦]، وقوله: ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ [سورة يوسف: ٣٣].

وأما اعتراف المرأة بذلك ففي قولها للنسوة: ﴿ فَذَلِكَ الَّذِي لَمْتَنَنِي فِيهِ ﴾ [سورة يوسف: ٣٢]، وقولها: ﴿ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْفَن حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا زَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِي وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٥١].

وأما اعتراف زوج المرأة ففي قوله: ﴿ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴾ (١٨) ﴿ يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٢٨- ٢٩].

وأما اعتراف الشهود بذلك ففي قوله: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ (٣٦) ﴿ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [سورة يوسف: ٢٦- ٢٧].

وأما شهادة الله جلّ وعلا ببراءته ففي قوله: ﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ



وفي قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف: ٢٤].
التفاتة رائعة وهي قوله: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ﴾ إذ قال لنصرف عنه ولم يقل (لنصرف منه)؛ لأنَّ بينهما بوناً كبيراً فدلالة (عنه) تعني أنَّ السوء والفحشاء أخذًا مصروفين عنه لاهو مصروف عنهما؛ (لما في الثاني من الدلالة على أنه كان فيه ما يقتضي اقترافهما المحوج إلى صرفه عن ذلك، وهو ينافي شهادته تعالى بأنه من عباده المخلصين) (٣٣).

وأما إقرار إبليس بطهارته ونزاهته ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة الحجر: ٣٩ - ٤٠]. فأقرَّ بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين؛ ولا شك أنَّ يوسف من المخلصين.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك أن الأنبياء ﷺ متى صدر منهم ما يخالف الأولى فرعوا إلى الله تعالى بالتوبة

(٣٣) الميزان في تفسير القرآن/ العلامة الطباطبائي: ١١ / ١٢٩.

عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف: ٢٤]،
لقد شهد الله تعالى في هذه الآية الكريمة على طهارته أربع مرات:

أولها: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ واللام للتأكيد، والمبالغة.
والثاني قوله: ﴿وَالْفَحْشَاءَ﴾ أي وكذلك لنصرف عنه الفحشاء.

والثالث قوله: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ مع أنه تعالى قال: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٣].

والرابع قوله: ﴿الْمُخْلَصِينَ﴾ وفيه قراءتان: قراءة باسم الفاعل، وأخرى باسم المفعول (٣١)، وعلى كلا الوجهين: فإنَّه من أدلِّ الألفاظ على كونه منزهاً عمَّا أضافوه إليه (٣٢).

(٣١) ينظر: معجم القراءات، د. محمد الخطيب: ٤ / ٢٢٨ - ٢٢٩.

(٣٢) بحار الأنوار/ العلامة المجلسي: ١٢ / ٣٢٩، وينظر: أضواء البيان: ٢ / ٢٠٦.



والاستغفار وإظهار الندامة، ولو كان يوسف عليه السلام أقدم على فعل المنكر -نعوذ بالله- لكان من المحال أن لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو أتى بذلك

لحكى القرآن عنه ذلك كما في سائر المواضع وإذا لم يقع من شيء تبين أنه لم يصدر منه ذنب ولا معصية كما حكى لنا عن الأنبياء ارتكابهم ذلك كما في قصة

آدم عليه السلام: قال تعالى: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [سورة الأعراف: ٢٣]،

وقصة النبي يونس عليه السلام حكاها سبحانه:

﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْتَضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٧]،

وقصة النبي نوح عليه السلام وابنه: ﴿ قَالَ يَنْتُوْحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنَّا أَهْلًا إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطَكُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [سورة هود: ٤٦]،

وغيرها مما ذكرها القرآن الكريم.

ومما تقدم يظهر أن النبي يوسف عليه السلام لم يهم بامرأة العزيز وأنه منزّه عن

ذلك؛ لأنّ شأن عباد الله المخلصين أن يروا برهان ربهم وأنه سبحانه يصرف كلّ سوء وفحشاء عنهم فلا يقترفون معصية، ولا يهمون بها.

وقبل أن نختم الحديث نرى من المناسب بيان معنى البرهان الذي رآه يوسف، فقد ذكر المفسرون وجوها كثيرة للبرهان لبيان حقيقته إذ فسره بعضهم بما يندى له الجبين تجاه نبي عصمه الله، في حين رأى آخرون البرهان على عكس ماراه الأولون في كلام طويل يطلب من مظانه ^(٣٤)، لكن ما يمكن أن يقال فيه إنه الحجة والسبب المفيد لليقين الذي يجير النفس الإنسانية إلى طاعة لا تميل معها إلى معصية، وانقياد لا تصاحبه مخالفة وهو الذي يريه الله لعباده المخلصين.

خاتمة البحث

ظهر للباحث -بما لا يقبل الشك

(٣٤) ينظر: جامع البيان/ الطبري: ١٢/

٢٤٣-٢٤٤، والكشاف/ الزمخشري: ٢/

٣١١، وتفسير البغوي: ٢/ ٤١٨، وتفسير

الاصفى/ الفيض الكاشاني: ١/ ٥٦١، و

الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل/ ناصر

مكارم الشيرازي: ٧/ ١٨٣.



عدم وقوعها؛ فضلاً عن ذلك أن خبرها في ((وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ)) متقدم عليها غير محذوف، إذ الأصل أن لا يكون محذوفاً، فالجواب إنما يحسن تركه وحذفه إذا حصل في اللفظ ما يدل على تعيينه أمّا في الآية فيوجد إضمارات يحسن إضمار كل واحد منها.

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، تأليف أبي السعود محمد بن محمد العمادي ت: ٩٥١هـ، ط: ١، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
- الازهية في علم الحروف، تأليف علي بن محمد النحوي الهروي، ت: ٤١٥هـ، تحقيق: عبد المعين الملوحي، ط ٢ الناشر: مجمع اللغة العربية بدمشق - سورية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الأصفى في تفسير القرآن الكريم، تأليف المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، ت: ١٠٩١هـ، تحقيق:

- أن الهم لم يقع من النبي يوسف عليه السلام قط من خلال القرائن الدلالية: اللغوية، والنحوية، والسياقية، فاللغوية كشفت النقاب عن معنى (الهم) الحقيقي للنبي يوسف عليه السلام، و (هم) امرأة العزيز؛ لاتساع وجوه هذه اللفظة واختلاف معانيها فُنفي عن نبي الله ما لا يليق به من فعل القبيح.

وعددت ذلك الدلالة السياقية إذ يلعب السياق دوراً بارزاً في جلاء المعنى الذي ترد فيه الألفاظ الحاملة لمعان متعددة تتعدد دلالاتها بتعدد السياقات، والسياق هو الذي يخلص الكلمات من المعاني المتركمة في ذهن الإنسان، ويكسب اللفظ دلالته عند التطبيق الذي لا يلتبس بمعنى آخر.

وساعدت الدلالة النحوية على توضيح النص وتفسيره، فالنحو، والدلالة يتعاونان على ذلك، وظهر بواسطة الأداة (لولا) عدم تحقق الهم منه عليه السلام لما رأى برهان ربه، فالقضية الشرطية لا تدل على وقوع الطرفين خصوصاً مع كلمة (لولا) الدالة على



- مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، ط ١، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي - قم، ١٤١٨هـ - ١٣٧٦ ش.
- الأصول في النحو، تأليف أبي بكر محمد بن سهل السراج النحوي، ت: ٣١٦هـ، تحقيق، الدكتور عبد الحسين الفتلي ط ٣، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ت: ١٣٩٣هـ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، ط: ٢، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- اعتراض الشرط على الشرط، تأليف ابن هشام الأنصاري، ت: ٧٦١هـ، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحموز، ط: ١، الناشر: دار عمار - الأردن، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الأمالي الشجرية، تأليف هبة الله بن علي بن حمزة العلوي المشتهر ب(ابن الشجري)، تحقيق الدكتور محمود الطناحي، ط ١، الناشر: مكتبة الخانجي / مصر (د.ت).
- الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، تأليف الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، تأليف الشيخ المفيد محمد بن محمد بن محمد بن النعمان العكبري، البغدادي، ت: ٤١٣هـ، تحقيق إبراهيم الأنصاري الزنجاني، ط: ٢، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، تأليف محمد بن أبي الحسن النيسابوري، ت: ٥٥٣، تحقيق سعاد صالح باقبي، ط: ١، الناشر: جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار



- الأئمة الأطهار، تأليف العلامة
الشيخ محمد باقر المجلسي، ت:
١١١١ هـ، الناشر مؤسسة الوفاء،
بيروت - لبنان، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- البرهان في علوم القرآن، تأليف محمد
بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت:
٧٩٤ هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل
إبراهيم، (د. ط)، الناشر: دار
المعرفة، بيروت، ١٣٩١ هـ.
- تاج اللغة وصحاح العربية
(المعروف بالصحاح)، تأليف
إسماعيل بن حماد الجوهري،
ت: ٤٠٠ هـ، تحقيق: أحمد عبد
الغفار عطار، ط ١، الناشر: دار
العلم للملأين، بيروت - لبنان،
١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- التبيان في تفسير القرآن، تأليف شيخ
الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي، ت: ٤٦٠ هـ، تحقيق: أحمد
حبيب قصير العاملي، ط ١، الناشر:
مكتب الإعلام الإسلامي - قم،
١٤٠٩ هـ.
- التحرير والتنوير، تأليف محمد الطاهر
بن عاشور، ت: ١٣٩٣ هـ، ط:
١، الناشر: دار الشرقية - تونس،
١٩٥٦ م.
- تفسير البحر المحيط (المعروف
بتفسير أبي حيان الأندلسي)، تأليف
أبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي،
ت: ٧٤٥ هـ، تحقيق: عادل أحمد
الموجود، والشيخ علي معوض،
وآخرون. ط ٦، الناشر: دار الكتب
العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢ هـ -
٢٠٠١ م.
- التفسير البسيط، تأليف أبي الحسين
علي بن أحمد الواحدي ت: ٤٦٨ هـ،
تحقيق الدكتور عبدالله بن إبراهيم
الريس، الناشر: جامعة محمد بن
سعود، السعودية، ١٤٣٠ هـ.
- تفسير القرآن العظيم، تأليف أبو
الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير
القرشي الدمشقي، ت: ٧٧٤ هـ،
تحقيق سامي بن محمد سلامة، ط:
٢، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع،
بيروت - لبنان، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- التفسير الكبير، المعروف (تفسير



ت: ٦٧١هـ، تحقيق: تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، ط: ١، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، (د.ت).

• الجنى الداني في حروف المعاني، تأليف الحسن بن أم قاسم المرادي، ت: ٧٤٩هـ، تحقيق: فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل، ط ١، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

• حاشية الصبان على شرح الاشموني على ألفية بن مالك، تأليف العلامة محمد بن علي الصبان، ت: ١٢٠٦هـ، ط ٣ الناشر: انتشارات زاهدي، قم- إيران، ١٣٧٧هـ.ش - ١٤١٩هـ.ق.

• دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تأليف محمد عبد الخالق عزيمة، (د. ط)، الناشر: دار الحديث، مصر- القاهرة، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

• الدلالة السياقية عند اللغويين، تأليف الدكتورة عواطف كنوش مصطفى، ط ١، الناشر: دار السياب - لندن، ٢٠٠٧م.

الرازي)، تأليف الإمام محمد بن فخر الدين الرازي، ت: ٦٠٦هـ، ط ٣، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

• التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، تأليف الدكتور محمود عكاشة، ط: ١، الناشر: دار النشر للجامعات، مصر، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

• تنزيه الأنبياء، تأليف أبي القاسم علي بن الحسين المعروف ب(الشريف المرتضى)، ت: ٤٣٦هـ، ط: ١، الناشر: انتشارات الشريف الرضي، قم - إيران، ١٣٧٦هـ.

• جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف أبي جعفر بن محمد بن جرير الطبري، ت: ٣١٠هـ، تحقيق: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي العطار، (د. ط)، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ- ١٩٦٥م.

• الجامع لأحكام القرآن، تأليف محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي،



- ديوان شعر ذي الرمة (غيلان بن عقبة)، تحقيق كارليل هنري، ط: ١، الناشر كلية كمبريج، ١٩١٩م.
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، تأليف أحمد عبد نور المالقي، ت: ٧٠٢هـ، تحقيق: أحمد محمد الخراط، (د. ط)، الناشر: مجمع اللغة العربية بدمشق، (د. ت).
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف الثناء الالوسي محمود شهاب الدين، ت: ١٢٧٠هـ، ط ١ الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، (د. ت).
- شرح ابن عقيل، تأليف بهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني، ت: ٧٦٩هـ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الفكر - سوريا، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- شرح الكافية في النحو، تأليف رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي، ت: ٦٨٨هـ، تحقيق: يوسف حسن عمر، ط ١، الناشر: مؤسسة
- الصادق عليه السلام - طهران، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.
- شرح المفصل، تأليف موفق الدين بن علي بن يعيش، ت: ٦٤٣هـ، تحقيق: مشيخة من الأزهر، (د. ط)، الناشر: المطبعة المصرية، (د. ت).
- عصمة الأنبياء في القرآن الكريم، تأليف الشيخ جعفر السبحاني، ط: ٢، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام - قم - إيران، ١٤٢٠ هـ.
- الفروق اللغوية: تأليف أبي هلال العسكري، ت: ٣٩٥هـ تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، ط: ١، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم - إيران، ١٤١٢هـ.
- كتاب العين، تأليف أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: ١٧٥هـ، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، ط ٢، الناشر مؤسسة الهجرة - إيران، ١٤٠٩هـ.



دَلالاتُ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عِنْدَ الْبِقَاعِيِّ (ت ٨٨٥هـ)

(الجزء الأول)

ر. وائل عبد الأمير المريني
كلية الآداب - جامعة بابل

يتناول البحث، دلالات التذكير والتأنيث في القرآن الكريم عند أحد أعلام التفسير في القرن التاسع الهجري، وهو البقاعي. وقد اتخذ البحث منهجاً يقوم على خمسة محاور. قام المحوران الأول والثاني بوظيفة التمهيد، إذ عرّف الباحث في المحور الأول بالبقاعي وكتابه (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور). و تحدث في المحور الثاني عن التذكير والتأنيث وضوابط كل منهما في العربية. ثم انصبّ الكلام في المحورين الثالث والرابع على موضوع هذا البحث وقد درس الباحث في هذين المحورين أكثر من خمسين آية كريمة، وجّه البقاعي التذكير أو التأنيث فيها توجيهاً دلاليّاً جديداً.. ومن أجل الوقوف على جِدّة هذه الدلالات، رجع الباحث الى أهم كتب معاني القرآن وتفسيره لتمييز موضع قراءة البقاعي الدلالية من قراءات اللغويين والمفسرين السابقين. ويأتي المحور الأخير متمثلاً بالخاتمة وفيها أهم النتائج التي توصل اليها. ونظراً لطول البحث آثرت المجلة تجزئته على قسمين. ننشر في هذا العدد جزءه الأول.

فوقى البحث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

البِقَاعِيُّ وَكِتَابُهُ (نَظْمُ الدَّرَرِ):
 البِقَاعِيُّ: هُوَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ حَسَنِ
 الرُّبَاطِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَكْرٍ البِقَاعِيِّ
 الشَّافِعِيِّ، بَرَهَانَ الدِّينِ أَبُو الحَسَنِ، لُغَوِيٌّ
 وَمُفَسِّرٌ وَفَقِيهٌ وَمُحَدِّثٌ وَحَافِظٌ وَأَدِيبٌ
 وَعَرُوضِيٌّ^(١). وُلِدَ بِقَرْيَةِ خَرَبَةَ رُوحَا مِنْ
 عَمَلِ البِقَاعِ^(٢) فِي سُورِيَةِ^(٣). وَمِنْهَا جَاءَتْ
 نِسْبَةُ (البِقَاعِيِّ) الَّتِي عُرِفَ وَاشْتَهَرَ بِهَا.
 أَخَذَ العِلْمَ عَنِ وَالِدِهِ، فَحَفِظَ القُرْآنَ
 الكَرِيمَ، وَدَرَسَ الفِقْهَ وَعُلُومَ الدِّينِ.
 وَرَحَلَ البِقَاعِيُّ إِلَى مَدِينَةِ القُدْسِ، سَنَةَ
 (٨٣٢ هـ) طَلَبًا لِلْعِلْمِ، وَدَرَسَ عَلَى
 أَيْدِي عُلَمَائِهَا، وَمِنْهُمْ الشَّيْخُ العِزُّ بْنُ
 عَبْدِ السَّلَامِ المَقْدِسِيِّ (ت ٨٤٦ هـ)، ثُمَّ
 انْتَقَلَ إِلَى مَدِينَةِ القَاهِرَةِ، وَأَخَذَ فِيهَا عَنِ
 ابْنِ حِجْرِ العَسْقَلَانِيِّ (ت ٨٥٢ هـ) ثُمَّ

رَحَلَ مَعَ أُسْتَاذِهِ العَسْقَلَانِيِّ إِلَى مَدِينَةِ
 حَلَبِ سَنَةَ (٨٦٣ هـ)، فَسَمِعَ مِنْ عُلَمَائِهَا،
 كَمَا ارْتَحَلَ إِلَى مُدُنٍ أُخْرَى طَلَبًا لِلْعِلْمِ
 مِنْهَا: دِمَشْقُ وَالقُدْسُ وَالحَلِيلُ وَحِصُّ
 وَالتَّائِفُ وَالمَدِينَةُ المُنَوَّرَةُ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى
 مَدِينَةِ القَاهِرَةِ^(٤)، وَبَعْدَهَا عَادَ إِلَى دِمَشْقَ
 حَيْثُ تُوُفِّيَ لَيْلَةَ السَّبْتِ الثَّامِنِ عَشَرَ مِنْ
 رَجَبِ سَنَةِ (٨٨٥ هـ)^(٥).

وَقَدْ تَرَكَ تَرَاثًا عِلْمِيًّا مُهِمًّا، يَتِمَّتُّلُ فِي
 مَا خَلَّفَهُ لَنَا مِنْ كُتُبٍ قِيَمَةٍ، تَدُلُّ عَلَى عُلُوِّ
 كَعْبِهِ وَطُولِ بَاعِهِ فِي عُلُومِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ
 وَتَفْسِيرِ القُرْآنِ الكَرِيمِ، وَقَدْ وَصَفَهُ
 الشُّوْكَانِيُّ (ت ١٢٥٠ هـ) بِأَنَّهُ: ((بَرَعَ فِي
 جَمِيعِ العُلُومِ وَفَاقَ الأَقْرَانَ، ... ، وَأَنَّهُ
 مِنَ الأَئِمَّةِ المَتَّقِينَ المَتَّبَحَّرِينَ فِي جَمِيعِ
 المَعَارِفِ)). وَمِمَّا يَشْهَدُ لَهُ بِهَذِهِ المَنْزِلَةِ
 تَصَانِيفُهُ الكَثِيرَةُ، وَمِنْهَا: نَظْمُ الدَّرَرِ فِي

- (١) ينظر: الضوء اللامع: ١/ ١٠١، نظم
 العقيان: ٢٤، وكشف الظنون: ٢/ ١٩٦٢،
 والبدر الطالع: ١/ ١٩، والأعلام: ١/
 ٥٦، ومعجم المؤلفين: ١/ ٧١.
 (٢) ينظر: الضوء اللامع: ١/ ١٠١، طبقات
 المفسرين للأدنه وي: ٣٤٧، ومعجم
 المؤلفين: ١/ ٧١.
 (٣) ينظر: الأعلام: ١/ ٥٦.

- (٤) ينظر: الضوء اللامع: ١/ ١٠١-١٠٢،
 ونظم العقيان: ٢٤، والبدر الطالع: ١/
 ٢٠.
 (٥) ينظر الضوء اللامع: ١/ ١٠٧، وديوان
 الإسلام: ١/ ٢٥٤، والبدر الطالع: ١/
 ١٩، والأعلام: ١/ ٥٦، ومعجم المؤلفين:
 ١/ ٧١.



تَنَاسُبِ الْآيَاتِ وَالسُّورِ، وَمَصَاعِدِ النَّظْرِ لِلإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السُّورِ، وَالْقَوْلِ الْمَفِيدِ فِي أَصُولِ التَّجْوِيدِ، وَسِرِّ الرُّوحِ، وَعُنْوَانِ الزَّمَانِ فِي تَرَاجُمِ الشُّيُوخِ وَالْأَقْرَانِ، وَالنُّكْتِ عَلَى شَرْحِ أَلْفِيَّةِ الْعِرَاقِيِّ، وَدِيْوَانِ شِعْرِ، وَغَيْرُ ذَلِكَ^(٦).

وَيَدْرُسُ هَذَا الْبَحْثُ -إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى- دَلَالَاتِ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ فِي أَحَدِ كُتُبِ الْبِقَاعِيِّ، وَهُوَ كِتَابُهُ الْمَسْمِيُّ بِنَظْمِ الدَّرَرِ الَّذِي حَظِيَ بِمَكَانَةٍ مُتَمَيِّزَةٍ فِي تَرَاثِ هَذَا الْعَالَمِ؛ لِأَنَّهُ تَضَمَّنَ خُلَاصَةَ فِكْرِهِ وَعُصَاوَةَ عِلْمِهِ. وَقَدْ نَبَّهَ بَعْضُ مَنْ تَرَجَّمَ لَهُ عَلَى عِنَايَةِ هَذَا الْكِتَابِ بِأَسْرَارِ التَّعْبِيرِ الْقُرْآنِيِّ؛ فَقَدْ وَصَفَهُ حَاجِي خَلِيفَةَ (ت

١٠٦٧هـ) بِالْقَوْلِ: ((وَهُوَ كِتَابٌ لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ أَحَدٌ، جَمَعَ فِيهِ مِنْ أَسْرَارِ الْقُرْآنِ، مَا تَتَحَيَّرُ مِنْهُ الْعُقُولُ))^(٧). وَأَشَارَ الشُّوكَانِيُّ إِلَى قِيَمَةِ هَذَا الْكِتَابِ، وَمَا يَمْتَّازُ بِهِ مِنْ اسْتِعَابِ لِلْعِلْمِ وَكَشْفِ لِلْمَشْكَلَاتِ

(٦) نظم العقيان: ٢٤، وطبقات المفسرين للأدنه وي: ٣٤٨، والأعلام: ١/ ٥٦، ومعجم المؤلفين: ١/ ٧١، وكشف الظنون: ٢/ ١٩٦٢.

(٧) كشف الظنون: ٢/ ١٩٦٢.

الَّتِي لَا يَجِدُ لَهَا جَوَابًا شَافِيًا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْكُتُبِ؛ قَالَ: ((وَمَنْ أَمَعَنَ النَّظَرَ فِي كِتَابِ الْمَرَجِّمْ لَهُ فِي التَّفْسِيرِ الَّذِي جَعَلَهُ فِي الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْآيِ وَالسُّورِ عَلِمَ أَنَّهُ مِنْ أَوْعِيَةِ الْعِلْمِ الْمَفْرُطِينَ فِي الذِّكَاةِ الْجَامِعِينَ بَيْنَ عِلْمِي الْمَعْقُولِ وَالْمَنْقُولِ، وَكَثِيرًا مَا يُشْكِلُ عَلَيَّ شَيْءٌ فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ فَأَرْجِعُ إِلَى مَطْوَلَاتِ التَّفَاسِيرِ وَنُحْتَصِرَاطِهَا فَلَا أَجِدُ مَا يَشْفِي وَأَرْجِعُ إِلَى هَذَا الْكِتَابِ فَأَجِدُ مَا يُفِيدُ فِي الْغَالِبِ))^(٨).

التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ فِي الْعَرَبِيَّةِ: يَرَى اللُّغَوِيُّونَ الْعَرَبُ أَنَّ التَّذْكِيرَ أَصْلٌ وَالتَّأْنِيثَ فَرْعٌ عَنْهُ، وَلِذَا احْتَجَّاجَ هَذَا الْفَرْعُ إِلَى عِلَامَةٍ^(٩). وَعِلَامَةُ التَّأْنِيثِ فِي الْعَرَبِيَّةِ عَلَى

(٨) البدر الطالع: ١/ ٢٠.

(٩) جاء في: كتاب سيبويه: ٣/ ٢٤١: ((وإنما كان المؤنث بهذه المنزلة ولم يكن كالمذكر لأن الأشياء كلها أصلها التذكير ثم تختص بعد، فكل مؤنث شيء، والشيء يذكر، فالتذكير أول))، وفي: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث: ٦٥: ((أعلم أن المذكر أصل للمؤنث))، وفي: مفاتيح الغيب للرازي: ٦/ ٤٨١: ((أَنَّ الذُّكُورَةَ أَصْلٌ وَالتَّأْنِيثَ فَرْعٌ فِي اللَّفْظِ وَفِي الْمَعْنَى أَمَّا فِي اللَّفْظِ فَلِأَنَّكَ تَقُولُ: قَائِمٌ. ثُمَّ تُرِيدُ التَّأْنِيثَ فَتَقُولُ: قَائِمَةٌ. فَالْفَرْعُ الدَّالُّ عَلَى



ذَلِكَ فِي بَعْضِ الْأَلْسِنَةِ، فَيَعْبَرُ عَنْ بَعْضِ
الموجودات بالألفاظ التي أشكلها أشكال
مؤنثة وعن بعضها بالتي أشكلها أشكال
مذكّرة. وفي بعض الألسنة ليس يُلفى فيه
للمذكّر والمؤنث شكل خاص، كمثّل ما
حكّي أنّه يُوجد في لسان الفرس. وهذا
يُوجد في الأسماء والحروف. وقد يُوجد
في بعض الألسنة أسماء هي وسط بين
المذكّر والمؤنث، على ما حكّي أنّه يُوجد
كذلك في اليونانية^(١٢).

المذكّر وأنواعه:

المذكّر، بعبارة القدماء، هو ((ما خلا
من علامة التأنيث، لفظاً وتقديراً))^(١٣)،
أو هو على نحو أكثر تفصيلاً ((ما خلا
من العلامات الثلاث: التاء والألف
والياء، في نحو غرقة وأرض وحبل وسمراء
وهدي))^(١٤). وهو بعبارة المحدثين ((ما

(١٢) تلخيص الخطابة: ١١٣. وينظر: البلغة في
الفرق بين المذكر والمؤنث، للأنباري (قسم
الدراسة): ٣٩، والمذكر والمؤنث، لابن
الستري الكاتب (قسم الدراسة): ١٦.
(١٣) البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث: ٦٥.
وينظر: المذكر والمؤنث لابن الستري: ٤٩.
(١٤) المفصل في صنعة الإعراب: ٢٤٧. وينظر:
التعريفات: ٢٠٨، والتوقيف على مهمات

ثلاثة أشكال، هي: تاء التأنيث كفاطمة،
وَأَلْفُ التَّأْنِيثِ الْمُقْصُورَةُ كَسَلْمَى، وَأَلْفُ
التَّأْنِيثِ الْمُدَوَّدَةُ كَحَسَنَاءَ.

وقد درس اللغويون التذكير والتأنيث
في كلام العرب فقسّموا المذكر على أنواع،
والمؤنث على أنواع أيضاً؛ ذلك أنّ التذكير
والتأنيث يكونان في الكائنات الحيّة،
لأنّ الجنس يميّزها، ومن ثمّ محمل الجهاد
عليها^(١٥)؛ فكان عند العرب من الجهاد
ما هو مذكّر ومنه ما هو مؤنث، وذلك
عن طريق الوضع والاضطلاح^(١٦)؛ قال
ابن رشد: ((والتذكير والتأنيث في المعاني
إنما يُوجد في الحيوان، ثمّ قد يُتجوّز في

المذكّر هو الأصل، والدال على المؤنث
فرع عليه، وأمّا في المعنى فلأنّ الكمال
للدكّور والنقصان للإناث، فلهذا السبب
متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب
التذكير مغلّباً)). وينظر: شرح الكافية
الشافية: ٤ / ١٧٣٣، وشرح التصريح:
٤٨٧ / ٢.

(١٥) ينظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث
(قسم الدراسة): ٢٨.
(١٦) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب: ٢٤٧،
وشرح المفصل لابن يعيش: ٣ / ٣٥٧،
ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية
(سمير نجيب البلدي): ٨٥.



يَصْحُحُ أَنْ تُشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِكَ: (هَذَا) كَرَجُلٍ
وَحِصَانٍ وَقَمَرٍ وَكِتَابٍ^(١٥).

وَالْمَذْكُرُ، عِنْدَ الْقُدَمَاءِ، عَلَى نَوْعَيْنِ،
هُمَا:

الْمَذْكُرُ الْحَقِيقِيُّ: وَهُوَ الَّذِي لَهُ أُنْثَى مِنْ
جِنْسِهِ، مِنَ النَّاسِ أَوْ الْحَيَوَانِ، مِثْلُ: زَيْدٍ،
وَالرَّجُلِ، وَالْجَمَلِ^(١٦).

وَالْمَذْكُرُ غَيْرُ الْحَقِيقِيِّ أَوْ الْمَجَازِيِّ: وَهُوَ
مَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أُنْثَى مِنْ جِنْسِهِ، وَإِنَّمَا حُمِلَ عَلَى
الْمَذْكُرِ الْحَقِيقِيِّ، مِثْلُ: الْبَدْرِ، وَالْجِدَارِ،
وَالْعَمَلِ^(١٧).

وَيُورِدُ الدَّارِسُونَ الْمُحَدِّثُونَ لِلْمَذْكُرِ
أَنْوَاعًا أُخْرَى، مِنْهَا: الْمَذْكُرُ الْحُكْمِيُّ أَوْ
الْمَكْتَسَبُ، وَهُوَ مَا اكْتَسَبَ التَّذْكَيرَ مِنْ
إِضَافَتِهِ إِلَى اسْمٍ مُذْكَرٍ، كَمَا اكْتَسَبَتِ (إِنَارَةٌ)

التعاريف: ٣٠١، ودستور العلماء: ٣/
. ١٦٧

(١٥) جامع الدروس العربية: ١ / ٩٨. وينظر:
شذا العرف في فن الصرف: ٧٣.

(١٦) ينظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث:
٦٥، والمعجم المفصل في المذكر والمؤنث:
. ٦١

(١٧) ينظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث:
٦٥، والمعجم المفصل في المذكر والمؤنث:
. ٦١

التَّذْكَيرَ مِنْ إِضَافَتِهَا إِلَى (العقل) فِي قَوْلِ
الشَّاعِرِ^(١٨):

إِنَارَةُ الْعَقْلِ مَكْسُوفٌ بِطَوْعِ هَوَى

وَعَقْلٌ عَاصِي هَوَى يَزْدَادُ تَنْوِيرًا
وَمِنْ أَنْوَاعِهِ أَيْضًا: الْمَذْكُرُ تَأْوِيلًا وَهُوَ

الْمَوْثُ الَّذِي اكْتَسَبَ التَّذْكَيرَ بِتَفْسِيرِهِ
بِمُذْكَرٍ، مِثْلُ: ثَلَاثَةُ أَنْفُسٍ، بِتَأْوِيلِ النَّفْسِ
بِالرَّجُلِ. وَهَذَانِ النَّوْعَانِ مِمَّا دَرَسَهُ
الْقُدَمَاءُ فِي بَابِ الْإِضَافَةِ أَوْ تَحْتَ ظَاهِرَةِ
اِكْتِسَابِ الْمَوْثِ التَّذْكَيرِ^(١٩).

المؤنث وأنواعه:

المؤنث: بِعِبَارَةِ الْقُدَمَاءِ ((مَا كَانَتْ
فِيهِ عِلْمَةُ التَّنْثِيثِ، لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا))^(٢٠)،
وَهُوَ بِعِبَارَةِ الْمُحَدِّثِينَ ((مَا يَصْحُحُ أَنْ تُشِيرَ

(١٨) البيت لبعض المولدين في المقاصد
النحوية: ٣ / ٣٩٦، وبلا نسبة في: أوضح
المسالك: ٣ / ٨٨، وخزانة الأدب: ٥ /
١٠٦، وينظر: المعجم المفصل في شواهد
العربية: ٣ / ١٧٠.

(١٩) ينظر: أوضح المسالك: ٣ / ٨٨، ومغني
الليبي: ٦٦٥، وشرح الأشموني: ٢ /
١٣٩، وحاشية الصبان: ٢ / ٣٧٤.

(٢٠) البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث: ٦٥،
وينظر: التوقيف على مهمات التعاريف:
٣١٩، والمذكر والمؤنث بين اللفظ
والمعنى: ١٠.



مُعَامَلَةَ الْأُنثَى مِنَ النَّاسِ أَوْ الْحَيَوَانِ،
وَلَيْسَ مِنْهَا))^(٢٦)، نَحْو: الْأَرْضِ وَالنَّارِ؛
وَمِنْ ثَمَّ فَهُوَ ((يَجْرِي فِي أَغْلَبِ اسْتِعْمَالَاتِهِ
اللَّفْظِيَّةِ عَلَى حُكْمِ الْمُؤنَّثِ الْحَقِيقِيِّ
فَيُؤنَّثُ لَهُ الْفِعْلُ أَحْيَانًا، وَكَذَلِكَ الصِّفَةُ
وَالخَبَرُ))^(٢٧). وَيُقَسَّمُ الْقَدَمَاءُ الْمُؤنَّثُ غَيْرُ
الْحَقِيقِيِّ عَلَى نَوْعَيْنِ، أَحَدُهُمَا: الْمَقِيسُ
وَهُوَ مَا فِيهِ عِلْمَةٌ التَّأْنِيثِ لَفْظًا، مِثْلُ:
ذَاهِبَةٌ، وَبُشْرَى، وَخَمْرَاءُ، وَالْآخَرُ: هُوَ
غَيْرُ الْمَقِيسِ، وَهُوَ مَا خَلَا مِنْ عِلْمَةٍ
التَّأْنِيثِ لَفْظًا، وَإِنْ كَانَتْ فِيهِ تَقْدِيرًا،
مِثْلُ: السَّمَاءِ^(٢٨).

وَمِنْ أَنْوَاعِ الْمُؤنَّثِ مَا يُسَمَّى بِالْمُؤنَّثِ
اللَّفْظِيِّ، وَهُوَ ((مَا فِيهِ عِلْمَةٌ التَّأْنِيثِ
لَفْظًا، نَحْوُ ضَارِبَةٍ، وَحَبْلِي، وَخَمْرَاءُ، أَوْ
تَقْدِيرًا، وَهُوَ التَّاءُ، نَحْوُ: أَرْضُ، تَرَدَّهَا
فِي التَّصْغِيرِ، نَحْوُ: أَرِيضَةٌ))^(٢٩)، سِوَاءِ

٣ / ٢٦٤، والمعجم المفصل في المذكر
والمؤنث: ٦٢.

(٢٦) جامع الدروس العربية: ٩٨ / ١.

(٢٧) النحو الوافي: ٧٨ / ٢.

(٢٨) ينظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث:
٦٥.

(٢٩) التعريفات: ٢٣٧، وينظر: دستور العلماء:
٣ / ٢٦٤.

إِلَيْهِ بِقَوْلِكَ: (هَذِهِ) كَأَمْرَةٍ وَنَاقَةٍ وَشَمْسٍ
وَدَارٍ))^(٢١). وَالْمُؤنَّثُ، فِي الْعَرَبِيَّةِ، عَلَى
أَنْوَاعٍ أَيْضًا، مِنْهَا:
الْمُؤنَّثُ الْحَقِيقِيُّ، وَهُوَ ((الَّذِي يَلِدُ
وَيَتَنَاسَلُ؛ وَقَدْ يَكُونُ تَنَاسُلُهُ مِنْ طَرِيقِ
الْبَيْضِ وَالتَّفْرِيحِ كَالطُّيُورِ))^(٢٢)، أَوْ هُوَ
مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ مِنْ النَّاسِ أَوْ الْحَيَوَانِ
وَلَهُ مُذَكَّرٌ مِنْ جِنْسِهِ، نَحْوُ: الْمَرْأَةُ،
وَالنَّاقَةُ^(٢٣).

وَالْمُؤنَّثُ غَيْرُ الْحَقِيقِيِّ أَوْ الْمَجَازِيِّ،
هُوَ الَّذِي لَا يَلِدُ وَلَا يَتَنَاسَلُ، وَلَيْسَ لَهُ
مُؤنَّثٌ مِنْ جِنْسِهِ^(٢٤). وَمَصْدَرُ تَأْنِيثِهِ
الْوَضْعُ وَالْإِصْطِلَاحُ^(٢٥)، فَهُوَ ((يُعَامَلُ

(٢١) جامع الدروس العربية: ٩٨ / ١، وينظر:
شذا العرف في فن الصرف: ٧٣.

(٢٢) النحو الوافي: ٧٨ / ٢، والمذكر والمؤنث
بين اللفظ والمعنى: ١٠.

(٢٣) ينظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث:
٦٥، والتوقيف على مهيات التعاريف:

٣١٩، ودستور العلماء: ٣ / ٢٦٤، وجامع

الدروس العربية: ٩٨ / ١، والمعجم المفصل
في المذكر والمؤنث: ٦٢.

(٢٤) ينظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث:
٦٥.

(٢٥) ينظر: التعريفات: ٢٣٧، والتوقيف على
مهيات التعاريف: ٣١٩، ودستور العلماء:



أَدَلَّ عَلَى مُؤَنَّثٍ كَفَاطِمَةَ، أَمْ عَلَى مُذَكَّرٍ
كَحَمْرَةَ (٣٠).

وَمِنْ أَنْوَاعِهِ مَا يُسَمَّى بِالْمُؤَنَّثِ
الْمَعْنَوِيِّ أَوْ التَّقْدِيرِيِّ، وَهُوَ ((مَا كَانَ
دَالًّا عَلَى مُؤَنَّثٍ مُطْلَقًا، مَعَ خُلُوقِ لَفْظِهِ مِنْ
عَلَامَةٍ تَأْنِيثٍ)) (٣١)، نَحْوُ: زَيْنَبَ، وَعَيْنَ،
وَبَثْرَ.

وَمِنْهَا مَا يُسَمَّى بِالْمُؤَنَّثِ تَأْوِيلًا أَوْ
الْمُؤَنَّثِ التَّأْوِيلِيِّ، وَهُوَ الْمَذَكَّرُ الَّذِي يُؤَوَّلُ
بِمُؤَنَّثٍ لَهُ الْمَعْنَى نَفْسُهُ، كَالْكِتَابِ الَّذِي
يُؤَوَّلُ بِالصَّحِيفَةِ، وَاللِّسَانِ الَّذِي يُؤَوَّلُ
بِالرِّسَالَةِ (٣٢).

وَمِنْ أَنْوَاعِهِ مَا يُسَمَّى بِالْمُؤَنَّثِ
حُكْمًا أَوْ الْمُؤَنَّثِ الْحُكْمِيِّ، وَهُوَ الْمَذَكَّرُ
الَّذِي اكْتَسَبَ التَّأْنِيثَ مِنْ إِضَافَتِهِ إِلَى
مُؤَنَّثٍ؛ نَحْوُ كَلِمَةِ: (كُلٌّ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿وَحَمَّاتٌ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾

(٣٠) ينظر: جامع الدروس العربية ١ / ٩٨،
والنحو الوافي ٢ / ٧٨.

(٣١) النحو الوافي: ٢ / ٧٨، وينظر: المعجم
المفصل في المذكر والمؤنث: ٦٢، والمذكر
والمؤنث بين اللفظ والمعنى: ٢١.

(٣٢) ينظر: النحو الوافي: ٢ / ٧٨، والمعجم
المفصل في المذكر والمؤنث: ٦٣.

[سورة: ق: ٢١]، فَكَلِمَةً: (كُلٌّ) مُذَكَّرَةٌ،
وَلَكِنَّهَا اكْتَسَبَتِ التَّأْنِيثَ مِنَ الْمِصَافِ إِلَيْهِ:
(نَفْسٍ) فَأَنَّ الْفِعْلَ لِتَأْنِيثِهَا (٣٣).

فِي ضَوَابِطِ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ:

قَدْ يَتَبَادَرُ إِلَى الذَّهْنِ أَنَّ الْعِلَاقَةَ
بَيْنَ: الْمَبْتَدَأِ وَخَبْرِهِ، أَوْ الْمَنْعُوتِ وَنَعْتِهِ،
أَوْ الْفِعْلِ وَفَاعِلِهِ، مِنْ حَيْثُ التَّذْكِيرُ
وَالتَّأْنِيثُ، هِيَ عِلَاقَةٌ مُطَابِقَةٌ؛ فَإِذَا كَانَ
الْمَبْتَدَأُ مُذَكَّرًا كَانَ خَبْرُهُ مُذَكَّرًا أَيْضًا،
وَإِذَا كَانَ الْمَنْعُوتُ مُؤَنَّثًا مَثَلًا كَانَ نَعْتُهُ
مُؤَنَّثًا مِثْلَهُ أَيْضًا... وَهَكَذَا، غَيْرَ أَنَّ
اللُّغَةَ فِي بَابِ الْمَذَكَّرِ وَالْمُؤَنَّثِ مُرُونَةٌ
وَسَعَةٌ، وَلَهَا قَوَاعِدٌ تَخْتَلِفُ عَنْ هَذَا
التَّجْرِيدِ الْمُنطِقِيِّ. وَلَعَلَّ هَذَا هُوَ مَا دَعَا
ابْنَ التَّسْتَرِيِّ الْكَاتِبَ (ت ٣٦١هـ) إِلَى
وَصْفِ بَابِ الْمَذَكَّرِ وَالْمُؤَنَّثِ بِأَنَّهُ لَا يَجْرِي
عَلَى قِيَاسِ مُطَّرِدٍ دَائِمًا؛ قَالَ: ((لَيْسَ
يَجْرِي أَمْرُ الْمَذَكَّرِ وَالْمُؤَنَّثِ عَلَى قِيَاسِ
مُطَّرِدٍ، وَلَا لِهَذَا بَابٌ يَحْضُرُ هُمَا، كَمَا يَدَّعِي
بَعْضُ النَّاسِ)) (٣٤).

(٣٣) ينظر: النحو الوافي: ٢ / ٧٨، والمعجم

المفصل في المذكر والمؤنث: ٦٣.

(٣٤) المذكر والمؤنث لابن التستري: ٤٧.



حَتَّىٰ إِيَّاهُمْ قَالُوا: ((كُلُّ اسْمٍ لَيْسَ فِيهِ عِلْمُ التَّأْنِيثِ فَتُذَكِّرُهُ جَائِزٌ، كَالسَّمَاءِ، وَالْأَرْضِ، وَالشَّمْسِ، وَالنَّارِ، وَالْبَثْرِ، وَالْحَرْبِ، وَنَحْوِهَا. وَقَالَ الْفَرَّاءُ: الْعَرَبُ تَجْتَرِي عَلَى تَذْكِيرِ كُلِّ مُؤَنَّثٍ لَيْسَ فِيهَا عِلْمُ التَّأْنِيثِ)) (٣٧). وَقَدْ تَكَفَّلَتْ كُتُبُ الْمَذْكَرِ وَالْمُؤَنَّثِ وَالْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ بَبَيَانِ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الَّتِي يَجُوزُ فِيهَا التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ، مَعَ التَّلْغِيلِ وَالتَّوَجِيهِ وَالاسْتِشْهَادِ مِنْ فَصِيحِ كَلَامِ الْعَرَبِ. كَمَا تَنَاقَلَ اللَّغَوِيُّونَ الْقُدَمَاءُ أَيْضًا الصِّفَاتِ الَّتِي يَسْتَوِي فِيهَا الْمَذْكَرُ وَالْمُؤَنَّثُ؛ وَبَيَّنَّا أَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ تُسْتَعْمَلُ، فِي الْعَرَبِيَّةِ، عَلَى صُورَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَدْخُلَهَا عَلَامَةُ التَّأْنِيثِ. وَقَدْ أَطْلَقَ بَعْضُ الدَّارِسِينَ الْمُحَدِّثِينَ عَلَى هَذَا النَّوعِ مِنَ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ مُصْطَلَحَ: اللَّفْظِ الْمَحَايِدِ، وَهُوَ مُصْطَلَحٌ مُتَقَبَّلٌ مِنَ اللُّغَاتِ الْأُخْرَى (٣٨). وَقَدْ

وَيُمْكِنُنَا الْقَوْلُ إِنَّ هَذِهِ السَّعَةَ الَّتِي يَتَّصِفُ بِهَا بَابُ الْمَذْكَرِ وَالْمُؤَنَّثِ فِي الْعَرَبِيَّةِ تَرْجِعُ إِلَى أَمْرَيْنِ؛ الْأَوَّلُ: أَنَّ فِي الْعَرَبِيَّةِ مِنَ الْأَسْمَاءِ مَا يُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ كَالدَّلْوِ وَالسَّكِينِ وَالسَّبِيلِ وَاللِّسَانِ وَالذَّرَاعِ وَالسَّلَاحِ، كَمَا أَنَّ فِيهَا مَا يَكُونُ لِلْمَذْكَرِ وَالْمُؤَنَّثِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ فِيهِ عَلَامَةُ التَّأْنِيثِ كَالْحَيَّةِ وَالشَّاةِ وَالرَّبْعَةَ وَبَعْضَ الصِّفَاتِ الَّتِي يَسْتَوِي فِيهَا الْمَذْكَرُ وَالْمُؤَنَّثُ، وَغَيْرِهَا (٣٥). وَالْآخِرُ: يَتِمُّثَلُ فِي ضَوَابِطِ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ فِي الْعَرَبِيَّةِ نَفْسَهَا؛ إِذْ يُوجَدُ فِيهَا نَوْعَانِ مِنَ الضُّوَابِطِ: النَّوعِ الْأَوَّلُ يُفَنِّنُ حَالَاتِ الْوُجُوبِ؛ أَيْ وُجُوبِ التَّذْكِيرِ أَوْ وُجُوبِ التَّأْنِيثِ. وَالنَّوعِ الثَّانِي مِنَ الضُّوَابِطِ: يُقَعَّدُ لِحَالَاتِ الْجَوَازِ؛ أَيْ جَوَازِ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ، مَعَ تَرْجِيحِ أَحَدِهِمَا: أَيْ تَرْجِيحِ التَّذْكِيرِ أَوْ تَرْجِيحِ التَّأْنِيثِ، فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ.

لَقَدْ بَيَّنَّ الْقُدَمَاءُ أَنَّ بَعْضَ الْأَسْمَاءِ، فِي الْعَرَبِيَّةِ، يَجُوزُ تَذْكِيرُهَا وَتَأْنِيثُهَا (٣٦)،

لابن التستري: ٥١، والبلغة في الفرق بين

المذكر والمؤنث: ٨١ - ٨٤.

(٣٧) غريب الحديث للخطابي: ٣ / ٦٢٢.

(٣٨) ينظر: المدخل إلى علم اللغة، د. رمضان

عبد التواب: ٢٥١ - ٢٥٢، والمذكر

(٣٥) ينظر: جامع الدروس العربية: ١ / ٩٩.

(٣٦) ينظر: الكتاب: ٢ / ٩٢، والمذكر والمؤنث،



جَمَعَ الرَّمَحَشِيُّ (ت ٥٣٨هـ) الصِّفَاتِ
الَّتِي يَسْتَوِي فِيهَا الْمَذَكَّرُ وَالْمَوْثُثُ،
مُشْتَرِطًا فِيهَا ظُهُورَ الْأَسْمِ؛ لِثَلَا يَتَقَعُ
لَبْسٌ فِي الْكَلَامِ بَيْنَ الْمَذَكَّرِ وَالْمَوْثُثِ؛
قَالَ: ((وَيَسْتَوِي الْمَذَكَّرُ وَالْمَوْثُثُ فِي
فَعُولٍ وَمِفْعَالٍ وَمِفْعِيلٍ وَفَعِيلٍ بِمَعْنَى
مَفْعُولٍ مَا جَرَى عَلَى الْأَسْمِ، تَقُولُ: هَذِهِ
الْمَرْأَةُ قَتِيلُ بَنِي فُلَانٍ وَمَرَّرْتُ بِقَتِيلِهِمْ.
وَقَدْ يُشَبَّهُ بِهِ مَا هُوَ بِمَعْنَى فَاعِلٍ، قَالَ
اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ
الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة: الأعراف: ٥٦]
وَقَالُوا: (ملحفة جديد)) (٣٩). وَقَدْ انْتَهَى
الدَّارِسُونَ إِلَى تَحْدِيدِ أَشْهَرِ هَذِهِ الْأَوْزَانِ
الَّتِي يَسْتَوِي فِيهَا الْمَذَكَّرُ وَالْمَوْثُثُ عَلَى
النَّحْوِ الْآتِي:

١. فَعُولٍ بِمَعْنَى: فَاعِلٍ، نَحْوُ: صَبُورٍ،
بِمَعْنَى: صَابِرٍ، مِثْلُ: رَجُلٍ أَوْ امْرَأَةٍ
صَبُورٍ.
٢. مِفْعَالٍ، نَحْوُ: مِفْرَاحٍ؛ لِكَثِيرَةِ الْفَرَحِ
وَكَثِيرِهِ.
٣. مِفْعِيلٍ، نَحْوُ: مِنتِيقٍ لِلرَّجُلِ الْبَلِيعِ،

والمؤنث بين اللفظ والمعنى: ٢١.

(٣٩) الفصل في صنعة الإعراب: ٢٤٩ - ٢٥٠.

وَالْمَرْأَةُ الْبَلِيعَةُ.

٤. مِفْعَلٍ، نَحْوُ: مِعْشَمٍ، بِمَعْنَى: جَرِيءٍ
وَشُجَاعٍ، لِلْمَذَكَّرِ وَالْمَوْثُثِ؛ يُقَالُ:
رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ مِعْشَمٌ (٤٠).

٥. فَعِيلٍ، بِمَعْنَى: مَفْعُولٍ، نَحْوُ: قَتِيلٍ،
يُقَالُ: رَجُلٌ قَتِيلٌ وَامْرَأَةٌ قَتِيلٌ.

٦. فِعْلٍ، بِمَعْنَى: مَفْعُولٍ، نَحْوُ: ذَبِحٍ،
يُقَالُ: جَمَلٌ أَوْ نَاقَةٌ ذَبِحٌ.

٧. فَعْلٍ، بِمَعْنَى: مَفْعُولٍ، نَحْوُ: جَزَرَ،
يُقَالُ: جَمَلٌ أَوْ نَاقَةٌ جَزَرَ.

٨. الْمَصْدَرُ الْمُرَادُ بِهِ الْوَصْفُ، نَحْوُ:
عَدْلٍ، يُقَالُ: رَجُلٌ عَدْلٌ وَامْرَأَةٌ
عَدْلٌ (٤١).

تَذَكِيرُ الْفِعْلِ لِلْفَاعِلِ وَتَأْنِيثُهُ: دَرَسَ
الْقُدَمَاءُ أَحْكَامَ الْفِعْلِ عِنْدَمَا يُسْنَدُ إِلَى
الْفَاعِلِ أَوْ عِنْدَمَا يُجَبَّرُ بِهِ عَنِ الْمَبْتَدَأِ أَوْ مَا
فِي حُكْمِهِ، وَقَدْ وَجَدُوا أَنَّ هَذِهِ الْأَحْكَامَ
تَتَّخِذُ ثَلَاثَ حَالَاتٍ، هِيَ: وُجُوبٌ

(٤٠) ينظر: النحو الوافي: ٤ / ٥٩٢، والمعجم

المفصل في المذكر والمؤنث: ٧٨ - ٨٠.

(٤١) ينظر: جامع الدروس العربية: ١ / ١٠٠،

والمعجم المفصل في المذكر والمؤنث: ٧٨ -

٨٠، والمذكر والمؤنث بين اللفظ والمعنى:

٢٣.



التَّذْكِيرِ، وَوُجُوبُ التَّأْنِيثِ، وَجَوَازُ
الْأَمْرِينَ. وَلَا بَدَلْنَا، قَبْلَ عَرْضِ هَذِهِ
الْحَالَاتِ، مِنْ أَنْ نَسْتَحْضِرَ فِي أَذْهَانِنَا
أَنَّ الْقَدَمَاءَ كَانُوا يَرُونَ أَنَّ تَاءَ التَّأْنِيثِ
السَّائِكَةِ الَّتِي تَدْخُلُ عَلَى الْفِعْلِ هِيَ
لِتَأْنِيثِ الْفَاعِلِ وَلَيْسَتْ لِتَأْنِيثِ الْفِعْلِ
حَقِيقَةً، لِأَنَّ الْفِعْلَ لَا يُؤْنِثُ عِنْدَهُمْ؛
قَالَ الْعَكْبَرِيُّ (ت ٦١٦هـ): ((إِنَّمَا
دَخَلَتْ تَاءُ التَّأْنِيثِ السَّائِكَةِ عَلَى الْفِعْلِ
لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْهَا الدَّلَالَةَ عَلَى تَأْنِيثِ
الْفَاعِلِ فَقَطْ لَا الدَّلَالَةَ عَلَى تَأْنِيثِ
الْفِعْلِ إِذِ الْفِعْلُ لَا يُؤْنِثُ وَلَا تَجِدُ تَاءَ
تَأْنِيثِ مَتَحَرِّكَةً مُتَّصِلَةً بِآخِرِ الْفِعْلِ،
وَإِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْأَسْمَاءِ مِثْلَ (قَائِمَةٌ)
وَالْحُرُوفِ مِثْلَ (رَبَّتْ) وَ (ثَمَتْ)) (٤٢).

الْفَاعِلَ كَجُزءٍ مِنَ الْفِعْلِ، فَجَازَ أَنْ يَدُلَّ
عَلَى مَعْنَى فِي مَا اتَّصَلَ بِالْفِعْلِ، كَمَا جَازَ
أَنْ يَتَّصَلَ بِالْفَاعِلِ عِلَامَةً رَفَعِ الْفِعْلِ فِي:
«تَفْعَلَانِ» وَ «تَفْعَلُونَ» وَ «تَفْعَلِينَ». وَلَا نَّ
تَأْنِيثَ لَفْظِ الْفَاعِلِ غَيْرُ مَوْثُوقٍ بِهِ لِجَوَازِ
أَنْ يَكُونَ لَفْظًا مُؤْنِثًا سُمِّيَ بِهِ مُذَكَّرًا؛
فَاحْتَاطُوا فِي الدَّلَالَةِ عَلَى تَأْنِيثِ الْفَاعِلِ
بِوَصْلِ الْفِعْلِ بِالتَّاءِ الْمَذْكُورَةِ لِيُعْلَمَ مِنْ
أَوَّلِ وَهَلَةَ أَنَّ الْفَاعِلَ مُؤْنِثٌ)) (٤٣).

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ ((الْأَصْلُ
أَنْ يُؤْنِثَ الْفِعْلُ مَعَ الْفَاعِلِ الْمُؤْنِثِ
وَيُذَكَّرَ مَعَ الْمَذَكَّرِ)) (٤٤)، فَإِنَّ لِلْفِعْلِ مَعَ
الْفَاعِلِ مِنْ حَيْثُ التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ،
فِي الْعَرَبِيَّةِ، ثَلَاثَ حَالَاتٍ، لَخَّصَهَا ابْنُ
جَنِي (ت ٣٩٢هـ) بِقَوْلِهِ: ((إِنْ كَانَ
الْفَاعِلُ مُؤْنِثًا جِئْتَ فِي الْفِعْلِ بِعِلَامَةٍ
التَّأْنِيثِ تَقُولُ قَامَتْ هِنْدٌ وَقَعَدَتْ جُمَّلٌ
فَالتَّاءُ عِلَامَةٌ التَّأْنِيثِ فَإِنْ كَانَ التَّأْنِيثُ
غَيْرَ حَقِيقِيٍّ كُنْتَ فِي إِحْلَاقِ التَّاءِ وَتَرْكِهَا
مُخَيَّرًا تَقُولُ حَسَنٌ دَارِكٌ وَاضْطَرَمْتُ

وقد أكد ابن مالك هذا الأمر، وعلل
دخول تاء التأنيث على الفعل مع
دلالتها على تأنيث الفاعل، بأنه من
باب الاحتياط؛ قال عن تاء التأنيث
السائكة: ((وكان حقه ألا تلحق
الفعل، لأن معناها في الفاعل؛ إلا أن

(٤٣) شرح الكافية الشافية: ٢ / ٥٩٥، وينظر:

شرح الأشموني: ١ / ٣٩٦.

(٤٤) الموجز في قواعد اللغة العربية: ٢١٥.

(٤٢) اللباب في علل البناء والإعراب: ١ /



نارك وَإِنْ شِئْتَ حَسَنَ واضطرمَ إِلَّا أَنْ
إلحاقها أحسن من حذفها فَإِنْ فصلت
بَيْنَ الفِعْلِ وَالْفَاعِلِ ازْدَادَ تركِ العَلامَةِ
حسنا تقول حَسَنَ اليومَ دارِكِ واضطرمَ
اللَّيْلَةَ نارِكِ وَقَدْ يَجُوزُ مَعَ الفِصْلِ تذكيرُ
الفِعْلِ مَعَ التَّأْنِيثِ الحَقِيقِيِّ،... وَلَكِ
فِي كُلِّ جَماعَةٍ تذكيرُ فِعْلِهَا وَتأْنِيثُهُ تقولُ
قَامَ الرَّجَالُ وَقَامَتِ الرَّجَالُ وَقَامَ النِّساءُ
وَقَامَتِ النِّساءُ فَمَنْ ذَكَرَ أَرَادَ الجَمْعَ
وَمَنْ أَنْثَ أَرَادَ الجَماعَةَ (٤٥). وفي ما
يَأْتِي عَرَضُ هذهِ الحَالاتِ الثَّلاثِ (٤٦):

وُجُوبُ التَّذْكِيرِ: يَجِبُ تذكيرُ الفِعْلِ
لِلْفَاعِلِ فِي مَوَضِعَيْنِ، هُما:

١. أَنْ يَكُونَ الفاعِلُ مذكراً، مفرداً
أَوْ مثنىً أَوْ جَمعاً مذكراً سالماً. سواءً
أكان تذكيره معنًى ولفظاً، نحو:

(٤٥) اللمع في العربية لابن جني: ٣٢.

(٤٦) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك: ٢ /

٥٩٢-٥٩٣، وأوضح المسالك: ٢ / ٩٨-

١٠٣، وشرح ابن عقيل: ٢ / ٨٩-٩١،

وشرح الأشموني: ١ / ٣٩٧، وجامع

السدروس العربية: ٢ / ٢٤١-٢٤٢،

والنحو الوافي: ٢ / ٨٠، والموجز في قواعد

اللغة العربية: ٢١٥، ونحو العربية: ٣ /

٥٦-٥١.

جاء المجتهد، أو المجتهدان، أو
المجتهدون، أو معنى فقط، نحو:
جاء حمزة.

٢. أَنْ يُفْصَلَ الفِعْلُ عَنِ فاعِلِهِ المَوْثُوثِ
الظَّاهِرِ بِ(إِلا)، نَحْو: ما قَامَ إِلاَّ
فَاطِمَةُ. وَقَدْ جَعَلَ بَعْضُ النُّحاةِ
هذا الموضعَ مَما يَجُوزُ فِيهِ الوَجْهانِ،
مَعَ تَرَجيحِ التَّذْكِيرِ؛ قالَ ابنُ هِشامٍ:
(فالتَّذْكِيرُ هُنا أَرَجَحُ باعْتِبارِ المعْنى
لِأَنَّ التَّقْدِيرَ: ما قَامَ أَحَدٌ إِلاَّ هُنْدُ،
فالفاعِلُ فِي الحَقِيقَةِ مُذْكَرٌ، وَيَجُوزُ
التَّأْنِيثُ باعْتِبارِ ظاهِرِ اللَّفْظِ) (٤٧).

وُجُوبُ التَّأْنِيثِ: وَيَجِبُ تَأْنِيثُ
الفِعْلِ لِلْفَاعِلِ فِي ثَلاثَةِ مَواضِعَ، هِي:

١. أَنْ يَكُونَ الفاعِلُ مَوْثُوثاً حَقِيقياً

ظاهراً غير مَفْصُولٍ عَنِ فِعْلِهِ

بفاصل، مُفرداً أَوْ مثنىً أَوْ جَمعاً

مَوْثُوثاً سالماً، نَحْو: جاءَتِ فَاطِمَةُ،

أَوْ جاءَتِ الفاطمَتانِ، أَوْ جاءَتِ

(٤٧) شرح شذور الذهب: ٢٢٦. وينظر:

توضيح المقاصد والمسالك: ٢ / ٥٨٩،

وشرح الكافية الشافية: ٢ / ٥٩٧، وشرح

الأشموني: ١ / ٣٩٧، وشرح التصريح:

٤١١ / ١.



الفاطماتُ (٤٨).

جَوَازُ الْأَمْرَيْنِ: وَيَجُوزُ الْأَمْرَانِ:

تذكيرُ الفعلِ وتأنيثه، في المواضع الآتية:

١. أن يكونَ الفاعلُ اسماً ظاهراً مجازي

التأنيث، نحو: طلعتِ الشَّمْسُ،

وطلعَ الشَّمْسُ. ومن التَّذْكِيرِ قولُه

تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ

الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾

[سورة الأنفال: ٣٥]. وجعلَ

النُّحَاةُ التَّأْنِيثَ هنا أفصحَ؛ قالَ

الزُّخَمَرِيُّ: ((وَجَازَ: طَلَعَ الشَّمْسُ،

وإنَّ كَانَ الْمُخْتَارُ: طَلَعَتْ)) (٤٩).

وقد قيَّد ابنُ هِشَامٍ حَالَةَ الْجَوَازِ

هذه بالفعلِ -أو ما أشبهه- المسنَدِ

إلى المؤنَّثِ المجازيِّ، قالَ: ((قَوْلُهُم

المُؤنَّثِ المُجَازِيِ يَجُوزُ مَعَهُ التَّذْكِيرُ

والتَّأْنِيثُ وَهَذَا يَتَدَاوَلُهُ الفُفْهَاءُ فِي

مَحَاوِرَاتِهِمْ، وَالصَّوَابُ تَقْيِيدُهُ بِالمُسْنَدِ

إِلَى المُؤنَّثِ المُجَازِيِ وَبِكونِ المُسْنَدِ

فِعْلاً أَوْ شِبْهَهُ وَبِكونِ المُؤنَّثِ ظَاهِراً

وَذَلِكَ نَحْوُ طَلَعَ الشَّمْسُ وَيَطْلَعُ

٢. أن يكونَ الفاعلُ ضميراً مستتراً

يعودُ إلى مؤنَّثٍ حَقِيقِيٍّ أَوْ مُجَازِيٍّ،

نحو: فاطمةٌ ذَهَبَتْ، والشَّمْسُ

طَلَعَتْ.

٣. أن يكونَ الفاعلُ ضميراً يعودُ إلى

جَمْعِ مؤنَّثٍ سالمٍ، أَوْ جَمْعِ تَكْسِيرِ

لمؤنَّثٍ أَوْ لِمَذْكَرٍ غَيْرِ عَاقِلٍ، نحو:

الفَاطِمَاتُ جَاءَتْ أَوْ جِئْنَ، أَوْ تَجِيءُ،

أَوْ يَجِيئْنَ، والفَوَاطِمُ أَقْبَلْتُ أَوْ تَقْبَلُ

أَوْ أَقْبَلْنَ، والجِمالُ سارت أَوْ تَسِيرُ أَوْ

يَسِرْنَ.

(٤٨) هذا الرأي المشهور، في الفاعل الظاهر

حقيقي التأنيث إذا كان جمع مؤنث سالماً؛

ينظر: شرح شذور الذهب للجوجري:

١ / ٣٤٦، وجاء في: النحو الوافي: ٢ / ٨١:

((يجب تأنيث عامله، في الرأي الأقوى)).

في حين جعل بعض النحاة تذكير الفعل مع

الفاعل الظاهر حقيقي التأنيث، إذا كان جمع

مؤنث سالماً، أحسن من تأنيثه، قال الرضي

في شرحه على الكافية: ١٣١٩: ((حذف

العلامة من الرفع بلا فصل مع الجمع

نحو: قال الرجال، أو النساء، أو الزينات،

أحسن منه مع المفرد والمثنى)). وينظر مثل

هذا الرأي في منحة الجليل بهامش: شرح

(٤٩) المفصل في صناعة الإعراب: ٢٤٧، وينظر:

شرح ابن عقيل: ٢ / ٨٩، وشرح التصريح:

١ / ٤٠٧، وحاشية الصبان: ٢ / ٧٣.



الشَّمْسُ وَأَطَالَعِ الشَّمْسُ، وَلَا يَجُوزُ:
هَذَا الشَّمْسُ وَلَا هُوَ الشَّمْسُ وَلَا
الشَّمْسُ هَذَا أَوْ هُوَ)) (٥٠).

٢. أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ مُؤَنَّثًا حَقِيقِيًّا
مَفْصُولًا عَنِ فِعْلِهِ بِفَاعِلٍ غَيْرِ (إِلَّا)،
نَحْوُ: حَضَرْتُ، أَوْ حَضَرَ الْمَجْلِسَ
امْرَأَةً، وَالتَّائِيثُ هُنَا أَكْثَرُ (٥١). وَمِنْ
التَّذْكِيرِ مَا وَرَدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿يَتَأَيَّبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَ كُمْ
الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحَنُونَهُنَّ﴾ [سورة
المتحنة: ١٠].

٣. أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ ضَمِيرًا مُنْفَصِلًا
لِلْمُؤَنَّثِ، نَحْوُ: إِنَّمَا قَامَ هِيَ، أَوْ إِنَّمَا
قَامَتْ هِيَ، وَنَحْوُ: مَا قَامَ إِلَّا هِيَ،
أَوْ مَا قَامَتْ إِلَّا هِيَ. وَالتَّذْكِيرُ هُنَا
أَفْصَحُ (٥٢).

٤. أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ مِنْ أَفْعَالِ الْمَدْحِ أَوْ

الذَّمِّ: (نِعْمَ أَوْ بئْسَ أَوْ سَاءَ) وَفَاعِلُهُ
مُؤَنَّثٌ ظَاهِرٌ، نَحْوُ: نِعَمَ الْمَرْأَةُ
دَعْدُ، أَوْ نِعَمَتِ الْمَرْأَةُ دَعْدُ، وَقَدْ
حَمَلَ النِّحَاةُ ((التَّائِيثُ عَلَى مُقْتَضَى
الظَّاهِرِ وَالتَّذْكِيرِ عَلَى مَعْنَى الْجِنْسِ
لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَرْأَةِ الْجِنْسَ لَا وَاحِدَةً
مُعَيَّنَةً)) (٥٣). وَاسْتَحْسَنَ النَّحَاةُ
التَّذْكِيرَ هُنَا (٥٤).

٥. أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ مُذَكَّرًا مَجْمُوعًا
بِالْأَلْفِ وَالتَّاءِ، نَحْوُ: جَاءَ الْحِمَزَاتُ،
أَوْ جَاءَتِ الْحِمَزَاتُ؛ فَالتَّذْكِيرُ مِرَاعَاةً
لِلْمَعْنَى وَالتَّائِيثُ مِرَاعَاةً لِلْفِعْلِ.
وَالتَّذْكِيرُ هُنَا أَحْسَنُ (٥٥).

٦. أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ جَمْعَ تَكْسِيرٍ لِمُؤَنَّثٍ أَوْ
لِمَذَكَّرٍ، نَحْوُ: جَاءَ الْفَوَاطِمُ، أَوْ جَاءَتِ
الْفَوَاطِمُ، وَنَحْوُ: جَاءَ الرِّجَالُ، أَوْ
جَاءَتِ الرِّجَالُ. وَالْأَفْضَلُ التَّذْكِيرُ مَعَ

(٥٠) مغني اللبيب: ٨٦٠.

(٥١) جاء في: شرح الأشموني: ١ / ٣٩٨:
(والأجود الإثبات))، أي: إثبات تاء
التأنيث.

(٥٢) ينظر: أوضح المسالك: ٢ / ٩٥، وشرح
ابن عقيل: ٢ / ٨٨، وشرح الأشموني:
١ / ٣٩٧، وشرح التصريح: ١ / ٤٠٧.

(٥٣) شرح شذور الذهب لابن هشام: ٢٢٥.

(٥٤) ينظر: شرح التصريح: ١ / ٤٠٨.

(٥٥) ينظر: شرح ابن عقيل: ٢ / ٩٥، وشرح
الأشموني: ١ / ٤٠١، وجمع الهوامع: ٣ /
٣٣٤، وجامع الدروس العربية: ٢ / ٢٤٢،
والنحو الوافي: ٢ / ٨٢، والموجز في قواعد
اللغة العربية: ٢١٥.

البنون). والراجع هنا التذكير^(٥٨).
 ٩. أن يكون الفاعل مُلْحَقاً بجمع المؤنث السَّالم، نحو: جاء البنات، أو جاءت البنات. والتأنيث هنا أحسن^(٥٩).

١٠. أن يكون الفاعل اسم جمع، نحو: جاء، أو جاءت النساء، أو القوم، أو الرهط، أو الإبل^(٦٠). ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [سورة الشعراء: ١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلاً جَسَداً لَهُمْ خِوَارٌ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٨]، إذ لحقت التاء الفعل في الآية الأولى؛ في حين جاء في الآية الثانية مجرداً من التاء، على الرغم من أن الفاعل فيهما واحد، وهو: قوم.

(٥٨) ينظر: شرح شذور الذهب للجوجري: ١ / ٣٤٧، وشرح التصريح: ١ / ٤١١.
 (٥٩) ينظر: شرح شذور الذهب للجوجري: ١ / ٣٤٧، وشرح التصريح: ١ / ٤١١.
 (٦٠) ينظر: أوضح المسالك: ٢ / ١٠٠، وتوضيح المقاصد والمسالك: ٢ / ٥٩٣، وشرح شذور الذهب للجوجري: ١ / ٣٤٧، وجامع الدروس العربية: ٢ / ٢٤٢.

المذكّر، والتأنيث مع المؤنث^(٥٦). ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَأِكَةُ يَمْرِيْمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ﴾ [سورة آل عمران: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَأِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [سورة الحجر: ٣٠]، إذ أُثْبِتَتِ التاء مع الفعل (قالت) في الآية الأولى، في حين حُذِفَت من الفعل (سجد) في الآية الثانية، على الرغم من أنَّ الفاعل في الآيتين كليهما واحد، وهو (الملائكة).

٧. أن يكون الفاعل ضميراً يعودُ إلى جمع تكسيرٍ لمذكّرٍ عاقل، نحو: الرجالُ جاءوا، أو الرجالُ جاءت. والتذكيرُ بضميرِ الجمعِ العاقلِ أفصح^(٥٧).

٨. أن يكونَ الفاعلُ مُلْحَقاً بجمع المذكرِ السَّالم، نحو (جاء أو جاءت

(٥٦) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك: ٢ / ٥٨٨، وأوضح المسالك: ٢ / ١٠١، وشرح شذور الذهب لابن هشام: ٢١٤، وشرح شذور الذهب للجوجري: ١ / ٣٤٧.
 (٥٧) ينظر: جامع الدروس العربية: ٢ / ٢٤٢.



١١. أن يَكُونَ الفاعلُ اسم جنسٍ
جَمْعِيًّا، نحو: قال العربُ، أو قالت
العربُ، ونحو: أورق الشجر، أو
أروقت الشجر.

وقد بَحَثَ النُّحَاةُ عن تَفْسِيرِ لُظَاهِرَةِ
جَوَازِ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ عِنْدَمَا يَكُونُ
الْفَاعِلُ - أو ما في حُكْمِهِ - دَالًّا عَلَى جَمْعِ
(كما في النقاط: ٦ - ١١)، فَاسْتَنْدُوا،
فِي تَفْسِيرِهِمْ، إِلَى التَّوَابِلِ اللُّغَوِيِّ، بِأَنَّ
حَمَلُوا التَّذْكِيرَ عَلَى مَعْنَى الْجَمْعِ وَحَمَلُوا
التَّأْنِيثَ عَلَى مَعْنَى الْجَمَاعَةِ؛ قَالَ ابْنُ
السَّرَاجِ (ت ٣١٦ هـ) عَنِ جَوَازِ التَّذْكِيرِ
وَالتَّأْنِيثِ مَعَ اسْمِ الْجِنْسِ الْجَمْعِيِّ:
(فَحَقُّ هَذَا إِذَا أَخْرَجُوا مِنْهُ الْهَاءَ أَنْ
يُجُوزَ فِيهِ التَّأْنِيثُ وَالتَّذْكِيرُ، فَتَقُولُ: هُوَ
التَّمْرُ وَهُوَ البُسْرُ وَهُوَ العِنْبُ وَكَذَلِكَ
مَا كَانَ فِي مَنَاجِهِ، وَلَكَ أَنْ تَقُولَ:
هِيَ التَّمْرُ وَهِيَ الشَّعِيرُ، ...، فَالتَّذْكِيرُ
عَلَى مَعْنَى الْجَمْعِ وَالتَّأْنِيثُ عَلَى مَعْنَى
الْجَمَاعَةِ)) (٦١).

وقد عَلَّلَ الرُّضِيُّ الاستِرابَازِي (ت
٦٨٦ هـ) تَذْكِيرَ الفِعْلِ فِي نَحْوِ: قَامَ
النِّسَاءُ أَوْ قَامَ الفَوَاطِمُ أَوْ قَامَ الزَّيْبَاتُ؛
عَلَى الرَّغْمِ مِنَ التَّأْنِيثِ الْحَقِيقِيِّ فِي
المفردِ، بِأَنَّ المِجَازِيَّ الطَّارِئَ أَزَالَ
حُكْمَ الْحَقِيقِيِّ، قَالَ: ((وَإِنَّمَا لَمْ يَعتَبَرُوا
التَّأْنِيثَ الْحَقِيقِيَّ الَّذِي كَانَ فِي المِفْرَدِ
نَحْوِ: قَالَ النِّسَاءُ، لِأَنَّ المِجَازِيَّ الطَّارِئَ
أَزَالَ حُكْمَ الْحَقِيقِيِّ، كَمَا أَزَالَ التَّذْكِيرَ
الْحَقِيقِيَّ فِي (رِجَالِ)، وَإِنَّمَا لَمْ تُبْطَلِ
التَّشْبِيهُةُ التَّذْكِيرَ الْحَقِيقِيَّ فِي (رِجَالِ)،
وَلَا التَّأْنِيثَ الْحَقِيقِيَّ فِي (الهِندَانِ)، وَلَمْ
يُبْطَلِ الْجَمْعُ بِالْوَاوِ وَالتَّوْنِ التَّذْكِيرَ
الْحَقِيقِيَّ فِي (الزَّيْدُونَ)، لِبقَاءِ لَفْظِ المِفْرَدِ
فِيهِ فَاحْتَرَمُوهُ، وَكَانَ قِيَاسُ هَذَا أَنْ يَبْقَى
التَّأْنِيثُ الْحَقِيقِيُّ فِي المِجْمُوعِ بِالأَلْفِ
وَالتَّاءِ أَيْضًا نَحْوِ (الهِندَاتِ) لِبقَاءِ لَفْظِ
الوَاحِدِ فِيهِ أَيْضًا)) (٦٢).

وَالَّذِي يُهْمِنَا، هُنَا، هُوَ أَنْ نَحْضُرَ،

الأشموني: ١ / ٤٠١، وجمع الهوامع: ٣ /
٣٣٤، وحاشية الصبان: ٢ / ٧٧، والنحو
الوافي: ٢ / ٨٢، وجامع الدروس العربية:
٢ / ٢٤٢.

(٦٢) شرح الرضي: ١٣١٩.

(٦١) الأصول في النحو: ٢ / ٤٠٨. وينظر:
أوضح المسالك: ٢ / ١٠٠، وشرح شذور
الذهب لابن هشام: ٢٢٥، وشرح شذور
الذهب للجوجري: ١ / ٣٤٧، وشرح



الفَصِيحَةَ (٦٣)، للوصولِ إلى اتِّساقٍ
واتِّفاقٍ بَيْنَ التَّفكيرِ اللُّغويِّ والتَّصِّصِ
الفَصِيحِ الَّذِي لا يُمكنُ تَلحينه،
للخروجِ بقواعدِ لغويَّةٍ: نحوِيَّةٍ أو
صرفيَّةٍ، تفسَّرُ المستعملَ من الكلامِ في
الواقعِ اللُّغويِّ، ومن ثمَّ يُمكنُ تَعميمِها
والقياسِ عليها في كلامنا اليوم.

وَقَد تَبَنَّى أَكْثَرَ النَّحويِّينَ القُدَماءِ
هَذِهِ الرُّؤيَّةَ عِنْدَ دِرَاسَتِهِم هَذَا المَوْضوعَ،
وَهي رُؤيَّةٌ لُغويَّةٌ بَحْتَهُ تَنطَلِقُ مِنَ اللُّغَةِ
العَرَبِيَّةِ نَفْسِها. في حينِ حَاولَ بَعْضُ
النَّحويِّينَ البَحْثَ في هَذَا المَوْضوعِ مِنْ
زَاوِيَةٍ أُخْرى، لا تَكْتَفِي بِالتَّفْسيرِ
اللُّغويِّ أو المنطقيِّ للظاهرةِ ولا تَقنَعُ
بِها، وإنَّما تَبَحْثُ في الظَّاهِرَةِ مِنْ حيثُ
آثارُها الدَّلاليَّةُ وأبعادُها المعنويَّةُ في

(٦٣) تنظر صورة من تطبيق بعض هذه الأسس
اللغوية على القرآن الكريم في: إعراب
القرآن للباقولي المنسوب خطأ للزجاج
٢ / ٦١٢: ((الباب التاسع والعشرون:
هذا باب ما جاء في التنزيل صار الفصل
فيه عوضاً عن نقصان لحق الكلمة وذلك
إنما يجيء في أكثر الأحوال في باب المؤنث،
فيقولون: قامت هند، فإذا فصلوا بينهما
قالوا: قام اليوم هند)).

مَما تَقَدَّمَ، إلى أَنَّ النَّحويِّينَ فَسَّروا ظاهِرَةَ
جَوازِ تَذْكِيرِ الفِعْلِ وتَأنيثِهِ، بِثَلاثَةِ
أُمُورٍ، هي:

الأول: كَوْنُ الفاعِلِ مجازيِّ التَّأنيثِ
وليس حَقِيقِيَّةً، وَمِنْ ثَمَّ يَجوزُ تَجْريدُ
الفِعْلِ مِنْ تاءِ التَّأنيثِ.

الثاني: وُجُودُ فَاصِلٍ بَيْنَ الفِعْلِ
وَفاعِلِهِ المُوْنِثِ، يُجيزُ تَجْريدَ الفِعْلِ مِنْ تاءِ
التَّأنيثِ.

الثالث: أَنَّ يَكُونُ الفاعِلُ دالِّاً
عَلَى الجَمْعِ، وَمِنْ ثَمَّ يَجوزُ تَذْكِيرُ فِعْلِهِ
وَتَأنيثُهُ، حَمَلاً عَلَى اللفظِ أو عَلَى المعنى،
لأنَّ الجَمْعَ يُلاحَظُ فِيهِ مَعنى الجَمْعِ
فَيُذَكَّرُ عامِلُهُ، أو يُلاحَظُ فِيهِ مَعنى
الجَماعَةِ فَيُؤنَّثُ عامِلُهُ.

هَذِهِ هيَ الأُسُسُ الَّتِي انطَلَقَ مِنْها
النَّحويُّونَ القُدَماءُ في النَّظَرِ إلى ظاهِرَةِ
جَوازِ التَّذْكِيرِ والتَّأنيثِ واسْتَدُوا إِلَيْها في
تَفْسيرِ ما يَجِدُونَهُ مِنْ صُورِها في الفَصِيحِ
مِنْ كَلامِ العَرَبِ.

وَقَد اطمَأَنَّ النَّحويُّونَ العَرَبُ
إلى هَذِهِ الأُسُسِ الفِكرِيَّةِ في تَناوُلِهِم
هَذِهِ الظَّاهِرَةَ وَمُعالِجَتِها في النُّصوصِ



النصوص، ولعل من أهمهم البقاعي في كتابه نظم الدرر؛ حيث درس هذا الموضوع وبحث، فيه، عن توجيهات دلالية تختلف عما استقر عند الدارسين السابقين واللاحقين.

دلالات التذكير عند البقاعي: وقد وجدنا عند البقاعي وقفات لغوية مهمة، في دراسة هذه الظاهرة وتوجيهها في القرآن الكريم توجيهًا دلاليًا، يخرج بالتذكير والتأنيث إلى آفاق بلاغية ومعنوية رحبة، من غير تضعيف أو توهين لقواعد التذكير والتأنيث التي فننها القدماء. وفي ما يأتي دراسة للآيات القرآنية الكريمة التي بحث فيها البقاعي عن دلالات جديدة للتذكير:

١. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا

خِلْدُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥].

وقف القدماء عند تذكير الفعل (جاء) في الآية الكريمة على الرغم من أن فاعله (مَوْعِظَةٌ) مؤنث، وفسروه بأن الموعظة يُرادُ بها الوعظ؛ قال الفراء (ت ٢٠٧هـ): ((فمن أنث أخرج الكلام على اللفظ، ومن ذكر ذهب إلى تذكير المصدر)) (٦٤). وقال الزجاج (ت ٣١١هـ): ((جاز تذكير (جاءه)، ...، لأن كل تأنيث ليس بحقيقي فتذكيره جائز ألا ترى أن الوعظ والموعظة معبران عن معنى واحد)) (٦٥). وذكر مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) ثلاثة آراء في توجيه التذكير؛ قال: ((ذكر (جاء) حمله على المعنى لأنه بمعنى: فمن جاءه وعظ، وقيل ذكر لأن تأنيث الموعظة غير حقيقي إذ لا ذكر لها

(٦٤) معاني القرآن للفراء: ١ / ١٢٥. وينظر فيه: ٣٥٦ / ١.

(٦٥) معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٣٥٨، وينظر فيه أيضا: ١ / ١٢٩، وإعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٣٤، ٢ / ٤١، والكشف والبيان: ٢ / ٢٨٣، وتفسير البغوي: ١ / ١١٣.



يَتَحَصَّلُ، لَدَيْنَا، مِنْ التَّأْمُلِ فِي تَوَجِّهَاتِ الْقَدَمَاءِ لِتَذْكِيرِ الْفِعْلِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ فَاعِلَهُ مُؤنَّثٌ، أَمَّا تَنْتَهِي إِلَى ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ، أَوْلَاهَا: الْحَمْلُ عَلَى الْمَعْنَى بِتَفْسِيرِ الْمُوعِظَةِ بِالْوَعْظِ، وَثَانِيهَا: كَوْنُ الْفَاعِلِ (مُوعِظَةً) مَجَازِيَّ التَّأْنِيثِ، وَثَالِثُهَا: وُجُودُ الْفَاصِلِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَفَاعِلِهِ الْمُوْنَّثِ.

فِي حِينٍ وَجَدَ الْبِقَاعِي فِي تَذْكِيرِ الْفِعْلِ (جَاءَ) فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ، دَلَالَةً جَدِيدَةً، وَهِيَ أَنَّهَا مُوعِظَةٌ رَفِيعَةٌ الدَّرَجَةِ، وَلِذَا رَفَعَ شَأْنَهَا بِأَنْ عَبَّرَ عَنْهَا بِالتَّذْكِيرِ الَّذِي هُوَ أَعْلَى مَنْزِلَةً مِنَ التَّأْنِيثِ؛ قَالَ: ((قَوْلُهُ: (فَمَنْ جَاءَهُ)،...، أَطْلَقَ الْكَلِمَةَ مِنْ عِلْمَةِ التَّأْنِيثِ النَّازِلِ الرَّثْبَةِ تَرْفِيعًا لِقَدْرِ هَذِهِ الْمُوعِظَةِ الْخَفِيَّةِ الْمُدْرِكِ الْعَظِيمَةِ الْمَوْقِعِ)) (٧٠).

٢. ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٨٦].

(٧٠) نظم الدرر: ٤ / ١٣١.

مِنْ لَفْظِهَا، وَقِيلَ ذِكْرٌ لِأَنَّهُ فَرَقَ بَيْنَ فِعْلِ الْمُؤنَّثِ وَبَيْنَهُ بِالْهَاءِ)) (٦٦). وَقَالَ ابْنُ عَطِيَّةٍ (ت ٥٤٢هـ): ((وَسَقَطَتْ عِلْمَةُ التَّأْنِيثِ فِي قَوْلِهِ: (فَمَنْ جَاءَهُ) لِأَنَّ تَأْنِيثَ الْمُوعِظَةِ غَيْرٌ حَقِيقِيٌّ وَهُوَ بِمَعْنَى (وَعْظ)) (٦٧). وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: ((فَالْتَأْنِيثُ هُوَ الْأَصْلُ وَالتَّذْكِيرُ يَحْسُنُ إِذَا كَانَ التَّأْنِيثُ غَيْرَ حَقِيقِيٍّ (٦٨)، سِيَّمَا إِذَا وَقَعَ فَاصِلٌ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ)). وَعَلَّلَ أَبُو حَيَّانَ الْأَنْدَلِسِيُّ (ت ٧٤٥هـ) التَّذْكِيرَ بِوُجُودِ الْفَاصِلِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ، وَبِأَنَّ تَأْنِيثَ (الْمُوعِظَةِ) مَجَازِيٌّ لَا حَقِيقِيٌّ؛ قَالَ: ((حَذَفُ تَاءِ التَّأْنِيثِ مِنْ: جَاءَتْهُ، لِلْفَصْلِ، وَلِأَنَّ تَأْنِيثَ الْمُوعِظَةِ مَجَازِيٌّ)) (٦٩).

(٦٦) مشكل إعراب القرآن: ١ / ١٤٣، وإعراب القرآن للباقولي المنسوب خطأ للزجاج: ٢ / ٦١٩.

(٦٧) المحرر الوجيز: ١ / ٣٧٢، وينظر: الأصول في النحو: ١ / ١٧٣، والخصائص: ٢ / ٤١٤، ومفاتيح الغيب: ٧ / ٧٩، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٢٢٤، والجامع لأحكام القرآن: ١٧ / ٥٧، واللباب في علوم الكتاب: ٣ / ٢٤٤.

(٦٨) مفاتيح الغيب: ١٠ / ١٣٩.

(٦٩) البحر المحيط: ٢ / ٧٠٨.



يَذْكُرُ الْمَفْسُورُونَ أَنَّ (الْبَيِّنَاتِ)، فِي
الآيَةِ، يُجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهَا: مَا بَيَّنَّ اللَّهُ لَهُمْ
فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ، وَيُجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِهَا:
مَا أَتَى بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْكِتَابِ وَالآيَاتِ
وَالشَّوَاهِدِ وَالْمُعْجَزَاتِ (٧١).

فِي قَوْلِهِ: ﴿وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ لِلْفَضْلِ
وَلِكُونِهِ غَيْرَ حَقِيقِيٍّ؛ لِأَنَّهُ بِمَعْنَى
الدَّلَائِلِ. وَقِيلَ: لِحُجُوزِ حَذْفِ عِلْمَةِ
التَّأْنِيثِ مِنَ الْفِعْلِ - إِذَا كَانَ فِعْلُ الْمُؤَنَّثِ
مُتَقَدِّمًا (٧٣).

وَمُتَمَّهَى مَا قِيلَ فِي تَوْجِيهِ تَذْكِيرِ
الْفِعْلِ (جَاءَ) فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ مَعَ أَنَّ
الْفَاعِلَ (الْبَيِّنَاتِ) مُؤَنَّثٌ، ثَلَاثَةٌ أُمُورٌ:
الْأَوَّلُ: أَنَّ الْفَاعِلَ مُؤَنَّثٌ مَجَازِيٌّ التَّأْنِيثِ
وَلَيْسَ حَقِيقِيٌّ التَّأْنِيثِ. وَالثَّانِي: حَمَلُ
التَّذْكِيرِ عَلَى الْمَعْنَى، لِأَنَّ (الْبَيِّنَاتِ)،
هُنَا، بِمَعْنَى: الدَّلِيلِ؛ قَالَ الْعُكْبَرِيُّ:
(قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾:
إِنَّمَا حَذَفَ التَّاءَ؛ لِأَنَّ تَأْنِيثَ الْبَيِّنَةِ غَيْرُ
حَقِيقِيٍّ؛ وَلِأَنَّهَا بِمَعْنَى الدَّلِيلِ (٧٢).

فِي حِينَ رَبَطَ الْبِقَاعِيَّ بَيْنَ تَذْكِيرِ
الْفِعْلِ وَسِيَاقِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ، وَوَجَدَ أَنَّ
إِسْقَاطَ التَّاءِ مِنَ الْفِعْلِ (جَاءَ) أَضْفَى عَلَى
(الْبَيِّنَاتِ) صِفَةَ الْقُوَّةِ وَالْقَطْعِيَّةِ، قَالَ:
(﴿وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾، أَيِ الْقَاطِعَةِ
بِأَنَّهُ حَقٌّ وَأَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ قَطْعًا، لَا شَيْءَ
أَقْوَى مِنْ بَيَانِهِ وَلَا أَشَدَّ مِنْ ظُهُورِهِ
بِمَا أَشْعَرَ بِهِ إِسْقَاطَ تَاءِ التَّأْنِيثِ مِنْ:
(جاء) (٧٤).

وَالْأَمْرُ الثَّلَاثِ، ذَكَرَهُ ابْنُ عَادِلٍ الْحَنْبَلِيُّ
(ت ٧٧٥ هـ)، وَهُوَ وَجُودُ فَاصِلٍ بَيْنَ
الْفِعْلِ وَقَاعِلِهِ، قَالَ: ((وَذَكَرَ الْفِعْلَ

وَمِثْلُ ذَلِكَ مَا وَرَدَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
(﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ
بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ
عَظِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٥]،
فَقَدْ فَسَّرَ النَّحَّاسُ (ت ٣٣٨ هـ) تَذْكِيرَ
الْفِعْلِ بِحَمَلِهِ عَلَى الْجَمْعِ، فِي حِينَ يُحْمَلُ
التَّأْنِيثُ عَلَى الْجَمَاعَةِ؛ قَالَ: ((جَاءَهُمْ

(٧١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٤٣٩،
والوسيط في تفسير القرآن المجيد: ١ /
٤٦٠، والكشاف: ١ / ٣٨١، ومفاتيح
الغيب: ٨ / ٢٨٣، ومدارك التنزيل: ١ /
٢٧٢.

(٧٣) اللباب في علوم الكتاب: ٥ / ٤٥٢.

(٧٤) نظم الدرر: ٤ / ٤٧٦.

(٧٢) التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٢٨٤.



وَوَاضِحِ النَّقْلِ فَقَالَ: (من) أَي وَابْتِدَاءً
اِخْتِلَافُهُمْ مِنَ الزَّمَانِ الَّذِي هُوَ مِنْ (بَعْدِ
مَا جَاءَهُمْ) وَعَظْمَهُ بِإِعْرَاقِهِ عَنِ التَّأْنِيثِ
(الْبَيِّنَاتِ) أَي بِمَا يَجْمَعُهُمْ وَيُعَلِّمُهُمْ
وَيَرْفَعُهُمْ وَيُوجِبُ اتِّفَاقَهُمْ وَيَنْفَعُهُمْ،
فَأَرَادَهُمْ ذَلِكَ الْاِفْتِرَاقُ وَأَهْلَكَهُمْ)) (٧٨).

٣. ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ

قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ

الْمُنِيرِ﴾ [سورة آل عمران: ١٨٤].

جَاءَ الْفِعْلُ (كُذِّبَ) الْمَسْنَدُ إِلَى نَائِبِ
الْفَاعِلِ (رُسُلٌ) مُذَكَّرًا، فِي حِينٍ وَرَدَ
الْفِعْلُ نَفْسَهُ مُؤَنَّثًا فِي مَوْضِعٍ آخَرَ،
وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ

رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأَوْدُوا

حَتَّىٰ أَنهَمُ نَصْرًا﴾ [سورة الأنعام:

٣٤]. وَقَدْ ذَهَبَ الْبِقَاعِيُّ إِلَى أَنَّ الْفِعْلَ

(كُذِّبَ) وَرَدَ، فِي آيَةِ آلِ عِمْرَانَ، مُذَكَّرًا

لِإِزَالَةِ أَيِّ نَوْعٍ مِنَ الضَّعْفِ الَّذِي

يَدُلُّ عَلَيْهِ التَّأْنِيثُ؛ قَالَ: ((أَسْقَطَ

تَاءَ التَّأْنِيثِ لِأَنَّهَا رُبَّمَا دَلَّتْ عَلَى نَوْعٍ

ضَعْفٍ فَقَالَ: (كُذِّبَ رُسُلٌ)) (٧٩).

مُذَكَّرٍ عَلَى الْجَمِيعِ وَجَاءَتْهُمْ عَلَى
الْجَمَاعَةِ)) (٧٥). فِي حِينِ أَشَارَ الرَّازِي (ت
٦٠٦هـ) إِلَى جَوَازِ حَذْفِ الْعَلَامَةِ، لِأَنَّ
الْفِعْلَ مُتَقَدِّمًا عَلَى الْفَاعِلِ؛ قَالَ: ((إِنَّمَا
قَالَ: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ وَلَمْ يَقُلْ
(جَاءَتْهُمْ) لِجَوَازِ حَذْفِ عَلَامَةِ مَنْ الْفِعْلُ
إِذَا كَانَ فِعْلُ الْمُؤَنَّثِ مُتَقَدِّمًا)) (٧٦).

وَوَجَّهَ السَّمِينُ الْحَلَبِيُّ (ت ٧٥٦هـ)

تَذْكِيرَ الْفِعْلِ بِكَوْنِ الْفَاعِلِ (الْبَيِّنَاتِ)

مَجَازِي التَّأْنِيثِ؛ قَالَ: ((وَقَوْلُهُ: ﴿جَاءَهُمُ

الْبَيِّنَاتُ﴾ لَمْ يُؤَنَّثِ الْفِعْلَ لِلْفَضْلِ وَلِكَوْنِهِ

غَيْرَ حَقِيقِيٍّ بِمَعْنَى الدَّلَائِلِ)) (٧٧).

فِي حِينِ ذَهَبَ الْبِقَاعِيُّ إِلَى أَنَّ الْفِعْلَ

أَعْرَبِيٌّ عَنِ التَّأْنِيثِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى تَعْظِيمِ

(الْبَيِّنَاتِ) وَوُضُوحِهَا وَتَفْخِيمِ مَنَزَلَتِهَا،

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ عَظَمَتِهَا وَوُضُوحِهَا

اِخْتَلَفَ الَّذِينَ أَنْزَلَتْ إِلَيْهِمْ وَتَفَرَّقُوا مِنْ

بَعْدِهَا؛ قَالَ: ((وَلَمَّا ذَمَّهُمْ بِالِاخْتِلَافِ

الَّذِي دَلَّ الْعَقْلُ عَلَى ذَمِّهِ زَادَ فِي تَفْصِيحِهِ

بَأَنَّهُمْ خَالَفُوا فِيهِ بَعْدَ نَهْيِ الْعَقْلِ

(٧٥) إعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٧٤.

(٧٦) مفاتيح الغيب: ٨ / ٣١٧.

(٧٧) الدر المصون: ٣ / ٣٣٩.

(٧٨) نظم الدرر: ٥ / ٢٠.

(٧٩) نظم الدرر: ٥ / ١٤٤.



٤. ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ عَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَدَعْنَا لِيَأْ بِأَلْسِنِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَنَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا

قَلِيلًا﴾ [سورة النساء: ٤٦].

الكلم: اسم جنس يجوز فيه التذكير والتأنيث، وقد جاء الضمير العائد إليه في (مواضعه) مذكرًا^(٨٠). ويرى البقاعي في اختيار التذكير هنا دلالة على أنه يريد الكلام؛ أي أنهم يحرفون مواضع الكلام، لأن التغير في كلمة يؤدي إلى تغير معنى الكلام كله؛ قال: ((ولما كانت الكلمة إذا غيرت تبعها الكلام وهو المقصود بالذات، تبه على ذلك بتذكير الضمير، فقال: (مواضعه) أي التي هي به أليق، فيتم ضلالهم وإضلالهم، وهو يشمل ما إذا كان المعنى المعير إليه بعيدًا عن المعير أو

(٨٠) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٣٦٣، والدرالمصون: ٣/ ٦٩٦، واللباب في علوم الكتاب: ٦/ ٤٠٦.

قريبًا))^(٨١).

٥. ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَنْقُومُ إِلَيَّ بَرِيءٌ مِّمَّا كَفَرْتُمْ﴾ [سورة الأنعام: ٧٨].

وقف النحويون عند مجيء اسم الإشارة (هذا) مذكرًا على الرغم من أنه يشير إلى مؤنث، وهو الشمس التي عبر عنها بـ(بارزة)، ووجهها ذلك بأن المعنى هذا الشيء أو الشخص أو الطالع أو الكوكب ربي^(٨٢)، وذهب بعض المفسرين إلى أنه رأى ضوء الشمس وليس الشمس نفسها؛ فهو ((إنما) قال هذا ولم يقل هذه لأنه رأى ضوء الشمس ولم ير عين الشمس؛ فردّه إلى (الشعاع))^(٨٣). وذكر نحويون آخرون

(٨١) نظم الدرر: ٥/ ٢٩٢.

(٨٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٥/ ٥٣، والكشف والبيان: ٤/ ١٦٥، والنكت في القرآن الكريم: ٢١٧، وتفسير البغوي: ٢/ ١٣٩، وإعراب القرآن للباقولي المنسوب خطأ للزجاج: ٢/ ٦١٩.

(٨٣) الكشف والبيان: ٤/ ١٦٥، وزاد المسير: ٢/ ٤٨، ومفاتيح الغيب: ١٣/ ٤٦، والتبيان في إعراب القرآن: ١/



كَلَامِ الْعَرَبِ فَأَمَّا فِي كَلَامِ سِوَاهُمْ فَيَجُوزُ
أَنَّهَا لَيْسَتْ كَذَلِكَ، وَإِبْرَاهِيمَ عليه السلام لَمْ يَكُنْ
عَرَبِيًّا فَحَكَى لَنَا اللَّهُ تَعَالَى مَا كَانَ فِي
لُغَتِهِ)) (٨٥).

وَذَكَرَ الرَّازِي هَذِهِ الْآرَاءَ وَاسْتَنْبَطَ
مِنْ هَذَا التَّعْبِيرِ الْقُرْآنِيَّ وَجْهًا آخَرَ،
وَهُوَ أَنَّ الْعَايَةَ مِنَ التَّعْبِيرِ بِالْمَذْكَرِ
هِيَ رِعَايَةُ الْأَدَبِ عِنْدَ التَّعْبِيرِ عَنِ
الرُّبُوبِيَّةِ، بَعْدَ اسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الدَّلَالِ
عَلَى التَّأْنِيثِ؛ قَالَ: ((الْمَقْصُودُ مِنْهُ
رِعَايَةُ الْأَدَبِ، وَهُوَ تَرْكُ التَّأْنِيثِ عِنْدَ
ذِكْرِ اللَّفْظِ الدَّلَالِ عَلَى الرُّبُوبِيَّةِ)) (٨٦).

وَوَافَقَهُ النَّسْفِيُّ (ت ٧١٠هـ) عَلَى هَذَا
التَّوْجِيهِ؛ قَالَ: ((وَأِنَّمَا ذَكَرَهُ لِأَنَّهُ أَرَادَ
الطَّلَاعَ أَوْ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْمُبْتَدَأَ مِثْلَ الْخَبَرِ
لِأَنَّهَا شَيْءٌ وَاحِدٌ مَعْنَى، وَفِيهِ صِيَانَةٌ
الرَّبِّ عَنِ شُبُهَةِ التَّأْنِيثِ وَهَذَا قَالُوا فِي
صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَامٌ وَلَمْ يَقُولُوا عَلَامَةٌ
وَإِنْ كَانَ الثَّانِي أَبْلَغَ تَفَادِيًا مِنْ عَلَامَةٍ

أَنَّهُ مِنْ بَابِ الْحَمْلِ عَلَى الْمَعْنَى بِأَنَّهُ حَمَلَ
الشَّمْسَ عَلَى الضِّيَاءِ أَوْ الثُّورَ وَلَيْسَ عَلَى
أَنَّهُ رَأَى الضَّوْءَ وَلَمْ يَرَ الشَّمْسَ؛ فَهُوَ
((إِنَّمَا قَالَ: هَذَا، وَالشَّمْسُ مُؤَنَّثَةٌ لِأَنَّ
الشَّمْسَ بِمَعْنَى الضِّيَاءِ وَالثُّورَ، فَحَمَلَ
الكَلَامَ عَلَى التَّأْوِيلِ، وَأَعَانَ عَلَى التَّذْكِيرِ
أَيْضًا أَنَّ الشَّمْسَ لَيْسَ فِيهَا عَلَامَةٌ
التَّأْنِيثِ)) (٨٤).

وَدَهَبَ مُفَسِّرُونَ آخَرُونَ إِلَى أَنَّ
قَوْلَهُ: ﴿الشَّمْسُ بَارِزَةٌ﴾ مِنْ كَلَامِ اللَّهِ
تَعَالَى، وَقَوْلَهُ: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ مِنْ كَلَامِ
إِبْرَاهِيمَ عليه السلام، وَلَعَلَّهَا فِي لُغَتِهِ لَيْسَتْ
مُؤَنَّثَةٌ كَمَا فِي لُغَةِ الْعَرَبِ؛ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ
الْمَجَاشِعِيُّ (ت ٤٧٩هـ): ((وَعِنْدِي أَنَّ
قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِزَةً﴾
إِنْخَبَارٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَقَوْلَهُ: ﴿هَذَا رَبِّي﴾
مِنْ كَلَامِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام. وَالشَّمْسُ مُؤَنَّثَةٌ فِي

٥١٢، والجامع لأحكام القرآن: ٧/
٢٧، ومدارك التنزيل: ١ / ٥١٧، والبحر
المحيط: ٤ / ٥٦٦.

(٨٤) الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٢/
٢٩١، وينظر: زاد المسير: ٢ / ٤٨، ومفاتيح
الغيب: ١٣ / ٤٦، والنبیان في إعراب
القرآن: ١ / ٥١٢، والبحر المحيط: ٤/
٥٦٦.

(٨٥) النكت في القرآن الكريم: ٢١٨، ونقل
هذا الرأي صاحب البحر المحيط: ٤/
٥٦٦، وحاشية الصبان: ١ / ٢٠٣.
(٨٦) مفاتيح الغيب: ١٣ / ٤٦، وينظر: البحر
المحيط: ٤ / ٥٦٦.



التَّائِبِ)) (٨٧). فِي حِينَ قَرَأَ الْبِقَاعِيَّ
الْآيَةَ قِرَاءَةً جَدِيدَةً وَلَمْ يَجْعَلْهَا حِوَارًا
دَاخِلِيًّا بَيْنَ إِبْرَاهِيمَ وَنَفْسِهِ وَجَعَلَهَا
تَعْبِيرًا لُغَوِيًّا مَقْصُودًا وَمَبْنِيًّا بِدِقَّةٍ أَرَادَ
إِبْرَاهِيمُ عليه السلام مِنْ خَلَالِهِ أَنْ يُوصَلَ إِلَى
الْمَخَاطِبِينَ رِسَالَةً بِأَنَّ الشَّمْسَ الْمُؤَنَّثَةَ
لَا تَصْلُحُ أَنْ تَكُونَ رَبًّا؛ قَالَ: ((قَالَ:
(فَلَمَّا رَأَى) أَي بَعِينِهِ (الشَّمْسُ بَازِعَةٌ)
أَي عِنْدَ طُلُوعِ النَّهَارِ وَإِشْرَاقِ النَّوْرِ
الَّذِي أَدْعَوَا فِيهِ مَا أَدْعَوَا (قَالَ) مُبَيَّنًا
لِقُصُورِ مَا هُوَ أَكْبَرُ مِنَ النَّوْرِ وَهُوَ مَا
عِنْدَ النَّوْرِ (٨٨) (هَذَا) مُذَكِّرًا إِشَارَتُهُ
لِوُجُودِ الْمَسْوَغِ، وَهُوَ تَذْكَيرُ الْخَبَرِ
إِظْهَارًا لِتَعْظِيمِهَا إِبْعَادًا عَنِ التُّهْمَةِ،
وَتَبْيِيْهَا مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ عَلَى أَنَّ الْمُؤَنَّثَ
لَا يَصْلُحُ لِلرُّبُوبِيَّةِ (رَبِّي) كَمَا قَالَ فِيهَا
مَضَى؛ ثُمَّ عَلَّلَ ذَلِكَ بَيَانًا لِلْوَجْهِ الَّذِي
فَارَقَ فِيهِ مَا مَضَى فَأَوْرَثَ شُبْهَةً، فَقَالَ:
(هَذَا أَكْبَرُ) أَي مِمَّا تَقَدَّمَ (فَلَمَّا أَفَلَّتْ)

(٨٧) مدارك التنزيل: ١ / ٥١٧، وينظر: البحر
المحيط: ٤ / ٥٦٦.

(٨٨) تركيب قد يبدو غامضاً، ومعنى ما عنه
النور، أي الذي يصدر عنه النور وهو يريد
هنا: الشمس.

أَي غَرَبَتْ فَخَفِي ظُهُورُهَا وَغَلَبَ
نُورُهَا وَهَزَمَهُ جَيْشُ الظَّلَامِ بِقُدْرَةِ
الْمَلِكِ الْعَلَامِ (قَالَ يَا قَوْمِ) فَصَرَّحَ بِأَنَّ
الْكَلَامَ لَهُمْ أَجْمَعِينَ، وَنَادَى عَلَى رُؤُوسِ
الْأَشْهَادِ)) (٨٩). وَيَبْدُو لَنَا أَنَّ هَذِهِ
الدَّلَالَةُ الَّتِي اسْتَنْبَطَهَا الْبِقَاعِيُّ لِتَذْكَيرِ
اسْمِ الْإِشَارَةِ الَّتِي يَعُودُ عَلَى الْمُؤَنَّثِ
(الشَّمْسِ) مُتَكَلِّفَةً، هُنَا، وَتَنْطَلِقُ مِنْ
رُؤْيَا سَابِقَةٍ تَحْكُمُ صَاحِبَهَا، إِذْ نَظَرَ إِلَى
الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مِنْ مَنْظُورٍ إِنْسَانِيٍّ
قَاصِرٍ، يُرِيدُ تَصْنِيفَهُ تَحْتَ أَحَدِ الصَّنْفَيْنِ
دُونَ الْآخَرِ، فِي حِينَ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى
قَالَ عَنِ نَفْسِهِ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

[سورة الشورى: ١١].

٦. ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ
إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ
رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

[سورة الأعراف: ٥٦].

كَثُرَ كَلَامُ النَّحْوِيِّينَ وَالْمَفْسَّرِينَ فِي
تَوْجِيهِ تَذْكَيرِ (قَرِيبِ) فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ،
وَأَهْمُّ مَا قِيلَ فِيهَا مَا يَأْتِي:

أَنَّ كَلِمَةَ (قَرِيبِ) إِذَا لَمْ تَدَلَّ عَلَى

(٨٩) نظم الدرر: ٧ / ١٦١.



الثَّوَابِ (٩٤)، أو العَفْوِ أو الإِنْعَامِ (٩٥)، أو الإِحْسَانِ (٩٦)، لِأَنَّهَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ، وَلِأَنَّ تَأْنِيثَ الرَّحْمَةِ لَيْسَ حَقِيقِيًّا (٩٧). وَقِيلَ إِنَّ الْقَرِيبَ وَالْبَعِيدَ - إِذَا دَلَّ عَلَى الزَّمَانِ أَوْ الْمَكَانِ - يَسْتَوِي فِيهِمَا الْمَذْكَرُ وَالْمؤنثُ وَالْجَمْعُ (٩٨). وَذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ (رَحْمَةً)

قَرَابَةٍ فِي النَّسَبِ فَيَجُوزُ فِيهَا التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، فِي حِينِ أَنَّهَا إِذَا دَلَّتْ عَلَى الْقُرْبِ فِي النَّسَبِ فَإِنَّهُمْ لَا يَسْتَعْمِلُونَهَا إِلَّا مؤنثةً (٩٠). وَقِيلَ إِنَّهَا تَدُلُّ عَلَى تَذْكِيرِ الْمَكَانِ، وَكَأَنَّهَا صِفَةٌ لِمَحذُوفٍ وَالتَّقْدِيرُ: فِي مَوْضِعِ قَرِيبٍ، أَوْ شَيْءٍ قَرِيبٍ (٩١). وَقِيلَ إِنَّ الرَّحْمَةَ فِي الْآيَةِ مَحْمُولَةٌ عَلَى مَعْنَى: الْمَطَرِ (٩٢)، أَوْ الْعُفْرَانِ أَوْ الرَّحِمِ (٩٣)، أَوْ

٢٨٦، وأنوار التنزيل: ٣ / ١٦، ومدارك التنزيل: ١ / ٥٧٤، والبحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣. (٩٤) ينظر: الكشف والبيان: ٤ / ٢٤١، والمحزر الوجيز: ٢ / ٤١١، والبحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

(٩٥) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٢ / ٣٧٨، والمحزر الوجيز: ٢ / ٤١١، وزاد المسير: ٢ / ١٣٠، ومفاتيح الغيب: ١٤ / ٢٨٦، والبحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

(٩٦) ينظر: بصائر ذوي التمييز: ٤ / ٢٥٢. (٩٧) ينظر: معاني القرآن وإعراجه للزجاج: ٢ / ٣٤٤، والكشاف: ٢ / ١١١، ومفاتيح الغيب: ١٤ / ٢٨٦، ومدارك التنزيل: ١ / ٥٧٤، والبحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

(٩٨) ينظر: الكشف والبيان: ٤ / ٢٤١، وغرائب التفسير: ١ / ٤٠٨، وتفسير البغوي: ٢ / ١٩٩، والمحزر الوجيز: ٢ / ٤١١، والبحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

(٩٠) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٣٨٠، وإعراب القرآن للنحاس: ١ / ١٠٨، وأنوار التنزيل: ٣ / ١٦، والبحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

(٩١) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٢١٦، والكشاف: ٢ / ١١١، وأنوار التنزيل: ٣ / ١٦، ومدارك التنزيل: ١ / ٥٧٤، والبحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

(٩٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١ / ٣٢٧، والمحزر الوجيز: ٢ / ٤١١، وإعراب القرآن للباقولي المنسوب خطأ للزجاج: ٢ / ٦١٩، وزاد المسير: ٢ / ١٣٠، والبحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

(٩٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٢ / ٥٧، والمحزر الوجيز: ٢ / ٤١١، وزاد المسير: ٢ / ١٣٠، ومفاتيح الغيب: ١٤ /



أُضِيفَتْ إِلَى الْمَذْكَرِ (الله) فَانْتَسَبَتْ مِنْهُ التَّذْكِيرَ وَأُخْرِجَتْ مُخْرَجَهُ (٩٩). فِي حِينَ ذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنْ (رَحْمَةً) مَصْدَرٌ، وَحَقُّ الْمَصَادِرِ التَّذْكِيرِ (١٠٠). وَأَعْتَلَّ آخَرُونَ بِأَنَّ (قَرِيب) عَلَى وَزْنِ (فَعِيل) بِمَعْنَى (فَاعِل)، وَلَكِنَّهُ شُبِّهَ بِ(فَعِيل) الَّذِي بِمَعْنَى (مَفْعُول)؛ أَي: مُقَرَّبَةً (١٠١). وَقِيلَ إِنَّ الْمَعْنَى عَلَى النَّسَبِ؛ أَي أَنَّ رَحْمَةَ اللهِ ذَاتُ قُرْبٍ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (١٠٢).

وَقَدْ أَشَارَ الطَّاهِرُ بْنُ عَاشُورٍ إِلَى

(٩٩) ينظر: الكشف والبيان: ٤ / ٢٤١، ومدارك التنزيل: ١ / ٥٧٤، والبحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

(١٠٠) ينظر: الكشف والبيان: ٤ / ٢٤١، ومفاتيح الغيب: ١٤ / ٢٨٦، وأنوار التنزيل: ٣ / ١٦، والبحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

(١٠١) ينظر: الكشف: ٢ / ١١١، وإعراب القرآن للباقولي المنسوب خطأ للزجاج: ٢ / ٦١٩، ومدارك التنزيل: ١ / ٥٧٤، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

(١٠٢) ينظر: مفاتيح الغيب: ١٤ / ٢٨٦، و البحر المحيط: ٥ / ٧٢، وروح المعاني: ٤ / ٣٨٠-٣٨٣.

هَذِهِ الْوُجُوهُ، وَرَجَّحَ الْأَوَّلَ مِنْهَا؛ مَبِينًا أَنَّ هَذَا مِنْ بَابِ دِقَّةِ الْعَرَبِيَّةِ فِي التَّعْبِيرِ عَنِ اللَّطَائِفِ وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَ الْفُرُوقِ وَالْمَعَانِي بِالْأَلْفَاظِ، إِزَالَةَ لِلإِبْهَامِ؛ قَالَ: ((وَأَحْسَنُهَا -عِنْدِي- قَوْلُ الْفَرَاءِ وَآبِي عُبَيْدَةَ: أَنَّ قَرِيبًا أَوْ بَعِيدًا إِذَا أُطْلِقَ عَلَى قَرَابَةِ النَّسَبِ أَوْ بُعْدِ النَّسَبِ فَهُوَ مَعَ الْمُؤَنَّثِ بَتَاءً وَلَا بُدَّ، وَإِذَا أُطْلِقَ عَلَى قُرْبِ الْمَسَافَةِ أَوْ بُعْدِهَا جَازَ فِيهِ مُطَابَقَةُ مَوْصُوفِهِ وَجَازَ فِيهِ التَّذْكِيرُ عَلَى التَّأْوِيلِ بِالْمَكَانِ، وَهُوَ الْأَكْثَرُ، قَالَ اللهُ تَعَالَى:

﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَعِيدٌ﴾

[سورة هود: ٨٣] وَقَالَ: ﴿وَمَا يُدْرِكُ

لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ [الأحزاب:

٦٣]. وَمَا كَانَ إِطْلَاقُهُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ

عَلَى وَجْهِ الْإِسْتِعَارَةِ مِنْ قُرْبِ الْمَسَافَةِ

جَرَى عَلَى الشَّائِعِ فِي اسْتِعْمَالِهِ فِي الْمَعْنَى

الْحَقِيقِيَّةِ، وَهَذَا مِنْ لَطِيفِ الْفُرُوقِ

الْعَرَبِيَّةِ فِي اسْتِعْمَالِ الْمُشْتَرَكِ إِزَالَةَ لِلإِبْهَامِ

بِقَدْرِ الإِمْكَانِ (١٠٣).

وَقَدْ وَجَدَ الْبِقَاعِيُّ أَنَّ تَذْكِيرَ

(قَرِيب) هُنَا يُدَلُّ عَلَى تَفْخِيمِ رَحْمَةِ اللهِ،

(١٠٣) التحرير والتنوير: ٨ - ب / ١٧٧.



وَوَقَفَ الْبِقَاعِيُّ عَلَى اسْتِعْمَالِ قُرْآنِيٍّ
 آخَرَ مُشَابِهٍ لِهَذَا الاسْتِعْمَالِ، وَهُوَ قَوْلُهُ
 تَعَالَى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ
 وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ
 ۝۱۷﴾ **يَسْتَعِجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا
 وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ
 أَنَّهَا الْحَقُّ أَلا إِنَّ الَّذِينَ يِمَارُونَ فِي السَّاعَةِ
 لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ** ﴿سورة الشورى:
 ۱۸﴾، إِذْ جَاءَ (قَرِيبٌ) بِالتَّذْكِيرِ، عَلَى
 الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهَا خَبْرٌ فِي الْمَعْنَى عَنْ مُؤَنَّثِ
 غَيْرِ حَقِيقِيٍّ: (السَّاعَةَ)، وَقَدْ اسْتَنْبَطَ
 مِنْ ذَلِكَ أَنَّ النَّصَّ أَرَادَ التَّعْبِيرَ عَنْ
 شِدَّةِ السَّاعَةِ وَتَفْخِيمِ أَهْوَالِهَا وَقُرْبِهَا؛
 قَالَ: ((وَلَمَّا كَانَ تَأْنِيثُ السَّاعَةِ غَيْرَ
 حَقِيقِيٍّ لِأَنَّهَا بِمَعْنَى الْوَقْتِ، ذَكَرَهَا
 فَقَالَ: (قَرِيبٌ) فَأَفْهَمَ ذَلِكَ أَنَّهَا ذَاتُ
 الشَّدَائِدِ وَأَنَّ شِدَائِدَهَا ذُكُورُ الشَّدَائِدِ
 وَأَنَّ قُرْبَهَا أَسْرَعُ مِنْ لَمَعِ الْبَرْقِ لِمَا لَهُ مِنْ
 الثَّبَاتِ فِي الْحَقِّ، أَوْ ذَكَرَهَا عَلَى إِرَادَةِ
 السَّبَبِ أَي ذَاتِ قُرْبٍ، أَوْ عَلَى حَذْفِ
 مُضَافِهِ أَي مَجِيئَهَا، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَهُوَ
 دَالٌّ عَلَى تَفْخِيمِهَا أَي إِنَّكَ بِمَظْنَةِ مَنْ
 قُرْبِ الْقِيَامَةِ، فَيَقَعُ بِهِمْ مَا تَوَعَّدُوا بِهِ مِمَّا

وَسَوَّغَ تَذْكِيرَهَا إِضَافَتَهَا إِلَى مُذَكَّرٍ؛
 قَالَ: ((إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ) أَي إِكْرَامِ ذِي
 الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ لِمَنْ يَدْعُوهُ عَلَى هَذِهِ
 الصِّفَةِ، وَفَخَّمَهَا بِالتَّذْكِيرِ لِإِضَافَتِهَا إِلَى
 غَيْرِ مُؤَنَّثٍ، ...، فَقَالَ: (قَرِيبٌ)) (١٠٤).
 وَقَرِيبٌ مِنْ ذَلِكَ مَا نَجَدُهُ عِنْدَ الدُّكْتُورِ
 فَاضِلِ السَّامِرَائِيِّ الَّذِي لَمَسَ فِي هَذَا
 التَّذْكِيرِ بَأَنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَرَحْمَتَهُ
 قَرِيبَانِ مِنَ الْمُحْسِنِينَ؛ قَالَ: ((عَبَّرَ عَنِ
 رَبَّنَا بِالتَّذْكِيرِ فَرَحْمَةُ اللَّهِ قَرِيبٌ اِكْتَسَبَتْ
 التَّذْكِيرَ، هَذَا أَمْرٌ. لِمَاذَا اخْتَارَ التَّذْكِيرَ
 وَلَمْ يَجْعَلْهُ عَلَى التَّأْنِيثِ؟. رَبَّنَا تَعَالَى أَرَادَ
 أَنْ يُشِيرَ إِلَى أَنَّ رَحْمَتَهُ وَهُوَ قَرِيبٌ كِلَاهُمَا
 اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قَرِيبٌ وَرَحْمَتُهُ قَرِيبَةٌ
 أَيْضًا. لَوْ قَالَ قَرِيبَةٌ كَانَتْ تَدُلُّ عَلَى
 الرَّحْمَةِ فَقَطْ لَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى
 هُوَ قَرِيبٌ ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي
 فَأِنِّي قَرِيبٌ﴾ [سورة البقرة: ۱۸۶]،
 أَي هُوَ وَرَحْمَتُهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ.
 هَذَا مِنْ بَابِ التَّوَشُّعِ فِي الْمَعْنَى)) (١٠٥).

(١٠٤) نظم الدرر: ٧ / ٤٢٠.

(١٠٥) لمسات بيانية في نصوص من التنزيل:

. ١٠٧٨



يَنْبَغِي الْإِشْفَاقُ مِنْهُ، فَيُظْهِرُ فِيهَا الْعَدْلَ
بِمَوَازِينِ الْقِسْطِ لِجَمِيعِ الْأَعْمَالِ ظُهُورًا
لَا يَتَمَارَى فِيهِ أَحَدٌ فَيُشْرَفَ مَنْ وَفَى،
وَيُخْزَى مَنْ جَارَ وَجَفَا)) (١٠٦).

٧. ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا بَنَيْنَا صَلْبِحًا وَالَّذِينَ
ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ
يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾
وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا
فِي دِيَرِهِمْ جَثْمِينَ ﴿﴾ [سورة هود:
٦٦-٦٧].

وَفِي حَذْفِ النَّاءِ مِنَ الْفِعْلِ (أَخَذَ)
هُنَا أَقْوَالٌ؛ أَحَدُهَا: أَنَّ الْفِعْلَ مُشْتَقٌّ مِنْ
فِعْلٍ فِي مَذْهَبِ الْمَصْدَرِ، فَمَنْ أَنْتَ الْفِعْلُ
حَمَلٌ عَلَى اللَّفْظِ وَمَنْ ذَكَرَ حَمَلَ عَلَى تَذْكِيرِ
الْمَصْدَرِ (١٠٧)، وَذَلِكَ لِأَنَّ ((الْمَصَادِرَ
تَأْنِيثُهَا لَيْسَ بِالتَّأْنِيثِ اللَّازِمِ، فَيَجُوزُ
تَذْكِيرُ مَا خَرَجَ مِنْهَا عَلَى لَفْظِ الْمُؤَنَّثِ
وَتَأْنِيثُهُ)) (١٠٨). الثَّانِي: لَوْجُودِ الْفَاصِلِ
بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ (١٠٩). وَالثَّلَاثُ:

(١٠٦) نظم الدرر: ١٧ / ٢٨٢.

(١٠٧) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ١٢٥.

(١٠٨) جامع البيان: ٧ / ١٤٧.

(١٠٩) ينظر: مشکل إعراب القرآن: ١ /

٣٦٨، وغرائب التفسير: ١ / ٥١١.

حَمَلُ الصَّيْحَةِ عَلَى مَعْنَى الصِّيَاحِ (١١٠).
وَالرَّابِعُ: أَنَّ الصَّيْحَةَ مُؤَنَّثٌ مَجَازِيٌّ وَلَيْسَ
حَقِيقِيًّا (١١١).

وَقَدْ وَازَنَ الْكِرْمَانِيُّ (ت نحو):
٥٠٥ هـ) بَيْنَ التَّذْكِيرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا
فِي دِيَرِهِمْ جَثْمِينَ ﴾ [سورة هود:
٦٧]، وَالتَّأْنِيثِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا
فِي دِيَرِهِمْ جَثْمِينَ ﴾ [سورة هود:
٩٤]، مُبَيِّنًا حُسْنَ كُلِّ مِنْهُمَا وَمَزِيَّتَهُ،

ونتائج الفكر في النحو: ١٣٠، ومفاتيح
الغيب: ١٨ / ٣٧٠، والتبيان في إعراب
القرآن: ٢ / ٧٠٥، واللباب في علوم
الكتاب: ٢ / ٩٩، ومعترك الأقران: ٣ /
٢٩٢.

(١١٠) ينظر: الأصول في النحو: ١ / ١٧٤ مشكل
إعراب القرآن: ١ / ٣٦٨، والوسيط في
تفسير القرآن المجيد: ٢ / ٥٨٠، وتفسير
البغوي: ٢ / ٤٥٥، والمححر الوجيز:
٣ / ١٨٦، ومفاتيح الغيب: ١٨ / ٣٧٠،
والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٧٠٥،
والجامع لأحكام القرآن: ٩ / ٩٢، و
معترك الأقران: ٣ / ٢٩٢.

(١١١) مشکل إعراب القرآن: ١ / ٣٦٨،
والمحرر الوجيز: ٣ / ١٨٦.



قَالَ: ((لَمْ قَالَ هُنَا: (وَأَخَذَ)، وَقَالَ بَعْدَهَا: (وَأَخَذَتْ)؟. الْجَوَابُ: التَّذْكِيرُ مَعَ الْحَائِلِ أَحْسَنُ، وَهُوَ أَخْفُ أَيْضًا لِقُصَانِ حَرْفِ، وَهُوَ التَّاءُ، لِكَتْنِهِ وَافِقَ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى مَا بَعْدَهَا، وَهُوَ قَوْلُهُ: (كَمَا بَعَدَتْ ثُمُودٌ). الْخَطِيبُ: لَمَّا جَاءَ فِي قِصَّةِ شُعَيْبٍ مَرَّةً الرَّجْفَةَ، وَمَرَّةً الصَّيْحَةَ وَمَرَّةً الظَّلَّةَ، أَزْدَادَ التَّأْنِيثِ حُسْنًا)) (١١٣).

فَالْتَعْلِيلُ هُنَا لَفْظِيٌّ إِيقَاعِيٌّ. وَوَقَفَ السُّهَيْلِيُّ (ت ٥٨١هـ) عَلَى اسْتِعْمَالِ الْفِعْلِ (أَخَذَ) فِي الْمَوْضِعَيْنِ بِحَالَتِي التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ وَوَازَنَ بَيْنَهُمَا؛ قَالَ: ((فَإِنْ قِيلَ: فَإِذَا اسْتَوَى ذِكْرُ التَّاءِ وَتَرْكُهَا فِي الْفِعْلِ الْمَفْصُولِ عَنِ الْفَاعِلِ الْمُؤَنَّثِ، فَمَا الْحِكْمَةُ لِاخْتِصَاصِهَا فِي الْفِعْلِ فِي قِصَّةِ شُعَيْبٍ، وَحَذْفِهَا فِي قِصَّةِ صَالِحٍ فِي قَوْلِهِ: (وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ)؟. فَالْجَوَابُ: أَنَّ الصَّيْحَةَ فِي قِصَّةِ صَالِحٍ فِي مَعْنَى الْعَذَابِ وَالْحَزْيِ، إِذْ كَانَتْ مُنْتَظَمَةً بِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَنْ حَزِيَ يَوْمَئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ [سورة هود: ٦٦]، فَصَارَتْ

الصَّيْحَةُ عِبَارَةٌ عَن ذَلِكَ الْحَزْيِ وَعَن الْعَذَابِ الْمَذْكُورِ فِي الْآيَةِ، فَقَوِيَ التَّذْكِيرُ، بِخِلَافِ الْآيَةِ الْأُخْرَى، وَاللَّهُ أَعْلَمُ)) (١١٣). وَتَعْلِيلُهُ هُنَا يَبْدُو مَعْنَوِيًّا يَرِبُطُ سِيَاقَ الْقِصَّتَيْنِ بِاللَّفْظِ. فِي حِينِ عِلَلِ الْبِقَاعِيِّ تَذْكِيرَ الْفِعْلِ (أَخَذَ) هُنَا دَلَالِيًّا، مَرْجِعًا هَذَا التَّذْكِيرَ إِلَى أَنَّهُ يُكْسِبُ الصَّيْحَةَ: الْقُوَّةَ وَالْعِظَمَةَ وَالتَّهْوِيلَ، فَهِيَ صَيْحَةٌ مُحْيِفَةٌ؛ قَالَ: ((وَالْحَزْيُ: الْعَيْبُ الَّذِي تَظْهَرُ فَصِيحَتُهُ وَيُسْتَحَى مِنْ مِثْلِهِ؛ ثُمَّ بَيْنَ إِيقَاعِهِ بِأَعْدَائِهِ بَعْدَ إِنْجَائِهِ لِأَوْلِيَائِهِ فَقَالَ مُعْظَمًا لِلْأَخْذِ بِتَذْكِيرِ الْفِعْلِ: (وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ) وَأَشَارَ إِلَى عِظَمَةِ هَذِهِ الصَّيْحَةِ بِإِسْقَاطِ عَلَامَةِ التَّأْنِيثِ وَسَبَبِ عَنَّا قَوْلَهُ: ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِينِهِمْ جَنِيحِينَ﴾ أَي سَاقِطِينَ عَلَى وُجُوهِهِمْ)) (١١٤).

٨. ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا

(١١٣) نتائج الفكر في النحو: ١٣٢.

(١١٤) نظم الدرر: ٩ / ٣٢٥ - ٣٢٦.

(١١٢) غرائب التفسير: ١ / ٥١١.



عَبِيدِينَ ﴿[سورة الأنبياء: ٧٣].

(إِقَام) مَصْدَرٌ، وَأَصْلُهُ بِالتَّاءِ:
(إِقَامَةٌ) وَلَكِنَّهَا حُذِفَتْ وَقَامَتْ
الإِضَافَةُ^(١١٥)، أَوْ هَاءُ الضَّمِيرِ^(١١٦)
مَقَامَهَا فِي التَّعْوِيضِ. قَالَ الثَّعْلَبِيُّ
(ت ٢٧٤هـ): ((وَأِنَّمَا اسْتَجِيزَ سُقُوطُ
الْهَاءِ مِنْ قَوْلِهِ (وَإِقَامِ الصَّلَاةِ)
لِإِضَافَتِهِمْ إِلَيْهَا، وَقَالُوا: الْخَافِضُ وَمَا
خَفَضَ بِمَنْزِلَةِ الْحَرْفِ الْوَاحِدِ. فَلِذَلِكَ
أَسْقَطُوهَا فِي الإِضَافَةِ. وَإِقَامِ الصَّلَاةِ أَي
إِقَامَةِ الصَّلَاةِ فَحَذَفَ الْهَاءَ الرَّائِدَةَ لِأَجْلِ
الإِضَافَةِ، لِأَنَّ الْخَافِضَ وَمَا خَفَضَ

(١١٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ٢٥٤،
ومعاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٣٩٨،
وإعراب القرآن للنحاس: ٣ / ٥٣،
والمحتسب: ١ / ١٤٤، وغرائب التفسير:
٢ / ٧٩٩، وإعراب القرآن للباقولي
المنسوب خطأ للزجاج: ٣ / ٨١٧، وزاد
المسير: ٣ / ٢٠١، ومفاتيح الغيب: ٢٤ /
٣٩٨، والتبيان في إعراب القرآن ٢ /
٩٢٢، ومدارك التنزيل: ٢ / ٤١٣، والبحر
المحيط: ٥ / ٤٢٨، وبدائع الفوائد: ٣ /
٣٥، والدر المصون: ٨ / ١٨٣، والتحرير
والتنوير: ١٨ / ٢٤٩.

(١١٦) ينظر: المحرر الوجيز: ٣ / ٤٠، و البحر
المحيط: ٥ / ٤٢٨.

عِنْدَهُمْ كَالْحَرْفِ الْوَاحِدِ فَاسْتَعَنُوا
بِالْمُضَافِ إِلَيْهِ مِنَ الْهَاءِ إِذْ كَانَتْ الْهَاءُ
عَوَضًا مِنَ الْوَائِ، وَلِأَنَّ أَصْلَ الْكَلِمَةِ
أَقَامَتْ إِقْوَامًا فَاسْتَقَلُّوا الضَّمَّةَ عَلَى
الْوَاوِ فَسَكَّنُوهَا فَاجْتَمَعَ حَرْفَانِ سَاكِنَانِ
فَأَسْقَطُوا الْوَائِ وَنَقَلُوا حَرَكَتَهُ إِلَى
الْقَافِ، وَأَبَدَلُوا مِنَ الْوَائِ الْمَحذُوفَةِ هَاءً
فِي آخِرِ الْحَرْفِ كَالْتَكْثِيرِ لِلْحَرْفِ))^(١١٧).
وَقَدْ بَحَثَ السَّمِينُ الْحَلَبِيُّ عَنْ أَثَرِ
حَذْفِ التَّاءِ فِي الْجَانِبِ الصَّوْتِيِّ لِلنَّصِّ،
مُبَيِّنًا أَنَّ هَذَا الْحَذْفَ نَاسَبٌ مَا بَعْدَهُ،
قَالَ عَنِ حَذْفِ التَّاءِ: ((وَحَسَّنَ ذَلِكَ
أَنَّهُ قَابِلٌ (وَإِتْيَاءَ الزَّكَاةِ)، وَهُوَ بَغِيرُ تَاءٍ،
فَتَقَعَ الْمَوَازَنَةُ بَيْنَ قَوْلِهِ ﴿وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾
وَإِتْيَاءِ الزَّكَاةِ ﴿﴾))^(١١٨).

فِي حِينَ وَجَدَ الْبِقَاعِيَّ فِي حَذْفِ
التَّاءِ مِنْ كَلِمَةِ (إِقَام) دَلَالَةً عَلَى تَعْظِيمِ
الصَّلَاةِ بِالتَّعْبِيرِ عَنْهَا بِالْمَذْكَرِ؛ قَالَ ((وَلَمَّا
كَانَتْ الصَّلَاةُ أُمَّ الْخَيْرَاتِ، خَصَّهَا بِالذِّكْرِ
فَقَالَ: ﴿وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾ قَالَ الزَّجَّاجُ:
الإِضَافَةُ عَوَضٌ عَنِ تَاءِ التَّأْنِيثِ. يَعْنِي:

(١١٧) الكشف والبيان: ٧ / ١٠٩.

(١١٨) الدر المصون: ٨ / ١٨٣.



وَقَدْ وَجَّهَ الْبِقَاعِي تَذْكِيرَ الْفِعْلِ هُنَا بِأَنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى عِظَمِ الْأَمْرِ وَالْحَالِ الَّذِي سَيُؤَلُّونَ إِلَيْهِ؛ إِذْ سَيَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا، قَالَ: ((وَمَا كَانَ عَذَابُهُمْ مَهُولًا، وَأَمْرُهُمْ شَدِيدًا وَبِيلاً، دَلَّ عَلَيْهِ بِتَذْكِيرِ الْفِعْلِ فَقَالَ: ﴿كَانَ عَقِبَهُ﴾ أَي آخِرَ أَمْرِهِ)) (١٢٣).

١٠. ﴿أَوْلَتْغِرَ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتَهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ، قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٧-٧٨].

وَجَّهَ اللَّغَوِيُّونَ حَذْفَ التَّاءِ مِنْ (رَمِيمٍ) بِأَنَّهُ مَعْدُولٌ عَنْ فَاعِلَةٍ، فَأَسْقَطَ التَّاءَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ مَعْدُولٌ عَنْ أَصْلٍ؛ قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: ((وَإِنَّمَا قَالَ رَمِيمٌ وَلَمْ يَقُلْ رَمِيمَةً، لِأَنَّهَا مَعْدُولَةٌ عَنْ فَاعِلَةٍ، وَمَا كَانَ مَعْدُولًا عَنْ وَجْهِهِ وَوَزْنِهِ كَانَ مَصْرُوفًا عَنْ إِعْرَابِهِ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ [سورة مريم: ٢٨] أَسْقَطَ الْهَاءَ، لِأَنَّهَا مَصْرُوفَةٌ عَنْ بَاغِيَةٍ)) (١٢٤). وَلَعَلَّهُ صِفَةٌ عَلَى وَزْنِ

(١٢٣) نظم الدرر: ١٥ / ١٠٧.

(١٢٤) تفسير البغوي: ٤ / ٢٣، وينظر:

فَيَكُونُ مِنَ الْغَالِبِ لَا مِنَ الْقَلِيلِ، وَكَانَ سِرُّ الْحَذْفِ تَعْظِيمَ الصَّلَاةِ لِأَنَّهَا مَعَ نَقْصِهَا عَنْ صَلَاتِنَا -لِمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْحَذْفُ- بِهَذِهِ الْمُنْزَلَةِ مِنَ الْعِظَمَةِ فَمَا الظَّنُّ بِصَلَاتِنَا)) (١١٩). أَي أَنَّ النَّصَّ الْكَرِيمَ اخْتَارَ الْمَصْدَرَ (إِقَامَ) بِصِغَةِ التَّذْكِيرِ لِأَنَّهُ يَصُبُّ فِي إِضْفَاءِ قُوَّةٍ عَلَى التَّعْبِيرِ فِي الْحَثِّ عَلَى الصَّلَاةِ وَالْإِتْرَامِ بِهَا.

٩. ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ﴾ [سورة الروم: ٤٢].

أَسْقَطَ التَّاءَ مِنَ الْفِعْلِ (كَانَ) لِأَنَّ تَأْنِيثَ (عَاقِبَةٍ) غَيْرُ حَقِيقِيٍّ (١٢٠)، أَوْ لِأَنَّ الْعَاقِبَةَ بِمَعْنَى الْمَعَادِ (١٢١)، أَوْ الْمَالِ وَالْمُنْتَهَى (١٢٢). وَقَدْ اخْتَارَ النَّصَّ الْقُرْآنِيُّ الْكَرِيمُ التَّعْبِيرَ بِالتَّذْكِيرِ عَنِ الْعَاقِبَةِ،

(١١٩) نظم الدرر: ١٢ / ٤٤٩ - ٤٥٠.

(١٢٠) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٣ /

١٨١، ومشكل إعراب القرآن: ١ /

٢٤٦، والكشاف: ٣ / ٣٨١، والبيان

في إعراب القرآن: ١ / ٤٨٣، والدر

المصون: ٤ / ٥٤٨.

(١٢١) ينظر: البيان في إعراب القرآن: ١ /

٤٨٣.

(١٢٢) ينظر: الدر المصون: ٤ / ٥٤٨.



(فَعِيل) بِمَعْنَى (فَاعِل) صَارَ اسْمًا بِالْغَلْبَةِ فَلَمْ يَحْتَجْ إِلَى التَّأْنِيثِ، أَوْ هُوَ (فَعِيل) بِمَعْنَى (مَفْعُول)، فَيَسْتَوِي فِيهِ التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ^(١٢٥)، أَوْ أَنَّ التَّاءَ أُسْقِطَتْ مِنْهُ لِأَنَّهُ وَقَعَ خَبْرًا لِلْمُبْتَدَأِ، فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى التَّأْنِيثِ^(١٢٦)، أَوْ أَنَّهَا شُبِّهَتْ بِ(فَعِيل) الَّذِي بِمَعْنَى مَفْعُول^(١٢٧).
وَرَأَى الْبِقَاعِيَّ أَنَّ النَّصَّ الْكَرِيمَ أَرَادَ الدَّلَالَهَ عَلَى أَنَّ الْعِظَامَ أَصْلَبُ شَيْءٍ فِي الْجِسْمِ وَأَبْعَدُ شَيْءٍ عَنِ الْحَيَاةِ، مُبَالَغَةً فِي مَوَاتِمَا وَافْتِقَارَهَا لِأَيِّ صُورَةٍ مِنْ صُورِ الْحَيَاةِ فَحَذَفَ التَّاءَ لِلِإِنجَاءِ بِهَذَا الْمَعْنَى؛

الكشف والبيان: ٨ / ١٣٧، والوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٣ / ٥٢٠، والكشاف: ٤ / ٣١، وزاد المسير: ٣ / ٥٣٣ - ٥٣٤، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٠٨٦، والجامع لأحكام القرآن: ١٥ / ٥٨، ومدارك التنزيل: ٣ / ١١٤، والدر المصون: ٩ / ٢٨٦، واللباب في علوم الكتاب: ١٦ / ٢٦٥، وإرشاد العقل السليم: ٧ / ١٨١، وروح المعاني: ١٢ / ٥٣.
(١٢٥) ينظر: أنوار التنزيل: ٤ / ٢٧٤، والسراج المنير: ٣ / ٣٦٥.

(١٢٦) ينظر: الكشاف: ٤ / ٣١، والبحر المحيط: ٩ / ٨٤.

(١٢٧) توضيح المقاصد والمسالك: ٣ / ١٣٥٥.

قَالَ: ((وَلَمَّا كَانَتْ الْعِظَامُ أَصْلَبَ شَيْءٍ وَأَبْعَدَهُ عَنِ قَبُولِ الْحَيَاةِ لِأَسِيئًا إِذَا بَلَيْتْ وَأُرْفِتَتْ قَالَ: (الْعِظَامُ وَهِيَ) وَلَمَّا أَخْبَرَ عَنِ الْمُؤَنَّثِ بِاسْمِ مَا بَلَى مِنْ الْعِظَامِ غَيْرِ صِفَةٍ، لَمْ يُنَبِّتْ تَاءَ التَّأْنِيثِ فَقَالَ: (رَمِيم) أَي صَارَتْ تُرَابًا يَمُرُّ مَعَ (الرِّيَاحِ))^(١٢٨). فَقَدْ دَلَّ اخْتِيَارُ التَّعْبِيرِ بِالتَّذْكِيرِ هُنَا - فِي نَظَرِ الْبِقَاعِيَّ - عَلَى قُوَّةِ الشَّيْءِ وَصَلَابَتِهِ.

١١. ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ

تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [سورة الزمر: ١٩].

أُسْقِطَتِ التَّاءُ مِنَ الْفِعْلِ (حَقَّ) عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ فَاعِلَهُ مُؤَنَّثٌ مَجَازِيٌّ: (كَلِمَةٌ)، وَذَلِكَ لَوْجُودِ الْفَاصِلِ الْمَتَمَثِّلِ بِالْجَارِّ وَالْمَجْرُورِ (عَلَيْهِ)، وَلِذَلِكَ قَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ

الْعَذَابِ عَلَى الْكُفْرَيْنِ﴾ [سورة الزمر:

٧١]، لِأَنَّهُ لَمْ يَفْصَلْ بَيْنَ الْفِعْلِ وَفَاعِلِهِ فَاصِلٌ^(١٢٩). وَهَذَا التَّعْلِيلُ اللَّغَوِيُّ مَبْنِيٌّ عَلَى الْأُسُسِ الْمُتَعَارَفِ عَلَيْهَا عِنْدَ

(١٢٨) نظم الدرر: ١٦ / ١٧٩.

(١٢٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٥ /

٢٤٥.



الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ (مَعْدِرَتِهِمْ) (١٣٢)، أَوْ لِأَنَّ
 الْمَعْدِرَةَ مَحْمُولَةٌ عَلَى مَعْنَى الْاِعْتِدَارِ (١٣٣).
 وَقَدْ جَعَلَ الْبِقَاعِيُّ تَذْكَيرَ الْفِعْلِ
 (يَنْفَع) دَلِيلًا عَلَى أَنَّ الْمَعْدِرَةَ، فِي الْآيَةِ
 الْكَرِيمَةِ، مَصْدَرٌ مِيمِيٌّ يَتَضَمَّنُ الْحَدِيثَ:
 اِعْتِدَارُهُمْ وَزَمَانُهُ وَمَكَانُهُ، وَلَيْسَ
 مَصْدَرًا فَقَطْ يَتَضَمَّنُ مَعْنَى الْحَدِيثِ مُجَرَّدًا
 مِنَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ؛ قَالَ: ((مَعْدِرَتِهِمْ)
 أَيِ اِعْتِدَارِهِمْ وَزَمَانِهِ وَمَكَانِهِ - بِمَا أَشَارَ
 إِلَيْهِ كَوْنُ الْمَصْدَرِ مِيمِيًّا... - بِمَا أَشَارَتْ
 إِلَيْهِ قِرَاءَةُ التَّذْكَيرِ لِلْفِعْلِ فَعَلِمَ بِذَلِكَ
 أَنَّهُمْ لَا يَجِدُونَ دِفَاعًا بغيرِ الْاِعْتِدَارِ
 وَأَنَّهُ غَيْرُ نَافِعِهِمْ لِأَنَّهُمْ لَا يَعْتَدِرُونَ إِلَّا
 بِالْكَذِبِ)) (١٣٤).

١٣. ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ
 لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٨﴾
 وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا
 حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ
 تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَآيَى

اللَّغَوِيِّينَ. فِي حِينِ يَرَى الْبِقَاعِيُّ أَنَّ
 التَّاءَ أَسْقَطَتْ لِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى اللَّيْنِ،
 وَهِيَ دَلَالَةٌ لَا تُنَاسِبُ سِيَاقَ الْوَعِيدِ
 وَالتَّرْهيبِ؛ قَالَ: ((وَكَانَ ﷺ لَمَّا جُبِلَ
 عَلَيْهِ مِنْ عَظِيمِ الرَّحْمَةِ وَمَزِيدِ الشَّفَقَةِ
 جَدِيرًا بِالْأَسْفِ عَلَى مَنْ أَعْرَضَ، ...،
 (أَفَمَنْ حَقَّ) وَأَسْقَطَتْ تَاءَ التَّأْنِيثِ الدَّالَّةَ
 عَلَى اللَّيْنِ تَأْكِيدًا لِلنَّهْيِ عَنِ الْأَسْفِ
 عَلَيْهِمْ)) (١٣٠).

١٢. ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا
 فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُدُ ﴿٥١﴾
 يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْدِرَتُهُمْ وَلَهُمْ
 اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٥٢﴾ [سورة
 غافر: ٥١ - ٥٢].

يُجُوزُ فِي الْفِعْلِ (يَنْفَع) فِي الْآيَةِ
 الْكَرِيمَةِ أَنْ تَلْحَقَهُ تَاءُ التَّأْنِيثِ وَأَنْ يُجَرَّدَ
 مِنْهَا، وَقَدْ ((قَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَأَبُو عَمْرٍو
 وَابْنُ عَامِرٍ (لَا تَنْفَعُ) بِالتَّاءِ)) (١٣١).
 وَقَدْ جَازَ التَّذْكَيرُ لَوْجُودِ فَاصِلٍ بَيْنَ

(١٣٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤/
 ٢٩، وأوضح المسالك: ٢ / ١١٠، وشرح
 التصريح: ١ / ٤١٥.
 (١٣٣) ينظر: مفاتيح الغيب: ٢٧ / ٥٢٤.
 (١٣٤) نظم الدرر: ١٧ / ٨٨.

(١٣٠) نظم الدرر: ١٦ / ٤٨١.
 (١٣١) السبعة في القراءات: ٥٧٢، وينظر:
 الجامع لأحكام القرآن: ١٥ / ٣٢٣،
 ومدارك التنزيل: ٣ / ٢١٦.



عَايَتْ اللهُ تَنْكُرُونَ ﴿[سورة غافر:

٧٩-٨١].

ذَكَرَ الزَّخْرِيُّ أَنَّ اسْتِعْمَالَ (أَيِّ) فِي قَوْلِهِ: (فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ) بِالتَّذْكِيرِ جَاءَ عَلَى اللُّغَةِ الْمَشْهُورَةِ، وَتَأْنِيثُهَا قَلِيلٌ؛ لِأَنَّ تَأْنِيثَ (أَيِّ) غَرِيبٌ لِأَنَّهَا اسْمٌ مُبْهَمٌ؛ قَالَ: ((أَيَّ آيَاتِ اللَّهِ: جَاءَتْ عَلَى اللُّغَةِ الْمُسْتَفْصِيضَةِ. وَقَوْلُكَ: فَأَيَّةُ آيَاتِ اللَّهِ قَلِيلٌ، لِأَنَّ التَّفْرِقَةَ بَيْنَ الْمَذْكَرِ وَالْمؤْنَّثِ فِي الْأَسْمَاءِ غَيْرِ الصِّفَاتِ نَحْوَ حِمَارٍ وَحِمَارَةٍ غَرِيبٌ، وَهِيَ فِي أَيِّ أَغْرَبُ لِإِبْهَامِهِ)) (١٣٥). وَبَسَطَ الطَّاهِرُ بْنُ عَاشُورٍ هَذَا الْأَمْرَ وَزَادَهُ تَوْضِيحًا؛ قَالَ: ((وَالْأَكْثَرُ فِي اسْتِعْمَالِ (أَيِّ) إِذَا أُضِيفَتْ إِلَى اسْمٍ مؤْنَّثٍ اللَّفْظُ أَنْ لَا تَلْحَقَهَا هَاءُ التَّأْنِيثِ اكْتِفَاءً بِتَأْنِيثِ مَا تُضَافُ إِلَيْهِ لِأَنَّ الغَالِبَ فِي الْأَسْمَاءِ الَّتِي لَيْسَتْ بِصِفَاتٍ

(١٣٥) الكشاف: ٤ / ١٨١. وينظر: مفاتيح

الغيب: ٢٧ / ٥٣٤، ومدارك التنزيل: ٣ /

٢٢٣، والبحر المحيط: ٩ / ٢٧٦، والدر

المصون: ٩ / ٥٠٢، واللباب في علوم

الكتاب: ١٧ / ٩١، والسراج المنير: ٣ /

٤٩٩، وروح البيان: ٨ / ٢١٩، وإعراب

القرآن وبيانه: ٨ / ٥٢٤.

أَنَّ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ مُذْكَرِهَا وَمؤْنَّثِهَا بِأَهَاءِ نَحْوِ حِمَارٍ فَلَا يُقَالُ لِلْمؤْنَّثِ حِمَارَةٌ. وَ

(أَيِّ) اسْمٌ وَيَزِيدُ بِمَا فِيهِ مِنَ الْإِبْهَامِ فَلَا يُفَسِّرُهُ إِلَّا الْمُضَافُ إِلَيْهِ فَلذَلِكَ قَالَ هُنَا أَيَّ آيَاتِ اللَّهِ دُونَ: فَأَيَّةُ آيَاتِ اللَّهِ، لِأَنَّ الْخَاقَ عِلَامَةَ التَّأْنِيثِ ب (أَيِّ) فِي مِثْلِ هَذَا قَلِيلٌ، وَمِنْ غَيْرِ الغَالِبِ تَأْنِيثُ (أَيِّ) فِي قَوْلِ الكُمَيْتِ (١٣٦):

بِأَيِّ كِتَابٍ أُمُّ بَائِيَةٍ سُنَّةٍ

تَرَى حُبَّهُمْ عَارًا عَلِيٍّ وَتَحْسَبُ ((١٣٧).

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّ الْأَكْثَرَ فِي اللُّغَةِ هُوَ اسْتِعْمَالُ (أَيِّ) بِالتَّذْكِيرِ دُونَ التَّأْنِيثِ، فِي غَيْرِ النِّدَاءِ، كَمَا اتَّضَحَ مِنْ كَلَامِ الْعُلَمَاءِ، إِلَّا أَنَّ الْبِقَاعِيَّ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ تَجْرِيدَ (أَيِّ) مِنْ عِلَامَةِ التَّأْنِيثِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى كَثْرَةِ الْآيَاتِ وَعَظَمَتِهَا؛ قَالَ:

((قَوْلُهُ: (وَيُرِيكُمْ) أَيِّ فِي لِحْظَةِ (آيَاتِهِ)

أَيِّ الْكَثِيرَةِ الْكَبِيرَةِ فِيهَا وَفِي غَيْرِهَا مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَمِنْ الْآفَاقِ، وَدَلَّ عَلَى كَثْرَةِ

(١٣٦) البيت للكُمَيْتِ فِي: الْمُحْتَسَبِ: ١ /

١٨٣، وخزانة الأدب: ٩ / ١٣٧، وينظر

المعجم المفصل فِي شَوَاهِدِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ:

٢١٥ / ١.

(١٣٧) التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ: ٢٤ / ٢١٩.



الاسم)) (١٣٩). وَقَدْ جَعَلَ الْبِقَاعِي التَّعْيِيرَ
عَنِ الْمَلَائِكَةِ بِالتَّذْكِيرِ، فَقَالَ: (المَلَائِكَةُ
يُسَبِّحُونَ) فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ، عُدُولًا
مَقْصُودًا عَنِ التَّأْنِيثِ الْجَائِزِ: (المَلَائِكَةُ
تُسَبِّحُ) لِلإِشَارَةِ إِلَى كَثْرَةِ الْمُسَبِّحِينَ وَقُوَّةِ
التَّسْبِيحِ؛ قَالَ: ((وَعَدَلَ عَنِ التَّأْنِيثِ
مُرَاعَاةً لِلْفِظِّ إِلَى التَّذْكِيرِ وَضَمِيرِ الْجَمْعِ،
إِشَارَةً إِلَى قُوَّةِ التَّسْبِيحِ وَكَثْرَةِ الْمُسَبِّحِينَ
فَقَالَ: (يُسَبِّحُونَ) أَي يُوقِعُونَ التَّنْزِيهَ
وَالْتَقْدِيسَ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ)) (١٤٠). وَالبِقَاعِي
يُشِيرُ، هُنَا، إِلَى فِكْرَةِ الْعُدُولِ عَنِ تَعْيِيرِ
إِلَى آخِرِ لُغَايَاتِ جَمَالِيَّةِ وَبَلَاغِيَّةِ مِمَّا يَدْخُلُ
فِي بَابِ الْجَمَلِيَّاتِ الْأَسْلُوبِيَّةِ، مِنْ خِلَالِ
الْمَفَاضِلَةِ الْبَلَاغِيَّةِ بَيْنَ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ
فِي ضَوْءِ السِّيَاقِ الْقُرْآنِيِّ لِلنَّصِّ.

١٥. ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً
يَقْدِرُ فَنُشْرِنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ
تُخْرِجُونَ﴾ [سورة الزخرف: ١١].

وَصَفَ النَّصُّ الْكَرِيمُ الْبَلَدَةَ الْمُؤْتَتَةَ

(١٣٩) معاني القرآن للفراء: ١ / ٢١٠، وينظر:
معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٤٠٥، وإعراب
القرآن للنحاس: ١ / ١٥٦، والوسيط في
تفسير القرآن المجيد: ١ / ٤٣٣.

(١٤٠) نظم الدرر: ١٧ / ٢٤٣.

الآيَاتِ وَعَظَمَتِهَا بِإِسْقَاطِ تَاءِ التَّأْنِيثِ،
كَمَا هُوَ الْمُسْتَفِيضُ فِي غَيْرِ النَّدَاءِ)) (١٣٨).

١٤. ﴿حَمْدٌ ۝١ عَسَقٌ ۝٢ كَذَلِكَ يُوحَىٰ
إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
۝٣ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ۝٤ تَكَادُ السَّمَوَاتُ
يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ وَالْمَلَائِكَةُ
يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ
لِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ
الرَّحِيمُ﴾ [سورة الشورى: ١ - ٥].

التَّفَتُّ اللَّغُويُّونَ إِلَى أَنَّ الْفِعْلَ مَعَ
(المَلَائِكَةُ) يُجُوزُ فِيهِ التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ؛
قَالَ الْفَرَّاءُ: ((وَقَوْلُهُ: ﴿فَنَادَتْهُ
الْمَلَائِكَةُ﴾ [سورة آل عمران: ٣٩]،
يُقْرَأُ بِالتَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ. وَكَذَلِكَ
فِعْلُ الْمَلَائِكَةِ وَمَا أَشْبَهَهُمْ مِنَ الْجَمْعِ:
يُؤَنَّثُ وَيُذَكَّرُ. وَقَرَأَتِ الْفَرَّاءُ: (يَعْرِجُ
المَلَائِكَةُ)، وَ﴿نَعْرِجُ﴾ [سورة المعارج:

٤] وَ﴿تَوَفَّنَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [سورة
النحل: ٢٨]، وَ(يَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ)
وَكُلُّ صَوَابٌ. فَمَنْ ذَكَرَ ذَهَبَ إِلَى
مَعْنَى التَّذْكِيرِ، وَمَنْ أَنْتَ فَلِتَأْنِيثِ

(١٣٨) نظم الدرر: ١٧ / ١٢٤ - ١٢٥.



بِمَذَكَّرٍ، هُوَ: (مَيْتًا)، وَفَسَّرَ أَكْثَرَ اللَّغَوِيِّينَ
وَالْمَفْسَّرِينَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْحَمْلِ
عَلَى الْمَعْنَى، لِأَنَّ الْبَلْدَةَ وَالْبَلَدَ بِمَعْنَى
وَاحِدٍ^(١٤١)، أَوْ لِأَنَّ الْبَلْدَةَ بِمَعْنَى الْمَكَانِ
وَالْقَطْرَ وَالْمَوْضِعَ^(١٤٢). وَذَهَبَ ابْنُ جَنِي
إِلَى أَنَّ كَلِمَةَ (مَيْتٍ) لَمَّا خَفَّفَتْ أَشْبَهَتْ
الْمُصَدَّرَ، كَالْبَيْعِ وَالضَّرْبِ وَالْمَوْتِ،
فَيَسْتَوِي فِيهَا التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ، وَمِنْ
ثَمَّ يَكُونُ تَذْكِيرُ الْمُصَدَّرِ، إِذَا وَقَعَ وَصْفًا

(١٤١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٧١،
والكشفاف: ٣ / ٢٨٤، والمحزر الوجيز:
٥ / ١٥٨، وزاد المسير: ٣ / ٣٢٣، والجامع
لأحكام القرآن: ١٣ / ٥٦، وأنوار
التنزيل: ٤ / ١٢٧، ومدارك التنزيل: ٢ /
٥٤٢، وإرشاد العقل السليم: ٦ / ٢٢٤،
وروح المعاني ١٣ / ٦٧.

(١٤٢) ينظر: الكشف والبيان: ٧ / ١٤٠،
والوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٣ /
٣٤٢، وغرائب التفسير: ٢ / ١٠٦٠،
وتفسير البغوي: ٣ / ٤٥١، والمحزر
الوجيز: ٥ / ١٥٨، وزاد المسير: ٣ /
٣٢٣، والجامع لأحكام القرآن: ١٣ /
٥٦، ومدارك التنزيل: ٢ / ٥٤٢،
والبحر المحيط: ٩ / ٣٦١، واللباب في
علوم الكتاب: ١٨ / ٢١، والبرهان في
علوم القرآن: ٣ / ٣٥٩، والإتقان في
علوم القرآن: ٣ / ١٣٣، وروح المعاني
١٣ / ٦٧.

لِمَوْنَتٍ غَيْرٍ، مُسْتَنْكَرٍ عِنْدَهُ^(١٤٣).

وَوَجَدَ الْبِقَاعِيَّ فِي تَذْكِيرِ (مَيْتًا)
صِفَةً لـ(الْبَلْدَةِ)، إِشَارَةً إِلَى أَنَّ هَذِهِ
الْبَلْدَةَ بَلَغَتِ الْغَايَةَ فِي الضَّعْفِ وَالْجُوعِ
وَالْقَحْطِ؛ قَالَ: ((الْبَلْدَةُ) أَي مَكَانًا
يَجْتَمِعُ النَّاسُ فِيهِ لِلْإِقَامَةِ مُعْتَمِنُونَ
بِإِحْيَائِهِ مُتَعَاوِنُونَ عَلَى دَوَامِ إِبْقَائِهِ
(مَيْتًا) أَي كَانَ قَدْ بَيَسَ نَبَاتُهُ وَعَجَزَ أَهْلُهُ
عَنْ إِصْصَالِ الْمَاءِ إِلَيْهِ لِيُحْيِي بِهِ، وَلَعَلَّهُ
أَنَّ الْبَلَدَ وَذَكَرَ الْمَيْتَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ
بُلُوغَهَا فِي الضَّعْفِ وَالْمَوْتِ بَلَغَ الْغَايَةَ
بِضَّعْفِ أَرْضِهِ فِي نَفْسِهَا وَضَّعْفِ أَهْلِهَا
عَنْ إِحْيَائِهِ وَقَحْطِ الزَّمَانِ وَاضْمِحْلَالِ
مَا كَانَ بِهِ مِنَ النَّبَاتِ))^(١٤٤). فَقَدْ رَأَى
الْبِقَاعِيَّ هُنَا أَنَّ الْبَلْدَةَ أَنْتَ لِلدَّلَالَةِ
عَلَى ضَعْفِهَا وَبُلُوغِهَا حَالَةَ الْمَوْتِ، وَفِي
مُقَابِلِ ذَلِكَ جَاءَ بِالْمَيْتِ مُذَكَّرًا دَلَالَةً عَلَى
تَمَكُّنِهِ مِنَ الْبَلْدَةِ وَقُوَّتِهِ وَشُمُولِهِ نَبَاتَهَا
وَأَهْلِهَا، وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّ التَّذْكِيرَ هُنَا صَبَّ
فِي الدَّلَالَةِ عَلَى تَوْكِيدِ مَوْتِ هَذِهِ الْبَلْدَةِ

(١٤٣) ينظر: المحتسب: ٢ / ٢٥٤، وبصائر

ذوي التمييز: ٤ / ٥٣٦.

(١٤٤) نظم الدرر: ١٧ / ٣٩٢.



((هَذَا التَّائِثَ لَيْسَ تَأْنِيثًا حَقِيقِيًّا فَجَازَ أَنْ يَخْتَلَفَ اللَّفْظُ فِيهِ كَمَا يُقَالُ عِنْدِي مِنْ النِّسَاءِ مَنْ يُوَافِقُكَ)) (١٤٧).

وَلَمْ يَبْحَثِ البِقَاعِيُّ عَن تَعْلِيلِ لِتَذْكِيرِ الضَّمِيرِ، أَوْ لِاخْتِيَارِ أَحَدِ الأَوْجِهَةِ الَّتِي ذَكَرْتَ سَابِقًا، وَإِنَّمَا وَجَدَ فِي العُدُولِ إِلَى الضَّمِيرِ المَذْكَرِ دَلَالَةً عَلَى قُوَّةِ المَرْكُوبِ؛ لِأَنَّ الذَّكَرَ أَقْوَى مِنَ الأُنْثَى؛ قَالَ: ((وَأَفْرَدَ الضَّمِيرَ رَدًّا عَلَى اللَّفْظِ دَلَالَةً عَلَى كَمَالِ القُدْرَةِ بَعْظِيمِ التَّصْرِيفِ بَرًّا وَبَحْرًا أَوْ تَنْبِيْهَا بِالتَّذْكِيرِ عَلَى-قُوَّةِ المَرْكُوبِ لِأَنَّ الذَّكَرَ أَقْوَى مِنَ الأُنْثَى)) (١٤٨).

١٧. **فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَعْتُهُمْ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَهُمْ**

وَرَسْمِ صُورَةٍ قَاسِيَةٍ لَهَا، وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ ذَلِكَ فَإِنَّ قُدْرَةَ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَبَعَتْ فِيهَا الحَيَاةَ مُتَمَثِّلَةً بِالمَاءِ المَنْزَلِ مِنَ السَّمَاءِ.

١٦. ﴿ **وَالَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الفُلكِ والأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٣﴾ لِيَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٤﴾** [سورة الزخرف: ١٢-١٣].

وَجَهَ النَّحْوِيُّونَ مَجِيءَ الضَّمِيرِ (المَاءِ) فِي (ظُهُورِهِ)، فِي الآيَةِ الكَرِيمَةِ، مُذْكَرًا بِأَنَّهُ أَضَافَ الظُّهُورَ إِلَى وَاحِدٍ فِيهِ مَعْنَى الجَمْعِ؛ وَكَانَهُ اسْمُ جِنْسٍ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الجَيْشِ وَالجُنْدِ (١٤٥)، أَوْ بِأَنَّ الضَّمِيرَ يَعُودُ عَلَى (مَا) فِي: (مَا تَرْكَبُونَ)، وَلَيْسَ عَلَى الفُلكِ والأَنْعَامِ (١٤٦)، أَوْ بِأَنَّ

(١٤٥) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣ / ٢٨، وإعراب القرآن للنحاس: ٤ / ٦٧، ومعاني القرآن للنحاس: ٦ / ٣٣٩، والكشف والبيان: ٨ / ٣٢٩، ومفاتيح الغيب: ٢٧ / ٦٢١، والجامع لأحكام القرآن: ١٦ / ٦٥.

(١٤٦) ينظر: مجاز القرآن: ٢ / ٢٠٢، ومعاني القرآن للأخفش: ٢ / ٥١٣، وجامع البيان:

٢١ / ٥٧٤، وإعراب القرآن للنحاس: ٤ / ٦٧، والكشف والبيان: ٨ / ٣٢٩، و تفسير البغوي: ٤ / ١٥٥، والمحور الوجيز: ٥ / ٤٨، وزاد المسير: ٤ / ٧٣، ومفاتيح الغيب: ٢٧ / ٦٢١، والبحر المحيط: ٤ / ٦٦١، والدر المصون: ٥ / ١٨٥، واللباب في علوم الكتاب: ٨ / ٤٦٣، وإرشاد العقل السليم: ٨ / ٤١.

(١٤٧) مفاتيح الغيب: ٢٧ / ٦٢١.

(١٤٨) نظم الدرر: ١٧ / ٣٩٤.



ذَكَرْتَهُمْ ﴿ [سورة محمد: ١٨].

وَأَشْرَاطُ السَّاعَةِ: عَلَامَاتُهَا (١٤٩).
وَهِيَ جَمْعُ تَكْسِيرٍ يُجَوُزُ مَعَهُ التَّذْكِيرُ
وَالتَّأْنِيثُ. وَقَدْ وَرَدَ التَّعْبِيرُ عَنْهَا
بِالتَّذْكِيرِ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ، فَقَالَ: (جَاءَ)،
وَلَمْ يَقُلْ: (جَاءَتْ). وَيَرَى الْبِقَاعِي
أَنَّ النَّصَّ الْكَرِيمَ أَسْقَطَ تَاءَ التَّأْنِيثِ
مِنَ الْفِعْلِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى قُوَّةِ عَلَامَاتِ
السَّاعَةِ وَوُضُوحِ أَمَارَاتِهَا الَّتِي تُنذِرُ
بِعِظَمِ أَهْوَالِهَا؛ قَالَ: ((وَدَلَّ عَلَى الْقُوَّةِ
بِتَذْكِيرِ الْفِعْلِ فَقَالَ: (جَاءَ أَشْرَاطُهَا) أَي
عَلَامَاتُهَا الْمُنذِرَاتُ بِهَا)) (١٥٠).

١٨. ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ

مُسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ

مُنْقَعِرٍ ﴿ [سورة القمر: ١٩ - ٢٠].

جَاءَ الْوَصْفُ (مُنْقَعِرٍ) مُذَكَّرًا عَلَى

(١٤٩) ينظر: مجاز القرآن ٢ / ٢١٥، وغريب
القرآن لابن قتيبة: ٤١٠، ومعاني القرآن
وإعرابه: ٥ / ١١، ومعاني القرآن
للنحاس: ٦ / ٤٧٧، والنكت والعيون:
٥ / ٢٩٩، والمفردات في غريب القرآن:
٤٥٠، وزاد المسير: ٤ / ١١٨، ومفاتيح
الغيب: ٢٨ / ٥١، والجامع لأحكام
القرآن: ١٦ / ٢٤٠.

(١٥٠) نظم الدرر: ١٨ / ٢٢٨.

الرَّغْمِ مِنْ أَنْ مَوْصُوفَهُ (نَخْل) اسْمٌ
جِنْسٌ، يُجَوُزُ فِيهِ التَّذْكِيرُ حَمَلًا عَلَى اللَّفْظِ
وَالتَّأْنِيثِ حَمَلًا عَلَى الْمَعْنَى (١٥١)، وَقَدْ وَرَدَ
مُؤَنَّثًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ

خَاوِيَةٍ ﴾ [سورة الحاقة: ٧]. وَقَدْ يَكُونُ

التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ، فِي النَّخْلِ، لِعَتَيْنِ
لِبَعْضِ الْعَرَبِ (١٥٢). وَجَعَلَ الْفَخْرُ الرَّازِي
طَلَبَ التَّنَاسُقِ الصَّوْتِيَّ السَّبَبَ فِي تَذْكِيرِ
الْوَصْفِ (مُنْقَعِرٍ)؛ قَالَ: ((قَالَ هَاهُنَا:

(١٥١) ينظر: المقتضب: ٣ / ٣٤٦، وجامع

البيان: ٢ / ٢١٠، ومعاني القرآن وإعرابه:

٥ / ٨٩، ٥ / ٢١٤، والأصول في النحو:

٢ / ٤١٣، والكشف والبيان: ٩ / ١٦٦،

ومشكل إعراب القرآن: ٢ / ٦٩٩-٧٠٠،

والمحرر الوجيز: ٥ / ٢١٦، والكشاف:

٤ / ٤٣٦، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ /

١١٩٤، والجامع لأحكام القرآن: ١٧ /

١٣٧، وأنوار التنزيل: ٥ / ١٦٦، ومدارك

التنزيل: ٣ / ٤٠٣، والدر المصون: ١ /

٤٢٦، واللباب في علوم الكتاب: ١٩ /

٣١٨، والبرهان في علوم القرآن: ٣ /

٣٦٢، ومعتزك الأقران: ٣ / ٤٧١،

وإرشاد العقل السليم: ٨ / ١٧١، وروح

المعاني ١٤ / ٨٦، والتحرير والتنوير:

٢٧ / ١٩٤.

(١٥٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤ /

١٩٦، وزاد المسير: ٤ / ٢٠٠.



مُنْفَعِرٍ فَذَكَرَ النَّخْلَ، وَقَالَ فِي الْحَاقَّةِ: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ فَانْتَهَى، قَالَ الْمَفْسُورُونَ: فِي تِلْكَ السُّورَةِ كَانَتْ أَوَاحِرُ الْآيَاتِ تَقْتَضِي ذَلِكَ لِقَوْلِهِ: مُسْتَمِرٌّ وَمُنْهَمِرٌ وَمُنْتَشِرٌ [سورة القمر: ١٩، ١١، ٧] وَهُوَ جَوَابٌ حَسَنٌ، فَإِنَّ الْكَلَامَ كَمَا يُزَيِّنُ بِحُسْنِ الْمَعْنَى يُزَيِّنُ بِحُسْنِ اللَّفْظِ)) (١٥٣). وَيَنْقُلُ ابْنُ عَادِلٍ الْحَنْبَلِيُّ أَنَّ (النَّخْلَ) وَرَدَّ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ، وَهِيَ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْفَعِرٍ﴾ [سورة القمر: ٢٠]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾ [سورة ق: ١٠]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [سورة الحاقة: ٧]، ((فَحَيْثُ قَالَ: (مُنْفَعِرٍ) كَانَ الْمَخْتَارُ ذَلِكَ [أَي: التَّذْكَيرِ]، لِأَنَّ (الْمُنْفَعِرَ) فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ كَالْمَفْعُولِ؛ لِأَنَّهُ وَرَدَ عَلَيْهِ (الْفَعْرُ)، فَهُوَ (مَفْعُورٌ)، وَ(الْخَاوِي) وَ(الْبَاسِقُ) فَاعِلٌ وَإِخْلَاءُ الْمَفْعُولِ مِنْ عِلْمَةِ التَّأْنِيثِ أَوْلَى، تَقُولُ: امْرَأَةٌ قَتِيلٌ. وَأَمَّا (الْبَاسِقَاتُ) فَهِيَ فَاعِلَاتٌ حَقِيقَةٌ، لِأَنَّ الْبُسُوقَ اسْمٌ قَامَ بِهَا، وَأَمَّا الْخَاوِيَةُ فَهِيَ مِنْ بَابِ (حَسَنٍ

الْوَجْهِ)؛ لِأَنَّ (الْخَاوِي) مَوْضِعُهَا فَكَانَتْهُ قَالَ: (نَخْلٌ خَاوِيَةٌ) الْمَوَاضِعَ، وَهَذَا غَايَةُ الْإِعْجَازِ حَيْثُ أَتَى بِلَفْظٍ مُنَاسِبٍ لِلْأَلْفَافِ السَّابِقَةِ وَاللَّاحِقَةِ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظِ)) (١٥٤).

أَمَّا الْبِقَاعِيُّ فَنَظَرَ إِلَى تَذْكَيرِ الْوَصْفِ هُنَا نَظْرَةً جَدِيدَةً، مُنْطَلِقًا فِيهَا مِنْ أَنَّ اللَّفْظَ يُقَابَلُ ظَاهِرَ الْإِنْسَانِ وَالْمَعْنَى يُقَابَلُ بَاطِنُهُ، وَمِنْ ثَمَّ فَقَدَّ جَاءَ الْوَصْفُ مُذَكَّرًا حَمَلًا عَلَى اللَّفْظِ؛ لِأَنَّ النَّصَّ نَظَرَ إِلَى ظَاهِرِ حَالِهِمْ وَلَمْ يَنْظُرْ إِلَى بَاطِنِهَا؛ قَالَ: ((كَأَنَّهُمْ) (أَعْجَازُ) أَي أَصُولُ (نَخْلٍ) قُطِعَتْ رُؤُوسُهَا. وَمَا كَانَ الْحُكْمُ هُنَا عَلَى ظَاهِرِ حَالِهِمْ، وَكَانَ الظَّاهِرُ دُونَ الْبَاطِنِ، حُمِلَ عَلَى اللَّفْظِ قَوْلُهُ: (مُنْفَعِرٍ)، أَي مُنْقِصِ أَي مُنْصَرَعٍ مِنْ أَسْفَلِ قَعْرِهِ وَأَصْلُ مَغْرَسِهِ، وَالتَّشْبِيهُ يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُمْ طَوَالَ قَدْ قُطِعَتْ رُؤُوسُهُمْ، وَفِي (الْحَاقَّةِ) وَقَعَ التَّشْبِيهُ فِي الْبَاطِنِ الَّذِي فِيهِ الْأَعْضَاءُ الرَّئِيسَةُ، وَالْمَعَانِي اللَّطِيفَةُ، فَأَنَّ الْوَصْفَ حَمَلًا عَلَى مَعْنَى النَّخْلِ لَا



لِلطَّفْهَا - وَاللَّهُ أَعْلَمُ) (١٥٥). وَهَذَا الَّذِي
يَذْكُرُهُ الْبِقَاعِيُّ هُنَا نَظْرٌ لَطِيفٌ وَجَدِيدٌ،
يَقْتَرِبُ مِنْ مَذَاهِبِ الصُّوفِيَّةِ، حَيْثُ
جَعَلَ لِلُّغَةِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا؛ فَالظَّاهِرُ
مَحْمُولٌ عَلَى ظَاهِرِ الْمُتَكَلِّمِ، وَالبَاطِنُ
مَحْمُولٌ عَلَى بَاطِنِهِ.

١٩. ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا
فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ
أَنْ نُبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾
[سورة الحديد: ٢٢].

أَسْقَطَ التَّاءُ مِنَ الْفِعْلِ (أَصَابَ)
هُنَا، وَهُوَ جَائِزُ التَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ، لِأَنَّهُ
مَفْصُولٌ عَنِ الْفَاعِلِ بِفَاصِلٍ (١٥٦)، وَمِنْ
التَّأْنِيثِ، فِي مِثْلِ هَذَا التَّرْكِيبِ، قَوْلُهُ
تَعَالَى: ﴿ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا ﴾
[سورة الحجر: ٥]، غَيْرَ أَنَّ الْبِقَاعِيَّ
يَرَى أَنَّ تَذْكِيرَ الْفِعْلِ هُنَا إِشَارَةٌ إِلَى عِظَمِ
وَقَعِ الشَّرِّ؛ قَالَ: ((وَذَكَرَ فِعْلَ الْمُؤَنَّثِ
الْجَائِزِ التَّذْكِيرِ لِكَوْنِ التَّأْنِيثِ غَيْرَ حَقِيقِيٍّ
إِشَارَةً إِلَى عِظَمِ وَقَعِ الشَّرِّ: (مَا أَصَابَ)

وَأَكَّدَ النَّفْيَ فَقَالَ: (مِنْ مُصِيبَةٍ) وَهِيَ فِي
الْأَصْلِ لِكُلِّ آتٍ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ إِلَّا أَنَّ
الْعُرْفَ خَصَّهَا بِالشَّرِّ) (١٥٧).

٢٠. ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ
وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَّاءُ مِنْكُمْ
وَمَا نَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا
وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا
بِاللَّهِ وَحَدِيثَهُ الْإِقْوَالِ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَعْفِفَنَّ
لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا
عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾

[سورة الممتحنة: ٤].

يُجُوزُ إِحْقَاقُ تَاءِ التَّأْنِيثِ بِالْفِعْلِ
(بَدَا) وَتَجْرِيدُهُ مِنْهَا، لِأَنَّ تَأْنِيثَ
(الْعَدَاوَةَ) غَيْرُ حَقِيقِيٍّ (١٥٨)، وَلَوْ جُودَ
فَاصِلٌ بَيْنَ الْفِعْلِ وَفَاعِلِهِ. وَرَأَى
الْبِقَاعِيُّ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ اخْتَارَ تَذْكِيرَ
الْفِعْلِ هُنَا لِلدَّلَالَةِ عَلَى قُوَّةِ الْعَدَاوَةِ
بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِينَ وَإِنْ كَانَتْ
مَسْتُورَةً؛ قَالَ: ((وَلَمَّا كَانَ الْمُؤْمِنُ عَلَى
جِبَلَةٍ مُضَادَّةٍ لَجِبَلَةِ الْكَافِرِ، عَبَّرَ بِمَا يُفْهِمُ

(١٥٧) نظم الدرر: ١٩ / ٢٩٤.

(١٥٨) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٤ /

٢٧٢، والمحرم الوجيز: ٥ / ٢٩٥.

(١٥٥) نظم الدرر: ١٩ / ١١٥ - ١١٦.

(١٥٦) ينظر: البحر المحيط: ١٠ / ١١١، وروح

المعاني: ١٤ / ١٨٦.



عَلَى تَعْظِيمِ الْإِحْسَانِ؛ قَالَ: ((وَعَظَمَ الْإِحْسَانَ بِالتَّذْكِيرِ وَصِيغَةَ التَّفَاعُلِ فَقَالَ: (تَدَارَكُهُ) أَي أَدْرَكَهُ إِدْرَاكًا عَظِيمًا)) (١٦٣).

٢٢. ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْحَةً وَاحِدَةً﴾ [سورة الحاقة: ١٣].

جَاءَ الْفِعْلُ (نَفَخَ) مُذَكَّرًا، لِأَنَّ الْفَاعِلَ مَجَازِيئُ التَّأْنِيثِ (١٦٤)، وَمَفْصُولٌ عَنِ الْفَاعِلِ بِفَاصِلِ (١٦٥). وَيَرَى الْبِقَاعِيُّ أَنَّ تَذْكِيرَهُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى قُوَّةِ النَّفْحَةِ؛ قَالَ: ((وَذَكَرَهُ وَإِنْ كَانَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ مُؤَنَّثًا لِلْفِضْلِ وَلِكُونِهِ غَيْرَ حَقِيقِي التَّأْنِيثِ وَلِلدَّلَالَةِ عَلَى قُوَّةِ النَّفْحِ)) (١٦٦).

٢٣. ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا شَهِدًا عَلَيْكَ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ (١٥) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَيْلًا (١٦) فَكَيْفَ تَنْفُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ

(١٦٣) نظم الدرر: ٢٠ / ٣٣٢.

(١٦٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٢١٦، والبحر المحيط: ١٠ / ٢٥٧، وروح المعاني: ١٥ / ٥٠.

(١٦٥) ينظر: الكشاف: ٤ / ٦٠١، ومفاتيح الغيب: ٣٠ / ٦٢٤، والبحر المحيط: ١٠ / ٢٥٧، وروح المعاني: ١٥ / ٥٠.

(١٦٦) نظم الدرر: ٢٠ / ٣٥٢.

أَنَّ الْعِدَاوَةَ كَانَتْ مَوْجُودَةً وَلَكِنَّهَا كَانَتْ مَسْتُورَةً، فَقَالَ دَالًّا عَلَى قُوَّتِهَا بِتَذْكِيرِ الْفِعْلِ: (وَبَدَأَ) أَي ظَهَرَ ظُهُورًا عَظِيمًا)) (١٥٩).

٢١. ﴿تَوَلَّى أَنْ تَدْرِكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنْ يُدْرِكَهَا بِالْعُرَى وَهُوَ مَذْمُومٌ﴾ (٤٩) فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنْ

الصَّالِحِينَ [سورة القلم: ٤٩ - ٥٠].
يَجُوزُ إِسْقَاطُ تَاءِ التَّأْنِيثِ مِنَ الْفِعْلِ (تَدَارَكُهُ)، كَمَا فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ، وَيَجُوزُ إِحْقَاقُهَا بِهِ كَمَا فِي قِرَاءَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي بِنِ كَعْبٍ: (تَدَارَكَتُهُ) (١٦٠)، وَتَوْجِيهُ التَّذْكِيرِ أَنَّ النِّعْمَةَ مُؤَنَّثٌ غَيْرٌ حَقِيقِي (١٦١)، أَوْ أَنَّ الْفِضْلَ حَسَنَ تَذْكِيرِ الْفِعْلِ (١٦٢). فِي حِينِ لَمَسِ الْبِقَاعِيُّ فِي إِسْقَاطِ التَّاءِ مِنَ الْفِعْلِ (تَدَارَكُهُ) دَلَالَةَ

(١٥٩) نظم الدرر: ١٩ / ٤٩٧.

(١٦٠) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣ / ١٧٨، والمحرم الوجيز: ٥ / ٣٥٤، وزاد المسير: ٤ / ٣٢٦.

(١٦١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس: ٥ / ١٢، والمحرم الوجيز: ٥ / ٣٥٤، والجامع لأحكام القرآن: ١٨ / ٢٥٤.

(١٦٢) ينظر: الكشاف: ٤ / ٥٩٦، ومفاتيح الغيب: ٣٠ / ٦١٧، وأنوار التنزيل: ٥ / ٢٣٧، وإرشاد العقل السليم: ٩ / ١٩.



شَيْبًا ١٧ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ.

مَفْعُولًا ١٨ إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ

شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا [سورة

المزمل: ١٥-١٩].

فَسَرَ اللَّغَوِيُّونَ مَجِيءَ الْخَبَرِ (مُنْفَطِرٌ)

مُذَكَّرًا عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ خَبْرٌ لِمُؤَنَّثٍ،

وَهُوَ: (السَّمَاءُ)، بِأَقْوَالٍ؛ مِنْهَا أَنَّ السَّمَاءَ

مِمَّا يَجُوزُ فِيهِ التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ (١٦٧)،

أَوْ أَنَّهَا مُؤَنَّثٌ مَجَازِيٌّ وَيَخْلُو مِنْ عَلَامَةِ

التَّأْنِيثِ فَاشْبَهَتْ الْمَذْكَرَ فَجَازَ فِيهِ التَّذْكِيرُ

وَالتَّأْنِيثُ (١٦٨)، أَوْ بِحَمْلِ السَّمَاءِ عَلَى

مَعْنَى السَّقْفِ (١٦٩)، أَوْ عَلَى أَنَّ (مُنْفَطِرٌ)

(١٦٧) ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ١٢٧،

وإعراب القرآن للنحاس: ٥/ ٤٢،

والكشف والبيان: ١/ ١٦٣، و مشكل

إعراب القرآن: ٢/ ٧٦٩، وتفسير

البغوي: ١/ ٩١، والمحمر الوجيز: ٥/

٣٨٩، ومفاتيح الغيب: ٣٠/ ٦٩٣،

والتبيان في إعراب القرآن: ٢/ ١٢٤٨،

و البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣٦٢.

(١٦٨) ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣/ ١٩٩،

وإعراب القرآن للنحاس: ٥/ ٤٢، وزاد

المسير: ٢/ ٤٤٤، ومفاتيح الغيب: ٣٠/ ٦٩٣.

(١٦٩) ينظر: مجاز القرآن: ٢/ ٢٧٤، ومعاني

القرآن وإعرابه: ٥/ ٢٤٣، ومشكل إعراب

القرآن: ٢/ ٧٦٩، والكشاف: ٤/ ٦٤٢،

هُنَا جَاءَتْ عَلَى مَعْنَى النَّسَبِ، كَمَا قَالُوا:

امْرَأَةٌ مُرْضِعٌ، أَي ذَاتُ إِرْضَاعٍ (١٧٠)، أَوْ

عَلَى إِضْمَارِ شَيْءٍ، أَي: السَّمَاءُ شَيْءٌ مُنْفَطِرٌ

بِهِ (١٧١)، أَوْ عَلَى أَنَّهُ اسْمٌ جِنْسٌ يَجُوزُ فِيهِ

التَّذْكِيرُ وَالتَّأْنِيثُ (١٧٢). وَذَهَبَ الْبِقَاعِيُّ

إِلَى أَنَّ النَّصَّ اخْتَارَ التَّذْكِيرَ لِلإِشَارَةِ إِلَى

والمحرر الوجيز: ٥/ ٣٨٩، وزاد المسير:

٤/ ٣٥٦، ومفاتيح الغيب: ٣٠/ ٦٩٣،

والتبيان في إعراب القرآن: ٢/ ١٢٤٨،

وأنوار التنزيل: ٥/ ٢٥٧، ومدارك التنزيل:

٣/ ٥٥٩، والبحر المحيط: ١٠/ ٣١٩،

واللباب في علوم الكتاب: ١٩/ ٤٧٩،

والبرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣٦٢.

(١٧٠) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥/

٢٤٣، وإعراب القرآن للنحاس: ٥/

٤٢، ومشكل إعراب القرآن: ٢/ ٧٦٩،

والكشف: ٤/ ٦٤٢، ومفاتيح الغيب:

٣٠/ ٦٩٣، والتبيان في إعراب القرآن:

٢/ ١٢٤٨، والبحر المحيط: ١٠/ ٣١٩،

واللباب في علوم الكتاب: ١٩/ ٤٧٩،

والبرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣٦٢.

(١٧١) ينظر: أنوار التنزيل: ٥/ ٢٥٧،

ومدراك التنزيل: ٣/ ٥٥٩، والبحر

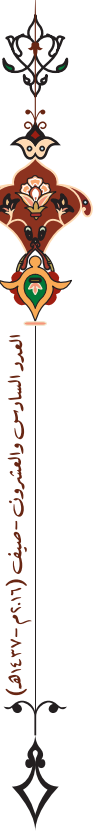
المحيط: ١٠/ ٣١٨، والبرهان في علوم

القرآن: ٣/ ٣٦٢.

(١٧٢) ينظر: البحر المحيط: ١٠/ ٣١٨،

واللباب في علوم الكتاب: ١٩/ ٤٧٩،

والبرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣٦٢.



التَّأْنِيثِ فَيَحْصُلُ فِيهَا ثِقَلٌ يُجِنُّهُ الْكَلَامُ
الْبَالِغُ غَايَةَ الْفَصَاحَةِ أَلَّا تَرَى أَنَّهُمْ لَمْ
تَجْرَ عَلَى التَّذْكِيرِ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِذَا السَّمَاءُ
انْفَطَرَتْ﴾ [سورة الانفطار: ١] إِذْ لَيْسَ
فِي الْفِعْلِ إِلَّا حَرْفٌ مَزِيدٌ وَاحِدٌ وَهُوَ
النُّونُ إِذْ لَا اعْتِدَادَ بِهِمْزَةِ الْوَصْلِ لِأَنَّهَا
سَاقِطَةٌ فِي حَالَةِ الْوَصْلِ، فَجَاءَتْ بَعْدَهَا
تَاءُ التَّأْنِيثِ ((١٧٤)). أَيَّ أَنَّهُ تَفْسِيرُ صَوْتِي
لِتَخْفِيفِ النُّطْقِ بِالْكَلِمَةِ عَلَى اللِّسَانِ.
وهو تفسير وجيه ومقبول.

للبحث صلة في العدد القابل

ان شاء الله - تعالى -

الشَّدَّةِ الْعَظِيمَةِ الْمُؤَدِّيَّةِ إِلَى انْفِطَارِ السَّمَاءِ؛
قَالَ: ((وَمَا كَانَ الْمَرَادُ الْجِنْسَ الشَّامِلَ
لِلْكَلِّ ذَكَرَ فَقَالَ: (مُنْفَطِرٌ) أَيُّ مُنْشَقٌّ
مُتَزَايِلٌ مِنْ هَيْبَةِ الرَّبِّ تَزَايِلُ الْمُنْفَطِرِ مِنْ
السَّلَكِ، وَلَوْ أَنَّكَ لَكَانَ ظَاهِرًا فِي وَاحِدَةٍ
مِنَ السَّمَاوَاتِ، وَفِي اخْتِيَارِ التَّذْكِيرِ أَيْضًا
لَطَيْفَةٌ أُخْرَى، وَهِيَ إِفْهَامُ الشَّدَّةِ الرَّائِدَةِ
فِي الْهَوْلِ الْمُؤَدِّيِّ إِلَى انْفِطَارِهِ مَا هُوَ فِي
غَايَةِ الشَّدَّةِ لِأَنَّ الذَّكَرَ فِي كُلِّ شَيْءٍ أَشَدُّ
مِنَ الْأُنْثَى، وَذَلِكَ كُلُّهُ تَهْوِيلًا لِلْيَوْمِ
الْمَذْكُورِ)) (١٧٣).

وَقَدْ وَجَّهَ الطَّاهِرُ بْنُ عَاشُورٍ، مِنْ
الْمَفْسِّرِينَ الْمَحْدِثِينَ، هَذَا الْعُدُولَ عَنِ
الْمُؤْنِثِ إِلَى الْمَذْكَرِ بِأَنَّهُ جَاءَ طَلَبًا لِتَخْفِيفِ
الْوَصْفِ (مُنْفَطِرٌ) لِأَنَّهُ عَلَى صِبْغَةٍ ثَقِيلَةٍ
فِي رَأْيِهِ؛ قَالَ: ((وَلَعَلَّ الْعُدُولَ فِي الْآيَةِ
عَنِ الْإِسْتِعْمَالِ الشَّائِعِ فِي الْكَلَامِ الْفَصِيحِ
فِي إِجْرَاءِ السَّمَاءِ عَلَى التَّأْنِيثِ، إِلَى التَّذْكِيرِ
إِيثَارًا لِتَخْفِيفِ الْوَصْفِ لِأَنَّهُ لَمَّا جِيءَ بِهِ
بِصِبْغَةٍ مُنْفَعِلٍ بِحَرْفِي زِيَادَةٍ وَهُمَا الْمِيمُ
وَالنُّونُ كَانَتِ الْكَلِمَةُ مُعَرَّضَةً لِلثَّقَلِ إِذَا
أُلْحِقَ بِهَا حَرْفٌ زَائِدٌ آخَرُ ثَالِثٌ، وَهُوَ هَاءُ



تأملات في

مُخاطبةِ القرآنِ أصحابِ الأديانِ الأُخْرَى

(في حدودِ الحكمِ الشرعيِّ)

د. جبار كاظم الملا د. سكينه عزيز الفتحي

كلية الدراسات القرآنية - جامعة بابل

اختار السيدان الباحثان هذا الموضوع (كما صرحا بذلك) لاسباب، أحدها: الكشف عن جانب مهم من جوانب القرآن يتجلى فيه حوار الأديان. والثاني: الوقوف على محطة من محطات (التواصل الحضاري). والثالث: بيان أن القصة القرآنية تعدّ رافداً من روافد الحكم الشرعي، فضلا عن العبرة والثراء الأخلاقي على التصرفات والسلوك.

وقد اثبت الباحثان أن القرآن الكريم في خطابه الأديان الأخرى، قد سنّ مبدأ (الحوار الثقافي) ولاسيما الحوار الفقهي معها، تعزيزاً لمبدأ (التواصل الحضاري).

فوقى البحث

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآل محمد صلوات الله عليهم أجمعين، إن التأمل - بقدر الطاقة البشرية - في (ألفاظ الخطاب ومعانيه، ومبانيه) التي تحمل علماً متجدداً، تستمطره الأجيال كل حسب وعيه وفهمه^(١). وقد أدلى الباحثان دلوهما في هذا المضمار؛ تقرباً لله بشفاعة القرآن لكريم؛ لأنه شافع مشفع ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [سورة الشعراء: ٨٨-٨٩] ولا بد للبحث أن يبين في المقدمة عدة أمور بدأها بـ:

أهمية البحث: إن الخطاب القرآني لم يكن موجهاً لأمة من الأمم - كالأمة العربية - كما لم يختص بطائفة من الطوائف - كالمسلمين - وإنما كانت (الكثير منها) موجهة إلى: الكفار، المشركين، اليهود، والنصارى^(٢)... ولما

(١) د. عبد الأمير زاهد/ تأملات في النص

القرآني/ ٤.

(٢) محمد حسين الطباطبائي/ القرآن في الإسلام/ ٢٣.

كان البحث يتتبع: خطابات القرآن لأصحاب الديانات الأخرى؛ لما فيه من حوار وتواصل؛ لذا تتجلى أهمية الموضوع وتتضح؛ ما دام إن الموضوع لم يبحث من قبل في إطار دراسة أكاديمية متخصصة.

مشكلة البحث: إن اعتماد الخطاب القرآني الموجه للأديان الأخرى، بوصفه دليلاً على حكم شرعي في الإسلام مسألة غير واضحة المعالم، لا سيما عند الفقهاء، هل هي بالإيجاب المطلق؟ أم بالرفض المطلق؟ أم هناك حالة وسطية تختلف من فقيه لآخر، ومن مدرسة فقهية لأخرى. و بلحاظ الأخير هل تقتصر على الحكم الشرعي؟ أم تتعداه إلى ماله مدخله بالحكم - ولو من بعيد - كتحديد مديات الدلالة، وضبط دلالات الألفاظ.

منهجية البحث: تتجلى منجية البحث في أمور عدة: أحدها: تحديد الآيات القرآنية المتضمنة خطاباً لأصحاب الأديان الأخرى، والثاني: التأمل بمدى صلة تلك الخطابات بـ (دائرة الحكم



الشرعي)، والثالث: تبني (المنهج الفقهي) في عرض المادة، أي: الترتيب بحسب أبواب الفقه، بدءاً بـ (الطهارة)، وانتهاءً بـ (الديات)^(٣)، والرابع: إتباع المقارنة في عرض الآراء - ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً - لما فيها من تقريب بين المذاهب^(٤) وتواصل معرفي في إطار الفقه داخل مدرسة الفكر الإسلامي، وبين مدارسه الفقهية المتفرعة عنها.

خطة البحث: قام البحث على: مقدمة، وتمهيد، و(ثلاثة) مباحث، وقد تضمن كل مبحث منها على (خمسة) مطالب، ثم ختم البحث بـ (الخاتمة ونتائج البحث، هوامش البحث، وثبت المصادر والمراجع).

(٣) د. عبد الأمير زاهد/ محاضرات في تفسير آيات الأحكام/ ٣٨، مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني/ ١٣١، منهج المقداد السيوري في كنز العرفان (بحث)/ ٢٣٥، محمد واعظ زاده الخراساني/ جولة في آيات الأحكام (بحث) منشور في مقدمة كنز العرفان، ١/ ١٢.

(٤) محمد تقي الحكيم/ الأصول العامة للفقه المقارن/ ١٠، محمد القاضي/ مقدمة كنز العرفان في فقه القرآن، ١/ ٣٣.

فرضية البحث: انطلق البحث من فرضية كبرى، هي: هل يصح اعتماد الخطاب القرآني لأصحاب الأديان الأخرى دليلاً على حكم شرعي أم لا؟. وإذا كان الجواب بـ (نعم) فكيف؟. وعند من من الفقهاء؟. وإلى أي مدى؟.

حدود البحث: الآيات القرآنية المتضمنة خطاباً لأصحاب الديانات الأخرى، والتي لها صلة بـ (الحكم الشرعي) في الدين الإسلامي. والخطابات القرآنية التي وقف عليها البحث، ثلاثة خطابات، هي: (الخطاب الأول): خطاب الملائكة لمريم العذراء ﷺ، الوارد في سورة (آل عمران/ ٤٢)، و(الخطاب الثاني): خطاب محمد ﷺ لأهل الكتاب، الوارد في سورة (آل عمران/ ٦٤)، و(الخطاب الثالث): خطاب اليهود والنصارى بعضهم لبعض، الوارد في سورة (التوبة/ ٣٠ - ٣١). واقتصر تأمل البحث على الخطابات الآتفة الذكر. أما الأول، فهو (خطاب حكم)، وأما الآخرون، فهما خطابان عقائديان؛ سخرأ؛ لخدمة الحكم.





تأملات في الخطاب القرآني لأصحاب الأديان الأخرى..... التأمُّل

- مجال الإفادة منه: يمكن الإفادة من هذه الدراسة في مجالات متعددة، منها (التفسير، الفقه، الأصول، حوار الأديان، التواصل الحضاري، دلالة الألفاظ، الفكر، المدارس الفقهية، اختلاف الفقهاء، مناهج المفسرين آيات الأحكام، التقريب بين المذاهب الإسلامية، تأريخ الأمم...).
- خاتمة البحث ونتائجه: تكفلت الخاتمة (الإجابة) على فرضية البحث الكبرى؛ بوصفها النتائج التي توصل إليها البحث.

التمهيد:

مطالب في (تحديد مفاهيم العنوان):

- المطلب (الأول): تحديد مفهومي (التأمل، والخطاب) عند اللغويين:
- التأمل عند أبي هلال العسكري (ت/ ٣٩٥هـ)، هو: ((النظر المؤمل به معرفة ما يطلب))^(٥).
- وقال الرازي (ت/ ٦٦٦هـ): ((تأمل الشيء: نظر إليه مستبيناً له))^(٦).

- وقال الفيومي (ت/ ٧٠٧هـ): ((تأملت الشيء: إذا تدبرته، وهو: إعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى؛ حتى تعرفه))^(٧).
- و (تأمل) عند الفيروزآبادي (ت/ ٨١٧هـ): ((تلبث في النظر))^(٨).
- أما الخطاب، فهو: ((الكلام بين متكلم وسماع))^(٩).
- المطلب (الثاني): تأمل في تحديد مفهومي (التأمل، والخطاب) لغوياً:
- تأمل البحث في التعريفات اللغوية الأنفة الذكر، ثم صنفها على صنفين. أما الصنف (الأول)، فيرى أصحابه: إن (التأمل = النظر)؛ لتحقيق المعرفة، والاستبيان. وأصحاب هذا التعريف هم: (أبو هلال العسكري، الرازي، و الفيروز آبادي). وأما الصنف (الثاني)، فيرى صاحبه: إن (التأمل = التدبر). وصاحب هذا التعريف، هو: (الفيومي).

(٧) الفيومي / المصباح المنير/ مادة: (أمل).
(٨) الفيروز آبادي/ القاموس المحيط/ مادة: (أمل).
(٩) الفيومي / المصباح المنير/ مادة: (حَطَب).

(٥) أبو هلال العسكري/ الفروق اللغوية/ ٨٧.
(٦) الرازي/ مختار الصحاح/ مادة: (أمل).

- إن العلاقة بين (التأمل = النظر)، و (التأمل = التدبر) قائمة؛ لأن الأول (التأمل): النظر؛ لتحقيق المعرفة أو الاستبيان، أي: لمعرفة الشيء (التأمل فيه = المنظور إليه)، والاستبيان له.
- (الثاني) التأمل: التدبر، وهو: إعادة النظر في (التأمل فيه = المتدبر فيه) مرة بعد أخرى؛ حتى تحقق المعرفة، أو هو: التأمل بنظر - المتكرر - لغرض الاستنباط^(١٠).
- المطلب (الثالث): خلاصة واستنتاج: إن (التأمل = النظر) يراد به (النظري الفكري)؛ لأن النظر نوعان (بصري = حسي)، و(قلبي = فكري). وعلى هذا فإن التأمل يراد به: الإقبال بالفكر نحو المفكر^(١١). ويحد ب: طلب إدراك الشيء - معرفته/ استبيانه - من جهة الفكر^(١٢).
- إن (التأمل = النظر) تكراره - في الشيء (التأمل فيه = المتدبر) مرة بعد مرة حتى تحقق المعرفة المرجوة، والاستنباط المطلوب.
- إن التأمل بمعنى (التدبر) أوسع دلالة من التأمل بمعنى (النظر)؛ لأن الأول: نظر بتكرار، والثاني: نظر بلا تكرار. والتكرار يفيد التوكيد، وعلى هذا فهو أؤكد من الثاني.
- خلاصة التأمل: إن البحث عنون بـ (التأمل)، وأريد به: أحد مفهوميه، هو: (التأمل النظري = الفكري) وعلى هذا فإن العلاقة بين التأمل بهذا المفهوم، والتأمل بمفهومه العام علاقة عموم وخصوص من وجه؛ لأن ((كل تأمل نظر، وليس كل نظر تأملاً))^(١٣)؛ لأن النظر نوعان (بصري)، و(قلبي)، أما القلبي ففيه تأمل وأما البصري فلا تأمل فيه، وإن كان البحث يرى: إن التأمل البصري مقدم على التأمل



(١٠) جبار كاظم العويدي/ التدبر والتفكير: منهج لاستنباط الحكم غير المصرح به (بحث) / ٣٥.

(١١) أبو هلال العسكري/ الفروق اللغوية/ ٨٧.

لدخول (مِنْ) عليها^(١٦). وعليه: إن التأمل في الخطاب القرآني هنا، يراد به: إعادة النظر، أي: تكرار التدبر في الخطاب القرآني لأصحاب الأديان الأخرى مرة بعد مرة حتى تحقق المعرفة الفقهية (الإستنباط). وقد سُمِّيتْ بحوث كثيرة بهذا الاسم، وبهذا المعنى لباحثين كبار وأسماء لا معه في ميادين البحث العلمي بشكل عام والبحث الفقهي بشكل خاص، منها: (تأملات حول المرأة)، للعلامة محمد حسين فضل الله (ت/ ١٤٣٢هـ)^(١٧)، و(تأملات في النص القرآني)، لأستاذنا الكبير الدكتور: عبد الأمير كاظم زاهد^(١٨) و (نظرية الإثبات في الفكر الأصولي، وقفات منهجية

القلبي؛ لأن التأمل البصري أحياناً يكون طريقاً لمعرفة (المعنى)، نحو: لو نظرنا إلى (عَلَاً) في قوله تعالى: ﴿...وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ...﴾ [سورة المؤمنون: ٩١]؛ لعرفنا أنها (فِعْلٌ)؛ لتصرفها^(١٤)؛ ولو نظرنا إلى (عَلَى) في قوله تعالى: ﴿... وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [سورة إبراهيم: ١٣]؛ لعرفنا أنها (حَرْفٌ جَرٌّ)؛ لأنها أوصلت معنى الفعل (التوكل) بالاسم (لفظ الجلالة= الله) جل جلاله^(١٥)، ولو نَظَرْنَا إِلَى (عَلَى) في قول الشاعر مُرَاحِمِ الْعَقِيلِي - يصف ترك قطعة عطشى بيضها في الفلاة - ((غَدَتُ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَمَا تَمَّ ظَمُّوْهَا...))^(*)؛ لعرفنا أنها اسم بمعنى (فَوْقَ)، أي: مِنْ فَوْقِهِ؛

(١٤) ابن بَابَشَادٍ / شُرْحُ الْمُقَدِّمَةِ الْمُحْسِبَةِ، /١ / ٢٣٧.

(١٥) ابن بَابَشَادٍ / شُرْحُ الْمُقَدِّمَةِ الْمُحْسِبَةِ، /١ / ٢٣٨.

(*) البيت لمُرَاحِمِ الْعَقِيلِي، وتماهه: ((تَصَلُّ وَعَنْ قَيْضٍ بَرِّيزَاءَ مَجْهَلٍ)). [ظ: سيويه/ الكتاب، ٢ / ٣١٠، ابن بَابَشَادٍ / شُرْحُ الْمُقَدِّمَةِ.

(١٦) ابن بَابَشَادٍ / شُرْحُ الْمُقَدِّمَةِ الْمُحْسِبَةِ، /١ /

٢٣٧، ابن هشام/ معني اللبيب، /١ / ١٢٧.

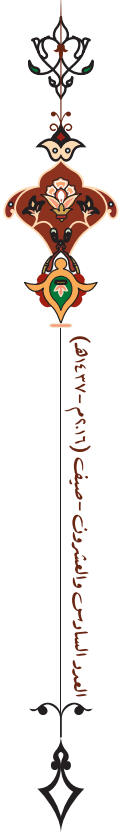
(١٧) ظ: محمد حسين فضل الله/ تأملات حول

المرأة، ط٧، الملاك/ بيروت، د. ت.

(١٨) ظ: د. عبد الأمير كاظم زاهد/ تأملات

في النص القرآني/ ط ١، مؤسسة القضاء/

النجف الأشرف، ١٩٩٨ م.



والأصول)، للشيخ: نجف علي الميرزائي (٢٤).

المبحث (الأول):

خطاب الملائكة لمريم العذراء ﷺ

قال تعالى: ﴿وإذ قالت الملائكة

يَمْرُومٌ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ...﴾

[سورة آل عمران: ٤٢].

ركز البحث في الخطاب الإلهي الموجه على لسان الملائكة لمريم العذراء ﷺ، أم المسيح ﷺ، صاحب الديانة المسيحية، على مفهوم (الطهارة): لأن الطهارة لها صلة بـ (الحكم الشرعي)، فهي أول الأبواب عند ترتيب (فقه القرآن) بحسب الأبواب الفقهية عند الفقهاء. وقد تناول البحث هذا المفهوم بالدراسة من جانبين، هما: (اللغة / والتفسير)، وقد بدأ بـ (اللغة).

وتأملات) (١٩)، و(تأملات منهجية حول قراءة التاريخ الإسلامي) (٢٠) للشيخ: حيدر حبّ الله، و(وجع الحرية، تأملات فكرية وسياسية في حياة الإمام الصادق ﷺ)، لنبيل علي صالح (٢١)، و(تأملات في اللغة والنحو)، لمحمد عزيز الحبابي (٢٢)، و(تأملات قرآنية: بحث منهجي في علوم القرآن الكريم)، لموسى إبراهيم الإبراهيم (٢٣)، و(فلسفة مرجعية القرآن في تشكيل المعرفة الدينية، تأملات لتطوير علم

(١٩) ظ: حيدر حبّ الله / مسألة المنهج في الفكر الديني، وقفات وملاحظات / ٢٩١-٣٢٢.

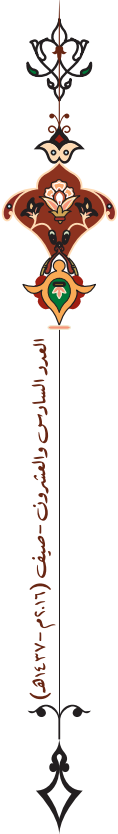
(٢٠) ظ: المصدر نفسه / ٣٥٩-٣٩٠.

(٢١) ظ: نبيل علي صالح / وجع الحرية، تأملات فكرية وسياسية في حياة الإمام الصادق ﷺ / ط١، الغدير / بيروت، ١٤١٩ م.

(٢٢) ظ: محمد عزيز الحبابي / تأملات في اللغة والنحو / ط١، الدار العربية للكتاب / تونس، ١٩٨٠ م.

(٢٣) ظ: موسى إبراهيم الإبراهيم / تأملات قرآنية، بحث منهجي في علوم القرآن الكريم / ط١، دار عمار / عمان، ١٤٠٩ هـ.

(٢٤) ظ: نجف علي الميرزائي / فلسفة مرجعية القرآن في تشكيل المعرفة الدينية، تأملات لتطوير علم الأصول (بحث)، منشور في كتاب: (دراسات في تفسير النص القرآني، الجزء الثاني) / ط٢، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي / بيروت، ٢٠١٠ م.



تأملات في الخطاب القرآني لأصحاب الأديان الأخرى..... **التَّبَيُّحُ** •

٨١٧هـ) فإن الطهارة، تعني: الكف
عن الإثم (٢٩).

المطلب (الثاني): تأملات في تحديد
مفهوم اللغويين:

- إن الطهارة عند أبي هلال العسكري،
تعني: (منافاة العيب)، وهي نوعان:
طهارة (مادية)، وطهارة (معنوية)،
أما الطهارة المادية، فهي قسمان:
الأول: طهارة من الدَّنَس، نحو:
هذه امرأة طاهرة، أي: من الوَسَخ؛
لذا فالطهارة هنا، تعني: النظافة،
والثاني: طهارة من النَّجَس، نحو:
هذه امرأة طاهر، أي: من الحيض.
وأما الطهارة المعنوية، فنحو: هو
طاهر الأخلاق.

- إن الطهارة عند (الرازي/ والفيومي)
تعني: (النزاهة/ والنقاء)، وتشمل
ثلاثة مستويات، هي: المستوى
الأول: النزاهة من الدنس، والمستوى
الثاني: النزاهة من النجس، والمستوى
الثالث: البراءة من العيب.

(٢٩) الفيروز آبادي/ القاموس المحيط/ مادة:
(طَهَّرَ).

المطلب (الأول): تحديد مفهوم
(الطهارة) عند اللغويين:

- إن الطهارة عند أبي هلال العسكري
(ت/ ٣٩٥هـ)، تعني: (منافاة
العيب)، وتكون في (الخِلْقَة/
والمعاني) أما في الخلقَة، فنحو: (هو
طاهر الجسد)، وأما في المعاني، فنحو:
(هو طاهر الأخلاق) (٢٥).

- أما الرازي (ت/ ٦٦٦هـ)، فالطهارة
عنده، تعني: النَّزَاهَة من (الدَّنَس
= الوَسَخ)، ومن (النَّجَس)، ومن
(العَيْب) (٢٦).

- في حين أن الطهارة عند الفيومي
(ت/ ٧٧٠هـ)، تعني: النَّقَاء من
(الدَّنَس)، ومن (النَّجَس)، والبراءة
من العيب (٢٧).

- وعند الشريف الجرجاني (ت/
٨١٦هـ) الطهارة، هي: النظافة (٢٨).

- أما عند الفيروز آبادي (ت/
٢٥) أبو هلال العسكري/ الفروق اللغوية/
٢٩٥.

(٢٦) الرازي/ مختار الصحاح/ مادة: (طَهَّرَ).

(٢٧) الفيومي/ المصباح المنير/ مادة: (طَهَّرَ).

(٢٨) الشريف الجرجاني/ التعريفات/ ١١٦.



(الطاعة) عن المعصية. وهذا القول ذكره الطبرسي (ت/ ٥٤٨هـ) ونسبه ل: سعيد بن جبیر (ت/ ٩٥هـ) والحسن البصري (ت/ ١١٠هـ) (٣١).

• طَهَّرَك: من الأناص والأقدار التي تعرض للنساء من (الحيض/ والنفاس)، أي: صرت صالحة لخدمة المسجد. وهذا القول ذكره الطبرسي، ونسبه ل (الزجاج): أبو إسحاق، إبراهيم بن السري (ت/ ٣١٠هـ) (٣٢).

• طَهَّرَك: من (الأخلاق) الذميمة، (والأفعال) الرديّة. وهذا القول ذكره الطبرسي، ولم ينسبه لأحد (٣٣).

• أما صاحب الميزان (ت/ ١٤٠٠هـ)، فقد فسّر الطهارة بـ(العصمة)، حيث قال: ((وتطهيرها: اعتصامها بعصمة الله)) (٣٤)، واستدل على ما ذهب إليه بـ (سياق الآيات). وهو

• أما الشريف الجرجاني، فالطهارة عنده، هي (النظافة= النزاهة من الدّنس).

• أما الفيروز آبادي، فقد أعطى معنى مغايراً، هو: الكف عن الإثم.

• في ختام التأمّلات: يمكن القول: إن الطهارة عند اللغويين لها اطلاقان: عام، وخاص. أما العام، فيراد به: النزاهة، النقاء، والبراءة، بالمستويات الثلاث (الدنس، النجس، والعيب). وأما الخاص، فهو: الكف عن الإثم.

المطلب (الثالث): تحديد مفهوم (الطهارة) عند المفسرين:

ذكر المفسرون لـ (الطهارة) معان عدة، وقف البحث على جلّها، ودرجها حسب السبق الزمني للمصادر التي وردت فيها، وعلى التفصيل الآتي:

• طَهَّرَك: مما يستقذر من الأفعال، ومما قرفك به اليهود، وهذا المعنى لـ (الزنجشري، ت/ ٥٣٨هـ) (٣٠).

• طَهَّرَك: بـ (الإيمان) عن الكفر، و بـ

(٣٠) الزنجشري/ الكشاف، ١/ ٣٥٥.

(٣١) الطبرسي/ مجمع البيان، ٢/ ٢٦٤.

(٣٢) المصدر نفسه، ٢/ ٢٦٤.

(٣٣) المصدر نفسه، ٢/ ٢٦٤.

(٣٤) محمد حسين الطباطبائي/ الميزان في تفسير

القرآن، ٣/ ١٨٨.



تأملات في الخطاب القرآني لأصحاب الاديان الاخرى..... التفسير

- وإن قبل الرأي القائل: إن التطهير يراد به: جعلها بتولاً لا تحيض، فتهاً لها بذلك ألا تضطر إلى الخروج من الكنيسة^(٣٥)؛ لأنه عقب عليه بعد ذكره: ((لا بأس به))^(٣٦)، إلا أنه رجح ما ذهب إليه، حيث قال: ((غير أن الذي ذكرناه هو الأوفق بسياق الآيات))^(٣٧).
- المطلب (الرابع): تأملات في تحديد مفهوم المفسرين:
- إن الطهارة عند المفسرين وردت على خمسة مستويات، هي: المستوى (الأول): الطهارة من (الدنس/ والنجس)، والمستوى (الثاني): الطهارة من (الأخلاق الذميمة)، والمستوى (الثالث): الطهارة من (الأفعال الرديّة)، كالسوء، والبغي، والمستوى (الرابع): الطهارة: منفاة الكفر، ومنفاة المعصية، والمستوى (الخامس): الطهارة بمعنى (العصمة).
- إن المفسرين لا يختلفون عن اللغويين في المستويين (الأول/ والثاني).
- إن المستوى (الثالث) مفهوم جديد أضافه المفسرون على مفهوم اللغويين.
- في المستوى الرابع تقارب في المفهوم بين (اللغويين/ والمفسرين).
- الذي يذهب إليه البحث: أن (اللغويين) و(المفسرين) في المستوى الرابع ذكروا بعض مصاديق المعنى الذي تبناه صاحب الميزان؛ لأن (الكف عن الإثم منفاة الكفر، ومنفاة المعصية= بعض مصاديق العصمة). وفي هذا تأصيل لمفهوم المستوى (الخامس)، وللمفسرين قصب السبق؛ لأن أئمة التفسير سبقوا الفيروز آبادي في ذكر بعض مصاديق العصمة، وهو الذي سماه البحث بـ (الإطلاق الخاص).
- إن الطهارة بمعنى (العصمة) مفهوم استقر عند صاحب الميزان، وإن ذكرت بعض مصاديقه عند المفسرين القدماء، وبعض اللغويين.



(٣٥) المصدر نفسه، ٣/ ١٨٨.

(٣٦) المصدر نفسه، ٣/ ١٨٨.

(٣٧) المصدر نفسه، ٣/ ١٨٨.

وهذا يقوي ما ذهب إليه البحث: إن الطهارة لها (معنى خاص = العصمة)، ومن ينطبق عليه المعنى الخاص، ينطبق عليه المعنى العام، وليس العكس صحيحاً أي: بينهما عموم وخصوص من وجه.

المطلب (الخامس): خلاصة واستنتاج: إن الطهارة في خطاب الملائكة لمريم العذراء ﷺ تحتل الإطلاقان: الإطلاق (العام): النزاهة من (الدنس، النجس، والعيب)، والإطلاق (الخاص): العصمة، إلا أن حدود الإطلاق الأول (دائرة الفقه = الحكم الشرعي)، في حين حدود الإطلاق الثاني (دائرة العقيدة).

الذي يتبناه البحث: إن الطهارة يراد بها: المعنى (الخاص)؛ لأن المعنى الخاص يشمل المعنى العام ويستدل على ذلك بدليلين، هما: أما الدليل (الأول): إن الله عطف (التطهير) على (الاصطفاء) والاصطفاء (الاختيار الإلهي) يستلزم بمقتضى

العقل (العصمة)، والدليل (الثاني): إن في آية التطهير النازلة بحق أصحاب الكساء، من أهل البيت ﷺ: ﴿... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾

[سورة الأحزاب: ٣٣] عطف (التطهير) على (إذهاب الرجس)، وفي هذا دلالة على أنه يريد (المعنى الخاص = العصمة).

• إن الطهارة بمفهومها استعملت في الدين الإسلامي، وفي هذا تواصل حضاري مع الأديان الأخرى، عن طريق القرآن الكريم.

المبحث (الثاني):

خطاب محمد ﷺ لأهل الكتاب

قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا

إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا

اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا

بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا

أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل

عمران: ٦٤].

اعتنى البحث في الخطاب الإلهي الموجه على لسان محمد ﷺ لأهل الكتاب-



(الأول): الرأي المشهور: فقد ذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بـ (جواز قراءتها)، ولكن على تفصيل وعلى النحو الآتي: إن كانت (سبع: آيات، فما دون) فحكم قراءتها: (الجواز: بغير كراهة)، و إن كانت فوق (سبع: آيات) فحكم قراءتها: (الجواز: على كراهة) إلا أن الكراهة تزداد بزيادة الآيات المقرؤة، وتقل بقلّة الآيات المقرؤة. و(الثاني): الرأي غير المشهور: وقد اختاره بعض الإمامية، حيث قالوا: حكم قراءة - ما عدا العزائم - (الجواز مطلقاً) من دون الالتفات إلى التفصيلات الآتية الذكر في الرأي المشهور^(٣٩).

- ثانياً: (أبو حنيفة): ذهب أبو حنيفة (ت/ ١٥٠هـ) إلى: (جواز) قراءة دون الآية^(٤٠).

(٣٩) المقداد السيوري/ كنز العرفان في فقه القرآن، ١/ ٧٧، محمد حسن النجفي/ جواهر الكلام، ٣/ ٤٢، ٦٧.

(٤٠) ابن حزم الظاهري/ المحلى، ١/ ٧٨، أحمد المرتضى الزبيدي/ شرح الأزهار، ١/ ١٠٧.

أصحاب الديانة المسيحية هنا^(٣٨) - على استدلال فقهاء المدارس الإسلامية في هذا الخطاب عند تعرضهم لـ (حكم: قراءة المجنب للقرآن). وقد تناول البحث هذا الحكم بالدراسة في مطلين، هما:

المطلب (الأول): بيان: حكم قراءة المجنب للقرآن:

انقسم الفقهاء في حكم قراءة المجنب للقرآن على فريقين، وعلى التفصيل الآتي:

الفرع (الأول): فريق المجوزين:

ويمثل هذا الفريق (جمهور الفقهاء)، وهم: (الإمامية، الحنفية، والمالكية)، وأصحاب هذا الفريق وإن اتفقوا على: (جواز القراءة، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم في تفصيلات الجواز، وعلى التفصيل الآتي:

- أولاً: (الإمامية): إن الإمامية فرقوا بين (سور: العزائم/ وغير العزائم)، أما العزائم فقد قالوا بـ(حرمة قراءتها) بلا خلاف بينهم، وأما غير العزائم، فلهم فيها رأيان، هما:

(٣٨) أهل الكتاب: (اليهود/ والنصارى)، وألحق بهم المجوس.



• ثالثاً: (مالك بن أنس): ذهب مالك بن أنس (ت/ ١٧٩هـ): الى جواز قراءة الآية والآيتين، على سبيل التعمد^(٤١).

الفرع (الثاني): فريق المانعين:

ويمثل هذا الفريق: (الشافعي)، و(أحمد بن حنبل):

• أولاً: (الشافعي): ذهب الشافعي (ت/ ٢٠٤هـ) إلى: عدم جواز القراءة مطلقاً^(٤٢).

• ثانياً: (أحمد بن حنبل): قال أحمد بن حنبل (ت/ ٢٤١هـ) بقول الشافعي نفسه^(٤٣).

المطلب (الثاني): تأملات في دليل القائلين بـ(الجواز):

لما كان الخطاب القرآني مستنداً لـ (الجواز)؛ لذا ركز البحث على التأمل في دليل القائلين بالجواز، وأعرض عن أدلة القائلين بالعدم؛ لعدم صلته بالخطاب.

(٤١) ابن رشد القرطبي المالكي/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١/ ١٣٥.

(٤٢) النووي الشافعي/ المجموع شرح المذهب، ٢/ ١٥٦.

(٤٣) ابن قدامة المقدسي الحنبلي/ المغني، ١/ ١٣٤.

• استدل القائلون بـ(الجواز) بالخطاب القرآني: ﴿ قُلْ يَتَاهَلُ الْكِتَابِ... ﴾ [سورة آل عمران: ٦٤]، حيث ورد ضمناً في كتاب النبي الأكرم محمد ﷺ إلى: هرقل عظيم الروم -والروم: أهل كتاب على الديانة المسيحية - ووجه الاستدلال: إن هرقل عظيم الروم (كافر مجنب)، ولا بد له أن يقرأ الكتاب -المتضمن للخطاب القرآني -ولا بد له أن يقرأ؛ لأنه لو لم يقرأ الكتاب لانتفت الفائدة من بعثة الكتاب إليه. ومن قراءة هرقل لكتاب الرسول الأكرم ﷺ المتضمن للآية يستدل الجواز على قراءة القرآن من قبل المجنب^(٤٤).

• استدل الإمامية بـ(جواز) قراءة ما عدا سور العزائم، بقوله تعالى: ﴿... فَأَقْرَأُوا مَا نَسَرَّ مِنْهُ... ﴾ [سورة المزمل: ٢٠]. ووجه الاستدلال: إن (ما): اسم موصول بمعنى (الذي)، وهو لفظ من ألفاظ العموم، أي: إن

(٤٤) المقداد السيوري/ كنز العرفان في فقه القرآن، ١/ ٧٨.



تأملات في الخطاب القرآني لأصحاب الأديان الأخرى..... **التصنيف** •

جوز القراءة، وأصحاب هذا الفريق هم: (الإمامية، الحنفية، والمالكية).
و أما الفريق (الثاني): فقد حرم القراءة، وأصحاب هذا الفريق، هم: (الشافعية، والحنابلة). وعليه يمكن القول: إن الجمهور (جوزوا)، وما عداهم (حرموا).

• يبدو للبحث: إن رأي الجمهور، هو الرأي (الراجح)؛ لأن مستنده قرآني، هو: خطاب محمد ﷺ لأهل الكتاب الموجه إلى هرقل عظيم الروم أتباع الديانة المسيحية، وقد ورد ضمناً في السيرة الفعلية للنبي محمد ﷺ، وكان الاستدلال به (عقلياً).

• إن رأي (الإمامية)، هو الرأي (الراجح) من آراء المجوزين؛ وذلك لسببين، هما:

السبب (الأول): لأن رأي الإمامية وافق رأي (المانعين) في حرمة قراءة سورة العزائم، وإن اختلف معهم في (المقدار)؛ لأن (الحرمة) عند الإمامية (جزئية)، تختص بـ (سور العزائم)،

القراءة تشمل سور العزائم، وغير العزائم، إلا أن القراءة خصت بغير العزائم بمخصص من الحديث الشريف الصادر عن المعصوم، أي: إن المخصص خرج سور العزائم، وقصر القراءة على ما سواها، فإن ما سواها باق على (الجواز) (٤٥).

• اختلف فقهاء الإمامية في (جواز) قراءة ما عدا العزائم، بعد اتفاقهم على: (حرمة) قراءة سور العزائم بسبب تعارض (الأحاديث) الثابتة التي استدلت بها (٤٦).

المطلب (الثالث): تأمل في آراء فقهاء المذاهب الخمسة:

• إن فقهاء المذاهب الإسلامية الخمس (الإمامية، الحنفية، المالكية، الشافعية، والحنابلة) انقسموا على فريقين في: بيان (حكم) قراءة المجنب للقرآن. أما الفريق (الأول): فقد

(٤٥) العلامة الحلي/ تذكرة الفقهاء، ١/ ٢٣٥، المقداد السيوري/ كنز العرفان في فقه القرآن، ١/ ٧٧.

(٤٦) ظ: البحراني/ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ٣/ ١٤١.



في حين أن (الحرمة) عند المانعين (كلية) تشمل سور القرآن كلها. والعزائم جزء من سور القرآن. وفي هذا المقدار (تقارب/ والتقاء) بين الإمامية، و(المانعين = الشافعية/ والحنابلة). والسبب (الثاني): إن رأي (الإمامية) - المشهور منه - وافق رأي (المجوزين)، وإن اختلف معهم في (المقدار)؛ لأن مقدار الجواز عند أبي حنيفة: (دون الآية)، ومقداره عند مالك: (الآية/ والآيتان)، ومقداره عند الإمامية: (سبع: آيات على كراهة)، إلا أن الكراهة تزداد بزيادة القراءة، وتقل بقلتها.

المطلب (الرابع): تأمل في آراء فقهاء الإمامية:

إن رأي فقهاء الإمامية تمثل في شقين، وعلى التفصيل الآتي:

• حكم قراءة: سور العزائم: (الحرمة). وهذا الحكم لا خلاف فيه بينهم. وهم بهذا يوافقون (الشافعية/ والحنابلة) في بعض ما يذهبون إليه؛ لأنها يقولان ب (الحرمة المطلقة = سور القرآن الكريم كلها)، والإمامية

يقولون ب (الحرمة الجزئية = سور العزائم)، وسور العزائم جزء من سور القرآن الكريم.

• حكم قراءة: ما عدا سور العزائم: (الجواز). وهذا الحكم فيه خلاف بينهم - والخلاف حاصل في (المقدار) الذي تجوز قراءته - على قولين، أحدهما: (مشهور)، والآخر: (غير مشهور)، وعلى التفصيل الآتي: أما الرأي (المشهور): فيرى أصحابه - وهم جل فقهاء الإمامية - أن حكم القراءة، هو: (الجواز المقيد بعدد = جواز على كراهة = سبع آيات)، على تفصيل في الكراهة، فهي تزداد بزيادة القراءة على السبع، وتقل بقلتها عن السبع. والإمامية في هذا الحكم يوافقون (الحنفية/ والمالكية) في أصل الجواز، وإن اختلفوا معهم في أربعة أمور، هي (المقدار، الكراهة، زيادة الكراهة، وقلة الكراهة). وأما الرأي (الرأي غير المشهور)، فيرى أصحابه - وهم بعض فقهاء الإمامية - أن حكم



تأملات في الخطاب القرآني لأصحاب الأديان الأخرى..... **التصنيف**

المذاهب الإسلامية الأخرى. وهذه نقطة مشرقة في تاريخ الفقه الإمامي تحسب له ولفقها الأفاضل.

المطلب (الخامس): خلاصة واستنتاج

• إن الخطاب القرآني - على لسان النبي الأكرم محمد ﷺ - لأهل الكتاب في (تواصل حضاري)، مع أصحاب ديانتين سبقتا الإسلام، وما زالتا على أرجاء المعمورة - وإن لم يبقَ بين أيديهما شيء مما نزل من السماء - أحدهما قريبة عهد من الإسلام (الديانة المسيحية) وأخرى بعيدة عهد من الإسلام (الديانة اليهودية)، وهذا طبعاً على رأي من يرى (العموم)^(٤٧) في سبب نزول الخطاب القرآني، أي: إن الخطاب القرآني فيه: (يا أهل الكتاب)، وهو: عام يشمل النصارى واليهود، وإن كان البحث يتبنى الرأي القائل: إن سبب نزول الخطاب، هو (نصارى نجران)^(٤٨)، إلا أنه يرى أنه عام

القراءة، هو: (الجواز المطلق)، أي: (غير المقيد بعدد= سور القرآن الكريم كلها)، إلا أنهم يخلفون (الشافعية/ والحنابلة) مخالفة كلية؛ لأن أصحاب هذا الرأي من الإمامية، يقولون بـ (الجواز المطلق)، في حين الشافعية والحنابلة، يقولون بـ (الحرمة المطلقة).

• إن التفصيل في رأي الإمامية ما هو إلا ثمرة من ثمرات (الاجتهاد)، فهو الذي وُلِدَ أكثر من رأي وأوجد التفصيلات؛ وكثرة الآراء وتشعب التفصيلات، هما اللذان أكسباه (ثراءً)، وجعلاه منه (فقهاً شمولياً) تمثل برأيه الخاص به، واحتوى الرأي الآخر كلياً أو بعضاً، وإن اختلف معه في الجزئيات، والتفصيلات، والمديات وهذه الصلات والتوافقيات مع المذاهب الفقهية الأربعة الأخرى ما هي إلا جسور للتقريب بين المذاهب، وباب من أبواب (التواصل الحضاري=

الفقهي) بين الفقه الإمامي، وفقه

(٤٧) ظ: الطبرسي/ مجمع البيان، ٢ / ٥٨١.

(٤٨) المصدر نفسه، ٢ / ٥٨١.



الحكم الشرعي مثلما أن (القصة) رافد من روافده.

- إن الخطاب القرآني لأصحاب الديانات الأخرى يمكن أن تكون له بـ (الحكم الشرعي)؛ إذ يصح الاستدلال به على (حكم شرعي) في الإسلام مع العلم إن أصل الخطاب لا علاقة له بالحكم الشرعي - لم يكن خطاب حكم - وإنما هو وارد في باب العقيدة، فهو هنا لإرساء (التوحيد)، و(نفي الشرك).

المبحث (الثالث):

خطاب (اليهود/ والنصارى)

بعضهم بعضاً

قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَرِيزٌ أُنْبُؤُا اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَنَلَهُمُ اللَّهُ أَنْ يُوَفَّكَونَ أَنْتُمْ خَدُوءَ أَحْبَارِهِمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ

يشمل (أهل الكتاب) كلهم لأن خصوص السبب لا يخصص المورد.

- تجل (التواصل الحضاري) للقرآن مع أصحاب الديانات الأخرى، في (الثوابت/ والمشاركات) عند الأديان كافة ومن تلك المشاركات: (التوحيد= عبادة الإله الواحد)، و(عدم الشرك به)، وهذا ما نصَّ عليه الخطاب القرآني حيث قال: ﴿.. أَلَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا..﴾ [سورة آل عمران: ٦٤].

- إن هذا الخطاب ورد في سيرة عملية للنبي محمد ﷺ ضمن خطاب موجه منه صلوات الله عليه إلى (هرقل) عظيم الروم، من أتباع الديانة المسيحية. ومن قراءة هرقل للكتاب - ولازمه قراءة الخطاب؛ لأنه ورد فيه ضمناً - أفاد جمهور الفقهاء (جواز) قراءة المجنب للقرآن لأنه في نظر الإسلام (كافر مجنب). وبهذا يمكن القول: إن (السيرة) - سيرة النبي أو الإمام: صلوات الله عليهما - رافد من روافد





تأملات في الخطاب القرآني لأصحاب الأديان الأخرى..... **التصنيف**

عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿ [سورة التوبة:

٣٠-٣١].

المطلب (الأول): تحديد الحكم المستقى من الخطاب:

استقى الفقهاء من هذا الخطاب مقدمة -صغرى قياس -هي: (الذمي مشرك)، وبضم هذه المقدمة إلى مقدمة أخرى -كبرى قياس، هي: (كل مشرك نجس)، المستقاة من قوله تعالى:

﴿...إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا...﴾

[سورة التوبة: ٢٨]؛ لأن القول لما تصدر ب (أداة الحصر: إنما)؛ فإن مفاده: لا نجس من الإنسان غير المشرك^(٤٩).

تحصلت النتيجة الآتية -عند الإمامية- (الذمي نجس). وطبعاً هذه النتيجة تفررت وفق: (المنهج العقلي) القائم على: (القياس المنطقي)^(٥٠)، وعلى النحو الآتي:

الذمي مشرك _____ مقدمة (١)

وكل مشرك نجس _____ مقدمة (٢)

الذمي نجس _____ النتيجة^(٥١)

المطلب (الثاني): تأمل في (الحكم) الذي قرره المقدمة (الأولى):

إن الحكم -نجاسة المشرك -الذي قرره المقدمة (الأولى) محل خلاف بين الفقهاء، فقد انقسموا على رأيين هما:

الرأي (الأول): رأي (الإمامية):

ذهب (الإمامية) إلى: أن نجاسة المشرك (عينية/ لا حكمية)^(٥٢)، أي: هو ك(الكلب/ والخنزير) لا يطهر بالماء. وبه قال ابن عباس (ت/ ٦٩هـ) من الصحابة^(٥٣).

الرأي (الثاني): رأي (الجمهور):

ذهب جمهور الفقهاء إلى: أن نجاسة المشرك (حكمية/ لا عينية)؛ لأنهم فسروا النجاسة ب: إنهم لا يغتسلون من الجنابة، ولا يتجنبون النجاسات أو

(٤٩) المقداد السيوري/ كنز العرفان في فقه القرآن، ١/ ٩٠-٩١.

(٥٠) ظ: محمد رضا المظفر/ المنطق، ٢/ ٢٢٩-

٢٣٠، د. عبد الهادي الفضلي/ خلاصة

المنطق/ ٥٣.

(٥١) ظ: المقداد السيوري/ كنز العرفان في فقه

القرآن، ١/ ٩٣.

(٥٢) المصدر نفسه، ١/ ٩١.

(٥٣) الزمخشري/ الكشاف، ٢/ ٢٦١.

كناية عن خبث اعتقادهم^(٥٤).

المطلب (الثالث): الحكم المترتب على القول بـ (نجاسة المشرك):

إن القرآن الكريم بعد أن قرر أن (المشرك نجس)، رتب عليه حكماً هو (المنع) عن دخول المسجد الحرام حيث قال: ﴿... فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا...﴾ [سورة التوبة: ٢٨]، إلا أن تسرية المنع إلى المساجد الأخرى محل خلاف بين الفقهاء، وعلى التفصيل الآتي:

الفرع (الأول): رأي (الإمامية):

ذهب الإمامية إلى: أن المنع يشمل (المساجد الأخرى)^(٥٥)؛ واستدلوا على ذلك: بما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، حيث قال: ((لتمنعن مساجدكم يهودكم و نصاراكم...))^(٥٦).

الفرع (الثاني): رأي (المالكية):

وافق (مالك) الإمامية في رأيهم في:

(٥٤) السرخسي/ المبسوط، ١/ ٤٧.

(٥٥) المقداد السيوري/ كنز العرفان في فقه

القرآن، ١/ ٩٢.

(٥٦) القاضي/ دعائم الإسلام، ١/ ١٤٩.

تسرية (المنع) إلى المساجد الأخرى^(٥٧).

الفرع (الثالث): رأي الشافعية:

ذهب الشافعي إلى: أن (المنع) يقتصر على (المسجد الحرام)، ولا يُسرّى إلى المساجد الأخرى^(٥٨).

الفرع (الرابع): رأي (الحنفية):

ذهب أبو حنيفة إلى: عدم المنع مطلقاً، أي: لا يمنعوا دخول المسجد الحرام، ولا دخول غيره من المساجد الأخرى^(٥٩).

المطلب (الرابع): تأمل في رأي فقهاء

(الإمامية):

• إن الإمامية لم يفرّقوا بين (المشرك/ والذمي) في حكم النجاسة، أي: طالما الذمي مشرك، والمشرك نجس بالنجاسة العينية عندهم. فإن الذمي نجس بالنجاسة العينية كذلك^(٦٠).

(٥٧) ابن عربي المالكي/ أحكام القرآن، ٢/ ٤٦٩.

(٥٨) النووي الشافعي/ المجموع شرح المذهب، ٢/ ١٧٤.

(٥٩) الجصاص الحنفي/ أحكام القرآن، ٤/ ٢٧٩.

(٦٠) المقداد السيوري/ كنز العرفان في فقه القرآن، ١/ ٩١.



- إن تعليق (الحكم) على (المشتق) يدل على أن المشتق منه علة في الحكم، نحو: (أكرم العلماء). وتعليق الحكم (الإكرام) على المشتق (العلماء) يدل على أن المشتق منه (العلم) علة في الحكم، أي: أكرم العلماء لعلمهم. ونحو: (أهين الجهال). وتعليق الحكم (الإهانة) على المشتق (الجهال) يدل على أن المشتق منه (الجهل) علة في الحكم، أي: أكرم الجهال؛ لجهلهم. والقرآن الكريم حين عقب بعد ذكر المشركين، قائلاً: ﴿...فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا...﴾ [سورة التوبة: ٢٨] مفاده: امنعوا المشركين؛ لنجاستهم، أي: علّق الحكم (المنع) على (النجاسة)؛ لأنها (علة) في الحكم. وعليه فلو غسلوا أبدانهم سبعين غسله لم يزدادوا إلا نجاسة^(٦١).
 - إن المشرك نجس عند الفقهاء، إلا أنهم اختلفوا في نوع نجاسته، فالذي عليه (الإمامية): إن نجاسته (عينية)، والذي عليه (جمهور الفقهاء): إن نجاسته (حكمية). وفي دخول المسجد الحرام محل خلاف بين الفقهاء، على ثلاثة أقوال، هي: (الأول): الإمامية والمالكية، قالوا: بـ (المنع الكلي = المسجد الحرام + المساجد الأخرى)، و(الثاني): الشافعية، قالوا: بـ (المنع الجزئي = المسجد الحرام فقط)، و(الثالث): الحنفية قالوا: بـ (عدم المنع مطلقاً). والذي يذهب إليه البحث: إن الرأي (الراجح)، هو: رأي (الإمامية)؛ لأنه مؤيد بروايات أهل البيت عليهم السلام ولأنه مؤيد بتأييد (كلي) من قبل المالكية. ومؤيد بتأييد (جزئي) من قبل الشافعية؛ لأنهم قالوا بالمنع الكلي، وهو قال بالمنع الجزئي، وفي هذا الجزء وافق الإمامية. وما هذا تقريب بين المذاهب. ويمكن أن يناقش الشافعي: إنه قائل بـ
- المطلب (الخامس): خلاصة واستنتاج
- (٦١) المقداد السيوري / كنز العرفان في فقه القرآن، ١ / ٩١.



(القياس)، ولكنه خالف مبناه هنا؛ لأنه لم يقس المساجد الأخرى على المسجد الحرام، مع العلم إن العلة المانعة من دخول المسجد الحرام (النجاسة) موجودة في المساجد الأخرى^(٦٢). أما أبو حنيفة، فقد خالف الإمامية والمالكية مخالفة (كلية)، وخالف الشافعي في المسجد الحرام ووافق فيه عداه. ودليل أبي حنيفة: إنه حمل النهي في النص القرآني: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا﴾ على الحج، والنهي عن الحج لا يستلزم النهي عن الدخول^(٦٣). وهو دليل فيه نظر؛ لأن الدخول يستلزم القرب من المنهي عنه^(٦٤).

• إن الذمي عند الإمامية لا يختلف عن المشرك في حكم النجاسة؛ لأن نجاسته نتيجته قررها القياس المنطقي: كبراه وصغراه مستقاة من القرآن الكريم. والقياس المنطقي: إذا

كانت مقدماته (يقينية) فإن نتيجته تكون (يقينية) أيضاً. ومثلما إن المشرك نجاسته (عينية)، فإن الذمي نجاسته (عينية) أيضاً؛ لذا رتبوا على (الذمين) أحكاماً عدة، هي: (نجاسة سؤرهم)^(٦٥) - وهو ما فضل من شراهم - ونجاسة طعامهم، أي: ما بشروه من طعام^(٦٦)، ونجاسة كل شيء باشروه برطوبة^(٦٧). أما قوله تعالى: ﴿... وَطَعَامُ الَّذِينَ أُتُوا﴾ **الْكَتَبَ حِلًّا لَكُمْ...**^(٦٨)، فهو غير جارٍ على عمومته عند الإمامية، وإنما هو مخصص، وبمقتضى التخصيص حملوا الطعام في النص القرآني هنا على (الحبوب، وشبهها من الجامدات)^(٦٩)

فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام، أنه فسّر طعام الذين أتوا الكتاب بـ

(٦٥) المصدر نفسه، ١ / ٩٢.

(٦٦) الطوسي / الخلاف، ٦ / ٢٣ - ٢٤.

(٦٧) المقداد السيوري / كنز العرفان في فقه القرآن، ١ / ٩٢.

(٦٨) الطوسي / الخلاف، ٦ / ٢٣ - ٢٤.

(٦٩) الشريف المرتضى / الانتصار، ٤٠٤،

العلامة الحلي / مختلف الشيعة، ٨ / ٣١٨.

(٦٢) المصدر نفسه، ١ / ٩٢.

(٦٣) الجصاص / أحكام القرآن، ٤ / ٢٧٩.

(٦٤) المقداد السيوري / كنز العرفان في فقه القرآن، ١ / ٩١.



تأملات في الخطاب القرآني لأصحاب الأديان الأخرى..... (المصباح)

الحبوب، ك (الحنطة/ والشعير) عند الإمامية، منعهم من دخول مساجد المسلمين عند الإمامية، وبعض فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى. وعند التأمل في كيفية الوصول إلى الحكم: نجد أن الإمامية قد أفادوا من: نص (عقائدي) جاء بصيغة (الجملة الخبرية)، إلا أنه (صلح أن يقع صغرى لقياس الإستنباط)^(٧١) عندهم. وهذه نقطة تجلت بها: آثار الأصول الاعتقادية في (منهج الإستنباط)^(٧٢).

الخاتمة ونتائج البحث:

قدم البحث بين دفتيه (دراسة فقهية مقارنة)، برؤية معاصرة، أبرزت مدى (التقريب) بين المذاهب الفقهية الإسلامية، و(الحوار الفقهية) فيما بينها من جهة، وأفصحت عن مدى تعامل (فقه القرآن) مع الأديان الأخرى بوصفه سلماً من سلم (التواصل الحضاري) (٧١) محمد تقي الحكيم/ الأصول العامة للفقه المقارن/ ١٦.
(٧٢) ظ: د. عبد الأمير زاهد/ مسالك الإستنباط عند فقهاء المذاهب الإسلامية/ ٣.

((الحنطة، الشعير، والحبوب))^(٧٠) ومنعهم من خول مساجد المسلمين، من دون فرق بين: المسجد الحرام وغيره؛ لأنهم علقوا منع المشرك على (النجاسة)، فهي علة للحكم عندهم، والذمي لا يختلف عنه؛ لأن العلة المانعة في المشرك (النجاسة) موجودة في الذمي، ولازم هذا أن يعطى الذمي حكم المشرك.

وفي ختام هذه الخلاصة والاستنتاج: تجلّى التواصل الحضاري للقرآن الكريم، مع أصحاب الديانات الأخرى ولا سيما أتباع الديانتين (المسيحية/ واليهودية)، من خلال (أولاً): تحديد صفة (الذات): هل هي مشرقة أم لا؟. وعلى الأول: هل هي نجسة أم لا؟. وعلى الأول هل هي عينية أم حكمية؟. وعلى الأول يتم تحديد ما يترتب على الذات من أحكام في (ثانياً): والأحكام، هي: نجاسة سؤرهم، نجاسة طعامهم المباشر بالرطوبة ما عدا الجمادات من

(٧٠) الكليني/ الكافي، ٦/ ٢٤١.



لأن ثلثة منهم يجمعنا معهم وطن واحد.

- هناك ترابط بين أحكام الشريعة

الثلثة (العقائد، الأخلاق، والفقہ)، ولا سيما بين (العقائد، والفقہ)؛

لأن البحث أثبت أن للعقيدة أثر في (منهج الإستنباط)؛ ومما يؤيد

ذلك: أن نصوص العقيدة وقعت صغرى لقياس الإستنباط، وهي-

في الأصل -ليست نصوص حكم، ولكن بضمها إلى كبرى قياس أنتجت

حكماً شرعياً. وفي هذا تأييد لما ذهب إليه البحث من أن (القصة) رافد من

روافد الحكم، والعقيدة هي الأخرى (رافد) من روافد الحكم أيضاً. وفي

هذا تماسك في الرؤية الفكرية القرآنية، وتفجير الطاقات الكامنة في النص،

واستثمارها لخدمة الحكم الشرعي. ثانياً: ومن (النتائج الخاصة) التي

توصل إليها البحث:

• إن الطهارة لها اطلاقان: إطلاق

حدوده (دائرة الحكم الشرعي =

النزاهة)، وإطلاق حدوه (دائرة

للقرآن الكريم، وقد توصل البحث في هذه الدراسة، إلى نتائج (عامة)، ونتائج (خاصة):

أولاً: من (النتائج العامة) التي توصل إليها البحث:

- عالمية القرآن؛ لأنه حاول أن ينظم علاقة المسلم مع أخيه المسلم.

ولما كانت الأرض لم يكن فيها من الديانات -غير الإسلام- إلا

(المسيحية/ واليهودية)، وقد تعرض القرآن في خطابه لأتباعها. وفي هذا

إثبات لعالميته.

- هناك علاقة بين (التواصل الحضاري)، و(عالمية القرآن). وفي

إثبات التواصل الحضاري للقرآن إثبات لعالميته.

- إن الخطابات القرآنية لأصحاب الديانات الأخرى، التي وقف

البحث عليها، تمثل بنداً من بنود (الدستور القرآني الدولي)، الذي

يبين كيفية التعامل مع أتباع الديانات

الأخرى، على أرجاء المعمورة اليوم. وفي هذا التفاتة ل (حق المواطنة)؛



تأملات في الخطاب القرآني لأصحاب الأديان الأخرى..... **التصنيف** •

- العقيدة = العصمة)، وبينهما عموم
وخصوص من وجه. وإن الطهارة
بمفهومها، قد استعملت في إعلاء
شأن مريم العذراء عليها السلام. وحيات مريم
تمثل جزءاً من تاريخ الديانة المسيحية.
والمفهوم أنفسهما استعمالاً في
بعض علوم الشريعة، أعني (الفقه،
والعقيدة). وفي هذا (تواصل
حضاري) مع الديانة المسيحية، عن
طريق القرآن الكريم.
- الطاهرة، تح: محمد تقي الايرواني/
ط ١، د. مط/ النجف الأشرف،
١٣٧٧ هـ.
- الجصاص: أبو بكر، أحمد بن علي
(ت/ ٣٧٠ هـ)
- « أحكام القرآن، تح: محمد الصادق
القمحاوي/ ط ١، دار إحياء التراث
العربي/ بيروت، ١٤١٢ هـ.
- ابن حزم الظاهري: أبو محمد، علي بن
أحمد (ت/ ٤٥٦ هـ)

ثبت (المصادر والمراجع)

أولاً: [المصادر القديمة]:

- ابن بابشاذ: طاهر بن أحمد (ت/
٤٦٩ هـ).
- « شُرْحُ الْمُقَدِّمَةِ الْمُحْسِبَةِ، تح: خالد
عبد الكريم/ ط ١، د. مط/ الكويت،
١٩٧٦ م.
- أحمد المرتضى الزبيدي (ت/ ٨٤٠ هـ).
- « شرح الأزهار/ د. مط/ صنعاء،
١٤٠٠ هـ.
- البحراني: يوسف بن أحمد (ت/
١١٨٦ هـ).
- « الحدائق الناضرة في أحكام العترة
- المحلي، تح: لجنة إحياء التراث
العربي/ دار الآفاق الجديدة، د. ط/
بيروت، د. ت.
- « تذكرة الفقهاء، تح: مؤسسة آل البيت
لأحياء التراث/ ط ١، د. مط/ قم،
١٤١٤ هـ.
- الحلي (العلامة): أبو منصور، الحسن
بن يوسف (ت/ ٧٢٦ هـ).
- « مختلف الشيعة، تح: مؤسسة النشر
الإسلامية/ ط ١، مؤسسة النشر
الإسلامية/ قم، ١٤١٠ هـ.
- الرازي: محمد بن أبي بكر (ت/
٦٦٦ هـ).



(١٤٣٧-٨٠١١م - ١٤٣٧هـ)

العدد السادس والعشرون - صيف



٢٧٢

- « مختار الصحاح / ط ١، دار الفكر العربي/ بيروت، ١٩٩٧ م.
- ابن رشد القرطبي المالكي: أبو الوليد، محمد بن أحمد، الملقب بابن رشد الحفيد (ت/ ٥٩٥ هـ)
- « بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: تحقيق ومقارنة بآراء الإمامية: عبد الأمير الوردى، وجاسم التميمي/ ط ١، المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية/ طهران، ١٤٣١ هـ.
- الزمخشري: أبو القاسم، محمود بن عمر نالمعتزلي (ت/ ٥٣٨ هـ).
- « الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، رتبته وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين/ ط ٤، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٤٢٧ هـ.
- السَّرْحَسِي: أبو بكر، محمد بن أحمد (ت/ ٤٩٠ هـ)
- « المبسوط، تصحيح: محمد راضي الحنفي/ ط ٣، دار المعرفة/ بيروت، ١٣٩٨ هـ.
- السيوطي: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت/ ٩١١ م)
- « الإتيقان في علوم القرآن، تح: محمد سالم هاشم/ ط ١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٤٢٨ هـ.
- الشريف الجرجاني: علي بن محمد (ت/ ٨١٦ هـ).
- « التعريفات/ ط ١، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ١٤٢٤ هـ.
- الشريف المرتضى: علي بن الحسين الموسوي (ت/ ٤٣٦ هـ).
- « الانتصار، تقديم: محمد رضا الخرسان/ ط ١، المطبعة الحيدرية/ النجف الأشرف، ١٣٩١ هـ.
- الطبرسي: أبو علي، الفضل بن الحسن (ت/ ٥٤٨ هـ).
- « مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح وتحقيق وتعليق: هاشم الرسولي المحللاتي/ ط ١، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ١٩٨٦ م.
- الطوسي: أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت/ ٤٦٠ هـ)
- « الخلاف، تح: علي الخرسان، جواد



- الشهرستاني، ومحمد مهدي نجف/ القاهرة، ١٣٨٣ هـ.
- ابن قدامه المقدسي الحنبلي: موفق الدين، عبد الله بن أحمد (ت/ ١٤٠٩ هـ).
- ابن عربي: أبو بكر، محمد بن عبد الله (ت/ ٥٤٣ هـ).
- « أحكام القرآن، مراجعة وتعليق: محمد عب القادر عطا/ ط ١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٤٠٨ هـ.
- الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب (ت/ ٨١٧ هـ).
- « القاموس المحيط، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي/ ط ٢، دار إحياء التراث العربي/ بيروت، ١٤٢٤ هـ.
- الفيومي: أحمد بن محمد (ت/ ٧٧٠ هـ).
- « المصباح المنير، اعتنى به وراجعته: عزت زينهم عبد الواحد/ ط ١، مكتبة الإيمان/ المنصورة، د.ت.
- القاضي: أبو حنيفة، النعمان بن محمد المغربي (ت/ ٣٦٣ هـ).
- « دعائم الإسلام، تح: آصف بن علي أصغر فيضي/ ط ١، دار المعارف/ القاهرة، ١٣٨٣ هـ.
- ابن قدامه المقدسي الحنبلي: موفق الدين، عبد الله بن أحمد (ت/ ١٤٠٩ هـ).
- « المغني (هو: شرح مختصر أبي القاسم، عمر بن حسين الخرقبي (ت/ ٣٣٤ هـ) / ط ١، دار الفكر/ بيروت، ١٤٠٤ هـ.
- الكليني: أبو جعفر، محمد بن يعقوب (ت/ ٢٣٩ هـ).
- « الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري/ ط ٣، دار الكتب الإسلامية/ طهران، ١٣٨٨ هـ.
- النووي الشافعي: محي الدين بن شرف (ت/ ٦٧٦ هـ).
- « المجموع شرح المهذب، تح: محمود مطرحي/ ط ١، دار الفكر/ بيروت، ١٤١٧ هـ.
- ابن هشام الأنصاري: أبو محمد، جمال الدين بن يوسف (ت/ ٧٦١ هـ).
- « مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تح: أبو عبد الله، علي عاشور الجنوبي/ ط ١، دار الفكر/ بيروت، ١٤٠٤ هـ.



- ط ٢، دار إحياء التراث العربي / بيروت، ١٤٢٨ هـ.
- أبو هلال العسكري: الحسن بن عبد الله (ت/ ٣٩٥ هـ).
- « الفروق اللغوية، علق عليه ووضع حواشيه: محمد باسل عيون السود / ط ١، دار الكتب العلمية/ بيروت، ٢٠٠٩ هـ.
- ثانياً: [المراجع الحديثة]:
- حيدر محمد كامل حبّ الله (الشيخ).
- « مسألة المنهج في الفكر الديني ووقفات وملاحظات / ط ١، الانتشار العربي / بيروت، ٢٠٠٧ م.
- عبد الأمير كاظم زاهد (الدكتور).
- « تأملات في النص القرآني / ط ١، مؤسسة القضاء / النجف الأشرف، ١٩٩٨ م.
- « محاضرات في تفسير آيات الأحكام / ط ١، العارف للمطبوعات/ بيروت، ١٤٣٠ هـ.
- « مسالك الإستنباط عند فقهاء المذاهب الإسلامية، دراسة تحليلية مقارنة/ محاضرات ألقى على: طلبة كلية
- الفقه، جامعة الكوفة للعام الدراسي ٢٠٠٩ / ٢٠١٠ م.
- « مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني / ط ١، الضياء للطباعة والتصميم / النجف الأشرف، ١٤٢٩ هـ
- « منهج المقداد السيوري في كثر العرفان (بحث) / منشور في مجلة فقه أهل البيت / العدد (٣٦)، لسنة (١٤٢٥ هـ).
- عبد الهادي الفضلي (الدكتور).
- « خلاصة المنطق / ط ١، دار الأضواء / النجف الأشرف، ١٩٨٧ م.
- محمد تقي الحكيم (١٤٢٤ هـ).
- « الأصول العامة للفقه المقارن / ط ٤، المؤسسة الدولية / بيروت، ١٤٢٢ هـ.
- محمد حسن النجفي (ت/ ١٢٦٦ هـ).
- « جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تصحيح وتحقيق وتعليق: رضا الإستادي / دار إحياء التراث العربي / د. ط / بيروت، د. ت.
- محمد حسين الطباطبائي (ت/



تأملات في الخطاب القرآني لأصحاب الأديان الأخرى **التصنيف** •

- ط ١، دار الهدى / قم، ١٤١٩ م (١٤٠٢هـ).
- محمد واعظ زاده الخراساني (معاصر).
- « جولة في آيات الأحكام، كلمة دار قم، ١٤٢٥هـ.
- الميزان في تفسير القرآن / ط ٣، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / بيروت، ٣٩١١هـ.
- محمد حسين فضل الله (ت/ ١٤٣٢هـ).
- « تأملات إسلامية حول المرأة / ط ٧، الملاك / بيروت، د. ت.
- محمد رضا المظفر: مؤسس كلية الفقه في النجف الأشرف (ت/ ١٩٦٤ م).
- « المنطق / ط ٣، دار الضياء / النجف الأشرف، ١٩٦٨ م).
- محمد عزيز الحبابي.
- « تأملات في اللغة والنحو / ط ١، الدار العربية للكتاب / تونس، ١٩٨٠ م.
- محمد القاضي (معاصر).
- « مقدمة كنز العرفان في فقه القرآن، للمقداد السيوري (ت/ ٨٢٦ هـ) /
- ط ١، دار الهدى / قم، ١٤١٩ م.
- موسى إبراهيم الإبراهيم.
- « تأملات قرآنية، بحث منهجي في علوم القرآن الكريم / ط ١، دار عمار / عمان، ١٤٠٩هـ.
- نجف علي الميرزائي.
- « فلسفة مرجعية القرآن في تشكيل المعرفة الدينية، تأملات لتطوير علم الأصول (بحث)، منشور في كتاب: (دراسات في تفسير النص القرآني، الجزء الثاني) / ط ٢، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي / بيروت، ٢٠١٠ م.



لَفْظَةُ (الْيَمِّ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي ضَوْءِ الدَّلَالَةِ الْمُعْجَمِيَّةِ وَالسِّيَاقِ الْقُرْآنِيِّ وَالْحَقَاقِقِ التَّارِيخِيَّةِ

أ.م.د. هناء عبد الرضا رحيم الربيعي
جامعة البصرة - كلية التربية

يُثَبِتُ البَحْثُ أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ لَهُ خُصُوصِيَّاتٌ فِي اسْتِعْمَالِ الْأَلْفَاظِ
وَإِنْ كَثِيرًا مِنْهَا اخْتَصَّ بِاسْتِعْمَالَاتٍ خَاصَّةٍ. وَتَتَخَذُ السَّيِّدَةُ الْبَاحِثَةُ
مُفْرَدَةَ (الْيَمِّ) فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَجَالًا لِبَحْثِهَا وَتَعْرِضُ لِحَقِيقَةِ
تَارِيخِيَّةٍ مَهْمَةٍ اخْتَلَفَتْ الْمَصَادِرُ فِي ضَبْطِهَا وَتَحْدِيدِهَا وَهِيَ:
فِرْعَوْنَ مُوسَى وَمَكَانَ حَكْمِهِ وَ (يَوْمَ الزَّيْنَةِ) وَأُمُورَ أُخْرَى
ذَكَرَهَا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي مَوَاضِعَ مُتَعَدِّدَةٍ مِنْ سَرْدِهِ قِصَّةَ مُوسَى.
وَبِالنَّظَرِ لِطَوَّلِ الْبَحْثِ، وَتَجَاوُزِهِ الْحُدُودَ الْمَقْرُورَ لِكُلِّ بَحْثٍ،
فَقَدَ قَامَتِ الْمَجْلَةُ بِاخْتِصَارِ بَعْضِ الْمُبَاحِثِ وَحَذْفِ الْخَرَائِطِ وَالْمَلَا حَقِ.
فَمَعْذَرَةٌ لِّلْسَيِّدَةِ الْبَاحِثَةِ.

فَوَيْلٌ لِّلْبَحْثِ

تقديم:

تعدّ قضية البحث في اللفظ القرآنيّ أمراً مهماً لدارس اللغة العربية ومتدوّقها؛ لأنها تفتح مجالات واسعة للبحث عن المفردة في سياقها العام، مظهرة ما اتّصف به القرآن الكريم من تناسق وانسجام نابع من طبيعة اختيار الألفاظ الملائمة لسياقاتها، وهو أمر يدفع المرء إلى التتبّع والاستقراء والوصول إلى النتائج في نظام متكامل، وبشكل أكثر انضباطاً؛ لذا تكون محاولة إيجاد الدلالة الحقيقية للمفردات القرآنيّة بعيداً عن محاكاة آراء اللغويين والمفسرين وتكرارها من دون إمعان النظر في النصّ القرآنيّ نفسه، وبيان صحّة هذه الآراء أو عدم صحتها متطلباً لا غنى عنه للباحث الدقيق، ودليلنا في هذا التوجّه أنّ ((التعبير القرآنيّ تعبير فنيّ مقصود، كلّ لفظة بل كلّ حرف فيه وضع وضعاً فنياً مقصوداً، ولم تراعى في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآنيّ كلّهُ. ومما يدلّ على ذلك الإحصاءات التي أظهرتها

الدراسات الحديثة والتي بيّنت بوضوح أنّ القرآن الكريم إنّما حُسب لكلّ حرف فيه حسابه وأنّه لا يمكن أن يزداد فيه أو يُحذف منه حرف واحد^(١)، وما دامت الحروف قد انتخبت انتخاباً فإنّ الألفاظ لا محالة لم تخرج عن هذا التخيّر، ومن غير الطبيعيّ أن يأتي القرآن بألفاظ مترادفة في مواضع مختلفة من سياقات نصوصه لتدلّ على معنى واحد تحت أيّ مسوّغ من المسوّغات التي حاول بعض علماء اللغة إيجادها لتبرير ورود بعض الألفاظ في سياق النصّ القرآنيّ بحجّة أنّها من غير لغات العرب^(٢)، فقالوا: إنّ القرآن الكريم يشتمل على أكثر من مائة لفظة من غير لغات العرب، وإزاء هذه الألفاظ اختلفت آراء العلماء في تفسير أمثال الآية: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [سورة الزمر: ٢٨] والآية: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۗ ءَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [سورة فصلت: ٤٤]،

(١) التعبير القرآنيّ: د. فاضل السامرائي: ١٢.

(٢) يراجع تفصيل ذلك في الزهر للسيوطي: ١/



وانقسموا بين: فئة ترفض أن يكون في القرآن كلام غير عربي، وفئة تقول بوقوع غير العربي فيه، وفئة جمعت الرأيين معاً^(٣).
والقرآن الكريم له خصوصيات في استعمال الألفاظ، فقد اختص كثيراً منها باستعمالات خاصة، وهو أمر ليس بجديد ففي أخبار الرسول الكريم ﷺ ما يدل على أنه عني اشد العناية بتخيير اللفظ، وحسن انتقائه، فقد أثر عنه أنه كان يقول: (لا يقولن أحدكم نفسي خبيثة، ولكن يقول: نفسي لقساة) كراهة أن ينسب الإنسان المسلم الخبث إلى نفسه^(٤)، وقد أشار القدماء إلى هذه المسألة في كتاباتهم، فتحدث الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في كتابه (البيان والتبيين)

(٣) ينظر على سبيل المثال: الرسالة: الشافعي: ٤٠، مجاز القرآن: أبو عبيدة: ١ / ١٧-١٨، جامع البيان: الطبري: ١ / ٥-٨، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: ابن فارس: ٦٢، أقباس الرحمن في أدلة نفي العجمة عن القرآن: ١٣٧-١٤٥، تطوّر الأساليب النثرية في الأدب العربي: أنيس المقدسي: ٤٥.

(٤) الحيوان: الجاحظ: ١ / ٣٣٥، وينظر الحديث في المعجم المفهرس للأحاديث النبوية: ٦ / ١٣٥.

عن استعمال الناس ألفاظاً وغيرها أحقّ منها، إذ قال: ((وقد يستخفّ الناس ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحقّ بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامّة وأكثر الخاصّة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث... والجاري على أفواه العامّة غير ذلك، لا يتفقّدون من الألفاظ ما هو أحقّ بالذكر وأولى بالاستعمال، وقد زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج، والعامّة ربّما استخفّت أقلّ اللغتين وأضعفها، وتستعمل ما هو أقلّ في أصل اللغة استعمالاً وتدع ما هو أظهر وأكثر))^(٥)، فالألفاظ موجودة في أصل اللغة ولكنّ الداعي لاستعمال العامّة لها هو الخفة أو الثقل في النطق بعيداً عن الفروق الدلالية

(٥) البيان والتبيين: ١ / ٢٠.



السياق القرآني من خلال الآيات القرآنية التي وردت فيه، وإثبات موقعها الجغرافي الصحيح من خلال إثبات الدليل التاريخي لتأكيد حقيقة وجود اللفظة على أرض الواقع.

وردت لفظة (اليَم) في سياق النصّ القرآني، وهي لفظة إسلامية؛ جاءت في الكتاب الحكيم مراراً، ولا دليل لمن زعم أنّها غير عربيّة^(٨)؛ إذ لم ترد في النصوص التي نقلت عن الفترة السابقة لظهور الإسلام في مثل المجاميع الشعرية والخطب التي وصلت إلينا من ذلك العصر^(٩)، فتسقط بذلك حجة من ذهب إلى عدّها لفظة أعجمية دخلت إلى العربية قبل نزول القرآن واختلطت بكلام العرب، فكيف تختلط بكلام العرب ولا وجود متحقّق لها فيما نقل

(٨) ظ: المعرّب: الجواليقي: هامش المحقّق محمود محمد شاكر: ٣٥٥.

(٩) ينظر على سبيل المثال: الأصمعيّات: أبو سعيد عبد الملك بن قريب، المفضليّات: المفضّل الضبيّ، إذ لم ترد لفظة (اليَم) في الأوّل، في حين وردت لفظة (يَم) و (يَممت) بمعنى (قصد) في الثاني(ظ: المفضليّات: ٦٩، ٧١).

الدقيقة في معانيها، أمّا في القرآن فلم ترد لفظة (النكاح)؛ لأنّها لفظة يمانية تقابل في معناها (التزويج) في لغة قريش، أو لفظة (الجوع)؛ لأنّها لفظة هذليّة تقابل في معناها (السغب) في لغة قريش، أو لفظة (المطر)؛ لأنّها هذليّة^(٦)، وإنّما وضعت كلّ لفظة في مكانها المناسب من حيث الدلالة والمعنى، بل أنّ كلّ لفظة مقصودة في موضعها.

ومن هذا المنطلق فإنّ الموضوع الأساس للبحث في لفظة (اليَم) يتناول: التحقّق من دلالة لفظة (اليَم) عند علماء اللغة من عدّها بديلاً مساوياً للفظه (البحر)، أو القول بأنّها لفظة سريانية الأصل، أو عبرانية، أو قبطية، وأنّها اقتبست على الرغم من وجود نظير لها في العربية^(٧)، والتحقّق من دلالتها في

(٦) للاستزادة ظ: الإتيقان: السيوطي: ١ / ٤٠ وما بعدها.

(٧) ظ: على سبيل المثال: الإتيقان: ١ / ٤٠٧، التبيان في تفسير غريب القرآن: ١ / ٢٠٩، ٢٩٠، نصوص في فقه اللغة العربية: يعقوب بكر: ٢ / ٢٧، الترادف في اللغة: حاكم مالك الزبيدي: ١٧٤.



إلينا من مصادر تلك الفترة؟. ودلالة لفظة (اليَم) على معنى (البحر) رأي يحتاج إلى مزيد من التأمل والنظر العميقين وهو ما سنحاول أن نبينه من خلال دراستنا، محاولين إيجاد الدلالة الحقيقية لهذه اللفظة، من خلال بيان الدلالة المعجمية للفظة أولاً، ثم دلالة السياق القرآني، مؤكدين ما نصل إليه بدلائل الحقائق التاريخية.

دلالة لفظة (اليَم)

عند أصحاب المعاجم:

لم يحدّد اللغويون فرقا واضحا يمكن الاعتماد عليه في وضعهم حدوداً فاصلة بين دلالة (اليَم) و (البحر)، واتفقوا على أنّ كليهما دالّ على الآخر، وأوّل من طرح هذا الفهم الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت ١٧٥هـ) في كتابه العين، إذ قال عن (اليَم): ((اليَم: البحر الذي لا يُدرك قعره ولا شطّاه... ويقال اليَم: لجّته، وتقول: يَمّ الرجل فهو ميموم: إذا وقع في اليَمّ وغرق فيه. ويقال: يَمّ الساحل: إذا طما عليه اليَمّ فغلب عليه. واليامة: الحمامة... يقولون: اليمام

يألف كما يألف الحمام))^(١٠)، وقال عن (البحر): ((البحر سمّي به لاستبحاره، وهو انبساطه وسعته. وتقول: استبحر في العلم، وتبحّر الراعي: وقع في رعي كثير))^(١١)، فاليَمّ عند الخليل يقابل في معناه البحر، ولكن ضمن مواصفات خاصّة، فهو دالّ على البحر الذي لا يُدرك قعره ولا شطّاه، أي ما اتّسع وبلغ عمقه حدّاً لا يمكن إدراكه، وقد يدلّ عند بعضهم على لجّة البحر فقط، ولم يشر الخليل إلى كونه لفظاً سريانيّ الأصل أو أنّه نقل إلى العربية من آية لغة أخرى، بل فسره مباشرة بالبحر وعلى وفق الوصف المذكور في أعلاه.

ولو توقّفنا عند القولين الآنفين للخليل في (اليَم) و(البحر) وتساءلنا عن الفرق الفاصل بينهما لوجدنا -من خلال كلام الخليل - أنّ الفرق واقع في العمق والسعة؛ إذ كلاهما منبسط وواسع ولكنّ (اليَم) أعمق من (البحر) وأوسع منه، فهو البحر الذي لا يُدرك قعره ولا

(١٠) كتاب العين: مادة (يم): ٨ / ٤٣١.

(١١) المصدر السابق: مادة (بحر): ٣ / ٢١٩.



شطّاه، وهذا الفرق لا يمكن أن يحدّد للناظر الحدود الفاصلة بينهما على وجه اليقين.

أمّا ابن دريد (ت ٣٢١هـ) في كتابه (جمهرة اللغة) فقد اتخذ موقفاً محايداً من دلالة (اليَم) على (البحر) في القرآن، فقال عن (اليَم): ((اليَم فسروه في التنزيل: البحر، وزعم قوم أنّها سريانيّة، والله اعلم))^(١٢)، فهو لا يذكر رأيه صراحة وإنّما ينقل لنا رأي من فسروا اللفظة في كتاب الله تعالى، فهو غير منكر ولا مؤيّد، ولكنّه يعترض على مَنْ ذهب إلى أنّها لفظة سريانيّة بقوله: (زعم قوم) و (والله أعلم)، والذي نراه أنّ ابن دريد تخرّج في عرض رأيه في (اليَم)؛ لأنّه لفظ قرآنيّ، والدليل أنّه يعرض رأيه فيه عامّة في تعليقه على معنى (اليام)، إذ قال: ((واليام: ضرب من الطير، الواحدة ييامة. وسميت الييامة بامرأة كان لها حديث... ويُقال: يَممت الرجل، إذا قصدته))^(١٣)، فاليمّ عنده يدلّ على معنى

القصد، وما ورد في النصّ القرآنيّ هو أمر خاصّ بعلماء التفسير؛ ولهذا السبب فهو عندما يقف عند لفظة (البحر) لا يعدّها مرادفة لليَم وإنّما هي لفظة دالة على البحر المعروف في جزئياته كلّها، فيقول: ((البحر: معروف -والعرب تسمي الماء الملح والعذب بحراً إذا كثر- وفي التنزيل ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [سورة الرحمن: ١٩] يعني الملح والعذب والله اعلم. وتبحر الرجل في المال والعلم إذا اتسع فيهما))^(١٤)، فهو يتابع الخليل في أنّ البحر يدلّ على السعة والانبساط، ولكنّه يتردّد في موقفه من دلالة لفظة (اليَم) لكونها لفظة قرآنيّة لا يستطيع جزم معناها؛ ولهذا السبب فهو يصف مَنْ يرى أنّها سريانيّة بقوله (زعم) ولكنّه عندما يتحدّث عن (اليَم) بوصفه لفظاً عربيّاً فهو يقول بمعناه ويدلّل عليه بـ(القصد).

أمّا الأزهرّي (ت ٣٧٠هـ) في (تهذيب اللغة) فقد جزم أنّ (اليَم) هو (البحر) وأصله لفظة سريانيّة تمّ تعريبها

(١٤) المصدر السابق: ١ / ٢١٧.

(١٢) جمهرة اللغة: ١ / ١٧١.

(١٣) المصدر السابق: ١ / ٢٤٨.



فقال: ((اليَمِّ: البحر، وهو معروف، وأصله بالسريانيَّة، فعربته العرب، وأصله (يَمًا). ويقع اسم ((اليَمِّ)) على ما كان ماؤه ملحاً زُعافاً، وعلى النهر الكبير العذب الماء))^(١٥)، ثم أنكر أن يكون اليَمِّ دالاً على البحر الذي لا يُدرك قعره ولا شطّاه وهو رأي الخليل الذي نقله الليث؛ لأنّ (اليَمِّ) له ساحل، والدليل ما ورد في قصّة موسى عليه السلام، وهو أمر لا ينطبق على قول الخليل، فقال: ((وأمرت أمّ موسى حين ولدته وخافت عليه فرعون أن يجعله في تابوت ثمّ تقدفه في اليَمِّ، وهو نهر النيل بمصر، وماؤه عذب، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَلْقِهْ

الْيَمِّ بِالسَّاحِلِ﴾ [سورة طه: ٣٩] فجعل له ساحلاً وهذا كلّ دليل على بطلان قول الليث في (اليَمِّ): إنّه البحر الذي لا يدرك قعره ولا شطّاه))^(١٦). فحدّد لنا اليَمِّ بأنّه نهر النيل الواقع في مصر.

(١٥) تهذيب اللغة: ١٥ / ٦٤٢.

(١٦) المصدر السابق: ١٥ / ٦٤٢.

فقال: ((وأما (اليام) من الطير، فإنّ أبا عبيد (ت ٢٢٤هـ) قال: سمعت الكسائيّ (ت ١٨٩هـ) يقول: اليام من الحمام التي تكون في البيوت، والحمام البريّ. قال: وقال الأصمعيّ: اليام ضرب من الحمام بريّ (...))^(١٧).

أما رأيه في (البحر) فهو: ((كلّ نهر لا ينقطع ماؤه، مثل دجلة والنيل وما أشبههما من الأنهار العذبة الكبار فهي بحار، وأما البحر الكبير الذي هو مغيض هذه الأنهار الكبار فلا يكون ماؤه إلا ملحاً أجاجاً ولا يكون ماؤه إلا راكداً، وأما هذه الأنهار العذبة فمأوها جار، وسميت هذه الأنهار بحاراً لأثما مشقوقة في الأرض شقاً))^(١٨)، فاليم عند الأزهرّي مرادف للبحر في دلالتة، ويطلقان كلاهما على الأنهار الكبار العذبة، التي لا ينقطع ماؤها، وعلى البحار الكبيرة التي يكون ماؤها راكداً ملحاً أجاجاً، أمّا الأنهار التي لا ينقطع ماؤها فلا ينطبق عليها هذا اللفظ؛

(١٧) المصدر السابق نفسه.

(١٨) المصدر السابق: ٥ / ٣٩.



وبذلك تدرج ألفاظ: (النيل) و(البحر) ضمن تسمية اليَم.
والأزهري على وفق هذا الرأي قد وقع في خلط لغوي إذ فسّر سبب تسمية الأنهار الكبيرة بالبحر بقوله: ((وسميت هذه الأنهار بحاراً؛ لأنها مشقوقة في الأرض شقاً))^(١٩)، وهو أمر ينطبق على الأنهار الجارية المياه ومنقطعتهما، فما الداعي لتسمية الأنهار الجارية بحراً وغير الجارية لا يُطلق عليها هذا الاسم، ثم أشار إلى أنّ ما يُطلق عليه لفظة البحر ينطبق عليه بالضرورة تسمية اليَم.
والجوهري (ت ٣٩٣هـ) في (الصحاح) لم يأت برأي جديد خاصّ به وإنّما جمع ما قيل عن هذه اللفظة بشكل عام فجعل دلالة (اليَم) غير محدّدة، فهي دالّة على القصد، ودالّة على البحر أيضاً فقال: ((يَمّمته: قصدته... تيمّمته: تقصدته. وتيمّمت الصعيد للصلاة، وأصله: التعمّد والتوخّي، وقصدته دون من سواه... واليَم: البحر، وقد يَمّ الرجل فهو ميموم إذا طرح في

(٢٠) (الصحاح: ٥ / ٢٠٦٤ - ٢٠٦٥).

(٢١) المصدر السابق: ٢ / ٥٨٥.



ويَمّ الساحل يَمّاً: غطاه اليمّ وطما عليه
فغلب عليه)) (٢٤).

أما الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)
في (القاموس المحيط) فيقول: ((اليمّ:
البحر لا يكسّر ولا يجمع جمع السالم،
ويَمّ بالضم فهو ميموم طُرح فيه،
والحمام الوحشي كالليام، واليمم محرّكة،
وسيف الأشتر وماء بنجد، واليتمّم:
التوخيّ والتعمّد. واليامة: القصد
كالليام... ويمّ الساحل بالضم غلبه
البحر فطما)) (٢٥)، أما رأيّه في البحر فهو:
((الماء الكثير أو الملح فقط... والماء
وجده بحرّاً أي ملحاً... واستبحر:
انبسط)) (٢٦).

مما سبق نرى أنّ لفظة (اليمّ) عند
اللغويين تدرّجت عبر العصور وتطوّرت
من الدلالة الخاصّة المقيّدة بشيء محدّد
إلى الدلالة العامّة غير المقيّدة، فهي
عند الخليل بن أحمد الفراهيديّ: البحر
الذي لا يُدرك قعره ولا شطّاه، وعند

الشيء: قصدته، وتيمّمت الصعيد:
تعهدته وتيمّمته بسهمي ورمحي أي
قصدته دون من سواه... واليمّ: البحر،
يقال: يَمّ إذا وقع في البحر فهو ميموم.
حكى ذلك الخليل، والييام: طائر، يقال
هو الحمام الوحشي... وحكى الشيبانيّ:
رجل ميمّم: يظفر بكل ما يطلب)) (٢٢).

أما عن (البحر) فقال: ((بحرّت أذن
الناقة: إذا شققتها، وهي البحيرة. وكانت
إذا نتجت سبعة أبطن شقّوا أذنّها فلم
تركب ولم يحمل عليها، والبحر معروف
وسميّ بذلك لاتساعه، ويقال: فرس
بحر إذا كان واسع الجري... والماء البحر:
الملح، يقال: أبحر الماء: ملح)) (٢٣).

وهذا التوجّه إلى نقل آراء السابقين
لا ينطبق على ابن فارس والجوهريّ فقط
بل شمل من جاء بعدهم من اللغويين،
مثل ابن منظور (ت ٧١١هـ) فقد كرّر ما
قاله سابقوه فقال: ((اليمّ: البحر، ويمّ
الرجل فهو ميموم إذا طرح في البحر...))

(٢٢) مجمل اللغة: ٣ / ٩٤٠، وينظر: معجم
مقاييس اللغة: ٦ / ١٥٢ - ١٥٣.

(٢٣) مجمل اللغة: ١ / ١١٧، وينظر معجم

مقاييس اللغة: ١ / ٢٠١.

(٢٤) لسان العرب، مادّة (يمم): ١٢ / ٦٤٧.

(٢٥) القاموس المحيط: ٤ / ١٩٣.

(٢٦) المصدر السابق: ١ / ٣٦٧ - ٣٦٨.



الآيات القرآنية في سبع آيات، تكرر وجودها في سياق إحداها مرتين وهي كالآتي:

١. فيما يخص موسى ﷺ:

- قال تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ

﴿٢٨﴾ **أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ**

فَلْيَلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذُهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ

لَهُ، وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ

عَيْنِي ﴿سورة طه: ٣٨-٣٩﴾.

- قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ

أَرْضِعِيهِ فإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَكَلِمِهِ فِي

الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ

وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿سورة

القصص: ٧﴾.

٢. فيما يخص فرعون وجنوده:

• قال تعالى: ﴿فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ

فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿سورة

طه: ٧٨﴾.

• قال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ

فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿سورة الذاريات:

٤٠﴾.

• قال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ

فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانظُرْ كَيْفَ

ابن دريد: القصد، وعند الأزهرِيِّ:

لفظة سريانية وليست عربية تعني:

النيل، ثم اتسعت دلالة اليمِّ في نهاية

القرن الرابع الهجري وما بعده لتدل على

(البحر) من دون أي تخصيص لحالته،

إلى جنب دلالات أخرى، مثل القصد

عند الجوهريِّ، والنهر الكبير والماء

المالح عند ابن فارس، ثم استقرت دلالة

(اليَمِّ) في القرن الثامن الهجري لتصبح

دلالتها عامة مطلقة على (البحر) مثلما

نجد ذلك عند ابن منظور والفيروز

آبادي.

دلالة (اليَمِّ) في السياق القرآني:

إنَّ الدلالة الحقيقية لليَمِّ لا يمكن

أن تتحدّد إلا من خلال النظر إلى

السياق القرآني الذي وردت فيه، وإيجاد

العلائق الرابطة بين الألفاظ؛ ولأنَّ

اللفظة إسلامية - مثلما ذكرنا سابقاً في

مقدمة البحث - فإنَّ الدلالة الحقيقية

لهذه اللفظة لا يمكن أن تتحدّد دلاليّاً

إلا بعد استقصاء موقعها في النصِّ

القرآنيِّ.

وردت لفظة (اليَمِّ) في سياق



كَانَ عَقِبَهُ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾ - قوله تعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾ [سورة البقرة: ٥٠].

• قال تعالى: ﴿فَأَنْقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي آيْمِهِمْ كَذِبًا وَأَيُّنَا وَكَانُوا عَنَّا غَافِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٦].

قوله تعالى: ﴿وَجَوْرَنَا بِنْتِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَنْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ

عَنَّا غَافِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٦].

ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ

٣. فيما يخصّ قارون:

بِنَا إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة

- قال تعالى: ﴿كَأَلَمْ نَقُلْ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ نُخْلِفَهُ وَلَنْ نُنْفِقَهُ فِي آيْمِهِمْ كَذِبًا وَأَيُّنَا وَكَانُوا عَنَّا غَافِلِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٦].

يونس: ٩٠].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي

البحر) في سياق لا تتطابق فيه دلالة اللفظة فيه مع السياق الذي وردت فيه لفظة (اليَمِّ) وهو أمر يتنافى مع الآراء التي ذهبت إلى أنّ (البحر) يعني (اليَمِّ) (٢٧) - مثلما لاحظنا سابقاً - ومن هذه الآيات التي ربطت بين (البحر) وقصة موسى عليه السلام:

الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ [سورة طه: ٧٧].

في مقابل هذه الآيات وردت لفظة (البحر) في سياق لا تتطابق فيه دلالة اللفظة فيه مع السياق الذي وردت فيه لفظة (اليَمِّ) وهو أمر يتنافى مع الآراء التي ذهبت إلى أنّ (البحر) يعني (اليَمِّ) (٢٧) - مثلما لاحظنا سابقاً - ومن هذه الآيات التي ربطت بين (البحر) وقصة موسى عليه السلام:

قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ

الشعراء: ٦٣].

كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة

قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِبْ بِعِبَادِي لَيْلًا

إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ ﴿٢٣﴾ وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا

إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ﴾ [سورة الدخان: ٢٣-٢٤].

قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِبْ بِعِبَادِي لَيْلًا

أما بقية الآيات التي وردت في سياقها لفظة (البحر) فكانت في أغلبها

إِنَّكُمْ مُتَّبِعُونَ ﴿٢٣﴾ وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا

وغيره: عبد الرؤوف المصري: ٢ / ٢٨٤.

إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ﴾ [سورة الدخان: ٢٣-٢٤].

أما بقية الآيات التي وردت في سياقها لفظة (البحر) فكانت في أغلبها

إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ﴾ [سورة الدخان: ٢٣-٢٤].

أما بقية الآيات التي وردت في سياقها لفظة (البحر) فكانت في أغلبها

أما بقية الآيات التي وردت في سياقها لفظة (البحر) فكانت في أغلبها

أما بقية الآيات التي وردت في سياقها لفظة (البحر) فكانت في أغلبها

أما بقية الآيات التي وردت في سياقها لفظة (البحر) فكانت في أغلبها

أما بقية الآيات التي وردت في سياقها لفظة (البحر) فكانت في أغلبها



تحدث عن النعم التي أنعم الله بها على بني البشر (٢٨).

يسقط رأي من ذهب إلى أنها لفظه خاصة بتلك الفترة (٢٩).

ومن خلال المقارنة بين الآيات التي وردت فيها لفظه (اليوم) والآيات التي وردت فيها لفظه (البحر) فيما يخص قصة موسى عليه السلام تتبين لنا أمور عدة، منها:

• إن دلالة (اليوم) تختلف عن دلالة (البحر) والدليل هو الآيات القرآنية السابقة، فبنو إسرائيل عندما ساروا في البحر جاوزوه وقطعوه،

﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ

فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا حَتَّى إِذَا

أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ ءَأَمِنْتُ أَنَّهُ لَآ إِلَهَ

إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ

الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس: ٩٠]،

وقال تعالى: ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ

فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [سورة

طه: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿فَأَنْقَمْنَا

مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا

بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾

[سورة الأعراف: ١٣٦]، ومثلما

هو معلوم من الآيات السابقة فإن

فرعون وجنوده تبعوا بني إسرائيل

في سيرهم في البحر ولكن القرآن

لم يذكر أنهم غرقوا في البحر وإنما

وقع الإغراق أو النبد -مثلما يسميه

وقوع الإغراق أو النبد -مثلما يسميه

وقوع الإغراق أو النبد -مثلما يسميه

وقوع الإغراق أو النبد -مثلما يسميه

• إن لفظه (اليوم) لم تكن لفظه خاصة بزمان أو حقبة تاريخية معينة، فليس ورودها في معرض الحديث عن فترة معينة من حياة بني إسرائيل يعني أنها لفظه خاصة بتلك الفترة، أو أنها جاءت في هذه الآيات المتعلقة بالحديث عنهم لأنها مستمدة من تراثهم اللغوي في العصر الذي عاشوه؛ والدليل استعمال لفظه (البحر) في سياق الحديث عن تلك الفترة أيضاً، فاللفظتان استعملتا في معرض الحديث عن فترة معينة من نزاع موسى عليه السلام مع فرعون، وبذلك

(٢٨) ط: من أدب القرآن: د. أحمد الشرباصي:

٩٦- ١٠٢، وتنظر الآيات: الأنعام/ ٩٧،

يونس/ ٢٢، إبراهيم/ ٣٢، النحل/ ١٤،

الإسراء/ ٦٦، لقمان/ ٣١.

(٢٩) ط: مصر في القرآن والسنة: ٨٧.



من فرعون فكان أصحاب موسى هم أبطال هذه القصة.

وإلقاء نظرة سريعة على الآيات التي وردت فيها لفظة (اليَمِّ) يوحى بارتباط هذه اللفظة بثلاثة أحداث:

- الحدث الأول: يخص ولادة موسى ﷺ وخوف أمه عليه من بطش فرعون.
- الحدث الثاني: يخص فرعون وجنوده ولحاقهم بموسى ﷺ وأصحابه وغرقهم في اليمِّ.

- الحدث الثالث: يخص قارون واتخاذ العجل إلهاً يعبد مع بني إسرائيل. ولغرض الوقوف على ارتباط اللفظة بهذه الأحداث السابقة ينبغي الوقوف عند الحقائق المرتبطة بهذه الأحداث قدر الإمكان، وسنحاول أن نعرض هذه الأحداث بحسب ترتيبها وارتباطها بلفظة (اليَمِّ) بشكل مباشر أو غير مباشر.

١. الحدث الأول:

يخص هذا الحدث موسى الرضيع، ويتعلّق مباشرة بقصة الوحي الإلهي الموجه إلى أم موسى، إذ كانت امرأة

القرآن- في (اليَمِّ) وهو أمر لم يشر إليه أغلب المفسرين^(٣٠).

• إن لفظة (اليَمِّ) في السياق القرآني تشير إلى أن المكان الذي أُلقي فيه موسى، والذي غرق فيه فرعون، والذي نُسف فيه العجل هو مكان واحد، وهو أمر لا يتحقّق إذا ما افترضنا أن اليمِّ هو النيل.

• أمر آخر ينبغي التنبّه إليه وهو أن الذين ساروا مع موسى ﷺ وهربوا من فرعون حين أدركه الغرق لم يكونوا عامّة بني إسرائيل في لحظة خروجهم من مصر مثلما هو شائع لدى المفسرين، وإنما هم (أصحاب موسى) مثلما يسمّيهم القرآن وهم السحرة الذين آمنوا به وهربوا معه من جبروت فرعون واستبداده، وهذا يعني أن خروج بني إسرائيل من مصر تمّ بعد أن غرق فرعون، أمّا في لحظة المواجهة في البحر والهرب

(٣٠) ظ: على سبيل المثال: الكشاف: ٢ / ١٤٨، ٣ / ٣١٧، ٤١٥، البيضاوي: ٣ / ٢٥، ٤ / ٢١، ١٢٨، ابن كثير: ٢ / ٢٤٢، الطبري: ٢٧ / ٣.





لفظة (اليَم) في القرآن الكريم

المصباح

من بني إسرائيل، ومن المؤمنين بالله سبحانه وتعالى والموحّدين له، والدلائل على ذلك كثيرة من النصّ القرآنيّ، فالله سبحانه وتعالى اختصّ أمّ موسى بالوحي إذ قال سبحانه: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [سورة القصص: ٧]، والوحي مرتبة إلهية لا يختصّ بها إلا مَنْ كان مؤمناً إيماناً صادقاً بغضّ النظر عن طبيعة هذا الوحي هل هو إلهام أو رؤيا في المنام أو على لسان نبيّ في وقتها لا على وجه النبوة لها، مثلما أوحى الله سبحانه وتعالى إلى مريم عليها السلام وهي ليست نبية^(٣١).

لقد امتثلت أمّ موسى للأمر الإلهيّ الذي أمرها الله سبحانه وتعالى به، ولم تتوان عن القيام بإلقاء موسى عليه السلام في اليمّ على الرغم ممّا كانت تشعر به من الحزن والخوف عليه، وهذا دليل آخر على عظم إيمانها وقدرتها على تحمّل المسؤولية الملقاة على عاتقها وقد كافأها الله سبحانه على صبرها بأنّ حقّق لها ما وعدّها به من إرجاع موسى إليها، قال سبحانه وتعالى: ﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَلَتَعْلَمَنَّ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة القصص: ١٣].

فضلاً عن أنّ القرآن الكريم قد صرّح لفظاً بأنّ أمّ موسى كانت من المؤمنين به سبحانه بدليل قوله تعالى: ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرِغًا ۗ إِن كَادَتْ لَتُبْدَىٰ بِهِ ۗ لَوْلَا أَن رَّبَّنَا عَلَيَّ قَلْبُهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة القصص: ١٠].

وردت قصة إلقاء أمّ موسى لرضيعها في سورتين هما: (القصص) و (طه) والملاحظ أنّ سياق القصة في السورتين يختلف من ناحية استعمال الألفاظ في كلّ منهما تبعاً للغرض المراد إيضاحه، فقال سبحانه في سورة القصص: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [سورة القصص: ٧]، بينما في سورة طه

(٣١) ط: الإعجاز البياني: ٧٨، مفردات ألفاظ القرآن: مادة (وحى): ٨٥٨، تفسير البيضاوي: ٤ / ٢١.

قال: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ۖ (٣٨) أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَآذِنِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ ۗ وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ۗ﴾ [سورة طه: ٣٨-٣٩] ففي سورة (القصص) استعمل سبحانه لفظة الإلقاء في اليمِّ، وفي سورة (طه) استعمل لفظة القذف الذي يعني إلقاء الشيء على جهة الإكراه والقهر^(٣٢)، إذ كرهت أم موسى أن تضعه في التابوت وترميه بعد ذلك في اليمِّ ولكنَّ خوفها عليه من القتل كان أكبر من عاطفة الأمومة لديها وهو الأمر الذي دفعها إلى هذا العمل.

فضلاً عن ذلك فإن الآية في سورة (القصص) كانت حديثاً موجَّهاً إلى (أم) بشأن إلقاء وليدها الرضيع؛ لذا كان السياق القرآني يُراعي عاطفة الأمومة عند (أم موسى) وما يصحبها من خوف عليه فكان سبحانه وتعالى رقيقاً معها فخطبها بأن ترضعه أولاً وهذا الأمر أول ما يتبادر إلى ذهن أم مشغولة على

(٣٢) ظ: النكت في إعجاز القرآن: الرمائي، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: ٨٩.

وليدها: هل هو جائع أو لا؟. فلا مصدر للغذاء سواها، ثم إنَّه سبحانه وتعالى ربط (الإلقاء في اليمِّ) بمسألة خوفها عليه من فرعون فقال لها: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَكَلِّمِيهِ فِي الْيَمِّ ۗ﴾ فكان في لفظ الإلقاء معنى الإمهال والتأني مراعاة لحالتها النفسيَّة وما هو ممكن أن يصيبها من خوف وحزن على ابنها الرضيع؛ لذا طمأنها بإرجاعه إليها وتكريمه بجعله من المرسلين وهو تكريم لها إذ هو غاية ما ترتجيه لابنها وهي المرأة المؤمنة به سبحانه، وقد جاء الكلام مؤكِّداً لها بصيغة الجملة الاسميَّة واسم الفاعل الدالُّ على ثبوت الأمر واستقراره في علم الله تعالى فكان وعده سبحانه لها واقع لا محالة، فضلاً عن تحقُّق أمر نجاته من فرعون وأعوانه فيما بعد.

أما في سورة (طه) فكان الحديث موجَّهاً إلى موسى ﷺ في سياق تعداد نعمه سبحانه عليه، فكان السياق سياق إخبار بما كان من وحي الله سبحانه إلى أم موسى، وقد دلَّت الآية على ارتباط الوحي الإلهيِّ بسرعة الحدوث وعدم



محاط بعنايته سبحانه منذ طفولته حيث لا حول له ولا قوّة، أفلا يكون سبحانه قادراً على حفظه بعد ذلك.

ولنعد إلى سياق الآيات، ففي قوله

تعالى: ﴿ **أَنْ أَقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ** ﴾ [سورة طه:

٣٩]، وقوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا خِفتَ عَلَيْهِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ** ﴾ [سورة القصص:

٧] نجد أنّ حرف الجر (في) قد سبق

لفظة (التابوت) و(اليَم) ليدلّ على

معنى الظرفيّة والإحاطة والشمول أي

أنّ التابوت قد احتوى جسد موسى

الرضيع من جميع الجهات بعد القذف،

ثم أحاط اليَم بالتابوت من جميع

الجهات، في حين أنّنا نجد أنّ السياق

القرآنيّ استعمل(الباء) التي تفيد

معنى الملاصقة عند إلقاء اليَم للتابوت

بالساحل فأفاد أنّ الملاصقة بين اليَم

والساحل وقعت من جهة واحدة فقط

بعكس ما حدث في دلالة (في).

لقد أحاط الله سبحانه وتعالى

موسى ﷺ بالرحمة والرعاية الإلهية

وما كان الوحي لأَمّ موسى بأن تضعه

التهاون في الإمهال فيه؛ لذا استعمل

النصّ القرآنيّ (إذ) مضافة إلى الوحيّ

(إذ أوحينا)، و(إذ) تستعمل للدلالة

على الزمن، ومعناها مضمّن في المضاف

إليه؛ لكونه بياناً عبّر معناه بحسب

ذلك المضاف إليه^(٣٣)، وعبّر عن سرعة

الحدوث بإيراد لفظة (القذف) في هذا

السياق، ولهذا أخبر - سبحانه - أنّ

الوحي تضمّن قذف موسى ﷺ في

التابوت ثمّ قذفه في اليَم وهو ما تضمّنه

الوحي لأَمّ موسى، أمّا مسألة إلقاء اليَم

له بالساحل فهو أمر مترتب على رميه

في اليَم؛ لذا استعمل الإلقاء للدلالة

على التآنيّ والإمهال في الحدث، فما بين

المكانين -الذي أُلقت فيه أمّ موسى

رضيعها فيه، والمكان الذي التقطه

فرعون فيه -مسافة ليست بقليلة وهو

ما سنوضحه خلال البحث، وبما أنّ

الحديث مع موسى النبي المرسل المهياً

لتحمّل أعباء الرسالة كان السياق الذي

جاءت فيه الآية ينبئ عن حجم المسؤوليةّ

الملقاة على عاتقه، فضلاً عن الإيجاء بأنّه

(٣٣) ط: الفروق في اللغة: ٢٦٧.



في التابوت إلا رحمة له ﴿ أَنْ أَقْذِفِهِ فِي
التَّابُوتِ فَأَقْذِفِهِ فِي آيَةٍ ﴾ والقرآن الكريم
لم يذكر (التابوت) إلا في هذا الموضع
وموضع آخر عرّف سبحانه وتعالى
بهايته فقال: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ
آيَةً مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ
فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا
تَرَكَ آءَالُ مُوسَىٰ وَعَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ
الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ
إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴾ [سورة البقرة:

٢٤٨] وليس من المعقول أن يرد معنى
لفظة (التابوت) في الآيتين مختلفاً فما
ورد في سورة (طه) من قصة موسى
يشير إلى سبق الحدث لما ورد في سورة
(البقرة)، وهل أكرم من شيء تحمله
الملائكة ليوضع فيه النبي موسى ﷺ
ويُلقي في اليمّ وهو الإرث الذي بقي
يتوارثه بنو إسرائيل على مدى سنوات
طويلة حتى وصل إلى زمن داود ﷺ،
ويؤيد ما ذهبنا إليه أن بعض المصادر (٣٤)

ذكرت بأن الله سبحانه وتعالى أنزل
(٣٤) ظ: النور المبين في قصص الأنبياء
والمرسلين: نعمة الله الجزائري: ٢٥١.

على أمّ موسى (التابوت) ونوديت
أن ضعيه في التابوت فاقدفيه في اليمّ،
ومن الطبيعي أن أمّ موسى وهي المرأة
المؤمنة عرفت حقّ هذا التابوت وإلا ما
قبلت أن تضعه فيه إلا لعلمها ويقينها
أنّ القاءه هو أمر الهيّ موجّه إليها من
الخالق سبحانه.

ومن مظاهر رحمته سبحانه وتعالى
بموسى أنّه أخبره أن فرعون عدو له
سبحانه وهو عدو لموسى أيضاً، ﴿ يَأْخُذْهُ
عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ، وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةٌ مِّنِّي
وَلِنُصِّحَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ [سورة طه: ٣٩]
فكيف تيسّر لمن هو عدو لله ولموسى أن
يتكفله ويربّيه؟.

لقد كان فرعون يعلم أن موسى
الرضيع من بني إسرائيل، ولكن داخله
الشكّ في أنّه: هل هذا هو الذي سيزيل
ملكه أو لا؟. ولكنه قطع هذا الشكّ
بالعزم على قتله ولما كانت توسّلات
آسيا زوجة فرعون جادّة في اتخاذه ولدًا
لها تركه ليكون فيه مواساة لها لأنّها لم
ترزق الولد الذي تتمنّى (٣٥)، وليكن

(٣٥) ظ: المصدر السابق: ٢٥٢، ٢٦٨.



- أمام عينه كي يستطيع القضاء عليه إذا ما بدر منه أيّ تصرّف يؤكد شكّه فيه. وهناك التفاتة جميلة في سياق قوله تعالى: ﴿وَلِنُصَنِّعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ فالصنع ترتيب العمل وإحكامه على ما تقدّم علم به، وبما يوصل إلى المراد منه ولذلك قيل للنجار صانع ولا يقال للتاجر صانع لأنّ النجار قد سبق علمه بما يريد عمله من سرير أو باب وبالأَسباب التي توصل إلى المراد أما التاجر فلا يعلم إذا أتجر أنّه سوف يربح أو لا^(٣٦)، فاستعمل سبحانه وتعالى لفظة (تُصنع) للإشارة إلى أنّه سيتكفّل هذا الطفل الصغير بالرعاية حتّى يوصله إلى المقام الذي حدّده له وهو مقام الرسالة، وممّا لا شكّ فيه أنّ آية لفظة أخرى لا تؤدّي المعنى الذي أدّته هذه اللفظة في سياقها.
- بعد أن وضحنا بعض الدلالات التي تتعلّق بالآيات الواردة فيها لفظة (اليَم) ممّا يتعلّق بموسى عليه السلام نستنتج عدّة أمور:

- إنّ (اليَم) مثل الوسيلة المختارة من الله سبحانه وتعالى لحفظ موسى ونجاته من بطش فرعون.
- إنّ (اليَم) هو مكان تستطيع أمّ موسى الوصول إليه بسرعة عند حدوث شرط إلقائه وهو الخوف عليه من الهلاك، فلا بدّ من أن يكون قريباً من مسكنها الذي تعيش فيه بحيث تستطيع إلقائه من دون أن يلاحظها أحد، وربّما يكون في داخل مسكنها أو محاذياً له، وفي الوضع الطبيعيّ فإنّ البحر لا يتخلّل الدور ولا يكون محاذياً لها في المنطقة التي تعيش فيها أمّ موسى.

- فيما يخصّ فرعون: سكت القرآن عن تسمية الفرعون الذي كان يحكم مصر في عهد موسى، ولكنّ الصفات التي ذكرها عنه وأعماله التي استحقّق بها لعنة الله كافية للاستدلال عليه^(٣٧)، إلى جانب هذه الآيات وردت عدّة آيات تتحدّث عن

(٣٧) ظ: موازين القرآن الكريم: عزّ الدين بليق: ١ / ٢٨٠.

(٣٦) ظ: الفروق في اللغة: ١٢٨.



قصة غرق فرعون وجنوده في اليم - مثلما لاحظنا آنفاً - ولاستكمال قصة الغرق وما يحيط بها من أحداث لا بدّ من النظر إلى بقية الآيات القرآنية التي تحدّثت عن هذا الموضوع، من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ۗ فَاَتْبَعَهُمُ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ۗ﴾ [سورة طه: ٧٧-٧٨].

- قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكَ مُتَّبَعُونَ ۗ فَاسْرُفِرْعُونَ فِي الْمَلَائِكِ حَشِيرِينَ ۗ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ۗ وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ۗ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ ۗ﴾ [سورة الشعراء: ٥٢-٥٦]، ثم قال سبحانه:

﴿فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ ۗ فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ۗ﴾ (٦٠) ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ۗ﴾ (٦١) ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ۗ﴾ (٦٢) ﴿وَأَرْزَلْنَا نَمَّ الْأَخْرِينَ ۗ﴾ (٦٣) ﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ۗ﴾ (٦٤) ﴿ثُمَّ

أَعْرَفْنَا الْأَخْرِينَ ۗ﴾ [سورة الشعراء: ٦٠-٦٦].

- قوله تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ تُجْرِمُونَ ۗ﴾ (٦٧) ﴿فَأَسْرِبِعَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ ۗ﴾ (٦٨) ﴿وَأَتْرِكُ الْبَحْرَ رَهَوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ ۗ﴾ [سورة الدخان: ٢٢-٢٤].

والملاحظ من خلال الآيات السابقة وما ذكرناه سابقاً من آيات متعلّقة بغرق فرعون وجنوده أنّ التوهّم في مساواة معنى (اليَمِّ) للفظه (البحر) جاء من ارتباط اللفظتين بقصة غرق فرعون وجنوده، وما نحاوله هنا هو الوصول إلى كيفة غرق فرعون وتحديد المكان الذي غرق فيه للوصول لاحقاً إلى تحديد معنى (اليَمِّ) ودلالته في السياق القرآني.

تبدأ القصة من يوم الزينة، الموعد الذي انفصل فيه السحرة من تبعية فرعون ليؤمنوا بما جاء به موسى وبآياته التي جاء بها، وليصبحوا من أتباعه، قال تعالى على لسان فرعون: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ



إلفة الخضوع والمذلة ونسوا دين
آبائهم إبراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام،
وألفوا وثنية قدماء المصريين، وعندما
حاول موسى عليه السلام انتشالهم من واقعهم
ودعوتهم إلى مبادئه الرسالية لم يتبعه إلا
فئة من قومه على خوف (٣٨)، قال تعالى:
﴿ فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ
عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ
وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ
الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ [سورة يونس: ٨٣]؛ لذا
من المستحيل أن يصفهم الله سبحانه
بلفظة (عبادي) وهم حتى بعد غرق
فرعون ونجاتهم من جبروته وطغيانه
أظهروا عدم ثقتهم بموسى ودعوته
عندما أقدموا على عبادة العجل وتمردوا
على أوامر موسى الإلهية، وكثيرة هي
الآيات التي وصفت حال بني إسرائيل
مع موسى عليه السلام:

- ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا
نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ
مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ

(٣٨) ظ: دراسات إسلامية في التفسير
والتاريخ: محمد العزب موسى: ٨٤.

﴿ ٥٧ ﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ سِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا
وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ
مَكَانًا سُوًى ﴿ ٥٨ ﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ
وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴿ [سورة طه: ٥٧ -
٥٩]، ونصوص القرآن لم تشر إلى يوم
(الزينة) إلا في هذا الموضع مما يدل على
أن هذه اللفظة دالة على خصوصية في
الاستعمال في تلك الفترة الزمنية التي
عاشها فرعون، وبعد لحظة الانفصال
تلك جاء الأمر الإلهي لموسى عليه السلام
للإسراء بمن آمن معه ليلاً، ﴿ فَأَسْرِ
بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُّتَّبِعُونَ ﴾ [سورة
الدخان: ٢٣]، ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ
أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ
يَسًّا لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى ﴾ [سورة
طه: ٧٧]، ومن سار مع موسى عليه السلام هم
عباد الله خاصة إذ وصفهم سبحانه
بقوله: (عبادي) لأنهم آمنوا به سبحانه
وبما جاء به موسى من تعاليم، وهم
فئة قليلة، وليس المقصود بالعباد بنو
إسرائيل لأنهم لم يتأصل الإيمان في
قلوبهم بعدما ألقوه من ذل العبودية
والهوان في مصر فأشربت نفوسهم



سَوْءَ الْعَذَابِ وَيَدْحَمُونَ أَبْنَاءَكُمْ
وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي
ذَلِكَ لَكُمْ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٦﴾
[سورة إبراهيم: ٦].

- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُورِ إِنكُمْ
ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ
فَتُوبُوا إِلَى بَرِّكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكَمُ
خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَرِّكُمْ فَثَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ
هُوَ النَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ
يَمُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً
فَأَخَذْتَكُمُ الضَّعِيفَةَ وَأَنْتُمْ تُنظَرُونَ ﴿٥٥﴾
[سورة البقرة: ٥٤-٥٥] (٣٩).

فلم يصف النص القرآني بني
إسرائيل إلا بوصف (قوم موسى) إجماع
منه إلى أن صبره على تمردهم وعنادهم إنما
هو تكريم لموسى عليه السلام؛ لأنهم قومه وليس
لأمر آخر، وقوم بهذه الصفات لا يمكن
أن يواجهوا جبروت فرعون وعظمته
ويعلموا إيمانهم بمبداي موسى جهاراً
أمامه وأمام أتباعه فيتلقوا وعيده عياناً

(٣٩) ينظر الآيات: النساء/ ١٥٣، الأنعام/
١٥٤، الأعراف/ ١٣٨-١٤٤، الأعراف/
١٤٨-١٥٢، إبراهيم/ ٦-٨.

أمام الناس: ﴿لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ
مِّنْ خِلْفٍ ثُمَّ لَأَضَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾
[سورة الأعراف: ١٢٤] (٤٠)، ولا
يمكن إلا أن يكونوا عباد الله وخاصته

فيواجهوا فرعون بقولهم: ﴿قَالُوا إِنَّا إِلَى
رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا نُنْقِمُ مِنْآ إِلَّا أَنآ
ءَامَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَنَا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا
صَبْرًا وَتُوفِنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ [سورة الأعراف:
١٢٥-١٢٦]، وقال تعالى على لسانهم:
﴿قَالُوا لَنْ نُؤْتِيكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ
وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي
هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٧٢﴾ إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا
خَطِيئَتَنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ
وَأَبْقَى ﴿٧٣﴾ [سورة طه: ٧٢-٧٣]، وفي
هذه الآيات إشارة إلى أنهم مارسوا
السحر تحت إكراه فرعون لهم وضغطه
عليهم.

وقال تعالى على لسانهم أيضاً: ﴿قَالُوا
لَا صَبْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّا نَطْمَعُ أَن
يَغْفِرَ لَنَا رَبِّنَا خَطِيئَتَنَا أَن كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾
[سورة الشعراء: ٥٠-٥١]، فهم أول
من آمن بدعوة موسى -ولا يُستبعد
(٤٠) ظ: طه/ ٧١، الشعراء/ ٤٩.



انتماؤهم إلى بني إسرائيل - لأنّ كلامهم وردّهم على فرعون قد يوحي بأنّهم يعرفون وحدانيّة الله سبحانه وتعالى وهم يطلبون مغفرة الله على ما ارتكبوا من الذنوب فقد يكونوا يعرفون هذه الأمور نتيجة ما حفظته ذاكرتهم من ديانة التوحيد التي جاء بها الأنبياء السابقين ولذلك وصفهم موسى (بقومه) الذين آمنوا بالله: ﴿يَقَوْمٌ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ (٨٤) فقالوا على الله توكلنا ربنا لا نجعلنا للقوم الظالمين ﴿٨٥﴾ ونحننا برحمتك من القوم الكافرين ﴿[سورة يونس: ٨٤-٨٦].

لقد حدّد الأمر الإلهي وجهه موسى وأخاه هارون عليهما السلام ومن آمن بهما بالذهاب إلى بيوت بني إسرائيل وأن يجعلوا منها وجهة لهم، قال سبحانه: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس: ٨٧]، وقد أحسّ موسى عليهما السلام أنّ المدد الإلهي قد جاء؛ لذا دعا الله سبحانه وتعالى: ﴿وقال موسى ربنا إنّك آتيت

فِرْعَوْنَ وَمَلَآئِهِ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوْا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوْا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [سورة يونس: ٨٨]، فكان ردّ الله سبحانه على هذه الدعوة: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة يونس: ٨٩]، وسياق الآيات القرآنيّة يشير إلى أنّ الله سبحانه وجهه موسى إلى السير باتجاه مستقيم وأن يجعل مكان إقامتهم وبيوتهم وجهتهم التي يسيروا إليها لحكمة إلهية سوف تتضح فيما بعد، فامتثل موسى وهارون عليهما السلام وسارا في البحر، وما نذهب إليه أنّ المقصود بالبحر هنا هو البحر الأحمر وهو أمر سنؤكّده من خلال الدلالة التاريخية.

وقد أخبر سبحانه أنّ بني إسرائيل جاوزوا البحر، وبعد أن تمتّ المجاوزة اتبعهم فرعون بجنوده: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِيٰ إِنَّكُمْ مَّتَّبِعُونَ﴾ (٥٣) ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ (٥٤) ﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾ (٥٤) ﴿وَأَنَّهُمْ لَنَا



لَعَايَطُونَ ﴿٥٥﴾ وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ ﴿﴾ [سورة الشعراء: ٥٢ - ٥٦]، ممّا يعني أنّ إسرائء موسى وأتباعه تمّ بعد فترة زمنيّة استغرقتها فرعون لحشد جنوده من سائر جهات البلاد والسير بهم لمتابعة خط سير موسى وأصحابه وقد أدركوهم مشرقين، ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾ [سورة الشعراء: ٦٠]، فضلاً عن أنّ السياق القرآنيّ يبيّن لنا أنّ أصحاب موسى ﴿لَشَرِذْمَةٌ قَلِيلُونَ﴾ وهذا الأمر يتنافى مع أعداد بني إسرائيل الهائلة ممّن كانوا يعيشون في مصر حسبما تذكر التوراة: (وأرتحل بنو اسرائيل من رعمسيس إلى سكوت فكانوا نحو ستة مئة ألف من الرجال المشاة ماعدا النساء والأولاد) (الخروج ١٢: ٣٧))، (ونما بنو إسرائيل وتوالدوا وتكاثروا وعظموا جدّا حتّى أكتظت بهم الأرض) (الخروج ١: ٧)).

والملاحظ أنّ السياق القرآنيّ لم يستعمل لفظه (بني إسرائيل) إلا مرّة واحدة في حادثة الإسرائء، ممّا يؤيد ما ذهبنا إليه من أنّ السحرة هم من بني

إسرائيل خاصّة، ﴿وَجَوْرْنَا بِنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرْقُ قَالَ ءَأَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس: ٩٠].

فالسّياق يوحي بأنّ الباء في (بنيّ) تفيّد التبعية، وأنّ المجاوزة حدثت لبعض بني إسرائيل، وهم من آمن بموسى وهارون عليهما السلام فقط، أمّا بقية الآيات فقد استعملت لفظه (عبادي)، ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَن أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَفْ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ [سورة طه: ٧٧] ^(٤١)، وكانّ سياق الآيات في سورة يونس يريد أن يحدّد هذه الجماعة بموسى وهارون عليهما السلام ومن آمن بهما فقط وهم فئة قليلة من بني إسرائيل، وهم السحرة أنفسهم.

وبعد أن تمّ اللقاء بين الفئتين: فئة موسى وأتباعه وإمكانيّاتهم الفرديّة المتواضعة، وفئة فرعون وجنوده وإمكانيّاته العسكريّة الهائلة والمتطوّرة كان لا بدّ للنصر الإلهيّ أن يأتي، (٤١) ظ: الشعراء/ ٥٢، الدخان/ ٢٣.





لفظة (اليَم) في القرآن الكريم

• البصَبَاغ

﴿ فَلَمَّا تَرَأَتْهُ أَجْمَعَانِ قَالَ أَصْحَبُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ وَأَرْزَلْنَا نَمَّ الْأَخْرِيْنَ ﴿٦٤﴾ وَأَجْمَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْأَخْرِيْنَ ﴾

[سورة الشعراء: ٦١ - ٦٦]، وهنا يشير القرآن الكريم إلى حدوث المعجزة، وهي أن موسى ﷺ ضرب البحر فانفلق إلى فرقتين، كل فرقة تمثل في ارتفاعها طوداً عظيماً، فالانفلاق حدث على سطح البحر وهذا الأمر يوحي بأن حادثة الانفلاق هذه جاءت حاسمة لحادثة المواجهة فارتفع أحد شقي البحر بموسى وأتباعه ليوصلهم إلى بر النجاة، في حين أن الشق الآخر انخفض بفرعون وجنوده ليغرقهم في (اليَم) بدليل قوله تعالى:

- ﴿ فَأَخَذَتْهُ وَجُودُهُ فَنَبَذْنَهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴾ [سورة الذاريات: ٤٠].

فالإغراق حدث في (اليَم) لا محالة، ولكن ما هي الحكمة المترتبة على تأخير إغراق فرعون إلى حين وصوله إلى اليَم وكان بالإمكان إغراقه في البحر؟. والجواب على هذا السؤال أن الله سبحانه وتعالى لو كان يريد مجرد إغراق فرعون لأحدث الأمر في البحر، ولكنه قصد من إغراقهم في (اليَم) إحداث أثر آخر ونعمة أخرى على بني إسرائيل، فقد علمنا سابقاً من سياق الآيات أن وجهة موسى وأنصاره كانت بأمر الله تعالى نحو مقر إقامة بني إسرائيل، وهذا الأمر يوحي لنا أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يحدث غرق فرعون أمام أنظار بني إسرائيل وهم الذين أرهبهم فرعون وأذلهم وأخضعهم لسلطانه لفترة طويلة، فقد ورد في التوراة: (وهكذا أنقذ الرب في ذلك اليوم الاسرائيليين من يد المصريين، وشاهدوا جثث المصريين مطروحة على شاطئ

- ﴿ فَأَنْقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴾

[سورة الأعراف: ١٣٦].

- ﴿ فَأَنْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ [سورة طه: ٧٨].

البحر. وعندما شهد الاسرائيليون القوّة العظيمة التي عامل بها الربّ المصريّين، خاف الشعب الربّ وآمنوا به وبموسى عبده) (الخروج (١٤): ٣٠-٣١))، ومثلما عرفنا فإنّ موسى لو كان أخبرهم بغرق فرعون وجنوده ما وجد في قلوبهم مصداقيّة لقوله؛ لذا اقتضت الحكمة الإلهيّة أن يغرق فرعون أمام أنظار بني إسرائيل، وفي موضع قريب من مقرّ سكناهم، قال تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيدِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَفْلُونَ﴾ [سورة يونس: ٩٢]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٥﴾ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾ [سورة الزخرف: ٥٥-٥٦].

ثمّ إنّ الإغراق أخذ منحى آخر، وكيفيّة تتناسب مع حجم الظلم والاضطهاد الذي مارسه فرعون وجنوده بحقّ بني إسرائيل، فقد أخذ صورة النبذ، قال تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَأَنْظَرَ كَيْفَ

كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة القصص: ٤٠]، والنبذ اسم لإلقاء الشيء استهانة به، وإظهاراً للاستغناء عنه^(٤٢)، وهنا أيضا جاءت البشارة بالنجاة، فغرق فرعون أمام أنظار بني إسرائيل بشارة بالنجاة المطلقة لكلّ بني إسرائيل من ظلم فرعون واستعباده لهم، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١١٤﴾ وَجَعَلْنَاهُمَا قَوْمَهُمَا مِنْ الْكُرْبِ الْعَظِيمِ﴾ [الصافات: ١١٤-١١٥]، وقال تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَىٰ الَّذِي اسْتُضِعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُكِنُّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ [سورة القصص: ٥-٦]، فالآية شملت كلّ المستضعفين في الأرض: من آمن بموسى (عليه السلام) في بدء دعوته من السحرة، ومن آمن فيما بعد، ومن لم يؤمن به.

ونعود لنؤكّد المسألة السابقة نفسها من أنّ (اليَمِّ) هو موقع قريب من

(٤٢) ظ: الفروق في اللغة: ٢٩٤.



سكنى بني إسرائيل، لا بل هو متخلل لدورهم، وهو متصل بالبحر أيضاً، غير منفصل عنه انفصلاً مطلقاً مثلما هو الحال في (النيل)، هذه الأمور جميعاً بدورها توصلنا إلى حقيقة مهمة وهي أن اليم لا يمكن أن يكون هو البحر نفسه، وأنه لا يمكن أن يكون محددًا بنهر النيل مثلما ذهب إلى ذلك كثير من اللغويين والمفسرين، أما موقعه الحقيقي - حسبما نرى - فسيُتضح بعد بيان الحقائق التاريخية المتعلقة بتلك الفترة الزمنية التي عاش فيها كل من موسى عليه السلام والفرعون الذي عاصره.

فرعون مصر:

عُرف لقب (فرعون) عند المصريين في عهد الأسرة الرابعة، وكان يطلق للدلالة على القصر الذي كان يسكن فيه الملك، ويعني حرفياً (البيت الكبير)، وهذه التسمية - أي البيت الكبير - أطلقت أولاً على الحكومة بأكملها ثم أطلقت على الملك، وهذا اللقب يقال له بالهيراوغليفيّة (پرعو) وحرفه بعد ذلك الإسرائيليون إلى (فرعون) وبقي مستعملاً بهذه

الصيغة حتى عصرنا الحاضر^(٤٣)، ونظراً لرغبة المصريين القدماء في تحاشي ذكر اسم الملك وتجنب الإشارة إليه مباشرة لقدسيته وعظمته، فقد كانوا يشيرون إلى القصر الذي يسكن فيه ويقصدون الملك نفسه، ولم يستعمل لقب فرعون للدلالة على الملك نفسه رسمياً إلا منذ عهد الأسرة الثامنة عشرة^(٤٤)، وقد اختص هذا اللقب (فرعون) في النصّ القرآني بالفرعون الذي عاصر موسى عليه السلام، وما زالت الاختلافات كثيرة بين المؤرخين بشأن الفرعون الذي عاصر موسى عليه السلام أو الذي حدث في عصره الخروج لبني إسرائيل من مصر، ولكن أرجح الآراء أن الخروج حدث في أواخر عهد رعمسيس الثاني (الفرعون في الكتاب المقدس).

ورعمسيس الثاني هو أحد أبناء سيتي الأول من زوجته المدعوة (تويا)، تأمر في الخفاء على اغتصاب مركز أخيه

(٤٣) تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي: ٤٩.

(٤٤) ط: عادات وتقاليد الشعوب القديمة:

د. فاضل عبد الله وزميله: ٢٠٢ - ٢٠٣،

مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة: ٣٥.



وليّ العهد، وقام في آخر أيام والده بحركة حكوميّة فجائيّة استولى بها على العرش، وقد سهّل له ذلك إشراك والده له في الحكم حال حياته، وقد توفّي والده قبل أن يحتفل بمرور ثلاثين سنة على تولّيه عرش المملكة المصريّة (حوالي ١٢٩٢ ق.م) فلم يتمكّن من نصب مسلمتين عملهما لذكرى هذا التعيين^(٤٥).

وقد وطّد رعمسيس الثاني دعائم ملكه بسرعة في طيبة عاصمة البلاد فأسرع -حالاّ- من بلاد الدلتا (على الأرجح) إلى طيبة ليحتفل بعيد (أويت) السنويّ العظيم بمعبد آمون الرسمي، وهناك حاز جلالته على تعضيد الكهنة فبدأ بإقامة الاحتفالات الدينيّة بهمة لا تعرف الملل، وقد كان يقوم بهذه الاحتفالات نيابة عن والده أيام حياته^(٤٦).

والدلائل على أن (رعمسيس الثاني) هو الفرعون الذي عاصر موسى كثيرة،

فقد امتدّ العمر به طويلاً ليصل إلى أكثر من تسعين عاماً فأتاحت له فترة حكمه الطويلة التي بلغت نحواً من ٦٧ عاماً (حكم من ١٢٩٢ - ١٢٢٥ ق. م) فرصة تشييد عدد من الآثار المعماريّة يفوق ما شيّده أيّ فرعون آخر، فهو أكبر بنائيّ عصر الدولة الحديثة في مصر، فلا نكاد نجد منطقة أثرية في مصر من دون أن يرد فيها اسمه، فضلاً عن الظلم والاستبعاد الذي لقيه بنو إسرائيل على يديه أبان فترة حكمه بسبب إنهاكهم في أعمال البناء المستمرة لصروحه العظيمة^(٤٧).

شخصيّة فرعون:

أشار النصّ القرآنيّ إلى أن الفرعون كان يعبد الأصنام ثم ادّعى بعد ذلك الربوبيّة وسيادته على كلّ الآلهة، قال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُؤُونَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنْقُبِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَجِيءُ﴾

(٤٧) ظ: معالم تأريخ الشرق الأدنى القديم: ١٩١، بنو إسرائيل في القرآن والسنة: محمد سيد طنطاوي: ١٩.

(٤٥) ظ: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي: ٢٧٩.
(٤٦) ظ: المصدر السابق: ٢٨١.



جنوب مصر ستة معابد لمعبودات مصر العظمى، وكان جلالته يُعبد إلى جانب هذه المعبودات كإله عظيم^(٤٩).

كان فرعون هو صاحب السلطة المطلقة في البلاد، يحترمه المصريون ويقدمونه، ويعدونه من أبناء الآلهة فيطيعونه طاعة عمياء، وكان الملك يستقبل رعيته أيام العيد^(٥٠)، أو يتقبل الجزية في فناء فسيح أو بهو متسع وهو جالس على العرش، ولما كان فرعون لا يستطيع الإشراف على جميع شؤون المملكة لوحده فقد استعان بموظف كبير هو الوزير، وقد ظهر هذا المنصب لأول مرة في عصر بناء الأهرام^(٥١)، ومعلوم أن الوزير كان أكثر رجال المملكة المصرية تبعه للفرعون لأنه كان الرئيس المباشر لأعمال موظفي الحكومة

(٤٩) ظ: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي: ٣٠٠.

(٥٠) وربما لهذا السبب دعا فرعون موسى إلى لقاءه في يوم الزينة، فهو من أعياد الفرعون الرسمية.

(٥١) ظ: مصر في العصور القديمة: ١٨٨-١٨٩.

نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴿٢٤﴾

[سورة الأعراف: ١٢٧]، وقال سبحانه

في حديثه عن فرعون: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ

الْأَعْلَى﴾ [سورة النازعات: ٢٤]، أمّا

المصادر التاريخية فتشير إلى أن تنصيب النفس إلهاً يُعبد لم يكن أمراً مألوفاً عند الفراعنة، فلم تشر المصادر إلى مثل هذا الأمر عندهم، وأول من استحدث عبادة شخصه الحي هو امنوحب الثالث (١٤١١ - ١٣٧٥ ق. م) إذ استحدث

عبادة شخصه الحيّ وعبادة زوجته (تي) ولكنه لم يجرؤ على البدء بها علائقية في مصر بل بدأها بعيداً في السودان؛ لأنّ عبادة الملك الحيّ لم يسبق لها وجود في مصر^(٤٨)، ويشير النصّ القرآني إلى

أنّ فرعون موسى تجرأ على التصريح

بعبادة شخصه الحيّ في مصر، مقرّ عبادة

الآلهة، ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ [سورة

النازعات: ٢٤]، ومما تذكره المصادر

أنّ الفرعون رعمسيس أنشأ في النوبة في

(٤٨) ظ: معالم تأريخ الشرق الأدنى القديم:

١٧٦، النور المبين في قصص الأنبياء

والمرسلين: ٢٦٨.



الفرعونية كافة من إداريين وكتبة، زد على ذلك أنه كان يتولى الإشراف على عدة أمور ثانوية خاصة بالدولة، وكان يشترط فيه فوق ذلك أن يكون بارعاً في فن العمارة حتى كان كثيراً ما يلقب بـ(رئيس أشغال الملك)^(٥٢)، وهذا الأمر يمكن أن يفسر لنا ما أشار إليه النص القرآني من طلب فرعون من وزيره (هامان) بأن يبني له صرحاً، قال تعالى:

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَنْهَمْنُ عَلَى الطَّيْنِ فَأَجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أطَّلِعُ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى وَإِنِّي لأظنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾

[سورة القصص: ٣٨].

وكان الاتصال بالفرعون ممنوعاً إلا لخاصة الخاصة، أما الأشخاص العاديون فلم يكونوا يجروون على الاقتراب منه إلا وقد استولى عليهم الخوف والهلع ويحزّون ساجدين على الأرض، فكان الفرعون يعدّ لهاً ولذلك عظم مقامه بين رعيته حتى صاروا يجتنبون ذكر

(٥٢) ظ: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي: ٥٤.

اسمه شخصياً إذا أرادوا الإشارة إليه، وما أكثر العبارات والمجازات التي كان يستعملها موظفوا القصر الفرعوني في الإشارة إلى مليكهم، كما لم يكن يُسمح لهم بالتحدّث إليه مباشرة، بل كانوا يتحدّثون في حضرته فحسب^(٥٣)، وقد أشار النص القرآني إلى قضية الحوار المباشر بين موسى وفرعون، فالتعارف أنّ موسى نشأ وتربّى في بيت فرعون، وأنه كان بمثابة الابن لزوجة فرعون (آسيا)، فقضية الألفة في الحديث والمعرفة السابقة للعامة بأنّه من خاصّة فرعون هي التي أتاحت له هذه الطلاقة في الحوار من دون خوف.

موقف الفرعون من بني إسرائيل:

لقد ترتّب على شعور المصريين العدائيّ نحو بني إسرائيل بوصفهم أنصاراً للهكسوس -عدوهم المحتلّ - أن أخذ بعض فراعنة مصر يشغلونهم في الأعمال الشاقّة إذلالاً لهم، وقد بلغت ذروة الاضطهاد في زمن رعمسيس

(٥٣) ظ: عادات وتقاليد الشعوب القديمة:



موسى... (((٥٥)، ومصطلح (عبريو) أو (عبرو) أطلقه المصريون على بقايا الهكسوس في مصر (٥٦).

كيف وصل موسى عليه السلام الى مكان إقامة (فرعون):

ومسألة وصول موسى الرضيع إلى قصر فرعون تحتل فكرتين:

- الفكرة الأولى: أن تكون أمّ موسى تسكن في مساكن أفراد بني إسرائيل التي تقع بالقرب من معبد (سوتخ)، وهذه المساكن تطلّ على الفرع البيلوزي للنيل، وفي هذه الحالة يكون (اليَم) المذكور في النصّ القرآنيّ هو النيل، وإلقاء موسى الرضيع سيوصله إلى المجرى الصناعيّ (الترعة) المرتبط بالبحيرة الواقعة أمام قصر فرعون لا محالة فيكون أمراً سهلاً أن يلتقطه بعض أهله، ومن ثمّ يتعرّف الفرعون على إنتهاء موسى من خلال لون بشرته

الثاني أعظم ملوك الأسرة التاسعة عشرة (٥٤)، ولم يكن بنو إسرائيل وهم الرعاة قد ألفوا طبيعة هذه الأعمال الصعبة فأجبروا على العمل في الحقول، وفي بناء الطين، وعاشوا عيشة العبوديّة من خلال تسخير الفراعنة لهم، وقد حفظ لنا التأريخ هذه القضية إذ ورد اسم بني إسرائيل في برديتين مصريّتين تعودان بتاريخهما إلى عهد رع موسى الكبير (رعمسيس الثاني) (١٢٩٢-١٢٢٥ ق. م)، ورد في إحداها وهي رسالة الكاتب (كويسر) إلى (بكنفتاح) يقول فيها: ((أعط الجنود قوتهم، وأعط أيضاً العبريو الذين ينقلون الحجارة. أنا الملك رع موسى... الخ))، وأمّا الرسالة الثانية فهي من (كيننا) الى (كجاناهو) يقول فيها: ((أطعت ما أمرني به سيدي قائلاً: أعط الجنود أرزاقهم والعبريو أيضاً الذين ينقلون الحجارة لهيكل الشمس الذي انصرفت إليه عناية رع



(٥٥) ظ: العرب واليهود في التأريخ: أحمد

سوسة: ٢٨٣.

(٥٦) ظ: المصدر السابق نفسه.

(٥٤) ظ: اليهود في شبه الجزيرة العربيّة: محمد

ارشيد العقيليّ: ٢٣، دراسات إسلاميّة في

التفسير والتأريخ: محمد العرب موسى:

٨٤، مصر في القرآن والسنة: ٧٤.

- نسف العجل وإلقاءه في (اليَمِّ) بعد خروج بني إسرائيل من مصر. وهذه الفرضية وإن كانت قد تتطابق مع الحداثين: الأوّل والثاني، إلا أنّها تتعارض مع الحدث الثالث.

• أما الفكرة الثانية: فنرى فيها أنّ أمّ موسى كانت تسكن في أرض جاسان بالقرب من ذراع البحر الأحمر المسمّى بـ(خليج السويس)، وأنّ إلقاء موسى الرضيع في البحر سيوصله إلى قصر الفرعون من خلال القناة المرتبطة مع الفرع البيلوزيّ للنيل، هذه الفكرة تحدّد (اليَمِّ) في النصّ القرآنيّ بأنّه ذراع البحر الأحمر المسمّى بـ(خليج السويس)، وبما أنّه في صفاته البيئية يختلف عن البحر والنهر والمسطّحات المائية الأخرى لذلك لم يصفه النصّ القرآنيّ إلا بما يناسبه أي بلفظة (اليَمِّ)؛ لأنّه محاط باليابسة من ثلاث جهات.

هذه الفكرة تتطابق مع الأحداث الثلاث التي إرتبطت بها لفظة (اليَمِّ) في النصّ القرآنيّ مثلما سنلاحظ.

الأبيض وهو أمر ندرك صدقه في الرسوم التي بقيت من عصور تلك الفترة التي تظهر المصريّين سمر البشرة في حين أنّها تُظهر الساميين بيض اللون، مثلما وضحنا سابقاً، إذ تعود سمرة البشرة عند المصريّين إلى أصولهم الأفريقيّة مثلما هو الحال في الجماعات (السمر) التي تقطن القسم الشماليّ الشرقيّ من قارة أفريقيا، وهم من الحاميين القريين من الأقوام الساميّة، وتوجد فيهم عناصر من الأقوام الجنوبيّة أيضاً كالأحباش والزنج والنبط، والغالب عليهم بوجه عامّ عرق البحر المتوسط^(٥٧).

والفرضية السابقة وإن كانت مقبولة إلا أنّها تتعارض مع النصّ القرآنيّ الذي يربط (اليَمِّ) بثلاثة أحداث:

- إلقاء موسى في (اليَمِّ).
- هرب موسى مع السحرة من فرعون.

(٥٧) ط: مقدّمة في تاريخ الحضارات القديمة، حضارة وادي النيل: ١٣ / ٢، تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسيّ: ١٨.



يوم الزينة:

لم تشر التوراة إلى تحديد موعد يوم (الزينة) المذكور في النصّ القرآنيّ، ولكنها أشارت إلى أنّ المعجزات التي جرت على يد موسى عليه السلام كانت تجري على مرأى فرعون ومسمعه، ولكنه كان يعود إلى قصره من دون تأثر، فقد ورد في التوراة: (وانصرف فرعون إلى منزله من غير أن يترك ذلك أثراً في قلبه) (سفر الخروج (٧: ٢٤)).

وتشير المصادر التاريخية إلى أنّ الفراعنة كانوا يحتفلون باحتفالات عديدة، وكقاعدة عامّة كان يوجد في كلّ مدينة عيد أو أكثر من عيد رئيسيّ كذكرى لأحداث هامّة من أساطير الآلهة، فمثلاً ذكرى عيد ميلاد الإله وانتصاره على عدوّه، وأوائل تقسيم الزمن كيوم العام الجديد أو أوّل يوم من الشهر، وكانت تقام في مصر لآمون- الإله الرسميّ للبلاد -ثلاثة أعياد على حسب التقويم السنويّ، وهي أعياد ثابتة وقفت لها الخيرات والنفقات لإحيائها كلّ سنة، وكانت أكبر هذه الأعياد هو

عيد (أويت) السنويّ العظيم الذي تبلغ مدّته أحد عشر يوماً وقد يمتدّ إلى ثلاثة أسابيع بحسب رغبة الفرعون^(٥٨)، ولإحياء هذا العيد يقوم احتفال كبير في معبد الأقصر فيقوم أتباع الإله (آمون) بزيارة المعبد ونقل تمثال آمون من الكرنك إلى الأقصر ومن ثمّ العودة به إلى الكرنك^(٥٩)، وتعدّ مدينة الأقصر من الوجهة الدينيّة المصريّة القديمة هي المكان الذي بدأ منه خلق الكون ويمثّل احتفال (أويت) إحياء لذكرى لحظة الخلق هذه؛ لذا يجدد الإله نفسه في هذا اليوم، وروح الملك الجديد كذلك تجدد نفسها، ولا يُستبعد أن يكون هو يوم الاحتفال بعيد ميلاد فرعون نفسه، ولا شكّ في أنّه اليوم المناسب لإنهاء غطرسته وغروره.

واسم (أويت OPET) الذي يحمله معبد الأقصر يعني في الوقت نفسه كلمة (حريم)، ويعتقد أنّ الفرعون في كلّ عام

(٥٨) ظ: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسيّ: ١٩٤.

(٥٩) ظ: ديانة مصر القديمة: ٢٧٦، تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسيّ: ٢٦٨.



يذهب إلى هذا المعبد هو وزوجته ليحتفل بعيد زواجه^(٦٠)، والأقرب لتفسير معنى كلمة (أويت) هو أن الإله آمون يجسد نفسه في شخص الفرعون لينتقل من شخص أبيه إليه من خلال جسد والدته فهذا العيد هو تجسيد للحظة الخلق والتكوين هذه، وهذه الفكرة لا يخلو منها الفكر الديني المصري في ذلك الوقت.

قد يستمر الاحتفال بهذا العيد لمدة ثلاثة أسابيع وفيها يقوم المغنون والراقصون والراقصات بتقديم عروض مبهجة وتزدحم الشوارع بباعة الطعام والشراب والهدايا التذكارية، فهو يستغرق فترة زمنية طويلة، وإعدادات بشرية هائلة، فالزينة تعني التجميل في اللباس والحلي، والتفاخر بين الناس فهي سبب من أسباب الجمال والفتنة، فهي في الأكثر ليست نعمة وإنما نقمة^(٦١)، وهو أمر يتناسب مع قول فرعون لموسى في

النص القرآني: ﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشِرَ النَّاسَ صُحًى ﴾ [سورة طه: ٥٩].

لقد كانت أعياد الفرعون رعمسيس أكثر عدداً من أعياد أي فرعون سابق، ومما يعضد ذلك كثرة المسلات التي أقامها في احتفالاته، وتذكر المصادر أنه عندما مضى على توليه العرش ثلاثون عاماً أقام لذلك احتفالاً عظيماً عهد إدارته إلى نجله المحبوب (خامويس) الذي كان وقتئذ رئيس سحرة وكهنة بتاح، وقد عاش رعمسيس بعد هذا الاحتفال عشرين سنة أخرى أقام في أثنائها ما لا يقل عن تسع احتفالات بين كل واحد والآخر مدة تتراوح بين سنة وثلاث سنوات^(٦٢).

وعندما يعود الإله (آمون) إلى الكرنك يترك الفرعون (طيبة) وغالباً ما يترك في المعبد بوابة ببرجين ضخمين، وتمثالاً أو تماثيل ضخمة لنفسه وعدة مسلات تخليداً لهذا الاحتفال^(٦٣)، والمهم

(٦٠) ظ: ديانة مصر القديمة: ٢٧٥.

(٦١) ظ: معجم القرآن، قاموس مفردات القرآن

وغريبه: ٢٥٩ / ١.

(٦٢) ظ: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح

الفارسي: ٢٦٨، ٣١١.

(٦٣) ظ: المصدر السابق نفسه.



(طيبة) المدينة المقدّسة، وبالفعل فإنّ عيد (أويت) تجرى مراسيمه في معبد (الأقصر) الواقع في طيبة.

لقد كانت العادة جارية بأن يحتفل المصريون بذكرى هذا العيد كلّ سنة، غير أنّ الاحتفال بهذه الذكرى يزيد فخامة وأبهة عند انقضاء ثلاثين عاماً على حكم الملك حيث كان يحتفل بعيد(سد) أي ذكرى تولّي العرش الثلاثين^(٦٦)، وسمي هذا العيد بهذا الاسم (سد) أي الذنب إشارة -على الأرجح - إلى مرور تلك المدّة الزمنية الطويلة على ارتداء الثوب الملكي لفرعون، وهو رداء يثبّت فوق الكتف وينتهي من الخلف بذيل أسد، وهذه الكيفيّة احتفل الملك بانتصاراتهم الحربيّة أو بحفر الترع، أو تشييد العمارات التراثيّة الضخمة^(٦٧).

وما نرجّحه بشأن يوم الزينة أنّه تجاوز فترة الثلاثين سنة أكثر من مرّة بحكم عمر فرعون المتقدّم عند غرفه،

(٦٦) ظ: عادات وتقاليد الشعوب القديمة: ٢١٥.

(٦٧) ظ: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي: ٢٥.

في هذه الأعياد أن يتطلّع الشعب إلى (جمال سيّده)، وأن يتطلّع إلى صورة الإله التي كانت تخرج من محرابها وتنتقل إلى قدس الأقداس فيما يشبه صيواناً خفيفاً بعد تزيينها لهذه المناسبة بالتمايم وقلائد الذهب^(٦٤)، وربّما من هنا جاءت تسمية (يوم الزينة) في النصّ القرآنيّ، لأنّه اليوم الذي يتزيّن فيه الإله لشعبه مجسّداً بشخص الفرعون، وعيد (أويت) هو اليوم الذي يحتفل فيه الفرعون بعيد ميلاده وتتجدّد في شخصه روح الإله في هذا اليوم.

ومن المسلمّ به أنّ أعياد الملكيّة الكبيرة كان يكسوها في نظر المصريّ طابع دينيّ، ففكرة الدولة تستقرّ في نظره على مبدأ أنّ الملك إله، وعلى هذه الفكرة تقوم عبادته كلّها، وهي التي تضع الملك على اتصال مباشر بالآلهة^(٦٥)، وانطلاقاً من قدسيّة هذه اللحظة -أي لحظة الاتصال بالإله- لذا فإنّ إجراء مراسيم هذا العيد لا يخرج عن نطاق

(٦٤) ظ: ديانة مصر القديمة: ارمان: ٢٥٠.

(٦٥) ظ: المصدر السابق: ٢٧٥.



فضلاً عن أنّ تكامل الفكر الرساليّ عند موسى من لحظة انتشاله إلى مبعثه رسولاً إلى فرعون يقترب من هذه الفترة الزمنية المحدّدة بثلاثين سنة تقريباً أو أكثر، إضافة إلى أنّ سمة الأبهة والفخامة التي يتمتّع بها هذا الاحتفال قريبة الشبه إلى حدّ كبير من الوصف الذي أشار إليه النصّ القرآنيّ عن يوم الزينة، قال تعالى:

﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾ [سورة طه: ٥٩]، وحشر الناس

بهذه الكثافة يتطلّب استعداداً زمنياً طويلاً لإجراء الإعدادات التي يتطلّبها هذا الاحتفال.

طيبة وانحراف (قنا):

لقد كان البحر الأحمر يقترب من النيل عند نقطتين، هما:

- عند بحر القلزم (السويس).
- ثنية (قنا) - تفرّع النيل عند القاهرة. وقد حفر المصريّون قناتين لربط البحر الأحمر بالنيل عند هاتين النقطتين، وقد وضّحنا مكان القناة الأولى (قناة سيزوسترس) فيما سبق، وسنوضّح الثانية هنا.

يقترّب البحر الأحمر من النيل في ثنية (قنا)، إذ عمل الفراعنة على ربط النيل بالبحر الأحمر في منطقة (قفط) الواقعة على النيل والقريبة من (طيبة) بمنطقة (القصير) على البحر الأحمر من خلال طريق بريّ لنقل البضائع، ومن ثمّ نقلها من خلال الأسطول البحريّ الواقع في منطقة القصير.

كيفية المواجهة بين موسى وفرعون:

إنّ تحديد (يوم الزينة) يوماً للمواجهة وعرض دعوة موسى ﷺ أمام أنظار الناس يعدّ أمراً مألوفاً عند المصريّين؛ لأنّ التقاليد العسكريّة المصريّة السائدة في تلك الفترة توجب أن يتفق الطرفان المتخاصمان على موعد ومكان لبدء المعركة، وبما أنّ موسى ﷺ تحدّى فرعون وملاه، فالتحدّي في ذاته يشكّل معركة؛ لذا حدّد له الفرعون يوم الزينة موعداً للمواجهة اغتراراً منه بقوّته وجبروته وعبادة الناس له، ولكن على الرغم من ذلك فقد تراجعت قوّة الفرعون أمام موسى عند المواجهة بعد أن آمن بموسى السحرة من كهنة



بتجهيز الجيش وإعداده لبدء الحملة^(٦٩)،
فالتأخير كان مقصوداً لأخذ رأي
المستشارين والاستعداد لتجهيز الجيش.
الأمر الآخر الذي ينبغي الانتباه إليه

أنّ الفرعون كان دبلوماسياً وسياسياً
أمام الناس في حديثه مع موسى، وأنه لم
يظهر تأثره بما جاءه به من دعوته إلى دين
التوحيد؛ لذا فإنّ عملية قتله وأصحابه
أمام أنظار شعبه سوف تزعزع ثقتهم
بالهة فرعون فضلاً عن ثقتهم به، فتركه
ينصرف أمام أنظارهم ولكنه كان يلاحقه
في الحقيقة - في الخفاء - والافتراض الذي
نظره هنا هو أنّ موسى ومن تبعه من
السحرة أسرعوا بعد صدور الأمر الإلهي
بالإسراء فانصرفوا بسرعة إلى البحر
ليستقلّوا سفينة يهربوا بها من ملاحقة
فرعون وأسطوله، وبالفعل حدث
ذلك، فإذا نظرنا إلى أقرب نقطة يمكن
أن يسيروا باتجاهها لوجدنا أنّهم توجهوا
إلى البحر الأحمر في منطقة القصير
(الأسطول) المتاح أمامهم لأنّ التوجه

فرعون^(٦٨)، فاستوجب الموقف إعلان
الحرب على موسى وملاحقته وإتباعه
للقضاء عليه بوصفه خارجاً عن سيطرة
(الإله) فرعون.

ويخبرنا النصّ القرآنيّ بأنّ موسى
هرب وأتباعه من فرعون، وأنّ الفترة
الزمنية الفاصلة بين الجمعين كانت
بمقدار الفترة بين لحظة الإسراء وشروق
الشمس، وهذا الأمر يدعونا إلى
التساؤل: فإذا كان موسى خارجاً عن
قانون الفرعون في مصر، فلماذا لم يأمر
بقتله أمام أنظار الناس وهو قادر على
ذلك؟.

يمكن أن نجيب على هذا السؤال
بأنّ فرعون لم يخرج عن التقاليد المتبعة في
إعلان الحرب والبدء بحملة عسكريّة،
فلا بدّ من أن يرجع الملك إلى مستشاريه
لأخذ رأيهم في شنّ الحرب حتّى وإن
كان مصمّماً على ذلك، وبعد إعلان
قرار الحرب كان الملك يصدر أوامره

(٦٨) ظ: ديانة مصر القديمة: ارمان: ٢٦٠،
تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح
الفارسيّ: ٣٣٧.

(٦٩) ظ: عادات وتقاليد الشعوب القديمة:
٢٦٠.



إلى النيل كان خطراً بوصفه خط النقل الواقع تحت سيطرة الفرعون وجنوده، ومن هنا جاء الأمر الإلهي بالتوجه إلى مساكن بني إسرائيل الواقعة في أرض جاسان بالقرب من ذراع البحر الأحمر (خليج السويس).

- غرق فرعون:

لم تشر المصادر التاريخية إلى قضية غرق فرعون، ولكنّ الواقع التاريخي أثبت هذه الحقيقة التي ذكرها النصّ القرآني من خلال إشارته إلى أمر ربّنا له علاقة مباشرة بغرق فرعون وهو الاضطراب الذي حدث في مصر على الصعيدين الداخلي والخارجي، ففي الشأن الداخلي تشير المصادر إلى حدوث اضطرابات طبيعية واقتصادية، أمّا الاضطرابات الطبيعية فتشير المصادر إلى حدوث زلزال أو كارثة طبيعية أبان تلك الفترة لم تحدّد ماهيتها أدت إلى غرق مدن كاملة تحت الماء^(٧٠)، وهذه الكارثة

(٧٠) ظ: مقال: الكشف عن مناطق أثرية غارقة في دمياط بمصر: س ٩ / ٢٣ / ٥
٢٠٠٦ع ٢٥١٢: ص ١.

الطبيعية أدت إلى إغراق مدن ودمارها وهو ما أشار إليه النصّ القرآني، قال تعالى: ﴿ كَذَابٍ ءآلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا ءآلَ فِرْعَوْنَ وَكُلُّ كَانُوا

ظَلِمِينَ ﴾ [سورة الأنفال: ٥٤]، وقال

تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ

عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَأَشَدُّ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا

حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَتِ

دَعْوَتُكُمْ مَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ

الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة يونس:

٨٨-٨٩]، فالنصّ القرآني يجبرنا بأنّ الله

سبحانه قد استجاب لدعوة موسى عليه السلام

بحدوث الطمس على أموال آل فرعون.

وأما الاضطرابات الاقتصادية

والتدهور في الأوضاع الذي حدث

في مصر فربّما يعود إلى خروج بني

إسرائيل من مصر وهم الذين اعتمدت

عليهم الإمبراطورية المصرية في أعمال

البناء والحقول، فقد مثلوا الأيدي

العاملة للدولة الفرعونية إذ شكّلوا



مصر سياسياً في أواخر السلالة التاسع عشرة، إذ لم يجد خلف رعمسيس الثاني وهو ابنه مرنبتاح (١٢٢٥ - ١٢١٥ ق.م) ما يشبع رغبته في قطع الأحجار من المحاجر ونقلها إلى طيبة مثلما فعل أسلافه بإنفاقهم أموالاً طائلة على البناء ربّما لتدهور الوضع الاقتصاديّ للامبراطوريّة؛ لذا لجأ إلى آثاء أجداده فهدمها وأخذ منها ما يريد من أحجار لمبانيه ولم تسلّم من ذلك الهدم حتّى آثار أبيه نفسه، ولعلّ طول فترة حكم رعمسيس الثاني وإسرافه في الأموال وحبّه الشديد لتشييد العمارات الضخمة منع منفتح من انجاز ما تصبو إليه نفسه، فضلاً عن أنّ أيامه كانت غاصّة بالحركات الحربيّة والفتوحات فلم يكن لديه متّسع من الوقت لقطع الأحجار لبناء معبد له في طيبة لذا لجأ إلى هدم معابد آبائه لبني معبده الخاص (٧٢).

لقد ورث مرنبتاح مع العرش تركة ثقيلة من أب حكم فترة طويلة امتلأت

(٧٢) ظ: مصر في العصور القديمة: نمير:

لبّ الحياة الاقتصاديّة، فتدهورت الحياة الاقتصاديّة بسببهم لا سيّما وأنّ خروجهم كان حتمياً بعد غرق فرعون، وربّما تكون الثورة العارمة التي حدثت في السنة الثالثة لحكم مرنبتاح (حوالي سنة ١٢٢٣ ق.م) واشترك فيها بني إسرائيل وأهالي غربيّ سوريا وفلسطين لها علاقة بقضيّة خروج بني إسرائيل من مصر، أمّا سير حوادث هذه الثورة فلم ينقل لنا التاريخ شيئاً عنها، وكلّ ما وصل إلينا خاصّاً بها أنشودة النصر التي وضعت لأجل فوز مرنبتاح على هؤلاء العصاة المتمرّدين في هذه الثورة (٧١)، جرياً على عادة الفراعنة في تسجيل الفوز وإن كانوا خاسرين في المعركة.

وعلى صعيد آخر فقد شهدت مصر مجموعة أحداث سياسيّة مضطربة إذ تشير المصادر إلى أنّ الانحلال والتفسّخ دبّ في الامبراطوريّة المصريّة التي امتدّت إلى ثلاث سلالات وهي الثامن عشرة والتاسع عشرة والعشرون، فانحطّت

(٧١) ظ: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى



بالحروب المرهقة، والنفقات الثقيلة الباهظة على عمائر كثيرة ومنشآت باذخة، وقد كان مرنبتاح قد جاوز سنّ الشباب، بل جاوز الكهولة حين ولي العرش بعد أبيه ممّا سبّب ضعفاً وتهاوناً في إدارة البلاد مع تدخّل وتأمّر على دوائر الحكومة^(٧٣).

وبعد وفاة مرنبتاح بعد حكم دام عشرة سنوات، تلت وفاته فترة من الاضطرابات التي أصابت الامبراطورية، فقد ظلّت الأخطار تنوشها من كلّ جانب حيث مثل عهد مرنبتاح بن رعمسيس فترة من الفترات التي جنحت الدولة فيها من ذروة القوّة إلى هوة الضعف، وقد انتهى أمرها إلى انهيار في الداخل، وانحلال إمبراطوريّتها من الخارج، حيث انقسمت فيها مصر من الداخل إلى أقسام أو دويلات استقلّت بكلّ منها أمير، ممّا شجّع هذا الانقسام الأجنبي

على غزو مصر فيما بعد فتألّبت عليها الشعوب من الخارج فمدّ أمير سوريّ نفوذه على الولايات المصريّة واحدة بعد الأخرى حتّى شمل جميع البلاد تقريباً، ولم نهتد إلى مدّة هذه الاضطرابات لكنّ الثابت أنّ الامبراطورية المصريّة كانت سائرة بسرعة نحو التفكّك والانقسام^(٧٤) ولم تقم للفراعنة بعد ذلك قائمة.

وعن ذكر الخروج في الآثار المصريّة نجد أحداثاً ثابتة لا تفسير لها إلاّ حادثة الخروج، على الرغم من أنّها لم تذكر صراحة، فقد ورد في التواريخ المصريّة خبر توقّف الغزوات الحربيّة، وانحطاط القوّة الملكيّة المدّة حوالي نصف قرن عقب وفاة الملك منفتاح، وظهور مدّعين ومختلسين للحكم لسنوات، مثلما جاء ذلك صراحة في بردية (هراس)، (حيث لم يكن مدير وصارت البلاد

(٧٤) ظ: المصدر السابق: ١١٩، مقدّمة في تأريخ الحضارات القديمة: ٦٦-٦٧، مصر في القرآن والسنة: ٧٩، ٨٠، تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسيّ: ٣١٨.

(٧٣) ظ: مصر في العصور القديمة: نمير: ٨١، تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسيّ: ٣١٨.



لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّتٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ﴿٧٥﴾ [سورة يونس: ٨٣].

ولا يعرف تأريخ هذه الهجرة وهذا الخروج على وجه التحديد، فهناك من يعيّنهما في حوالي (١٢٩٠ ق. م) في عهد رعمسيس على الرغم من أنّ لفظة (إسرائيل) وردت على لوح حجريّ في عهد مرنبتاح ابن رعمسيس الثاني، وما زالت الاختلافات كبيرة بين المؤرّخين

بشأن تأريخ خروج الإسرائيليين من مصر فبعضهم يرى أنّه تمّ في عهد الهكسوس، وبعضهم يرى أنّه تمّ في عهد الأسرة الثامنة عشرة، وهم حتّى في هذا يختلفون فمنهم من يعتقد حدوث الخروج في زمن تحوتوس الثالث (١٥٠١-١٤٤٧ ق. م)، ومنهم من يظنّ أنّهم خرجوا من مصر في عهد امنوحب الثاني (١٤٤٨-١٤٢٠ ق. م) أو زمن امنوحب الثالث (١٤١١-١٣٧٥ ق. م)، ومنهم من يرى أنّهم خرجوا على إثر ثورة اخناتون

مدّة خاضعة لولاة المدن، وكان الواحد يذبح الآخر، وتوقّف الأعمال العامّة وتعطلت الصناعات)، وقد مكثت البلاد بعد رعمسيس مدّة ستين سنة تحاول الحفاظ على كيانها إزاء الخطر الزاحف نحوها وبذل الجهود المضنية للإبقاء على الإمبراطوريّة المصريّة كما هي من دون محاولة توسيع حدودها كما فعل أجدادهم من الفراعنة ولكنّهم مع ذلك لم يفلحوا^(٧٥).

- خروج بني اسرائيل من مصر:

كان بنو إسرائيل قد أمضوا زمناً طويلاً في ذلّ العبوديّة والهوان في مصر فأشربت نفوسهم إلفه الخضوع والمذلّة، ونسوا دين آبائهم إبراهيم واسحق ويعقوب، وألّفوا وثنيّة قداماء المصريين شأن المغلوب في تقليد الغالب، وفجأة انتشلهم موسى من هذه الوهدة، فخرجوا معه نجاه بجلدهم لا اقتناعاً بدعوته واستيعاباً لها^(٧٦)، ﴿فَمَا ءَامَنَ

(٧٥) ظ: تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسيّ: ٣١٨، ٣١٩.

(٧٦) ظ: دراسات إسلاميّة في التفسير والتأريخ: محمد العزب موسى: ٨٤،

تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسيّ: ٣١٣.



(١٣٧٥-١٣٥٨ ق. م) الدينية، كما أن منهم من يرى أنهم خرجوا في عهد (مرنتاح) حيث يرجح أنهم اخذوا يتدّمرون في أواخر عهد رعمسيس الثاني لأنهم كانوا طائفة لا تميل إلى الأعمال الشاقة التي تطلّبتها مبانيه العديدة، وسخّر لها العديد من أفراد الشعب ولم يستثنهم من ذلك، كما أنهم لم ينجحوا في الخروج من مصر إلا في عهد مرنتاح (١٢٢٥-١٢١٥ ق.م)^(٧٧)، وهذا الرأي الأخير هو الأقرب لدينا.

انتقال بني إسرائيل

إلى الضفة الأخرى من اليم:

تذكر المصادر أن خروج بني إسرائيل كان من مدينة سكناهم (أرض جاسان) القريبة من ذراع البحر الأحمر، ويقدر عددهم بحوالٍ ستة آلاف أو

(٧٧) ظ: معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم: د. محمد أبو المحاسن عصفور، هامش المؤلف في حديثه عن مرنتاح، رقم الهامش (١): ص ١٩٣، ٢٨٥، العرب واليهود في التاريخ: ٢٨٥-٢٨٦، مصر في العصور القديمة: نمير: ١١٥، ١١٨، مصر في القرآن والسنة: ١٣٩.

سبعة آلاف نفس، وأتهم قبل خروجهم من مصر توقفوا عند نقطة تسمى (فم الحيروث) قبل أن يعبروا بحر سوف-أي البحر الأحمر-وأتهم عبروا من موضع (بعل صفون) قرب رأس خليج السويس على الشاطئ الغربي منه ليعبروا إلى الجهة الأخرى من البحر الأحمر (سفر الخروج (١٤: ٢)) (ظ: خارطة رقم (٦))، وأتهم توجهوا للسير إلى الأرض المقدسة بمحاذاة البحر، وقد ظلّوا يتجولون طويلاً في سيناء حيث قاسوا كثيراً وقصة التيه معروفة في هذا الموضع، ثم اتخذت هذه الجماعة مكاناً لها في جنوب صحراء سيناء^(٧٨).

عبادة العجل ونسفه

على يد موسى وإلقاءه في اليم:

بعد انتقال بني إسرائيل إلى الجهة الأخرى من (البحر الأحمر) ذراع السويس أو ما يسمى في التوراة بـ(بحر سوف) ساروا بمحاذاة البحر حتى

(٧٨) ظ: العرب واليهود في التأريخ: ٤٥٧، التناقض في تواريخ وأحداث التوراة حتى سبي بابل: محمد قاسم محمد: ١٤٥.



وصلوا إلى منطقة قريبة من (جبل حوريب) وهو الجبل الذي صعد عليه موسى ﷺ لتلقي شريعة التوراة من الله سبحانه وتعالى، ويسمى هذا الجبل بـ(جبل موسى)، و(جبل سيناء)، و(جبل الله) (٧٩)، ولا شك في أن بني إسرائيل كانوا ينتظرون موسى بعد خروجهم من مصر قريباً من هذا الجبل.

طالب بنو إسرائيل من موسى ﷺ بمجرّد عبورهم البحر، ونجاتهم من آل فرعون أن يجعل لهم آلهة من الأصنام، مثل تلك الأصنام التي وجدوا القوم الذين مروا بهم عاكفين على عبادتها، وهو أمر ذكره النص القرآني، قال تعالى: ﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُمُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٨]، وهذه الآية

تشير إلى أن القوم كانت لديهم شذرات فقط من الديانة وليست ديانة متكاملة، ومما يرجح هذا الرأي قول موسى عن هؤلاء القوم: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ مَا هَدَوْا فِيهِ وَنَطَّلُوا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣٩]، فكلمة (متبّر) تشير في معناها إلى التحطّم والتكسّر إلى شظايا، فعبادتهم للأصنام هذه التي عكف عليها القوم إنّما كان مجرد شظية خربة من العبادة المصرية (٨٠)، وقد وبّخهم موسى توبيخاً شديداً وقال لهم: ﴿قَالَ أَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْغِيَكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٤٠]، ولكنّ بني إسرائيل لم يرجعوا عن غيهم فما أن ذهب موسى لملاقة الربّ على جبل (حوريب) حتّى اتخذوا العجل إلهاً يعبدونه، وفرضية أنّ (اليم) هو النيل لا تتحقّق هنا؛ لأنّها تستدعي عودة موسى إلى مصر لإلقاء بقايا العجل الذي عبده بنو إسرائيل ونسفه موسى وألقاه في اليم، ولهذا

(٨٠) ظ: دراسات إسلامية في التفسير والتاريخ: ٨٦، ٩٠.

(٧٩) ظ: سفر الخروج (٣: ١)، (١٩: ٣)، (٢٤: ١٣، ١٦، ١٨)، (٢٥: ١)، سفر التثنية (١: ٢-٦، ١٩)، (٤: ١٠)، ظ: التناقض في تواريخ وأحداث التوراة: ١٤٥، العرب واليهود في التاريخ: ٤٧٧.



فإنَّ ما نفترضه في البحث من أنَّ (اليَمِّ) يمثِّل ذراع البحر الأحمر المسمَّى ببحر السويس هو الأقرب.

(و(بحر سوف) ورد في التوراة بأنَّه قد يكون خليج السويس، أو أن تكون البحيرات المَرَّة، إذ كانت متصلة بخليج السويس في ذلك الوقت، فضلاً عن أنَّ (بحر سوف) أيضاً يعني خليج العقبة^(٨١)، فالأغلب أنَّ المقصود ببحر (سوف) هو البحر الأحمر وذراعيه: خليجيَّ السويس والعقبة^(٨٢)).

وفي ضوء ما ذكرناه سابقاً فإنَّنا نحدِّد الدلالة العامَّة لبحر سوف الذي عبره بني إسرائيل من الدلالة على (خليجيَّ: السويس والعقبة) إلى الدلالة على خليج السويس فقط وهو ما يتطابق مع دلالة (اليَمِّ) التي ذكرها القرآن، فتكون دلالة لفظة (اليَمِّ) في مكوِّنها الجغرافيِّ مسطَّح مائيٍّ يختلف في

(٨١) ظ: سفر الخروج (١٣: ١٨)، سفر الملوك الأوَّل (٩: ٢٦).

(٨٢) ظ: التناقض في تواريخ وأحداث التوراة: ١٤٠، العرب واليهود في التاريخ: ٤٧٩.

مواصفاته عن البحر، فهو خليج ممتدَّ في اليابسة، يقترب كثيراً من دور بني إسرائيل وقد يكون متخللاً دورهم، ممَّا يحقِّق إمكانيةً إلقاء موسى الرضيع في الماء من دون أن يتنبه إليه أحد، فضلاً عن إمكانيةً وصوله إلى قصر فرعون بحسب الحقائق التاريخيَّة التي تثبت ارتباط خليج السويس بممرِّ صناعيٍّ يوصل الماء في ترعة أو بحيرة تقع أمام قصر فرعون، ثمَّ إنَّ هذه الفرضيَّة تحقِّق إمكانيةً إلقاء بقايا العجل الذي عبده بني إسرائيل في اليَمِّ من جهته البعيدة الواقعة قريباً من صحراء سيناء فيتحقِّق بذلك ارتباط الأحداث الثلاث المرتبطة باليَمِّ في موقع واحد اعتماداً على دلالة السياق القرآنيِّ والحقائق التاريخيَّة بدلاً من الاستناد على أقوال توزَّع الأحداث على مواقع مختلفة، وبذلك يتحقِّق الهدف الأساس من البحث وهو أنَّ النصَّ القرآنيِّ ما جاء بالألفاظ اعتباراً وإنَّما وضعت كلُّ لفظة في سياقها ومكانها المناسب لها، وأنَّه ما استعمل لفظة (اليَمِّ) وسواها من المفردات



- إلا ليتحقق جانب الإعجاز لعقولنا القاصرة عن إدراك أسرار هذا الكتاب العظيم، فهو نص صدر من ربّ خير عالم بدقائق الأمور ولم يأت به محمد ﷺ من عنديّاته.
- أهم مصادر البحث ومراجع: القرآن الكريم.
- الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، ط ٣، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥١م.
- أسماء ومسميات من تاريخ مصر القاهرة: محمد كمال السيد محمد، دار الشؤون الثقافية، بغداد، والهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت، دار الجيل، ١٣٣٠هـ.
- بنو إسرائيل في القرآن والسنة: محمد سيّد طنطاوي، ط ١، بغداد، ١٩٦٦م.
- تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي: تأليف الأستاذ جيمس هنري بريستد، ترجمة: د. حسن كمال، راجعه وصحّحه: محمد حسنين الغمراوي بك، ط ٢، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.
- التبيان في تفسير غريب القرآن: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم الشافعي، تحقيق: د. فتحي أنور الدابولي، ط ١، دار الصحابة للتراث، القاهرة، ١٩٩٢.
- الترادف في اللغة: حاكم مالك الزيايدي، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠م.
- تطوّر الأساليب النثرية في الأدب العربي: أنيس المقدسي، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤م.
- التعبير القرآني: د. فاضل صالح السامرائي، دار الكتب للطباعة



- والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٨م.
- التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: د. بروس بارتون وزملاؤه، ط١، شركة ماستر ميديا، مصر، ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن الكريم: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت ٧٦٤هـ)، ط١، مطبعة المنار، القاهرة، ١٣٤٧هـ.
- التناقض في تواريخ وأحداث التوراة من آدم حتى سبي بابل: محمد قاسم محمد، مطابع ستار برس للطباعة والنشر، قطر، ١٩٩٢م.
- النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، ط٣، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.
- الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، مطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٦٥م.
- دراسات إسلامية في التفسير والتأريخ: محمد العزب موسى، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.
- ديانة مصر القديمة، نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة: أدولف إرمان، ترجمة: د. عبد المنعم أبو بكر و د. محمد أنور شكري، ط١، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
- الديانة المصرية القديمة: يارسولاف تشرني، ترجمة: د. أحمد قدوري، مراجعة: د. محمود ماهر طه، وزارة الثقافة، مطابع المجلس الأعلى للآثار، القاهرة، ١٩٨٧م.
- الرسالة: محمد بن أدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مطبعة الباي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٨هـ، ١٩٤٠م.



- رمسيس الثاني، فرعون المجد والإنتصار: كينيث كتشن (ت ١٩٣٢م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.
- الصهيونية في التأريخ: صابر عبد الرحمن طعيمة، مكتبة القاهرة الجديدة، (د.ت).
- عادات وتقاليد الشعوب القديمة: د. فاضل عبد الواحد و د. عامر سليمان، دار الكتاب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
- العرب واليهود في التأريخ، حقائق تاريخية تظهرها المكتشفات الأثرية: د. أحمد سوسة، ط ٢، العربي للإعلان والنشر والطباعة، دمشق، ١٩٧٢م.
- الفروق في اللغة: أبو هلال العسكري، ط ١، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م.
- فلسطين: تأريخها وحضارتها: د. عز الدين غربية، منشورات اتحاد المؤرخين العرب، ١٩٨١م.
- مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠هـ)، عارضه بأصوله وعلق عليه: د. محمد فؤاد سزكين، دار غريب للطباعة، القاهرة، ١٩٨٨م.
- مصر في العصور القديمة: إبراهيم نمير سيف الدين، زكي علي، أحمد نجيب هاشم، راجعه الأستاذ محمد شفيق غربال، ط ٢، الناشر: مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
- مصر في القرآن والسنة: د. أحمد عبد الحميد يوسف، دار المعارف، مصر، ١٩٧٣م.
- مصر والشرق الأدنى القديم، الحضارة المصرية القديمة: محمد بيومي مهران، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٨٩م.
- معالم تأريخ الشرق الأدنى القديم (من أقدم العصور إلى مجيء الإسكندر): د. محمد أبو المحاسن عصفور، ط ٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.



- المفضليات: المفضل بن محمد بن يعلى الضبيّ (ت ١٧٨هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، ط ٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣م.
- مقارنة الأديان: اليهوديّة: د. أحمد شلبيّ، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٩٦٦م.
- مقدّمة في تأريخ الحضارات القديمة، الجزء الثاني: حضارة وادي النيل: طه باقر، ط ٢، شركة التجارة والطباعة المحدودة، بغداد، ١٣٧٥هـ، ١٩٥٦م.
- من أدب القرآن: د. أحمد الشرباصيّ، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦م.
- موازين القرآن الكريم: عزّ الدين بليق، الجزء الأوّل، ط ٢، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- موسوعة علم الآثار: كلين دانيال، ج ١، ترجمة: ليون يوسف، دائرة الأعلام، بغداد، ١٩٩٠م، ج ٢، دار المأمون للترجمة والنشر،
- بغداد، ١٩٩٠م.
- نصوص الشرق الأدنى القديمة المتعلقة بالعهد القديم: بريشارد، ج ١، الأساطير والقصص والنصوص الجنائزيّة المصريّة، الناشر: جيمس بريشارد، تعريب وتعليق: د. عبد الحميد زايد، مطبعة هيئة الآثار المصريّة، ١٩٧٧م.
- نصوص في فقه اللغة العربيّة: د. يعقوب بكر، دار النهضة العربيّة، مطابع دار لبنان، بيروت، ١٩٧١م.
- النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: السيّد نعمة الله الجزائريّ (ت ١١١٢هـ)، ط ٥، منشورات المكتبة الحيدريّة ومطبعتها في النجف، ١٩٦٨م.
- اليهود في شبه الجزيرة العربيّة: د. محمّد ارشيّد العقيليّ، ط ١، عمّان، ١٤٠١هـ، ١٩٨٠م.





هَيْمَنَةُ شَرِيعَةِ الْإِسْلَامِ عَلَى بَقِيَّةِ الشَّرَائِعِ السَّمَاوِيَّةِ (دِرَاسَةٌ قُرْآنِيَّةٌ)

طلال فائق الكمالي

العتبة الحسينية المقدسة - كربلاء

اتخذ السيد الباحث من الآية (٤٨) من سورة المائدة منطلقاً لبحثه، إذ أنها تفيد دلالة واضحة على هيمنة القرآن الكريم على بقية الكتب السماوية المقدسة. وخلص الباحث إلى أن هيمنة الكتاب تعني هيمنة الإسلام على بقية الشرائع بوصفها نتيجة حتمية لهيمنة الكتاب، الذي عُدَّ الحجة البالغة والدليل الرئيس على بقية الأدلة.

فوقى البحث

كما حاول الباحث أن يثبت أن هيمنة شريعة الإسلام لا يعني نفي مبدأ التعددية والغاء الشرائع الأخرى؛ بل يعني انتهاء أثر تلك الشرائع، في تفصيل علمي ودلالي سنلمحه في ثنايا البحث.

توطئة.

لغرض استيعاب مفردات المبحث من وجهة نظر القرآن الكريم لزم على الباحث أن يقف عند مفهوم (الدين) و(الإسلام) و(الشريعة)، ومن ثن الوقوف عند مفردة (الهيمنة) من وجهة نظر الباحث بوصف المفاهيم أعلاه محاور البحث ومفرداته ليكون كل ذلك مرقةً للدخول إلى جوهر المبحث.

الدين:

في معرض بيان معنى الدين يقول الراغب: «والدين يقال للطاعة والجزاء، واستعير للشريعة، والدين كالملة، لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة»^(١)، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [سورة

آل عمران: ١٩]، وقال المجلسي نقلاً عن الكيدري إن: «الدين هو الانقياد للحق والإذعان له»^(٢)، في حين قال الأنصاري إن: «الظاهر من الدين

هو العبادة التي ترادف الانقياد»^(٣)، وقد عرّف الطباطبائي الدين بمعناه العام قائلاً: «هو الطريقة المسلوكة التي يقصد بها الوصول إلى السعادة الحقيقية والسعادة الحقيقية هي الغاية المطلوبة التي يطلبها الشيء حسب تركب وجوده وتجهزه بوسائل الكمال طلباً خارجياً»^(٤)، في حين ذهب حسن المصطفوي إلى أن الدين «أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل... إن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الخضوع والانقياد قبل برنامج أو مقررات معينة، ويقرب منه الطاعة والتعبّد والمحكومة والمقهورية والتسليم في مقابل أمر أو حكم أو قانون أو جزاء»^(٥).

ويمكن القول إن الدين من وجهة نظر الباحث: هو مجموعة الشرائع من الأصول الكونية والنظم القيمية

(٣) الأنصاري، مطارح الأنظار: ٦٣.

(٤) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٧/

١٩٨.

(٥) حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن

الكريم: ٣/ ٢٨٨.

(١) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٣٢٣.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ٦٥/ ٣١٤.



والأحكام الإلهية المنزلة على الأنبياء جميعاً، التي يلزم الاعتقاد بها والعمل بموجبها على نحو التسليم انقياداً وحباً، بغية تنظيم علاقة الإنسان وباقي الموجودات.

فالدين يأتي من الاعتقاد الذي هو مخاض حركة الذهن الذي يفضي إلى حقائق الأشياء التي من ضمنها الدين بما يتضمّن من برامج ومقرّرات تقود الإنسان إلى مرتبة الاعتقاد والتسليم بما يؤمن، ولا سيّما أنّ الاعتقاد هو ما عُقدَ عليه القلب، فقد نُقل عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنّه قال: «هل الدين إلّا الحب، إنّ الله تعالى يقول: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾»^(٦)، على أساس ذلك قال ابن الجوزي: «إنّما الدين هو المنعقد بالقلب»^(٧).

الإسلام:

حدّد أمير المؤمنين (عليه السلام) مفهوم (الإسلام) عمّا يُنقل عنه فقال (عليه السلام):

«الإسلام هو التّسليم، والتّسليم هو اليقين، واليقين هو التّصديق، والتّصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل»^(٨)، فقد عرّف (عليه السلام) من منظور علوي فأشار إلى أنّه التّسليم لله والدخول في طاعته، والتّسليم بأنّه اليقين، إذ التّسليم الحقّ إنّما يكون باليقين، فمن تيقّن صدق مَنْ سلّم له، والتّصديق بأنّه الإقرار بالله ورسوله وما جاء من البيّنات، والإقرار بأنّه الأداء، أي: أداء ما أقرّ به من الطاعات، والأداء بأنّه العمل^(٩).

ولعلّ المراد من مقصده (عليه السلام) الإسلام الحقيقي الذي هو بعين الله سبحانه الذي يفضي إلى رضاه تعالى، بحكم أنّ الظاهر من الإسلام هو القول بالشهادتين، فعن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «الإسلام هو الظاهر الذي عليه الناس، شهادة أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمداً رسول الله ﷺ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ

(٨) الكليني، الكافي: ٢ / ٤٥، الشريف الرضي،

نهج البلاغة: ٤ / ٢٩ / ٤ خ ١٢٥.

(٩) ظ: الشهيد الثاني، حقائق الإيمان: ١٢٨

(٦) الصدوق، الخصال: ٢١.

(٧) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: ١ /

٢٦٧.



«الإسلام عبارة عن الاعتقاد بمضمون كلمتي الشهادة، وهي: (أشهد أن لا إله إلا الله، ومحمداً رسول الله) أو مع قولهما، وكان مقتضى ذلك الاعتراف بجميع ما جاء به النبي ﷺ» (١٤).

فعلى أساس ما تقدّم يحسب الباحث أنّ الإسلام - بوصفه الشريعة المحمّدية - هو الأصول الكونية والنظم القيمية والأحكام الإلهية التي أنزلت على النبي محمد ﷺ حصراً إذ يلزم الاعتقاد بها والعمل بموجبها على نحو التسليم إنقياداً وحباً، بغية تنظيم علاقة الإنسان مع باقي الموجودات، كما لا يخفى أنّ للبحث وقفة عند قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [سورة آل عمران: ١٩] لبيان ماهية الدين والإسلام والمقصد منها على وفق النصّ الكريم.

الشريعة:

تأتي مفردة الشريعة ويراد منها إحدى الشرائع الإلهية، وقد تأتي ويراد

(١٤) جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: ٤ / ٤٨١.

البيت، وصيام شهر رمضان، فهذا الإسلام، والإيمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقرّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً وكان ضالاً» (١٠).

أمّا آراء العلماء في (الإسلام) فهي متباينة، فقد ذهب الرازي إلى أنّ «الإسلام عبارة عن الاستسلام، وهو إشارة إلى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد» (١١)، وهذا التعريف يقرب من مفهوم الدين في بعض تعريفاته المذكورة آنفاً، في حين قال الكركي إنّ «الإسلام هو الانقياد والإذعان بإظهار الشهادتين والتلفظ بهما» (١٢)، في حين ذكر المجلسي نقلاً عن الكيدري قوله: «الإسلام هو التسليم... والتسليم هو اليقين، أي صادر عنه ولازم له، لأنّ الإسلام لغة هو مطلق الانقياد والتسليم» (١٣)، أمّا جعفر كاشف الغطاء فقد جمع بين القول بالشهادتين والاعتقاد بمضامينهما، فقال:

(١٠) الكليني، الكافي: ٢ / ٢٤ / ح ٤.

(١١) الرازي، التفسير الكبير: ٩ / ١٧ / ١٢٢.

(١٢) الكركي، رسائل الكركي: ٣ / ١٧٢.

(١٣) المجلسي، بحار الأنوار: ٦٥ / ٣١٦.



منها مجموعة الأحكام الشرعية، وبهذا اللحاظ يحسب الباحث أن الشريعة هي: مجموعة الأحكام الإلهية التي يلزم العمل بموجبها على نحو التسليم انقياداً وحباً، بغية تنظيم علاقة الإنسان مع الله تعالى من جهة، وعلاقته مع نفسه وبقية جنسه من البشر من جهة أخرى، وفي حال البحث عن مقصد الشريعة في آية الهيمنة لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ نجد المراد من الشريعة السنّة والطريقة الإلهية، ممّا يلزم الوقوف عند الفارق بين لفظتي ((شِرْعَةً)) و ((مِنْهَاجًا)).

ذهب الطبري إلى أن المراد من الشريعة: الشريعة بعينها وكلّ ما شرّعت فيه من شيء فهو شريعة، ومنه سمّيت شرائع الإسلام شرائع، لشرع أهله فيه، أمّا المنهاج فإنّ أصله الطريق البين الواضح، ومقصد الآية المباركة أنّنا جعلنا شرعةً ومنهاجاً لكلّ أهل ملة منكم أيّها الأمم^(١٥)، في حين ذكر

(١٥) ظ: الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن: ٦ / ٣٢١-٣٢٣.

الراغب أن الشريعة استعيرت للطريقة الإلهية^(١٦)، ولهذا يسعى البحث إلى إثبات أن للشرائع طرائق مختلفة يمكن تعددّها على خلاف النهج الذي يعني سنّة نبي تلك الشريعة، وقد استدلّ الراغب بقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [سورة الشورى: ١٣]، على إمكان تعدّد الشرائع قبال الدين الواحد، بقوله هي «إشارة إلى الأصول التي تتساوى فيها الملل»^(١٧)، إذ يفضي ذلك إلى أنّ الدين أعمّ من الشريعة والمنهاج، وأنّ الشريعة تعني المضامين الإلهية في نطاق الرسالة التي تعني قوماً معيّنين من الناس فيما يخصّ الكتب المنزلة قبل القرآن الكريم وتمثّل الجميع بعد نزوله.

بعد عرض مفردات البحث لزم الوقوف عند مفهوم (الهيمنة) على وفق المنظور القرآني فالهيمنة من وجهة نظر الباحث: هي مجموعة من الأسس والقواعد القرآنية والأدلة المعزّزة لها النافذة في حكمها على جميع التشريعات

(١٦) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٤٥٠.

(١٧) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن: ٤٥٠.



لبقية الشرائع الأخرى، بل الشرائع كاملة بحكم أنّها منزلة من الله تعالى وبنص القرآن - بمقتضى ظرف نزولها - وبهذا فإن تعددية الشرائع ليس المقصد منها نسخ شريعة لأخرى حين الانتهاء عند شريعة الإسلام، فضلاً عن التساؤل الذي مفاده: ما الداعي وراء هذا التعدد التشريعي الإلهي؟.

وما المقصد من وراء هذا التلون في التشريع على طول زمن الوحي الإلهي من آدم عليه السلام وصولاً إلى نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم؟.

وإذا ما سلّمنا بلزوم وجود تعدد لشرائع السماء فهل يقتضي هذا استدامة هذه التعددية التشريعية واستمرارها؟.

كما يمكن أن نفترض فرضيةً هي: بمقتضى مشيئة الله تعالى واردة أنه لا يمكن أن تكون شريعة النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم هي الشريعة الأولى والأخيرة لجميع البشر من دون هذا الكم من الأنبياء والرسل، والكتب السابوية، والشرائع المتعددة؟. ولا سيما أن قد نصّ على وحدة القرآن

السابوية والأرضية، التي يُرجع إليها لتدعيم مبدأ الخير الذي يريه الإنسان في تلبية حاجاته كافة.

وبالنظر للتعريف أعلاه نجد أن نظرية الهيمنة في القرآن الكريم نستطيع وصفها على أنّها هي:

النظر إلى القرآن الكريم وشريعة الإسلام على أنّها الحاكم على الكتب والشرائع السابوية لقيموميتها، المصدّق لها ولأسسها وكتليتها، الناسخ لما اختلف من فروعها وشرائعها، المرجع فيها حرف منها، فهي شريعة الله المتعهد بحفظها، المتكاملة في سننها، الصالحة لجميع البشر لخاتميتها، مبرئ العمل بها دون سواها، مستوعبة لحاجات الإنسان كلّها، القادرة على بناء حضارة العالم لشموليتها.

بعد كلّ ما تقدّم من بيان لمفردات هذا البحث، نلفت النظر إلى وجود بعض الشبهات أو الاستفهامات العلمية التي تصبّ في مصبّ محور البحث، منها ما سنعرضه للردّ على إشكال مقتضاه: لم تأت شريعة الإسلام مكتملة أو متممة



بوحدة الأمة لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ﴾ [سورة يونس: 19]، أي أنهم «على فطرة الله التي فطر الناس عليها»^(١٨)!! . كل ما تقدّم من فرضيات وإثارات وأستئلة سنحاول الإجابة عنه من خلال مطالب ومحاور هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول:

مفهوم التعددية الدينية:

إذا كانت التعددية الدينية تمثّل موضع أهمية لجملة من المفكرين والباحثين فإنّه يمكن القول على الرغم من هذه الأهمية وذلك الاهتمام لم يتبنّ أغلب المهتمين بها تعريفاً محدداً، يوضّح من خلاله هوية المفهوم وأسسها وباقي مفرداته، إذ كانت أغلب تعريفاتهم تتسع صعوداً ونزولاً لتشمل مصطلحات فكرية أخرى، ويُعدّ ميمندي نجاد «هو أول من أثار التعددية الدينية»^(١٩) في العصر الحديث

(١٨) مغنية، الكاشف: ٤ / ١٤٤ .

(١٩) جعفر السبحاني، رسائل ومقالات:

ج ٢ / ٢٩٣ / مؤسسة الإمام الصادق (ع)

موقع الكتروني - ima // http:

مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٦٢]، في حين أنّ البعد الدلالي للآية لا يُفيد ما استدللّ به^(٢٠)، فضلاً عن هذا نجد كتّابين

sadeq. com / ar / index / book?bookID=62&page=13

(٢٠) بلحظ أنّ الآية المباركة والآيات التي

سبقته جاءت معترضةً على بني إسرائيل بسوء مقابلتهم لرسول الله وأنعمه جلّ وعلا وما جرت عليهم ضرب الذلّة والمسكنة، فتأتي الآية المباركة مبشرةً لصالحى الأمم من اليهود وغيرهم، فهي -أي الآية المباركة- بصدّد تأسيس مبدأ عام في التقسيم على وفق المعايير الإلهية، وهذا المبدأ ينصّ على أنّ الإيمان والعمل الصالح هما أساس تقييم الأفراد، لذا فكلّ أمة عملت في عصرها بما جاء به نبيّها من تعاليم السماء وعملت صالحاً؛ فإنّها ناجية، ولا خوف على أفراد تلك الأمة ولا هم يحزنون، أي إنّ جزء إيمانهم وثواب عملهم الصالح، معدّ عند ربهم، وهذا من قبيل ترتّب المعلول على العلّة التامة. ظ: التحرير والتنوير، ابن عاشور: ١ / ١ / ٥٣١، مواهب الرحمن، السبزواري: ١ / ٣٧٧، الأمثل، مكارم شيرازي: ١ / ٢٠٧ .



سادا وقد مزجا في ميدان نظرية التعددية كما هو آت (٢١):

الأول: فلسفة الدين لـ(جون هيك) سعى الكاتب في عرض المسألة بوصفها فهماً جديداً للكتب السماوية الموحاة، ثم سعى إلى إثبات كلامه بقوة.

الأخر: الصراطات المستقيمة، تأليف عبد الكريم سروش، الذي تبني رأي جون هيك وأعاد صياغة أفكاره بصورة حكايات وتمثّلات.

المفهوم:

ذهب جون هيك إلى أنّ مفهوم التعددية الدينية هو «أنّ الأديان كلّها إنّما هي المظاهر الشكلية للحقيقة الواحدة، فكّلها سواسية لا فضل لأحدها على الآخر... وهنا يظهر المعنى العقدي للتعددية الدينية؛ فهي في الحقيقة إذاً دين جديد! يفرض نفسه حكماً في علاقة الأديان ببعضها!

وعلاقتها بالحقيقة العليا على حدّ تعبير جون هيك» (٢٢)، والأظهر أنّه ليس ديناً سماوياً جديداً بل هو نظام توافقي أو مسلك اتّفاقي للوصول إلى الحقيقة العليا كلّ بمسلكه من دون مساس أو تعدي أو تسخيف لأيّ دين آخر يسعى إلى الحقيقة نفسها.

في حين قيّد جوهر مفهوم التعددية الدينية عادل نذير بيري بالحرية إذ يقول إنّ «الحرية لا تعرف حداً أو قيلاً غير أنّ لكلّ مجتمع خصيصة ثقافية (دينية) ينبغي للحرية ألاّ تنتهي إلى امتهاها أو السخرية منها أو استفزازها ولا سيما أنّ تلك الخصوصيات ممّا تعارفت المجتمعات على احترامها وتقديسها» (٢٣)، في حين أشار حسام علي العبيدي وغيره إلى أنّ هذه المسألة من مسائل فلسفة الدين، فقد عرف التعددية بأنّها «تعنى بتفسير لظاهر

(٢٢) سعد بن مطر العيني، التعددية الدينية رؤية

تأصيلية: الملتقى الفقهي، موقع الكتروني،

fiqh. islammessage. com

(٢٣) عادل نذيري بيري، حوار الأديان: مجلّة

العميد/ مجلد ٤ / عدد ١٣ / ٥٢.

(٢١) ظ: جعفر السبحاني، رسائل ومقالات:

ج ٢ / ٢٩٣ / مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)

موقع الكتروني - http:// ima

sadeq. com/ ar/ index/

book?bookID=62&page=13



تعدّد الأديان واستيعابها، وهي تتجاوز المنظور العلمي لمبدأ التسامح والتساهل الديني، إلى تنظير بموجبه لا يكون الحق والحقيقة حكراً على دين معيّن بذاته» (٢٤).

عبر استقراءنا لما ورد من تعريفات أو تحديد لمفهوم التعدّدية الدينية نجد هذا المفهوم حاول رواده والمروّجون له أن يعدّوه موضوعاً دينياً، بيد أن الباحث يحسب أنه موضوع سياسي واجتماعي قبل أن يكون دينياً، لأنّ الغاية القصوى للمسألة وضع فلسفة واقعية للتعايش السلمي بين الأمم والشعوب، بعد رواج الصراعات الحضارية من جهة وغياب فلسفة موضوعية تحوي الآخر وتستقطبه من دون أن تغيّبه من جهة أخرى، هذا إذا ما أخذنا بالحسبان أنّ التعدّدية الدينية لم تخرج عن حدود التعايش والحوار، وإلاّ فالأظهر أنّ المنظرين لهذا التوجّه «يركّزون جهودهم في النظر من خارج

الدين والنصّ الديني» (٢٥) على الرغم من أنّهم يتناولون قضايا دينية تتركز على محورين اثنين هما: الأوّل فكرة الخلاص أي إنّ السعادة الأبدية منحصرة بدين أم شريعة معيّنة من دون الأديان والشرائع الأخرى، والآخر يتعلّق في تحديد هوية الحقّ وماهيته، وهو نسبي أم مطلق، إذ من خلال ذلك يمكن تحديد الحقّ والحقيقة، ومن ثمّ يمكن تحديد مقولة التعدّدية الدينية أيضاً تبعاً لما تقدّم من محورين رئيسيين، بيد أنّنا يمكن لنا القول إنّ اتّجاه التعدّدية بالمآل يتّجه نحو بوصلة الأمن الاجتماعي قبل أن يكون محوراً دينياً كما أسلفنا.

أهداف التعدّدية الدينية:

عند محاكمة أهداف التعدّدية الدينية (الرائجة) واتّجاهاتها يمكننا معرفة موضوع النظرية وغايتها والمقصد من وراء حراكها، ومن ثمّ الوقوف عند هوية تلك النظرية ومآلها، والتعدّدية الدينية دينية في الأصل أم اجتماعية وسياسية واقتصادية قبل أن تكون دينية.

(٢٥) المصدر نفسه: مجلّد ٤ / عدد ١٣ / ١١٦.

(٢٤) حسام علي حسن العبيدي، التعدّدية

الدينية-المفهوم والاتّجاهات: مجلّة العميد/

مجلّد ٤ / عدد ١٣ / ٩٩.



الدين، ثمّ خلص إلى أنّ هذا المحور «بإمكانه أن يلعب دوراً وظيفياً كقاعدة كلىة في مجال العلاقات والاحتكاكات الثقافية والسياسية والاجتماعية بين المجتمعات»^(٢٧)، وبهذا تكون مقصد الوظيفة تحقيق رؤى التعددية وأهدافها التي تكمن في تأسيس منطقتي اجتماعي تعايشي من دون النظر إلى محور ديني معيّن يمكن أن يندرج فيه مفهوم الأفضل أو مفهوم التعددية نفسها بوصفها منطلقاً دينياً لا اجتماعياً.

أنماط التعددية الدينية واتجاهاتها:

من خلال النظر في الاتجاهات القارّة في الأوساط الثقافية التي رصدت مقولة التعددية الدينية، يمكن تحديد ماهية المفهوم وموضوعه أيضاً، إذ يمكن اختزال القول فيها بالآتي^(٢٨):

(٢٧) حسن عزّ الدين بحر العلوم، التعددية الدينية في الفكر الإسلامي: ٦١.

(٢٨) ط: محمّد رضائي، التعددية الدينية-نقد وحل: بحث، مجلّة نصوص معاصرة، عدد ١٩ / سنة ٢٠١٠م، الطرق المستقيمة ترجمة وتعليق حيدر حب الله: مجلّة نصوص معاصرة، عدد ٥ / سنة ٢٠٠٦م، فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة،

فأهداف التعددية الدينية تكمن في تحقيق الحرّية، ولا سيّما الحرّية الفكرية والعقدية التي تمنح الآخر حقّ الوجود، فضلاً عن تحقيق الحوار الديني، علاوةً على تحقيق التساهل والتسامح الاجتماعيين، كما ستحقّق الوحدة بين الأديان فضلاً عن مستوى الدائرة الأضيق من دائرة الدين الواحد، وستؤمّن لنا أهداف النظرية عقلاً غير متعصّب لأنّه يبسط الحقيقة، كما تمدّد المعرفة الإنسانية بالكثير من الدعم وغير ذلك ممّا تأمله هذه النظرية وتعمل لتأمينه^(٢٦)، وعند قراءة تلك الأهداف ملياً يمكن الحكم على التعددية الدينية الرائجة أنّها اجتماعية وسياسية قبل أن تكون دينية، بحكم أنّ غايتها وجود أفكار سليمة تفتح الحوار وتعزّز التسامح وتحقّق التساهل، لتأمين علاقات اجتماعية إنسانية، ومن هنا أكّد حسن بحر العلوم أنّ التعددية الدينية من أهمّ المباحث في فلسفة

(٢٦) ط: حيدر حب الله، التعددية الدينية نظرة في المذهب البلورالي: ٣٩-٤٢.



١. الاتجاه الحصري: وهو انحصار الحق والحقيقة في دين واحد أو شريعة ليس غير، وأن بقية الأديان والشرائع لها نصيب من الحقيقة، وهذا ما ينطبق على الخلاص والسعادة الأبدية إذ لا ينالها إلا أتباع تلك الشريعة فحسب، وغيرها من الشرائع الأخر بشروط معينة، والعلّة في امتلاك الحق انتساب الشرائع السماوية للقوة الإلهية، كما هي الحال في رسالة الإسلام الناسخ لبقية الرسالات الإلهية الأخر التي سبقته، شريطة أن تكون هذه الإمكانية لكل شريعة سابقة مقيدة بقيد زمني ينتهي أمدّه بظهور الشريعة اللاحقة، وبذلك نعدّ العلاقة بين شريعة الإسلام وبقية الشرائع علاقة تقتضي القول بالتعددية الطولية نتيجة الاعتقاد بالنسخ، لا التعددية الحاصلة مع

اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران، مجيد محمّدي، التعددية الدينية/ المفهوم والاتجاهات، حسام علي حسن العبيدي: مجلة العميد/ مجلد ٤/ عدد ١٣.

وجود الدين الناسخ إذ يمكن أن نسميها بالتعددية العرضية كأن تقبل كل الأديان مع وجود الدين الناسخ كل في وقت معاً.

٢. الاتجاه الشمولي: وهي رؤية لاهوتية تبنّاها (كارل راند) (*) ومن ثم روج لها (جون هيك) قبل أن يطورها إلى مرحلة شمولية متقدمة، إذ انطلقت هذه الرؤية من العالم المسيحي بالقول إن الديانة المسيحية تحظى بالحقانية والخلاص، ولكن السعادة الأبدية يمكن أن ينالها غير المسيحيين.

٣. اتجاه التعددية الدينية: وهو الاتجاه الذي يذهب إلى القول بحقانية كل الأديان فضلاً عن القول بعدم انحصار الخلاص بدين معين، فلكل

(*) عالم لاهوتي الماني الجنسية (١٩١٠م-١٩٩١م) يعد فيلسوفاً وعالمًا إلهياً كاثوليكياً، اشتهر بالانفتاح على الآخر، يمكن القول إنه وضع بعض أسس النظرية الشمولية للتعددية الدينية... ويكيبيديا موقع إلكتروني: <https://ar.wikipedia.org/wiki>



المشروعة إلى صراعات غير مشروعة
آلت إلى الولايات على الشعوب
والأمم.

٥. إشاعة مبدأ الغاء الآخر فكراً
وسلوكياً.

٦. فهم النصّ الديني وقراءته قراءةً
غير صحيحة خارج معايير السماء
وضوابطها.

ولعلّ من أهمّ الأسباب قراءة النصّ
الديني، إذ ليس المسوّغ من ذلك وجود
النصّ الديني الجامع من عدمه؛ وإنّما
المسوّغ في قراءته قراءةً بمقتضى الوحي،
ومن هنا أكّد عادل نذير بيري تصنيف
القراءة إلى قراءة بريئة وقراءة ضالّة، كما
هي الحال في قراءة النصّ القرآني، إذ يلزم
أن تكون قراءته موضوعيةً يكون مرجعها
أسساً وقواعد يتعلّق بعضها بالمأثور ومنه
ما يتعلّق بالبيان والبلاغة ومنه ما يتعلّق
بالجوانب العلمية وغير ذلك من المعارف
الإنسانية على أمل الوقوف عند دلالة
النصّ^(٢٩) ومقصد الشارع المقدّس.

(٢٩) عادل نذيري بيري، حوار الأديان: مجلّة
العميد/ مجلّد ٤/ عدد ١٣/ ٦٩.

دين طريقه الخاصّ به وله الأصالة
في بلوغ السعادة ومن ثمّ يخلص
هذا الاتجاه إلى أنّ جميع الأديان على
مستوى واحدٍ من الحقيقة والحقّانية،
فهو يتبنّى اتّجهاً معرفياً وتقييمياً
يُعطي الحقّ والصواب لأتباع
الديانات ذات الإرث الروحي
والحضاري.

أسباب التعدّدية الدينية:

يرى الباحث أنّ وراء ولادة نظرية
التعدّدية الدينية وشيوع ثقافتها في
العصر المتأخّر مجموعة أسباب أهمّها ما
يأتي:

١. غياب تسليط الضوء على رؤية كونية
إلهية متكاملة.
٢. ضعف تمثيل الشرائع الإلهية، فهي
تمثّلات سلبية غير مطابقة لإرادة
السماء.
٣. غياب الآليات العلمية والفنيّة التي
تتبنّى تصدير تلك الرؤية الإلهية
الكونية المهيمنة بجامعيّتها.
٤. تعدّي حدود الصراع الديني -
الحضاري - من حدوده الفكرية



نخلص ممّا تقدّم أنّ التعدّدية الدينية الرائجة قد أخذت مساحة معرفية في فهم نصوص الشرائع السماوية أكثر ممّا تحتمل بلحاظ أنّ الحقّ والحقيقة قضية مطلقة لا نسبية يقيناً وهو ما أقرّته النصوص المقدّسة والعقل والمنطق، فضلاً عن تسالم العقلاء على ضرورة أن يكون دين الله تعالى واحداً، فالحركة التشريعية السماوية «هي حركة مُعقلنة، ومبنية على أسس ثابتة من المصالح والمفاسد، ومن هنا اعتقدنا بعدم تعدّد الأحكام الواقعية، وأنّ الثابت في لوح الواقع شيء واحد، وحكم واحد»^(٣٠).

وهذا لا ينافي قطعاً تبني مبادئ التعايش والتسامح والحوار وقبول الآخر وحقّ الوجود التي مثل فقدانها أزمة حضارية واجتماعية وسياسية وأخلاقية آلت بالمجتمعات والأمم إلى حراك غير مشروع.

فصفوة القول إنّ القرآن الكريم لم يهمل هذا المبدأ إطلاقاً؛ بل صوّرت لنا آية

(٣٠) حسن عزّ الدين بحر العلوم، التعدّدية الدينية في الفكر الإسلامي: ٦٣.

الهيمنة حقيقة رؤية الكتاب المختلفة عمّا أشيع عن التعدّدية الدينية في الأوساط الحداثوية، قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾، فالآية تصرّح علناً بوقوع التعدّدية الدينية ومشروعيتها على صعيد زمن الوحي بموجب الجعل الإلهي، بيد أنّ «مذهب القرآن في هذا المجال على قدر كافٍ من الوضوح مضموناً وصياغةً، ويفسح مجالاً واسعاً للتوازن بين حسّ الوحدة وبين الاعتراف بالتعدّدية»^(٣١)، أي بين الانتماء إلى وحدة المشرّع لجميع الشرائع السماوية ووحدة الدين وقبول الآخر عملياً لا فكرياً، لقوله تعالى: ﴿فَادْعُ

وَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَأَمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا

(٣١) جورج قورم، تعدّد الأديان وأنظمة الحكم:



وَيُنَكِّمُ اللَّهُ بِمَجْمَعِ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾

[سورة الشورى: ١٥]، إذ تجسّد الآية المباركة حقيقة الوسطية بين وحدة الدين وهيمنة شريعة الإسلام من جهة وإشباع فكرة التعددية الدينية عملياً.

فالتعددية الدينية من وجهة نظر القرآن الكريم -بحسب ما يراها الباحث- هي الاعتقاد بأنّ شريعة الإسلام جاءت ناسخةً لشرائع إلهية أنزلها الله تعالى على البشر متعاقبة تكاملياً بموجب عوامل أثرت على تغيير الموضوع ومن ثمّ الحكم، لينتهي ذلك التقفّي التكاملي في تعدّد الشرائع الإلهية إلى شريعة الإسلام الجامعة والناتمة في مضامينها كافة.

ومن هنا يكون الاعتقاد والعمل بالشريعة الخاتمة أوّجب شرعاً وعقلاً لهيمنة المتكامل على ما دونه مطلقاً، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ

إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [سورة يونس: ٣٢]، في

حين تكفّلت الشريعة المهيمنة قبال ذلك بحرّية الاعتقاد، بناءً على قوله

تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ

وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [سورة الكهف:

٢٩] وضرورة الحوار ولزوم الانفتاح

على الآخر، قال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى

سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ

وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ

أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ

بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [سورة النحل: ١٢٥]

لغرض التعايش بسلام على وفق قوله

تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ

وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ

النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة الحديد: ٢٥]،

ومن ثمّ فإنّ للمسلمين شريعةً ولكلّ

من أهل الكتاب شريعةً مع لحاظ أنّ

قبول الآخر بهذا النمط من العلاقة

معناه قبول التعددية، وقبول الآخر بهذا

النمط من العلاقة معناه قبول التعددية

بثوب شريعة الإسلام ورؤية النصّ

الكريم، في حين أنّ رؤية بعض الباحثين

لبنية التعددية مبنية على أساس التقبّل

التعاملي العملي الواقعي عيشاً لا التقبّل

الديني الاعتقادي الإقرارى بأفضلية

الدين الآخر لزوماً، فقبول الآخر لا

يعني هيمنته أو تساويه دينياً مع الدين



المهيمن، ولا تلزم بالضرورة الإقرار بتكامل دينه محصّلة، بل دعا الإسلام لقبول الآخر بعد كشف الحق له وترك حرية الاختيار له، فالأمر مرهون به من حيث سعيه وراء صفة التكامل الديني أو بقاؤه على دينه الذي يفتقر لهذه الصفة، وعليه فإن مبنى التعددية ليس سياسياً ولا اجتماعياً كما افترضه بعض الباحثين عملياً.

المطلب الثاني:

تعدّد الشرائع: البعد الواقعي

والمنظور القرآني.

لم يكن محور التعددية هو المحور الوحيد الذي كان له الحيز الكبير من الموضوعات الساخنة للفكر المعاصر، إذ كان أحد أهم قضايا الباحثين، حاله كبقية المحاور الأخر التي سلّط الضوء عليها كمبدأ التسامح والتعايش والتعاون والحوار وقبول الآخر ونبد العنف وما شابه ذلك كما أسلفنا، إلا أنّ موضوع التعددية يكاد يختلف عن المفردات الأخر بلحاظ ما يأتي:

١. إنّ أغلب الموضوعات تُعدّ فرعية

موازنة بالتعددية بوصف الأخيرة القاعدة التي إذا تمّ إقرارها لزم إقرار جميع متعلقاتها ضرورة، أي بإقرار مبدأ التعددية يكون التسليم حتماً ببقية المفردات.

٢. تُعدّ المفردات المذكورة آنفاً من قبيل المسلمات الفكرية بوصفها من القضايا التي قرّت في أذهان العقلاء، إذ أضحى من غير المقبول عقلاً وجود رسالة سهاوية تلغي الآخر أو ترفض التعايش أو لا تتسامح على أساس مبدأ الإقصاء، بحكم أنّ هذه المفردات من طبيعة الإنسان الفطرية التي جُبلَ عليها.

٣. تُعدّ المفردات المذكورة آنفاً أهمّ موضوعات الشرائع السهاوية ومقصدها، على الرغم من أنّ جميعها تنفي التعددية إجرائياً من حيث مؤداها من لدن الإنسان، بلحاظ اعتقاد كلّ شريعة برويتها الكونية وأحكامها التشريعية من دون التسليم بصحة رؤى الشرائع الأخر.

فالحديث عن التعددية من وجهة



نظر القرآن الكريم بات من ضمن الموضوعات الساخنة، فالقرآن الكريم فرّق ابتداءً بين التعددية الدينية التي ينفي وجودها بالمآل بحكم أن دين الله واحد - وهذا ما سنتعرض للحديث إليه بعد - على خلاف رؤيته للتعددية الشرعية التي أكد وجودها في مواطن أخرى، إلا أنه قيّد حدودها بمقتضى خصائص يمكن الوقوف عندها في طبيّات البحث، ولكي نقف عند رأي القرآن الكريم على أصل التعددية وباقي تفرعاتها لزم بحث محورين مهمين هما: أولاً: التعددية على وفق الرؤية القرآنية.

١. إن مقولة التعددية التشريعية تُعدّ مقولة قرآنية صرّحت بها مجموعة آيات أقرت هذا المبدأ وصدّقت وقوعه، بل عدّت إنكاره أو نفي وقوعه من قبيل الكفر فضلاً عن الضلال لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَيْكَاتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [سورة النساء: ١٣٦]، وقوله

سبحانه: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [سورة النحل: ٣٦].

٢. نصّ القرآن الكريم عبر دلالة آية الهيمنة لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ [سورة النحل: ٣٦]، على وجوب تعددية الشرائع بحكم الجعل التشريعي الإلهي، إذ هذا الجعل لا بدّ من أن يكون بمقتضى حكمة الله تعالى، فضلاً عن وجود أسباب تكمن وراء هذا الجعل يمكن النظر إليه في المحور اللاحق.

٣. تبّى القرآن الكريم صراحةً تصديق الكتب السابوية وإقرار رسالاتها لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾، فالمراد من الكتاب من قوله: ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ إنّما «يعني التوراة والانجيل وما فيها من توحيد الله وعدله... وقيل المراد بالكتاب



الكتب المنزلة على الأنبياء»^(٣٢)، وفي الآية المباركة «الشهادة على أمها كتب إلهية، وأن الرُّسل الذين جاؤوا بها لم يفتروها من عند أنفسهم ولم يكذبوا في رسالتهم وتبليغهم بها»^(٣٣)، ومفاد القول إنّ الكتب السماوية وشرائعها- في المنظور القرآني- هي كالقرآن الكريم من حيث قدسية انتسابها، وعظيم مضامينها، وصدق دعوى رسلها، وهي شرائع مجزية لمن عمل بتكلف أحكامها آنذاك، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالنَّصْرَىٰ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة المائدة: ٦٩]، فالقرآن أقر التعددية التصديقية بتصديقه للكتب السماوية.

٤. يُعدّ وقوع التعددية -على وفق

(٣٢) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن:

١١٢ / ٦ / ٢

(٣٣) السبزواري، مواهب الرحمن: ١١ / ٣٠٥.

الرؤية القرآنية -في الشرائع من دون الأديان، إذ أنكر وقوعها في الأديان بلحاظ أنّ الدين واحد لقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ

الإِسْلَامُ﴾ [سورة آل عمران: ١٩]،

إذ لا يمكن أن ننسب التعددية إلى الدين، إذ تشير النصوص المباركة إلى وحدة الصراط لقوله تعالى:

﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [سورة

الفاتحة: ٦]، ووحدة الصراط

يلزم منها وحدة الرؤية الكونية التي لا تقبل التباين بموجب أنّ

الباعث والمُرسل واحد، في حين

أجاز القرآن تعدد السبل بموجب

تعدد الشرائع لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ

جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، وفي

مقام آخر بيّن القرآن الكريم أنّ

شريعة الإسلام -شريعة النبي

محمد ﷺ- هي دين الله عينه، ممّا لزم

النهي عن اتباع أي سبيل أو شريعة

أخرى، لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا

صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا

السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾



بجميع مظاهره، كما أن في جمع السبل الدلالة على كثرة الباطل» (٣٥) بلحاظ أن أي شريعة أو سبيل غير شريعة الإسلام-شريعة النبي محمد ﷺ- تعدّ غير متكاملة بإزاء شريعة القرآن، فإتباع الكامل أوجب عقلاً.

٦. عدّ القرآن الكريم -بمقتضى الدليل العقلي- تعدّد الدين تعدّداً للحقّ بحكم أن دين الله حقّ واحد لا يمكن تجزئته عقلاً، والتعددية تؤول إلى النسبية والتقسيم بحكم أن التعدّد قابل للتجزئة والتغير والتأثر بالعوارض وهذا ما لا يصحّ قطعاً، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَلُ﴾ [سورة يونس: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [سورة يونس: ٣٦]، بحكم أن الحقّ واحد لا يمكن تجزئته وأنّ التعددية تفيد الظنّ قبال الحقّ الثابت.

٧. الإيمان بأنّ التعددية في التشريع (٣٥) السبزواري، مواهب الرحمن: ١٤ / ٤٦٠.

[سورة الأنعام: ١٥٣]، إذ تدلّ الآية على لزوم التمسك بشريعة النبي ﷺ ومنهجها وطريقها، من دون أن يبغوا الشرائع من اليهودية والنصرانية فضلاً عن الأديان الأخر وعبادة الأوثان (٣٤).

٥. بحكم دلالة آية الهيمنة ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بِيَدِهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا﴾ ودلالة الآية المباركة من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ ينصّ القرآن الكريم على نهاية عصر التعددية التشريعية ولزوم العمل بالتشريع الموحد المتمثل بالصراط المستقيم لقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ إذ عبّرت الآية المباركة عنه بالإفراد إشارة إلى «وحدة الداعيين له والهدف الذي يسعون إليه والمسعى، لأنّ الحقّ واحد



تعددية تكاملية لا تباينية، فهي تعدد موضوعي لا ذاتي، فعمل الشريعة اللاحقة هو بطول الشريعة السابقة لا بعرضها، ولا سيما النظم العقديّة والقيمية، قال تعالى: ﴿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]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥].

٨. تعددية الشرائع الإلهية - غير شريعة الإسلام - تعددية مؤقتة بلحاظ محدودية وقت الشرائع التي تنتهي جميعها - بحكم النسخ - إلى شريعة ثابتة غير مهيأة لتقبل العوارض من حيث كمالها وتامها، بحكم جامعيتها الأخيرة لأصول الدين الواحدوي وفروعه التي هي لجميع الشرائع، فعلى سبيل المثال أن آية اكمال الدين واتمام النعمة من قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [سورة المائدة: ٣]، كان داعي نزولها هو ولاية علي عليه السلام وتنصيبه إماماً للمؤمنين، ويشير محمّد السنّد إلى أن هذه القضية من دائرة الدين وليست من دائرة خصوص الشريعة فهي من أصول الدين وليست من فروعه (٣٦)، وبذلك ننتهي إلى أن الإمامة جاءت تتمّة لجامعية الدين وخاتمتها بحكم أنّها أحد دواعي خلود الدين ووحدته قبال التعددية المؤقتة

بدلالة قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْعَلْ مَا نُزِّلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [سورة المائدة: ٦٧]، فالتلازم بين عدم تبليغ الرسالة ووجوب الإبلاغ عن ولاية الإمام عليه السلام يشير بما لا يقبل الشك إلى أنّ الولاية من تمام (الدين) الرسالة وليس من سنخ الشريعة.

٩. بمقتضى الرؤية القرآنية لحركة

(٣٦) ظ: محمّد السنّد، الحداثة، العولة، الإرهاب في ميزان النهضة الحسينية: ٢١.



مدني واجتماعي يُوجب الاعتقاد على أساس الحرية الفكرية؛ بل ينبذ كل ما هو إكراه ويعده من قبيل العبودية، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦] وقوله: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: ٢٩].

١١. حرص القرآن الكريم على وجود مشتركات مع الشرائع الأخرى، وعدّ ذلك أحد أنماط التعددية الجزئية ومراتبها، قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَأَهَّلُ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ [سورة آل عمران: ٦٤]، فعلى الرغم من أنّها دعوة للاتحاد بقريئة دلالة قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾، تعدّ دعوة للتعايش مع الآخر وقبوله إجمالاً فهي إشارة إلى قبول الآخر من جهة، وإشارة إلى إمضاء التعدد الجزئي وتفعيله من جهة أخرى، بحكم وجود

التشريع الإلهي وسنن تتمتها عدت مساحة حركة التعددية في المكوّن التشريعي فحسب، من دون نظامي المكوّنين العقدي والقيمي لانتهاهما إلى المعيار المطلق غير النسبي، قال تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [سورة الأحزاب: ٦٢] يستفاد من الآية المباركة «أنّ المراد من السنّة في مثل هذه الموارد: القوانين الإلهية الثابتة والأساسية... التي لا تتغير مطلقاً»^(٣٧) وهي ثوابت العقيدة والأخلاق.

١٠. يمكن القول إنّ القرآن الكريم قد عمل على تفعيل التعددية التشريعية والفكرية اجرائياً، إذ يمكن تسميتها بالتعددية الإجرائية، بمقتضى قبوله للتعايش مع الآخر غير المسلم لا من قبيل إقراره بما اعتقد وآمن؛ بحكم أنّ النظام الإداري الإسلامي نظام

(٣٧) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠ / ٤٨٤.



مشاركات متفق عليها عقدياً لا بحكم الاعتقاد بها تفصيلاً.

١٢. نستفيد من سياق قوله تعالى:

﴿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]، أن الشرائع الإلهية بدرجة من القرب في المضامين والمعارف الكلية إلى الحد الذي يصل ببعضها إلى التطابق، في حين أن التباين واضح في الأحكام التشريعية،

بدليل قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾،

فبينهما عموم وخصوص من وجه، إذ لا ينافي ذلك القرب أن تكون هناك شريعة خاصة بكل أمة، لأن تلك الشرائع «كانت محدودة بما هو الأهم المناسب لحال أممهم والموافق لمبلغ استعدادهم»^(٣٨)، على خلاف شريعة الإسلام التي عدت شريعة

جامعة لبقية الشرائع وأن هيمنتها عليها جاء من قبيل مرجعيتها لبقية الشرائع فضلاً عن حاكميتها بموجب أنها ناسخة لها، لذا يصح القول إن شريعة الإسلام تمثل التعددية الجامعة، بوصفها «أجمع الشرائع المنزلة، وأن الاختلافات الواقعة في دين الله على وحدته ليست من ناحية الوحي السماوي وإنما هي من بغي الناس بعد علمهم»^(٣٩).

ثانياً: مسوغ التعددية التشريعية من منظور قرآني.

يحبس الباحث أن المسوغ وراء تعدد الشرائع وأسباب وجودها على وفق رؤية القرآن الكريم ما يأتي:

١. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [سورة النحل: ٩٣]، إن دلالة الآية في أعلاه ودلالة قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ

(٣٨) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/

(٣٩) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ١٨/



٢. إِنَّ الغَايَةَ مِنْ تَعَدُّدِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ
فضلاً عن الشرائع كما يصوره
القرآن الكريم تعدد اتجاهات الناس
وافتراقهم وتباين آرائهم لقوله
جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً
فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَّ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ
وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ
بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [سورة
البقرة: ٢١٣]، فكان الناس أمةً
واحدةً «ساذجةً لا اختلاف بينهم
حتى ظهرت الاختلافات وبانت
المشاجرات فبعث الله الأنبياء وأنزل
معهم الكتاب ليرفع به الاختلاف
ويردهم إلى وحدة الاجتماع محفوظة
بالقوانين المشرعة»^(٤١)، ومما أدى إلى
اختلاف الأمة وجود فرق ومذاهب
واتجاهات متعددة -بلحاظ أن
القول بالاختلاف وجود أطراف
متنازعة متعددة -كما كان السبب
نفسه وراء تعدد الأنبياء، بدليل أن
الآية عرضت ((النَّبِيِّنَّ)) (بصيغة

إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا) ﴿

[سورة يونس: ١٩] تقودان الباحث
إلى الظنّ أنّ الفطرة التي كان عليها
الناس في زمن وحدة أمتهم -بل في
أي ظرف آخر -يمكن أن تكون سبباً
لضلال الناس واختلافهم كما هي
سببٌ لهدايتهم، إذا لم تستثمر الحقائق
الفطرية بالصورة السليمة من لدن
الإنسان، كما هي الحال في أثناء تغيب
تلك الحقائق في مواطن التمثيل
الشرعي، بلحاظ طبيعة الإنسان
التكوينية النفسية والعقلية من جهة،
واستعداده لامثال الأوامر الإلهية
سلوكياً من جهة أخرى، قال تعالى:

﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا
كُفُورًا ﴾ [سورة الإنسان: ٣]، كما

يمكن القول إنّ مقصد الآية أنّ
الناس كانوا «موحدين على الفطرة
ومتفقين على الحقّ... ((فَاخْتَلَفُوا))
باتّباع الهوى والأباطيل»^(٤٠)، فلا
يمكن أن نعدّ وحدة الأمة مسوّغاً
لتوحيد الرسالات في رسالة واحدة.

(٤١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ٤/



الجمع بدلاً من الأفراد من جهة،
ودليل تعدد أنماط دعوتهم بين
(مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ) أو بكليهما
من جهة أخرى.

٣. عد القرآن الكريم في ضمن آيات

متعددة منها آية الهيمنة لقوله:

﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾،

وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ

أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ [سورة النحل، ٣٦]،

لزوم تعدد الشرائع بحكم الجعل

التشريعي الإلهي المعطوف أصلاً

على الجعل التكويني بلحاظ تباين

قدرات الإنسان المفتقر إلى الأحكام

دوماً، فقد ذكر صدر الدين

الشيرازي أنه على الرغم من تساوي

الأشياء - ومنها الإنسان - من حيث

اتفاق النوع لقوله تعالى: ﴿مَا تَرَى

فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ﴾ [سورة

الملك: ٣]، فإن تفاوت الماهية واقع

بين أفراد الناس، إذ يختلف أفراد

ماهية واحدة بعد اتفاقها في النوع

بأمور لاحقة تأتي تباعاً متأثرة

بعوامل متعددة، قال تعالى: ﴿وَقَدْ

خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [سورة نوح: ١٤]

وقال: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ

دَرَجَاتٍ﴾ [سورة الزخرف: ٣٢]،

وأن اختلاف أفراد الإنسان بحسب

هذه النشأة اختلاف بالعوارض (٤٢)،

مما يوجب التدرج في التبليغ وصولاً

إلى الأحكام، بحكم افتقار الإنسان

إلى تكامل القوة النظرية العقلية

والقوة العملية الإجرائية، وكلتا

القوتين تفتقر إلى المجاهدة والرياضة

والوقت، وبالنتيجة فإنه يفتقر -

الإنسان - لشرائع عديدة تنسجم

ومستوى نضجه وسعة أفاقه العقلي

والفكري ولو على نحو التدرج

لحين قدرته على تقبل المعارف

العالية بمقتضى العوارض ونشأته

التكوينية.

٤. لعل من أهم أسرار تعدد الشرائع

الساوية ضرورة تعدد الأنبياء

والرسل، فإن حصر تبليغ الرسالة

الساوية بنبي معين، يقود البشر

(٤٢) ظ: صدر الدين محمد الشيرازي، أسرار

الآيات: ١٣٩.



إلى تأليه النبي وعبادته من دون الله تعالى، ولا سيّما أنّه يلزم أن يكون النبي معزّزاً بالمعجزات لإثبات صدق دعواه، فقد عرض لنا القرآن الكريم قصص أمم أهدت أنبياءها أو غالت بهم إلى درجة الشرك بالله، ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَالَتْهُمْ إِنَّهُ يُؤْفَكُونَ ﴾ [سورة التوبة: 30]، كلّ ذلك كان بما يمتلك الأنبياء من تكامل عقلي وسلوكي علاوةً على معجزاتهم بوصفها خارج حدود نواميس الطبيعة... فكيف الحال لو كان ثمّ نبي واحد؟!.

٥. ندرة أو خلو الشرائع التي سبقت الشريعة الإسلامية من القواعد الفقهية والأصولية التي تميّزت بها من دون الشرائع الأخرى، إذ منحتها حرّية الحركة باكتشاف الحكم الشرعي، بحكم أنّ أغلب

التشريعات السابقة كانت مرهونة بالاختلافات والنزاعات وتحريف الرسائل واستكبارهم عن تعاليم الرُّسل والصدّ عنهم في كلّ الظروف من دون الالتفات إلى وضع أُسس أُمَّة الخير التي دعت إليها الشرائع كلّها لقوله تعالى: ﴿ وَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٤]، فضلاً عن تمرّد تلك الأمم على الشرائع السماوية، لقوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَفَرْنَا وَوَحْتَفْنَا مِنْ بَدَا مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة آل عمران: ١٠٥]، فعلى الرغم ممّا جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق في أصول الدين عزفوا عن طاعة الله ورسله (٤٣)، قال تعالى: ﴿ أَفَكَلِمًا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٨٧]، ونجد بمقتضى ما تقدّم كتب

(٤٣) ظ: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢/



الرسالات الأخر عبارة عن وصايا وإرشادات ونصائح في الأعم الأغلب، وهي تكاد تفتقر للأسس والقواعد الفقهية والأصولية.

٦. عدّ تعدّد الشرائع والكتب السماوية بمنزلة البلاء والاختبار، لما صرّحت به آية الهيمنة لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْنَاكُمْ﴾ فالآية في مقام التعليل وبيان أحد وجوه الحكمة في تردّد الشرائع، والعلة في ذلك أن إرادة الله تعالى تعلّقت بأن يكون ذلك امتحاناً للبشر، إذ يتمييز عبره الصالح من الطالح (٤٤).

٧. على الرغم من أهمية جانب النضج العقلي الذي نبهنا عليه في أعلاه، فإنّ ضعف القابليات والاستعدادات يؤوّل إلى تعدّد الشرائع أيضاً، ممّا يقتضي بموجب حكمة الله تعالى أن يقدم الدين هدايته تبعاً لاقضاء

(٤٤) ظ: السيزواري، مواهب الرحمن: ١١/

الحاجة في المجتمع البشري، وعلى هذا الأساس أنزلت السماء شرائعها للإنسان، فأعطته في كلّ عهد ما يلائمه (٤٥)، وهذه الملاءمة متوقّفة على مقدار تنظيم قوى النفس الإنسانية وترويضها نحو تمام الحكمة (العدالة) من جهة، ومقدار استعداد الإنسان لقبول شريعة السماء وأسس مكوّناتها وتطبيق ذلك سلوكياً من جهة أخرى.

يخلص المطلب إلى الاعتقاد بوقوع التعدّدية، والإيمان بأنّ الله تعالى أرسل عدداً من الرسل والشرائع لأقوام بمقتضى ظرف تلك الأُمَّة، لتكون كلّ شريعة مكّملة للأخرى لحين الانتهاء عند الشريعة الخاتمة، فضلاً عن الرؤية القرآنية للتعدّدية التشريعية تكاد تكون فريدة من نوعها على صعيد التشريعات السماوية، إذ أنكرت التعدّدية الدينية بحكم الدين الواحدوي، وأيدت وجود تعدّدية تشريعية لا مطلقة بل على أنماط منها الجامعة والتصديقية والتكاملية

(٤٥) ظ: كمال الحيدري، فلسفة الدين: ١٥١.



شريعة الإسلام؟. أو بعبارة أخرى هل ينتهي تطور الإنسان مع وجود شريعة خاتمة؟. ولا سيما إذا ما وضعنا في الحسبان أن العلة من تعدد الشرائع مواكبة تطوّر الإنسان عقلياً وسلوكياً؟.

وللإجابة عن هذا نقول:

بغض النظر عن مدلول آية ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [سورة الأحزاب: ٤٠] وبعدها في تحديد مفهوم الخاتمية، سيختصر الحديث في محلّ الشاهد والإشكال المطروح.

١. إذا كانت الإمامة أصلاً ثابتاً من أصول الدين المعتمدة في التشريع السماوي، فهذا يستلزم أن نقول إنّ الرسول أو النبي إذا كان هو المتكفّل بيان حكم الشارع المقدّس، فإنّ الإمامة بوصفها أصلاً شرعياً ثابتاً، قد جعلها الله تعالى امتداداً لوظيفة النبي للحفاظ على ديمومة الدين، ولهذا نجد الإمامة في شريعة الإسلام قد أخذت حيزها الزماني من استيعاب جميع المتطلّبات

والجزئية والمؤقتة والإجرائية. هذه التعددية المقنّنة والمنضبطة بمعايير دقيقة وبأنماط مختلفة هي التي أعطت للنصّ الكريم دافعاً آخر لأن يتصدّر في مرجعيته وحاكميته أي هيمنته على بقية الكتب السماوية.

المطلب الثالث:

هيمنة شريعة الإسلام ووحدة الدين إذا ما سلّمنا بلزوم وجود تعدد لشرائع السماء فهل ينبغي استدامة هذه التعددية التشريعية واستمرارها؟.

وهذا محال عقلاً لأنّ استدامة التعددية واستمرارها يستلزم الدور، والدور باطل من دون إشكال، ومن هنا وجب القول بوجوب شريعة نهائية مطلقاً، ولاستيعاب الإيفاء بهذا هذا المنطلق التساولي وبيان وجهة نظر القرآن فيه لزم الوقوف عند محاور أهمّها ما يأتي:

خاتمة القرآن والرسالة الإسلامية:

إنّ الوقوف عند هذا المحور مقصده الإجابة عن مجموعة من الاستفهامات التي تحوم على الغاية من الانتهاء عند



الشرعية التي تمس حياة الإنسان في مجالاته المختلفة، فضلاً عن نواب الإمام عليه السلام قبل عصر الغيبة الذين أخذوا دورهم الزماني أيضاً.

٢. اعتماد نظام النيابة العامة بعد غياب الإمام المعصوم عليه السلام، بدلالة قوله

تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾

[سورة النساء: ٥٩]، وأنّ «النيابة

العامة هي التي صدرت عن الإمام

الغائب، وهي التي أعطت الولاية

العامة للنواب، وهي التي أوجدت

المرجعية القائمة»^(٤٦) بموجب ما

نقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

«فأما من كان من الفقهاء صائناً

لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه،

مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن

يُقَلِّدوه»^(٤٧)، والنيابة هذه لا تعطي

(٤٦) شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام

الخوئي)، تقرير أبحاث الخوئي لشيخ علي

الغروي: ١ / ٨ مقدمة الكتاب مرتضى

الحكمي.

(٤٧) العاملي، وسائل الشيعة: ١٨ / ٩٤ ح

٢٠، المجلسي، بحار الأنوار: ٢ / ٨٨.

للفقيه حقّ الولاية التشريعية التي

هي من اختصاص المعصوم؛ بل

تمنحه ولاية كشف الحكم وولاية

الإفتاء الذي هو محل حديثنا في

عملية ردم الهوة بين المسائل غير

المتناهية لتطور الإنسان والحكم

الشرعي منها.

٣. تضمّن الشريعة الخاتمة على أسس

وقواعد فقهية وأصولية يمكن

الرجوع إليها عند وجود متغيّر في

موضوعات الحياة وتطورها ومن

ثمّ يمكن أن تكون حلاًّ شرعياً

واقعيّاً ومنطقيّاً، وهذه القواعد

وتلك الأصول تمنح الشريعة سمة

الديمومة لا محالة.

٤. لعلّ من أهمّ أسباب صلاحية كون

شريعة الإسلام الشريعة الخاتمة

وجود القرآن الكريم بوصفه معجزة

الرسول الدائمة والخالدة، إذ لا

يخفى أنّ جميع معجزات الرسالات

الأخر تكاد تكون حسّية فضلاً عن

أنّها مؤقتة، فالقرآن معجزة عقلية

وليست حسّية وإنّما كانت عقلية



في طريقه بالاستعانة المستمرة بالأصول والتعليمات... من دون أن يحتاج إلى شريعة جديدة» (٤٨).

٧. تضمّن القرآن الكريم على مخزون تاريخي يحمل تجارب الأمم السابقة علاوةً على مخزون تعاليم الرسالات السابوية الأخر التي جمعت في رسالة واحدة بعد تمامها وكما لها، فالقرآن بحكم أنه اختزل جميع تلك القضايا عدّ حجةً على من عاصروا زمن الوحي وما بعده إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَٰكَ بِهِ ۖ وَمَنْ يَلْبَغْ﴾ [سورة الأنعام: ١١٩]، فمعنى الكلمة ((بَلَّغَ)) هو «ومن بلغه القرآن من بعدكم» (٤٩)، بحكم أنه الكتاب الخاتم الدائم، فضلاً عن اشتماله «لكلّ ما يحتاجه الإنسان، فإنّ الذي يبلغ الثقلين لا بدّ أن يكون وافياً لجميع المعارف والأحكام وما يكون له دخل في

لتساير كلّ عقل وزمان.

٥. تبني القرآن الكريم بوصفه الكتاب الخاتم لشريعة الإسلام قضايا مطلقة غير نسبية، لا يمكن الاختلاف عليها أو تقبلها للعوارض، بل أصل لبعض منها كما أصل لبعض آخر، علاوةً على وضع بعض الآليات والأدوات لتجسيد المفاهيم وتطبيقها سلوكياً، موازنةً بما هو موجود في الكتب السابوية الأخر.

٦. يمكن أن يصل الإنسان في مرحلة من مراحل المسيرة البشرية إلى أعلى مراتب الإدراك العقلي، ومن ثمّ لا يفتقر لبيان المفاهيم وإيضاحها بقدر افتقاره لتطبيق تلك المفاهيم والمنتجات العقلية، وهذا ما حدث مع الإنسان بعد نزول الوحي على الخاتم ﷺ وبعد تبني الكتاب الخاتم لكلّ الأسس العقلية والقواعد المنطقية التي حملت الإنسان إلى مرتبة «النضج الفكري والثقافي بحيث يكون قادراً على الاستمرار

(٤٨) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٠ / ٤٢٦.

(٤٩) الفراء، معني القرآن: ١ / ٣٢٩.



سلوك الفرد وسيره التكاملي»^(٥٠) عقلاً.

٨. بحكم تعرّض عموم الكتب السماوية

للتحريف - وهذا ما لا يمكن

إنكاره بلحاظ تعدّد الكتب المقدّسة

المتداولة اليوم - لزم تعرّض تلك

الشرائع للتحريف عينه بموجب أنّ

الكتب السماوية تُعدّ المصدر الرئيس

والمرجع الأوّل لعموم التشريعات،

قبال كلّ ذلك تحتم وجود كتاب

سماوي يهيمن على الكتب السماوية

الأخر ويكون مرجعاً لها وأميناً

عليها بموجب تعهّد الله بحفظه،

لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ

وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩].

لعلّ فكرة تعدّد الشرائع وتعدّد

الأنبياء والرسل على طول حقب

الوحي مقصدها التمهيد لجانب «من

مسيرة التكامل ليكون الإنسان قادراً

على سلوك هذا الطريق الصعب نحو

التكامل وينال الأهلية لاستقبال منهج

كامل وجامع لهذا الطريق على يد آخر

(٥٠) السيزواري، مواهب الرحمن: ١٣ / ١٤١.

نبي أرسل من قبل الله تعالى»^(٥١)، وبهذا يمكن أن نبعد بطلان فكرة استمرار تعدّد التشريعات بحجّة مسألة الدور.

الاسلام ووحدة الدين:

سبق أن عرضنا في توطئة المبحث إلى

الفرق بين الإسلام والدين اصطلاحاً،

أما الذي نسعى إليه عبر هذا المحور فهو

مقدار المطابقة بين المقولتين (الإسلام

والدين) من منظور قرآني، مع ملاحظة

إمكانية قبول تلك الرؤية عقلياً ومنطقياً

وتاريخياً.

تبني القرآن الكريم أنّ الدين

واحد لا يمكن تعدّده إطلاقاً، إذ يُعدّ

تسمية الإسلام بأحد الشرائع السماوية

تسامحاً، وإلا فإنّ الإسلام هو الدين

بعينه بالمحصّلة بدلالة قوله تعالى: ﴿ إِنَّ

الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَمُ ﴾ [سورة آل

عمران: ١٩]، بقريئة أنّ الآية نفسها في

مقام بيان العلة وراء اختلاف الناس مع

وجود الكتب السماوية في حينها لقوله:

﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ

(٥١) مكارم شيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله

المنزل: ١٠ / ٤٢٦.





هيمنة شريعة الإسلام على بقية الشرائع السابوية

• **التَّبَيُّنَاتُ**

إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ
 وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ
 الْحِسَابِ ﴿٥٢﴾، وهذا يعني «أن الاختلافات
 الواقعة في دين الله على وحدته ليست
 من ناحية الوحي السماوي وإنما هي من
 بغي الناس بعد علمهم... وأن الشريعة
 المحمّدية جامعة للشرائع الماضية» (٥٢)،
 هذا ما نلمسه من سياق عموم القرآن
 الكريم فضلاً عن الآيات التي تصبّ
 في مصبّ الحديث عن وحدة الدين
 وما اختلف فيه، ومن هذه الشواهد
 قوله جلّ وعلا: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ
 مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا
 وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا
 الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا﴾ [سورة الشورى:
 ١٣]؛ بل تأتي الآية التي تعقبها لبيان
 حال الاختلاف وماهيته لقوله: ﴿وَمَا
 تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا
 بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى
 أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة آل
 عمران: ١٤]، وبالعودة إلى تاريخ

الوحي ووقت نزول آية ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ
 لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ
 لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [سورة المائدة: ٣]
 تتبيّن حقيقة مقولتي الإسلام والدين
 ومدى مطابقتها.

وللنظر في إمكانية صحّة المطابقة بين
 المفردتين يمكن الاستدلال بما يأتي:

١. أن مصدر انتساب الشرائع واحد
 وهو الله تعالى؛ ولا بدّ من أن يكون
 الدين وحدويّاً أيضاً بالمآل الأخير،
 إذ لا يمكن عقلاً تعدّد الأديان -
 والمُشرّع واحداً - مع إمكانية
 قبول تعدّد الشرائع والسبل، لذا
 يقتضي ذلك أن يكون جميع دعوات
 الرسل لوحدة الدين والتعبّد بسننه
 وأحكامه، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا
 مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ
 أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [سورة
 الأنبياء: ٢٥]، وقوله: ﴿وَسَلِّ مَنْ
 أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ أَوْجَعْنَا مِنْ
 دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ [سورة
 الزخرف: ٤٥].

٢. بموجب ما فرضناه استقرائياً،

(٥٢) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن:
 ٢٧ / ١٨ - ٢٨.

تكون إحدى الغايات من تعدد الشرائع التمهيد لجانب تكامل الإنسان وإمكانية استعداده لتقبل الدين الكامل التام، إذ تحتم قبول جميع مقدمات الدين من سبل وشرائع وعدّها فرعاً من أصله، وجزءاً لا ينفصل من كله، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء: ١٦٥].

٣. لعل من أهم الأدلة على حسابان الشرائع السابقة منتمية للدين الوحدوي الانتهاء بشريعة تامة جامعة شاملة عالمية، وكتاب سماوي معصوم من الخطأ، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْكُتُبُ الْأُولَىٰ وَأَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْآيَاتُ الْمُبِينَاتِ﴾ [سورة النجم: ١٠٢].

٤. يُعد من ضمن الاستدلال العقلي على صحّة التعددية المقيّدة والوحدوية المطلقة وجود مشتركات بين الشرائع السماوية في الأصول

والفروع، فضلاً عن تطابق تسلسل نزول الوحي تاريخياً وتشريعياً، مع تطابق الأعم الأغلب من حوادث القصة القرآنية بما ذكر في بقية الكتب على الرغم من الاعتقاد بتعرضها للتحريف، لذا فأكبر الظن أنّ جميع الشرائع تنتمي لدين واحد، فما هي إلا وجوه تسلسلية ترتب تكملياً لبناء الوجه الأكمل للدين، فعلاقة الشرائع السماوية بعضها ببعضها الآخر علاقة تكميلية بغية الوصول إلى تمام دين الإسلام وكمال، أمّا علاقة شريعة الإسلام - شريعة النبي محمد ﷺ - بالشرائع السابقة عليها فهي علاقة تكميلية مطلقة، وهذا يدلّ على أنّ المسيرة التطويرية تتجه نحو (الكمال) الكلي.

٥. مع فرض أن تكون إحدى الشرائع السماوية السابقة كاملة في المضامين وتامة في الأحكام، فإنّ أي رسالة تأتي من بعدها تُعدّ من قبيل العبث لتوافر شروط الرسالة الإلهية الجامعة، وهذا ما لا يجري على



٧. سلّط القرآن الكريم الضوء على مفردتي الدين والإسلام وواقع مطابقتها، فالإسلام على وفق رؤية القرآن الكريم اسم للدين وليس لشريعة محمد ﷺ لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ** ﴾ [سورة آل عمران: ١٩]، في حين أنّ الشريعة هي الطريقة كما أسلفنا، والدين: عبارة عن مجموعة من أصول اعتقادية، وأصول معارف كونية، يضمّ إليه أركان الفروع، ويضمّ إلى الفروع الآداب، فلا يصحّ إذاً نسخ الدين بدين آخر، لأنّ الدين عبارة عن رؤى كونية، وإذا كانت هذه الرؤى الكونية صادقة فهي غير قابلة للبديل والتغيير، وقد استدلّ بعض الباحثين ومنهم محمد السند على أنّ المراد من الإسلام هو دين الله تعالى بنصّ القرآن الكريم وبدلالة آيات نقلت على لسان الأنبياء ﷺ (٥٣).

(٥٣) ظ: محمد السند، بحوث معاصرة في الساحة الدولية: ١٨ - ٢٢.

الله تعالى مُنشئ الشريعة لحكمته، ممّا يحتمّ التسليم بوجود التباينات النسبية بين الشرائع الإلهية ولا سيما الأحكام الشرعية، إذ يستدلّ من ذلك على وجود قوّة مُشرّعة واحدة حكيمة هي التي تُقدّر تعدّد السبل وصولاً إلى الدين الواحد والجامع.

٦. لقد تميّز الخطاب القرآني الحاكي عن لسان حال الأنبياء ﷺ ودعوتهم، وكذا الخطاب نفسه في الكتب السماوية الأخر - على الرغم من الاعتقاد بتحريفها ولو على نحو الإجمال - بأنّ خطابهم ﷺ يدعو إلى التوحيد، وهذا التوحيد إشارة إلى وحدة الدين، وما الإسلام - على وفق الرؤية القرآنية - إلّا مصداقٌ لذلك، إذ تنتهي عنده جميع الشرائع، ولعلّ لزوم التلفّظ بالشهادتين والإيمان بهما تأكيد مبدأ التوحيد لتعزيز وحدة الدين من جهة وإثبات خاتمة الرسول التي تنتهي عنده التشريعات والرسول على الأظهر.



قال الله تعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ
بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَبْنَئِ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ
فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة
البقرة: 132]، وقال تعالى ﴿قُولُوا
ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْ
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ
وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ
مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ
لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [سورة البقرة: 136]،
وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا
نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَتْ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة آل عمران: 67]،
وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا
وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة الأنعام:
161]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أفرغْ عَلَيْنَا
صَبْرًا وَتَوَقَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [سورة الأعراف:
126]، وقوله تعالى: ﴿تَوَقَّنِي مُسْلِمًا
وَالْحَقِّي بِالصَّدِيقِينَ﴾ [سورة يوسف:
101]، وغيرها من الآيات التي يستفاد
من مدلول سياقها المطلب نفسه.

تعقيب ومناقشة:

قد عرضنا في توطئة المبحث أنه قد

يُستفهم أو يُشكل أن تعدد الشرائع
ليس المقصد منها، كما ذهب الباحثين
عامّة الانتهاء عند شريعة الإسلام
لتمامها وكما لها، وإنما هي - الشرائع
- كاملة وتامة أصلاً، إذ مبدأ نسخ
الشريعة بشرعية أخرى مقولة ليس لها
صحّة، إذ لا يعقل أن يرسل الله تعالى
رسالة ناقصة غير تامة بحكم كماله جلّ
وعلا.

نجيب عن ذلك بما يأتي:

١. ابتداءً نقول إنّ القرآن الكريم قد
وصف الكتب السماوية السابقة
باهدى والنور كما هو في باقة آية
الهيمنة لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا
التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ وقوله:
﴿وَأَتَيْنَهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ
وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى
وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾، فالشرائع الإلهية
عامّة تستند إلى كتبها السماوية، فهي
متّصفة بالهدى والنور لا شك، لكنّها
موازنة بالقرآن وشريعة الإسلام
تختلف، فقد أشار السبزواري إلى
أنّه على الرغم من دون شكّ تضمّن



بمقتضى التأريخ الشريعة الواحدة إذ صارت مذاهب ومدارس كما هي الحال في تباين الأناجيل - على سبيل المثال - وما تضمنته من تباين واضح في المضامين والأحكام، قال

تعالى: ﴿ وَمَا نَفَرَقَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ [سورة البينة: ٤].

٥. لم تتبنَّ شريعة الإسلام عامَّةً والقرآن الكريم خاصَّةً مبدأً نقص الشرائع السابقة، إذ التبيّن هذا ينتهي إلى الحكم بالنقص عند الله - جلَّ وعلا من كلِّ نقص - وإنَّما عدَّت شريعة الإسلام ذلك التعدّد من قبيل التعدّدية التكاملية كما أشرنا إلى ذلك من قبل، بحكم أنّ الشرائع جميعها مكمل بعضها لبعضها الآخر لقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ [سورة الصف: ٩]، في حين أنّ «الظهور لا يظهر إلاّ بالإظهار وهو التمام»^(٥٥)، بدلالة قوله تعالى:

(٥٥) الرازي، التفسير الكبير: ١٥ / ٢٩ / ٢٩٨.

الكتب والشرائع الإلهية الأخر على الهداية والنور، تبقى موازنة بالقرآن وشريعة الإسلام جزئية من جزئياته بوصفها الجامع للمعارف والأحكام كافة^(٥٤).

٢. إذا سلّمنا بتمام جميع الرسائل الإلهية وكما لها، فإنّ ذلك يقودنا إلى القول بالعبث على الله تعالى - جلَّ وعلا من كلِّ عبث - بلحاظ السؤال الذي مقتضاه: ما الغاية من وراء تعدّد الشرائع أصلاً؟ وما فرق الشرائع التي أوجبت التعدّدية؟.

٣. إنّ القول بتمام الشرائع وكما لها جميعها أمر مخالف منتفٍ؛ بل نجد التباين واضحاً بين الرسائل السابوية ولا سيّما ما كان متعلّقاً بالجزئيات ومن ثمّ يصل التباين إلى حدّ التناقض في بعض الأحكام والرؤى، قال تعالى: ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ عَٰثِرِهِم بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ [سورة المائدة: ٤٦].

٤. لقد شمل التباين والاختلاف

(٥٤) السبزواري، مواهب الرحمن: ١١ / ٢٧٦.



﴿ **أَيُّومٍ أَكَمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي** ﴾ [سورة المائدة: ٣].

٦. إن قبول مبدأ التعددية بمقتضى تباين استعدادات الناس وتقبلهم للأحكام من ظرف إلى آخر، إنما مفاده قبول مقولة التعددية المؤقتة، التي تتبني وجود شرائع محكومة بظرف خاص تنتفي بانتفائه، ومن جنس ذلك قوله تعالى: ﴿ **يَأْهَلْ أَلِكْتَبِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ** ﴾ [سورة المائدة: ٧٧]، فضلاً عن ضرورة وجود اللازم الذي يتحقق الانتفاء به، وهي الشريعة الناسخة للشرائع السابقة (المتنافية)، ولعل دلالة آية الهيمنة ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ** ﴾ تقودنا القول بالنسخ كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

٧. لقد تسالم العقلاء على أن التشريعات المتأخرة تعد ناسخة أو معدلة للشرائع المتقدمة، خصوصاً إذا كان المشرع واحداً، وهذا ما أقره القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿ **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦].

داعي هيمنة شريعة الإسلام:

لا شك في أن التسليم بهيمنة القرآن الكريم يقودنا إلى الاعتقاد بهيمنة الشريعة الإسلامية بحكم أن الكتاب هو أهم مصادر التشريع الإسلامي الرئيسية، وأن كل ما تم عرضه في طيات البحث من خصائص للقرآن الكريم بوصفه المصطفى على بقية الكتب الإلهية، وهذا يستلزم القول باصطفاء الشريعة الإسلامية المقدسة بالضرورة. فعلى الرغم مما جرى عرضه لكثير من المشتركات بين الكتب السماوية أو الشرائع الإلهية، من حيث القدسية أو الانتساب للسماء أو العالمية فضلاً عن مشتركات الكليات في النظم العقدية



﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا ﴾ [سورة الشورى: ١٣]، فهذه الرسائل الإلهية- ما عدا شريعة الإسلام- كانت «تتحرك في حدود ليست بالمستوى العالمي وإن كان مضمون بلاغها عالمياً»^(٥٦) من دون التكليف الأدائي لها واقعياً، وما زالت المضامين عالمية في أصلها، فإنّ دعوة الأنبياء كانت للدين الواحد العالمي على الرغم من اختلاف سبلهم وتعدّد شرائعهم.

ومن هنا قيل إنّ حدود الرسائل الأخر معها امتدّت فإنّها خاطبت جماعة معيّنة من الناس وهذا ما نراه واضحاً في حركة شريعة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليه السلام فهي وإن كانت عامّة لم تتمكّن أن تمتد خارج وجود أممهم^(٥٧).

نخلص بعد كلّ ما تقدّم إلى أنّ موضوع هيمنة القرآن أو شريعة الإسلام على بقية الكتب السماوية والشرائع الإلهية لا يعني نفي مبدأ التعددية ولا يعني إلغاء الشرائع

والقيمية والأخلاقية وبعض الأحكام الشرعية وغيرها، نجد المائز واضحاً وجلياً بين الشرائع بحكم أنّ الرسالة الإسلامية تبنت تلك المفردات المذكورة آنفاً على نحو التأميل لبعض تفرعاتها فضلاً عن تعميق بعضها الآخر من حيث الأسس أو المصاديق أو كثرة الآليات والأدوات أو المساحة التي حملت عليه هذه الرسالة موازنة بغيرها من الأخر.

ولعلّ إسباغ العالمية -على سبيل المثال- يعدّ مصداقاً لظاهرة الاصطفاء لشريعة الإسلام لا بحكم أنّها الشريعة الخاتمة أو صاحبة الكتاب المهيمن أو لعظيم خصائصها وجليل ما يميّزها من بقية الشرائع فحسب؛ بل لأنّ الله اصطفاه على غيرها في المشتركات عمّن سواها.

فقد استدللّ المفسرون والباحثون الاسلاميون عامّة على عالمية الشرائع السماوية بقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ

الدِّينِ مَا وَصَّيَ بِهِ نُوْحًا وَالَّذِي اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ اِبْرَاهِيْمَ وَمُوسٰى وَعِيسٰى

(٥٦) كمال الحيدري، فلسفة الدين: ١٦٧.

(٥٧) ظ: المصدر نفسه: ١٦٧.



الأخر، بل يعني انتهاء أثر تلك الشرائع، بحكم أن تعدد الشرائع تعددية مقيّدة قبال الوحدوية المطلقة، وأن الشريعة الإسلامية-شريعة النبي محمد ﷺ - شريعة اصطفاها الله تعالى وميّزها بحكم تمامها وكمالها الذاتي من جهة، وبحكم أنّ الرسالات الأخرى كانت تتكامل واحدة تلو الأخرى حتى استقرت في الدين الوحدوي الذي هو شريعة الإسلام الذي يمكن أن نطلق عليه بالاصطفاء التكاملي من جهة أخرى بدلالة آية: ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا ﴾ [سورة الشورى: ١٣]، فالآية بصدد تحديد هوية شريعة الإسلام وعلاقة الشرائع بها؛ بل صوّرت لزوم التمسك بمضامينها المعرفية والتعبّد بسننها وشرائعها بدلالة الآية نفسها ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا ﴾، فبموجب اصطفاء شريعة الإسلام لزم التعبّد بسننها وبطلان التعبّد بغيرها من الشرائع، قال تعالى:

﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٨٥]، وهذا ما يفضي بنا إلى القول بأحقية هيمنة شريعة الإسلام على بقية الشرائع لتامها وكمالها ولانتهاء تلك الشرائع بها بحكم الدين الواحد لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [سورة آل عمران: ١٩].

المصادر والمراجع.

- بعد القرآن الكريم.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون - تونس.
- أبو القاسم الموسوي الخوئي، شرح العروة الوثقى (موسوعة الإمام الخوئي)، تقرير أبحاث الخوئي لشيخ



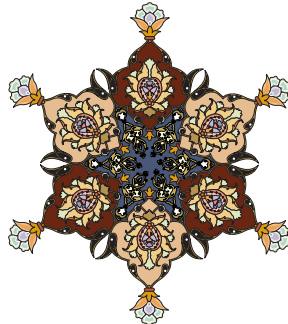
- علي الغروي، مقدّمة الكتاب مرتضى الحكمي.
- البيضاوي، ناصر الدين أبي سعيد عبدالله بن عمر بن محمّد الشيرازي، تفسير البيضاوي، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء. تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي - فرع خراسان - المحققون: عباس التبريزيان، محمد رضا الذاکري (طاهريان) وعبد الحليم الحلي، سنة الطبع: ١٤٢٢، المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي.
- جورج قرم، تعدّد الأديان وأنظمة الحكم، دار الفارابي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م، الطبعة الرابعة، ٢٠١١م.
- الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ محمّد عبدة، دار المعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان.
- الشهيد الثاني، حقائق الإبان، تحقيق: السيد مهدي الرجائي / إشراف: السيد محمود المرعشي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة - قم المقدسة، المطبعة: مطبعة سيد الشهداء، ط ١: ١٤٠٩.
- الصدوق، كتاب الخصال، الناشر مكتبة الصدوق، ١٣٨٩هـ - ١٣٦٨ش.
- حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم. الناشر: دار نشر كتاب، المطبعة: چاپخانه كاويان، طهران.
- حسن عزّ الدين بحر العلوم، التعدّدية الدينية في الفكر الإسلامي، العارف للمطبوعات، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى، حزيران (يونيو) ٢٠١١م.
- الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- حيدر حبّ الله، التعدّدية الدينية (نظرة في المذهب البلورالي)، الغدير للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.



- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، منشورات ذوي القربى، الطبعة السادسة، ١٤٣١هـ - ١٣٨٨ش.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الشافعي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، المكتبة التوفيقية.
- صدر الدين محمد الشيرازي، أسرار الآيات. مقدمه وتصحيح: محمد خواجوی الناشر: انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران ط محرم الحرام ١٤٠٢-آبان ١٣٦٠ ش
- الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري المعروف (جامع البيان عن تأويل القرآن)، دار إحياء التراث العربي، لبنان - بيروت، الطبعة الأولى.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار مكتبة الحياة - بيروت.
- عبد الأعلى الموسوي السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، الطبعة الخامسة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، مطبعة نكين.
- الفراء، ابو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي-محمد علي النجار، مصر الهيئة المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.
- فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، اتجاهات الفكر الديني المعاصر في ايران، مجيد محمدي.
- الكركي، رسائل الكركي، المحقق الكركي، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١ ربيع الثاني ١٤١٢.
- الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٥، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.
- كمال، فلسفة الدين، دار القارئ، الطبعة السابعة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- محمد جواد مغنية، الكاشف. محمد جواد مغنية، لدار العلم للملايين،



- ط ٢ كانون الثاني (يناير) ١٩٧٨، بيروت - لبنان.
- المجلسي، بحار الأنوار، تحقيق: السيد إبراهيم الميانجي، محمد الباقر البهبودي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، ط ٣/ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م.
- محمد السندي، الحداثة، العولمة، الإرهاب في ميزان النهضة الحسينية، تحقيق: علي الأسدي، الناشر: باقيات، المطبعة: وفا، ط ١: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م.
- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، الطبعة الأولى المحققة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م.
- محمد السندي، بحوث معاصرة في الساحة الدولية، مركز الأبحاث العقائدية، قم المقدسة، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- منتظري، من المبدأ إلى المعاد حوار بين طالبين. الطبعة، الناشر: انتشارات دار الفكر، المطبعة: القدس، ط ١ شعبان المعظم ١٤٢٥هـ.
- الانصاري، مطارح الأنظار، ملاحظات: طبع حجري / كتاب نسخه خطي (كلايگانی ٨ / ١٦٦) ط ١.
- ناصر مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار النشر لمدرسة الإمام علي عليه السلام - إيران، ١٤٢٦هـ - ١٣٨٤ش، الطبعة الأولى، التصحيح الثالث.



نافذة

المصباح

العرضُ والنقد والتعريف

مختصر

تفسير القمي لابن العتائقي . .

دراسة وعرض

محمد حسين الواعظ النجفي

باحث في التراث الإسلامي - ماجستير في علم الفقه والأصول

جامعة المصطفى العالمية

الدراسات القرآنية في المجالات النجفية

(دراسة بليوغرافية)

(١٢٥٦هـ - ١٤٢٦هـ = ١٩٣٨م - ٢٠١٥م)

(القسم الأول)

صنعة

عبد كاظم الجبوري

مختصر

تفسير القمي لابن العتائقي . .

دراسة وعرض

محمد حسين الواعظ النجفي

باحث في التراث الإسلامي - ماجستير في علم الفقه والأصول

جامعة المصطفى العالمية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل كتابه هدىً ونوراً، وبعث محمداً رسوله مبشراً ونذيراً،
والصلاة والسلام على أهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً،
واللعن الدائم على أعدائهم أبداً كثيراً.

وبعد، فقد انتهج علماؤنا الأبرار - قدس الله منهم الأسرار - طرقاً شتى
وأنحاء مختلفة من ألوان التأليف والتحقيق، فتجد من باب المثال: الحاشية
والتعليق، والاستدراك والشرح - بمختلف أنواعه، والتنقيح والتهديب،
والاختيار والاقتصار، وسائر الأساليب العلمية؛ وذلك نتيجة لاختلاف
الأغراض والأهداف من الكتابة، أو لتفاوت المطالب نوعاً وكيفاً، أو لتناسبها
حجماً وكمّاً....

على أنّ هذه الأنماط من التأليف بجميع أقسامها وأنحاءها، يجب الاعتناء
بها على حدّ سواء، دون التقصير في الاهتمام بأحدها، من عدم المراجعة أو عدم
الإطلاع، لكونها - مضافاً إلى أهميتها الخاصة - تعدّ من تراثنا المجيد الذي ينبغي
الحفاظ عليه.

إلا أنّ ممّا يؤسّف له أنّ جملةً واسعة من التآليف تعاني الازدراء وعدم الاعتناء، نحو الكشاكيل الأدبية، والمجاميع العلمية، ونحو المختصرات والمنتخبات، فكثيرٌ ممّن ليس لهم علاقة بالتراث لا يهتمّون بالمنتخب والمختصر مع وجود الأصل المنتخب منه، مع أنّ كلاً منهما تأليفٌ مستقلّ، وتراثٌ فكري بذل فيه مؤلّفه جهداً علمياً مشكوراً.

إنّ هذه المنتخبات والتلخيصات لها أهمّيّتها الخاصّة بها، وأمامنا كمّ هائل من المؤلّفات التي ضاع أصلها وبقي منها المنتخب والمختصر، نحو كتاب اختيار معرفة الرجال لشيخ الطائفة الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) الذي انتخب فيه واختار من كتاب معرفة الرجال للشيخ محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشي رحمهما الله تعالى. والأصل مفقودٌ، وكاد أن يضيع لولا ما قام به شيخ الطائفة من انتخابه واختياره.

ثمّ لو كان الأصل محفوظاً من عوادي الزمان و وصل إلينا رغم ما تعرّض له التراث من الهجمات الشرسة التي تساوق قتل البشر وذبح الأبرياء، ولا يحقّ الحط من قيمته أو عدم الاعتداد به، فهو تراث فكري، فعلى سبيل المثال بين أيدينا كتاب الشافي في الإمامة للشريف المرتضى علم الهدى (ت ٤٣٦ هـ) الذي ردّ به على كتاب المغني للقاضي عبد الجبار الهمداني، فمع وجود الأصل بين ظهرانينا، مع ذلك لا يستغني أحدٌ من الباحثين والمحقّقين من منتخبه وهو كتاب تلخيص الشافي لتلميذ المؤلّف شيخ الطائفة الطوسي ^{تت}، بل إنّ كلاً منهما يعدّ أخوا الآخر، في مجال النقض والإبرام في باب الإمامة.

ونموذجٌ آخر منتخب الفهرست للشيخ منتجب الدّين الرازي للشيخ محمّد بن علي الجباعي العاملي - جدّ الشيخ البهائي - فلها مخطوطة فريدة في مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قمتُ بمقابلتها مع الأصل قبل سنين، فوجدت بينهما اختلافاً كثيراً، وكانت نسخة الجباعي على اختصارها من أصحّ نسخ الفهرست.

ولا أريد الإسهاب في هذا الشأن، إلاّ أنّنا لمّا كنّا بصدد استعراض أحد النماذج التراثية



مختصر تفسير القمي لابن العتائقي.....**المصباح** •

من الانتخاب والاختصار رأيتُ إلفات الأنباه إلى هذا الجانب المغفول عنه أمراً ضرورياً. فبين أيدينا نموذج علمي رائد للانتخاب والاختصار في التراث، وهو مختصر تفسير القمي لابن العتائقي، وقبل أن نخوض غمار البحث عن هذا المختصر وأهميته ومنهجه، نذكر نتفاً من سيرة مؤلفه ابن العتائقي الحلي.

ابن العتائقي في سطور:

هو الشيخ كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن علي بن يوسف بن العتائقي الحلبي الغروي. قيل: إنّه ولد بالعتائق في ضواحي الحلة السيفيّة بعد وفاة أبيه بشهرين..، وإنّه ولد سنة (٦٩٩ هـ). أخذ عن الشيخ نصير الدين علي بن محمد الكاشي (ت ٧٥٥ هـ)، كما يظهر من تواليفه.

قال الشيخ آقا بزرك الطهراني رحمته الله: «عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن يوسف المهندس، الأديب، الطيب، الصوفي، كمال الدين، المعروف بابن العتائقي الحلبي، صاحب التصانيف... وبالجملة يظهر من تصانيفه الموجودة، أنّه كان جامعاً للفنون، ماهراً في الحكمة والكلام والرياضي والطب وغيرها من أنواع العلوم». توفي بعد ١٩ شوال سنة ٧٩٠ هـ، لأنّه فرغ فيها من مطالعة كتابه الدرّ المنتخب. خلف المترجم تراثاً علمياً ضخماً، تتوفر أغلبه بخطّه في الخزانة الغرويّة في النجف الأشرف، وإنّ المتصفح لأسماء مؤلفاته ليقف على عبقرية ابن العتائقي، وأنّه كان ماهراً في شتى العلوم، مصنفاً فيها، محيطاً بأنواع الفنون من الفقه والأصول والتفسير وعلوم الأدب والبلاغة والطب والفلسفة، والهيئة والحكمة والكلام وغير ذلك، وإليك أسماء مؤلفاته:

١. اختيار حقائق الخلل في دقائق الحيل.
٢. اختيار كتاب الأوائل؛ لأبي هلال العسكري.
٣. الإجازة، كتبها لتلميذه على ظهر المجلد الثالث من شرح نهج البلاغة.



٤. الإرشاد في معرفة مقادير الأبعاد، شرح الباب الرابع من كتاب التذكرة للخواجة الطوسي.

٥. الأعمار، نسبه إليه الأفندي.

٦. الأضداد في اللغة.

٧. الأماقي في شرح الإيلاقي، في الطب، نسختها بخط المؤلف في الخزانة الغروية.

٨. الإيضاح والتبيين في شرح منهاج اليقين، والأصل للعلامة الحلي.

٩. البسط والبيان في شرح تجريد الميزان، شرح به تجريد المنطق للخواجة الطوسي.

١٠. تجريد النية من الرسالة الفخرية، طبع في مجلة مخطوطاتنا (العدد الثاني، ص ٢١٧).

١١. التصريح في شرح التلويح إلى أسرار التنقيح، شرح به كتاب التلويح للخجندي الطبيب الإصفهاني.

١٢. الحدود النحوية والمآخذ على الحاجبية، طبع من منشورات دار التراث سنة ١٤٣٤هـ.

١٣. الدلائل البرهانية في تصحيح الحضرة الغروية، اختصر فيه كتاب فرحة الغري، طبع منسوباً إلى العلامة الحلي.

١٤. درر النقاد في شرح الإرشاد، يعني إرشاد الأذهان للعلامة الحلي.

١٥. الدرر المنتخب من لباب الأدب، في فنون الأدب والبلاغة.

١٦. الرسالة المفردة في الأدوية المفردة، في الطب.

١٧. الرد على المناظرات العشر، ردّها على المناظرات التي أوردها ابن شقيف الحميري في كتاب روضة المشتاق فيما بين الزيدية والإثني عشرية من الافتراق.

١٨. الرسالة الفارقة والملحة الفائقة، رسالة في علم الفرق، وأن المخالف للحق من أهل القبلة هل هو كافر أم لا؟.

١٩. الرسالة المكتملة لشرح المناهج، أو زبدة شرح رسالة العلم، اختصر فيها شرح رسالة العلم للخواجة نصير الدين الطوسي ورسالة العلم لابن سعادة البحراني.



مختصر تفسير القمي لابن العتائقي.....**المصباح** •

٢٠. الدرّ النفيس من رسالة إبليس، اختصر فيه كتاب: رسالة إبليس إلى إخوانه المناحيس، للحاكم الجشمي البيهقي (٤١٣ - ٤٩٤ هـ).

٢١. الرسالة المفيدة لكلّ طالب في معرفة مقادير أبعاد الأفلاك والكواكب.
٢٢. شرح ملخّص الجغميني.

٢٣. شرح التهذيب، ذكره في تفسيره الوجيز.

٢٤. شرح ديوان المتنبّي، لها نسخة في الخزانة الغرويّة.

٢٥. شرح القصيدة الساسانيّة لأبي دلف.

٢٦. شرح نهج البلاغة، شرح مبسوط كبير، بقي منه المجلّد الأوّل والثالث.

٢٧. الشهادة في تعريف الزبدة، شرح كتاب تعريف الزبدة في علم الهياة للمولى نصير الدّين علي بن محمّد بن علي الكاشاني الحلّي، وهو ترجمة كتاب زبدة الإدراك في هياة الأفلاك للخواجه نصير الدّين الطوسي.

٢٨. صفوة الصفوة للعارف في شرح صفوة المعارف، وهي شرح أرجوزة ابن الورّاق الكتبي.

٢٩. غرر الغرر ودرر الدرر، مختصر أمالي الشريف المرتضى، يشتغل بتحقيقها أحد المحقّقين بطهران.

٣٠. القسطاس المستقيم والنهج القويم، في علم المنطق.

٣١. المعيار، عدّه محمّد بن يونس الشويهي في براهين العقول من الكتب المنطقيّة، ولعلّها لابن العتائقي.

٣٢. مختصر شرح حكمة الإشراق، و الأصل لقطب الدّين محمود الشيرازي.

٣٣. مختصر تفسير القمّي، وسوف يأتي الكلام عنها.

٣٤. الناسخ والمنسوخ، طبع مرّتين: الأولى بتحقيق عبد الهادي الفضلي، والأخرى بإعداد ثامر الخفاجي.

٣٥. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، يشتغل بتحقيقها الأخ حيدر عبد الرسول



عوض. (١)

انتهى الكلام عن المؤلف رحمته الله، ونبدأ الآن بالحديث عن كتابه مختصر تفسير القمّي.

تفسير القمّي:

لا نريد التعرّض إلى البحث والمناقشة حول أصل تفسير القمّي، فهو بحثٌ طويل ليس هذا محله، إلاّ أنّنا ولما كنّا بصدد التعريف بمختصره، لا بأس أن نورد نبذة يسيرة عن الأصل، فنقول:

يعتبر كتاب تفسير القرآن لعلّي ابن إبراهيم بن هاشم القمّي من أشهر المصنّفات التفسيرية وأقدمها، فقد وصل إلينا بعد طيلة عشرة قرون وأكثر سالماً من عوادي الزمان، وقد ترجم النجاشي مصنّفه وأثنى عليه، وقال: «ثقة في الحديث، ثبت معتمداً، صحيح المذهب، سمع فأكثر» (٢).

وقد لاقى تفسير القمّي شهرة واسعة عند العلماء، فقد ذكره الشيخ والنجاشي، والذهبي وابن حجر في مصنّفاتهم، ونسبوه له (٣).

كما أكثروا النقل عنه في مصنّفاتهم، فقد نقل عنه الشيخ في تفسيره التبيان، وكتابه المشهور تهذيب الأحكام، وهو أحد الكتب الحديثية الأربعة عند الشيعة الإمامية. وفي القرن السادس نقل عنه الطبرسي في تفسيره مجمع البيان، وابن شهر آشوب في مصنّفاتهم كمناقب آل أبي طالب....

وفي القرن الثامن الهجري اختصره ابن العتائقي الحلّي، كما اختصره الكفعمي أيضاً في القرن التاسع، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أهميّة هذا التفسير عند علمائنا الأقدمين، واعتمادهم عليه في مصنّفاتهم.

(١) لاحظ مقالة السيد حسن الموسوي البروجردي: (جهود ابن العتائقي في مجال التأليف)، في العدد الثاني من مجلة مخطوطاتنا، فقد أحصي فيه مؤلفات ابن العتائقي المخطوط منها والمطبوع.

(٢) رجال النجاشي، ص ١٩٧.

(٣) الفهرست للشيخ، ص ١١٥؛ رجال النجاشي، ص ١٩٧، ميزان الاعتدال، ج ٣، ص ١١١، لسان الميزان، ج ٤، ص ١٩١؛ فهرست النديم، ص ٥٥.



اختصارات تفسير القمي:

لم يكن الشيخ ابن العتائقي رحمته الله الوحيد الذي قام باختصار هذا التفسير الثمين، ونحن نسرّد إليك أسماء من عثرنا عليهم ممن قام باختصار تفسير القمي:

١. اختصار تفسير علي بن إبراهيم القمي؛ تأليف الشيخ الكفعمي.

قال الشيخ آقا بزرك: اختصار تفسير علي بن إبراهيم القمي للشيخ تقي الدين

إبراهيم بن علي بن الحسن بن محمد بن صالح الكفعمي اللويزي الجبعي الحارثي، (المتوفى سنة ٩٠٥).

قال في الرياض: «عندي مجموعة كبيرة بخطه، فيها جملة من اختصاراته، فرغ من

بعضها سنة ٨٥٢ هـ، ومن بعضها سنة ٨٤٨ هـ... وعدّها منها هذا»^(٤).

٢. مختصر تفسير علي بن إبراهيم، للشيخ كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن

إبراهيم ابن العتائقي، وهي محلّ دراستنا وبحثنا.

٣. مختصر تفسير علي بن إبراهيم القمي، لبعض الأصحاب:

...هكذا ذكره الشيخ آقا بزرك وقال: «ينقل عنه الميرزا محمد رضا النصيري

في تفسير الأئمة، معتقداً أنّه كأصله للقمي، حيث قال في أوّل تفسير الأئمة: إنّي

ما تركت من تفسيري أبي الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي شيئاً؛ لأنّه ذكر

في أوّل كتابه الصغير أنّه مختصر من التفسير المروي عن الأئمة عليهم السلام ممّا ألفه علي بن

إبراهيم» محسب أنّ كلمة ممّا بيان للمختصر، يعني أنّ المختصر ممّا ألفه القمي، مع

أنّه بيان للتفسير المروي المؤلّف القمي، كما هو ظاهر، المختصر غير هذا تأليف غير

القمي، والله العالم»^(٥).

٤. مختصر تفسير علي بن إبراهيم القمي، لبعض الأصحاب:

وهو ممن لم نتعرّف على اسمه، حيث توجد نسخته في ضمن مجموعة في مكتبة آية

(٤) الذريعة، ج ١، ص ٣٥٥، الرقم ١٨٧١ .

(٥) الذريعة، ج ٢٠، ص ١٩١، الرقم: ٢٥٢٣ .



الله السيّد المرعشي النجفي، بخطّ سلام الله بن عارف بن محمّد مودغاي، كتبها في شهر رمضان سنة ٩٣٩هـ.

وقد ورد في مقدّمته ما مضمونه: «إنّ بعض الطلبة قام باختصار تفسير علي بن إبراهيم القمّي، ولما كان اختصاره لا يخلو من بعض النواقص تداركتها، وقابلته مع نسخة الأصل من تفسير علي بن إبراهيم، الموجود[ة] في خزانة الإمام أبي عبد الله الحسين (عليه السلام)»^(٦).

٥. مختصر تفسير علي بن إبراهيم القمّي، لبعض الأصحاب:

وهو اختصار ناقص، يبدأ من سورة الطلاق إلى آخر القرآن، نسخة منه بخطّ محمّد بن بدر الدّين بن علي بن عبد العالي الكركي، فرغ منه يوم الخميس ٢٣ شعبان سنة ١٠٨٨هـ^(٧).

٦. تلخيص تفسير علي بن إبراهيم القمّي، للمولى محمّد بن أحمد بن حسين الحائري، توجد منه نسخة في مكتبة البرلمان الإيراني، كتبت سنة ٩٤٨هـ^(٨).

قلت: ينبغي الاهتمام بهذه المختصرات، خاصّة وأنّ جلّها عدا واحدة ترجع إلى القرن العاشر وما قبل ذلك، كما تجدر مقابلتها مع أصل تفسير القمّي، خاصّة عند تحقيق هذا التفسير الثمين.

مضافاً إلى ذلك: فإنّ هذه الجهود العلميّة لها تنمّ على اهتمام العلماء بتفسير علي بن إبراهيم القمّي، وأنّه كان موضع مراجعتهم وراعتهم.

ابن العتّاقّي واختصاره لتفسير القمّي:

وأما الاختصاص الذي قام به ابن العتّاقّي، وهو موضع البحث، فنبداً بكلام الشيخ آقا بزرك في تعريفه تيمناً بكلامه، قال عليه السلام: «مختصر تفسير علي بن إبراهيم

(٦) فهرس مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ج ٢، ص ٧١.

(٧) فهرس مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ج ٢٤، ص ١٧٧.

(٨) فهرس مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، المختصر، ص ٢٠٣.



مختصر تفسير القمي لابن العتائقي.....**المصباح** •

القمي، للشيخ كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم بن العتائقي، أسقط منه الأسانيد، وبعض الآيات الظاهرة في عدم تنزيه الأنبياء، فرغ منه في غرة ذي الحجة سنة سبع و ستين وسبعمائة، والنسخة كانت عند السيد العلامة صاحب الروضات، فقال: (هو في ما يقرب من عشرة آلاف بيت)^(٩). انتهى.

وأما عن تاريخ تأليف الكتاب، فقد ورد في موضع واحد من الكتاب نفسه ما نصّه: (المجمع عليه اليوم - وهو سنة سبع وثلاثين وسبعمئة -)^(١٠)، ولعلّ الصحيح: (ثمانين) بدلاً من: (ثلاثين)، كما جاء في موضع آخر ما نصّه: (أقول: هو إلى الآن - هو سنة سبع وثمانين وسبعمئة)^(١١)، وكلا الشكلين لم يطابق تاريخ التأليف^(١٢).
وأما مخطوطاته، فهي هذه:

١. نسخة مكتبة آية الله السيد المرعشي في قم المشرفة، بالرقم: ٢٨٢ / ١، وهي نسخة قديمة مصحّحة، قيل إنّها بخط المؤلف، لكن الظاهر خلافه؛ لعدم مطابقة الخط^(١٣).

٢. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي في طهران برقم: ١٢٢١٦، كتبها حسام بن ناصر الدين بن محمد العلوي، في يوم الثلاثاء ٢ شهر صفر من سنة ٩٨٤هـ^(١٤).
٣. نسخة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي أيضاً، برقم: ١٢٦٤١، والظاهر أنّها من القرن العاشر^(١٥).

٤. نسخة من إحدى مكتبات إصفهان برقم: ٣٤، والظاهر أنّها مستنسخة عن خطّ

(٩) الذريعة، ج ٢٠، ص ١٩٠، الرقم: ٢٥٢٢.

(١٠) مختصر تفسير القمي، ص ٣٣٠.

(١١) مختصر تفسير القمي، ص ٣٣٨.

(١٢) لاحظ: مجلة مخطوطاتنا، العدد الثاني، ص ٤١٥.

(١٣) فهرس مخطوطات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ج ١، ص ٣٠٩.

(١٤) فهرس مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، ٣٥ / ٢١٠.

(١٥) فهرس مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، ٣٦ / ٢٠٤.



المؤلف، وعليها تملك السيّد صاحب روضات الجنات، والظاهر أنّها التي نقل عنها^(١٦).

أهداف ابن العتائقي في اختصاره:

أفصح المؤلف نفسه في مقدّمته على الكتاب عن أسباب هذا الاختصار، والمنهج

المتبع فيه، فقال:

«إني لما وقفت على كتاب الأستاذ الفاضل علي بن إبراهيم بن هاشم القميّ، رضي الله عنه وأرضاه، فوجدته كتاباً ضخماً قابلاً للاختصار، فأحببت أن أختصره بإسقاط الأسانيد والمكرّرات، وحذف بعض لفظ القرآن الكريم لشهرته، إلّا ما لا بدّ منه، وبحذف ما فائدته قليلة، وربّما أضيف إلى الكتاب ما يليق به.

وكلّ إسنادٍ عن إمامٍ من الأئمة^{عليهم السلام} قد أرمزه لأوّل لقبه، فالباقر^{عليه السلام} (ب)، والصادق^{عليه السلام} (ص) وهكذا باقي الأئمة^{عليهم السلام}»^(١٧).

وقال في آخر الكتاب ما نصّه:

«وهذا آخر ما احتويناه ونقّحناه من السبع أجزاء من كتاب علي بن إبراهيم ابن هاشم، رواه عن الأئمة المعصومين^{عليهم السلام}، وحذفنا أسانيدهم، واكتفينا بأوّل آياته عن باقيها، وحذفنا المكرّر وما فائدته قليلة، بل لا فائدة فيها، ونقّحناه وأضفنا إليه ما خطر بالبال ممّا يناسبه، ورددنا كلّ ما جاء ظاهره من عدم العصمة للأنبياء والأولياء، فإنّ مذهب أهل البيت الطاهرين^{عليهم السلام} ليس مثل ما يقول هذا الرجل، فليتأمل. فإنّ مذهبهم يزيد تنزيه الأنبياء عن القبائح، وتنزيه الأنبياء و الأئمة عن جميع القبائح.

واعلم أنّ لنا في كثير من هذا الكتاب نظر؛ فإنّه لا يوافق مذهبنا الذي هو الآن مجمع عليه.

وكتب عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم ابن العتائقي، منقّح الكتاب ومختصره،

(١٦) فهرس مخطوطات مكتبات إصفهان، ص ١١٥ .

(١٧) مختصر تفسير القميّ، ص ٥٥٧ .



والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله أجمعين، وذلك في غرة ذي الحجة سنة سبع وستين وسبعمائة هجرية، والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلّم» (١٨).

أقول: نستخلص من كلامه هنا عدّة أمور:

أولاً: أهدافه من الاختصار، وهي كالتالي:

١. حذف ما لا يوافق المذهب والعقيدة، نحو ما يخالف عصمة الأنبياء ﷺ، وبذلك يدعو ابن العتائقي إلى غربلة التراث وتنقيحه عن كل ما لا يصحّ نسبه إلى الأئمة ﷺ.

٢. حذف الأسانيد من الكتاب بالكليّة، وحذف بعض لفظ القرآن، مما يستغنى عنه.

٣. حذف الروايات المتكرّرة في الكتاب.

إلى هنا ما ذكره ابن العتائقي في مقدّمته، ونضيف إلى هذه النقاط:

٤. علّق ابن العتائقي على الكتاب تعليقات ضرورية ومهمّة جداً، كمناقشة الأخبار، أو البحث في دلالة الآيات والروايات، أو التعرّض إلى علوم القرآن والقراءات، والاستفادة من التفسير في مسائل فقهية، ومناقشة أقوال علي بن إبراهيم. وسوف نفصّل ذلك بعد قليل.

٥. الإضافة على ما ورد في التفسير ممّا لم يذكره القميّ أو لم يتعرّض له؛ كوجوه أخرى في تفسير الآيات، أو إضافة تعبيرات لغوية للألفاظ الغريبة وغير ذلك.

ثانياً: منهجه في الاختصار، كما يلي:

١. حذف الأسانيد الواردة، ولعلها كانت خارجة عن أغراضه من الاختصار.

٢. حذف بعض ألفاظ القرآن الكريم، لشهرته ممّا يستغنى عنه بالرجوع إلى المصحف، أو ذهن القارئ.

٣. وبحذف ما لا فائدة مرجوة من ذكره.



٤. الإضافة على ما ذكره القمي من التفسير، وسوف يأتي بسط بيانه.
٥. المناقشة في ما ورد في تفسير الآية مما يخالف الثوابت الاعتقادية، كعصمة الأنبياء والأئمة، وغير ذلك.
٦. المناقشة في الوجوه التفسيرية التي ذكرها القمي في تفسيره، وذكر الصواب في ذلك.

أهمية اختصار ابن العتائقي:

تجلى أهمية اختصار ابن العتائقي من تفسير القمي في عدة جهات:
الأولى: إنّ ابن العتائقي هو أول من قام باختصار وتهذيب تفسير القمي، فقد حاز قصب السبق في هذا المضمار.

الثانية: إنّ ابن العتائقي اعتمد في اختصاره لتفسير القمي على أصل الكتاب من تفسير القمي، حيث إنّ التفسير الموجود قد اختلطت رواياته ومطالبه مع تفسير آخر لغير علي بن إبراهيم القمي.

الثالثة: صرح ابن العتائقي في آخر مختصره، أنّ تفسير القمي الذي كان بين يديه واختصره كان في سبعة أجزاء، وليس المراد منه الأجزاء والمجلدات المستقلة، بل الأجزاء التي قسمها المؤلف نفسه، نحو بشارة المصطفى لشيعه المرتضى للطبري.

الرابعة: مع المقابلة بين مختصر تفسير القمي لابن العتائقي مع تفسير علي ابن إبراهيم القمي الموجود بين أيدينا نلاحظ اختلافات كثيرة في نقل الأقوال والأحاديث.
الخامسة: إنّ هذا المختصر يعدّ دورة تفسيرية كاملة للقرآن الكريم، من أوله إلى آخره، مشتملاً على التفاسير التي ارتضاها ابن العتائقي، أو التي نقلها مع مناقشة، وبذلك يعدّ تفسيراً آخرًا غير تفسير ابن العتائقي المسمّى بالوجيز، فلاحظ.

السادسة: أنّ ابن العتائقي في اختصاره لتفسير القمي، لم يقدّم بمجرد انتقاء ما راقه من التفسير فحسب، أو بحذف ما لم يجده صحيحاً فقط، بل أراد أن يعلّق عند الاختصار، ويورد بعض ما يراه خطأً، ويناقشه ويلفت الأنظار إلى الصحيح من الخطأ،



والصواب من الغلط.

وبذلك، فإن ابن العتائقي اتبع خطوة علمية رائدة في مجال تصحيح التراث الحديثي والتفسيري، وبذل جهداً عملياً وعلمياً مشكوراً في صيانة القرآن الكريم وتفسيره عمّا لا يليق به، وحفاظته عمّا يشوبه من الروايات غير الصحيحة.

نماذج من تعليقات ابن العتائقي:

ولمّا جرى بنا الحديث عن تعليقات ابن العتائقي النقدية في تصحيح التراث الحديثي والتفسيري، لا أرى بأساً في الإشارة إلى بعض هذه النماذج، ليقف القارئ الكريم على صدق ما ندّعيه، ويطلع على جهد ابن العتائقي في هذا الكتاب.

يمكن تقسيم تعليقات ابن العتائقي على تفسير القمي إلى ما يلي:

أولاً: ما يرتبط بالعقيدة والكلام، فتراه تارةً يستفيد من الآيات والروايات بحثاً كلامياً، أو يرى في الآيات والروايات مؤيداً على مذهبه الكلامي والعقائدي.

لاحظ: بحث الخلافة (ص ٥٨)، الإيمان و الكفر (ص ٥٩)، العصمة (ص ٧٠)، تفضيل الأنبياء على الملائكة (ص ١٠٠)، تقديم أهل البيت على الصحابة (ص ١٠٣)، بطلان القول بالجبر (ص ١٠٤)، خلافة أمير المؤمنين بعد رسول الله (ص ١٤٢)، المذاهب الضالة (ص ٢١٠).

ثانياً: التعرّض إلى مختلف الأقوال في علوم القرآن وفنونه، وإليك نماذج منها:
جزئية البسملة (ص ٤٢)، ترتيب القرآن (ص ٨٧)، سبب نزول قوله تعالى:
﴿ **وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا** ﴾ (ص ١٠٤).

ثالثاً: مناقشة أقوال الشيخ علي بن إبراهيم القمي، وقد زخرت بها تعليقات ابن العتائقي على التفسير:

• مناقشة تفسير القمي في قوله تعالى: ﴿ **يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ** ﴾ (ص ١٤٩).

• مناقشة القمي في تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ** ﴾.



(ص ١٧١).

رابعاً: مناقشة الأحاديث و الأخبار المروية، وتوضيح البعض الآخر منها:

- رواية تسليط إبليس على البشر (ص ٥٠).
- مناقشة الخبر المروي في قوله تعالى: (واتل عليهم ما تنزلنا من القرآن... (ص ٦٦).
- خامساً: توضيح الكلمات لغتاً، و طرح تفسيرات لغوية لكلمات مبهمه:

• الرياش (ص ١٦٨).

• الصاعقة (ص ١٧٢).

• النصب واللغوب (ص ٤٢٥).

• ضريع (ص ٥٢٦).

سادساً: البحث في وجوه قراءة الآية، وذكر قراءات أخرى:

• سورة النساء، الآية ٢٤ (ص ١٢١).

• سورة المائدة، الآية ٥ (ص ١٥٥).

• سورة الأعراف، الآية ١٤٣ (ص ١٧٢).

سابعاً: استخراج مباحث فقهية، أو الاستفادة من الآيات في أحكام الفقه، وما

يسمى بفقه القرآن:

• الزواج من الكتابية (ص ٨٣).

• تزكية الجنين من الأنعام (ص ١٣٦).

• الزواج من الكافرة (ص ١٣٩).

• قطع يد السارق (ص ١٤٠).

• حكم الغنيمة في الحرب (ص ١٩١).

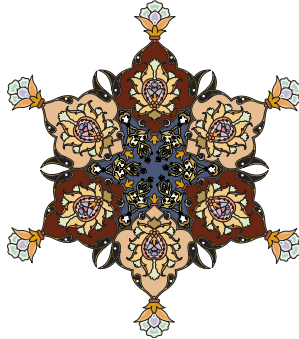
ثامناً: إضافة آراء أخرى، مضافاً إلى ما ذكره القمّي:

• سورة البقرة، الآية ٢٣٨ (ص ٨٧).

• سورة النساء، الآية ٧٨ (ص ١٢٦).



- سورة المائدة، الآية ١١٢ (ص ١٥٥).
 - تاسعاً: طرح آراء العامة في تفسير الآيات ومناقشتها:
 - سورة المائدة، الآية ٤ (ص ١٣٨).
 - سورة المائدة، الآية ٣٨ (ص ١٤٠).
 - سورة الأنفال، الآية ١ (ص ١٨٤).
 - عاشرًا: مناقشة الأخبار والروايات تاريخياً، أو إضافة إشارات تاريخية على الأخبار:
 - سورة الأنفال، الآية ١ (ص ١٨٢).
 - سورة الأنفال، الآية ١ (ص ١٨٥).
 - سورة الأحزاب، الآية ٤٥ (ص ٤١٥).
- هذا، وهنالك الكثير من النماذج نغض الطرف عنها، ونطوي عنها كشحاً؛ إذ لا يسع المقام بسطها، وفيما ذكرنا من الشواهد كفاية وزيادة.
- وختاماً نقترح في مجال التحقيق و التراث:
- أولاً: الاستفادة من كتاب مختصر تفسير القمي لابن العتائقي وسائر المختصرات والمنتخبات في تحقيق أصل الكتاب، وهو تفسير علي بن إبراهيم القمي، وطبعه مع تحقيق علمي يليق بالكتاب وشأنه ومنزلة صاحبه.
- ثانياً: إدراج تعليقات ابن العتائقي رحمته الله الموجودة في مختصره لتفسير القمي على أصل الكتاب، والاهتمام بها بحثاً وفهرسة.



الدراساتُ القرآنيةُ في المجالات النجفية

(دراسة ببايوغرافية)

(١٣٥٦هـ - ١٤٢٦هـ = ١٩٢٨م - ٢٠١٥م)

(القسم الأول)

صنعة

ميدر كاظم الجبوري

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ، وَلَا يُحْصِي نِعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ، وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ، الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بَعْدُ الْهَمَمُ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطْنِ، الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا نَعْتُ مَوْجُودٌ وَلَا وَقْتُ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ، فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ، وَنَشَرَ الرِّيَّاحَ بِرَحْمَتِهِ...

أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم باللغة العربية الفصحى، التي تتميز بخصوصيتها اللغوية والبلاغية، ونظرًا لعدم فهم البعض لتلك الخصوصيات فقد أدّعوا زورًا وبهتانًا وجود أخطاء عديدة على المستوى البلاغي والنحوي. وسيجد القارئ اللبيب في اثناء بحثنا هذا عظمة هذا الكتاب المجيد، وانه معجزة خالدة، وقد انبرى الكثير من العلماء الأعلام، والاكاديميين ممن تميزوا بالإستيعاب العميق لمفردات القرآن الكريم، وبينوا ما للقرآن الكريم من إعجاز متكامل، رادين الحجر على رؤوس أولئك الذين نالوا منه، مما ينم عن قصورهم وتقصيرهم في فهم كتاب الله العزيز الحكيم.

ومن هنا شمر المجدون من الغيارى عن مساعد الجدل للدفاع عن ساحة القرآن الكريم، بما امتلكوه من خبرة وسعة إطلاع، ولا فرق في ذلك بين علماء الامس وعلماء اليوم ففكرهم يصب في مجرى واحد وهو حب القرآن الكريم، لأنه يمثل الرافد المقدس الأول في التشريع الإسلامي، كونهم مسلمين بل من عليتهم اذ انهم حصون الاسلام فكان لزامًا عليهم ومن باب المسؤولية الشرعية والعلمية والأدبية، أن يعضوا على نواجذهم، ويجردوا سيوفهم، ويشمروا عن سواعدهم من أجل كتاب الله المجيد....

وهكذا كان، فقد حفلت المجلات العربية، ومنها العراقية وعلى الأخص المجلات النجفية الغراء بكثير من تلك الابحاث القرآنية وفي مختلف علومه، وشؤونه. وامتدت تلك الدراسات القرآنية على صفحات المجلات النجفية العربية والمنتشرة على ربوع الغري المعطاء، فكانت متنوعة في الطرح والاسلوب والموضوعات والمفاهيم والأدلة والبراهين، فلكل عالم علمه وأسلوبه وبحره الذي يقترف منه. فقلتُ في نفسي، لم لا أجمع الأبحاث والدراسات القرآنية، واصنف فهرسًا لها، وبفضل الله تعالى أحصيت في هذا البحث (٨٣٣) دراسة قرآنية، وبذلك أحقق نقاط عدة منها:

١. التنويه لأبحاث ودراسات اولئك الأعلام وبيان مدى مقدرتهم البيانية، والعلمية في ذلك العلم.
٢. خدمة الباحثين من العلماء، والاكاديميين، من طلبة الدراسات العليا في الإشارة إلى مواطن تلك الأبحاث في المجلات النجفية ليتسنى لهم الرجوع والاستفادة من فيوضاتها العلمية.

وقد كانت منهجية عملي بهذا الخصوص على النحو الآتي:

١. ركزت على المجلات البحثية لما لها من قيمة علمية.
٢. اتبعت نظام المعجم في ترتيب العنوانات.



٣. ذكرت اسم البحث بالخط الغامق، واسم الباحث، مع ذكر المجلة، والجهة المصدرة لها، والعدد، والتاريخ، وعدد الصفحات.

٤. وضعت رموز مختصرة (ع = العدد، س = السنة، ج = الجزء، ص = الصفحة).

كشاف المجلات

ثبت المجلات

١. مجلة (آداب الكوفة)، مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات الإنسانية، تصدر عن كلية الآداب - جامعة الكوفة.

٢. مجلة (آفاق نجفية)، مجلة فصلية مصورة تعنى بالدراسات والبحوث التراثية والمعاصرة المتخصصة بشؤون النجف الأشرف، صاحبها ورئيس تحريرها: د. كامل سلمان الجبوري.

٣. مجلة (الأصالة)، مجلة أدبية ثقافية علمية مستقلة تصدر عن مؤسسة التراث النجفي، رئيس التحرير: أ. د. حسن عيسى الحكيم.

٤. مجلة (الإصلاح الحسيني)، فصلية متخصصة في النهضة الحسينية وتعنى بالدراسات الدينية تصدر عن مركز الدراسات الحسينية، التابع للعتبة الحسينية المقدسة - النجف الأشرف.

٥. مجلة (الأضواء)، نشرة إسلامية تعنى بتعميم الثقافة على ضوء الدين، تصدرها جماعة طلبة العلوم الدينية.

٦. مجلة (الإيمان)، مجلة دينية تاريخية أدبية، صاحبها ورئيس تحريرها المسؤول: الشيخ موسى اليعقوبي، رئيس التحرير: السيد هادي الطباطبائي الحكيم.

٧. مجلة (البرهان)، مجلة فصلية تعنى بالمعرفة الدينية، تصدر عن معهد الدراسات العقلية في النجف الأشرف.

٨. مجلة (الحضارة)، اسبوعية تخدم الأخلاق العامة، صاحبها ومديرها المسؤول: محمد حسن المصوري.



٩. مجلة (الدليل)، شهرية علمية أدبية اجتماعية جامعة، صحاب الامتياز: الشيخ موسى الأسدي، رئيس التحرير: عبد الهادي الأسدي.
١٠. مجلة (الذكوات)، يصدرها الاتحاد العام للأدباء والكتاب/ فرع النجف الاشرف.
١١. مجلة (الرابطة)، مجلة ثقافية تصدرها جمعية الرابطة الأدبية في النجف الاشرف، رئيس التحرير: د. مصطفى جمال الدين.
١٢. مجلة (السدير)، تصدر عن كلية الآداب - جامعة الكوفة.
١٣. مجلة (العدل الإسلامي)، علمية أدبية أسبوعية ثقافية عامة، صاحبها: محمد رضا الكتبي.
١٤. مجلة (العقيدة)، فصلية تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والحديث، تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية في النجف الاشرف، التابع للعتبة العباسية. بإشراف: السيد أحمد الصافي، رئيس التحرير: السيد هاشم الميلاني.
١٥. مجلة (العقيدة)، نصف شهرية للسياسة والعلوم والآداب، صاحبها ورئيس تحريرها: فاضل الخاقاني.
١٦. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، مجلة علمية فصلية محكمة، تصدر عن الكلية الإسلامية الجامعة - النجف الاشرف.
١٧. مجلة (الكوفة)، دولية محكمة تصدر بدعم من جامعة الكوفة، المشرف العام: د. عقيل عبد ياسين - رئيس جامعة الكوفة.
١٨. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، مجلة وطنية عراقية علمية فصلية محكمة، تصدر عن كلية الآداب - جامعة الكوفة.
١٩. مجلة (المبين)، تعنى بالفكر الإسلامي المعاصر، تصدر عن مؤسسة شهيد المحراب، بإشراف: الشيخ باقر شريف القرشي، رئيس التحرير: الشيخ غالب الناصر.
٢٠. مجلة (المعارف)، تعنى بالعلم والادب والتاريخ والاجتماع. صاحبها ورئيس



تحريرها: السيد محمد حسن الطالقاني.

٢١. مجلة (المنهج)، مجلة فكرية تخصصية فضلية، تصدر عن مركز الدراسات

التخصصية في فكر السيد الشهيد محمد الصدر.

٢٢. مجلة (النجف)، مجلة إسبوعية علمية أدبية عامة، صاحبها ورئيس تحريرها: السيد

هادي فياض.

٢٣. مجلة (النشاط الثقافي)، لنشر الثقافة الإسلامية العامة، تصدرها: جمعية التحرير

الثقافي في النجف الأشرف، رئيس التحرير المسؤول: الشيخ عبد الغني الخضري،

مدير التحرير: مرتضى الحكمي.

٢٤. مجلة (المهدي)، تعنى بشؤون الأدب والتاريخ والفكر، تصدر عن الحنانة - النجف

الأشرف، المشرف العام: السيد مقتدى الصدر، رئيس التحرير: هاشم الشجاع.

٢٥. مجلة (الوثائق والمخطوطات الإسلامية)، مجلة تخصصية رائدة نصف سنوية تعنى

بعلم المخطوطات والوثائق الإسلامية، تصدر عن مركز الأمير عليه السلام لإحياء التراث

الإسلامي - النجف الأشرف، المشرف العام ورئيس التحرير: علي جهاد ظاهر

الحساني، مدير: حسين جهاد ظاهر الحساني.

٢٦. مجلة (بحوث ودراسات إسلامية).

٢٧. مجلة (تراث النجف)، تعنى بالبحوث والدراسات حول تراث النجف الحضاري

والديني، رئيس المؤسسة والمشرف العام: السيد سامي البدري، رئيس التحرير:

د. ستار جبر الاعرجي.

٢٨. مجلة (حولية المنتدى)، دورية سنوية، تعنى بالدراسات والبحوث التراثية

والمعاصرة المتخصصة بشؤون مدينة الكوفة ومسجدها المعظم، تصدر أمانة

مسجد الكوفة والمزارات الملحقة به، المشرف العام: السيد موسى تقي الخلخالي،

رئيس التحرير: د. كامل سلمان الجبوري.

٢٩. مجلة (حولية المنتدى)، مجلة أكاديمية محكمة لأغراض الترقية العلمية - النجف



- الأشرف، رئيس التحرير: أ. د. عبد الامير كاظم زاهد.
٣٠. مجلة (دراسات إستشرافية).
٣١. مجلة (دراسات علمية)، مجلة نصف سنوية تعنى بالأبحاث التخصصية في الحوزة العلمية، تصدر عن المدرسة العلمية (الآخوند الصغرى) في النجف الأشرف،
[رئيس التحرير: السيد جواد الموسوي الغريفي].
٣٢. مجلة (قراءات معاصرة)، فصلية تعنى بالفكر والثقافة، تصدر عن مؤسسة مثل الثقافية في النجف الأشرف، المشرف العام: السيد أيوب الفاضلي، رئيس التحرير: د. علي عباس الاعرجي.
٣٣. مجلة (كلية التربية للبنات للعلوم الانسانية)، مجلة علمية فصلية محكمة، تصدر عن كلية التربية للبنات - جامعة الكوفة.
٣٤. مجلة (كلية الدراسات الانسانية)،
٣٥. مجلة (كلية الفقه)، تصدر عن الجامعة المستنصرية - كلية الفقه في النجف الأشرف.
٣٦. مجلة (كلية الفقه)، مجلة فصلية علمية محكمة، تصدر عن كلية الفقه - جامعة الكوفة.
٣٧. مجلة (مآب)، فصلية متخصصة تعنى بالدراسات والمعارف القرآنية، تصدرها دائرة الشؤون القرآنية بمؤسسة شهيد المحراب.
٣٨. مجلة (مخطوطاتنا)، مجلة فصلية متخصصة تعنى بشؤون المخطوطات والوثائق وتحقيق النصوص، تصدر عن العتبة العلوية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية.
٣٩. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، مجلة فصلية علمية محكمة، تصدر عن مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة.
٤٠. مجلة (ينابيع)، ثقافية تعنى بنشر فكر أهل البيت، تصدر عن مؤسسة الحكمة للثقافة الإسلامية، المشرف العام: السيد عبد الحسين القاضي، رئيس التحرير: فلاح حسن علي العلي.



حرف الالف

١. آيات الدعاء في القرآن الكريم قراءة موضوعية. د. محمد محمود زوين. مجلة (ينايع)، ع٤، محرم - صفر، ١٤٢٦هـ، ص ٥٤ - ٦٢.
٢. آليات استكناه الدلالة في القرآن بين التفسير النقلي وتضيقاته والتأويل الذوقي وإشراقاته. د. أسماء خوالدية. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٥ / ج٢، ١٤٣٧هـ = ٢٠١٥م، ص ٣١٥ - ٣٤٤.
٣. آليات التفسير البياني في مدرسة النجف الاشراف العلمية (كتاب آلاء الرحمن في تفسير القرآن انموذجا). د. صباح عباس عنوز. مجلة (الأصالة النجفية)، ع١١، ٢٠٠٨م، ص ٤ - ٥.
٤. آيات يسألونك في سورة البقرة دراسة موضوعية. د. جاسم محمد علي الغرابي. مجلة (كلية الفقه)، ع١٦، ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م، ص ٢٧٥ - ٢٩٦.
٥. آية السيف واندحار مشروعية مقولة الجهاد الفريضة الغائبة. د. عادل عباس النصراوي. مجلة (العقيدة)، ع٦، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ٣٦٣ - ٣٩٦.
٦. آية القوامة بين اللغة والمجتمع. د. عبد علي حسن الجاسمي. مجلة (ينايع)، ع٥١، رجب - شعبان ١٤٣٤هـ = أيار - حزيران ٢٠١٣م، ص ١٦ - ٢١.
٧. آية سفينة نوح عليه السلام. سعد حاتم مرزة. مجلة (ينايع)، ع٥٢، ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م، ص ١١٦ - ١٢٠.
٨. الإبدال الصرفي الصوتي في صيغة (افتعل) في مجمع البيان دراسة في منهج الصرف العربي. د. نسرین عبد الله شنوف العلواني. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع٩، ١٤٣١هـ = ٢٠١٠م، ص ١٢٥ - ١٤٩.
٩. إبراهيم بن محمد الثقفي مفسراً. د. حسن الربيعي. مجلة (ينايع)، ع٢٤، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م، ص ٤٤ - ٥١.
١٠. الأبعاد الدلالية للسياقات المتشابهة في النص القرآني. د. جليلة صالح



- صاحب، د. فضيلة عبد العباس، تناصر قائد راضي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣١ / ج ٢، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ٣٢٩ - ٣٦٧.
١١. الأبعاد النفسية للألفاظ في القرآن الكريم دراسة تحليلية دلالية. إعداد مجيب سعد الكرعوي. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع ٢٠، ٢٠١١م، ص ٢٠٧ - ٢٢٧.
١٢. ابن مسعود داعية التفسير الأثري عند أهل الكوفة. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (الأصالة النجفية)، ع ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠، ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م، ص ٧٤ - ٧٦.
١٣. ابن معصوم ومنهجه في كشف الدلالة القرآنية. د. عادل عباس النصرواي. مجلة (ينابيع)، ع ٢٩ - ٣٠، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م، ص ٢٦ - ٢٩.
١٤. أبنية المصادر ودلالاتها ووظائفها في القرآن الكريم. د. حسام عبد علي الجمل. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣١ / ج ١، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ٣٤١ - ٣٧٩.
١٥. الاتجاه العلمي في تفسير القرآن الكريم قراءة في المنهج. د. عبد الامير كاظم زاهد. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م، ص ٧ - ٢٩.
١٦. الاتفاق والافتراق بين العموم والاطلاق والعموم - دراسة في أبعاد المفهوم. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (مآب)، ع ٦، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٨م، ص ٣٩ - ٥٦.
١٧. اتهام يوسف عليه السلام بالنزوغ إلى الشيطان في النص القرآني. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (ينابيع)، ع ٦٣، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ١٩ - ٢٣.
١٨. أثر اختلاف القراءات في معجم ألفاظ القرآن. د. انتصار راضي عليوي، وردة صالح نغماش. مجلة (كلية الفقه)، ع ٩، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م، ص ١٠٥ - ١٢٦.
١٩. أثر إغفال السياق في الابتعاد عن الدلالة المرادة في الخطاب القرآني. د. رحيم كريم علي الشريف، د. حسين علي هادي المحنى. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)،



- ع ٣٥ / ج ١، ١٤٣٧هـ = ٢٠١٥م، ص ٤٣٧ - ٤٥٤.
٢٠. أثر الأخلاق القرآنية في صناعة المجتمع الاسلامي. فاطمة هاشم الميري. مجلة (ينايع)، ع ٥٦، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م، ص ٩٢ - ٩٥.
٢١. أثر الاستقامة والانحراف من منظور الكتاب والسنة. محمد جمعة عبد السعيد. مجلة (مآب)، ع ١٠، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م، ص ١١١ - ١٢٩.
٢٢. الأثر الحرفي في سياق آيتين من القرآن الكريم. د. عبد علي حسن الجاسمي. مجلة (ينايع)، ع ٦٥، ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٣٦هـ = ايلول - تشرين الأول ٢٠١٥م، ص ١٠ - ١٥.
٢٣. أثر الدلالة المعجمية للألفاظ في بيان المعنى القرآني. أ. د. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣٥ / ج ١، ١٤٣٧هـ = ٢٠١٥م، ص ٩٧ - ١١٦.
٢٤. أثر الرسم القرآني في اختلاف القراءات عدم التنقيط أنموذجاً. د. عصام كاظم الغالبي. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع ٢٢، ٢٠١١م، ص ٦٣ - ٨٤.
٢٥. أثر الرواية الموضوعية والضعيفة في موضوعية التفسير بالأثر. د. حسين سامي شيرعلي، مجلة (كلية الفقه)، ع ٥، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م، ص ٢٨٩ - ٣٠٣.
٢٦. أثر الشاهد القرآني في استنباط قوانين العربية. أ. د. سعدون أحمد علي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣١ / ج ١، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ٦٥ - ٨٣.
٢٧. الأثر الصرفي في دلالة لفظة (ظهر) ومشتقاتها في القرآن الكريم. رجاء محسن حمد. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع ١٨، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٣م، ص ٤٠١ - ٤٢٦.
٢٨. أثر الفصل والوصل في توجيه المعنى في النص القرآني. رجاء محسن حمد. مجلة (كلية التربية للبنات للعلوم الانسانية)، ع ١١، ٢٠١٢م، ص ٧٧ - ٨٥.
٢٩. أثر القراءات القرآنية في تعدد الأوجه الإعرابية في القرآن الكريم «المفاعيل أنموذجاً». محمد ضياء الدين خليل إبراهيم، عباس حميد سلطان. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣١ / ج ١، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ٥٧٩ - ٦١٦.



٣٠. أثر القرآن الكريم في التأصيل لفقهِ التَّجْمِيلِ. د. رزاق محسن محمد شريف. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع٢٩، ٢٠١٣م، ص ٣٢-٥٧.

٣١. أثر القرآن الكريم في الحفاظ على أصالة اللغة العربية. أ. د. محمد حسين علي الصغير. مجلة (كلية الدراسات الإسلامية)، ع٢، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م، ص ٢١-٣٠.

٣٢. أثر القرآن الكريم في الشعر العربي الحديث. د. منال رشاد حسين عبد الجواد. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣١/ ج١، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ٦١٧-٦٤٤.

٣٣. أثر القرآن الكريم في اللغة العربية. عبد العظيم البكاء. مجلة (النجف)، ع٥، س١، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م، ص ٤٤٣-٤٤٨.

٣٤. أثر القرآن الكريم في خطبة الحوراء زينب في الكوفة. د. وجدان صالح عباس. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٢٤، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م، ص ٥١٧-٥٥٧.

٣٥. أثر القرآن الكريم في زهد أبي العتاهية. د. حافظ كوزي المنصوري. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع١١، ١٤٣١هـ = ٢٠١٠م، ص ٣٧-٥٧.

٣٦. أثر القرآن الكريم في شعر ابن زيدون. دنيا نعمة عبد الحسن، د. زهراء نعمة حسن. مجلة (كلية الفقه)، ع١٠، ١٤٣١هـ = ٢٠١٠م، ص ٢٨١-٢٩٣.

٣٧. أثر القرآن الكريم في شعر أبي تمام. دنيا نعمة عبد الحسن. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٨، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م، ص ٢٥٧-٢٧٤.

٣٨. أثر القرآن الكريم في شعر الجواهري. نوفل عبد علي. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع١١، ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م، ص ٤٠٩-٤٢٥.

٣٩. أثر القرآن الكريم في شعر نازك الملائكة. د. جبار اهليل الزبيدي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣١/ ج٢، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ١٥-٢٩.

٤٠. أثر القرآن الكريم والحديث النبوي في ديوان (مثنوي) لجلال الدين الرومي (ت ٦٧٢هـ). علاوي كاظم كشيّش. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع٣٥/ ج٢،



١٤٣٧هـ = ٢٠١٥م، ص ٤٤٣ - ٤٦٧.

٤١. أثر القرآن في تطور الأدب العربي. محمد عبد الزهرة الفضلي. مجلة (النجف)، ع ٤٤،

س ١، ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م، ص ٣٥٩ - ٣٦٤.

٤٢. أثر القرآن في غزل العصر الأموي. د. إنعام داود سلوم. مجلة (الهدى)، ع ٣،

٢٠١٤م، ص ١٤٩ - ١٦٥.

٤٣. أثر القرآن في مرثي الشيخ صالح الكواز الحلي. د. علي كاظم المصلاوي، كريمة

نوماس المدني. مجلة (ينابيع)، ع ٥٤، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٣م، ٨٤ - ٩١.

٤٤. أثر القرآن في نهج البلاغة (التفوق البلاغي نموذجاً). أ. د. مشكور كاظم

العوادي. مجلة (كلية الفقه)، ع ٧، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م، ص ٩٧ - ١١٧.

٤٥. الاثر القرآني في ديوان الشيخ احمد الواثلي. د. ميثم مهدي صالح الحمامي، شفق

يوسف جدوع. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع ٢٠، ٢٠١١م، ص ٢٢٨ -

٢٤٤.

٤٦. الأثر القرآني في شعر جابر الجابري. د. عدنان كاظم مهدي، د. صادق فوزي

دباس. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣١ / ج ٢، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م،

ص ٣١ - ٥٣.

٤٧. أثر القرينة اللفظية في معاني الالفاظ في القرآن الكريم. د. عادل عباس النصراوي.

مجلة (ينابيع)، ع ٩، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥ - ٢٠٠٦م، ص ١٤ - ١٦.

٤٨. أثر القصص القرآني في شعر الأخطل. حسين عبد حسين الوظيفي، حميد عطا الله

طاهر الموسوي. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع ٢٢ / ١٧١ - ١٩٦.

٤٩. أثر القصص القرآني في شعر الفرزدق. أ. د. حاكم حبيب الكريطي، انتصار عبد

حسين. مجلة (كلية الفقه)، ع ١٨، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م، ص ١ - ٢٤.

٥٠. أثر القواعد الأصولية العامة في جهود المفسرين (محمّد جواد البلاغيّ أنموذجاً).

د. عبد الزهرة كاظم سمحاق. مجلة (كلية الفقه)، ع ١٨، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م،



ص ١٣٠ - ١٦١.

٥١. أثر اللهجات العربية في تفسير النص القرآني (دراسة لغوية في مجمع البيان للطبرسي). د. محمد صبار نجم الحسناوي. مجلة (كلية الفقه)، ع ٤، س ٣، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م، ص ٣٠٥ - ٣٤٢.

٥٢. أثر اللهجات العربية في رسم المصحف الشريف. د. رافد مطشر السعيدان. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣١ / ج ١، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ١٩١ - ٢٢٢.

٥٣. الأثر النفسي للصورة البيانية في القرآن الكريم (سورة البقرة انموذجا). مجبل عزيز جاسم. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع ١٧، ٢٠١٠م، ص ١ - ٣٠.

٥٤. أثر الوحي والنبوة في علم الكلام. أ. د. نعمة محمد إبراهيم، رزاق حسين فرهود. مجلة (كلية الفقه)، ع ١٢، ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م، ص ٧ - ٣١.

٥٥. أثر بناء الجملة الإنشائية في توجيه المعنى في سورة مريم، علي نور إدريس المحنا، أ. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع ١٤، ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م، ص ١٠٥ - ١٨٠.

٥٦. أثر مفردة (الماء) في القصص القرآني. علي كاظم منهي الفياض. مجلة (كلية الفقه)، ع ١٦، ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م، ص ٤١٨ - ٤٤٥.

٥٧. إجازة القراءة ورواية القراءات. د. حسين علي محفوظ. عبد المحسن الحكيم. (الأصالة النجفية)، ع ٦، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م، ص ٤ - ١١.

٥٨. أخبار عاد وثمود في القرآن الكريم والمصادر التاريخية. د. عبد الرضا حسن جواد الحسيناوي. عبد المحسن الحكيم. (الأصالة النجفية)، ع ٧، ٢٠٠٧م، ص ٤١ - ٤٧.

٥٩. اختلاس الاصوات وابقاؤها في بعض الفاظ القرآن دراسة صوتية. د. عادل عباس هويدي. مجلة (ينابيع)، ع ٤، محرم - صفر، ١٤٢٦هـ، ص ٦٤ - ٦٧.



٦٠. الأداء التفسيري عند الإمام الكاظم عليه السلام (آيات العقائد أنموذجاً). د. عدي جواد علي الحجار. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع ٢٧، ٢٠١٢م، ص ٧٨-٩٢.
٦١. الأداء الجمالي للمستوى النحوي في القرآن الكريم. د. عادل نذير بيري، ومحمد حسين علي زعين، وليث قابل عبيد. مجلة (مآب)، ع ١٣، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م، ص ١٢٩-١٥٤.
٦٢. أدلة اختصاص علم التفسير بأهل البيت عليهم السلام من القرآن الكريم والحديث الشريف. د. نائر عبد الزهرة محسن الموسوي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣٠، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٤م، ص ٥٢٧-٥٥٩.
٦٣. الأدلة القرآنية في الشعر الحسيني - قراءة أدبية معاصرة - . نضير الخزرجي. مجلة (ينابيع)، ع ٢٩-٣٠، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م، ص ٦٢-٦٥.
٦٤. ادیان العرب قبل الإسلام في القرآن الكريم. أميرة نور الدين. مجلة (العدل الإسلامي)، ع ٤، ٣، ١٣٦٨هـ = ١٩٤٩م، ص ٢١-٢٢ / ع ٥، ٣، ١٠-٩.
٦٥. إذا، وإذا وإذن في استعمال النحاة ولغة القرآن. د. حيدر الجمالي. مجلة (مآب)، ع ٨، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٨م، ص ٦٧-٨٠.
٦٦. آراء العلماء في جمع القرآن الكريم. مصعب مكي زبيبة. مجلة (ينابيع)، ع ٦١، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ٢٠-٢٣.
٦٧. الأزمة وطرق المعالجة في القرآن الكريم (سورة يوسف إنموذجاً). د. علي مطوري، د. عاطي عبيات. مجلة (آداب الكوفة)، ع ١٦، ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م، ص ٢٠٩-٢٣٠.
٦٨. الاساليب الإسلامية لتقليل التفسير الخاطئ. د. حسن كريم الربيعي. مجلة (ينابيع)، ع ٣٣، ١٤٣٠هـ = ٢٠٠٩م، ص ١٠٢-١٠٧.
٦٩. أساليب الاقناع والقرآنية ويوم عاشوراء. علاء داخل هادي. مجلة (المين)، ع ٥-



- ٦، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٦م، ص ٢٠٧ - ٢١٤.
٧٠. الأساليب الإنشائية الطلبية واستعمالاتها البلاغية والنحوية في سورة القصص. خالد خلف جاسم. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣١ / ج ٢، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ٦١٩ - ٦٥١.
٧١. أساليب التوكيد في النص القرآني. أ. د. زهير غازي زاهد. مجلة (ينابيع)، ع ٨، ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م، ص ٣٨ - ٤٣.
٧٢. أساليب القرآن في تنمية العقيدة. السيد محمد سعيد الحكيم. مجلة (الأضواء)، ع ١٧ - ١٨، ١٣٨٠هـ، ص ٤٥٢ - ٤٥٤.
٧٣. أساليب المبالغة في القرآن الكريم. د. عباس علي الأوسي. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع ١٩، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م، ص ٢١١ - ٢٨٢.
٧٤. أساليب المنع في النص القرآني مقارنة في دلالات الاسلوب الصريح والخروج عنه. د. سيروان عبد الزهرة الجنابي، صادق فوزي دباس، ع ٢. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م، ص ١٩٩ - ٢٣٤.
٧٥. أسباب النزول والمعنى التفسيري. أ. د. مشكور العوادي. مجلة (ينابيع)، ع ٢٦، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م، ص ٣٤ - ٣٩.
٧٦. الاستثناء ب (إلا) في الاجزاء العشرة الاولى من القرآن الكريم نوعه وإعرابه. د. سهيل نجهان حاجي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٢، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م، ص ١٦٤ - ١٩٨.
٧٧. الاستدلال الجدلي عند ابن شهر آشوب في متشابه القرآن والمختلف فيه. د. سلوى حضير بوهان القريشي. مجلة (كلية الفقه)، ع ١٦، ١٤٣٣هـ = ٢٠١٢م، ص ٣٩٢ - ٤١٧.
٧٨. الاستدلال القرآني على فساد النفس البشرية. د. هادي عبد علي هويدي. مجلة (كلية الفقه)، ع ١٩، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م، ص ١٢٢ - ١٥٠.



٧٩. الاستدلال القرآني منهج آل محمد صلى الله عليه وآله. د. محمد محمود زوين. مجلة (ينايع)، ع ٥٥، ١٤٣٥هـ = ٢٠١٤م، ص ١٠ - ١٣.

٨٠. الاستدلال على اصطفاء السيدة خديجة - ع - في الكتاب والسنة. رجاء ميري صالح. مجلة (مآب)، ع ٥، ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م، ص ٤١ - ٤٨.

٨١. الاستعمال الصرفي ومظاهره في التعبير القرآني الاستعمال الصرفي ومظاهره في التعبير القرآني دراسة المعنى الصرفي ومعطاته التفسيرية. رياض كريم عبد الله البديري. مجلة (مركز دراسات الكوفة)، ع ١٣، ٢٠٠٩م، ص ٢٣٧ - ٢٦٧.

٨٢. الاستعمال اللغوي، مفهومه، وجوهه، ومكانته في التفسير. أ. د. علي كاظم أسد. مجلة (اللغة العربية وآدابها)، ع ٥، ٢٠٠٧م، ص ٩٥ - ١٠٩.

٨٣. أسرار التعبير القرآني/ التنكير والتعريف في القرآن الكريم أنموذجاً. د. سلام موحد الزبيدي. مجلة (المنهج)، ع ١١، ١٤٣١هـ = ٢٠١٠م، ص ١٦٥ - ١٧٧.

٨٤. أسس التفسير البنائي عند الدكتور محمود البستاني (دراسة من خلال تفسيره البنائي). أحمد حنون العتاي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣٥ / ج ٢، ١٤٣٧هـ = ٢٠١٥م، ص ٤٩٣ - ٥١٧.

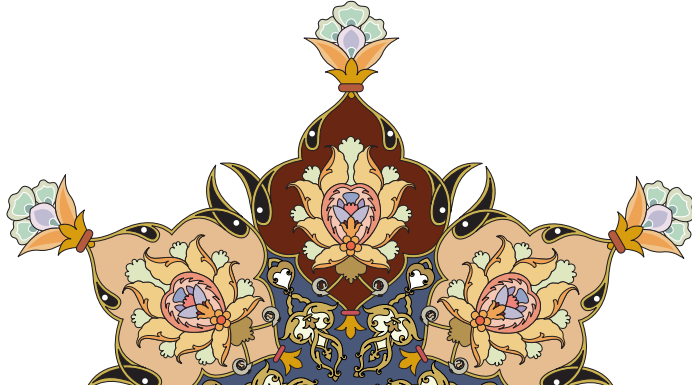
٨٥. الأسس العامة للحوار في المنظور القرآني. د. نائر عباس النصراوي. مجلة (ينايع)، ع ٥٢، ١٤٣٤هـ = ٢٠١٣م، ص ١٠ - ١٤.

٨٦. الأسس المعرفية للقرآن الكريم وأثرها في المنظومة القانونية. د. علي عبد الحسين المظفر، حيدر عبد الجبار الوائلي. مجلة (الكلية الإسلامية الجامعة)، ع ٣١ / ج ١، ١٤٣٦هـ = ٢٠١٥م، ص ٢٢٣ - ٢٦٠.

٨٧. أسس المنهج التفسيري عند الدكتور محمود البستاني. رباح صعصع عنان الشمري. مجلة (حولية المنتدى)، ع ١٩، ص ٤٩ - ٦٦.

(البقية في العدد القادم إن شاء الله)





اعتذار وتصويب

في العدد السابق (٢٥) وقع سهو في نسبة البحث الموسوم
(القلة والكثرة في القرآن الكريم -ص٨٩-) الى السيد محمد
ميرزائي بدلاً من اسم كاتب البحث الحقيقي وهو الاستاذ
المتمرس الدكتور حازم سليمان الحلي عذراً لهذا السهو الذي
وقع في صدر البحث فقط.

