

بحوث نظرية في اصطلاحات علوم القرآن وأثرها في الفكر الإسلامي

ساجد صباح العسكري

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن اتجاهات أو
أفكار يتبناها مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة وإن
كانت تقع في دائرة اهتماماته وأولوياته..



الطبعة الأولى

١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م



من أهداف مركز عيون:

مركز "عين" للدراسات الفكرية المعاصرة، يعنى بتفاعلات الواقع الإسلامي، ويحاول أن يؤصل للحلول والمقترحات تجاه مشكلات الإنسان المعاصر..

كما وينطلق من رؤية راسخة بقابلية الحضارة الإسلامية على قيادة الحياة وتقديم نموذج يتناسب مع احتياجات العصر من غير أن ينقطع عن أصوله ومنطلقاته وثوابته..

يسعى المركز ضمن برامج بحثية وهموم ثقافية ودورات لكتابة البحوث وتصديرها، لتعزيز الوعي الاجتماعي بقضايا الثقافة والأفكار ومناقشة مطاريح التخلف والتسيد لقيم غير أصيلة في المجتمع..

ليس من أهداف المركز أو مطاريحه الاعتناء بالتبشير الطائفي، ويؤمن أن ما يحدث اليوم هو طائفية سياسية تسعى لتجيير كل الدين والإنسان في أتون معركة مصالح دنيئة.. ولا غمانع من دراسات تنطلق من التسامح في التعايش والإيمان بمشتركات الإنسان دون إلغاء الآخر مع الاحتفاظ بالرصانة العلمية وشروطها..

كما يؤمن المركز أن الحلول الإسلامية تنطلق من جذورها المناسبة، ولهذا فهي تحاول التأسيس من منطلقات إسلامية خالصة، بعيداً عن كل التحيزات المحيطة..

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي قَصُرَت الألسن عن بلوغ ثنائه كما يليق بجلاله، وعجزت العقول عن إدراك كُنْهِ جماله، حمداً يصعد أوله ولا ينفد آخره، والصلاة والسلام على خير خلق الله أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين صلاة تامة نامية باقية.

أما بعد...

فإن اصطلاحات ومفاهيم علوم القرآن من المسائل التي حصل فيها جدل ونقاش علمي؛ لعدم تأصيلها في ضوء القرآن الكريم، ففُرضت كثير من الاصطلاحات التي تأصلت في علوم أخرى كاللغة وأصول الفقه والحديث وعلم الكلام، وروج لها على أنها اصطلاحات قرآنية، ولكن عند البحث عن تلك الاصطلاحات والمفاهيم قرآنياً يتبين أنها ليست اصطلاحات قرآنية عند بعض المفسرين كما في النسخ والاعجاز وغيرهما. ومن أسباب نشوء الاختلافات في فهم الاصطلاحات القرآنية هو اسقاط القبلية الفكرية والعقدية على تلك الاصطلاحات ومحاولة فهمها في ضوء تلك القبلية.

وفهم اصطلاحات علوم القرآن بالشكل الصحيح مهم جداً؛ لكون تلك العلوم من العلوم المهمة التي توظف في استنباط الاحكام الشرعية، والتأصيل للمسائل العقائدية والفكرية.

وقد تناول هذا الكتاب مجموعة من البحوث المختصة بالتأصيل النظري لاصطلاحات علوم القرآن وتطبيقاتها في الفكر الإسلامي، لذا قسم على باين:

تناول الأول منهما: مجموعة من البحوث النظرية لتأصيل بعض اصطلاحات علوم القرآن كمصطلح التفسير، والاعجاز، والنسخ، والحروف المقطعة، وغيرها.

وتناول الثاني: مجموعة من البحوث التطبيقية التي تكشف عن أثر علوم القرآن في الفكر الإسلامي، كأثر التأويل في آيات العقيدة، وأثر اسباب النزول في توجيه بعض الايات القرآنية، وأثر التوظيف الخاطيء لعلوم القرآن عند الجماعات التكفيرية، وغيرها.

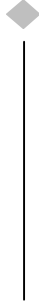
وتجدر الاشارة الى أن هذه البحوث كتبت مفردة في مناسبات مختلفة، وقد نُشر بعضها في المجلات العلمية وأشير الى ذلك في الهامش للأمانة العلمية، وبعضها لم ينشر، وبمجموعها تدخل تحت العنوان الرئيس الذي عنوان به الكتاب "بحوث نظرية في اصطلاحات علوم القرآن وأثرها في الفكر الإسلامي".

ولم تكن جميع تلك البحوث جهداً خاصاً بالباحث، بل أن بعضها مشترك مع أساتذتي الأفاضل وقد أُشير لذلك في هامش عنوان البحث.

وفي الختام أسأل الله سبحانه أن يتقبل هذه البضاعة المزجات، والتي
لا تخلو من هنات ونقوصات أسأل الله العفو عن كل تقصير بحق كتابه
العزیز وألتمس من القاريء العذر لما فيه من نقصٍ فالنقص من سمات
الممكن، والحمد لله رب العالمين

الباحث

ليلة ٢٠١٨/٧/١٤



الباب الأول بحوث نظرية في اصطلاحات ومفاهيم علوم القرآن المسار التاريخي لتطور علوم القرآن

توطئة:

كانت الدافع الأول للتأليف في علوم القرآن، أهمية القرآن الكريم في حياة الأمة وضرورة تعلّم علومه، ولأنّ علوم القرآن تمثل مفاتيح فهم الكتاب العزيز، فحظيت بالتصنيف والاهتمام والعناية مالم يحظ به أحد من العلوم الأخرى، ولم تقتصر الكتابة في علوم القرآن على الكتب المصنفة في علوم القرآن بشكل منفرد أو كمصنفات جامعة لعلوم القرآن، بل أن كثيراً من الذين كتبوا في العلوم الشرعية الأخرى تناولوا بعض مباحث علوم القرآن لاتصالها بتلك العلوم، ولمحورية القرآن الكريم في جميع العلوم الشرعية.

ف نجد أن التفسير الذي يُعدّ أحد علوم القرآن لم يخلو من ذكر علوم القرآن الأخرى متناثرة في طياته^(١)، أو كمقدمة قبل الشروع بالتفسير^(٢)، باعتبار بعض علوم القرآن مفاتيح للتفسير ولا بد من بيان تلك المفاتيح قبلولوج في تفسير الآيات القرآنية.

كما أن للتداخل بين علمي أصول الفقه وعلوم القرآن أثرٌ واضحٌ في ظهور الكتابة في أنواع علوم القرآن ضمن كتب أصول الفقه، وتجلّى ذلك

(١) كما في تفسير الطبري، وتفسير التبيان للشيخ الطوسي، وغيرهما.

(٢) كما في تفسير ابن عطية، وآلاء الرحمن للبلاغي، وغيرهما.

في التصنيفات الأولى لأصول الفقه ككتاب الرسالة للشافعي والذي تناول فيه العام والخاص والناسخ والمنسوخ، وغيرها من أنواع علوم القرآن^(١). ولم تخلو كتب الحديث من علوم القرآن فقد ضمن كتاب بدء الوحي، والتفسير، والأحرف السبعة، فضائل القرآن^(٢)، كما احتوت كتب السير على أنواع من علوم القرآن كنزول الوحي، أسباب النزول، والمكي والمدني، وغيرها^(٣).

كما أن هناك مصنفات كثيرة تناولت موضوعات عامة وكانت بعض تلك الموضوعات علوم القرآن^(٤).

ومرت عملية التصنيف في علوم القرآن بمراحل تطورت فيها تصانيف علوم القرآن شيئاً فشيئاً، ولمعرفة المسار التاريخي لتطور التصنيف في علوم القرآن لابد من ذكر المراحل التي مر بها وهي:

المرحلة الأولى: مرحلة المشافهة والتلقين:

وتمتد هذه الفترة من بدايات نزول الوحي إلى مرحلة التدوين في أواخر القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني الهجري. كان الرسول (ص وآله) يحث أصحابه على تعلّم القرآن وأهمية تدبره، فقد روي عنه قوله: ((خيركم من تعلم القرآن وتعلمه))^(٥)، وكان الرسول

(١) ينظر الرسالة، الشافعي: ٥٣، ١٠٦.

(٢) ينظر صحيح البخاري: ٢/١، ١٤٦/٥، ١٠٠/٦، ١٠٣/٦.

(٣) ينظر سيرة أبْن هشام: ٢٣٥/١، ٣١٤.

(٤) ككتب العقائد التي تناولت الوحي، والأعجاز، وكتب الأخلاق والآداب والأعمال التي تناولت فضائل السور وآداب التلاوة وغيرها.

(٥) صحيح البخاري: ١٠٨/٦.

(ص وآله) يعلم أصحابه ما ينزل عليه من الوحي كال تفسير والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، مصداقاً لقوله تعالى ((وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) (النحل: ٤٤).

وكان الصحابة يحفظون القرآن مع التفسير، ولا ارتباط التفسير بعلوم القرآن الأخرى كانوا يتعلمون تلك العلوم، فيمكن اعتبار هذه المرحلة متوازية مع نزول القرآن الكريم وما كان يعتريه من تفسير، ونسخ، وحفظ ورسم، وغير ذلك.

فارتكزت تلك العلوم في أذهان الصحابة ونقلوها شفاهاً إلى التابعين، لأن التدوين لم يكن متيسراً، ولعدم الحاجة إليه مادام النبي موجوداً وبإمكان الصحابة سؤاله كل يتعلق بعلوم القرآن^(١).

والدليل على ارتكاز علوم القرآن في أذهان الصحابة، ما نُقل عن الإمام علي (عليه السلام): أنه كان يحفظ ستين نوعاً من علوم القرآن^(٢)، وما روي عنه (عليه السلام) قوله: سلوني عن كتاب الله عز وجل، فوالله ما نزلت آية من كتاب الله في ليل ونهار، ولا مسير ولا مقام، إلا وقد أقرأنيها رسول الله صلى

(١) ذكرت بعض كتب علوم القرآن أن من أسباب عدم تدوين علوم القرآن في هذه المرحلة، نهى النبي عن كتابة غير القرآن حتى لا يختلط به غيره.

وهذا غير صحيح فإن بعض الصحابة كان لهم مصاحف وعليها حواشي في التفسير وعلوم القرآن، كما أن رسول الله (ص وآله) كان يحث على كتابة الحديث الشريف، فقد رُوي عن الرسول (ص وآله) أحاديث كثيرة في الحث على كتابة الحديث الشريف (ينظر الحديث النبوي بين الرواية والدراية، السبحاني: ١٢).

(٢) ينظر أعيان الشيعة، محسن الأمين: ٩٠/١.

الله عليه وآله، وعلمني تأويلها^(١)، وما نقله ابن سيرين في وصفه لمصحف الإمام علي (ع): ((أنه كتب في مصحفه النسخ والمنسوخ)^(٢)، وما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ((يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ...)) (البقرة: ٢٦٩)، قال: ((المعرفة بالقرآن، ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله)^(٣)

وشهدت هذه المرحلة بعض التصنيفات القليلة لعلوم القرآن، فقد نقل أن الإمام علي (عليه السلام) صنف في المحكم والمتشابه^(٤)، وأن أبي بن كعب صنف في فضائل القرآن^(٥).

المرحلة الثانية: مرحلة التدوين:

بدأ تدوين العلوم الشرعية في أواخر القرن الأول الهجري وبداية القرن الثاني الهجري، عندما سمحت السلطة بتدوين السنة، بعد أن كانت الكتابة محظورة لأسباب لا نخوض فيها لخروجها عن محل البحث، ويمكن مراجعتها في مضانها^(٦).

(١) الاحتجاج، الطبرسي: ٣٨٨/١.

(٢) الإنقان، السيوطي: ١٦٢/١.

(٣) تفسير الطبري: ١٢٤/٣.

(٤) ينظر الذريعة، آقا بزرك الطهراني: ١٥٤/٢٠-١٥٥.

(٥) ينظر تأسيس الشيعة، حسن الصدر: ٣١٩.

(٦) ينظر الحديث النبوي بين الرواية والدراية، جعفر السبحاني: ٢٣-٣٢.

وتمتد هذه الفترة إلى وقت ظهور أول مصنف جامع لعلوم القرآن بشكل مستقل، وتُعدّ هذه المرحلة أكثر تطوراً من سابقتها بما تميزت به من مميزات أهمها:

١- تُعدّ هذه المرحلة متناسبة مع (تطور الحياة العلمية والثقافية للأمم، انتقلت من مرحلة الملاحظات المتفرقة إلى مرحلة البحث المنهجي المدون)^(١).

٢- شهدت هذه المرحلة ظهور علوم لم تكن موجودة في المرحلة السابقة، كالقراءات، ورسم المصحف، وغيرهما.

٣- امتازت هذه المرحلة بتوسع المادة العلمية؛ لأنّ الكتاب يتناول في أكثر الأحيان نوعاً واحداً، مما يجعل المصنف يتناوله من جميع أطرافه ويبحث في جميع شؤونه.

٤- دونت علوم القرآن في هذه المرحلة بشكل منفرد أستقل كل نوع من انواع علوم القرآن بمصنف خاص ولم تُجمع في كتاب واحد تحت عنوان علوم القرآن أو أي عنوانٍ آخر.

٥- بعض المصنفات التي دونت في هذه المرحلة تُعد بمثابة البداية التأسيسية للتفسير الموضوعي، كأمثال القرآن، والقصص القرآني، والأشباه والنظائر، وغيرها.

(١) محاضرات في علوم القرآن، قدوري الحمد: ٧.

وذكر ابن النديم أكثر من ٢٥٠ كتاباً في موضوعات متعددة من علوم القرآن حتى سنة تأليف الكتاب (٣٧٧ هـ)، وقد احصى أهمها الدكتور غانم قدوري الحمد كما يلي^(١):

- الكتب المؤلفة في تفسير القرآن: ١٤ كتاباً.
 - الكتب المؤلفة في معاني القرآن ومشكله ومجازه: ٢٥ كتاباً.
 - الكتب المؤلفة في غريب القرآن: ١٤ كتاباً.
 - الكتب المؤلفة في القراءات: ٢٢ كتاباً.
 - الكتب المؤلفة في الوقف والابتداء في القرآن: ١٢ كتاباً.
 - الكتب المؤلفة في متشابه القرآن: ١٠ كتب.
 - الكتب المؤلفة في فضائل القرآن: ١٢ كتاباً.
 - الكتب المؤلفة في عدد آي القرآن: ١٩ كتاباً.
 - الكتب المؤلفة في ناسخ القرآن ومنسوخة: ١٨ كتاباً.
 - الكتب المؤلفة في أحكام القرآن: ١١ كتاباً.
- وقد صنف العلماء مصنفات عديدة في علوم القرآن في هذه المرحلة ومن أهم العلوم التي صُنفت في هذه المرحلة:

(١) ينظر محاضرات في علوم القرآن، قدوري الحمد: ٩.

١- علم القراءات:

أول من صنف فيه يحيى بن يعمر (ت ٥٨٩هـ)^(١)، والحسن البصري (ت ١١٠هـ)^(٢)، وأبان بن تغلب (ت ١٤١هـ)^(٣)، وحمزة الكوفي أحد القراء السبعة^(٤)، وأبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)^(٥)، وأبو حاتم السجستاني (ت ٥٢٥هـ)^(٦).

٢- عدد آي القرآن الكريم:

أول من صنف فيه الحسن بن يسار البصري (ت ١١٠هـ)^(٧)، وموحد بن خلف بن حيان (ت ٣٠٦هـ)^(٨).

(١) جمع في كتابه الاختلافات بين نسخ القرآن (ينظر: التمهيد، محمد هادي معرفة: ١٦/١).

(٢) ينظر دراسات في علوم القرآن، فهد الرومي: ٤١.

(٣) يرى السيد حسن الصدر، أن أبان بن تغلب أول من صنف في القراءات، (ينظر تأسيس الشيعة: ٣١٩)، وقد تبين أن هناك من سبقه في التأليف في القراءات.

(٤) ينظر تأسيس الشيعة: ٣١٩.

(٥) يرى الذهبي (ت ٧٤٨هـ) أن القاسم بن سلام أول من صنف بالقراءات، ولعل يقصد أفضل مصنف ولم يسبقه مصنف أفضل منه (ينظر: معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، الذهبي: ٣٦٣).

(٦) له كتاب بعنوان (القراءات)، وكتاب (اختلاف مصاحف الأمصار)، (ينظر التمهيد، محمد هادي معرفة: ١٨/١).

(٧) ينظر المصدر السابق: ١٦/١.

(٨) ينظر المصدر السابق: ١٩/١.

٢- الناسخ والمنسوخ:

أول من صنف فيه قتادة (ت ١١٧هـ)^(١)، واسماعيل بن عبد الرحمن الملقب بالسدي الكبير (ت ١٢٨هـ)^(٢) والحسن بن علي بن فضال (ت ٢٢٤هـ)، وهو من اصحاب الإمام الرضا (عليه السلام)^(٣)، وأبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)^(٤)، وأحمد بن محمد الأشعري (ت ٢٥٠هـ)^(٥).

٣- الوقف والابتداء في القرآن:

أول من صنف فيه عبد الله بن عامر اليحصبي (ت ١١٨هـ)^(٦)، وشيخه بن نصاح المدني (ت ١٣٠هـ)^(٧).

٤- أحكام القرآن:

أول من صنف فيه محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦هـ)^(٨)، الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)^(٩).

(١) طبع الكتاب بتحقيق حاتم الضامن، طبعته مؤسسة الرسالة: (علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد ١، ربيع الآخر ١٤٢٧هـ: ٨٩).

(٢) ينظر المصدر السابق.

(٣) ينظر التمهيد، محمد هادي معرفة: ١٨/١.

(٤) ينظر دراسات في علوم القرآن، فهد الرومي: ٤١.

(٥) ينظر التمهيد، محمد هادي معرفة: ١٨/١.

(٦) كتابه بعنوان (اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق والمقطوع والموصول في

الوقف والوصل) (ينظر المصدر السابق: ١٦-١٧)

(٧) كتابه بعنوان (الوقوف) (ينظر المصدر السابق: ١٧)

(٨) ينظر التمهيد، محمد هادي معرفة: ١٧/١.

(٩) ينظر الفهرست: ٥٧.

٥-متشابه القرآن:

أول من صنف فيه مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ)^(١)، والكسائي (ت ١٨٣هـ)^(٢).

٦-الوجوه والنظائر:

أول من صنف فيه مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ)^(٣)، وموسى بن هارون (ت ٧٠هـ)^(٤).

٧-معاني القرآن:

أول من صنف فيه أبان بن تغلب^(٥)، والكسائي^(٦)، ويحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)^(٧).

٨- فضائل القرآن:

أول من صنف فيه محمد بن ادريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)^(٨)، وأبو عبيد القاسم بن سلام^(٩)، ومحمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)^(١٠).

(١) ينظر المصدر السابق: ٥٥.

(٢) طُبِعَ بتحقيق صبيح التميمي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس (علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه: ٩١).

(٣) طُبِعَ بتحقيق عبد الله شحاته بعنوان (الأشباه والنظائر) (المصدر السابق: ٨٩).

(٤) ينظر المصدر السابق: هامش ص ٨٩.

(٥) ينظر تأسيس الشيعة: ٣٢٠.

(٦) ينظر الفهرست: ٥١.

(٧) ينظر المصدر السابق: ٥٢.

(٨) ينظر كشف الظنون، حاجي خليفة: ١٢٧٧/٢.

٩- غريب القرآن:

أول من صنف فيه أبان بن تغلب^(٣)، ومؤرج الدوسي (ت ١٩٥هـ)، اللغوي البصري^(٤)، وأبو عبيد القاسم بن سلام^(٥)، وأبن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)^(٦).

١٠- المكي والمدني:

أول من صنف فيه محمد بن شهاب الزهري (ت ١٢٤هـ)^(٧)، ومحمد بن أيوب بن ضريس (ت ٢٩٤هـ)^(٨).

١١- أسباب النزول:

أول من صنف فيه علي بن المديني (ت ٢٣٤هـ)، أحد شيوخ البخاري^(٩). البخاري^(٩).

(١) طُبِعَ بتحقيق وهبي سليمان غاوجي، نشرته دار الكتب العلمية - بيروت (علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه: ٩١).

(٢) ينظر التمهيد: ٢٠/١.

(٣) ينظر تأسيس الشيعة: ٣٢٠.

(٤) ينظر علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه: ٩١.

(٥) ينظر الفهرست: ٥٢.

(٦) ينظر المصدر السابق.

(٧) كتابه بعنوان (تنزيل القرآن بمكة والمدينة)، طُبِعَ بتحقيق حاتم الضامن، نشرته مؤسسة الرسالة، (علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه: ٨٩).

(٨) كتابه بعنوان (فيما نزل بمكة والمدينة) (ينظر مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح: ١٢١).

(٩) ينظر المصدر السابق.

١٢- الإعجاز القرآني:

أول من صنف فيه أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في كتابه نظم القرآن^(١)، وأول من صنف بعنوان أعجاز القرآن هو محمد بن عمر بن سعيد الباهلي (ت ٣٠٠هـ)^(٢)، ومحمد بن يزيد الواسطي (ت ٣٠٦هـ)^(٣)، والرماني (ت ٣٨٤هـ)^(٤)، وكتب الأعجاز القرآني كثيرة يمكن أن تُراجع في مضانها.

١٣- أمثال القرآن:

أول من صنف فيه الجنيد محمد القواريري (ت ٢٩٨هـ)^(٥)، وإبراهيم بن محمد المعروف بنفطويه (ت ٣٢٣هـ)^(٦).

المرحلة الثالثة: مرحلة المصنفات الجامعة

أختلف العلماء في تحديد بدايتها لاختلافهم في تحديد بداية ظهور أول كتاب جامع لعلوم القرآن بالمعنى الاصطلاحي، ولا يمكن الجزم بشكل يقيني في ذلك، لعدم حصول الاستقرار التام للمؤلفات في ذلك العصر، ولعل أول مصنف جامع لعلوم القرآن بشكل مستقل يرجع إلى

(١) لم يكن كتب أعجاز بالمعنى المعروف وهو أقرب إلى كتب البلاغة (ينظر إعجاز القرآن

والبلاغة النبوية، الرافعي: ١٠٦)

(٢) ينظر التمهيد: ١٩/١.

(٣) ينظر إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الرافعي: ١٠٦.

(٤) ينظر المصدر السابق.

(٥) ينظر مفاهيم القرآن، السبحاني: ٢٦/٩.

(٦) ينظر المصدر السابق.

نهاية القرن الرابع الهجري وبداية القرن الخامس الهجري، وتمتد هذه المرحلة إلى القرن العاشر الهجري.

وتتميز هذه المرحلة بمميزات عدة منها:

١- الميزة المهمة هي جمع شتات ابحاث وأنواع علوم القرآن في مؤلف واحد، بعد أن كانت تكتب متفرقة بعضها عن بعض.

٢- لم تخل هذه المرحلة من بعض المصنفات التي اقتصرت على تدوين علم واحد بشكل منفرد مثل: الوجوه والنظائر، والقراءات، وأحكام القرآن، وغيرها^(١).

٣- أتمت المصنفات الجامعة بكثرة أدراج أنواع علوم القرآن فيها وإدخال علوم ليست من علوم القرآن معها كالمباحث العقائدية، وقصص الأنبياء، والعلوم الخادمة للقرآن الكريم، من دون التفريق بين علوم القرآن والعلوم التي أشار لها القرآن والعلوم الخادمة للقرآن وقد تقدم الكلام عن ذلك بتفصيل أكثر.

٤- في هذه المرحلة ظهرت كثير من المصنفات التي تحمل عنوان علوم القرآن، ولكنها كتب تفسير ضمت في طياتها علوم القرآن إثناء تفسير الآية القرآنية، أو جاءت في مقدمات التفاسير، وهذا أحد الأسباب التي أدت إلى الاختلاف في تحديد أول مصنف جامع لعلوم القرآن، لأن بعض العلماء جعل من العنوان فيصلاً للتحديد من دون النظر للمضمون.

ومن المصنفات التي حملت عنوان علوم القرآن واختصت مضموناً

(١) ينظر التمهيد، محمد هادي معرفة: ٢٤/١-٢٥.

بالتفسير هي:

١- الحاوي في علوم القرآن، لمحمد بن خلف بن المرزبان الآجري (ت ٣٠٩هـ)^(١).

٢- المختزن في علوم القرآن، لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)^(٢).

٣- الشامل في علوم القرآن، لعبيد الله بن محمد جدو الأسدي المعتزلي (ت ٣٨٧هـ)^(٣).

٤- الآمد في علوم القرآن، لعبيد الله بن محمد بن جرو الأسدي المعتزلي (ت ٣٨٧هـ)^(٤).

٥- الاستغناء في علوم القرآن، لمحمد الأدفوي (ت ٣٨٨هـ)^(٥).

٦- البرهان في علوم القرآن، لعلي بن إبراهيم الحوفي (ت ٤٣٠هـ)^(٦).

(١) ينظر علوم القرآن بين الإلتقان والبرهان، حازم سعيد حيدر: ٩٢-٩٣.

وقد أشتبته الدكتور صبحي الصالح حين عده من علوم القرآن وأسبق الكتب المصنفه فيه

(ينظر مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح: ١٢٤)

(٢) وهو تفسير بلغ فيه إلى سورة الكهف (ينظر طبقات المفسرين، الداودي: ٣٩٨/١)

(٣) ينظر علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه: ١٠٢.

(٤) ذكر ياقوت الحموي أنه كتاب تفسير لم يتم (ينظر معجم الأدباء: ٦٦/١٢)

(٥) ينظر طبقات المفسرين، الداودي: ١٩٧/٢.

(٦) وهو كتاب تفسير ذكر المصنف في طياته بعض علوم القرآن (ينظر علوم القرآن بين

الإلتقان والبرهان: ٨٨).

وقد اعتبره الزرقاني أول مصنف في علوم القرآن وتابعه مناع القطان في ذلك (ينظر مناهل

العرفان: ٣٥/١، مباحث في علوم القرآن، مناع القطان: ٩)، وقد تقدم أنه كتاب تفسير وليس

كتاب خاص بعلوم القرآن.

٧-المغني في علوم القرآن لأبن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، وقد صرح نفسه بأنه كتاب تفسير^(١).

٨-البستان في علوم القرآن، لأبي القاسم هبة الله بن عبد الرحمن الحموي (ت ٧٣٨هـ)^(٢).

وهناك كتب كثيرة في التفسير حملت عنوان علوم القرآن لم نذكرها طلباً للاختصار، يمكن مرجعتها في الكتب التي استعرضت تصنيفات علوم القرآن بالتفصيل^(٣).

وأهم مصنفات علوم القرآن في هذه المرحلة:

١-فهم القرآن، للحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ)^(٤).

٢-عجائب علوم القرآن، أبن الأنباري (ت ٣٢٨هـ)^(٥).

٣-التنبيه على فضل علوم القرآن، لأبن حبيب النيسابوري

(١) ينظر نواسخ القرآن ومنسوخه: أبن الجوزي: ١١.

(٢) ينظر علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه: ١٠٢ ما بعدها.

(٣) ينظر المصدر السابق: ١٠٢ - ١٠٥.

(٤) يرى بعض المعاصرين أنه أول مصنف في علوم القرآن من حيث المحتوى والمضمون دون العنوان (ينظر علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه: ٩٣، وينظر علوم القرآن بين الإتيان والبرهان: ١٠٥).

(٥) نسبة هذا الكتاب لأبن الأنباري غير صحيحة، فهو في الأصل كتاب أبن الجوزي (فنون الأفتان)، وبحث الدكتور حازم سعيد حيدر المسألة وأثبت ما تقدم، إذ يرى أن الاشتباه يرجع إلى الخطأ في فهرس مكتبة الإسكندرية والذي أعتمد عليها في نسبة الكتاب لأبن الأنباري (ينظر: علوم القرآن بين الإتيان والبرهان: ٩٠-٩١)

(ت ٤٠٦هـ) ^(١).

٤- مقدمة تفسير المباني في نظم المعاني ^(٢).

٥- فنون الأفتان في علوم القرآن، لأبن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ^(٣).

٦- البرهان في علوم القرآن، للزر كشي (ت ٧٩٤هـ) ^(٤).

٧- مواقع العلوم من مواقع النجوم، للبلقيني (ت ٨٢٤هـ) ^(٥).

(١) يرى الدكتور مساعد الطيار، والدكتور حازم سعيد حيدر، أنه أول مصنف جامع لعلوم القرآن بالمعنى الاصطلاحي عنواناً ومضموناً (ينظر علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه: ٩٣، وينظر علوم القرآن بين الإتيان والبرهان: ١٠٥)

(٢) وهو مقدمة تقع في عشر فصول تناولت أنواع من علوم القرآن، وبلغت مائتين وخمسين صفحة، وذهب أبو شهبة إلى القول بأنها أول ما صنف في علوم القرآن، ولم يعرف مؤلفها بشكل دقيق قبل أن يتوصل الدكتور قدوري الحمد إلى أن مؤلفها هو حامد بن أحمد بن جعفر بن بسطام (ت بعد ٤٢٥هـ).

(ينظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم، أبو شهبة: ٣٥، وينظر مجلة الرسالة الإسلامية، العدد ١٦٤-١٦٥، لسنة ١٤٠٤هـ: ٢٤٣-٢٥٥).

(٣) يرى بعضهم أنه أول مصنف جمع علوم القرآن (ينظر البيان في مباحث من علوم القرآن: ١٤)

(٤) يرى بعض الباحثين أنه أول كتاب جامع لعلوم القرآن (ينظر علوم القرآن بين البرهان والإتيان: ٨٩)

(٥) يرى السيوطي أن البلقيني أول من صنف في علوم القرآن، ولعل المراد بالأولوية أهمية الكتاب لا أسبقيته الزمانية (ينظر الإتيان: ١٩/١)

٨-الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)^(١).

المرحلة الرابعة: مرحلة الركود العلمي وانحسار التأليف:

تبدأ هذه المرحلة من القرن العاشر الهجري إلى نهاية القرن الثالث عشر الهجري .

وتميزت بالركود العلمي وقلة التأليف، واقتصار الأمر في كثير من المصنفات التي دونت في هذه الفترة على الجمع والتحشية والاختصار^(٢)، ومن أبرز المصنفات في هذه المرحلة^(٣):

١-قلائد المرجان في الناسخ والمنسوخ من القرآن، لمدعي بن يوسف الكرمي (ت ١٠٣٣هـ).

٢-القواعد المقررة والفوائد المحررة في القراءات السبعة، للعلامة أبو الأكرم شمس الدين البقري (ت ١١١١هـ).

٣-تحفة الفقير ببعض علوم التفسير، لشمس الدين بن سلامة (ت ١١٤٩هـ).

٤-الزيادة والاحسان في علوم القرآن، لأبن عقيلة محمد بن أحمد الحنفي المكي (ت ١١٥٠هـ).

(١) هو في الأصل مقدمة لتفسيره ثم أستقلت ككتاب خاص في علوم القرآن ولم يختلف عما جاء به الزركشي إلا قليلاً (ينظر: علوم القرآن بين البرهان والإتقان: ١٣٣ وما بعدها، ٤٠٥ وما بعدها)

(٢) ينظر العناية بالقرآن الكريم وعلومه من بداية القرن الرابع الهجري إلى عصرنا الحاضر، نبيل بن محمد آل إسماعيل: ٨٩.

(٣) ينظر المصدر السابق: ٨٨-٨٩.

٥- عجيب البيان في علوم القرآن، عبد الباسط بن رستم بن علي أصغر
القنوجي (١٢٢٣هـ).

المرحلة الخامسة: مرحلة الازدهار:

تمتد هذه المرحلة من نهاية المرحلة السابقة إلى يومنا هذا، فكثر
التأليف وتطورت المباحث، وتغيرت طريقة العرض، وتزامن ذلك مع
صحوة إسلامية شاملة، فحققت كثير من المخطوطات، وترجمت كثير من
الكتب من العربية وإليها مما ساهم في ظهور مصنفات لم تكن موجودة، أو
ظهور مصنفات قديمة بتحقيقات معاصرة، وتميزت هذه المرحلة بمميزات
عديدة منها:

١- تنوعت المؤلفات بين المؤلفات الجامعة ككتاب (مناهل العرفان
للزرقاني)، وبين التأليف في علم واحد ككتاب (النسخ في القرآن
لمصطفى زيد)، وجاء بعضها في مقدمات التفسير، ليؤسس المفسر منهجيته
في ضوء ما يتبناه من آراء في علوم القرآن فتكون تلك المقدمات كالقواعد
التي يسير عليها.

٢- كان للمستشرقين، أثرٌ واضحٌ في تطور منهجيته التأليف من خلال
التبويب، والنقد، والترجمة، مما شكل تحدٍ لعلماء المسلمين لتطوير مناهج
البحث لمواجهة حملات النقد، ومن أبرز مصنفات المستشرقين في علوم
القرآن والتفسير كتاب (تاريخ القرآن) للمستشرق الألماني نولدكه والذي
طبع سنة ١٨٦٠م، وكتاب (مذاهب التفسير الإسلامي) للمستشرق المجري
جولد تسهر، وكتاب (القرآن: نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره) للمستشرق

الفرنسي بلاشير^(١).

٣- فرقت المصنفات في هذه المرحلة بين علوم القرآن والعلوم الخادمة له، والعلوم التي أشار إليها القرآن الكريم، مما جعل تصنيفاتهم في الأغلب تقصر على علوم القرآن بالمعنى الاصطلاحي.

٤- ظهور بعض المباحث الجديدة التي لم تكن موجودة سابقاً، كالترجمة.

٥- كثير من المصنفات في هذه المرحلة ألفت لغرض التدريس في الكليات والمدارس الدينية والحوزات العلمية، فكان لطبيعة الدراسة الأكاديمية تأثير كبير في طريقة عرض المادة وتبويبها وسهولة عباراتها، ومن الكتب التي كانت محاضرات تُلقى على طلبة العلوم الدينية والجامعات، (بحوث في علوم القرآن) للسيد محمد باقر الصدر والتي جمعت في المدرسة القرآنية وفي كتب أخرى، وكتاب (مباحث في علوم القرآن) للدكتور صبحي الصالح، الذي ألف لطلبة كلية الآداب بجامعة دمشق.

٦- كثر التأليف في هذه المرحلة في الاعجاز البياني والعلمي وفي الانتصار للقرآن الكريم ودفع شبهات الخصوم التي تأتي من الاحتكاك الحضاري بين الإسلام والغرب.

وأتسعت المصنفات في هذه المرحلة ومن الصعوبة احصائها خوف الإطالة ويمكن الإشارة إلى أهمها بما يتناسب مع مقام البحث، فمن أهم

(١) ينظر المستشرقون والدراسات القرآنية، محمد حسين الصغير: ٢٢-٢٧.

المصنفات في هذه المرحلة^(١):

- ١- مناهل العرفان في علوم القرآن، لعبد العظيم الزرقاني.
- ٢- مقدمة تفسير آلاء الرحمن، لمحمد جواد البلاغي.
- ٣- التبيان في علوم القرآن، لمحمد علي الصابوني.
- ٤- بحوث في علوم القرآن، للسيد محمد باقر الصدر.
- ٥- القرآن في الإسلام، لمحمد حسين الطباطبائي.
- ٦- البيان في تفسير القرآن، لأبي القاسم الخوئي.
- ٧- تاريخ القرآن، لأبي عبد الله الزنجاني.
- ٨- المدخل لعلوم القرآن، لنصر حامد أبو زيد.
- ٩- علوم القرآن، لعبدان زرزور.
- ١٠- مباحث في علوم القرآن، لصبحي الصالح.
- ١١- التمهيد في علوم القرآن، لمحمد هادي معرفة.
- ١٢- مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان.
- ١٣- علوم القرآن، لمحمد باقر الحكيم.
- ١٤- موجز علوم القرآن، لداود العطار.
- ١٥- دراسات في علوم القرآن، لفهد الرومي.

(١) أستفيد هذا الموضوع من: التمهيد في علوم القرآن: ٣٦-٣٧، و دراسات في علوم القرآن، فهد الرومي: ٤٧-٤٩، وعلوم القرآن هند العلامة الطباطبائي، ليث جاسم الكرعاوي:

- ١٦- القرآن في مدرسة أهل البيت، هاشم الموسوي.
 - ١٧- تاريخ القرآن، لمحمد حسين الصغير.
 - ١٨- محاضرات في علوم القرآن، لمحمد علي التسخيري.
 - ١٩- علوم القرآن بين البرهان والإتقان دراسة مقارنة، للدكتور حازم
 - ٢٠- علوم القرآن عند المفسرين، تأليف مركز الثقافة والمعارف
القرآنية.
 - ٢١- علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، لمحمد صفاء شيخ
إبراهيم حقي.
 - ٢٢- نصوص في علوم القرآن، علي الموسوي الداربي، قدم له واعظ
زاد الخرساني.
- كما أن للدراسات الجامعية من رسائل وأطاريح، نصيبٌ كبيرٌ من
الكتابة في علوم القرآن، كما برزت كثير من المجالات العلمية المختصة
بعلوم القرآن والبحوث القرآنية في أواخر القرن الماضي وإلى يومنا هذا.

دراسة نظرية في مصطلح التفسير وأشكالياته^(١)

توطئة:

إن اختلاف الاصطلاح لا يعد مشكلةً بحد ذاته، ولكن يمكن أن يكون مشكلةً إذا وظف توظيفاً خاطئاً أو كانت القراءة خاطئة، بأن يفهم صاحب المصطلح في ضوء اصطلاح غيره.

ومن أجل رفع حدة التباين في خصوص مصطلح التفسير حاولنا إجراء مسح لجملته من النماذج التي تمثل الأمهات في تعريفات علمم التفسير ثم خلق لون من الحوار بينها من أجل إيجاد جهات الاشتراك والاختلاف ثم محاولة تأسيس رؤية من شأنها أن تلزم القارئ السير على أساس محاكمة كل مفسر على أساس مصطلحه الخاص في ميدانه التطبيقي المتمثل بالعملية التفسيرية، ومحاكمة المفسر في ضوء اصطلاحه بوصف المصطلح أحد المعايير التي ينبغي على المفسر أن يسير عليها في ثنايا تطبيقاته.

أولاً: تعريف التفسير لغة واصطلاحاً

التفسير في اللغة: جاء التفسير في كتب اللغة لمعانٍ متقاربة وهي: الكشف والبيان والإيضاح.

قال الخليل: ((الفسر التفسير وهو بيان وتفصيل للكتاب، والفسر هو أسم للبول الذي ينظر فيه الأطباء ويستدلون بلونه على علة العليل، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه هو التفسير)^(٢).

(١) بحث مشترك مع الدكتور حيدر مصطفى هجر، نشر في مجلة العميد العدد الخاص

ببحوث مؤتمر العميد الثاني تشرين الاول ٢٠١٤م

(٢) العين، الفراهيدي: ٧/ ٢٤٨.

قال ابن فارس: ((فسر كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه، ومن ذلك الفسر، يقال فسرت الشيء وفسرته، والفسر نظر الطبيب للماء)^{(١)(٢)}.

وقال الفيومي: فسرت الشيء من باب ضرب بينته وأوضحته، والتثقيل مبالغة^(٣).

وفي التهذيب: الفسر كشف ما غطي^(٤).
وقال بعضهم التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل^(٥).
التفسير اصطلاحاً:

عندما نبحث عن معنى التفسير في الاصطلاح نلاحظ اختلافاً بين العلماء في تحديد هذا المفهوم، وفي ما يلي نستعرض مجموعة من أقوالهم وتعريفاتهم لهذا المصطلح، و مناقشتها بشيء من التحليل ومن ثم الخلوص الى مجموعة من المعطيات التي نتحصل عليها من التعريفات:

(١) معجم مقاييس اللغة: ٤/٥٠٤.

(٢) بناءً على النظرية التي ترى أن التطور الحاصل في الأصل بدأ من المستوى الحسي إلى المستوى المعنوي فأُن من المرجح أن يكون الذي أخذت منه مادة التفسير هو ذلك السائل الذي ينظر فيه الأطباء ليكتشفوا من خلاله المرض، وبهذا يكون دليلاً على حال صاحبه من المرض والسقم، ثم أنتقل اللفظ من دلالة الحسية إلى ما يلزم عنه وهو النظر في الأشياء بغية الكشف عنها فتحول من أسم للذات إلى معنى مجرد يتعلق بالكشف والبيان.

(٣) المصباح المنير ٣/٤٧٢.

(٤) تهذيب اللغة ١٢/٤٠٦-٧.

(٥) ينظر: لسان العرب: ٥/٥٥، مجمع البحرين للطريحي: ٣/٤٣٨، تاج العروس للزبيدي: ٧/٣٤٩.

١. تعريف الراغب الأصفهاني: ((التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره وحسب المعنى الظاهري وغيره))^(١).

٢. تعريف أبو حيان الأندلسي: ((التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الافرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب، وتتمات لذلك))^(٢).

٣. تعريف الزركشي: ((التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد "ص"، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه وإستمداد ذلك من كتب اللغة النحو والصرف، وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ))^(٣).

٤. تعريف السيد الطباطبائي: ((بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها))^(٤).

٥. تعريف الطاهر بن عاشور: ((التفسير هو أسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع والمناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقول إليه لا يحتاج الى تطوير))^(٥)^(٦).

(١) البرهان للزركشي: ١٤٩/٢.

(٢) تفسير البحر المحيط: ١٢١/١.

(٣) البرهان في علوم القرآن: ١٣/١.

(٤) الميزان في تفسير القرآن ٤/١.

(٥) التحرير والتنوير: ١١/١.

٦. تعريف السيد الخوئي: ((هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز))^(١).

٧. تعريف السيد مصطفى الخميني: ((العلم بالمرادات والمقاصد الكامنة فيه بالإحاطة عليها بقدر الطاقة البشرية، والإحاطة المطلقة غير ممكنة حتى لمن نزل عليه (ص) وما جعله رسماً يرجع إلى انحلال علم التفسير إلى العلوم المختلفة وعدم كونه علماً مستقلاً يقال سائر العلوم))^(٢).

٨. تعريف الشيخ فاضل اللنكراني: ((هو كشف مراد الله تبارك وتعالى من ألفاظ كتابه العزيز وقرآنه المجيد، كاستكشاف مراد سائر المتكلمين من البشر من كتبهم الموضوعية لإفهام مقاصدهم وبيان مراداتهم سواء أكان التفسير بمعناه اللغوي مساوياً لهذا المعنى أو أخص من ذلك))^(٣).

١٠- تعريف محمود رجبى: والتعريف الأفضل كما يراه بعد مناقشة تعريف الراغب الأصفهاني هو: ((بيان المفاد الاستعمالي لآيات القرآن وكشف مقاصد الله تعالى في هذه الآيات، استناداً إلى قواعد الأدب العربي وأصول المحاوراة العقلانية))^(٤).

ثانياً: تحليل ومناقشة التعريفات

(١) وسع بعضهم من دائرة التفسير فجعل كل المعارف التي ترتبط

(١) البيان في تفسير القرآن ١٩٧

(٢) تفسير القرآن الكريم: ٤/١

(٣) مدخل التفسير، فاضل اللنكراني: ١٨٤، ويلاحظ عليه: إن التعريف مقتبس من تعريف السيد الخوئي ففي كتابه الكثير من الاقتباسات من السيد الخوئي.

(٤) بحوث في منهج تفسير القرآن، محمود رجبى: ١٩.

بالقرآن تفسيراً فيدخل علوم القرآن في التفسير ومن أولئك أبو حيان الأندلسي إذا يقول: (علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن)، وهذا يتعلق بالمستوى الأقرائي والقرائي ويقول أيضاً في تنمة التعريف (...) وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب وتنمات لذلك^(١)، يعني كل ما يتعلق بأسباب النزول والمحكم والمتشابه والنسخ... الخ. فالتعريف ليس كما أراده تعريفاً منطقياً لأنه غير مانع، فإن موضوع الآية وسبب النزول من علوم القرآن ودائرة علوم القرآن أوسع من التفسير^(٢)، إلا أن يقول إن التفسير أوسع من علوم القرآن أو مساوٍ له. في المقابل نجد أن بعض التفاسير تقصر التفسير على الغاية المتوخاة من التفسير ونلاحظ ذلك في تفسير السيد الطباطبائي والسيد الخوئي.

(٢) من أهم وظائف التفسير:

(أ) مرحلة الفهم: وهو أن يتضح للمفسر المراد من ظاهر لفظه معلومة للمرحلة الأخرى وهذا ما نجده في تعريف الزركشي: (علم يعرف به معاني كتاب الله)^(٣)، وفي هذه المرحلة يستخدم المفسر إمكانياته اللغوية وما يتعلق بالآية من أسباب نزول وغيرها ليتوصل إلى فهم معنى الآية ومقصدها.

(ب) مرحلة التفهيم:

في هذه المرحلة يعتمد المفسر بواسطة آليات ومهارات معينة إلى تفهيم

(١) تفسير البحر المحيط: ١/١٢١

(٢) بعض العلماء يجعل التفسير علماً مستقلاً والبعض يجعله ضمن علوم القرآن (ينظر:

دروس منهجية في علوم القرآن، رياض الحكيم: ٧

(٣) البرهان للزركشي: ٢/١٤٩

النص للمتلقى الثاني الذي يتلقى القرآن الكريم من خلال المفسر، وهي أخص من سابقتها، إذا قد يفهم معاني الآيات ولكن لا يستطيع تفهيمها، وهذا الذي يشير إليه السيد الخوئي في تعريفه: (إيضاح مراد الله)^(١).

فبناءً على ما تقدم يتضح أن المراد بالتفسير ليس فقط الفهم والبيان، وإنما هو كيفية تفهيم وتوضيح وكشف معاني القرآن الكريم، وهذا الرأي هو الذي يميل إليه أكثر العلماء من خلال تعريفاتهم المتقدمة والبعض يعتبر التفسير مرحلة واحدة وهي مرحلة التبيين والتفهم، لأن البيان حاصل عند المفسر وهذا الأمر يتجلى بشكل واضح من خلال الروايات التفسيرية التي تنقل عن المعصوم في مقام التبيين لا البيان لأن البيان حاصل عندهم، فهم القرآن الناطق، وهم الثقل الآخر فلم يفترقا من أول نشأته وحتى يوم الورد.

ولعل المكاشفات التي تحصل لبعض العرفاء بغض النظر عن صحة هذا المنهج من عدمه فالبيان حاصل عندهم، وعليه فالتفسير يطلع بمهمة التبيين دون البيان لأن البيان طريقه غير طريق التبيين هو ما تحصل لديهم من أشراقات وكشف باستخدام الآليات المناسبة، فبناءً على ما تقدم يتحصل لدينا أن وضيفة التفسير هي البيان والتبيين.

(٣) فرق كثير من الأعلام بين دلالة النص ومقصد المتكلم ولم يساوا بينهما فقد يتكلم المتكلم بكلام يحتاج إلى بيان في خارج النص مثلاً الحروف المقطعة في القرآن الكريم في أوائل السور ليس لها مرجعية لغوية

فالنص بما هو نص لا يعطي معنى لتلك الحروف فلا بد من البحث عن معناها من خارج النص، وهذا ما أشار إليه السيد الخوئي في شرحه للتعريف فهو لم يحصر طريق التفسير بالقرآن فقط وبل أضافاً للقرآن ما يمكن أن يدرك من خلال العقل الصريح وروايات أئمة الهدى^(١)، في الوقت الذي يرى السيد الطباطبائي أن ليس هناك فرق بين دلالة النص ومقصد المتكلم فالكتاب فيه درجة من الوضوح يمكن أن يكون كاشفاً بنفسه عن مراد المولى من دون الحاجة إلى طرق الكشف الآخري^(٢)، فحل السيد الطباطبائي هذا الأشكال من خلال الرجوع للقرآن الكريم فرأى أن هناك ترابط كبير بين الحروف المقطعة ومضامين السور التي وردت فيها ولا بد من الربط بينهما^(٣)، وتلك المضامين كافية للكشف عن المعاني الإجمالية للقرآن الكريم كافة.

وعلى ذلك فأن الاتجاه الأول يحتاج الى خارج النص للتفسير وأما الاتجاه الثاني فلا يحتاج الى غير القرآن لتفسيره.

٤) بعض المفسرين لا يرون ضرورة في كون معنى اللفظ الوارد في القرآن الكريم وهو نفس المعنى اللغوي للفظ، وهذا ما يشير اليه الشيخ فاضل النكراني بقوله: ((..... سواء أكان التفسير بمعناه اللغوي مساوٍ لهذا المعنى أو أخص من ذلك)^(٤)، ومحمد رجبى بقوله: ((بيان المفاد

(١) ينظر البيان في تفسير القرآن: ٣٩٧ - ٣٩٩.

(٢) ينظر الميزان في تفسير القرآن: ١ / ١١.

(٣) ينظر المصدر السابق: ١٨ / ٦.

(٤) مدخل التفسير: ١٨٤.

الإستعمالي^(١)، فليس بالضرورة أن يكون بينهما مستوى من التساوي مثلاً قوله تعالى: ﴿الرحمن الرحيم﴾ (سورة الفاتحة: ٣)، فالرحمة في اللغة تعني رقة القلب والتي تقتضي الإحسان^(٢)، ولكننا عندما نصف الذات الألّهيّة بهذا المعنى يستلزم ذلك التركيب والاحتياج سمة الإمكان والله سبحانه واجب الوجود^(٣) لذا نجد أن هناك تباين بين المعنى اللغوي * والمعنى الإستعمالي لكلمة (الرحمة).

٥) تأثر بعض المفسرين بخلفياتهم الفكرية التي أنطلقوا منها وانعكس على تعريف التفسير عندهم، فمثلاً السيد الخوئي بوصفه فقيهاً وأصولياً بمبناه الأصولي في أن خبر الآحاد يفيد العلم حتى في غير القضايا الفقهيّة كالتفسير والعقائد، يقول السيد الخوئي: ((ولا شبهة في ثبوت قولهم عليه السلام إذا دل عليه طريق قطعي لا شك فيه كما أنه لا شبهة في عدم ثبوته إذا دل عليه خبر ضعيف غير جامع لشرائط الحجية، وهل يثبت بطريق ظني دل على اعتباره دليل قطعي؟ فيه كلام بين الأعلام.

وقد يشكل: في حجية خبر الواحد الثقة إذا ورد عن المعصومين عليهم السلام في تفسير الكتاب، ووجه الإشكال في ذلك أن معنى الحجية التي ثبتت لخبر الواحد، أو لغيره من الأدلة الظنية هو وجوب ترتيب الآثار عليه عملاً في حال الجهل بالواقع، كما تترتب على الواقع لو قطع به، وهذا

(١) بحوث في منهج تفسير القرآن، محمود رجبى: ١٩

(٢) ينظر: الصحاح: ١٩٢٩ / ٥

(٣) واجب الوجود: هو ما كان وجوده من عين ذاته ولا يحتاج لغيره لكي يوجد (ينظر:

محاضرات في الإلهيات، جعفر السبحاني: ٢٥)

المعنى لا يتحقق إلا إذا كان مؤدى الخبر حكماً شرعياً، أو موضوعاً قد رتب الشارع عليه حكماً شرعياً، وهذا الشرط قد لا يوجد في خبر الواحد الذي يروى عن المعصومين في التفسير. وهذا الإشكال:

خلاف التحقيق، فإننا قد أوضحنا في مباحث "علم الأصول" أن معنى الحجية في الأمانة النافذة إلى الواقع هو جعلها علماً تعبدياً في حكم الشارع، فيكون الطريق المعتبر فرداً من أفراد العلم، ولكنه فرد تعبدى لا وجداني فيترتب عليه كلما يترتب على القطع من الآثار، فيصح الإخبار على طبقه كما يصح أن يخبر على طبق العلم الوجداني، ولا يكون من القول بغير علم^(١).

ومن ذلك أيضاً موقف السيد الطباطبائي المتمثل بعدم شرط وقفية الترتيب بين الآيات فضلاً عن السور فانعكس على تحديد مفهوم التفسير بأنه بحث في الآيات دون الإشارة إلى السور، وعلى هذا يندفع قول الدكتور طلال الحسن في إشكاله على السيد الطباطبائي من أنه لم يأخذ في تعريفه تفسير السور بوصفها وحدات مستقلة لها دلالة مخصوصة فوق الآية^(٢)، إذ أن هذه المؤاخذه يمكن يؤاخذ بها غيره ممن يرى توقيفية

(١) ينظر البيان، السيد الخوئي: ٣٩٨-٣٩٩

(٢) يقول الدكتور طلال الحسن: (هذا التعريف رغم جودته إلا أنه يغفل مقاصد السور التي لها لحاظ تفسيري بما هي وحدة نصية غير ما تقدمه آياتها مستقلة، كما أنه يغفل حقيقة الترابط بين الآيات والسور في رسم موقف لا يمكن التوصل إليه بنظرة تفسيرية جزئية). (مناهج تفسير القرآن من أبحاث العلامة الحيدري، د. طلال الحسن: ١٧، هامش رقم ٣).

الترتيب أما على رأي السيد الطباطبائي فلا معنى لهذا الشرط بل مخالف لمعناه.

٦ يرى بعض المفسرين أن التفسير هو البحث عن معنى اللفظ بما هو لفظ، ويرى البعض هو البحث في المستوى التركيبي، ويرى البعض أنه البحث في الإرادة الجدية أو هو بحث في المقاصد، فمثلاً الطاهر بن عاشور يشير في تعريفه إلى مدلولات النص بقوله: ((هو أسم للعلم الباحث عن معاني ألفاظ القرآن)^(١)، ويشير إلى ذلك الزركشي بقوله: ((علم يعرف به معاني كتاب الله)^(٢)، وأكثر التعريفات التي ذكرناها تشير إلى أن التفسير هو البحث عن مقاصد ومرادات المولى؛ لأنه قد لا تكون المشكلة في فهم النص من حيث اللفظ والمعنى ولكن المشكلة تكمن في تحديد المقصد، فنرى أن كثير من المفسرين يتعد عن تلك المقاصد التي أرادها الله سبحانه، ولعل السبب الذي يجعله يتعد عن المراد الإلهي هي القبلات^(٣)، والمسبقات التي تضغط على المفسر وتوجهه بحسب ما يعتقد به، مثلاً عندما يأتي الفخر الرازي لتفسير الآية (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) (النساء: ٥٩)، فبعد أن أستنتج منها دلالة على العصمة وعلى طاعة المعصوم تخبط في تحديد المصداق لتلك الآية فرأى أن الأمة

(١) التحرير والتنوير: ١ / ١١

(٢) البرهان، الزركشي: ١ / ١٣.

(٣) القبلات: هي المسبقات الذهني التي تحصل من التخصيص في مجال معين أو الركون الى عقيدة أو نظرية معينة

معصومة عن الخطأ استناداً على حديث لا تجتمع أمتي على الخطأ^(١) فجعل مصداق الآية الأمة^(٢).

ويمكن أن نلاحظ الزيادة في تعريف الشيخ فاضل اللنكراني من خلال قوله تعالى: ((كتاباه العزيز وقرآنه المجيد)^(٣)، إلا أن يكون الشيخ قد أراد أن يشير إلى مراتب القرآن الكريم^(٤)، ف يريد من قوله كتابه العزيز هو القرآن في أم الكتاب أو في تلك العوالم الغيبية، ومن قوله قرآنه المجيد المرتبة الوجودية التي بين أيدينا وهي مرتبة الوجود اللفظي.

(٧) التفسير علم مركب وليس بسيط كما يراه السيد مصطفى الخميني في تعريفه.

(٨) أن الراصد لمصطلح التفسير يجد أن هناك تطوراً تاريخياً بين تعريفٍ وآخر ويتضح ذلك من خلال المقارنة بين التعريفات، مثلاً نجد بعضهم يذكر شرط الطاقة البشرية والبعض لا يذكره.

(٩) لو عقدنا مقارنة بين تعريفات المفسرين لوجدنا أن هناك نقاط اشتراك ونقاط افتراق بين التعريفات

فلو عقدنا مقارنة بين تعريف السيد الطباطبائي والسيد الخوئي لوجدنا

(١) ينظر مسند أحمد: ٦/ ٣٩٦.

(٢) ينظر التفسير الكبير، فخر الدين الرازي: ١٠/ ١٤٥.

(٣) مدخل التفسير: ١٨٤.

(٤) القرآن الكريم كالوجود بشكل عام له مراتب وجودية متعددة في عوالم الغيب لذا قال الله تعالى (وأنه في أم الكتاب لدينا لعلي عظيم) فالقرآن في أم الكتاب أكثر تجرداً لذا عبر عنه علي عظيم

أن من نقاط الاتفاق هي:

أ- كلاهما يرى أن التفسير وظيفته التبيين والتفهم.

ب- كلاهما يرى أن التفسير أعلى من مرحلة الشرح بل هي بيان مراد الله ومقصده.

ومن نقاط الافتراق:

أ- السيد الخوئي في تعريفه يقدم الغاية على مقدمتها فقدم المقصدية على الوسيلة (الكتاب)، بينما السيد الطباطبائي يبدأ بالوسيلة ثم المقصدية ويرى بعضهم أن تقديم المقصدية فيه مشكلة لأن المداليل ألصق بالبعد اللغوي والمعاني ألصق بالبعد المقصدي فلو كان لفظ المداليل عند السيد الطباطبائي بدل المعاني كان التعريف أفضل لأن مرتبة المعاني أعلى من مرتبة المداليل.

ب- السيد الخوئي يفرق بين دلالة النص وبين مقصد المتكلم، بينما السيد الطباطبائي يساوي بينهما، لأن السيد الخوئي يرى أن بعض الكلام لا يمكن الكشف عنه من نفس النص فلا بد للبحث عنه من خارج النص، وأما السيد الطباطبائي فيرى أن القرآن الكريم كاشفاً عن المراد الإلهي بنفسه من دون الحاجة إلى طرق الكشف الأخرى.

40

ولو عقدنا مقارنة بين تعريف التفسير عند أبي حيان الأندلسي والزرکشي لوجدنا:

١- كلاهما يعرف التفسير بالعلم لأنهما يريان أن التفسير مجموعة من القواعد التي لها موضوع معين.

٢- كلاهما توسع في تعريف التفسير فذكر قيوداً إضافية في تعريفيهما، فأبو حيان الأندلسي يوسع من دائرة التفسير ليجعلها تشمل علوم القرآن الأخرى وبذلك يكون تعريفه غير مانع ويلتمس ذلك من قوله: ((وتتمت لذلك) فيقصد بها اسباب النزول والنسخ...الخ، أما الزركشي فيذكر قيوداً إضافية ليدمج بين تعريف التفسير وشروطه إذ يقول: ((وإستمداد ذلك من كتب اللغة النحو والصرف، وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ))^(١) فأن توفر هذه الأدوات من شروط المفسر وليست قيداً في تعريف التفسير المعطيات التي يمكن الحصول عليها في ضوء ما تقدم: من مجموعة التعريفات المتقدمة والتحليل الذي تقدم نستلخص عدة معطيات:

١. العمل التفسيري فيه بعد علمي وبعد فني. فالبعد العلمي يختص بمرحلة البيان من خلال جمع القرائن والآليات التي تساعد على فهم الآية. والبعد الفني يختص بمرحلة التبيين من خلال استخدام الوسائل وطريقة العرض المناسبة والتي يمكن للمفسر أن ينقل ما توصل اليه في مرحلة البيان والفهم إلى المتلقي.

٢. إن للتفسير مراحل عدة يطلق على كل مرحلة من مراحل تفسيراً حقيقةً أو تجوزاً.

أ- التفسير علم: لأنه يحتوي على العناصر الموضوعية للعلم فهو

(١) البرهان، الزركشي: ١٣/١.

مجموعه من مجموعه القواعد والمبادئ ضمن منهج معين وله موضوع معين^(١)

ب- التفسير أجراء بالمعنى المصدري: أي هو استخدام مجموعه من الآليات والقرائن من داخل النص وخارجه كاللغة وأسباب النزول ليتوصل لفهم الآية وهذا كله في مرحلة البيان.

ت- التفسير أسلوب وفن وطريقة عرض للتبين والإقناع حتى يوصل ما تحصل لديه في مرحلة البيان إلى المتلقي وتسمى هذه المرحلة مرحلة التبيين.

ث- التفسير محصلة بالنظر إلى ناتج العملية التفسيرية .
أذن التفسير: مجموعة من القواعد والآليات، وأجراءً وظيفته فهم وتفهم مقاصد المولى.

(١) موضوع التفسير هو القرآن الكريم بوصفه لفظاً دالاً على معنى.

العلاقة بين الفهم والتفسير

الفهم في اللغة

قال ابن فارس: "فهم: علم الشيء. كذا يقولون أهل اللغة"^(١)،

وفي لسان العرب (الفهم: معرفتك الشيء بالقلب، فهمه فهما وفهما وفهامة: علمه)^(٢).

الفهم اصطلاحاً

عرف مصطفىوي الفهم: ((هو الاستنتاج العلمي والإدراك عن شيء مسموع أو مرئي أو بمنزلةهما. والعلم أعمّ منه، الفهم مقدّمة وباعث لحصول العلم والمعرفة، وليس بعلم، فلا يقال إنّه كثير الفهم، كما يقال إنّه كثير العلم والمعرفة)^(٣)، وعرفه غيره: هو تصور المعنى مع اللفظ^(٤).

ويمكن مناقشة علاقة التفسير بالفهم باتجاهين:

الاتجاه الأول: يرى بعضهم أن العلاقة بين الفهم والتفسير علاقة ترابط، وأن التفسير طريق الفهم، كما في كتاب (جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور)، والذي يبحث عن العلاقة والرابطة بين الفهم والتفسير إذ يقول: ((أن الفهم لا يتحقق ما لم يكن معتمداً على التفسير)^(٥)، فهو يرى أن

(١) معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٤٥٧.

(٢) التحقيق في كلمات القرآن، مصطفىوي: ١٤٨/٩.

(٣) المصدر السابق

(٤) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٣٥.

(٥) جدلية الفهم والتفسير، بول ريكور: ٧٤.

التفسير وظيفته الفهم، فيجعل من أهم شروط الفهم هو التفسير^(١)، ويعرف بول ريكول التفسير بأنه: ((القدرة على الإفهام ويعني أيضاً التوضيح والعرض وشرح مشكلة معينة أو مشروع...))^(٢).

فالتفسير عموماً يفيد التحليل والتشريح والتفسير، وفي كتاب دراسات في النص القرآني، بحث الهرمونطيقا وعلم التفسير بحث مقارن لمحمد بهرماي، يتناول فيه علاقة التفسير بالفهم ويشير إلى مجموعة نصوص مهمة ذكرها العلماء في خصوص العلاقة بين الفهم والتفسير^(٣) ومن تلك النصوص ما ذكره الزركشي وهو يتحدث عن وسائل الفهم فيقول: (التفسير كشف المغلق من المراد بلفظه، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به)^(٤) ثم يقول محمد بهرماي: (كما يرى الزركشي أن التفسير هو الباب الذي يفضي إلى الفهم)^(٥)، لذا يقول الزركشي: (من أدعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمن أدعى البلوغ إلى صدر البيت وهو لم يتجاوز الباب، فظاهر التفسير يجري مجرى اللغة التي لا بد منها للفهم)^(٦).

أما العلامة الطباطبائي فيقسم الفهم إلى: فهم عادي عرفي، وفهم علمائي واعي، كما أنه يرى أن الفهم العادي قد يكون معوقاً تفسيرياً فلا بد

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق: ١٠٩.

(٣) دراسات في تفسير النص القرآني: ٥٥ وما بعدها.

(٤) البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ٢/ ١٤٧.

(٥) دراسات في تفسير النص القرآني: ٥٧.

(٦) البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ٢/ ١٥٥.

من فهم الآيات فهما واعيا وان لا تقتصر في فهمها على الفهم^(١).

يقول العلامة الطباطبائي: ((أن الاتكاء و الاعتماد على الأنس و العادة في فهم معاني الآيات يشوش المقاصد منها و يختل به أمر الفهم كقوله تعالى: "ليس كمثله شيء"، و قوله: "لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير"، و قوله: "سبحان الله عما يصفون".

و هذا هو الذي دعى الناس أن لا يقتصروا على الفهم العادي و المصداق المأنوس به الذهن في فهم معاني الآيات كما كان غرض الاجتناب عن الخطاء و الحصول على النتائج المجهولة هو الذي دعى الإنسان إلى أن يتمسك بذيل البحث العلمي^(٢).

وقد يثار أشكال على ما طرحه السيد الطباطبائي مفاده: إذا كان القرآن بين وليس فيه غموض ويمكن فهمه من قبل الجميع، ومما تقدم عرفنا أن التفسير طريق الفهم فيكون كل شخص مفسرا ولا نحتاج إلى التفسير.

وللجواب على الإشكال نقول:

أن الفهم الذي يقصده السيد الطباطبائي هو الفهم البدوي فلا توجد آية غير مفهومة فهم بدوي الفهم الأولي البسيط، أما الفهم الذي يكون طريقه التفسير فيسمى التفسير الواعي، وهذا لا يحصل لكل شخص لأن ذلك يتوقف على شروط عديدة ذكرها العلماء في باب شروط المفسر.

الاتجاه الثاني: البعض يرى أن نطاق الفهم هو نفس عملية التفسير كما هو عند هيرش ((الفهم في هيرمينوطيقا هيرش يماثل إلى حد ما الفهم

(١) المصدر السابق.

(٢) الميزان، الطباطبائي: ١١/١.

الواعي الناتج من التفسير)^(١) ويرى أن فهم النص يكون من النص نفسه: ((ليس مناسباً وحسب لفهم أي كلام أن يستند الفهم إلى الكلام نفسه بل يعد ضرورياً ولازماً)^(٢)

العلاقة بين الشرح والتفسير

الشرح في اللغة

جاء الشرح في اللغة الكشف والايضاح والبسط^(٣)،

الشرح في الاصطلاح: هو البسط في موضوع^(٤)

والبسط في موضوع يعني للشرح معنى يختلف بحسب الموضوع الذي يستعمل فيه فإذا استعمل الشرح في القرآن سمي تفسيراً، وإذا أختص بشرح اللحم سمي تقطيعاً... الخ

ومما تقدم تبين العلاقة بين التفسير والشرح:

١- الشرح بالمعنى الأعم: البسط في موضوع،

وبهذا المعنى يكون الشرح أعم من التفسير، إذ أن التفسير مصداق من مصاديق الشرح فهو شرح بلحاظ موضوع معين، لذا يقول مصطفىوي: (هو شرح مع توضيح)^(٥)

٢- الشرح بالمعنى الأخص: الشرح في خصوص موضوع التفسير،

(١) دراسات في تفسير النص القرآني: ٥٩.

(٢) المصدر السابق:

(٣) ينظر: جمهرة اللغة: ٥١٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه

(٥) المصدر السابق: ٨٦/٩.

فيختص ببيان المبادئ التصورية للقرآن الكريم سواء كانت على المفردة أو التركيب، فيكون الشرح بيان مقدماتي ومعد لعملية التفسير، فدور الشرح التفكيك ثم يأتي بعد ذلك البناء^(١).

خلاصة البحث ونتائجه:

مما تقدم يمكن أن نستنتج عدة نتائج وهي:

١- هناك تباين في مفهوم التفسير عند العلماء، وسبب التباين يرجع إلى الاختلاف في المباني التي يتبناها كل مفسر عندما يريد أن يفسر القرآن فبعضهم يرى أن التفسير هو الفهم فقط بينما يرى بعضهم أن التفسير هو التفهيم دون الفهم كالصوفية والعرفاء والبعض يرى أن التفسير هو كلا الأمرين، وبعضهم يرى أن مصدر التفسير هو القرآن نفسه والبعض يرى أنه لابد من مصادر خارجية لتفسير القرآن الكريم.

٢- من معطيات التعريفات التي ذكرها العلماء يمكن أن نستنتج أن التفسير علم لأنه يحتوي على العناصر الموضوعية وأسلوب وفن لأنه يحتوي على العناصر الذاتية التي تتمثل في طريقة العرض والتبيين وهو أجراء ومحصلة بالنظر للنتائج التي يتحصل عليها من التفسير.

٣- الفهم بالمعنى الأعم يشمل التفسير وغيره وبالمعنى الأخص يكون التفسير أعم منه لأن الفهم مرحلة من مراحل التفسير لأن التفسير يحتوي على مرحلتين: مرحلة الفهم ومرحلة التفهيم.

٤- الشرح له معنيان معنى أعم وهو البسط في موضوع أما معناه

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي: ٢٥.

الأخص في علم التفسير بيان المبادئ التصورية للمفردات والتراكيب وهو مقدمة للتفسير وجزء منه.

٦- هناك طريقتان لتفسير علاقة التفسير بالفهم: الأول يرى أن التفسير طريق الفهم، والثاني يرى أن عملية التفسير هي الفهم نفسه.

دراسة نظرية في مفهوم المعجزة

المطلب الأول: مفهوم المعجزة وشرائطها:

أولاً: المعجزة في اللغة:

المعجزة أسم فاعل مشتق من الجذر اللغوي (عجز)، والذي له في اللغة معنيان هما:

١- الضعف: فقد جاء في العين: ((عجز: أعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه. والعجز نقيض الحزم. وعَجَزَ يَعْجِزُ عَجْزاً فهو عاجزٌ ضعيفٌ^(١)))

وجاء في معجم مقاييس اللغة: ((عَجَزَ عَنِ الشَّيْءِ يَعْجِزُ عَجْزاً، فَهُوَ عَاجِزٌ، أَيُ ضَعِيفٌ. وَقَوْلُهُمْ إِنَّ الْعَجْزَ نَقِيضُ الْحَزْمِ فَمِنْ هَذَا؛ لِأَنَّهُ يَضْعَفُ رَأْيُهُ... وَمِنْ الْبَابِ: الْعَجُوزُ: الْمَرْأَةُ الشَّيْخَةُ، وَالْجَمْعُ عَجَائِزُ^(٢))).

٢- مؤخر الشيء: ((فَالْعَجْزُ: مُؤَخَّرُ الشَّيْءِ، وَالْجَمْعُ أَعْجَازٌ، حَتَّى إِنَّهُمْ يَقُولُونَ: عَجَزُ الْأَمْرِ، وَأَعْجَازُ الْأُمُورِ)^(٣)، وقال الراغب: ((وَأَعْجَزْتُ فُلَاناً وَعَجَزْتُهُ وَعَاجَزْتُهُ: جَعَلْتُهُ عَاجِزاً^(٤))).

أما الإعجاز فمشتق من الفعل الرباعي ((أعجز) وتعني الفوت والسبق، يقال: أعجزه الأمر أي فاته، ويقال: أعجز الرجل خصمه: أي سبقه وغلبه^(٥).

(١) معجم العين، الفراهيدي: ٢١٥/١.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٢٣٢/٤.

(٣) المصدر نفسه: ٢٣٣/٤.

(٤) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: ٥٤٧.

(٥) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٣٧١/٥.

ثانياً: المعجزة في الاستعمال القرآني:

جاءت الإشارة إلى المعجزة في القرآن الكريم بالجذر اللغوي ومشتقاته كثيراً

نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (سورة الحج: ٥١).

وقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ (سورة التوبة: ٢).

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبِشُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ (سورة يونس: ٥٣).

وجاءت الإشارة إليها بألفاظ أخرى منها:

١- الآية: قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الانعام: ١٠٩).

٢- البينة: قال تعالى على لسان موسى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ﴾ (سورة الأعراف: ٧٣).

٣- البرهان: قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ (سورة النساء: ١٧٤).

٤- السلطان: قال تعالى: ﴿... أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ * فَاتُّوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة الصافات: ١٥٦-١٥٧)

ثالثاً: المعجزة في الاصطلاح:

عُرفت المعجزة بتعريفات متعددة، فعرّفها الخواجة نصر الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) بأنها: ((هو ثبوت ما ليس بمعتاد أو نفي ما هو معتاد مع خرق العادة ومطابقة الدعوة)^(١).

وعرّفها السيوطي (ت ٩١١هـ) بقوله: ((أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي، مصون عن المعارضة)^(٢).

وعرّفها الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ) بأنها ((أمرٌ يعجز البشر متفرقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله أو هي أمر خارق للعادة خارج عن حدود الأسباب المعروفة يخلقه الله تعالى على يد مدعي النبوة عند دعواه إياها شاهداً على صدقه)^(٣).

وما يلاحظ على التعريفات المتقدمة أنها لم تذكر قيود البعد الوظيفي للمعجزة والغاية منها، ولم تحدد من تجري المعجزة على يده، فيتوهم المتلقي إنها غير خاصة بالأنبياء، إلا إذا نرجع للقرائن الخارجية التي تثبت أن المعجزة لا تجري إلا على يد الصادق المعصوم على عقيدة من يرى أن الحسن والقبح عقليان.

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي: ٢٥٥.

(٢) الاتقان في علوم القرآن: ٣/٤.

(٣) مناهل العرفان، الزرقاني: ٧٣/١.

وجاء تعريف العلامة البلاغي بقيود أكثر مما تقدم فعرّفها بقوله:
 ((المعجزة هو الذي يأتي به مدعي النبوة بعناية الله الخاصة، خارقاً للعادة
 وخارجاً عن حدود القدرة البشرية وقوانين العلم والتعلم، ليكون بذلك دليلاً
 على صدق النبي وحجّيته في دعواه النبوة ودعوته)^(١)
 فذكر العلامة البلاغي في تعريفه أن المعجزة خاصة بالأنبياء، وذكر
 أيضاً البعد الوظيفي للمعجزة بقوله ((ليكون بذلك دليلاً على صدق
 النبي...)).

وما ذكره من قيد بقوله (خارقاً للعادة)، يقصد به أن المعجزة خارق
 لقوانين الطبيعة، وفوق قدرة الإنسان ولا يقصد بالعادة المصطلح الأشعري
 الذي يقضي أن لا تلازم ذاتي بين العلة والمعلول، وإنما اقتضت العادة أن
 يكون هناك تلازماً، فمثلاً التلازم بين النار والحرارة ومسألة الأكل والشبع لا
 تلازم ذاتي بينهما على حد قولهم وإنما كل ذلك حصل بسبب اقتضاء
 العادة على ذلك، وهذا ما أكدّه أبو حامد الغزالي بقوله ((الاقتران بين ما
 يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد مسبباً ليس ضروري عندنا)^(٢)، وإنما ترسخ
 تلك العادة في الأذهان بسبب ((استمرار العادة بها مرة بعد أخرى يرسخ في
 أذهاننا جريانها على وفق العادة ترسيخاً لا تنفك عنه)^(٣)

وعرّف السيد الطباطبائي المعجزة بأنها ((الامر الخارق للعادة الدال على
 تصرف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادة لا بمعنى الامر المبطل

(١) الآء الرحمن، البلاغي: ٢٣/١.

(٢) تهافت التهافت، ابن رشد: ٧٧.

(٣) تهافت الفلاسفة، الغزالي: ١٠٥.

لضرورة العقل^(١) وفي التعريف المتقدم بُشير السيد الطباطبائي إلى البعد الفلسفي للمعجزة، كونها تقع تحت نظام العلية، ولم يشر إلى ارتباط المعجزة بالأنبياء أو بغيرهم، بل ما من شأنه أن يكون أعلى من قوانين الطبيعة فهو معجز، فلم تكن المعجزات العلة الوحيدة لإيجاد الشيء، وإنما العلة التي حدثت بسببها المعجزة غير متعارفه عند الناس ((فإبراء الأكمه والأبرص مثلاً يحصل حسب العلة المتعارفة من خلال تناول الدواء المخصوص إلا أن ذلك لا يمنع أن يكون للإبراء علة أخرى لم يشاهدها الناس من قبل ولم يطلع عليها العلم الطبيعي المتعارف عندهم، فالمعجزة ليست صدور المعلول بلا علة، بل هي صدوره من عله غير معروفه للناس ولم تتداولها العلوم الطبيعية المتعارفة)^(٢).

وبذلك تكشف المعجزة عن عجز القانون الطبيعي عن تحقيق بعض الأمور التي لا يمكن أن تحدث إلا من قبل مدبر الكون وعرفها السيد الخوئي بأنها ((أن يأتي المدعي لمنصب من المناصب الإلهية بما يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهداً على صدق دعواه)^(٣)

فقد ذكر في التعريف شروط المعجزة وبعدها الوظيفي ووسع من دائرة المعجزة لتشمل الإمام المعصوم كون الإمامة منصباً إلهياً وهذا التعريف هو الراجح عند الباحث كونه جامعاً مانعاً.

(١) تفسير الميزان: ٧٣/١.

(٢) الاعجاز بين النظرية والتطبيق، كمال الحيدري: ٢٠.

(٣) البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٣.

وبهذا يكون تعريف السيد الخوئي أتم واشمل، ولكن قد سجل بعضهم ملاحظة على تعريف السيد الخوئي وهو انه ليس بالضرورة أن يكون المعجز أمراً خارقاً لنواميس الطبيعة، إذ يرى الشيخ ضياء الدين زين الدين إن المعجز قد يكون ضمن نواميس وقوانين الطبيعة ولكن ضمن شرطها الأتم ومستوى تحققها الأعلى^(١)

المطلب الثاني: شروط المعجزة

ذكر العلماء للمعجزة شروطاً كثيرة، ومن مجموع التعريفات المتقدمة للمعجزة يتبين أن من أهم شروط المعجزة هي

١- أن تقترن المعجزة مع الدعوى، فلو تقدمت أو تأخرت عن دعواه لما عدت معجزة، وكذا إذا حصلت من دون دعوى، فمثلاً رد الشمس للإمام علي (عليه السلام) وإن كانت خارقة يعجز البشر عن الاتيان بمثلها، إلا أنها لا تعد معجزة لعدم اقترنها بدعوة الإمام للتحدي وبذلك تخرج الكرامة عن دائرة الإعجاز.

٢- عجز الغير عن الاتيان بمثلها

قال القرطبي: ((مِنْ شُرُوطِهَا - المعجزة - أَنْ تَكُونَ مِمَّا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا إِلَّا اللَّهُ سُبْحَانَهُ. وَإِنَّمَا وَجِبَ حُصُولُ هَذَا الشَّرْطِ لِلْمُعْجِزَةِ لِأَنَّهُ أَتَى آتٍ فِي زَمَانٍ يَصِحُّ فِيهِ مَجِيءُ الرِّسْلِ وَادْعَى الرِّسَالَةَ وَجَعَلَ مُعْجِزَتَهُ أَتٍ يَتَحَرَّكُ وَيَسْكُنُ وَيَقُومُ وَيَقْعُدُ لَمْ يَكُنْ هَذَا الَّذِي ادَّعَاهُ مُعْجِزَةً لَهُ، وَلَا دَالًّا عَلَى صِدْقِهِ لِقُدْرَةِ الْخَلْقِ عَلَى مِثْلِهِ، وَإِنَّمَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ الْمُعْجِزَاتُ كَفَلَقَ

(١) ينظر مبادئ عامة في التدبر القرآني، ضياء الدين زين الدين: ٣٥ / ٢

الْبَحْرُ، وَأَنْشِقَاقِ الْقَمَرِ، وَمَا شَاكَهَا مِمَّا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا الْبَشَرُ^(١)

وبذلك يخرج السحر والنبوغ العلمي عن دائرة الإعجاز لإنها من الأمور التي يمكن أن يوتي بمثله، كونها قابلة للعلم والتعلم.

٣- أن تكون المعجزة شاهداً على صدق المدعي للمنصب الإلهي فإذا أمتنع صدق دعواه بحكم العقل كأن المدعي أنه أله، أو بحكم النقل الثابت عن المعصوم كان يدعي شخص النبوة بعد النبي محمد (ﷺ) فإن ذلك لا يكون شاهداً على صدق الدعوة ولا يسمى ما يأتي به معجزة^(٢).

والمنصب الإلهي أعم من النبوة، فتشمل الإمامة أيضاً، ومن الشواهد على ذلك تكليم الحجر للإمام السجاد عندما أراد أثبات إمامته، عندما كانت الناس تشكك بإمامته وتقول بإمامة محمد بن الحنفية^(٣).

٤- أن تكون مطابقة لدعوة مدعي النبوة، قال القرطبي في بيانه لشروط المعجزة ((وَأِنَّمَا وَجَبَ اشْتِرَاطُ هَذَا الشَّرْطِ لِأَنَّهُ لَوْ قَالَ الْمُدَّعِي لِلرَّسَالَةِ: آيَةُ نُبُوتِي وَدَلِيلُ حُجَّتِي أَنْ تَنْطِقَ يَدَيَّ أَوْ هَذِهِ الدَّابَّةُ فَتَنْطِقَ يَدُهُ أَوْ الدَّابَّةُ بِأَنْ قَالَتْ: كَذَبَ وَلَيْسَ هُوَ نَبِيٌّ فَإِنَّ هَذَا الْكَلَامَ الَّذِي خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى دَالٌ كَذِبِ الْمُدَّعِي لِلرَّسَالَةِ، لِأَنَّ مَا فَعَلَهُ اللَّهُ لَمْ يَقَعْ عَلَى وَفْقِ دَعْوَاهُ. وَكَذَلِكَ مَا يُرَوَى أَنَّ مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابَ لَعَنَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي بَشَرٍ لِيَكْثَرَ مَاؤُهَا فَغَارَتْ الْبَشَرُ وَذَهَبَ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ، فَمَا فَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مِنْ هَذَا، كَانَ مِنَ الْآيَاتِ الْمُكَذِّبَةِ

(١) تفسير القرطبي: ٧٠/١.

(٢) ينظر البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٥.

(٣) ينظر: مستدرک سفينة البحار، الشاهرودي: ١٧٣/٩.

لِمَنْ ظَهَرَتْ عَلَى يَدَيْهِ، لِأَنَّهَا وَقَعَتْ عَلَى خِلَافِ مَا أَرَادَهُ الْمُتَنَبِّئُ الْكَذَّابُ^(١)

٥- أن تكون المعجزة متناسبة مع ما هو مشهور في عصر حدوثها وهذا ما عبر عنه السيد الخوئي بقوله: ((خير المعجزات ما شابه أرقى فنون العصر)^(٢) فمثلاً لما كان الرائج في زمن موسى هو السحر جاء بما يفوق السحر، ولما كان الرائج في زمن عيسى (عليه السلام) هو الطب جاء بما يفوق الطب، ولما كان الرائج في زمن النبي (ﷺ) البلاغة جاء بما يفوق بلاغة الشعر، فقد روي عن الرضا (عليه السلام) أنه قال: ((إن الله لما بعث موسى عليه السلام كان الغالب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن في وسعهم مثله، وما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحجة عليهم، وإن الله بعث عيسى عليه السلام في وقت قد ظهرت فيه الزمانات واحتاج الناس إلى الطب، فأتاهم من عند الله بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحى لهم الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص بإذن الله، وأثبت به الحجة عليهم. وإن الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله في وقت كان الغالب على أهل عصره الخطب والكلام وأظنه قال: الشعر فأتاهم من عند الله من واعظه وحكمه ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحجة عليهم)^(٣)

ولعل هذا الشرط كمالياً وليس شرطاً أساسياً فكثير من الأنبياء لهم

معجزات متعددة، ولعل هذا تابع الأمر يكون في المعجزات الكبرى كما في

الأمثلة المتقدمة.

(١) تفسير القرطبي: ٧١/١.

(٢) البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٢.

(٣) الكافي، الكليني: ٢٥/١.

المطلب الثالث: الفرق بين المعجزة والخوارق الأخرى

أولاً: الفرق بين المعجزة والكرامة:

عُرفت الكرامة بأنها: ((أمرٌ خارقٌ للعادة يظهره الله تعالى على يد عبد من عباده الصالحين حياً أو ميتاً إكراماً له فيدفع به عنه ضرراً أو يحقق له نفعاً أو ينصر به حقاً))^(١)

وعُرفت أيضاً ((فعلٌ لله سبحانه يكرم الله به من يشاء من عبادة))^(٢) ومن الكرامات التي ذكرت في القرآن الكريم، الطعام الذي كان ينزل على مريم، قال تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (سورة ال عمران: ٣٧)، ومن الكرامات ما حصل لأصحاب الكهف وغيرها^(٣).

ومما تقدم يتبين أن الكرامة تشترك مع المعجزة في كونها من الخوارق التي يعجز عن إتيائها البشر وكذا في كونهما تجريان على أيدي الصالحين ولكن تفترق الكرامة عن المعجزة بأمرٍ مهم يُعد أحد شروط المعجزة وهو عدم اقترانها بدعوة منصب إلهي على خلاف المعجزة التي تقترب مع الدعوة

ثانياً: الفرق بين المعجزة والسحر:

يُخيل للناس أن السحر من الخوارق ولكنه ليس كذلك فهو في أكثره

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أحمد بن عبد الرزاق الدويش: ٣٨٨/١.

(٢) اعجاز القرآن، فضل عباس: ٢٢.

(٣) ينظر المصدر نفسه.

خداع للبصر، وهو مما يمكن أن يُتعلّم، فهو خاضع لقوانين علمية قابلة للتعلّم وعُرّف السحر بأنه ((أمرٌ غريب يشبه الخارق وليس به إذ يجري فيه التعلّم ويستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان واعتقاداً كاستحسان ما يوجب التقرب إليه ومحبته إياه)^(١) وتفترق المعجزة عن السحر بعدة أمور أهمها^(٢):

- ١- إن المعجزة لا تجري إلا على يد الصادق ويمكن للسحر أن يجري على يد الكاذب والمخادع
- ٢- إن المعجزة تجري على يد خيرة الناس والسحر عادة يكون من أفعال شرار الناس
- ٣- إن المعجزة وظيفتها أثبات دعوة إلهية من شأنها تكون طريقاً لهداية الناس، بخلاف السحر الذي غالباً ما يكون للأضرار بالناس
- ٤- أن المعجزة لا يستطيع أحد أن يأتي بمثلها بينما السحر يمكن أن يتحدى، لأنه قابله للعلم والتعلّم، قال الزرقاني: ((المعجزة نفحة من نفحات الحق تخرج عن أفق الأسباب المعتادة والوسائل المشاهدة والغايات المألوفة. أما السحر وما أشبهه فإنها فنون خبيثة ذات قواعد وأوضاع يعرفها كل من ألم بها ويصل إلى وسائلها وغاياتها كل من عالجها من بابها. ولهذا كان أول من آمن بموسى هم السحرة أنفسهم لأنهم أعلم بهذا الفرق الواضح والبون الشاسع)^(٣)

(١) روح المعاني، الآلوسي: ٣٤٥/٢

(٢) ينظر: اعجاز القرآن الكريم، فضل عباس: ٢٣.

(٣) مناهل العرفان، الزرقاني: ٧٧/١.

ثالثاً: الفرق بين المعجزة والنبوغ العلمي:

النبوغ والسبق العلمي وإن كان في بعض الأحيان من الخوارق، ولكنه لا يخرج من دائرة العلم والتعلم فليس هو كل المعجزة والكرامة التي يعجز البشر عن الاتيان بمثلها، كل ما في الأمر أن المبتكر سبق غيره للوصول إلى ما وصل إليه

وهذا ما أشار إليه السيد محمد باقر الصدر بقوله: ((أن سبق النوابع من العلماء في الحقول العلمية، لا يعتبر معجزة، فإذا افترضنا أن شخصا من العلماء اليوم سبق أنداده، ونجح في اكتشاف الورم السرطاني مثلاً، والمادة التي تقضي عليه فهو يستطيع بحكم اكتشافه ان يبرئ مريضاً من السرطان، بينما يعجز عن ذلك جميع العلماء الآخرين، ولكن عمله هذا ليس معجزة لأنه انما يتحدى جهل العلماء الآخرين بالسر والعلة والدواء^(١))

ولا يختلف كلام الزرقاني كثيراً مما تقدم إذ قال: ((إن المعجزات شأنها شأن كثير من المخترعات. فإذا كان فيها طرافة أو دهشة أو عجب فكذلك آثار العلم ومدعشاته فيما نرى ونسمع.

والجواب: تعرفه مما ذكرناه آنفاً في بحث المعجزة. مما يتبين به الفرق بعيداً والبون شاسعاً بين المعجزة وما جد أو يجد في العالم من عجائب العلم وروائع الفن وبدائع الاختراع. فالمعجزة ليست لها أسباب معروفة حتى تلمس ويؤتى بمثلها. أما هذه المخترعات فإن لها أسباباً معروفة عند أصحابها ويمكن معرفتها لمن لم يعرفها بيسر وسهولة متى التمسها من

(١) علوم القرآن محمد باقر الحكيم: ١٢٨-١٢٩.

طريقها^(١).

خلاصة البحث ونتائجه:

بعد العرض المتقدم ظهر من حنايا البحث المستخلصات الآتية التي لا
أعدّها اكتشافات ونظريات بل خلاصات معرفية وهي:

١- المعجزة لا تختص بالنبي فقد تشمل الإمام اذا اقترنت بالتحدي
لأثبات صدق المدعي.

٢- ليس بالضرورة أن تكون المعجزة أمراً خارقاً لنواميس الطبيعة،
فقد تكون ضمن نواميس وقوانين الطبيعة ولكن ضمن شرطها الأتم
ومستوى تحققها الأعلى.

٣- تشترك المعجزة والكرامة والسحر في كونها أمور خارقة، ولكنما
يُميز المعجزة والكرامة أنهما لا تجريان إلا على يد أولياء الله، ولا يمكن
لأحد أن يأتي بمثلهما فهما غير قابلتان للعلم والتعلم، على عكس السحر،
وتفترق المعجزة عن الكرامة في كون المعجزة مقترنة بالتحدي لإثبات
حقيقة المدعى.

(١) مناهل العرفان، الزرقاني: ٧٦/١.

مصطلح النسخ بين اللغويين والمفسرين والأصوليين^(١)

توطئة:

لقد كان بزوغ الحضارة الإسلامية إيذاناً بظهور مصطلحات جديدة وأخرى كانت موجودة لكنها تحولت بفعل التبدل والتطور إلى دلالات جديدة كسبتها من خلال اندكاكها داخل أروقة المفردات المستحدثة حيث شكل المصطلح الإسلامي أحد الرموز الثقافية الدالة على خصوصية الأمة الإسلامية، فهو بحق أحد المكونات الأساسية لهويتها الحضارية ومثلما شكّل المصطلح داخل الثقافة الإسلامية حلاً لكثير من المفاهيم يعد في جانب ما أحد المشكلات حيث يرى كثير من العلماء أن المشكلة في العالم الإسلامي هي مشكلة مصطلحات كمصطلح الإرهاب مثلاً فالتيارات المتشددة الأصولية ترى أن هذا الدين منصور بالرعب والإرهاب مستندين إلى قوله تعالى: ﴿تَرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، في حين يرى أغلب المسلمين أن مصطلح الإرهاب دخیل على الثقافة الإسلامية ولا يمت إلى الواقع الذي أقره الإسلام من نشر المحبة والتسامح ونبد العنف. والنسخ، كباقي المصطلحات يعد مفهوماً إسلامياً خاصاً بالفكر والتراث الإسلامي، ومادام كذلك كان بديهياً أن نجد له جذوراً داخل أروقة ومفاصل الأصول العامة التي تتشكل منها تلك الحضارة (القرآن والسنة). أحدث القرآن منذ الوهلة الأولى لنزوله ثورةً علميةً على مختلف

(١) بحث مشترك مع الاستاذ حكيم موحان الموسوي طبع ضمن البحوث القرآنية لمهرجان السفير الخامس الذي تقيمه أمانه مسجد الكوفة المعظم.

الصعد، وقد أخذ المصطلح بما هو مفهوم على مكانته البارزة في ذلك الكتاب حيث شكّل مصطلح النسخ ركزة أساسية ومحورية في بيان ماهية العقيدة الإسلامية، وكيف أن الله سبحانه ربط بين تحقيق هذه الأشياء وبين القانون النسخي العام، إلا أن النسخ لم يسلم هو الآخر من معادلة الإفراط والتفريط التي أصابت تلك المصطلحات، وذلك نابع كله من اختلاف روايات النظر إليه، فالفقيه يرى في النسخ ضرورة دينية محضة ؛ لأنه يمس النصوص التشريعية في القرآن والحديث ؛ ذلك بسبب تعلق النسخ داخل العقلية الفقهية في بيان الحلال والحرام بنحو التدرّج.

أما أصحاب الاتجاه العقدي فيرونها ضرورة أيضاً في إثبات نبوة محمد (ص) استناداً إلى سنة بديهية تقتضي أن النسخ هو الحاكم بين الشرائع السابقة واللاحقة، بينما الأمر فيه شيء من التوسع والتمدد ذلك الذي نجده واضح المعالم عند المفسرين حيث يأخذ له - دون موارد - حيزاً أكبر ومدى أوسع ؛ بسبب النظرة الشمولية والهرمية التي يتمتع بها كتاب الله في بيان حقائق بعض المفاهيم، لاسيما المرتبطة منها بحياة وواقع الإنسان.

المطلب الأول: مفهوم النسخ في الفضاء اللغوي:

من المعلوم أن ظهور المعاجم اللغوية العربية لاحقة على نزول القرآن وانتشار سوره وآياته بين الناطقين بالعربية وغيرهم، وهذا التأخير له عامل الأثر في اصطباغ بيان ماهية المفردات، فاللغوي المعجمي ليس أمامه نص مكتوب ومدون وصحيح سوى كتاب الله، فالأشعار والقصص وغيرها التي يحتاجها في الاستدلال على معاني المفردات كانت بنحو شفاهي مما جعل القرآن يعد المصدر الأساس في الارتكاز على معاني المفردات مع مراعاة

السياق بأنواعه الذي ترد به تلك المفردة.

لذا لا بد أن نقرر أن البحث في المعاجم العربية عن مصطلح قرآني من أجل تأصيله لا بد أن يمر بالقرآن الكريم ثم يبحث له عن معنى داخل المنظومة العربية، والنسخ واحد من المفاهيم الأصلية التي أشار إليها القرآن الكريم صراحة في أكثر من موضع، إذ نجده في المعاجم العربية متأرجحاً بين المعاني التي ورد بها منسقاً في النص القرآني وبين ما استقره اللغوي من كلام العرب ومأثورهم، لذا نجد المعاجم على طول الخط الممتد للحضارة العربية تأخذ المصطلح القرآني (النسخ) من مفهوم القرآن ومقصدية ثم يتبين له قياس لغوي على السنة العرب لترجح أخيراً فتبين ذلك المصطلح في القرآن أيضاً، فالنسخ عند الخليل (ت ١٨٩هـ): ((النسخ والاستنساخ: اكتتابك في كتاب عن معارضه، والنسخ إزالتك أمراً كأن يعمل به، ثم ينسخه بحادث غيره: كالأية تنزل في أمر، ثم يخفف، فتنسخ بأخرى، فالأولى منسوخة، والثانية ناسخة))^(١).

فتبين النسخ لغة واصطلاحاً عند الخليل مواطن افتراق والتقاء فمن مواطن الالتقاء (الإزالة) إذ يحتمل الأمران (اللغوي والاصطلاحي) وكلا المعنيين يسعى إلى إثبات النقيض من أجل الوصول إلى المقصد الأساسي، فإزالة شيء ما لا بد وأن يحل محله شيء آخر، أما مواطن الافتراق فتحدده الغاية التي من أجلها نسخ ذلك الشيء بشيء آخر، وقد حدده الخليل بالتخفيف، علماً أن الخليل جعل أصل النسخ الإثبات من خلال اكتتاب

الكتاب بمعنى تدوينه بنسخ متعددة.

والذي يبدو لنا أن النسخ في اللغة فتح الباب مستقبلاً في بيان شرائط النسخ، فللنسخ شرائط لا بد وأن تتحقق حتى يتحقق النسخ وأولى هذه الشرائط (الإزالة - التثيت) وكأن هذين الدالتين أسس قارة في مفهوم النسخ ولهذا وجد النسخ له مكانة حاضرة بشكل ملحوظ في النصوص القرآنية المتعارضة ظاهرياً فكثير على أساسها عدد الآيات الناسخة والمنسوخة داخل التراث القرآني وغيره، فالناسخ والمنسوخ، إذن، مفهومان إجرائيان يراد بهما تقعيد مظهر محدد من مظاهر الاختلاف النصي على نحو ما ينعكس في المكونات التشريعية للقرآن^(١).

أما بقية المعاجم اللغوية فالواقع أنها تكاد تكون جميعها عيال على ما جاء في العين إلا بما امتازت به في شرح وتوضيح وكثرة استدلال ومصاديق في بيان ماهية مفهوم المادة اللغوية (النسخ)، فابن فارس (ت ٣٩٥هـ) يقول: (النون والسين والخاء) أصل واحد إلا أنه مختلف في قياسه، قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه، وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء^(٢).

وهذا البيان غير مختلف عن سابقه فالمعنى عنده منحصر بين (الإزالة والتبديل والإثبات) وهذه كلها مترادفات ومتضادات بينما يرى أبو هلال العسكري أن لفظة النسخ لفظة منقولة عن الأصل اللغوي الذي وضعت له، حالها حال سائر الألفاظ الشرعية التي نقلت دلالتها من معنى لآخر؛ بسبب

(١) ينظر: النص وآليات الفهم في علوم القرآن، د. محمد الحirsch: ٢١١.

(٢) مقاييس اللغة: ٥ / ٣٤٠.

الحضارة الجديدة، حيث أصلها في العربية (الإزالة)^(١).

ولا يختلف الأمر كثيراً مع المعاجم القرآنية، فورود النسخ على اختلاف مرادفاته جعل منه مادة خصبة لبيان ماهيته داخل النصوص القرآنية الصريحة والمؤولة، فقد وردت لفظة النسخ بمفردة صريحة في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...﴾ [البقرة: ١٠٦]، ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ وَفِي نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ [الحج: ٥٢]، ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

أما ما كان وروده غير صريح، فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١].

كل هذه المفردات الأصلية أو المشتقة من مادة النسخ تدور في فلك المعاني اللغوية التي ذكرها أرباب المعاجم أنفسهم، فهي تدور بين الاكتتاب والإبطال والتثيت والإزالة والنقل، وكل هذه المفردات يمكن أن تحمله المفردة ؛ بسبب تعدد السياقات التي وردت فيها هذه اللفظة، فالسياق يكون حاكماً على المعنى باعتباره أحد القرائن التي توصل إلى القصد العام للنص، يقول الراغب: النسخ تارة يفهم منه الإزالة وتارة يفهم منه الإثبات^(٢).

(١) ينظر: الفروق اللغوية، العسكري: ١ / ٥٣٨.

(٢) ينظر: المفردات، للراغب: ٥١٢.

والواقع أن للأضداد في مقولة الراغب حضوراً فاعلاً؛ إذ يشكل مفهوم النسخ حلقة مترددة بين التقابل القائم على أساس التضاد أو التناقض، فالحمولة الدلالية لمادة نسخ يتجاذب بها معنيان: أحدهما سلبي وهو الإزالة، وهذه الإزالة قد سببت إرباكاً واضح المعالم على مختلف المدارس الإسلامية؛ لأنها مسائل تتعلق بالعقيدة (كلام الله وما إلى ذلك)، أما الجانب الإيجابي فهو ذهاب شيء يقتضي مجيء شيء مكانه.

في ضوء ذلك كانت علاقة المفردة داخل النص المؤسس لذلك المصطلح علاقة قائمة على محورية التضاد انسجماً مع الواقع اللغوي الذي تشكلت به هذه المفردة بسبب تغاير قرينة السياق كما ذكرنا.

في حين نجد الحديث عن النسخ كمفهوم داخل المنظومة الإسلامية المعاجم الحديثة أو المعاصرة مختلف بعض الشيء فالعلامة المصطفوي صاحب كتاب التحقيق في كلمات القرآن الكريم يرى أن معنى النسخ الأصلي: هو إخراج شيء عن مقام الاقتضاء والنفوذ والقوة يخرج عنه مرحلة القوة والاقتضاء في نفسه أو بعوارض، وليس بمعنى إزالة شيء ولا تحويله إلى شيء آخر، ولا تعقب شيء يخلف عنه^(١).

والملاحظ على هذا الفهم أن العلامة يخرج مفهوم النسخ على معناه

66 اللغوي الذي وضع له، فلا الإزالة ولا النقل ولا التبديل تكون معنى للنسخ،

ولنا معه وقفة ضمن هذه الاعتبارات الآتية:

١- عدم تسليمه أو قبوله بكون النسخ هو للإزالة والإعدام أو الرفع، بل

(١) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن: ١٢ / ١٠٦.

إنه يرى أن معنى النسخ هو عبارة عن إيقاف فعالية ونفوذ واعتبار وقوة ومطلوبية المنسوخ، بمعنى أن المنسوخ باقٍ وموجود ولم يعدم، إنما الذي عطل هو فعاليته ومطلوبيته، وهذا هو مراده بالاعتبار والنفوذ، وقد استدل على هذا الأمر بالأحكام الشرعية المنسوخة حيث قال: ((ويدل على أن النسخ ليس بإزالة بقاء الأحكام المنسوخة في نفسها في متن الواقع وفي متنها، وهكذا في المقررات العرفية وغيرها، وإنما المنسوخة منها القوة والنفوذ)^(١).

فالمنسوخ بهذا الوصف هو الفعالية (فعالية الحكم الشرعي واعتباره ونفوذه).

٢- لا يرى ضرورة في وجود الناسخ، إذ يقول: ((ولا نظر فيه إلى وجود الناسخ الحادث العارض المتعقب المحوّل إليه، فإن المنظور فيه مجرد الخروج عن الاقتضاء والاعتبار)^(٢)، حيث إن النسخ عنده هو خصوص إيقاف الاعتبار والفعالية، وهذا الإيقاف لا يستدعي ناسخاً يأتي بحكم جديد، ومن هنا قد يكون الناسخ مُرجعاً الواقعة إلى ما قبل الحكم الأول، حيث يقول: ((وقد ترجع الحالة الثانية المتعقبة إلى ما كان قبل الأمر الأول)^(٣)، ومصاديقه كثيرة في التراث الإسلامي كحديث النبي لزيارة القبور مثلاً.

وعليه نقرر أن النسخ في اللغة على معنيين هما: الإزالة، النقل.

(١) المصدر نفسه: ١٦ / ١٠٧.

(٢) المصدر نفسه: ١٦ / ١٠٦.

(٣) المصدر نفسه.

والبعض يضيف إليهما (الإبطال) و (التحويل) مع أنهما يرجعان إلى الأولين، فالإبطال يرجع إلى الإزالة، والتحويل يرجع إلى النقل، واختلف العلماء في أيهما تقع الحقيقة وأيهما يقع فيه المجاز، ولهم بذلك أقوال:

أ- الأول حقيقة والثاني مجاز.

ب- إنه حقيقة فيهما، فهو من قبيل المشترك اللفظي.

ج- إن الثاني حقيقة والأول مجاز.

وقد احتج أصحاب القول الأول بأن إطلاق اسم النسخ على الإزالة ثابت والأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون مجاز في النقل والمجاز خير من الاشتراك، بينما احتج أصحاب القول الثاني بأنهما إطلاقان شائعان ولا مناسبة ظاهرة بينهما ليكون علاقة مثله فاستعمل فيهما على السواء^(١).

المطلب الثاني: النسخ في الفضاء الفقهي الأصولي:

يشارك الجميع (فقهاء وأصوليون) في السعي من أجل الوقوف على مقاصد النص (الديني خصوصاً) ومعرفة مكانه ومغزاه، كل ذلك لتكون فتواهم وقوانينهم الأصولية صحيحة غير معتلة، ولعل أول الحديث في ذلك يكمن في النص ذاته باعتبار أن النص هو المسرح الذي يتبارى عنده الأصوليون والفقهاء ولعل واحدة من علوم هذا المسرح كان النسخ.

فالنسخ يتصل مباشرة وبشكل أساس في النص القرآني قبل أي نص آخر، لذلك وقع تأويل الحكمة في القرآن بأنها معرفة الناسخ والمنسوخ، فقد روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا

(١) ينظر: هداية المسترشدين: ٣ / ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤.

كثيراً» [البقرة: ٢٦٩]، قال: ((المعرفة بالقرآن ناسخة ومنسوخة، محكمة ومتشابهة...))^(١).

لهذا نجد للنسخ حيزاً كبيراً عند علماء أصول الفقه؛ لأنه - أصول الفقه - يمس النصوص التشريعية بصورة مباشرة وهذا بالتالي يؤدي إلى معرفة التحليل التحريم، لذا نجد بعضهم من عده أصلاً عظيماً^(٢). إلا أن ما يحزن في الأمر أن التعامل مع مبدأ النسخ على اختلاف أصنافه وأقسامه وشروط تحققه قد قاده العامل المذهبي فتباينت النظرة إلى ذلك المبدأ (النسخ) وأصبح يتبع لعوامل شخصية ومذهبية دون النظر إلى العنصر الموضوعي الذي يحكم المسائل العلمية بوجه عام والمسائل الشرعية بوجه خاص؛ لأن هذه الأخيرة تتعلق ببراءة ذمة المكلف، لذا كان لزاماً علينا أن ندرس النسخ ضمن مدرستين شكلتا محور الصراع في النسخ وغيره وهما (الأشاعرة والإمامية).

أولاً- النسخ في الفضاء الأشعري:

تمثل مدرسة الأشاعرة المدرسة الأم للمذاهب الإسلامية الأربعة (الشافعي - الحنفي - الحنبلي - المالكي) إذ تعد قواعد تلك المدرسة الأساس الذي بنيت عليه تلك المذاهب مع اختلاف في بعض الفروع لكنها تبدو متحدة في الأصول إلى حد ما.

حيث يشكل النص الآلية الاجتهادية لتلك الاتجاهات فلدى العقل

(١) جدل الأصول والواقع: ٦٥١.

(٢) ينظر: البرهان، الجويني: ٢ / ١٢٩٥.

البياني (الأشعري) آليه لغوية تبدأ بالنص وتنتهي إليه^(١)، وإذا كان مدار علمهم في النص بما هو نص برزت الاختلافات في آلية وطريقة التعامل مع النص ذاته، فبسبب القبلية المعرفية التي يتمتع بها الفقيه أو الأصولي اصطبت انطباعاتهم عن النصوص الدينية، يقول جواد آملي: ((إن كل مفسر يترك أبواب القرآن وهو يحمل معه مشربه وثقافته الخاصة ويأخذ معه من القرآن ما يطابق وعاءه، فإذا كان قدح فكره منحرفاً ومعوّجاً، فالقرآن وإن كان صراطاً مستقيماً لكن نصيب مثل هذا المفسر من القرآن سوف لن يكون سوى الاعوجاج والأمت)^(٢).

ولا يختلف الأمر بين الفقيه والأصولي أو المفسر إلا في دائرة التضييق أو التوسعة في مجال تطبيق ذلك النص من عدمه، لذا فالفقيه ليس كالقانوني المعاصر؛ لأنه مكتشف القاعدة القانونية من نص رفيع الأداء والمضمون، فعليه أن يتفوق في فقه المفردة المعجمية وفقه الجملة وفقه الكتلة المعرفية (السياق بأنواعه الأضيق والأوسط والأشمل) وفقه الأداء البلاغي، وفقه الأبنية العرفية وتداعيات المعنى، ثم فقه العلوم المضئية للنص، مثل المحكم والمتشابه وأسباب النزول والبيان التفسيري من الحديث النبوي وتراكم الآراء التفسيرية)^(٣).

والذي يبدو من ذلك أن الدائرة البيانية الأشعرية مولعة بتبيين مفرداتها من النصوص ذاتها أي أن فهم تلك الأصول لابد وأن يتم داخل المنظومة

(١) العقل والبيان: ١٠٦.

(٢) تفسير تسنيم: ١ / ٢٤.

(٣) مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني: عبد الأمير زاهد: ١٠٧.

البيانية ذاتها، وهي بذلك تعطي الحقل الأكبر للنص على العقل على خلاف ما نجده عند الدائرة العقلية كالإمامية والمعتزلة، ونجد ذلك واضحاً في قول الأشعري: ((قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا وسنة نبينا وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة أهل الحديث ونحن بذلك معتصمون...))^(١).

لذلك لا يمكن لشيء أن يكون أصلاً أو فرعاً لفهم الخطاب إلا أن يمر - حسب رؤية الدائرة البيانية - عبر النص أو من خلاله، فالنص بما له من اعتبارات عرفية للفهم والتوليد هو مرجع أساس للتكوين المعرفي لدى الدائرة البيانية، فللنص مرجعية تكوينية وتقويمية^(٢)، إلا أنهم جعلوا لفهم النصوص أسساً ومعايير أصبحت مع تقادم الأيام حاكماً على بيان تلك النصوص من حيث الاحكام والتشابه والتأويل وغيرها، فمهمة الفقيه تنحصر في بيان الحلال من الحرام، على ضوء ذلك لا بد وأن يراعي الزمن في عنصر التناسخ بين الأحكام، فالفقيه يرى ميدان عمله متحقق في الاحكام الناسخة باعتبارها لاحقة للأحكام المنسوخة، ولما كان الأمر كذلك أدخلت مباحث بعيدة عن النسخ في مفهوم النسخ كمصطلح، لذا نجدهم قد عدوا تخصيص العام من النسخ وتقييد المطلق من النسخ وتبيين المجمل من النسخ^(٣)، وكل ذلك نابع من طريقة فهم الخطاب، ولعل ذلك متأثراً من الاعتماد على طريقة فهم الخطاب وليس الخطاب نفسه، فليس الخطاب

(١) الإبانة عن أصول الديانة: ١٧.

(٢) ينظر: العقل والبيان: ١٠٦.

(٣) ينظر: الموافقات في أصول الشريعة: ٣ / ١٠٨.

وفهم الخطاب شيئاً واحداً مطلقاً، يقول الكرخي: ((الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق))^(١).

فمجرد حصول التعارض الظاهري بين النصوص يلجأ الفقهاء إلى نسخ الأول وبقاء الثاني استناداً لحاكمية تلك الأصول (الحديث، قول الصحابي...) فنشأ على إثر ذلك كثرة الآيات الناسخة والمنسوخة بل وصل الأمر عند بعضهم أن يجعل آية السيف ناسخة لجملة من الأحكام، حيث تعول الدائرة البيانية، ومنها دائرة الفقه على الجمع بين النصوص المتعارضة، فتأخذ بقواعد التخصيص والتقييد والحكومة والنسخ وما إليها...^(٢).

ولعل استعراض لجملة من التعريفات التي ذكروها للنسخ يغني عن التعرض للآيات التي حملوها على النسخ دون أدنى نظر مثلاً لمجرد التعارض أو خصوص وعموم وتقييد وما إلى ذلك، يقول القاضي أبو بكر الباقلاني: ((النسخ: رفع الحكم الشرعي بدليل متأخر))^(٣).

أما الغزالي فقد عرفه: ((الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه))^(٤).

وعرفه ابن عطية فقد عرفه بتعريف ربما يكون متشابهاً إلى حدّ التمام

72 بينه وبين تعريف الغزالي.

(١) تأسيس النظر، الدبوسي: ٢١٢.

(٢) العقل والبيان: ١٠٨.

(٣) النسخ في دراسات الأصوليين: ٢٨.

(٤) المستصفى: ٦٨.

أما القاضي البيضاوي فعرفه: ((بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه)^(١)،

أما النسفي فقال في حده: ((بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى، إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر فكان تبديلاً في حقنا بياناً محضاً في حق صاحب الشرع)^(٢).

وزبدة القول: إن النسخ أخذ ساحة أكبر مما وضع له بسبب اعتماده على أصول وأسس خارجة عن نطاق تحديده أو مغايرة لنطاقه، فاعتماده على الرواية وقول الصحابي والإجماع جعل منه مسلكاً وِعراً فضفاضاً، فتنوعت أنواعه بعد أن حصره العقل قبل النص بنسخ القرآن لقرينة القرآن أصبح بإمكان حتى القياس أو الإجماع أن يكون ناسخاً للقرآن، وذلك اجتهد من الأصوليين لتبرير اجتهادات الفقهاء بل حتى المفسرين - كما سنلاحظ - حاولوا تبرير بعض الأحكام استناداً إلى ما انتهى إليه مفهوم النسخ لديهم.

وقد انحصر مفهوم النسخ بين الواقع والنظرية، فالنسخ ينصف المستوى النظري على ضرورة معرفة الفقيه قبل استنباط الحكم، مما يعني اعتماده على الخبر والنص وتركه الاستنباط العقلي، لكن في المستوى الواقعي انقلب النسخ إلى مبرر لأحكام أجمع عليها العلماء لا علاقة لها بالنص بل هي على نقيضه^(٣).

(١) شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: ٢ / ٢٢٦.

(٢) شرح المنار: ٧٠٨.

(٣) ينظر: جدل الأصول والواقع: ٦٥٤ - ٦٥٥.

وهذا وغيره أدى بالتالي إلى إمكان نسخ الأحكام الشرعية من أجل أن تواكب حداثة العصر ومتطلباته، فقد ذهب بعض المفكرين أمثال نصر حامد أبو زيد و د. يحيى محمد ومحمد شحرور وغيرهم إلى إمكان نسخ الأحكام بالعصر الحاضر ؛ لأن هذه الأحكام أصبحت لا تتناسب والواقع الذي تعيشه الأمة^(١).

ثانياً. النسخ في الفضاء الأصولي الإمامي:

أقرّت الإمامية أصولاً عدة استطاعت من خلالها الوصول إلى مراد المولى أو ما يقرب مراده، وهذه الأصول عدّت بمثابة الأسس التي ينطلق منها الفقيه لإصدار حكم شرعيّ غاب ذكره في القرآن أو السنة، إلا أنهم في بعض الأسس قيدوا بل أحجموا في تعاملهم معها ؛ وذلك بسبب انحصار ذلك الأساس بالمشروع الأول (الله، النبي، المعصوم) لذلك جاءت نظرتهم عن النسخ نظرة مختلفة ؛ بسبب اختلاف القبلية المعرفية لعلمائهم، فإذا كانت الدائرة البيانية (الأشعرية) قد أولت النص (البيان) عناية بالغة فإن الإمامية جعلت العقل حاكماً على النص استناداً إلى دستور أو قانون خطه أهل البيت لشيعتهم حيث ورد عنهم: ((أن على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نور، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه))^(٢).

لهذا وأمثاله كانت هناك معيارية في تلقي النص مما جعل الإمامية يرفضون أموراً جمّة تتعلق بالنسخ، وهذه الأمور وإن أقرّها العقل إلا أنّ التمثيل الخارجي إليها يكاد يكون معدوماً ومن أمثلة ما رفضته الدائرة

(١) ينظر: المصدر نفسه، وينظر: عالم المعجزات: ٢١٦.

(٢) أصول الكافي: ١ / ٦٩.

العقلية نسخ القرآن بغير القرآن، فقد ذهب بعض أعلام الشيعة إلى ذلك إذا كان النسخ بالسنة المتواترة أو الإجماع القطعي الكاشف عن صدور النسخ عن المعصوم قال الخوئي: ((لا إشكال فيه عقلاً ونقلًا، فإن ثبت في مورد فهو المتبع وإلا فلا يلتزم بالنسخ وأما نسخ القرآن بخبر الواحد فلا يثبت))^(١)، في حين يرى العلامة الطباطبائي أن السنة بنوعها المتواترة والآحاد وكذا الإجماع لا تنسخ القرآن، وهذا القول خلاف ما أقرته المدرسة الأشعرية ؛ وذلك لبطلان هذا القسم من النسخ في أصله ؛ لكونه مخالفاً للأخبار المتواترة بعرض الأخبار على الكتاب وطرح ما خالفه والرجوع إليه^(٢).

ربما هناك تشابه من جهة واختلاف من جهة أخرى بين تعريفات النسخ لدى أصوليي الشيعة، فالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) عرفه بأنه: ((كل دليل شرعي دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص الأول غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الأول مع تراخيه عنه))^(٣).

أما الشريف المرتضى فقال: ((هو ما يدل على أن مثل الحكم الثابت بالخطاب زائل في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه))^(٤). أما المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ) فقد ذكر بأنه: ((عبارة عن الإعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه على وجه لولاه

(١) البيان، الخوئي: ٣٠٥.

(٢) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، محمد فاكّر المييدي: ٣٥٢.

(٣) التبيان: ١ / ٢٩٢.

(٤) الذريعة، السيد المرتضى: ١ / ١٢٣٥.

لكان الحكم ثابتاً^(١).

في حين ذكر العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) بأن النسخ: ((هو رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم بخطاب متراخ عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً^(٢)). أما حدّ الشيخ البهائي (ت ١٠٣١هـ) بأنه ((رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي^(٣).

وأضاف محمد تقي الرازي قيلاً آخر، فقال: ((رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً^(٤).

أما المشكيني فعرفه بأنه ((ارتفاع الحكم الكلّي المحصول للأمة في الشريعة عن موضوعه الكلّي لأجل تمام أمدّه وانتفاء الملاك في جعله^(٥).

أما السيد الخوئي (ت ١٩٩٢م) فقد عرفه بأنه ((رفع أمر ثابت في الشريعة المقدمة بارتفاع أمدّه وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله بما أنه شارع^(٦).

والملاحظ على تعريف السيد الخوئي للنسخ أنه لم يقصره على الآيات القرآنية أو النصوص النبوية أو أحاديث أهل البيت، بل جعل مفهوم النسخ

(١) معارج الأصول: ١٦١.

(٢) مبادئ الأصول: ١٧٤.

(٣) زبدة الأصول: ١٥٤.

(٤) هداية المسترشدين: ٣ / ٤٨٤.

(٥) اصطلاحات الأصول: ٢٦٨.

(٦) البيان: ٢٧٧ - ٢٧٨.

مفهوماً عاماً تندرج تحته الأحكام الوضعية والتكليفية وغيرها.

ثالثاً: النسخ عند الأشاعرة والإمامية، نقاط التقاء وافتراق

من خلال النظر في أقوال العلماء حول موضوع النسخ في كلا المدرستين: (الأشاعرة، الإمامية) نجد أن هناك أموراً مشتركة وأخرى مختلفة نوردتها على شكل نقاط مع بيان أهم الركائز والقيود في كل تعريف:

١- تشابه تعريفات بعض أصوليي الشيعة مع تعريفات مدرسة الجمهور، مما يدل على أن الخلاف في تعريف النسخ عند بعضهم ليس اختلافاً مدرسياً وإنما هو خلاف علمائي، فالتطابق بين تعريف الباقلاني ومحمد تقي الرازي وتشابه أيضاً مع تعريف الشيخ البهائي، وهناك تشابه بين تعريف النسفي من جهة وتعريف المشكيني من جهة أخرى.

٢- ذكر بعضهم عبارة (رفع الحكم) وذكر آخرون (البيان بارتفاع الحكم) أو بـ (الإعلام بزوال الحكم) والخلاف فيما يبدو لفظي، فإن بيان الارتفاع ارتفاع، والإعلام بالزوال ارتفاع أيضاً. ولعل بعض الأصوليين وجه هذا الاختلاف بتوجيهين:

أ- من قال البيان والإعلام ناظراً إلى التشريع عند الله فهو معلوم عنده، ومن قال بالرفع ناظراً إلى تبدل الحكم بحقنا على ما كان معلوم عندنا، فالأول بالنسبة إلى الشارع المقدس، والآخر بالنسبة للمكلفين^(١).

ب- الذين لم يعرفوا النسخ بالرفع ابتعدوا عن القول بحدوث القرآن

(١) ينظر: أصول الفقه، السرخسي: ٢ / ٥٤.

مع أنهم يقولون بقدومه مع أن انتهاء أمد الوجوب هو حقيقة الرفع^(١).

٣- توضيح بعض القيود التي ذكرت في التعريفات:

الحكم الشرعي: الحكم يشمل الأحكام التكليفية والوضعية، والشرعي يخرج الحكم العقلي من الإباحة والحضر العقليين، فإن رفعهما ليست بنسخ بل تغيّر في الموضوع.

الدليل الشرعي: يشمل الدليل اللفظي وغير اللفظي وبذلك يخرج الدليل العقلي.

الخطاب الشرعي: يشمل الدليلين الشرعي والعقلي.

الحكم الشرعي: قيد خرج الحكم الجزئي كارتفاع وجوب الصوم عن المكلف بعد دخول الليل وموت من يجب إكرامه، فإنه لا موضوع للحكم. متراخي عنه: قيد يوجب أن يكون المنسوخ متأخراً عن الناسخ؛ ليخرج الاستثناء والوصف والشرط والتخصيص المتصل، فإن ذلك ليس من النسخ كما بينا سابقاً.

الحكم الثابت: قيد أخرج الحكم المتغير بتغير موضوعه أو انتقائه، وهو نفس قيد الحكم الكلي.

لواه لكان ثابتاً: يعني أن المنسوخ حكم ثابت ولولا صدور النسخ لبقى على ما هو عليه، وبذلك يخرج التخصيص والحكم الجزئي.

٤- الأصوليون حملوا (النسخ) على معناه المجازي لذا قالوا: انتهاء

(١) ينظر: النسخ في دراسات الأصوليين: ٤٤.

أمدّه، وإذا حملوا النسخ على معنى الإزالة حقيقةً وقصدوا إزالة الحكم أي انتهاء أمدّه فهو مجاز أيضاً، وإن قالوا بنسخ التلاوة وإزالتها فهو حمل على المعنى الحقيقي الذي لازمه القول بتحريف القرآن لذا ابتعد أغلب الأصوليين عن قيد الإزالة، ومن قيد فقد قصد المعنى المجازي أي زوال الحكم فقط بانتهاء أمدّه وزمانه.

٥- بعضهم حصر النسخ بالدليل الشرعي، فلم يجعل الدليل العقلي ناسخاً، أما بعضهم فقد وسّع من دائرة الناسخ يشمل الدليل العقلي، وهذا ما لمسناه في تعريفات الباقلاني (بدليل متأخر) والغزالي (الخطاب الدال) والعلامة الحلي (بخطاب متراخ عنه).

٦- أشار بعضهم إلى التفريق بين النسخ في عالم الثبوت وعالم الإثبات، وذلك لدفع إشكال يرد على النسخ، وهو إذا كان لكل حكم ملاك، وقد أمر الله به ثم نهى عنه فإن ذلك يقتضي اجتماع الحسن والقبح، أو يقتضي الجهل على الله تعالى فإنه لم يعلم ثم علم، وهذا ما أشار إليه النسفي، والسرخسي، والمشكيني، فقالوا إن النسخ بيان حق الشارع المقدس وتبديلاً بحق المكلفين، فإن النسخ ليس رفعاً في الحقيقة بل هو في مقام الثبوت دفع للحكم وانقضاء لاقتضائه، بيان أنه قد يكون مقتضى المصلحة

جعل الحكم على الموضوع محدوداً بحدٍّ مؤقت بوقت فيريد الشارع الجاعل ليحكم العالم بالملاك إنشاء الحكم المؤقت إلا أنه قد ينشأ مطلقاً غير محدود في مقام الإنشاء (مرحلة الثبوت) مستمر وثابت في مرحلة

الإثبات^(١).

٧- النسخ عند الأصوليين يشمل القرآن الكريم والسنة ؛ لأنهما من الدليل الشرعي.

المطلب الثالث: مصطلح النسخ عند المفسرين:

لم يختلف النسخ عند المفسرين عما هو الحال عند الأصوليين، إذ يكاد يكون متشابهاً إلى حدٍّ ما، لكنه مختلف من جهة التوسع في إدارة مقصدية صاحب النص، ومادام (النسخ) قد ورد كمصطلح في القرآن فقد رأى بعض المفسرين أن يبحث هذا المصطلح استناداً للبيئة القرآنية التي تولد فيها ذلك المفهوم، بينما نجد بعضهم لم يتطرق إلى التعريف الاصطلاحي للنسخ، بل اكتفوا بتعريفه لغة وفق ما قرره المعاجم اللغوية ؛ لذلك بقيت آراؤهم محصورة بالنسخ بين (الإزالة والتبديل والتحويل والنقل من موضوع إلى آخر) ومن الذين انتهجوا ذلك النهج العلامة الرازي في (مفاتيح الغيب)، إذ قال: ((هو النقل والتحويل)^(٢)، في حين نجد الطبري (ت ٣١٠هـ) قبل الرازي قد أوجد له تعريفاً مقارباً لتعريفات الأصوليين ((نفي حكم قد كان ثبت بحكم آخر غيره)^(٣) وكذا الحال عند الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) فقد قيد النسخ بالحكم الشرعي كما هو عند الأصوليين، إذا قال: ((كل دليل شرعي دل على أن مثل الحكم الثابت بالنص الأول غير ثابت فيما بعد على وجه لولاه لكان ثابتاً بالنص الأول مع

(١) ينظر: اصطلاحات الأصول، المشكيني: ٢٦٨.

(٢) مفاتيح الغيب: ٣ / ٢٢٦.

(٣) جامع البيان: ١٠ / ١٠٤.

تراخيه عنه)، ويكاد يكون اتفاق قدماء المفسرين وبعض المتأخرين منهم على اختصاص النسخ بالأحكام الشرعية.

إلا أن الملاحظ أن بعض المفسرين المتأخرين توسعوا بما لم يتوسع به الأصوليون، فلم يقصروا النسخ على الحكم الشرعي كما هو الحال عند أغلب الأصوليين فوسعوا الدائرة لتشمل التكوينات، لذلك نجدهم قد أدخلوا البداء في النسخ، ويمكن أن نلمس تلك القضية عند السيد الطباطبائي والسيد الخوئي.

فعرف السيد الطباطبائي النسخ بأنه: ((أن المراد بالنسخ هو اذهاب اثر الآية، من حيث أنها آية، أعني إذهاب كون الشئ آية وعلامة مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكليف أو غيره مع بقاء أصله وهذا هو المستفاد من اقتران قوله: ننسها بقوله: ما ننسخ، والانساء إفعال من النسيان وهو الا ذهاب عن العلم كما أن النسخ هو الا ذهاب عن العين فيكون المعنى ما نذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها)^(١)

ثم يقول العلامة: ((إن كون الشئ آية يختلف باختلاف الأشياء والحيثيات والجهات، فالبعض من القرآن آية لله سبحانه باعتبار عجز البشر عن اتيان مثله، والاحكام والتكاليف الإلهية آيات له تعالى باعتبار حصول التقوى والقرب بها منه تعالى، والموجودات العينية آيات له تعالى باعتبار كشفها بوجودها عن وجود صانعها وبخصوصيات وجودها عن خصوصيات صفاته وأسمائه سبحانه، وأنبياء الله وأوليائه تعالى آيات له تعالى باعتبار

دعوتهم إليه بالقول و الفعل وهكذا^(١)

إن إشارة الطباطبائي إلى أن النسخ يعم التكوينات تأتي في سياق رؤية موضوعية قرآنية في تفسيره، فالنسخ في التكوين كالنسخ في التشريع.. على اعتبار أن كل شيء في العالمين التكويني والتشريعي إنما وضع لحكمة ومصلحة، وقد بين الله تعالى أن ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]، فهو الذي ينزل ما شاء ويأذن فيما شاء، لكنه لا ينزل ولا يأذن في كل آية وفي كل وقت، فإن لكل وقت كتاباً كتبه لا يجري فيه إلا ما فيه^(٢).

ومثلما توسع الطباطبائي في مفهوم النسخ توسع أيضاً في شروط تحقيقه، فالمقياس عنده لمعرفة الناسخ والمنسوخ هو القرآن الكريم ؛ لكونه الكتاب الكامل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو تبيان لكل شيء ؛ لذلك أمر أن الراجع للتنافي بين الناسخ والمنسوخ هو الحكمة والمصلحة الموجودة بينهما^(٣).

وعرف السيد الخوئي النسخ بأنه: ((هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمدّه وزمانه، سواء أكان ذلك الامر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهية أم من غيرها من الأمور التي ترجع إلى الله تعالى بما أنه شارع)^(٤)

فالملاحظ على تعريف النسخ عند السيد الخوئي، أنه يوسع من دائرة

(١) المصدر نفسه.

(٢) ينظر: علوم القرآن عند الطباطبائي، دراسة مقارنة، عارف هند بجاني: ٧٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٨٤.

(٤) البيان، ابو القاسم الخوئي: ٢٧٧-٢٧٨.

النسخ لتشمل الأحكام الشرعية وغيرها.

وعليه لابد من التفريق بين مصطلح النسخ عند الأصوليين وعند المفسرين فلكل منهم اصطلاح خاص به، يلتقيان في شمول النسخ للتشريعات ويختلفان في إمكانية توسعة الدائرة لتشمل التكوينات فيدخل البدء في النسخ أم لا، وهذه أهم نقطه للاختلاف بين الاصطلاحين.

وقوع النسخ في القرآن الكريم

للمسلمين آراء في إمكانية النسخ ووقوعه في القرآن تتمثل بثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: أفرطوا في مسألة وقوع النسخ في القرآن الكريم حتى أوصلوا عدد الآيات المنسوخة إلى أكثر من مائة وثمان وثلاثون آية، فجعلوا من كل تعارض بين آيتين بسبب التخصيص أو التقييد نسخاً، بل الأغرب من ذلك أن بعضهم يرى أن بعض الآيات ينسخ صدرها بآخرها^(١).

وعلى هذا الرأي القدماء مما كتبوا في الناسخ والمنسوخ كقتادة (ت ١٧٠هـ)، والقاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، والنحاس (٣٣٨هـ).

الاتجاه الثاني: فرط أصحاب هذا الاتجاه في وقوع النسخ؛ إذ أنكر وقوع النسخ في القرآن الكريم، وكفر من يقول بالنسخ وممن يذهب إلى هذا الرأي أبو مسلم الأصفهاني^(٢) (ت ٣٢٢هـ).

الاتجاه الثالث: ويقع هذا الاتجاه بين طرفي النقيض (الأفراط

(١) ينظر وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين، د. فاضل مدب متعب: ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي: ٢٤/٢.

والتفريط)، فيثبتوا النسخ نظرياً ويضيقوا من مساحته في القرآن وهذا رأي أكثر مفسري الإمامية

فبعضهم يرى أن عدد الآيات المنسوخة لا يتجاوز العشر آيات^(١)، بل البعض يرى أن النسخ في القرآن وقع في آية واحدة فقط^(٢) والرأي الذي يرجحه البحث هو الاتجاه الثالث؛ لأن أصحاب الاتجاه الأول لم يفرقوا بين النسخ من جهة وبين التخصيص والتقييد من جهة أخرى فأدخلوا في النسخ ما ليس منه.

أما أصحاب الاتجاه الثاني فقولهم مخالف لما جاء في القرآن والسنة من أدلة تثبت وقوع النسخ في بعض آيات القرآن الكريم. وبين هذا وذاك يقع الاتجاه المعتدل الذي عرّف النسخ وبحث عن شروطه من خلال الرجوع للقرآن الكريم لا من خارجه.

شروط تحقق النسخ عند المفسرين والأصوليين:

وضع علماء الأصول والتفسير شروطاً لكي يتحقق النسخ من دون أفراطٍ ولا تفريطٍ، ومن تلك الشروط:

١- تحقق التنافي بين الناسخ والمنسوخ بحيث لا يمكن الجمع بينهما في زمان واحد، فيكون الحكم الأول له زمن معين وقد أنتهى ليحل محله آخر صالح للزمن الذي أنتهى عنده الأول^(٣)، وبذلك لا بد أن يكون الناسخ متأخر عن المنسوخ.

(١) ينظر تلخيص التمهيد، محمد هادي معرفة: ٤٤٢/١ وما بعدها.

(٢) ينظر البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٧٣.

(٣) ينظر التمهيد في علوم القرآن: ٢٧٢/٢.

٢- أن يكون الناسخ من القرآن أو السنة القطعية، أما النسخ بخبر الواحد فقد أجمع العلماء على بطلانه^(١)، ومن العلماء من ذهب إلى عدم جواز النسخ بالسنة بكلا قسميها (المتواتر والآحاد)، كالشافعي^(٢) والعلامة الطباطبائي^(٣).

٣- أن لا يكون المنسوخ محدد بأمدة صريح ينتهي الحكم بانتهاء أمده من دون الحاجة للنسخ^(٤)، كقوله تعالى: ((ثم أتموا الصيام إلى الليل) (البقرة: ١٨٧).

٤- أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً لا حكماً عقلياً، ولا نسخ في الأخبار^(٥).

٥- أن يكون التنافي كلياً على الإطلاق لا جزئياً، فأن التنافي الجزئي تخصيص للحكم العام وليس بنسخ^(٦).

٦- لا يشترط أن يكون الناسخ دليلاً لفظياً؛ لذا قال العلماء الخطاب الشرعي أعم من الدليل اللفظي وغيره

أقسام النسخ:

بعد أن اتفق المسلمون على أمكانية النسخ إلا من شذ عنهم، اختلفوا

(١) ينظر الموافقات للشاطبي: ٧٩ / ٣.

(٢) ينظر الرسالة للشافعي: ١٠٦.

(٣) ينظر الميزان، الطباطبائي: ٢٧٥/٥.

(٤) ينظر التمهيد في علوم القرآن: ٢٧٣/٢.

(٥) ينظر الإتيقان في علوم القرآن: ٤١/٢.

(٦) ينظر التمهيد في علوم القرآن: ٢٧٢/٢.

في أنواعه فجعل بعضه للنسخ ثلاثة أقسام وبعضهم جعل له قسماً واحداً، وأقسام النسخ هي:

١- نسخ الحكم دون التلاوة:

بمعنى أن النسخ يختص بالحكم الوارد في الآية دون أن تتغير تلاوتها، وهذا القسم لا خلاف عليه، وهذا القسم هو المتبادر إلى الذهن عندما يطلق النسخ، وهو الذي ألفت فيه كتب الناسخ والمنسوخ قديماً وحديثاً.

٢- نسخ التلاوة دون الحكم:

ويراد منه أن الحكم باقٍ مع أن تلاوة الآية غير موجودة في القرآن فالآية زائلة وباقي حكمها فقط، وذهب إلى هذا القول جمعٌ كبيرٌ من مفسري العامة، والشيخ الطوسي من الإمامية^(١)، وأستدلوا بما رواه عمر بن الخطاب في آية الرجم: ((لقد خشيت أن يطول بالناس زمان، حتى يقول قائل: ما أجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة من فرائض الله. ألا وإن الرجم حق إذا أحصن الرجل وقامت البينة، أو كان حمل أو اعتراف. وقد قرأتها (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده)).^(٢)

٣- نسخ التلاوة والحكم:

بمعنى أن الآية وحكمها منسوخان من القرآن ولا وجود لهما، وقال به بعض مفسري العامة مستنديين على روي عن عائشة أنها قالت: ((كان فيما

(١) ينظر التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي: ١٣

(٢) سنن ابن ماجه: ٨٥٤/٢

انزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن^(١).

ورفض الإمامية وبعض علماء العامة القول بنسخ التلاوة بكلا قسميه، فقد نقل عن السرخسي في مقام رده على آية الرضاع قوله: ((أن بهذا لا ينعدم حفظه من القلوب، ولا يتعذر عليهم إثباته في صحيفة أخرى، فعرفنا أنه لا أصل لهذا الحديث)^(٢).

وهذا القول الرافض لنسخ التلاوة هو الراجح عند الباحث لأسباب:

١- أن القول بنسخ التلاوة يستلزم منه القول بالتحريف، قال السيد الخوئي بهذا الصدد: ((أن القول بنسخ التلاوة هو بعينه القول بالتحريف، وعليه فاشتجار القول بوقوع النسخ في التلاوة - عند علماء أهل السنة - يستلزم اشتجار القول بالتحريف)^(٣).

٢- أن القول بنسخ التلاوة هو مجر اجتهادٍ ومبررٍ لجأ إليه القوم لتصحيح الأحاديث الواردة في الصحاح والتي تنص على نسخ التلاوة وفي الوقت نفسه للابتعاد عن مأزق تحريف القرآن الكريم.

٣- أن القرآن الكريم قطعي ولا ينسخ القطعي إلا قطعي فلا يجوز النسخ بخبر الآحاد بأجماع المسلمين، والأحاديث التي استندوا إليها في

(١) صحيح مسلم: ١٦٧/٤.

(٢) أصول السرخسي: ٨٠/٢.

(٣) البيان، أبو القاسم الخوئي: ٢٠١.

نسخ التلاوة أخبار آحاد ضنية.

- ٤- أن القول بنسخ التلاوة يفتح المجال واسعاً أمام المشككين والطاعنين بالقرآن الكريم، وأيجاد المبرر للقول بتحريف القرآن، وبشريته.
- ٥- أن القرآن الكريم معجزٌ ببلاغته التي تحد بها العرب، وأدهش بها عقول البلغاء، وما زعم من آيات ما هي إلا عبارات، بعيدة كل البعد عن فصاحة القرآن الكريم.

خلاصة البحث ونتائجه:

- في هذه الدراسة حاولنا استخلاص جملة من الأمور وهي كالآتي:
- ١- النسخ من المصطلحات المنقولة إلى الحضارة الإسلامية، وقد اكتسب دلالات وحمولات معنوية اختلف بالنظر إليه العلماء فيما بينهم.
- ٢- لقد صبغت القبلات المعرفية هذا المصطلح بدلالات خارجة عن مفهومه اللغوي والاصطلاحي.
- ٣- إن غياب المعجم التاريخي عن العرب لم يجعلنا نقف على حقيقة هذه اللفظة ومتى اطلقت بنحو الوضع الأولي عنه في استقرار تلك المفردة داخل ذلك المعنى، واستعمال القرآن لها.
- ٤- وظّف الأصوليون مصطلح النسخ لتبرير كثير من اجتهادات الفقهاء حتى يأتي الحكم الشرعي ملائماً مع أهواء وآراء تلك المدرسة أو ذلك المذهب.

- ٥- حضور مصطلح النسخ بشكل كبير داخل أروقة الفكر الأصولي ؛ وذلك لدرء التعارض الحاصل بين النصوص القرآنية حسب الظهور اللغوي

الأولي لمعاني مفردات تلك الآيات.

٦- مصطلح النسخ عند المفسرين واعتماداً على القرآن الكريم، أوسع دائرةً منه عند الأصوليين، فلكل منهما اصطلاحه الخاص به.

٧- لا يمكن قبول القول بنسخ التلاوة لما يترتب عليه من آثارٍ خطيرةٍ تمس قداسة القرآن الكريم.

المناهج التفسيرية لمصطلح الحروف المقطعة

توطئة

البحث في الحروف المقطعة ليس ترفاً فكرياً، وإنما هو البحث عن مقاصد آيات الله سبحانه التي دعانا لتدبرها، وقد كُتبت في الحروف المقطعة وخصائصها والأقوال المفسرة لها مجموعة من الدراسات والبحوث، ولم يختلف المفسرون في آية من آيات القرآن مثلما اختلفوا في تفسير الحروف المقطعة لعدم وجود نص قطعي عن المعصوم (عليه السلام)، لذلك تعددت الأقوال فيها حتى وصلت إلى أكثر من عشرين قولاً، بل إن بعضهم قد أعرض عن تفسيرها وعدّها من المتشابه الذي أختص الله بعلمه ويجب التوقف فيه، وفي ذلك مخالفة صريحة لآيات القرآن الكريم الداعية إلى التدبر والتفكير، الأمر الذي جعل هذا القول محل رفض من قبل أكثر المفسرين.

وانقسم البحث الموسوم (المناهج التفسيرية في توضيح معنى الحروف المقطعة) إلى مبحثين هما:

المبحث الأول: تناول ثلاث مطالب تمهيدية هي:

المطلب الأول: مما كتب في الحروف المقطعة

المطلب الثاني: خصائص الحروف المقطعة

المطلب الثالث: الحروف المقطعة من مختصات علم الله سبحانه

المبحث الثاني: درس المناهج التفسيرية التي تعددت لاختلاف المنهج

المعتمد، وتحصل للبحث مناهج هي:

١- المنهج الروائي: يعتمد هذا المنهج على الروايات الواردة عن الرسول (صلى الله عليه وآله)، وعن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وعن طريق الصحابة والتابعين، وتحت هذا المنهج أقوال عديدة.

٢- المنهج الاجتهادي: ويعتمد هذا المنهج على الاجتهاد الشخصي من دون وجود دليل على ما يقولون، وفي هذا المنهج عدة أقوال أيضاً.

٣- المنهج اللغوي: والأساس الذي أعتمده هذا المنهج المرجعيات اللغوية لتفسير الحروف المقطعة، فأفترض أصحاب هذا المنهج أن لكل حرف مرجعية لغوية ينبئ عن معنى معين.

٤- المنهج القرآني: وهذا المنهج يرجع إلى القرآن في تفسير هذه الحروف ويرى أن هناك ارتباطاً بين الحروف المقطعة ومضامين السورة المصدرة بتلك الحروف وفي ذلك إعجاز عددي وتحدي للعرب بأن تلك الحروف هي ما تألف منها الكلام المعجز ومع ذلك لم تستطيعوا أن تأتوا بمثله.

المبحث الأول: مطالب تمهيدية

المطلب الأول: مما كتب في الحروف المقطعة

لا شكّ إن الحروف المقطعة جزء من آيات كتاب الله سبحانه الذي دعانا لتدبرها في كتابه؛ لذلك كُتِبَ فيها مجموعة من الكتب والدراسات والبحوث، ومنها:

- ١- الحروف المقطعة في القرآن الكريم، فتحي عبد الفتاح الدجني.
- ٢- الحروف المقطعة من القرآن الكريم، محمود محمد شعبان.
- ٣- الحروف المقطعة في أوائل السور في القرآن الكريم: تفسيراً، لغةً، إعراباً، ومذهباً، سليمان عودة ابو صعيلىك.

٤- مناقشة رأي المستشرقين في الأحرف المقطعة، عبد الجبار محمد حسين شرارة.

٥- رسالة في الحروف المقطعة في أوائل سور القرآن الكريم، عبد الله بن محمد الرومي.

٦- الحروف المقطعة في أوائل السور، أبو سعيد الغامدي.

٧- الحروف المقطعة في القرآن الكريم، عبد الجبار شرارة.

٨- الحروف المقطعة في أوائل السور، فضل عباس صالح، رسالة ماجستير / كلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين.

٩- القول المعتبر في بيان الإعجاز للحروف المقطعة في فواتح السور، إياس محمد حرب آل خطاب.

- ١٠- من اشراقات الحروف المقطعة، عنتر حسنين الرويني.
- ١١- الحروف المقطعة في القرآن الكريم، محمد عارف عطية.
- ١٢- التفسير العلمي لحروف أوائل السور في القرآن الكريم، تحية عبد العزيز إسماعيل.
- ١٣- النفحات المعطرة في الحروف القرآنية المعطرة، خالد فؤاد حسن.
- ١٤- الحروف المقطعة في تفسير القرآن، شمران سركال يونس العجلي.
- ١٥- حروف المعجم في فواتح السور ورد التأويلات الباطلة، محمد أحمد إبراهيم.
- ١٦- الأحرف المقطعة في أوائل السور دراسة تفسيرية، عادل بن علي الشري.
- ١٧- الحروف المقطعة في القرآن دراسة تفسيرية - (أ) أنموذجاً، د. إحسان طه ياسين^(١)، وغيرها من البحوث التي كتبت على صفحات الانترنت والمجلات العلمية أعرضنا عن ذكرها: طلباً للاختصار، وللالتزام بشروط البحث العلمي.

(١) يُنظر: بحث كتب في مجلة جامعة تكريت للعلوم / المجلد ١٩- العدد ٤.

المطلب الثاني: خصائص الحروف المقطعة

تميزت الحروف المقطعة بخصائص عديدة ذكرها المفسرون والباحثون ضمناً في بحوثهم، وارتأينا أن نخصص لها مطلباً خاصاً؛ لأهميتها واختلاف العلماء فيها اختلافاً قد يصل في بعض تفصيلاتها إلى حد التباين، ومن أهم تلك الخصائص:

١- كثرة الأقوال فيها واختلاف الرأي في تحديد معناها، إذ أوصلها المفسرون إلى أكثر من عشرين معنى، ولم يختلف المفسرون في تفسير الآيات القرآنية مثل ما اختلفوا في تفسير الحروف المقطعة، ولعل سبب هذا الاختلاف راجع إلى عدم وجود نص قطعي عن المعصوم ومرجعية لغوية لتلك الحروف.

٢- ليس لهذه الحروف مرجعية لغوية فاللغة لا تعطي تعليلاً ولا معنى لها فعند مراجعة معاجم اللغة لا نجد أي مرجعية لهذه الحروف.

٣- تقرأ الحروف المقطعة باسم الحرف لا بلفظه، مثلاً: في الحرف (ن) نقول نون.

٤- تمثل نصف الحروف نصف حرف المعجم بحذف المكررات منها و نصف أجناس حروف الصفات، كما يشير إلى ذلك الزمخشري (ت): 94 (٥٣٨هـ) في تفسيره^(١).

٥- ومما تميزت به الحروف المقطعة أنها لم تأت على وتيرة واحدة من جهة العدد، فبعضها جاء على حرف واحد، وهي: (ن، ق، ص)، وبعضها

(١) يُنظر: الكشف: الزمخشري: ٢٦/١.

جاء على حرفين، وهي: (طس: النمل) (حم: غافر وفصلت والزخرف والدخان والجاثية والأحقاف)، وبعضها بثلاثة أحرف، ومن ذلك: (طسم: الشعراء والقصص) و(ألم: السجدة والروم والعنكبوت والبقرة وال عمران) و(ألر: يونس وهود ويوسف والحجر وإبراهيم)، وبعضها بأربعة أحرف، كـ (ألمص: الأعراف)، وبعضها بخمسة أحرف، مثل: (كهيعص: مريم) و(الشورى: حم عسق).

٦- اختلف المفسرون في الحروف المقطعة، فهل هي حروف أم أسماء؟، وقد ذهب الزمخشري^(١)، والبيضاوي (ت: ٦٩١هـ)^(٢)، والآلوسي (ت: ١٢٧٠هـ)^(٣)، إلى أنها أسماء، وذهب المتقدمون على الزمخشري على أنها حروف^(٤)، ورجّح بعض الباحثين الرأي الأول لما يمتلكه من أدلة وحجج^(٥).

٧- أشار بعضهم إلى إن الحروف المقطعة لم تكن مستعملة عند العرب قبل الإسلام^(٦)، وذهب آخرون إلى أنها مستعملة، واستشهدوا بقول الوليد بن عقبة:

(١) يُنظر المصدر نفسه: ٧٩ / ١.

(٢) يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: البيضاوي: ٨٥ / ١.

(٣) يُنظر: روح المعاني: الآلوسي: ٩٨ / ١.

(٤) يُنظر: معاني القرآن: الفراء: ١٠ / ١، ومعاني القرآن: الزجاج ٥٩ / ١.

(٥) يُنظر: الحروف المقطعة في أوائل السور (رسالة ماجستير) فضل عباس صالح: جامعة النجاح الوطنية: ٢٠٠٣م: ١٤.

(٦) يُنظر: تفسير القرآن: محمد شلتوت: ٥٤٠.

قلنا لها قفي فقالت قاف^(١)

أي قالت: وقفت، والشواهد على ذلك كثيرة تراجع في مضانها^(٢).

٨- اختلفوا في كونها آية أو ليست بآية، فذهب البصريون على أنها ليست بآية^(٣)، وذهب الكوفيين على أنها آية وبعضها آيتين وبعضها ليس بآية^(٤).

المطلب الثالث: الحروف المقطعة من مختصات علم الله سبحانه.

اختلف العلماء في تحديد معنى الحروف المقطعة باختلاف المنهج الذي اعتمد عليه كل مفسر، وقبل الخوض في تلك المناهج لا بد من الإشارة إلى هذا المنهج الذي يمنع تفسير الحروف المقطعة ويجعلها من مختصات الله سبحانه، وهذا المنهج ليس تفسيرياً؛ لهذا أفردناه في مطلب تمهيدي حتى نبه على أنه غير داخل في المناهج التفسيرية التي سوف نذكرها إن شاء الله.

قال أصحاب هذا الرأي إن الحروف المقطعة من المتشابه الذي لا يمكن تفسيره وتفرد الله بعلمه؛ لأنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وهذا القول مروى عن بعض الصحابة ورواه الشعبي (ت ١٠٠هـ) وسفيان الثوري (ت ١١٠هـ)^(٥)، وذكر أبو الليث السمرقندي (ت: ٣٧٥هـ) عن عمر وعثمان وابن مسعود أنهم قالوا: ((الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا

(١) يُنظر: الأغاني: الأصفهاني: ١٤٤ / ٥.

(٢) يُنظر: المحرر الوجيز: ابن عطية: ٨٢ / ١.

(٣) يُنظر: العنوان في القراءات السبعة: أبو طاهر اسماعيل بن خلف: ٤٠.

(٤) يُنظر: الحجة في القراءات السبعة: ابن خالويه: ١٥٣.

(٥) يُنظر: تفسير القرطبي: القرطبي: ١٥٤ / ١.

يفسر وفائدة ذكرها طلب الإيمان بها ولا يلزم البحث عنها فهي مما أستاذ الله بعلمه^(١)، وقال داود بن أبي هند (ت ١٤٠هـ): ((كنت أسأل الشعبي عن فواتح السور فقال: يا داود لكل كتاب سر وأن سر القرآن فواتح السور، فدعها وأسأل ما سوى ذلك)^(٢)، وإليه ذهب بعض الأعلام كابن الأنباري (ت: ٥٧٧هـ)^(٣)، والنسفي (ت: ٧١٠هـ)^(٤)، والقرطبي (ت: ٦٧١هـ)^(٥).

وممن ذهب إلى هذا الرأي الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، وأعظم القول على من يتكلم فيها، إذ قال: ((إن من تكلم في بيان معاني هذه الحروف جازماً بأن ذلك ما أراده الله عز وجل، فقد غلط أقبح الغلط، وركب في فهمه ودعواه أعظم الشطط)^(٦)، ورجح هذا القول من المعاصرين عبد الله السيدي^(٧)، والدكتور شوقي ضيف^(٨)، والجزائري^(٩)، ويرد عليه بما يأتي:

١- لا يجوز أن يرد في كتاب الله ما لا يكون مفهوماً للخلق، فالقرآن الكريم واضح وبين ونور وهدى وتبيان لكل شيء، وقد صرح بذلك في

(١) تفسير القرطبي: ١ / ١٥٤، ويُنظر: فتح القدير: الشوكاني: ١ / ٥٦.

(٢) الوسيط: وهبة الزحيلي: ١ / ٧٥.

(٣) يُنظر: تفسير القرطبي: ١ / ١٥٤.

(٤) يُنظر: تفسير النسفي: ١ / ٩.

(٥) يُنظر: تفسير القرطبي: ١ / ١٥٥.

(٦) فتح القدير: ٣٠ / ١.

(٧) يُنظر: تيسير الكريم الرحمن: عبد الرحمن السعدي: ١ / ٣١.

(٨) يُنظر: الوجيز في تفسير القرآن: شوقي ضيف: ١٣.

(٩) يُنظر: أيسر التفاسير: أبو بكر الجزائري: ١ / ١٧.

آيات عديدة منها (... هدى للمتقين...) [الشعراء / ٩٥]، وقوله تعالى: (... بلسان عربي مبين) [البقرة / ٢]، وقوله تعالى: (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) [محمد / ٢٤]، فكيف يدعونا القرآن الكريم للتدبر في آياته وفيها ما لا يمكن فهمه، فحتى المتشابه يكون بين إذا رجع إلى المحكم.

وأشار السيد الطباطبائي إلى هذا المعنى بقوله: ((ليس بين آيات القرآن وهي بضع آلاف آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحير الذهن في فهم معناها، وكيف! وهو أفصح الكلام ومن شرط الفصاحة خلو الكلام عن الإغلاق والتعقيد، حتى أن الآيات المعدودة من متشابه القرآن كآيات المنسوخة وغيرها، في غاية الوضوح من جهة المفهوم، وإنما التشابه في المراد منها وهو ظاهر. وإنما الاختلاف كل الاختلاف في المصداق الذي ينطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفرداتها ومركبها، وفي المدلول التصوري والتصديقي)^(١).

٢- لو كان الأمر كما قالوا لاحتجّ المشركون بأن القرآن يخاطبهم بما لا يفهمونه مما يجعله غير معجزة، فكيف يتحداهم بما لا يفهمونه وهذا تكليف بغير المقدور، وهو قبيح وحاشا لله اللطيف ان يكلف بغير المقدور، ولم يروى عن مشركي قريش اعتراضهم على ذلك مما يدل على أنهم كانوا يعلمون بها ولو إجمالاً، ولم يرتض هذا الرأي أكثر المفسرين فقد

(١) الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي: ٩ / ١.

ردّه بعضهم بردود كثيرة عقلية ونقلية ومنهم الرازي^(١).

(١) يُنظر: تفسير الرازي: ٢ / ٤-٥.

المبحث الثاني: المناهج التفسيرية للحروف المقطعة

لتفسير الحروف المقطعة مناهج تفسيرية عديدة، وتحت كل واحد منها آراء اقتصر البحث على ذكر أهمها وأكثرها استعمالاً بين المفسرين واستقراءً للآراء التي ذكرت، فوجد البحث أنها لا تخرج عن مناهج أربعة، هي:

١- المنهج الروائي: وتحت هذا المنهج معانٍ عديدة تعتمد على الروايات الواردة عن النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) والصحابة ومن تلك الآراء:

أولاً: هي أسماء الله الحسنى وصفاته

قالوا إن الحروف المقطعة هي أسماء الله وصفاته فرقت في القرآن، فالقاف القادر، والنون الناصر، و(الم) أنا الله اعلم، وفي (الر) أنا الله أرى، وفي (المر): (أنا الله أعلم وأرى)...الخ، وينسب هذا القول إلى ابن عباس (ت: ٦٨هـ)، وابن مسعود^(١)، وسعيد بن جبير^(٢)، روى ابن أبي حاتم بسنده عن ابن عباس في (آلم) قال: ((أنا الله اعلم. قال أبو محمد وكذا فسرّه سعيد بن جبير والضحاك)^(٣).

وقال البغوي: ((وقال جماعة هي معلومة المعاني، فقل كل حرف

100 مفاتيح اسم من أسمائه كما قال ابن عباس في (كهيعص) الكاف من كافي، والهاء من هادي، والياء من حكيم، والعين من عليم، والصاد من صادق،

(١) يُنظر: تفسير القرطبي: ١ / ٥٥-٥٦.

(٢) يُنظر: معالم التنزيل: ١ / ٥٩.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم: الرازي: ١ / ٣٢.

فَقِيلَ فِي: (أَلْمَص) (أَنَا اللَّهُ الْمَلِكُ الصَّادِقُ)^(١)، وَيُرَدُّ عَلَيْهِ بِمَا يَأْتِي:

١- إِنْ أَسْمَاءُ اللَّهِ تَوْقِيفِيَّةٌ لَا تَوْخِذٌ إِلَّا بِنَصِّ^(٢).

٢- هُنَاكَ رَوَايَاتٌ تَخْتَلِفُ فِي تَفْسِيرِ الْحَرْفِ الْوَاحِدِ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ اسْمٍ. فَقَدْ رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ نَفْسَهُ فِي (كَهَيْعَص) كَافٍ هَادٍ أَمِينٍ عَالِمٍ صَادِقٍ، وَرَوَى عَنْهُ غَيْرُ ذَلِكَ كَمَا تَقْدُمُ فِي الرِّوَايَةِ، وَرَوَى عَنْهُ أَيْضاً كَبِيرٌ هَادِي أَمِينٌ عَزِيزٌ صَادِقٌ^(٣).

وَهَذَا الْاِخْتِلَافُ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ صَحَّةِ الرِّوَايَاتِ فَلَوْ كَانَتْ صَحِيحَةً لَاتَّفَقَتْ فِي مَعْنَى الْحَرْفِ عَلَى اسْمٍ وَاحِدٍ، مَعَ اِحْتِمَالِ إِنْ كُلِّ حَرْفٍ يَدُلُّ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ اسْمٍ، فَلَمَّا ذُكِرَتْ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ مِنْ دُونِ غَيْرِهَا، فَالْنُّونُ تَدُلُّ عَلَى النُّورِ، وَالْعَيْنُ عَلَى الْعَلِيمِ، وَالصَّادُ تَدُلُّ عَلَى الصِّدْقِ، لِذَلِكَ وَصَفَهَا الدُّكْتُورُ صَبْحِي الصَّالِحُ بِأَنَّهَا تَخْرُصَاتٌ^(٤).

ثَانِيًا: أَنَّهُ مِنَ الْأَسْرَارِ وَالرَّمُوزِ الَّتِي لَا يَعْرِفُهَا إِلَّا الْخَوَاصُّ

ذَكَرَ بَعْضُهُمْ أَنَّ الْحُرُوفَ الْمَقْطُوعَةَ هِيَ أَسْرَارُ بَيْنِ اللَّهِ وَخَاصَّةُ عِبَادِهِ، أَوْ هِيَ أَسْرَارُ مَخَاطَبَاتٍ خَاصَّةٍ بَيْنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَبَيْنَ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وَإِنْ لِكُلِّ كِتَابٍ سِرٌّ، وَسِرُّ الْقُرْآنِ الْحُرُوفُ الْمَقْطُوعَةُ، وَقَدْ رَوَى عَنِ الْإِمَامِ عَلِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنَ مَسْعُودٍ وَجَمَاعَةٍ مِنْ

(١) معالم التنزيل: ٥٨ / ١.

(٢) يُنْظَرُ: حَاشِيَةُ زَادَةِ عَلِيِّ الْبِيضَاوِيِّ: ١٤٢ / ١.

(٣) يُنْظَرُ: مَبَاحِثُ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ: صَبْحِي الصَّالِحُ: ٢٣٩ - ٢٤١.

(٤) يُنْظَرُ: الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ: ٢٣٩.

الصحابة^(١)، فقد روي عن الإمام علي (عليه السلام): ((إن لكل كتاب صفوة و صفوة هذا الكتاب حروف التهجي)^(٢).

وذهب إلى هذا القول بعض علماء العامة والخاصة، ومنهم الفيض الكاشاني الذي قال: ((إنها سر بين الله تعالى وبين الحبيب لم يقصد بها إفهام غيره)^(٣)، ومنهم إسماعيل البروسوي اذ قال: ((ان من المحتمل ان يكون (الم) وسائر الحروف المقطعة من قليل مواضع المعنيات بالحروف بين المحبين لا يطلع عليها غيرهم)^(٤).

ويرجحه السيد السبزواري [ت:] بقوله: ((إنها أسرار ورموز بين الموحى والموحى إليه لا يعلمها حتى جبرائيل الذي هو أمين الوحي)^(٥)،

ثالثاً: إنها اسم الله الأعظم

يرى بعضهم إن الحروف المقطعة هي اسم الله الأعظم، إلا أننا لا نعرف تأليفه، ذكر القرطبي عن الإمام علي (عليه السلام) وعن ابن عباس رواية مرسلة أنهما قالاً: ((أن الحروف المقطعة في القرآن أسم الله الأعظم إلا إنّنا لا نعرف تأليفه منها)^(٦)، وفي تفسير القمي قال: ((ان (الم) هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المتقطع في القرآن الذي خوطب به النبي

(١) يُنظر: التبيان: الطوسي: ٤٧ / ١ - ٤٨.

(٢) تفسير الصافي: ١١ / ١.

(٣) تفسير الأصفى: الفيض الكاشاني: ٩١ / ١.

(٤) روح المعاني: ٣١ / ١.

(٥) مواهب الرحمن: السيد السبزواري: ٥ / ٥.

(٦) تفسير القرطبي: ١٥٥ / ١.

(صلى الله عليه وآله) والإمام إذا دعا به أُجيب^(١).

وعن سعيد بن جبير قال: ((هي أسماء الله تعالى مقطعة، لو علم الناس تأليفها لعلموا اسم الله الأعظم، الا ترى انك تقول: (الر)، (حم) و(ن) فتكون الرحمن وكذلك سائرهما إلا انا لا نقدر على وصلها^(٢)).

وهذا الرأي متعارض مع ما تقدم وما يأتي من روايات عن الامام علي (عليه السلام)، وابن عباس، وسعيد بن جبير فقد رووا أنها أسماء للسور أو أنها أسماء لله.

رابعاً: أسماء للسور

ذهبت بعض الروايات إلى إن الحروف المقطعة هي أسماء للسور، حيث تُعرف كل سورة بما افتتح بها من تلك الحروف، فـ (الم) اسم لسورة البقرة، و (كهيعص) اسم لسورة مريم، وهذا الرأي مروي عن زيد بن اسلم، وأبي فاختة سعيد بن علاقة وغيرهم^(٣).

فقد روى ابن جرير بسنده عن عبد الله بن وهب قال: سألت عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن قول الله: (آلم ذلك الكتاب)، و (الم تنزيل)، و (آلر تلك) فقال: قال أبي: إنما هي أسماء للسور^(٤)، وذهب إلى هذا الرأي من المفسرين البيضاوي^(٥)، ورواه ابن كثير في تفسيره^(٦)، وقال عنه

(١) تفسير القمي: ٣٠ / ١.

(٢) معالم التنزيل: ٥٩ / ١.

(٣) يُنظر: الحروف المقطعة في أوائل السور دراسة تفسيرية: ٣٨.

(٤) يُنظر: جامع البيان: ٧٨ / ١.

(٥) يُنظر: أنوار التنزيل: ٧٦ / ١.

الزمخشري عليه إطباق الأكثر^(٢)، وتحمس له الرازي ودافع عنه^(٣)،
واستحسنه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)^(٤)، ورجحه الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)^(٥)،
واختاره محمد عبده^(٦).

ومن جملة الاعتراضات التي تثار على هذا الرأي:

١- لو كانت أسماء لهذه السور لوجب اشتها هذه السور بها كما
الأسماء المشهورة اليوم كالبقرة وآل عمران والأعراف ومريم والقلم، فلم
تشتهر كل من هذه السور بها.

٢- أسماء السور إما أن تكون توقيفية أو لا، وإذا كانت كذلك
فالمشهور هو الاسم التوقيفي، وإذا لم تكن - وهذا هو الرأي الذي تبناه
أكثرهم في تسمية السور -^(٧)، فإن تعيين الحروف المقطعة أسماء للسور
يجعل تسميتها توقيفية.

٣- إن الاسم يوضع للتمييز بين المسميات وهذا لا يتفق مع تسمية أمور
عديدة باسم واحد كما حدث في البقرة وآل عمران فإنه ورد في أولها
(ألم) وحدث في السجدة وغافر وفصلت فإن أولها (حم)^(٨)، وردّ الشيخ

(١) يُنظر: تفسير ابن كثير: ٥٣ / ١.

(٢) يُنظر: الكشف: ٢٦ / ١.

(٣) يُنظر: تفسير الرازي: ١١ - ٨ / ٢.

(٤) يُنظر: التبيان. ٤٩ / ١.

(٥) يُنظر: مجمع البيان: الطبرسي: ٢١٣ / ٤.

(٦) يُنظر: تفسير المنار: محمد رشيد بن علي الحسيني: ١٢٢ / ١.

(٧) يُنظر: القرآن في الإسلام: السيد محمد حسين الطباطبائي: ١٥٦.

(٨) يُنظر: علوم القرآن: محمد باقر الحكيم: ٤٤١.

الطوسي على هذا الإشكال بأنه لا مانع من تسمية عدة أشياء باسم واحد مع التمييز بينهما بعلامة مميزة، كما وقع هذا في الأعلام الشخصية كثيراً^(١).

٤- إن الاسم لا بد أن يكون غير المسمى في الوقت الذي قام الاجتماع على هذه الحروف جزء من السورة، وقد ردّ عليه الشيخ الطوسي بأنه لا مانع من تسمية الشيء ببعض ما فيه كما حدث في تسمية سورة البقرة وال عمران والأعراف من السور.

فقد يصح هذا الجواب أن لم تكن الحروف تقرأ مقطعة بذكر أسمائها بل تقرأه بمسمياتها ولكن قراءتها بأسمائها لا يناسب أن تكون أسماء للسور^(٢)، وقد ذكر الزمخشري والرازي بعض هذه الاعتراضات وأجابا عنها^(٣).

خامساً: أسماء للقرآن الكريم

قالوا هي أسماء للقرآن الكريم فكما أن للقرآن أسماء عديدة كالفرقان والذكر والكتاب... الخ، فإن الحروف المقطعة أيضاً أسماء للقرآن^(٤)، وهذا الرأي مروي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جريج، فقد روى الطبري وابن أبي حاتم عن قتادة ومجاهد في قوله (الم) قال: ((هي اسم من أسماء القرآن))^(٥).

(١) يُنظر: التبيان في تفسير القرآن: ٤٩ / ١.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٤٩ / ١.

(٣) يُنظر: الكشف: ٢٨ / ١.

(٤) يُنظر: جامع البيان ٨٧ / ١، وتفسير ابن أبي حاتم: ٣٣ / ١.

(٥) تفسير القرطبي: ١٧ / ١٢.

وذكر القرطبي عن ابن عباس في قوله تعالى: (ن) قال اسم من أسماء القرآن^(١)، وقد رجح هذا الوجه ابن كثير في تفسيره^(٢).

ويرد عليه بما يأتي:

إنه لم يؤثر في الروايات أن الرسول (صلى الله عليه وآله) أو الصحابة سموا القرآن بأحد الحروف المقطعة ولو كانت أسماء للقرآن لوصلت إلينا بروايات متواترة، وقد رفض الدكتور فهد الروحي هذا الرأي، إذ يقول: ((فلو كان المراد بها اسماً من أسماء القرآن لكان المناسب أن لا يذكر اسم القرآن بعدها وإنما يذكر وصفه، لأن في ذلك تكراراً للاسم فلو كانت (الم) مثلاً...))^(٣).

سادساً: أنها جاءت للقسم

يرى بعضهم أن الحروف المقطعة نوع من أنواع القسم، وأن الله سبحانه أقسم بها؛ لأنها أسمائه الحسنى، ولشرفها وفضلها، قال الأخفش: ((إنما أقسم الله بهذه لشرفها وفضلها، لأنها مبادئ، ومباني أسمائه الحسنى))^(٤)، وقال ابن قتيبة: ((وإنما أقسم الله بحروف المعجم لهو الكتاب لا ريب فيه))^(٥)، وهذا القول مروى عن ابن عباس، عكرمة والكلبي^(٦).

(١) يُنظر: جامع البيان ٨٧ / ١.

(٢) يُنظر: تفسير ابن كثير: ٥٣ / ١.

(٣) وجوه التحدي والإعجاز: ٢٨ - ٢٩.

(٤) معالم التنزيل: ٥٩ / ١.

(٥) تأويل مشكل القرآن: ٣٠٠.

(٦) يُنظر: الأحرف المقطعة في أوائل السور دراسة تفسيرية: فهد الرومي: ٤٦.

وأخرج ذلك الطبري عن ابن عباس^(١)، وأخرج الطبري وابن أبي حاتم عن عكرمة قال (ألم) قسم^(٢).

ويرد عليه بما يأتي:

١- أن جواب القسم معقود على الحروف مثل (أن، قد، ما، اللام) ولم يوجد ها هنا حرف من هذه الحروف فلا يكون يمينا^(٣)، وقد أجاب القرطبي على هذا الاعتراض بأن الكلام بعد القسم سديد ولا يحتاج لتلك الحروف وتكون (لا) في قوله تعالى: (لا ريب فيه) جواب للقسم^(٤).

٢- لو قلنا إنها قسم منه تعالى فأن ذلك يستلزم أن يجتمع قسم على مقسم واحد، كما في سورة القلم، فيكون (ن) قسم والقلم قسم، وهذا مستكره في العربية^(٥).

٣- إن هذه الحروف المقطعة غير موضوعة في لغة العرب لإفادة القسم، وليس في كلام العرب ما يفيد ذلك، فلا يجوز استعمالهما فيه^(٦).

المنهج الثاني: الاجتهادي

ويعتمد هذا المنهج الاجتهاد الشخصي، والتفسير الاجتهادي قد يكون صحيحاً وهو الذي يعني ((بذل الجهد واستخدام قوة العقل في فهم

(١) يُنظر: جامع البيان: ٨٧ / ١.

(٢) يُنظر: جامع البيان: ٨٨ / ١، وتفسير ابن أبي حاتم: ٢٣ / ١.

(٣) يُنظر: تفسير القرطبي: ١٥٦ / ١.

(٤) يُنظر: تفسير القرطبي: ١٥٦ / ١.

(٥) يُنظر: الأحرف المقطعة في أوائل السور دراسة تفسيرية: ٤٩.

(٦) يُنظر: المصدر نفسه: ٤٩.

آيات القرآن ومقاصده^(١)، من خلال تتبع ظواهر القرآن أو حكم العقل الفطري مع موافقة القرآن والسنة ومراعاة سائر الشروط^(٢)، وقد يكون منهياً عنه، ويدخل في التفسير بالرأي الذي هو محاولة تفسير الكتاب الكريم مع جهل المفسر بقواعد اللغة وأصول الشرع والتفسير الأخرى، أو تفسير الكتاب مع الجزم بأن مراد الله تعالى هو كذا من غير برهان قطعي^(٣)، وتعددت الأقوال في هذا المنهج أيضاً، وأهم ما قيل فيه:

أولاً: جاءت للتنبيه القسري:

قالوا إن هذه الحروف جاءت لتنبيه المشركين قسرياً وجلب انتباههم بعد أن تواصلوا بالأعراض عنه وعدم الاستماع له، فأنزل الله تلك الحروف حتى إذا سمعوا شيئاً غريباً صغوا إليه واشتغلوا عن تغليظه فيقع القرآن في مسامعهم ويكون بذلك سبباً موصولاً لهم إلى أدراك منافعهم^(٤)، وينسب هذا القول إلى ابن روق وقطرب^(٥)، ونصره الرازي^(٦)، وممن رجحه من المعاصرين الزرقاني^(٧)، ومحمد رشيد رضا^(٨)، والدكتور صبحي الصالح^(٩)،

(١) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن: محمد علي الرضائي: ١١٣.

(٢) يُنظر: قواعد تفسيرية لدى الشيعة والسنة: محمد فاكرو المييدي: ٣٥٨.

(٣) يُنظر: مباحث في علوم القرآن: ٢٩١.

(٤) يُنظر: جامع البيان: ٨٩ / ١.

(٥) يُنظر: مجمع البيان: ٧٥ / ١.

(٦) يُنظر: تفسير الرازي: ١٠ / ٢ - ١١.

(٧) يُنظر: مناهل العرفان: ١ / ٢٣٠ - ٢٣١.

(٨) يُنظر: تفسير المنار: ١ / ٢٦٨.

(٩) مباحث في علوم القرآن: ٢٤٥.

والسيد محمد باقر الحكيم^(١).

ويرد عليه بأن هذا القول لا دليل عليه، وقد ضعفه ابن كثير بقوله:
(وهو ضعيف لأنه لو كان كذلك لكان ذلك في جميع السور ولا يكون في بعضها...) ^(٢).

ثانياً: إنها من قبيل حساب الجمل:

ذهب بعضهم إلى إن لهذه الحروف أرقام معينة فإذا جمعت فسوف تعطي جمل تُنبئ عن أمور غيبية، قال ابن عطية: ((وقال قوم هي حساب أبي جاد لتدل على مدة ملة محمد صلى الله عليه وسلم كما في حديث حُيي بن أخطب وهو قول أبي العالية رفيع وغيره)^(٣)، وجاء في فتح البيان ما نصّه: ((وقال بعضهم الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون والمعنى، أن الله الواحد أنزل ثلاثون جزءاً من القرآن على محمد (صلى الله عليه وآله) بعد ما بلغ أربعين سنة التي بعثه عندها الى الخلق)^(٤).

وممن ذهب إلى هذا الرأي من المعاصرين الأستاذ بسام جرار إذ يقول: ((يمكن لنا بالاستقراء ان نثبت ان القرآن الكريم أدخر بعض الأسرار في كلمات أو جمل أي أن القرآن استخدم هذا الاصطلاح الذي تواطأت عليه اللغات السامية وما الذي يمنع ذلك وقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي؟ وكما يدل اللسان على المعاني فليس هناك مانع من أن يدل على

(١) يُنظر: علوم القرآن: ٤٤٨.

(٢) تفسير ابن كثير: ١ / ٥٥٠.

(٣) المحرر الوجيز: ١ / ٨٢.

(٤) الجواهر الحسان: عبد الرحمن الثعالبي: ١ / ٤٦.

القيم الرياضية^(١)، إن هذا الرأي وإن كان فيه رواية ولكن جعلناه تحت هذا المنهج، وقد ضَعَفَ هذا القول الزرقاني، وقال عنه: ((لا نسبة بين الرموز التي في أوائل السور وبين الجمل عند اليهود ورموز النصراني إلا كنسبة بين علم الرجل العاقل والصبي أو بين علم العلماء وعلم العامة...))^(٢)، وقال عنه صاحب تفسير المنار: ((هو أضعف ما قيل في الحروف وأسحقها))^(٣)، وهذا القول ظاهر البطلان؛ لأنه يخالف الواقع ويخالف القرآن الكريم، فمن مخالفته للواقع أنهم حسبوا مدة بقاء أمة محمد بـ (٦٩٣ عاماً) وقد تجاوزنا ضعفها وهو مخالف للقرآن؛ لأن علم الساعة من مختصات الله سبحانه، إذ قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ...) [لقمان / ٣٤].

ثالثاً: إنها جاءت لبيان الإعجاز العددي للقرآن الكريم:

ومعناه التوافق والانسجام في الاعداد القرآنية وفي عدد استعمال القرآن الكريم لحروف معينة^(٤)، وذهب بعض المعاصرين إلى إن الحروف المقطعة إنما جاءت في القرآن الكريم لإبراز الأعجاز العددي له، ويستشهد بعضهم بما قاله الزركشي في الإعجاز العددي لتلك الحروف: ((واعلم أنك إذا تأملت ما أورده الله عز سلطانه في الفواتح من هذه الأسماء وجدتها نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر سواء، وهي الألف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف

(١) الإعجاز العددي: بسام جرار: ٥٤.

(٢) مناهل العرفان: الزرقاني: ١ / ٢٣٢.

(٣) تفسير المنار: ١ / ١٢٢.

(٤) يُنظر: البيان في إعجاز القرآن: صلاح عبد الفتاح الخالدي: ٣٥٢.

والنون في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم، ثم إذا نظرت في هذه الأربعة عشر وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف. بيان ذلك أن فيها من المهموسة نصفها الصاد والكاف والهاء والسين والحاء. ومن المجهورة نصفها الألف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والباء والنون. ومن الشديد نصفها الألف والكاف والطاء والقاف. ومن الرخوة نصفه اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء والياء والنون. ومن المطبقة نصفها الصاد والطاء. ومن المنفتحة نصفها الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف والياء والنون. ومن المستعلية نصفها القاف والصاد والطاء. ومن المنخفضة نصفها الألف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون. ومن حروف الفقلقة نصفها القاف والطاء، ثم إذا استقرت الكم وتراكيبها رأيت الحروف التي ألقى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته^(١)، وهو رأي الأستاذ بسام جرار الذي قال: ((ويمكن لنا بالاستقراء أن نثبت إن القرآن الكريم أدّخر بعض الأسرار في كلمات أو جمل، أي إن القرآن الكريم استخدم هذا الاصطلاح الذي تواطأت عليه اللغات السامية وما الذي يمنع ذلك وقد نزل القرآن الكريم باللسان العربي؟ وكما يدل اللسان على المعاني، فليس هناك مانع أن يدل على القيم الرياضية^(٢)، ومع تنوع أصناف الإعجاز القرآني وتعدددها إلا أن بعض الباحثين لا يرتضي تسمية الإعجاز

(١) الكشف: ١٠٣/١.

(٢) إرهاصات الإعجاز العددي: بسام جرار: ٥٤.

العددي ويسميه بالتناسق العددي؛ لأنه لا يرتقي إلى حد التحدي ليكون وجهاً مستقلاً عن وجوه الإعجاز^(١)، والقائلون بهذا النوع من الإعجاز قد بالغوا كثيراً في ربط الأرقام حسابياً بآيات القرآن الكريم وسورة وربط تلك الأرقام بالحقائق العلمية.

فبالنسبة إلى ما يتعلق بالحروف المقطعة، قالوا إن الحروف جاءت في تسع وعشرون سورة وهو بنفسه عدد كلمات سورة الفاتحة، ومتطابق مع عدد الأحرف الأبجدية^(٢)، وقال الاستاذ بسام جرار: ((تستهل سورة النحل بالحرفين (طس) وترتيب السورة في المصحف هو (٢٧) وعدد آياتها (٩٣) وقد وجدنا إن تكرار الحرف (ط) في السورة هو (٢٧) بينما كان تكرار الحرف (س) في السورة (٩٣) وعليه يكون تكرار (ط، س) هو (١٢٩). وهو أيضاً كما لاحظنا مجموع (ترتيب السورة قُلِّبَتْ عدد آياتها) واللافت للانتباه إن جمل كلمة نمل هو (١٢٠)^(٣).

ويرد عليه بأنّ هذا القول مجرد احتمالات غير قائمة على دليل، بل رفض الكثير من العلماء هذه الطريقة، وقد ذكرنا ذلك في حساب الجمل.

المنهج الثالث: اللغوي

اعتمد هذا المنهج على المرجعيات اللغوية، وافترض إن لكل حرف

112 مرجعية لغوية تنبئ عن معنى معين لتلك الحروف، وتحتة قولان هما:

(١) يُنظر: الحروف المقطعة في أوائل السور: ٤٢.

(٢) يُنظر: الحروف المقطعة في القرآن: فاضل البحراني وبشير البحراني (بحث)، في موقع

الأرقام: www.alaram.com/Tawater/12.htm

(٣) إرهابات الإعجاز العددي: ٥٤.

أولاً: المرجعية اللغوية بلغة العرب:

وذهب إلى هذا القول ابن عربي وعالم سبيط النيلي، واستدل أصحاب هذا المنهج على إن هذا القرآن نزل على قريش وهم أهل فصاحة وبلاغة، ولو لم يكن لتلك الحروف مرجعية لغوية لاحتجوا بأنه كلام ليس له معنى ولم يسلموا بفصاحته وبلاغته فتنبأ ابن عربي بأن تلك الحروف لها مداليل لغوية، إذ يقول: (((ألم * ذلك الكتاب) أشار بهذه الحروف الثلاثة إلى كل الوجود من حيث هو كل لأنّ (أ) إشارة إلى ذات الذي هو أول الوجود على ما مرّ. و(ل) إلى العقل الفعّال المسمى جبريل وهو أو سط الوجوب الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و(م) إلى محمد الذي هو آخر الوجود تتم به دائرته وتتصل بها^(١)، وذهب العالم سبيط النيلي إلى الدلالة القصدية لتلك الحروف فلكل حرف دلالة قائمة بذاتها كالرموز التي تستخدم اليوم للدلالة على معنى مثل (د) للدكتور، و(أ) للأستاذ، و(م) للمهندس... الخ، إذ يقول: ((إنّ الأحرف المقطّعة) في أوائل السور القرآنية تضمّنت عدداً من الحروف المستقلة، بل والمفردة مثل: (نون)، (قاف)، (صاد)، فإذا كانت لا تمتلك أية قيمة وهي خارج التركيب فهو قولٌ فيه اتّهامٌ واضحٌ (للحكيم عز وجل) في وضعه، بل تقديمه لما لا قيمة له على مجمل كلامه^(٢).

ويرد عليه بما يأتي:

١- ان هذه الأقوال غير قائمة على دليل.

(١) تفسير القرآن: ابن عربي، في تفسير الآية (ألم * ذلك الكتاب).

(٢) اللغة الموحدة في القرآن الكريم: عالم سبيط النيلي: ٣٤ / ٢.

٢- أن هذه الحروف يمكن أن تكون لها معاني إجمالية، والعربي في ذلك الوقت يعرفها ولا يعرف تفصيلاتها، وبذلك لا يكون في القرآن ما لا يمكن فهمه، وليس بالضرورة أن تكون لها مرجعية لغوية حتى يكون معجزاً.

٣- لو رجعنا إلى معاجم اللغة لما وجدنا لهذه الحروف معنى فهل يُعقل أن تترك المعاجم الألفاظ العربية في القرآن الكريم دون ذكر لمرجعيتها اللغوية، وفي مقابل ذلك تدون من الألفاظ حتى المعرب والدخيل.

٤- كتبت ردود كثيرة على النظرية القصدية مثبت من خلالها تناقض وتعارض تلك النظرية مع القرآن والفاء لما هو ثابت في لغة العرب كالترادف والمشارك اللفظي، ويمكن للقارئ مراجعته تلك الردود للوقوف على ضعف هذه النظرية^(١).

ثانياً: إن لها مرجعية لغوية بغير لغة العرب:

يرى البعض أن هذه الحروف من الألفاظ غير العربية التي وردت في القرآن الكريم، فأن اصحاب هذا القول يرون أن في القرآن الكريم ألفاظ غير عربية (أستبرق) بلغة العجم و (أكواب) بلغة النبط و (أباريق) بالفارسية و (أسفاراً وعدن) بالسريانية و (الربانيون) باللغة العبرانية^(٢)، وقالوا أن الحروف المقطعة نزلت باللسان السرياني وأن لكل حرف منها معنى باللغة السريانية وممن ذهب إلى هذا الرأي بعض الصوفية كعبد العزيز الدباغ، فقد جاء في

(١) يُنظر: على سبيل المثال لا الحصر: اللغة الموحدة في الميزان: محمد يعقوبي.

(٢) يُنظر: الإتيان: السيوطي: ١/ ٢٧٣ وما بعدها.

كتاب الأبريز لأحمد بن المبارك والذي يتضمن مجموعه من أجوبة عبد العزيز الدباغ في مواضع شتى، إذ قال أحمد بن المبارك لسيده عبد العزيز الدباغ: ((سألته عن القرآن العزيز: هل هو مكتوب في اللوح المحفوظ باللغة العربية، قال رضي الله عنه: نعم وبعضه بالسريانية، فقلت: وما هذا البعض؟ فقال رضي الله عنه: فواتح السور...))^(١)، ثم قال في كلام آخر: ((لو علم الناس معنى (ص) والسر الذي يشير إليه ما اجتراً أحد على مخالفة أمر ربه أبداً))^(٢)، ويقول في موضع ثالث من الكتاب: ((إن اللغة السريانية هي لغة الأرواح، وبها يخاطب الأولياء من أهل الديون فيما بينهم لأختصارها وحملها المعاني الكثيرة التي لا يمكن أداؤها بمثل ألفاظها في لغة أخرى))^(٣)، وقال أيضاً: ((إن اللغات كلها مطنية بالنسبة للسريانية لأن الكلام في كل لغة غير السريانية يتركب من الكلمات لا من الحروف الهجائية وفي السريانية يتركب من الحروف الهجائية، فكل حرف هجائي في السريانية يدل على معنى مفيد))^(٤).

ويرد عليه بما يأتي:

١- لو كان القرآن مالا يفهمه العرب لكان تحدي القرآن لهم بغير المقدور والتكليف بغير المقدور قبيح عقلاً وحاشا لله أن يكلف أحداً ما لا يستطيع، وكون بعض القرآن بالسريانية فهو تحديهم بغير المقدور؛ لأن

(١) الأبريز: أحمد بن المبارك المالكي: ١٩٠.

(٢) المصدر نفسه: ١٩١.

(٣) المصدر نفسه: ١٨٢.

(٤) الأبريز: ١٨٣.

القرآن يخاطبهم بغير لغتهم، ولهذا المعنى اشار القرآن بقوله: (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ...) [فصلت / ٤٤].

٢- لا يوجد في القرآن الكريم لفظة واحدة غير عربية أو غير معربة فكل ألفاظه إما عربية أصلاً أو معربة، قبل نزول القرآن الكريم، ونزل بها القرآن بعد تعربها، فإن اللغات وبسبب الاحتكاك الحضاري تقترض بعض الألفاظ من اللغات الأخرى وتعربها لتكون جزءاً من منظومتها اللغوية وقد اشار ابن عطية إلى هذا المعنى قائلاً: ((فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب وعربتها فهي عربية بهذا الوجه)^(١)،

فالقرآن وإن كان فيه ألفاظ غير عربية لكنها معربة قبل نزول القرآن الكريم وأختار هذا الرأي أكثر المتأخرين؛ لأنه يحفظ للقرآن عربيته وللألفاظ اصولها.

المنهج الرابع: القرآني

ويرجع إلى القرآن في فهم معنى الحروف المقطعة؛ لأن الحروف المقطعة من المتشابه الذي لا بد من ارجاعه إلى المحكمات ليكون بيناً، وتحتة أقوال منها:

116 أولاً: الارتباط بين الحروف المقطعة ومضامين السورة: ويذهب إلى

هذا الرأي السيد الطباطبائي وبعض الباحثين المعاصرين ومنهم الدكتور رشاد خليفه والدكتور باسم جرار والدكتور فضل عباس، فأصحاب هذا

(١) المحرر الوجيز: ١ / ٥١.

القول يرون أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين الحروف المقطعة ومضامين السور المفتحة بالحروف نفسها، يقول السيد الطباطبائي: ((ثم إنك إن تدبرت بعض التدبر في هذه السور التي تشترك في الحروف المفتحة بها مثل الميمات والراءات والطواسين والحواميم، وجدت في السور المشتركة في الحروف من تشابه المضامين وتناسب السياقات ما ليس بينها وبين غيرها من السور. ويؤكد ذلك ما في مفتتح أغلبها من تقارب الألفاظ كما في مفتتح الحواميم من قوله: "تنزيل الكتاب من الله" أو ما هو في معناه، وما في مفتتح الراءات من قوله: "تلك آيات الكتاب" أو ما هو في معناه، ونظير ذلك واقع في مفتتح الطواسين، وما في مفتتح الميمات من نفي الريب عن الكتاب أو ما هو في معناه. ويمكن أن يحدث من ذلك أن بين هذه الحروف المقطعة وبين مضامين السور المفتحة بها ارتباطاً خاصاً، ويؤيد ذلك ما نجد أن سورة الأعراف المصدرة بالمص في مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات وص، وكذا سورة الرعد المصدرة بالمر في مضمونها كأنها جامعة بين مضامين الميمات والراءات...))^(١)، ثم يعقب على ما يقول في تفسير تلك الحروف قائلاً: ((ويستفاد من ذلك أن هذه الحروف رموز بين الله سبحانه وبين رسوله صلى الله عليه وآله وسلم خفية عنا لا سبيل لأفهامنا العادية إليها إلا بمقدار أن نستشعر أن بينها وبين المضامين المودعة في السور ارتباطاً خاصاً...))^(٢)، ويؤيد ما ذكره السيد الطباطبائي بعض الباحثين المعاصرين فقد استعان الدكتور رشاد خليفه العالم الكيميائي المصري بالعقل الالكتروني

(١) الميزان: ٩ / ١٨.

(٢) المصدر نفسه: ٩ / ١٨.

ولمدة ثلاث سنوات ليتوصل إلى حقائق تثبت وجود علاقة بين الحروف المقطعة وبين حروف السورة التي تصدرت بالحروف المقطعة ومن ذلك ما وجده في الحرف (ق) فأن أكثر نسبه لهذا الحرف في سورة (ق) وأن نسبه حرف (ص) في سورة (ص) أكثر من غيرها... وهكذا^(١).

وقد اوجد الطالب فضل عباس في رسالة الماجستير الموسومة (الحروف المقطعة في أوائل السور) أن هناك مناسبة بين السور المشتركة بنفس الأحرف المقطعة وأفرد لذلك مبحثاً خاصاً لدراسة حالة التناسب بين السور المفتحة بالحروف المقطعة نفسها^(٢).

ثانياً: إنها جاءت للدلالة على التحدي: بدلالة ما بعدها غالباً ذكراً للقرآن الكريم أو ما يعلق به مثلاً (ألم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) [البقرة / ٢-١]، (ألم * تلك آيات الكتاب) [لقمان / ٢-١] ومفاد هذا التحدي إن القرآن الكريم مركب من هذه الحروف التي عجزتم أن تأتوا بسورة من مثله، وذهب إلى هذا الرأي الكثير من أهل اللغة والتفسير قديماً وحديثاً فمن اللغويين الخليل [ت: ١٧٥هـ] وأبو علي الفارسي (المتوفى: ٣٧٧هـ)، وقطرب والمبرد (ت: ٢٨٥هـ) والفراء (ت: ٢٠٧هـ)، والزجاج^(٣)، ومن المفسرين الطبرسي^(٤) والطوسي، (ت: ٤٦٠هـ)^(٥)،

(١) يُنظر: تفسير الأمل: ٢ / ٢٣٣ - ٢٣٥.

(٢) يُنظر: الحروف المقطعة في أوائل السور: فضل عباس: ٨١ وما بعدها.

(٣) يُنظر: تفسير القرطبي: ١ / ٥٥، ووجوه الإعجاز والتحدي: فهد الرومي: ٢٥.

(٤) يُنظر مجمع البيان: ١ / ٧٧.

(٥) يُنظر: التبيان: ١ / ٤٨.

والزمخشري^(١)، والرازي (ت: ٦٠٤هـ)^(٢)، والراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)^(٣)، وابن كثير (٧٧٤هـ)^(٤)، وسيد قطب^(٥)، قال القرطبي: ((وقال قطرب والفراء وغيرهما: هي إشارة إلى حروف الهجاء أعلم الله بها العرب حين تحداهم بالقرآن أنه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم، ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم)^(٦)، وقال ابن كثير: ((قد حكى هذا المذهب الرازي في تفسيره عن المبرد وجمع من المحققين، وحكى القرطبي عن الفراء وقطرب نحو هذا، وقرره الزمخشري في كشافه ونصره أتم نصر، وإليه ذهب الشيخ الإمام العلامة أبو العباس ابن تيمية وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجاج المزي وحكاه لي عن ابن تيمية^(٧)، أمّا سيد قطب فيقول: ((إنها إشارة للتنبيه إلى إن هذا الكتاب مؤلف من جنس هذه الحروف وهي متناول المخاطبين به من العرب ولكن مع هذا هو ذلك الكتاب المعجز الذي لا يملكون أن يصوغوا من تلك الحروف مثله...))^(٨).

(١) يُنظر: الكشاف: ٩٥ / ١ - ٩٧.

(٢) يُنظر: تفسير الرازي: ٨ / ٢.

(٣) تفسير الراغب: ٤٠٣ / ١.

(٤) يُنظر: تفسير ابن كثير: ٤٠ / ١.

(٥) يُنظر: في ظلال القرآن: سيد قطب: ٣٨ / ١.

(٦) تفسير القرطبي: ١٥٥ / ١.

(٧) يُنظر: تفسير ابن كثير ٤٠ / ١.

(٨) في ظلال القرآن: ٣٨ / ١.

خلاصة البحث ونتائجه:

بعد الوصول إلى نهاية المطاف وطي أوراق البحث توصلنا إلى نتائج عديدة، منها:

- ١- اختلاف الرأي في تحديد معنى الحروف المقطعة فأوصلها المفسرون إلى أكثر من عشرين معنى، ولم يختلف المفسرون في تفسير الآيات القرآنية مثل ما اختلفوا في تفسير الحروف المقطعة.
- ٢- ليس لهذه الحروف مرجعية لغوية فاللغة لا تعطي تعليلاً ولا معنى لها فعند مراجعة معاجم اللغة لا نجد أي مرجعية لهذه الحروف.
- ٣- من قال بأن الحروف المقطعة من مختصات الله سبحانه يتعارض قولهم مع آيات قرآنية داعية للتدبر والتفكير بآيات الله سبحانه.
- ٤- ما يؤخذ على المنهج الروائي كون أكثر الروايات ضعيفة ومتعارضة فيما بينها.
- ٥- الرأي الأقرب لتفسير معنى الحروف المقطعة هو المنهج القرآني إذا ما زاوجناه مع الرأي القائل بأنها سر بين الله وأوليائه، وهذا لا يعني إلغاء بقية الوجوه فتبقى بعضها في دائرة الاحتمال وإن ترجح غيرها.

العلاقة الجدلية بين عروبة القرآن وعالميته^(١)

توطئة:

من المسائل المهمة والتي شغلت فكر كثير من الباحثين وكتب فيها كثيراً هي مسألة عربية القرآن الكريم، وقد وقع الخلاف بين العلماء في هذه المسألة على طرفي نقيض، فمنهم من يرى أن القرآن جاء بلسان عربي مبين وليس فيه لفظ غير عربي، وآخرون يفترضون وجود ألفاظ غير عربية من خلال البحث التاريخي في أصول الألفاظ.

وترتبت على أثر هذه المسألة إشكالية جدلية روج لها الكثير ممن يريدون الطعن بالقرآن الكريم ألا وهي إشكالية قومية القرآن الكريم وأن القرآن ليس كتاب عالمي.

وقسم البحث على أربعة محاور:

جاء المبحث الأول لبحث عن سبب اختيار اللغة دون غيرها من طرق التبليغ كالوحي مثلاً.

أما المبحث الثاني فناقش إشكاليتين من الإشكاليات التي تعرض على اللغة وهما: إشكالية الألجة وفق نسق معين، وإشكالية الترجمة.

وجاء المبحث الثالث لبحث في الأسباب التي دعت إلى نزول القرآن باللغة العربية دون غيرها وما الآثار المترتبة على ذلك.

وبحث المبحث الرابع في مسألة عربية القرآن الكريم وكيفية التوفيق

(١) بحث مشترك مع الدكتور حيدر مصطفى هجر، نشر في مجلة دواة العدد: الثاني عشر،

بين ظواهر القرآن التي تنص على عربيته وبين ما ثبت من خلال البحث التاريخي من أعجمية أصول بعض الألفاظ الواردة في القرآن الكريم.

المبحث الأول: سبب اختيار اللغة لتبليغ رسالة السماء

ليست اللغة هي الطريق الوحيد لتبليغ الرسالة السماوية فهناك طرق أخرى غير اللغة كالوحي وأن كان هذا الطريق خاص ولكن حديثنا عن إمكانية هذا الطريق أما سبب اختصاصه بالأنبياء فلأن هناك استعدادات ذاتية وتكوينية لتلك الشخصيات لتلتقي الوحي.

ومن الطرق الأخرى أيضاً: الرؤيا الصالحة^(١) والإلهام^(٢) وإن كانت من حيث الواقع لا تحصل لكل الأفراد.

إذن هناك طريق آخر لتبليغ الرسالة غير اللغة ولكن هذا الطريق منحصر بأشخاص اصطفاهم الله ولا يمكن أن يخاطب به جميع الناس بمستوى واحد ولكن من حيث الواقع ممكن، ولما كانت الرسالة هي عامة للجميع ((وما أرسلناك إلا كافة للناس)) (سورة سبأ: ٢٨) وليس خاصة لمجموعه من البشر ولم تختص بزمان ولا مكان فلا بد أن يكون الطريق الذي تُبلغ به الرسالة معروف و مقبول من جميع الناس وهذا الطريق هو طريق اللغة،

واللغة كما يقول الحكماء أقتضتها طبيعة التجمع^(٣) يعني من الاعتبارات

(١) الرؤيا الصالحة: أحدى أساليب الوحي ولكنها لا تفيد اليقين بل لا تفيد الضن في بعض الأحيان وإنما تكون مجرد احتمالات.

(٢) الإلهام: هو قذف المعنى وإلقائه في القلب يقظة أو نوماً ومنه قوله (وأوحينا إلى أم موسى إن ارضعيه) ويختلف عن الوحي عن طريق الملك بأن الوحي مختص بالأنبياء بينما الإلهام يشمل الأنبياء وغيرهم (زبدة التفاسير، فتح الله الكاشاني: ٦ / ٢٣٥).

(٣) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، العلامة محمد حسين الطباطبائي: ١ / ٦٠٢

التي فرضتها الحاجة بسبب اجتماع الناس في مكان معين ووظيفتها إيصال الأفكار وأخذ المعلومات فهناك صعوبة في التواصل بدون اللغة.

ويعدّ بعضهم اللغة أمراً فطرياً وأن أبن اللغة يمكن أن يقدر تقديرات كثيرة بجمل مختلفة بوصفه أبن اللغة وهذا ما يذهب إليه مكس موللر^(١)، أما ابن خلدون في مقدمته فإنه يرى أن اللغة اكتساب ضمن نسق معين وهذا النسق يكون حاكماً^(٢)

وعلى جميع الأقوال المتقدمة فإن الإنسان اخترع طريقة للتواصل بالإمكانات التي أودعها الله فيه وكان للإنسان دورٌ كبيرٌ في وضع آلياتها وطرقها وتفاصيلها، وليست هي فقط ألفاظ تدل على معانٍ أو أنساقٍ أو نظامٍ من الألفاظ يتعاهد عليه قومٌ للتعبير عن حاجتهم وهي غير منحصرة في ذلك ويسمى هذا المذهب (المواضعة والاصطلاح) كما يقول ابن جني^(٣)، بل هناك اللغة الرمزية أو الإشارية^(٤) مثل الإشارات والعلامات، وطرق صوتية كالموسيقى، فإن نظام الإشارات نظام لغوي بناءً على ما يراه علماء اللغة^(٥) لأنه عبارة عن دوال ومدلولات وأنظمه دلالية وهذه الأنظمة لا تختص

(١) علم اللغة، علي عبد الواحد وافي: ١٠٠.

(٢) تاريخ ابن خلدون: ١ / ٥٥٤.

(٣) الخصائص لابن جني: ١ / ٣٤.

(٤) اللغة الإشارية: هو جميع أنظمة الاتصال غير اللغوية بين الإنسان وأخيه ويسمى العلم الذي يهتم بدراسة هذه اللغة علم السيمولوجيا (ينظر: علم اللغة المعاصر للدكتور توفيق عزيز البراز: ١١).

(٥) علم الدلالة، أحمد مختار: ١٤.

بمكان معين وإنما هي عامة كما هو الحال في الإشارات المرورية وعلامات الحساب وغيرها، فالنظام الإشاري نظام دلالي مشترك.

وهنا قد يطرح سؤال وهو لماذا لم تختار السماء الطريق الإشاري ؟
ويمكن الجواب عن هذا السؤال بعدة نقاط:

١- هذه الأنظمة الإشارية أنظمة محدودة لأنها محصورة في زاوية معينة فلكل نظام رموز تختلف عن الآخر لذا لا يوجد نظام كوني كامل يتحدث عن جميع التفاصيل في الكون وبنسق واحد وإنما كل مجال له رموز معينة وبهذا يكون قاصراً عن إيصال المراد الإلهي.

٢- إن هذه الأنظمة الإشارية أنظمة تتحدث عن الدوال في مجال منفرد ونحن نتحدث في عن المراد الإلهي في مجال التركيب يعني إن هذه الأنظمة جزئية في دلالتها وليس فيها أبداع لأن الأبداع يكمن في التراكيب.

٣- إن هذه الأنظمة تفتقد في بعض دلالاتها إلى البعد العاطفي فهي كالصورة الخالية من التعبير ولكن اللغة مشحونة بالتفاعل الوجداني والعاطفي إلى درجة يمكن تصور الحالة من خلال اللغة والقرآن الكريم مع انه كتاب سماوي دال على مراد المولى إلا أن الشحنة العاطفية فيه عظيمة مثل قوله تعالى ((لعمرك انهم في سكرتهم يعمهون)) (سورة الحجر: ٧٢)، فالله سبحانه يقسم بحياة النبي الأعظم ليكشف عن مستوى الارتباط المعنوي والروحي بين الذات المقدسة والنبي (ص) وهذا ما لا تكتشفه الأنظمة الإشارية.

٤- إن كل الأنظمة الإشارية تحتاج في نظام الكشف عنها إلى نظام

لغوي مثلاً عندما نريد تفسير العلامة الحسائية (+) نقول تدل على الجمع
 ٥- النظام اللغوي يتميز عن النظام الإشاري بأنه جمالي يمتزج فيه البعد
 العقلي مع البعد الجمالي لأن اللغة ليست وظيفتها التعبير الحرفي عن الأشياء
 بل فيها بعد جمالي وبذلك يكون النص اللغوي قطعة جمالية فضلاً عن كونه
 دال على معنى معين في الوقت نفسه.

فمما تقدم يتبين الفرق الواسع بين اللغة والأنظمة الإشارية ويتبين مدى
 قصور تلك الأنظمة عن تقديم ما يمكن تقديمه بواسطة اللغة لذا كانت
 اللغة هي الطريق الأمثل المعبر عن مراد الله سبحانه

المبحث الثاني: إشكاليات اللغة دور القرآن في التخلص من تلك
 الاشكاليات:

اللغة بما هي لغة تحتمل الكثير من القصور ولكنها الطريق الأمثل
 لإيصال المعلومة للإنسان بشكل يستقيم مع طبيعة الإنسان ومع هذا فأن فيها
 الكثير من الإشكالات و من تلك الإشكالات:

أولاً: إشكالية الأدلجة

أن اللغة تنطبع بطابع المجتمع الذي تنشأ فيه فهي بنت المجتمع وتكون
 خاضعة للنسق المعرفي الذي تولدت فيه وبالتالي سوف تكون مرآة عاكسة
 126 لصور ذلك المجتمع وفق خلفياته وأصوله ومبادئه، فعلى سبيل المثال اللغة
 العربية ذات طابع ذكوري حيث إن المستقري للغة العربية يلحظ ذلك
 بشكل جلي إذ يغلب الذكور وان كان واحد في مقابل مائة، وتستعمل
 الضمير المذكر في حالة عدم معرفته انه ذكر ام انثى، فكيف يتخلص
 القرآن من إشكالية الأدلجة ؟

وللجواب على هذا السؤال نقول:

١- إن القرآن الكريم ركز على المعنى المركزي ولم يركز على الأبعاد والمعاني الجزئية والثانوية التي تصاحب اللفظ و التي تعبر عن البعد الأيدلوجي وجعل من المعاني المصاحبة ذات البعد الأيدلوجي أو المعاني الاجتماعية معاني هامشية.

ففي علم الدلالة هناك معاني مركزية وهو ما يشير إليه اللفظ من حيث الوضع والاتفاق وفي بعض الأحيان يشحن اللفظ بشحنة عاطفية أو اجتماعية أو نفسية... الخ، فيأخذ اللفظ التزاما معاني أخرى غير المعنى الذي يدل عليه المعنى المركزي^(١)

فمثلاً لو أخذنا كلمة يهودي فيتبادر للذهن انه من ينتمي إلى الديانة اليهودية المنسوبة لنبي الله موسى (عليه السلام) وقد يتبادر للذهن أوصاف أخرى غير اللغوية الاصطلاحية وإنما من جوانب اجتماعية كأن نصفه بأنه بخيل ولئيم وشرير فهذه الصفات غير مسئول عنها الوضع وإنما هي دلالات اجتماعية اكتنز بها اللفظ من خلال الملازمة وهو ما يعبر عنه البعد الأيدلوجي فكلمة يهودي بالوضع غير ملحوظ بها هذه الأوصاف وإنما هذه معاني مصاحبه أو اجتماعية والملحوظ في القرآن هو الأبعاد المركزية لا الهامشية والأبعاد الهامشية تصب في البعد المركزي ومن هذا المنطلق حرر القرآن نفسه من البعد الأيدلوجي للغة وأن كانت اللغة بما هي لغة تكتنزه، لكن القرآن الكريم حاول أن يتجنب ذلك فوظف الدلالات على أساس

(١) ينظر علم الدلالة: ٣٦، ٣٧.

استعمالاتها دون لحاظ تلك الرؤية، فالقرآن الكريم انطلق من اللغة أساساً ولكنه لم يكن حيساً لها بل خلق في آفاق تتجاوز حدود المعطى العربي أو النسق اللغوي، واستطاع أن يجعل من لغة القرآن لغة حيادية بعيدة عن الرؤيا الأيدلوجية التي نشأ فيها وبذلك أصبحت اللغة القرآنية لغة عالمية لأنه ركز على مضامين عالمية مشتركة عند كل إنسان، وما يؤيد هذا الكلام ما قاله الشيخ جواد آملّي وهو رجل غير عربي ولكنه قرأ القرآن ووعى حقيقته إذ قال: ((أن النسق الذي جاء به القرآن نسق عربي إلا أن المحتوى القرآني محتوى عالمي))^(١)

ويمكن نستفيد من تجربة الشيخ جواد آملّي عدة نقاط

١- أن قضايا القرآن الكريم جاءت بنحو القضية الحقيقية^(٢)، فهو لا يركز على جزئيات خارجية ولا يعالج قضايا حصلت في زمان ومكان معين بل هو حي يجري ما جرى الليل والنهار، فعن الإمام الباقر (عليه السلام): ((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))^(٣)، وعن الإمام الصادق (عليه السلام): ((أن القرآن حي لم يمت، وأنه يجري ما يجري الليل والنهار، وكما تجرى الشمس والقمر، ويجري على

(١) ينظر التوحيد في القرآن، جواد آملّي: ٥٣.

(٢) القضية الحقيقية: وهي التي يكون وجود موضوعها في نفس الأمر والواقع بمعنى أن الحكم على الأفراد المحققة الوجود والمقدرة الوجود معاً (منطق المظفر: ١٦٥)

(٣) تفسير العياشي: ٢٠٣/٢.

آخرنا كما يجرى على أولنا^(١).

٢- أن الشيخ جواد آملی ليس عربي واستوعب تلك المضامين مع اختلاف النسق الثقافي بين العرب والفرس فأستطاع أن يكشف أن القرآن وإن كان بلسان عربي إلا أن خطابه عالمي مع أن الشعوبية تتركز في ثقافة الإنسان ومن الصعوبة التحرر منها.

٣- أن الشيخ عندما يتحدث لا يتحدث من تجربة نظرية وإنما يتحدث عن تجربة قادها بنفسه لأنه فسر القرآن الكريم موضوعياً^(٢)، وتجزئياً^(٣)، واستنزفت هذه التجربة سني حياته في التفسير وعندما يتحدث فيتحدث في مقام العالم صاحب الخبرة وأصحاب الخبرة^(٤) شهادتهم مقبولة^(٥).
فهذه الشهادة التي أدلى بها الشيخ شهادة مهمة لأنه ليس عربي

(١) تفسير البرهان: ٢٣١/٣.

(٢) التفسير الموضوعي: وهو المنهج الذي لا يتناول المفسر فيه تفسير القرآن آية فآية بالطريقة التي يمارسها في المنهج التجزيئي، بل يحاول القيام بالدراسة القرآنية لموضوع من موضوعات القرآن العقائدية أو الاجتماعية، كعقيدة التوحيد، أو النبوة، أو سنن التأريخ في القرآن... الخ (تفسير سورة الحمد، محمد باقر الحكيم: ٢٩).

(٣) التفسير التجزيئي: وهو المنهج الذي يتناول المفسر ضمن إطاره القرآن الكريم آية فآية وفقاً لتسلسل تدوين الآيات في المصحف الشريف (تفسير سورة الحمد، محمد باقر الحكيم: ٩١).

(٤) أصحاب الخبرة هم أصحاب الاختصاص في مجال اختصاصهم فالأطباء أصحاب اختصاص في مجال الطب والقضاة أصحاب اختصاص في مجال القضاء والقانون وعلماء التفسير أصحاب اختصاص بالتفسير... الخ.

(٥) هناك قاعدة عقلية تقول برجوع الجاهل إلى العالم ويجب الرجوع إلى أهل الاختصاص في كل مجال فيكون قولهم حجة.

ولكن القرآن تجاوز حدود الزمان والمكان والأنساق الثقافية لانه ركز على البعد الإنساني المشترك والمعاني المشتركة بين الإنسان وهذا ما لم تستطع أن تتجاوزه كل الديانات الأرضية^(١) بسبب حدود نسقها الثقافي في زمان ومكان معين مع كون بعضها تبشيري كالبودية^(٢)، والصابئة^(٣)، فلم نجد القرآن الكريم يركز في كلامه على النخلة والبعير والبئر وغيرها من المشاكل الجزئية التي تعيشها الجزيرة العربية في ذلك الوقت بل ذهب إلى توظيف تلك المفردات وجعلها طريق للوصول لغايته الأساسية ولم ترتبط غاية القرآن بها

فلم يعالج القرآن قضاياها بمعطيات النسق الثقافي العربي بل عالج قضايا الإنسان بما هو إنسان فتحدث عن خلافة الإنسان كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (سورة البقرة: ٣٠)، وعن نزاعاته الداخلية وكيونته كقوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ (سورة القيامة: ١٤)، وما هي مكونات الإنسان الواقعية كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَظْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (سورة

(١) الديانات الأرضية: وهي الديانات التي يكون مصدرها أرضي أي ليست نازلة من الله سبحانه بل هي من أبتداع البشر أنفسهم.

(٢) البودية: أحد الاتجاهات الفكرية التي نبعت في القرن السادس في الهند وكان سبب ظهورها رد فعل لتعسف البراهمة واستبدادهم ولهم كتاب ينسب إلى بوذا (ينظر مقارنة أديان الهند لأحمد شلبي ١٣٧-١٩٢).

(٣) الصابئة: من الفرق التي لم تستطع أن تتجاوز نسقها الثقافي ولغة كتابها لغة خاصة لا يفهمها إلا العلماء منهم وهذا السبب من الأسباب التي جعلت من الديانة الصابئية لا تتوسع لفقدانها التواصل مع الآخرين (ينظر: الأديان دراسة تاريخية مقارنة، د. رشدي عليان: ١٤٥).

الانسان:٢)، وكيفية الارتقاء بالإنسان كقوله تعالى: ﴿لقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر﴾ (سورة الاسراء:٧٠).

ولم يتحدث عن جزئيات حاكمة على النسق الثقافي، فقام بتجريد المفرد من خصوصياتها لان دخول الكلمة في التعبير سوف يغير دلالاتها في مقام الاستعمال فهناك فرق بين الوضع والاستعمال، فمثلاً عندما يعبر عن مسألة جداً قليلة نجده يقول: ﴿لا يظلمون نقيراً﴾ (سورة النساء:١٢٤)، أو ﴿لا يظلمون فتيلاً﴾ (سورة النساء:٤٩)، أو ﴿ما يملكون من قطمير﴾ (سورة فاطر:١٣)، فأراد القرآن أن يعبر عن المعنى الكنائي وليس المقصود هو المعنى بذاته وإنما هو كناية عن القلة. وفي قوله تعالى ﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾ (سورة الغاشية:١٧)، صحيح أن الإبل غير موجود في أوربا وفي غيرها ولكن القرآن جرد هذه اللفظة من خصوصياتها بهذا الاستعمال ووظفه للاستشهاد به وضرب المثل وكأنه يشير إلى التدبر في عجب خلق الله عن النظر إلى مخلوقاته وإنما الإبل مجرد مثال يمكن أن تضع أي حيوان آخر مكانه ويصح الاستشهاد به.

ثانياً / إشكالية الترجمة

من الإشكاليات التي تعرض على اللغة مشكلة الترجمة، إذ إننا عند نقل المعاني من لغة إلى أخرى فهناك طريقتان:

الأول: النقل الحرفي وهذا يؤدي الى تفويت غرض المتكلم وقصده لأن في الكلام مجاز وكناية واستعارة... الخ وبذلك يفقد دلائل الأعجاز. والثاني: نقل المعنى بتصرف بالنص وتسمى هذه الطريقة خيانة للنص لأنه فيه تجاوز للمستوى الظاهري ويفتح المجال للخيانة الأدبية وستصبح

الترجمة رؤية تفسيرية أي تدخل في دائرة التأويل فسوف يترجم النص بترجمة ويترجمه الآخر بترجمة أخرى وبالتالي سوف نحمل النص أبعادنا العقدية والفكرية وبذلك يضع الغرض على المتلقي بوصفه لا ينتمي للغة العربية، ثم ندخل في إشكالية حجية ظواهر القرآن^(١) فلا تبقى حجية لظواهره .

فما هو الطريق لتجاوز هاتين الإشكاليتين؟ مع الأخذ بنظر الاعتبار أن البعد التعبدي في القراءة مغاير للبعد المضموني والشاهد على ذلك أن من لا يعرف القراءة ويقرأ، له أجر بل مجرد النظر في المصحف عبادة وفي الرواية يخفف عن الوالدين، فعن الصادق (عليه السلام): ((من قرأ القرآن في المصحف متع ببصره وخفف عن والديه وإن كانا كافرين))^(٢)

وللجواب على هذه الإشكالية نقول:

إذا كانت الترجمة بما هو عليه بترجمته وفق آلية محكمة ننقل بها المعاني فلا توجد مشكله أصلا، ولا يمكن لأحد أن يدعي الإحاطة الكاملة بمعاني القرآن في التفسير فضلا عن الترجمة إلا من خوطب بالقرآن، عن الإمام الباقر (عليه السلام): ((إنما يعرف القرآن من خوطب به))^(٣)

ولا توجد ترجمة في الحقيقة لتمام المراد الإلهي ولكن إنما هي بيان المعنى بالمقدار الذي يكون فيه حجة على المتلقي فحتى التجربة التفسيرية

(١) أن لظاهر ألفاظ القرآن الكريم الحجة لان القرآن بما هو ألفاظ دالة على معنى يفهمه

العربي عند نزوله. (ينظر البيان للسيد الخوئي: ٢٦١)

(٢) الكافي: ٦١٣/٢

(٣) الكافي: ٣١٢/٨

والتي تكون بنفس اللغة التي نتحدث بها لا يمكن أن تتحصل على تمام المراد الإلهي، فليس بالضرورة أن يكون مقام التبيين تاماً عند الناس حتى يكون حجة عليهم وإنما هناك نصاب معين ومقدار معين تقوم به الحجة، وأن كانت المحاولات التفسيرية خضعت للأهواء والميولات ولكنها حققت الشيء الذي يكون به حجة على العباد،

وتشارك الترجمة مع التفسير في الهدف إلا أن الترجمة هي تفسير القرآن الكريم ولكن بلغة أخرى، ولا يمكن لأحد أن يدعي أن تجارب الترجمة أدت للوصول لتمام المراد الإلهي، ولكنها وأن كانت محرفة ومشوهة إلا أنها حققت حضوراً في وسط تلك المجتمعات ولو بنحو الاستفزاز للآخر وإثارة تفكيره، وكما يقول السيد الخوئي: ((ولا شك أن ترجمته مما يعين على ذلك))^(١).

والغريب بالأمر أن الترجمات الأولى لم تكن على أيدي المسلمين بل على يد الكنيسة والقساوسة فقد أنجزت الترجمة الأولى للقرآن الكريم مطلع القرن الثاني عشر الميلادي ١١٣٠م بأمر وتوجيه من رئيس رهبان دير كلوني بطرس، وتولى مهمة الترجمة روبرت القطوني، ثم توالى الترجمات الأخرى على يد الكثير من القساوسة^(٢)، وكان الهدف منها الحط من القرآن الكريم، ومع هذا فأن هذه التراجم أخفيت عن دائرة الضوء ولفترات طويلة لأنهم خافوا من وقوع تلك التراجم بيد الناس مما يتسبب في هدايتهم إلى الإسلام، ومن الأمثلة على ذلك حادثة حصلت لأحد أطباء

(١) البيان للسيد الخوئي: ٥٠٥.

(٢) ينظر مجلة (والقلم) العدد ٢٩: ٢٨ وما بعدها

فرنسا ويدعى موريس^(١)، في أحد المؤتمرات أعلن إسلامه بعد أن ثبتت له قضية من قضايا الأعجاز التاريخي^(٢) وهي أنه كان من ضمن فريق الجراحين المشرفين على الكشف عن مومياء وقد وقف مذهولاً عندما راجع التوراة والأنجيل ووجد أنهما ينصان على غرقه ولم يبق شيء منه وأزادت حيرته عندما أخبره أحدهم أن كتاب المسلمين يذكر نجاة جسده، وعند حضوره لأحد المؤتمرات الطبية في المملكة السعودية تحدث عن ما توصل له من نتائج وهو أن جسد فرعون أخرج سريعاً من البحر، فقام أحدهم وفتح له المصحف وقرأ له الآية (فاليوم ننجيك بيدنك لتكون لمن خلفك آية...) (يونس: ٩٢)، فصرخ أمام الجمهور بأعلى صوته: (لقد دخلت الإسلام وآمنت بالقرآن)^(٣)، فأستنتج عده أمور دفعته لإعلان إسلامه وهي:

١- أن هذا الأمر ثابت في القرآن ولا يوجد مصلحة عند المسلمين شيعة

أو سنة للتحريف أو التبديل.

٢- أن ما موجود في معجم الكتاب المقدس يخالف القرآن ويخالف

(١) موريس بوكاي (بالفرنسية) (Maurice Bucaille) طبيب فرنسي ولد ١٩٢٠م وتوفي ١٩٩٨م، نشأ مسيحياً كاثوليكياً، وكان الطبيب الشخصي للملك فيصل آل سعود ومع عمله في المملكة العربية السعودية وبعد دراسة للكتب المقدسة عند اليهود والمسلمين ومقارنة قصة فرعون، أسلم وألف كتاب التوراة والأنجيل والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث الذي ترجم لسبع عشرة لغة تقريباً منها العربية. (الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) http://ar.wikipedia.org/wiki/موريس_بوكاي.

(٢) الإعجاز التاريخي: هو إخبار القرآن الكريم بأحداث والأمم الغابرة والتي هي من أنباء الغيب التي لا يعلمها إلا الله.

(٣) ينظر القصة كاملة: القرآن الكريم والتوراة والأنجيل والعلم: ٢٧٣ وما بعدها.

ما وصل إليه البحث والتنقيب.

٣- أن فرعون مات غرقاً وأخرجت جثته من الماء وأن هذا أخبار من قبل أله يدل على إعجاز القرآن وصدق نبوة النبي محمد لان محمد (ص) واله) رجل أُمي وعاش في مجتمع بعيد عن هذه الأمور وإذا كان البعض يعتقد بأن محمد (ص) واله) قد أخذها من الكتب المقدسة فالقرآن يخالف الكتب المقدسة في هذه القصة، وكانت ثمرة إسلامه هو كتابه القيم (القرآن الكريم والتوراة والأنجيل والعلم) الذي أحدث ضجة في أوروبا وغيرها، وعجز العلماء عن رد الحقائق العلمية التي توصل لها والتي يؤكد بها القرآن الكريم، وهكذا الكثير من الشواهد التي تذكرها كتب الأعجاز العلمي.

شروط الترجمة

عندما أراد السيد الخوئي أن يبعد الترجمة عن الأهواء والآراء وتحميل النص ما لا يحتمل وعدم فتح المجال للتفسير بالرأي أشرت شروط لكي تصح الترجمة فقال (لا شك أن ترجمته مما يعين على ذلك، ولكنه لا بد وأن تتوفر في الترجمة براعة وإحاطة كاملة باللغة التي ينقل منها القرآن إلى غيرها، لان الترجمة مهما كانت متقنة لا تفي بمزايا البلاغة التي امتاز بها القرآن، بل ويجري ذلك في كل كلام إذ لا يؤمن أن تنتهي الترجمة إلى عكس ما يريد الأصل.

ولا بد - إذن - في ترجمة القرآن من فهمه، وينحصر فهمه في أمور

ثلاثة:

١ - الظهور اللفظي الذي تفهمه العرب الفصحى.

٢ - حكم العقل الفطري السليم.

٣ - ما جاء من المعصوم في تفسيره.

وعلى هذا تتطلب إحاطة المترجم بكل ذلك لينقل منها معنى القرآن إلى لغة أخرى.

وأما الآراء الشخصية التي يطلقها بعض المفسرين في تفاسيرهم، لم تكن على ضوء تلك الموازين فهي من التفسير بالرأي، وساقطة عن الاعتبار، وليس للمترجم أن يتكل عليها في ترجمته.

وإذا روعي في الترجمة كل ذلك فمن الراجح أن تنقل حقائق القرآن ومفاهيمه إلى كل قوم بلغتهم، لأنها نزلت للناس كافة، ولا ينبغي أن تحجب ذلك عنهم لغة القرآن ما دامت تعاليمه وحقائقه لهم جميعاً^(١)، وذكر الشيخ محمد هادي معرفة العديد من شروط الترجمة^(٢) أكثرها يرجع إلى ما قاله السيد الخوئي.

أذن من ناحية واقعية يمكن ترجمة القرآن لأسباب:

١- أن قضايا القرآن قضايا حقيقية.

٢- القرآن الكريم أبتعد عن الأيدولوجيات العربية.

٣- هناك مساحة مشتركة في القرآن بين جميع الناس بمختلف اللغات

136 كالتوحيد والنبوة وغيرهما.

٢- إن القرآن عالمي نزل للناس كافة وليس للعرب فقط.

(١) البيان للسيد الخوئي: ٥٠٥-٥٠٦.

(٢) التمهيد، محمد هادي معرفة: ١٤٢/٩.

٣-هناك تجارب كثيرة أثبتت أن الترجمة لها أثر في هداية غير العرب
للإسلام.

المبحث الثالث: نزول القرآن الكريم باللغة العربية دون غيرها

لنزول القرآن باللغة العربية أسباب كثيرة قد لا نعلم بعضها لقوله تعالى: ﴿أنا أنزلناه قرآنًا عربيًّا لعلكم تعقلون﴾ (سورة الشعراء: ١٩٥) نذكر بعضها على شكل نقاط:

١- أن اللغة العربية يمكن أن تؤدي معاني كثيرة من خلال الألفاظ مالا يمكن أن تؤديه لغة أخرى فهي من اللغات الحية التي تستطيع أن تستوعب المعاني من خلال الدوال التولدية لان اللغة العربية هي تجارة العرب وبضاعتهم فاهتموا بها وطوروها حتى أصبحت لديهم من القدرة والطاقة مالا تؤديه لغة أخرى حتى قيل عنها أنه لم يهتم أحد بلغته مثل ما أهتم العرب بلغتهم، وهذا المعنى أشار إليه السيد الطباطبائي في الميزان^(١)، وليس وضيفة اللغة العربية أداء المعنى فقط بل فيها بعد جمالي بل حتى على مستوى الأداء الصوتي والتنغيم نجد أن الكثير تأثروا به من خلال تنغيمه^(٢)، فهذا العامل وغيره من العوامل إذا ما تضافرت تعزز سبب اختيار اللغة.

٢- الأمة العربية أمة متعصبة ولا تركز إلى كل ما هو خارج نسقها

الثقافي ولا يمكن أن تقبل مالا ينتمي لها، لذا يقول القرآن: ﴿ولو نزلناه عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الشعراء: ١٩٨-١٩٩)، ﴿لولا فصلت آياته عربي وأعجمي﴾ (سورة فصلت: ٤٤)،

(١) تفسير الميزان: ١/ ٦٨.

(٢) ينظر مناهل العرفان في علوم القرآن: ٢/ ٣١٠

ولم يتحرر البعض من هذه العصبية بشكل كامل إلى يومنا هذا وأن كان الإسلام سعى بقوة لتحريرهم من قيود العصبية، والله سبحانه يعلم بأن القرآن لو نزل بغير العربية لكثر حوله الجدل والمراء،

ولأختلقت الكثير من الأعذار ولأنشغلوا بهذه الجزئية عن الهدف الرئيسي فنزل القرآن الكريم باللغة العربية ليسد الباب أمام المشككين والمغرضين.

٣- التفاعل الروحي مع الثلة المؤمنة الأولى لا بد أن يكون القرآن الكريم بلغتهم فلا بد من وجود تواصل لساني^(١) لذا يقول القرآن: ((وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) (سورة ابراهيم: ٤)، وقال تعالى: ((لتنذر أم القرى ومن حولها) (سورة الانعام: ٩٢).

٤- القرآن الكريم يحمل بعد تداولي وبعد جمالي والقرآن نفسه رسالة ودليل على الرسالة وبخلاف رسالات الأنبياء غير النبي محمد (ص واله)، فالرسالة تدل عليها المضامين والأعجاز يدل عليه البعد الجمالي، وواحدة من موارد أعجاز القرآن كونه معجزاً من ناحية لغوية وأن كان ليس هو الوجه الوحيد في القرآن فوجوه الأعجاز كثيرة وكلما تقدم الزمان تتعدد الوجوه فمن تلك الوجوه الأعجاز العلمي والعددي والتشريعي والتاريخي....

الخ، ولكن عندما كان الرائج في عصر الرسول (ص واله) اللغة فتحداهم القرآن باللغة، فالقرآن الكريم بوصفه كتاب تحدي فلا بد أن يتحدى القوم بما يفهمونه وإلا كان تكليف بغير المقدور وهو قبيح عقلاً.

(١) ينظر علوم القرآن للسيد محمد باقر الحكيم: ٣٣.

المبحث الرابع: الأسماء العربية في القرآن

أشارت آيات من القرآن صراحة إلى مسألة عربية القرآن وأن القرآن نزل بلسان عربي، ومن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿أنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ (سورة يوسف: ١)، وقوله تعالى: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ (سورة النحل: ١٠٣)، وقوله تعالى: ﴿وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً﴾ (سورة طه: ١١٣)، وقوله تعالى: ﴿بلسان عربي مبين﴾ (سورة الشعراء: ١٩٥) وقوله تعالى: ﴿كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعملون﴾ (سورة فصلت: ٣)، وقوله تعالى: ﴿ولو جعلنا قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي﴾ (سورة فصلت: ٤٤)،

ولكن واقع الحال أننا نجد أن هناك ألفاظ أصولها غير عربية قد وردت في القرآن الكريم، وللجواب على هذا الإشكال نجد أن هناك خلاف بين الأعلام في مسألة عربية القرآن الكريم على أقوال:

أولاً / منع البعض وجود ألفاظ غير عربية في القرآن وذهب إلى ذلك أكثر العلماء ومنهم الإمام الشافعي وابن جرير وأبو عبيدة والقاضي أبو بكر وابن فارس^(١)، وممن أنكر ذلك أيضاً الطبري^(٢).

وحجتهم في ذلك ظاهر الآيات المتقدمة، وقد شدد الشافعي النكير

140 على من يقول بوجود ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم^(٣) وقال أبو عبيدة

صاحب كتاب مجاز القرآن: ((إنما نزل القرآن بلسان عربي مبين فمن زعم

(١) ينظر الإتيان للسيوطي: ٢٧١/١

(٢) ينظر تفسير الطبري: ٢١/١.

(٣) الإتيان: ٢٧١/١.

أن فيه غير العربية فقد أعظم القول^(١).

وقال ابن فارس: ((لو كان فيه لغة غير العرب لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها)^(٢)، لان الاحتجاج إنما يكون بلغة القوم كما تقدم، أما ما ورد من ألفاظ غير عربية مثل أسماء الأعلام وبعض المفردات فقالوا في مقام دفع الاحتجاج عنهم.

١- أن ألفاظ الأعلام مثل (نوح وإبراهيم وإسماعيل... الخ) ألفاظ عامة لا تختص بلغة دون أخرى بل هي ألفاظ عالمية.

٢- أن أصل هذه ألفاظ عربية ثم اقترضتها^(٣) اللغات الأخرى ثم عادت للعربية ونزل بها القرآن الكريم، ولكن منهج البحث التاريخي ينص على أن اللغة الأقدم هي التي تكون أصل ومرجع للغة الأحدث واللغة العربية من حيث التدوين متأخرة عن غيرها من اللغات وبالتالي تكون اللغات التي سبقتها هي الأصل وافترض أن هذه ألفاظ ذات أصول عربية يحتاج إلى دليل.

٣- أن الألفاظ العربية كثيرة وأن اللغة العربية متسعة فربما غابت هذه الألفاظ التي توهموا أنها غير عربية عن العلماء وقد خفي عن ابن عباس معنى فاطر^(٤) وهو حبر الأمة وترجمان القرآن وعن عمر بن الخطاب معنى

(١) مجاز القرآن: ١٧ / ١

(٢) البرهان للزركشي: ٢٨٨ / ١.

(٣) الاقتراض اللغوي: هو عملية تداول كلمات من لغة أخرى وهي ظاهرة حية في كل اللغات.

(٤) المحرر الوجيز لابن عطية: ٥١ / ١.

(أبا)^(١)، ومعنى (الخرج)^(٢)، مع أنهما من العرب الإصحاح الذين عاشا في عصر نزول النص القرآني، فالإحاطة باللغة مستحيل وكما يقول الشافعي في الرسالة لا يحيط باللغة إلا نبي^(٣).

٤- إن الالفاظ مشتركة في أكثر من لغة وقد نقل ابن عطية رأي الطبري بقوله: (أن القرآن ليس فيه لفظة إلا وهي عربية صريحة وأن الأمثلة والحروف التي تنسب إلى سائر اللغات إنما اتفق فيها أن تواردت للغتان فتكلمت بها العرب والفرس أو الحبشة بلفظ واحد)^(٤).

ثانياً / ذهب البعض إلى وقوع ألفاظ غير عربية في القرآن وأن القرآن فيه من كل لسان لان القرآن حجة على الجميع لان رسالة القرآن عالمية فلا بد أن تكون حجة على كل إنسان وهذا لا يتعارض مع كون القرآن نزل بلسان عربي لان الكلمات اليسيرة لا تخرج القرآن عن عربيته وأختار هذا القول السيوطي في الإتقان^(٥).

ثالثاً / أن هذه الألفاظ وأن كانت أصولها غير عربية إلا أنه من خلال الاحتكاك الحضاري وما تقتضيه طبيعة اللغات الحية أن تقتض مفرادات من لغات أخرى كما هو في التلفاز والديمقراطية والمهندس فعندما يأتي اللفظ من لغات أخرى فلا ينطق به على أساس اللفظ والحرف وإنما يحولها

(١) ينظر فتح الباري لابن حجر: ٢٢٩/١٣.

(٢) الدر المنثور للسيوطي: ٤٥/٣.

(٣) البرهان للزركشي: ٢٨٤/١.

(٤) المحرر الوجيز: ٥١/١.

(٥) الإتقان: ٢٧٢/١.

المقترض إلى لسانه بطريقة تستقيم مع لفظه مثلاً إبراهيم أصلها أبراهام في اللسان العبري^(١) أو مهندس أصلها مهندز في اللسان الفارسي^(٢)، لان العربي يميل إلى التخفيف فهذه المفردات عندما جاءت إلى اللغة العربية لم تأتي على علاقتها بل أندكت في لسانهم وقولبت بقالبهم وقد عالج السيوطي هذا التحول في كتابه (المزهر في علوم اللغة)، والجواليقي في معجمه الذي يسمى (المعرب والدخيل)، فيمكن لكل لغة أن تقترض مفردات وتجعلها ضمن نسقها الثقافي وتنمقها بالزيادة أو النقيصة لتستقيم مع لسانه ويصبح بذلك منسوب لمن أقترضه حقيقة لا مجازاً، فعلى هذا أصبحت هذه المفردات ضمن اللسان العربي قبل نزول القرآن الكريم ونزل القرآن بذلك فلا مانع من الجمع بين القولين.

فلا بد من القبول بهذا الرأي بعد أن عرفنا واقع اللغة التي تفرض علينا وجود ألفاظ غير عربية في القرآن^(٣)، وأن هذه الألفاظ سابقة للغة العربية، والمنهج التاريخي يفرض علينا أن ترجع اللغة الأحدث للأسبق، وهذا الرأي يعتبر حلاً يحفظ للقرآن عربيته وللألفاظ تاريخها وأصلها، وقد ذهب إلى هذا الرأي الكثير من الأعلام كابن عطية إذ يقول: (فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب وعربتها فهي عربية

(١) الصحاح، الجوهري: ٥ / ١٨٧١

(٢) المصدر السابق: ٩٠٢/٣.

(٣) ذكر السيوطي ما يزيد على المائة كلمة كلها ترجع الى لغات غير عربية (ينظر الإتيقان: ٢٦٦/١-٢٦٩).

بهذا الوجه^(١).

خلاصة البحث ونتائجه:

في ختام البحث نتوصل إلى مجموعة من النتائج هي:

١- اللغة ليست هي الطريق الوحيد لتبليغ رسالة السماء ولكنها الطريق الأمثل لأنه لا يختص ببعض دون بعض وفيه من القابليات ما ليس في غيره فالطرق الأخرى محدودة.

٢- من الإشكاليات التي تعرض على اللغة إشكالية الأدلجة والخضوع للنسق المعرفي الذي تولدت فيه ولكن لأن القرآن عالمي فقد تجاوز هذه الإشكالية بالتركيز على المعاني المركزية وجعل المعاني المصاحبة معاني هامشية إنما جاءت لضرب المثل وتقريب الصورة للأذهان.

٣- من الإشكاليات الأخرى إشكالية الترجمة لأن الترجمة إما أن تكون حرفية ويضيع بذلك قصد المتكلم وتختفي دلائل الإعجاز لان تجاوز المجاز والاستعارة والكناية... الخ،

أو تكون ترجمة بالمعنى وتدخل فيها الخيانة الأدبية لدخول القبلات والتأويلات على الترجمة ولكن القرآن الكريم عالج هذه الإشكالية من خلال إقامة الحجة ببعض الحقيقة القرآنية فحتى لو لم يتحصل في الترجمة

144 على تمام المراد الإلهي فأن الحجة قائمة، وأن مسألة أدراك تمام المراد الإلهي لا تتحصل حتى في التفسير ولا أحد يملك تمام الحقيقة إلا المعصوم (ع) فلا مانع من الترجمة إذا ما اعتمدت على مجموعة من

الشروط التي ذكرها العلماء لمنع حدوث التفسير بالرأي.

- ٤- لنزول القرآن الكريم باللغة العربية حكمة إلهية تقتضيها طبيعة المخاطبين و طبيعة التحدي الذي جاء به القرآن الكريم.
- ٥- الرأي المختار في عربية القرآن هو: أن في القرآن ألفاظ غير عربية ولكنها اقترضتها اللغة العربية واندكت في اللسان العربي فتعربت ثم نزل القرآن الكريم بها
- وهذا الرأي يحفظ للقرآن الكريم عربيته وللألفاظ أصولها وبذلك نستطيع التوفيق بين من يمنع وجود ألفاظ غير عربية في القرآن وبين من يشبثها لأن كل منهم ناظر لجهة معينة.

الباب الثاني: تطبيقات علوم القرآن وأثرها في الفكر الإسلامي

اثر التأويل في آيات العقيدة

تعريف التأويل وإشكالياته:

هناك اتجاهان في تعريف التأويل هما:

الاتجاه الأول: الذي يرى أن التأويل هو مقولة اللفظ والمعنى فُعِرّف بأنه: ((صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة)^(١)، وهذا ما تنبأه أكثر المفسرين.

الاتجاه الثاني: الذي يرى أن التأويل مقوله المفهوم والمصداق وإلى ذلك ذهب بعض المفسرين، ومنهم العلامة الطباطبائي، فالتأويل عنده هو ((الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينية المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب فهي كالأمثال تُضرب ليقرب بها المقاصد وتُوضح بحسب ما يناسب فهم السامع)^(٢).

والتأويل من الموضوعات الحساسة والخطيرة التي وقع فيها خلافٌ كبيرٌ، وسُجِّلَت عليه مجموعة من الإشكاليات التي تُعرض على موضوع

(١) التعريفات، الجرجاني: ٥٠.

(٢) تفسير الميزان: ٤٩/٣.

التأويل، ومن أهمها:

١- توظيف التأويل توظيفاً سياسياً اعلامياً، في إمكان أية جهة أن تؤول النصوص بما ينسجم مع قنلياتها العقيدية، وبإمكانها وصف أي مفسر بالانحراف إذا خالف الايدولوجيات المعرفية للعقيدة التي ينتمي لها^(١).

٢- اختلف المفسرون في مساحة التأويل هل تشمل جميع آيات القرآن الكريم، أو أنها مختصة بالمتشابه؟ مما يترتب على الرأي الأخير اختلاف كبير في تحديد المحكم من المتشابه، فقد تكون آية محكمة عند فريق في نفس الوقت هي متشابهة عند آخر.

٣- خضع التأويل لمعادلة الإفراط والتفريط، فمن جهة الإفراط ذهب بعضهم إلى تأويل آيات القرآن بعيداً عن ظواهرها وإخضاعها للعقل مع أن المراد هو ظاهر النص، والمؤول لا علاقة له بالظاهر، واشتهر بهذا النوع من التأويل المعتزلة والمتصوفة والباطنية، ومن جهة التفريط فإن المجسمة والحشوية جمدوا على ظاهر النص ولم يُحكّموا العقل حتى في النصوص التي تخالف حكم العقل القطعي فنسبوا إلى الله ما لا يصح كما في آيات الصفات الخبرية^(٢).

تأويل آيات الصفات الخبرية عند أهم الفرق الإسلامية:

إن الصفات الخبرية هي: ((ما أثبتته ظواهر الآيات والأحاديث له

(١) ينظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد عبد الرحمن المغراوي:

٩١٣-٩١٤.

(٢) ينظر: مفاهيم القرآن، سبحانه: ٥ / ١٥-٣٢.

سبحانه من العلو والوجه واليدين إلى غير ذلك^(١)، وسميت بالخبرية؛ لأنها وصلتنا عن طريق النقل المتمثل بالقرآن والسنة^(٢).

وما دامت هذه الآيات من المتشابه القرآني الذي يحتمل أكثر من مصداق فقد تعددت آراء الفرق الكلامية فيها بين إثبات وتأويل، وبين إثبات أحياناً وتأويل أحياناً أخرى، و((لقد ساهم علم التأويل مساهمة فعالة وأساسية في فهم آيات الاعتقاد، لاسيما المتعلقة بصفات الله تعالى. وقد حدثت على مر العصور معركة فكرية حامية حول منهج التأويل وما انتجه من فكر ومعرفة^(٣))).

وعند البحث عن موضوع تأويل آيات الصفات نجد إن أكثر الفرق الكلامية الإسلامية أولتها على خلاف الظاهر، ما خلا المجسمة والحشوية، فقد تعاملوا مع الصفات الخبرية بحسب ظاهر النص من دون تأويل فأثبتوا تلك الصفات لله من قبيل: الاستواء والوجه واليد والعين... الخ، يقول الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ): ((وأما مشبهة الحشوية، فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر، وكهمس، وأحمد الهجيمي، أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض^(٤))).

(١) محاضرات في الإلهيات، سبحاني: ١٣١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) القرآن في مدرسة أهل البيت، هاشم الموسوي: ٦٩.

(٤) الملل والنحل، الشهرستاني: ١٠٥.

ويرى بعضهم أن أول فرقة ظهرت في الإسلام بمذهب التأويل هي الجهمية، والتي تؤكد على تأويل آيات الصفات كلها^(١)، واشتهر بهذا المذهب الإمامية والمعتزلة، والفرق بينهما أن المعتزلة توسعوا في التأويل فأجروا التأويل وفق ما يحكم به العقل من دون الرجوع إلى المحكمات وضوابط التأويل^(٢)، بينما الإمامية جرى التأويل عندهم وفق مجموعة من الشروط والضوابط والأسس التي تُحدد مسار التأويل^(٣)، وضوابط التأويل كثيرة يمكن مراجعتها في مضانها^(٤).

وتباينت آراء الأشاعرة في مسألة تأويل آيات الصفات الخبرية، وتعددت أقوال علمائهم فذهب الأشعري إلى إثبات الصفات؛ ولكن بلا تكييف أو تشبيه، أي له يد ولكن ليست كالأيدي وله وجه ولكن ليس كالوجوه... الخ^(٥)، فهو وإن تقدم خطوة على المجسمة والحشوية بعدم تشبيه الخالق بخلقه، إلا أن رأيه بقي في دائرة الإبهام، و((إبراز العقيدة الإسلامية بصورة الإبهام والإلغاز كما في هذه النظرية كإبرازها بصورة

(١) ينظر: تاريخ علم الكلام في الإسلام، فضل الله الزنجاني: ٥٥-٥٦.

(٢) ينظر: مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، ستار الأعرجي: ١١٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) ينظر: ضوابط التأويل عند الأصوليين، عبد المجيد محمد السوسوة، بحث منشور في مجلة حولية كلية الشريعة - جامعة قطر، العدد ٢٢، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، وينظر: قضية التأويل عند العلامة الطباطبائي، لمياء مهدي سعيد، رسالة ماجستير في كلية الفقه - جامعة الكوفة، ٢٠٠٩: ٤٥-٥٧.

(٥) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري: ٢٢.

التشبيه والتجسيم^(١).

وذهب بعضهم إلى عدّها من المتشابه الذي اختص الله بعلمه، وفوضوا معرفتها إلى الله سبحانه وهو ما يسمى بمذهب التفويض، جرياً على مقولة الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ): عندما سُئِلَ ((عن قول الله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) كيف استوى؟ قال: كيف مجهول والاستواء غير معقول والإيمان واجب فالسؤال عنه بدعة)^(٢)، وقال الشهرستاني: ((إعلم أنَّ جماعة كبيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية)^(٣).

وذهب إلى تأويل آيات الصفات، ومنهم أبو منصور البغدادي (ت ٤٢٩هـ)^(٤)، والباقلاني (ت ٤٣٤هـ)^(٥)، والجويني (٤٧٨هـ)^(٦).

(١) محاضرات في الإلهيات: ١٣٣.

(٢) تفسير الثعالبي: ٢٣٩/٤.

(٣) الملل والنحل، الشهرستاني: ٩٢.

(٤) ينظر: الفرق بين الفرق، البغدادي: ٢١٧.

(٥) ينظر: الإنصاف، الباقلاني: ٣٦-٤٠.

(٦) ينظر: الشامل في أصول الدين، الجويني: ٥٤٣-٥٧٠.

ومنهم من ذهب إلى التفويض نظرياً وإلى التأويل تطبيقياً^(١)، أمثال الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) الذي يقول - في تقرير مذهب السلف -: ((حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها)^(٢)، ولكن خالف ما أورده من حجج على هذا المذهب في تفسيره، فقد لجأ إلى التأويل في بيانه الصفات الخيرية^(٣).

ومن آيات الصفات الخيرية التي تعددت القراءات فيها:

الآية الأولى: قوله تعالى: (الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا) (سورة الفرقان: ٥٩).

أولت صفة الاستواء بالاستيلاء كناية عن الملك والسيطرة وذهب إلى هذا التأويل الإمامية والمعتزلة وأكثر مفسري الأشاعرة، وذهب بعضهم إلى التفويض سيراً على عقيدة السلف من أهل الحديث، ولنستعرض أقوال المفسرين في ذلك ليتبين طريقة تأويلهم لهذه الصفة ومدى اختلافهم وتعدد قراءاتهم للآية بحسب القبلات العقدية لكل مفسر.

قال الطبرسي - الإمامي العقيدة - في تفسير قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) (سورة الفرقان: ٥٩): ((أي: استوى أمره على الملك، عن

(١) ينظر: مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، ستار الأعرجي: ٤٢١.

(٢) أساس التقديس، الفخر الرازي: ٢٣٦.

(٣) ينظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد عبد الرحمن المغراوي:

الحسن يعني استقرار ملكه، واستقام بعد خلق السماوات والأرض، فظهر ذلك للملائكة، وإنما أخرج هذا على المتعارف من كلام العرب، كقولهم استوى الملك على عرشه، إذا انتظمت أمور مملكته، وإذا اختل أمر ملكه، قالوا: ثل عرشه، ولعل ذلك الملك لا يكون له سرير، ولا يجلس على سرير أبداً^(١).

وقال الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - المعتزلي العقيدة -: ((لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك كما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة^(٢)).

وقال الرازي - الأشعري العقيدة -: ((الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة. والجواب: أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاعتقاد زالت هذه المطاعن بالكلية^(٣)).

وأول ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) صفة الاستواء جرياً على عقيدة السلف من أهل الحديث في تفويض علم الصفات لله سبحانه، إذ يقول: ((وأما قوله تعالى (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح، مالك، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد،

(١) مجمع البيان، الطبرسي: ٢٩٦/٤.

(٢) الكشف، الزمخشري: ٢/ شرح ص ٥٣٠.

(٣) التفسير الكبير، الرازي: ٧/٢٢.

وإسحاق بن راهويه، وغيرهم من أئمة المسلمين قديما وحديثا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل^(١).

ومن الأقوال المتقدمة يتبين أن مفسري الفرق الإسلامية الكبيرة مارسوا التأويل، إلا بعض مفسري الأشاعرة الذي أتبعوا منهج السلف في تفويض علم الصفات الخبرية لله تعالى.

فكان للتأويل أثرٌ في تعدّد قراءات آيات الصفات الخبرية بحملها على غير ظاهرها، خلافاً للمفوضة والمجسمة والحشوية.

الآية الثانية: قوله تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ) (المائدة: ٦٤).

لليد في القرآن الكريم أكثر من استعمال^(٢)، فقد تطلق ويراد منها النعمة، كما في قوله تعالى: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (المائدة: ٦٤)، وقد يراد منها القدرة، كما في قوله تعالى: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (سورة الفتح: ١٠)، وقد يراد منها تأكيد الفعل ونسبته إلى الفاعل، كقوله تعالى:

(لَمَّا خَلَقْتُ بَيْدَيَّ) (سورة ص: ٧٥)، وقد يراد منها الجارحة، كقوله تعالى: (إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ) (سورة المائدة: ١١). فالمعنى الحقيقي لليد هو الجارحة^(٣).

(١) التفسير العظيم، ابن كثير: ٢/٢٣٠.

(٢) ينظر: الوجوه والنظائر، أبو هلال العسكري: ٥٠٨-٥٠٩، ينظر: أساس التقديس: ١٦٢.

(٣) ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري: ٢/٣٨٧-٣٨٨.

ومما تقدم أضح أن اليد إن أضيفت لله سبحانه تأول على غير الظاهر لقرائن السياق، فقد أول الإمامية والمعتزلة اليد في الذكر الحكيم بالقدرة والنعمة والملك وغيرها، فبين الشيخ الطوسي معنى اليد في تأويل قوله تعالى: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (سورة الفتح: ١٠)، بقوله: ((قيل في معناه قولان: أحدهما - عقد الله في هذه البيعة فوق عقدهم؛ لأنهم بايعوا الله ببيعة نبيه (ﷺ) والآخر - قوة الله في نصرته نبيه صلى الله عليه وآله فوق نصرتهم))^(١).

وقال الزمخشري: ((غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى - ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط - ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غل ولا بسط... وقد استعملوها حيث لا تصح اليد كقوله:

جاد الحمى بسط اليدين بوابل شكرت نداه تلاعه ووهاده
ولقد جعل لبيد للشمال يدا في قوله إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
ويقال بسط اليأس كفيه في صدري، فجعلت لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كفان، ومن لم ينظر في علم البيان عمى عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية ولم يتخلص من يد الطاعن إذا عبث به)^(٢).

وذهب أكثر مفسري الأشاعرة إلى تأويلها كما أولها الإمامية والمعتزلة،

(١) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٣١٩/٩.

(٢) الكشف، الزمخشري: ٦٢٧/١.

فيرى الرازي أن لفظ اليد استعمل مجازاً عندما أضيفت لله سبحانه، فقال: ((لا شك أن لفظ القبضة واليمين مشعر بهذه الأعضاء والجوارح، إلا أن الدلائل العقلية قامت على امتناع ثبوت الأعضاء والجوارح لله تعالى، فوجب حمل هذه الأعضاء على وجوه المجاز،... وإذا ثبت تعذر حمل هذه الألفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صوتاً لهذه النصوص عن التعطيل، فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب)^(١)، وخُلصَ إلى نتيجة بعد مناقشة الأقوال، فقال: ((والذي تلخص عندي في هذا الباب أن السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده إلا إذا كانت غاية عنايته مصروفة إلى ذلك العمل، فإذا كان العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازاً عنه عند قيام الدلائل القاهرة)^(٢).

ويرى الشيخ السبحاني: أن حمل آيات الصفات على غير معناها الحقيقي والظاهر من النص ليس من التأويل، بل هو تعيين المصداق بحسب القرائن^(٣).

وذهب بعض مفسري الأشاعرة إلى تفويض الصفات اتباعاً لمنهج السلف، ومنهم: البغوي (ت ٥١٢هـ) وابن كثير وغيرهم^(٤)، قال البغوي: (ويد الله صفة من صفات ذاته كالسمع والبصر والوجه، وقال جل ذكره (لَمَّا

(١) التفسير الكبير، الرازي: ١٦/٢٧.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣١/٢٦-٢٣٢.

(٣) ينظر: محاضرات في الإلهيات: ١٣٦.

(٤) ينظر: المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد عبد الرحمن المغراوي:

خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) وقال النبي (ﷺ) كلتا يديه يمين والله أعلم بصفاته فعلى العباد فيها الايمان والتسليم، وقال أئمة السلف من أهل السنة في هذه الصفات أمروها كما جاءت بلا كيف^(١)، وذهب إلى مثل ذلك ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) في تفسير قوله تعالى: (وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) (الزمر: ٦٧)، فقال: ((وقد وردت أحاديث كثيرة متعلقة بهذه الآية الكريمة والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف هو إمرارها كما جاءت من غير تكيف ولا تحريف)^(٢).

فمما تقدم يتبين أن المفسرين يأولون آيات الصفات بحسب الأدوات التفسيرية، ومدى تأثرهم بالقبليات العقدية؛ لذا نجد قراءات مختلفة عند من أول آيات الصفات وبين من فوض علمها إلى الله، مع أن كلا الطرفين قد ينتمي لمدرسة كلامية واحدة، فمن أول آيات الصفات حملها على المجاز والكنية ولم يحملها على ظاهرها؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب ولغة العرب تقتضي أن يجري النص حسب نظامها اللغوي، فمن يفسر القرآن بحسب النظام اللغوي تراه يأول النص، ويُرجح ما يتعارض مع ما أثبتته العقل القطعي.

أثر التأويل في توجيه عصمة الأنبياء في القرآن الكريم

اختلفت الفرق الكلامية في مسألة عصمة الأنبياء فذهب الإمامية إلى تنزيه جميع الأنبياء عن الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها، قال الشيخ

(١) معالم التنزيل، البغوي: ٥٠/٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٦٧/٤.

المفيد (ت ٤١٣هـ): ((إن جميع أنبياء الله - صلوات الله عليهم - معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها ومما يستخف فاعله من الصغائر كلّها، وأما ما كان من صغير لا يستخف فاعله فجائز وقوعه منهم قبل النبوة وعلى غير تعمّد وممتنع منهم بعدها على كل حال، وهذا مذهب جمهور الإمامية^(١)).

وذهب المعتزلة إلى تنزيه الأنبياء عن الكبائر وعدم تنزيههم عن الصغائر التي لا عقاب عليها^(٢)، ويرى القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) أنّ الصغائر لا يجوز صدورها عن الأنبياء إلا إذا كان سفهاً، أو أن هناك خطأ في التأويل^(٣).

ويرى السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) أن لا خلاف بين الإمامية والمعتزلة في مسألة تنزيه الأنبياء، فقال: ((واعلم أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في تجويزهم الصغائر على الأنبياء (صلوات الله عليهم) يكاد يسقط عند التحقيق؛ لأنهم إنما يجوزون من الذنوب ما لا يستقر له استحقاق عقاب، وإنما يكون حظه نقص الثواب)^(٤).

وذهب الحشوية إلى إمكانية وقوع المعصية من الأنبياء سواء كانت من الكبائر أم الصغائر^(٥).

وذهب الأشاعرة إلى عصمة الأنبياء بعد النبوة من الكبائر والصغائر، أما

(١) أوائل المقالات، الشيخ المفيد: ٦٢.

(٢) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار: ٥٧٥.

(٣) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار: ٣٠٩ - ٣١٠.

(٤) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى: ١٧.

(٥) ينظر: عصمة الأنبياء، الفخر الرازي: ٤٠.

السهو فيمكن وقوعه، قال البغدادي (ت ٤٢٩هـ): ((اجمع أصحابنا على وجوب كون الأنبياء معصومين بعد النبوة عن الذنوب كلها)^(١)، وقال الرازي (ت ٦٠٦هـ): ((والذي نقول: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر بالعمد أما على سبيل السهو فهو جائز)^(٢)، وقال التفتازاني (ت ٧٩١هـ): ((والمذهب عندنا منع الكبائر بعد البعثة مطلقاً، والصغائر عمدا لا سهواً، لكن لا يصرون ولا يقرون بل ينبهون فيتنبهون)^(٣).

ولكل فريق استدلاله الخاص، وليس البحث في مقام سرد الأقوال والأدلة عند كل طرف والتي يمكن أن تُراجع في مضانها^(٤)، بل غاية البحث بيان أثر علوم القرآن وتوظيفه بما يوافق ثوابت العقيدة عند الإمامية والمعتزلة، وبيان موقف الحشوية وممن سلك مسلكهم في تعاملهم مع ظاهر النص، وجمودهم عليه من دون تأويل، وفقاً لمبانيهم في التعامل مع النص القرآني، مع أنه في كثير من الأحيان يكون فيه مخالفة للعقل ولنصوص شرعية أخرى.

والآيات التي ظاهرها مخالف لعصمة الأنبياء، وتنسب إليهم الذنب

(١) أصول الدين، البغدادي: ١٦٧-١٦٨.

(٢) عصمة الأنبياء، الفخر الرازي: ٤٠.

(٣) شرح المقاصد، التفتازاني: ١٩٣/٢.

(٤) ينظر: تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى: ١٧-٢٢، وينظر: عصمة الأنبياء، الفخر الرازي:

والمعصية والخطأ ظاهراً كثيرةً، وقد تناولتها بعض الكتب بالتحليل والرد^(١). وللإختصار بما يناسب المقام سيختار الباحث نموذجين من الآيات التي يكون ظاهرها نسبة الذنب للأنبياء، مع ذكر الردود والمناقشات التي أولت تلك الآيات، وبعض تلك الردود عام تشمل جميع الآيات التي تنسب الذنوب إلى الأنبياء، فيمكن تعميمها على غير المثال المذكور.

النموذج الأول: قوله تعالى: (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى) (سورة

طه: ١١٨).

ظاهر النص هو وقوع المعصية من آدم (عليه السلام)، وبذلك قال بعض المفسرين، ومنهم الرازي بعد أستعراضه الأدلة على وقوع المعصية، فقال: ((والجواب عن الكل عندنا: أن ذلك كان قبل النبوة، فلا يكون وارداً علينا)^(٢).

فهو لم يؤول الآية بل حملها على ظاهرها، وإنما أول زمان وقوع المعصية، وهو أنها وقعت قبل النبوة، وأولها بعض متكلمي الأشاعرة بالسهو الذي يصح على النبي عندهم^(٣)، انسجاماً مع عقيدتهم في عصمة الأنبياء. وذهب المعتزلة إلى تأويل ذلك بأنه من السهو والغفلة التي لا تتنافى مع

(١) من الكتب المؤلفة في ذلك: كتاب "تنزيه الأنبياء" للشريف المرتضى، و"عصمة الأنبياء" للرازي، و"كتاب العصمة" لأحمد الأحساني، و"رفع الشبهات عن الأنبياء" للسيد محمد صادق الصدر، و"عصمة الأنبياء" للسبحاني، و"الأنبياء فوق الشبهات" لمحمد محمود مرتضى العاملي، و"مراجعات في عصمة الأنبياء" لعبد السلام زين العابدين.

(٢) عصمة الأنبياء، الفخر الرازي: ٥٠.

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: ٢٢٦/١.

العصمة، أو أنه من باب الخطأ في التأويل^(١).

وأول الإمامية ظاهر الآية بعدة تأويلات من أهمها:

١- أن الأمر بترك الشجرة كان ندباً وليس واجباً، ويمكن أن يسمى تارك النذب عاصياً توسعاً وتجوزاً في الكلام^(٢).

٢- يرى الشيخ أحمد الأحسائي^(*) (١٢٤١هـ) أن اللطف الإلهي اقتضى صرف العصمة عن آدم في تلك اللحظة، ليتم مقادير الله وإرادته، فلو بقي في الجنة هو وذريته لم يحصل هذا النظام العجيب، فالمعصية لم تقع حال العصمة بل في حال رفعها^(٣).

٣- أنه لم يكن ما أرتكبه ذنباً يستحق العقاب، وإنما المقصود بالمعصية ترك الأولى ومن أمثلة مخالفة الأولى، هو تصدق الغني بمبلغ قليل أو أداء الصلاة من دون حضور القلب وغيرها، من باب أن حسنات الأبرار سيئات المقربين^(٤)، وهذا التوجيه يقول به كثير من مفسري العدلية، قال السيد فضل الله: ((إن كلمة المعصية، لا تختص بالمعصية القانونية المستتبعة

(١) ينظر: شرح المواقف، القاضي الجرجاني: ٢٦٥/٨.

(٢) ينظر: تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى: ٢٤ - ٢٥، من وحي القرآن، فضل الله: ١/ ٢٦٣ -

(*) هو أحمد بن زين الدين الأحسائي نسبة إلى مدينة الأحساء في المملكة السعودية التي ولد فيها عام (١١٦٦هـ)، له مؤلفات في العقيدة والفلسفة والفقه، وهو المؤسس الفكري للمدرسة الشيعية، توفي عام (١٢٤١هـ) ودفن في البقيع. (ينظر الأعلام، الزركلي: ١/ ١٢٩).

(٣) ينظر: كتاب العصمة، أحمد الأحسائي: ١٢٢.

(٤) ينظر: بحار الأنوار: ٢٥٦/١١.

للعقاب، فيصحّ لنا أن نطلق على التمرد على أوامر الطبيب كلمة العصيان فنقول عصيتُ أوامر الطبيب^(١)، وقال الشيخ السبحاني: ((أنّ الذنب على قسمين: ذنبٌ مطلقٌ، وهو مخالفة الإرادة القطعية الإلزامية للمولى الحكيم من غير فرق بين إنسان وإنسان، فمن خالفه يكون عاصياً سواء فيه العاكف والباد. وذنبٌ نسبيٌّ، وهو ما يعد ذنباً وأمرّاً غير صحيح بالنسبة إلى شخص دون شخص، وهو ما يكون العمل بالذات مباحاً وجائزاً غير قبيح في حد نفسه، غير أنّ العرف والمجتمع يستقبح صدوره من شخصٍ خاصٍ ويعده أمرّاً غير صحيحٍ)^(٢).

النموذج الثاني: قوله تعالى: (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا) (سورة الفتح: ٢):
إن ظاهر الآية يشير إلى وجود ذنب على النبي محمد (ﷺ) وهذا خلاف ما ثبت في عقائد المسلمين من عصمة النبي (ﷺ)، فحمل بعض الأشاعرة ظاهر الآية على أن الذنب قبل النبوة أو تأويله بأنه من الصغائر^(٣). وهذا الأمر لا يمكن التسليم به؛ لأن الآية تشير إلى ما تقدم وما تأخر من الذنب وليس خاص بمدة ما قبل النبوة ليصح استدلالهم، وقد أولت الآية عند من يرى عصمة النبي مطلقاً بتأويلاتٍ كثيرةٍ منها:

١- إن الذنب المذكور في الآية ليس ذنب النبي، وإنما هو ذنب أمته،

(١) من وحي القرآن، محمد حسين فضل الله: ٢٦٤/١-٢٦٥.

(٢) مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني: ١٢٧/٥.

(٣) ينظر: كتاب أصول الدين، البغدادي: ١٦٨، وينظر: عصمة الأنبياء، الفخر الرازي: ١٥١.

وأضيف إليه تجوزاً، من باب إقامة المضاف إليه مقام المضاف المحذوف والتقدير "ليغفر الله ذنب أمتك"^(١)، على وفق قاعدة "إياك أعني واسمعي يا جارة" التي تستخدم كثيراً في أساليب الكلام العربي، فقد ورد في الرواية أن الإمام الرضا (عليه السلام) عندما سأله المأمون عن المقصود بآيات عتاب النبي (ﷺ)، قال (عليه السلام): ((هذا ممّا نزل بإياك أعني واسمعي يا جارة، خاطب الله (عز وجل) بذلك نبيه (ﷺ) وأراد به أمته)^(٢).

٢- إن صيغة اللفظ تفيد الدعاء، وقد خرج للتعظيم كما في قوله تعالى: (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ...) (سورة التوبة: ٤٣)، فالمغفرة هنا جرت مجرى الجزاء^(٣).

٣- أول بعضهم الذنب في الآية بأنه مخالفة الأولى، فيمكن أن تشمل المغفرة من ترك الأولى

الذي يترتب عليه فوات مصلحة أو حصول مضره^(٤).

٤- يمكن تأويل الآية على وفق نظرية الظهر والبطن فظاهر الآية يراد به ذنب أمته كما تقدم، وباطنها يراد به النبي (ﷺ) ولكن بتجريد الذنب عن خصوصياته وعدّ كل قصور عن بلوغ شكر الله ذنباً، فالمقصود بالذنب الذي غفره الله في الآية، هو القصور عن إدراك حقيقة شكر الله، والتي مهما

(١) ينظر: تنزيه الانبياء، الشريف المرتضى: ١٦٣، وينظر: عصمة الأنبياء، الرازي: ١٠٩.

(٢) بحار الأنوار: ٩٠/١٧.

(٣) ينظر: تنزيه الانبياء، الشريف المرتضى: ١٦٣.

(٤) ينظر: كتاب العصمة، أحمد الأحسائي: ١١٨-١١٩.

حاول العبد لا يدرکها وليس المقصود بالذنب التقصير - حاشاه-^(١).

وهذا ما يبين حقيقة الدافع وراء طلب المعصومين المغفرة من الله في كثير من الأدعية الواردة عنهم (سلام الله عليهم) إنما هو اعتراف بالقصور والتضرع والبكاء إلى الله؛ لعدم بلوغهم حقيقة شكر المنعم، ولإظهار العبودية والشكر، وتعليم الناس ذلك، فقد ورد في الدعاء عن الإمام السجاد (عليه السلام): ((كيف لي بتحصيل الشكر وشكري إياك يفتقر إلى شكر؟! فكلما قلت لك الحمد، وجب علي لذلك أن أقول لك الحمد)^(٢).

٥- يمكن تأويل الآية في ضوء الاستفادة من السياق وأسباب النزول، واللذين من خلالهما يمكن معرفة العلاقة بين مغفرة الذنب وصلاح الحديبية الذي نزلت فيه الآية، مما يجعل الآية أكثر وضوحاً، فالمقصود بالذنب في الآية هو الاتهامات والإشاعات والأباطيل التي أطلقها مشركو مكة ضد النبي (ﷺ) وتصويره بصورة الشخص الطالب للقتال وسفك الدماء، ((وقد كشف صلح الحديبية أن مذهبه على خلاف ما يزعمه أعداؤه إذ كان مذهباً "تقدماً" إلهياً.. وكان آيات قرآنه ضامنة لتربية النفوس الإنسانية وطاوية لصحائف الظلم والاضطهاد والحرب والنزيف الدموي!).

فهو يحترم كعبة الله وبيته العتيق ولا يهاجم أية جماعة أو قبيلة دون سبب، فهو رجل منطقيّ ويعشقه أتباعه، ويدعو جميع الناس بحق إلى محبوبهم "الله" وإذا لم يضطره أعداؤه إلى الحرب فهو داعية للسلام

(١) ينظر: خطاب المرحلة، محمد يعقوبي: خطاب رقم ٣١٠، بعنوان "كيف نفهم أسغفار الأئمة من الذنوب": ٢١٤/٧.

(٢) الصحيفة السجادية: ٤١٠.

والصلح والدعة!.. وعلى هذا فقد غسل صلح الحديبية جميع الذنوب التي كانت قبل الهجرة وبعد الهجرة قد نسبت إلى النبي (ﷺ) أو جميع الذنوب التي نسبت إليه قبل هذا الحادث أو ستنسب إليه في المستقبل احتمالاً^(١)، وقد استحسن الشريف المرتضى هذا الوجه من التأويل بقوله: ((وهذا التأويل يطابق ظاهر الكلام حتى تكون المغفرة غرضاً في الفتح ووجهها له. وإلا فإذا أراد مغفرة ذنوبه لم يكن لقوله: (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا) (١) لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ) معنى معقول؛ لأنَّ المغفرة للذنوب لا تعلق لها بالفتح، إذ ليست غرضاً فيه^(٢).

فالذنب في الآية ليس ذنباً حقيقياً بل هي تلك التصورات الخاطئة، وما يؤيد هذا الرأي قول ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ): ((وأما لفظ ما تقدم من الذنب وما تأخر فالذي نقلناه من طريق أهل بيت النبوة أن المراد منه ليغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر عند أهل مكة وقريش، بمعنى ما تقدم قبل الهجرة وبعدها، فإنك إذا فتحت مكة بغير قتل لهم ولا استيصال ولا اخذهم بما قدموه من العداوة والقتال غفروا ما كانوا يعتقدونه ذنباً لك عندهم متقدماً أو متأخراً وما كان يظهره من عداوتهم في مقابلة عداوتهم له، فلما رأوه قد تحكم وتمكن ولا استقصى ولا استقصى غفروا ما ظنوه من الذنوب المتقدمة والمتأخرة، وهذا الذي يليق بما اصطفاه الله على جميع أهل

(١) تفسير الأمل، ناصر مكارم الشيرازي: ٢٦٧ / ١٦.

(٢) تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى: ١٦٤.

الاصطفاء وجعله خاتم الأنبياء^(١).

وعلى ذلك فالذنب المشار إليه في الآية هو ما اعتقدوه من أنه (ﷺ) أذنب بحقهم بتحطيمه أصنامهم، وإنزالهم من مراتبهم، وهذا أقرب الأقوال للقبول.

مما تقدم يظهر أن تعدد قراءاتهم لهذه الآية بسبب التأسيسات العقدية عند فرق المسلمين المبتنية على تأويل ظاهر النص، فيما يخص عصمة النبي (ﷺ)؛ لذا تعددت القراءات وفقاً لاختلاف التأويلات، بل حتى في الفرقة الكلامية الواحدة تجد اختلافاً في تأويل تلك النصوص، فتتعدد القراءات في توجيه المعنى بما ينسجم مع عقيدتهم في العصمة.

خلاصة البحث ونتائجه:

١- إن المفسرين يؤولون آيات الصفات بحسب الأدوات التفسيرية، ومدى تأثرهم بالقبليات العقدية؛ لذا نجد قراءات مختلفة عند من أول آيات الصفات الخبرية وبين من فوض علمها إلى الله، مع أن كلا الطرفين قد ينتمي لمدرسة كلامية واحدة، فمن أول آيات الصفات حملها على المجاز والكناية ولم يحملوها على ظاهرها؛ لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب ولغة العرب تقتضي أن يجري النص حسب نظامها اللغوي فمن يفسر القرآن بحسب النظام اللغوي تراه يؤول النص، ويُرجح ما لا يتعارض مع ما أثبتته العقل القطعي.

٢- إن التأويل كان حاضراً في النصوص القرآنية التي تنسب الذنب

(١) سعد السعود، ابن طاووس: ٢٠٨.

والمعصية للأنبياء وقد مارست جميع الفرق التأويل، وكلٌ حسب مبناه في ما يخص عصمة الأنبياء؛ فتعددت القراءات وفقاً لاختلاف التأويلات، بل حتى في الفرقة الكلامية الواحدة تجد اختلافاً في التأويل وتعدد القراءات في توجيه المعنى بما ينسجم مع عقيدتهم في العصمة.

التحصين القرآني لدلالة حديث الغدير في ضوء أسباب النزول والسياق اللفظي

توطئة:

لا خلاف بين المسلمين على تواتر حديث الغدير^(١)، وقد نص على ذلك اعلام الحفاظ والمحدثين كالذهبي-المعروف بتشده- والذي يقول: ((وصدر الحديث متواتر أتيقن أن رسول الله قائله)^(٢).

وممن أترف بتواتر حديث الثقلين ابن كثير الدمشقي، وابن الجزري^(٣)، وأورده اصحاب كتب الأحاديث المتواترة في كتبهم، كالسيوطي، والزبيدي، والكناني، والمتقي الهندي، والشيخ علي القاري الهروي^(٤).

والحديث المتواتر يقيني ودلالته ذاتية كما تقرر في علم أصول الفقه، ولكن المشكلة تكمن في تأويل دلالة الحديث وحرفها عن معناها الحقيقي، بدعوة أن لفظ (مولي) الواردة في الحديث مشترك لفظي فلا بد من قرينة على أرادة المعنى المقصود.

فكان من دواعي التحصين الإلهي نصب القرائن الدالة على المقصود، فتنوعت القرائن بين حالية ومقالية، فالزمان والمكان والأحداث التي جرت

(١) الحديث المتواتر: هو خبر جماعة كثيرين يستحيل عادةً تعمدهم الكذب وخطؤهم في فهم الحادثة، ويحصل بإخبارهم العلم (ينظر الرعاية، الشهيد الثاني: ٦٨٧/١).

(٢) البداية والنهاية: ٢٣٣/٥.

(٣) ينظر: خلاصة عبقات الأنوار، حامد النقوي: ٣٠١/٨.

(٤) ينظر: حديث الغدير، الميلاني: ٢١.

في ذلك اليوم والبيعة لعلي (عليه السلام) بالخلافة كل ذلك قرائن حالية. وللقرائن المقالة من القرآن والسنة دورٌ كبيرٌ أيضاً فجاءت الآيات والأحاديث المؤيدة والمؤكدة، ومن القرائن المقالة التوثيق الشعري للحادثة لمن حضر حادثة الغدير.

فكان لحادثة الغدير نصيب من اسباب النزول فقد ذكر المفسرون ثلاث آيات نزلت في الحادثة هي: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...﴾ (المائدة: ٣)، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ (المائدة: ٦٧)، ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ (المعارج: ١).

كما نصت الأحاديث النبوية على احقية الإمام علي (عليه السلام) بالخلافة كحديث الدار والمنزلة و الثقلين وغيرها من الأحاديث كما سجل التاريخ الشعري شواهد تؤيد دلالة حديث الغدير واحقية الإمام علي (عليه السلام) بالخلافة، ومما ورد في ذلك ما قاله حسان بن ثابت وكان ممن حضر بيعة الغدير^(١):

يناديهم يوم الغدير نبيهم	بخم وأسمع بالرسول مناديا
فقال: فمن مولاكم ونبيكم؟	فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا
: إلهك مولانا وأنت نبينا	ولم تلق منا في الولاية عاصيا
فقال له: قم يا علي؟ فإنني	رضيتك من بعدي إماما وهاديا
فمن كنت مولاه فهذا وليه	فكونوا له أتباع صدق مواليا
هناك دعا اللهم؟ وال وليه	وكن للذي عادا عليا معاديا
وعلق على تلك الأبيات الشيخ الأميني في الغدير بقوله: ((هذا أول ما	

عرف من الشعر القصصي في رواية هذا النبأ العظيم، وقد ألقاء في ذاك المحتشد الرهيب، الحافل بمائة ألف أو يزيدون، وفيهم البلغاء، ومداره الخطابية، وصاغة القريض، ومشيجة قريش العارفون بلحن القول، ومعارض الكلام، بمسمع من أفصح من نطق بالضاد (النبى الأعظم) وقد أقره النبى صلى الله عليه وآله على ما فهمه من مغزى كلامه، وقرظه بقوله: لا تزال يا حسان مؤيدا بروح القدس ما نصرتنا بلسانك^(١)، ثم يذكر أكثر من ثلاثين من العلماء والحفاظ الذين ذكروا هذه الرواية^(٢)، الشعرية كل هذه القرائن تشير بوضوح إلى المقصود بحديث الغدير ولا يمكن قبول تأويل دلالة بعد أن قامت القرينه على المراد منه

وسنعرض في هذا البحث المختصر جزء من تلك القرائن وهي القرائن القرآنية، والتي تشكلت جزء من التحصين الإلهي لدلالة الحديث.

المطلب الأول: التحصين القرآني من خلال سبب النزول:

أسباب النزول هي: ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه^(٣).

والطرق المعتمدة في معرفة سبب النزول هي:

١- الاعتماد على الروايات الواردة عن الصحابة وهذه الروايات تخضع

لقواعد علم الحديث، قال الواحدي: ((ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب، إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب،

(١) الغدير، الاميني: ٣٤ / ٢.

(٢) المصدر السابق: ٣٤ - ٣٩.

(٣) مناهل العرفان، الزرقاني: ١٠٦/١.

وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلاب^(١)

وهذا الطريق هو الذي سار عليه العلماء والمفسرون من ابناء العامة.

٢- قبول سبب النزول إذا كان رافعاً للإبهام الآية وقد تبني هذا القول الشيخ محمد هادي معرفة، إذ يقول: ((أن يكون المأثور من شأن النزول مما يرفع الإبهام عن وجه الآية تماماً ويحل المشكلة تفسيرا على الوجه الأتم... الأمر الذي يكون شاهد صدق على صحة الحديث أيّا كان الإسناد)^(٢).

٣- الاعتماد على الروايات الواردة عن المعصومين، وسار على هذا الطريق كثير من مفسري الإمامة وخصوصاً القدماء منهم أصحاب التفسير الروائية وقد ألف الطبرسي (ت ٥٧١هـ) كتاب بعنوان (أسباب النزول على مذهب آل الرسول).

٤- موافقة سبب النزول للقرآن الكريم وهذا الطريق سلكت العلامة الطباطبائي في قبول الرواية من عدمها^(٣)، وهذا جزء من منهجه في التعامل مع الرواية التفسيرية فما يوافق القرآن من روايات أسباب النزول يكسب الاعتبار والثوق، وبهذه الطريقة تسقط كثير من الروايات الوارد أسباب النزول عن الاعتبار.

ولمعرفة أسباب النزول أهمية كبيرة في بيان المراد الإلهي وتحديد مصداق الآية، قال الواحدي: ((وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع

170

(١) أسباب النزول، الواحدي: ٤.

(٢) تلخيص التمهيد: ١٠٤/١.

(٣) ينظر القرآن في الإسلام، العلامة الطباطبائي: ١٢٩.

معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها^(١).
وبعض الأحكام الشرعية والحوادث التاريخية لا يمكن معرفتها بالشكل الصحيح إلا من خلال معرفة سبب النزول، فيمكن أن يُخصَّص العموم، ويُقَيَّد الإطلاق، ويُعَيَّن المصداق للمفهوم... الخ، وبذلك تعد اسباب النزول قرينة حالية وشاهد خارجي على حادثة معينة مما يساعد على كشف مقصد القرآن ومرادة ولأهمية حديث الغدير وأثره في حياة الأمة كونه يؤسس لمرحلة رسالية جديدة محفوفة بمخاطر داخلية وخارجية. فأراد الله سبحانه تحصين دلالاته ومضمونه من خلال التأييد القرآني فأنزل ثلاث آيات اختصت بحادثة الغدير هي:

١- ((يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) (المائدة: ٦٧).

نصت تفاسير الشيعة وبعض تفاسير العامة على أن سبب نزول الآية في حادثة الغدير، وقد أورد الأميني في كتابه الغدير ثلاثين مصدراً من مصادر الجمهور نصت على أن الآية نزلت في حادثة الغدير وفي تنصيب الأمام علي (ع) خليفة للمسلمين^(٢).

ومن الأعلام الذين أحتج العلامة الأميني بأقوالهم: الواحدي في اسباب النزول، والسيوطي في الدر المنثور بسنديها عن أبي سعيد الخدري

(١) أسباب النزول، الواحدي: ٤.

(٢) ينظر الغدير، الأميني: ١ / ٢١٤ - ٢٢٣.

قالا: ((نزلت هذه الآية - يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك - يوم غدير خم في علي بن أبي طالب رضي الله عنه.^(١))

وممن روى هذا الحديث أيضاً ابن عساكر في تاريخ دمشق^(٢)، والشوكاني في تفسيره^(٣)، وغيرهم كثيرون، لم نذكرهم طلباً للاختصار. وروى الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل: ((وقوله: (بلغ ما أنزل إليك) نزلت في علي، أمر رسول الله أن يبلغ فيه فأخذ بيد علي وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه)^(٤)).

ولم تسلم هذه الآية من التأويل والدس في سبب نزولهم لحرف الحقيقة عن أصحابها وأغتصاب حقهم في الخلافة فقال بعضهم: أنها نزلت في البعثة وأن النبي خاف أن يبلغ الرسالة فأمتنع وتباطى، فقد روى الطبري في تفسيره عن ابن جريح: ((كان النبي (ص) يهاب قريشا، فلما نزلت: والله يعصمك من الناس استلقى ثم قال: من شاء فليخذلني مرتين أو ثلاثاً)^(٥)

وفي ذلك جرأة كبيرة على رسول الله وعلى مقامه في التبليغ وهو الصادق الأمين، كما أن ذلك معارض بآيات وأحاديث كثيرة نصت على عصمة الرسول في التبليغ، ودورة الريادي في تبليغ الرسالة، قال تعالى:

(١) أسباب النزول، الواحدي: ١٣٥، الدر المنثور، السيوطي: ٢٩٨/٢.

(٢) ينظر تاريخ دمشق: ٢٣٧/٤٢.

(٣) ينظر فتح القدير: ٦٠/٢.

(٤) شواهد التنزيل: ٢٣٩/١.

(٥) تفسير الطبري: ٤١٦/٦.

((عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (٢٦) إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (٢٧) لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا) (الجن: ٢٦-٢٨).

وهذا ليس بمستغرب على من يقبل برواية أقدام النبي على الانتحار عندما شك بالهية رسالته^(١)، ويقبل بأسطورة الغرائق^(٢)، فلا يستبعد منه قبول هذه الرواية وإن كانت فيها إساءة للنبي، لأن المهم هو حرف سبب النزول عن أصحابه الحقيقيين، والتعظيم الإعلامي على حادثة الغدير.

فقد روى الترمذي عن عائشة قالت: ((كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت هذه الآية: ((والله يعصمك من الناس)) فأخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من القبة، فقال لهم: يا أيها الناس انصرفوا، فقد عصمني الله^(٣)، ولم يصحح الترمذي هذه الحديث وقال عنه: ((هذا حديث غريب^(٤)))، وفاتهم أن هذه الآية نزلت في سورة المائدة، وسورة المائدة مدنية نزلت قبيل وفاة الرسول بأشهر.

ولا يبعد أن هذه الرواية من دسيس العباسيين، ليثبتوا فضيلة للعباس

(١) قصة الانتحار يرويها الزهري الأموي، وهي قصة باطلة، تلقفتها صحاح المسلمين بالقبول فنقلتها. (ينظر البخاري: ٣/١، ينظر صحيح مسلم: ٩٧/١).

(٢) مفاد هذه الاسطورة التي رواها الطبري وغيره من مفسري السنة هي: أن النبي يمكن أن يوحى إليه الشيطان، ويبلغ ما أوحاه له الى الناس، من دون أن يميز بين الوحي الإلهي والشيطان. (ينظر تفسير الطبري: ١٧/٢٤٥-٢٤٦).

(٣) سنن الترمذي: ٣١٧/٤.

(٤) سنن الترمذي: ٣١٧/٤.

بحراسته للرسول، مع أنه كان داخلاً في مجموعة بني هاشم التي كانت تحرس النبي، ولكن أبرزه بالاسم للتعظيم على كفالة وحماية ابي طالب للرسول (ص وآله)، ويؤيد ما تقدم قول الأعمش بعد أن يذكر هذه الرواية ((بذلك تفتخر بني العباس)^(١).

٢- قوله تعالى: ((الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (المائدة: ٣).

روى علماء الشيعة وبعض العامة انها نزلت في غدیر خم يوم الخميس فقد روى الكليني بسنده عن الامام الباقر (عليه السلام) انه قال ((وكانت الفريضة تنزل بعد الفريضة الأخرى وكانت الولاية آخر الفرائض، فأُنزل الله عز وجل " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي)^(٢)، ومن العامة كما ذكر بعض علماء العامة أنها نزلت في غدیر خم: الطبري في كتابه الولاية، والحافظ بن مردويه الاصفهاني، والحافظ ابو نعيم الاصبهاني في كتابه (ما نزل من القرآن في علي)^(٣).

وروي عن ابي هريره انها نزلت في الغدير مجموعة من العلماء منهم^(٤): الخطيب البغدادي، والسجستاني، والحاكم الحسكاني.

وعاند بعضهم اعتماداً على رواية عمر بن الخطاب التي رواها البخاري في صحيحة والتي نصت على أن يوم نزول هذه الآية هو الجمعة وصادف

(١) الدر المنثور، السيوطي: ٢٩٨/٢.

(٢) الكافي: ٢٨٩/١.

(٣) ينظر الغدير، الأمين: ١/٢٣٠-١٣٢.

(٤) ينظر الغدير: ١/٢٣١-٢٣٢.

أنه يوم عرفة، فقد جاء في صحيح البخاري: ((أن رجلاً من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرأونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيداً قال أي آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا قال عمر قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم بعرفة يوم الجمعة^(١)).

وشكك سفيان الثوري في الرواية بقوله: ((وأشك كان يوم الجمعة أم لا)^(٢)، وروى ابن كثير بسنده عن ابن عباس أنه قال: ((نزلت سورة المائدة يوم الاثنين)^(٣).

ومما يدل على كذب الرواية أن عيد المسلمين هو الأضحى وليس عرفة، وفي الرواية اشارة إلى أن عيد المسلمين يوم عرفة، وقد احتار القوم في توجيه قول عمر الذي رواه البخاري لأنهم افترضوا أن كمال يعني كمال التشريعات وهذا يتعارض مع وجود أحكام نزلت بعد هذه الآية كحكم الكلاله وآية الدين والربا، واعتبروا أن ذلك من المشكلات التي لا بد من تأويلها، وأشار السيوطي في الإتيان إلى ذلك بقوله: ((من المشكل على ما تقدم قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) فإنها نزلت بعرفة عام حجة الوداع وظاهرها إكمال جميع الفرائض والأحكام قبلها وقد صرح بذلك جماعة منهم السدي فقال لم ينزل بعدها حلال ولا حرام مع أنه وارد في

(١) صحيح البخاري: ١٦/١.

(٢) صحيح البخاري: ١٨٦/٥.

(٣) البداية والنهاية: ٣١٩/٢.

آية الربا والدين والكلالة أنها نزلت بعد ذلك^(١)

وناقش الشيخ الكوراني الرواية ورد عليها وخلص إلى نتيجة نصها:
((أن القول بنزول آية إكمال الدين يوم عرفة ترد عليه اشكاليات عديدة،
في منطقه وتاريخه وتوقيته، وكلها تستوجب تركه وعدم الأخذ به)^(٢).

وفرق السيد الطباطبائي بين معنى الإكمال والإتمام بما ينسجم مع سبب
النزول، ويحل اشكال القوم فإنه يرى أن الإكمال للعيش البسيط الذي لا
يكون مركب من أجزاء كالولاية والإتمام للشئ المركب للعبادات فأنها لا
تتم بجميع شرائطها كالصلاة والصوم^(٣).

٣- قوله تعالى: ((سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ)) (المعارج: ١)

في هذه الآية استعمل القرآن الكريم أسلوب التخويف والتحذير بأنزال
العقاب الإلهي عن منكري الإمامة، ليكون شاهداً للأجيال اللاحقة على
أهمية الغدير لأرتباطه بعقيدة إسلامية نص عليها القرآن والسنة الشريفة.

فقد روى في سبب نزول الآية: ((إن السائل هنا هو الحارث بن النعمان
الفهري. وذلك

أنه لما بلغه قول النبي صلى الله عليه وسلم في علي رضي الله عنه: (من
كنت مولاه فعلي مولاه) ركب ناقته فجاء حتى أناخ راحلته بالأبطح ثم قال:
يا محمد، أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله فقبلناه
منك، وأن نصلي خمسا فقبلناه منك، ونزكي أموالنا فقبلناه منك، وأن نصوم

(١) الاتقان، السيوطي: ٨٦/١.

(٢) تفسير آيات الغدير: ٦٠.

(٣) ينظر تفسير الميزان: ١٧٩ / ٥ - ١٨٠.

شهر رمضان في كل عام فقبلناه منك، وأن نحج فقبلناه منك، ثم لم ترض بهذا حتى فضلت ابن عمك علينا! أفهذا شيء منك أم من الله؟! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (والله الذي لا إله إلا هو ما هو إلا من الله) فولى الحارث وهو يقول: اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم. فوالله ما وصل إلى ناقته حتى رماه الله بحجر فوق على دماغه فخرج من دبره فقتله، فنزلت: "سأل سائل بعذاب واقع" (الآية)^(١)

ولم تختص كتب الشيعة بذكر هذه الروايات بل ذكرها عدد غير قليل من أئمة العامة، فقد أحصى صاحب العبقات، وصاحب الغدير، وأحقاق الحق، ونفحات الأزهار، وغيرهم عدد من أئمة السنة الذين أوردوا هذا الحديث في كتبهم حتى وصل العدد إلى أكثر من ثلاثين^(٢).

وهناك قول آخر يروى عن ابن عباس الذي يقول: ((هو النضر بن الحارث وقيل هو الحارث بن النعمان)^(٣)، ورجح هذا القول بعض مفسري العامة^(٤).

ولا مانع من أن يكون المقصود النضر بن الحارث الذي قتل في معركة بدر، فيكون المثال الأول لسبب النزول والمثال الآخر لسبب النزول هو النعمان بن الحارث الفهري، فأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب،

(١) تفسير القرطبي: ٢٧٩/١٨.

(٢) تفسير آيات الغدير: ٨٣.

(٣) الدر المنثور: ٢٦٤/٦.

(٤) ينظر تفسير القرطبي: ٢٧٨/١٨.

وقد تتعدد الأسباب والنازل واحد.

المطلب الثاني: دور السياق اللفظي في تحصيل نص الغدير

أولاً: السياق تعريفه وأهميته:

عرّف السيد محمد باقر الصدر السياق: كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى، سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاماً متحداً مترابطاً، أو حالة كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع^(١).

والسياق ينقسم إلى: سياق داخلي، وسياق خارجي.

والمقصود بالسياق الداخلي: السياق اللغوي والذي هو عبارة عن ضم الألفاظ أو الجمل إلى بعضها، ويشمل السياق الصوتي والصرفي، والنحوي، والمعجمي... الخ^(٢).

ويُقصد بالسياق الخارجي: المصاحبات غير اللغوية المقترنة بالحدث اللغوي سواء كانت عقلية أو نقلية، ويشمل السياق الاجتماعي، والتاريخي، وسياق الحال، وسياق الموقف^(٣).

وللسياق أهمية كبيرة كونه يشكل قرينةً مصاحبةً يكشف من خلالها المعنى، فإن اللفظ في أصل اللغة له معنى واحد، ولكن في الاستعمال يكون له أكثر من معنى من خلال السياق، ومن خلال السياق يترجح المعنى، وقد

(١) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر: ٩٠/١.

(٢) ينظر السياق غير اللغوي في النص القرآني، د. خليل خلف بشير، مجلة جامعة بابل،

العلوم النسائية: مج ١٨، ع ٤، ص ١٢٩٤.

(٣) ينظر المصدر السابق.

تتحول دلالاته من الحقيقة إلى المجاز، لذا يرى (فيرث) ((أن الجمل تكسب دلالاتها في النهاية من خلال ملابسات الأحداث، أي من خلال سياق الحال، كما أن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة)^(١)

ويرى بعضهم أن قيمة الكلمة تظهر من خلال السياق، ولا قيمة لها خارج السياق، فيرى (فندرسن): أن السياق (هو الذي يعين قيمة الكلمة إذ أن الكلمة توجد في كل مره تستعمل فيها في جو يحدد معناها تحديداً مؤقتاً والسياق هو الذي يعرض قيمة واحدة يعينها على الكلمة، على الرغم أن المعاني المتنوعة التي وسعها أن تدل عليها)^(٢)

ثانياً: السياق اللفظي في القرآن الكريم

كان البحث في أسباب النزول بحثاً عن دور السياق الخارجي، أما هنا فالبحث عن السياق الداخلي (اللفظي)، وللسياق اللفظي في القرآن الكريم خصوصية مهمة، لأنه يحدد المعنى المراد، وخصوصاً في الألفاظ المترادفة والمشاركة فهو يشكل قرينة على صرف اللفظ لأحد المعاني، وعلى هذا الأساس أنكر بعضهم وجود الترادف في القرآن الكريم^(٣)، وذهب آخرون إلى عدم وجود الترادف التام في القرآن الكريم^(٤)، فدلالة لفظ (المطر)

(١) الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة، يحيى محمد، مجلة عالم الفكر، وزارة الاعلام

- الكويت، ١٩٨٩م، مج ٢٠، ع ٣، ص ٨١.

(٢) دلالات السياق في القصص القرآني، محمد عبد الله العبيدي: ١٧.

(٣) ينظر علم الدلالة: أحمد مختار عمر: ٢١٨.

(٤) ينظر المصدر السابق: ٢٢٤.

تختلف عن دلالة لفظ (الغيث)، فكل لفظ جاء بالسياق الذي يتناسب مع دلالة الكلمة، فكلمة (مطر) جاءت في سياق العذاب والعقوبة، قال تعالى: ((وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ)) (الشعراء: ١٧٣).

أما كلمة (الغيث) فجاءت مع سياق النعمة والرحمة والخير، قال تعالى: ((وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَطَّوْا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ)) (الشورى: ٢٨).

ويبحث السياق اللفظي في القرآن الكريم مستويين^(١):

الأول: المستوى الأفقي:

ويبحث تتابع المفردات في الجمل، وتتابع الجمل في الآيات، وتتابع الآيات في الوحدات القرآنية، وتتابع الوحدات القرآنية في السورة وتتابع السور فيما بينها على رأي من يقول بتوقيفية ترتيب السور^(٢).

ويتركز البحث السياقي على الوحدة القرآنية بالدرجة الأساس، لأن مشهور الأمامية تقول بتوقيفية ترتيب الآيات ضمن السورة الواحدة^(٣). والوحدة القرآنية قد تكون جملة واحدة داخل الآية، وقد تكون آية كاملة، وقد تكون أكثر من آية، فالعلاقة بين الوحدات والآيات علاقة عموم وخصوص مطلق.

(١) استفادة من استاذي الدكتور حيدر مصطفى هجر، عندما درس مادة أصول التفسير في

قسم علوم القرآن - كلية الآداب - جامعة ذي قار.

(٢) ينظر أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري: ٥٨٣.

(٣) ينظر أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري: ٥٨٥.

الثاني: المستوى العمودي

ويتمثل بالبحث بلحاظ الترتيب العمودي بين الآيات، وليس الترتيب الأفقي، فتكون القراءة بلحاظ وحدة الموضوع، لا بلحاظ التابع والتالي في السورة الواحدة فقد ترد آية في سورة وتفسيرها في سورة أخرى، أو في نفس السورة بموضع آخر، فيكون البحث في جميع سور القرآن بلحاظ وحدة الموضوع، وقد أشار إلى هذا المعنى السيد الطباطبائي كثيراً في تفسير الميزان^(١)، والسيد محمد تقي المدرسي في كتابه (مقاصد السور في القرآن الكريم)^(٢).

دلالة السياق اللفظي:

عند التمسك بالرأي القائل بتوقيفية ترتيب الآيات فضلاً عن القول بتوقيفية ترتيب الكلمات والجمل داخل الآية الواحدة وهو المشهور عند الفريقين كما تقدم، فيكون للسياق دلالة منتجة يمكن من خلالها تحديد المعنى، ولكن هذه الدلالة التي تعتمد على الظهور القرآني ليست حتمية بل ضنية، فقد لا تكون منتجة دلاليًا لوجود قرائن أخرى تصرف دلالة السياق عن ظهوره.

وقد يتعدد السياق في الآية الواحدة، فليس بالضرورة أن يكون سياقاً واحداً، فقد يرد أول الآية في شيء وأوسطها في شيء، لأن الوحدة القرآنية قد تكون جزء من آية، فقد روي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: ((يا جابر، وليس شيء أبعد من عقول الرجال منه، إن الآية لينزل أولها في شيء،

(١) ينظر تفسير الميزان: ١٧٨/٥.

(٢) مقاصد السور في القرآن الكريم: ١٧-١٨.

وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل يتصرف على وجهه^(١).

فالربط بين أجزاء الآية قد لا يكون معرفي بل هو تربوي الغاية منه تحقيق الهدف الأساسي وهو الهداية، فقد تجمع الآية الواحدة بين الأحكام والعقائد، أو بين الأحكام والأخلاق.... الخ.

فعلى من يريد فهم القرآن الكريم فهماً صحيحاً أن يتحرر من حتمية الدلالة السياقية، والقول بإمكانيتها الاحتمالية إلا مع وجود قرائن تؤيد السياق فتكون منتجة دلاليًا.

ثالثاً: آيات الغدير في ضوء الدلالة السياقية:

استدل بعض المفسرين بالدلالة السياقية لتفسير آيات الغدير بعيداً عن المقصد الإلهي متأثرين بقبلياتهم العقدية لتحريف دلالة الغدير والقرائن المحيطة به.

فأحتج الرازي بدلالة السياق لترجيح الرأي الذي يرى أن المقصود بالعصمة في قوله تعالى (والله يعصمك من الناس)، هو الأمن من مكر اليهود والنصارى، فيقول بعد أن يذكر عدة أسباب لنزول الآية: ((واعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الأولى حمله على أنه تعالى آمنه من مكر

اليهود والنصارى، وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم، وذلك لأن ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلاماً مع اليهود والنصارى امتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في البين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما

(١) تفسير البرهان: ٥/١.

بعدها^(١).

واحتجاجة بالسياق غير تام لأن السياق العمودي لا يشترط فيه التسامح بين الآيات والجمل، فإن الآية وإن كان ما قبلها وما بعدها في سياق الحديث عن أهل الكتاب، فإن هذه الآية (يا أيها الرسول بلغ....) وحدة قرآنية مستقلة بدليل لو رفعت من مكانها لما أختل المعنى.

ولعل الحكمة من احاطتها بآيات بسياق مختلف هو:

١- أن في اختلاف السياق تنبيه قسري لشدة الانتباه إلى هذه الآية وتأطيرها بإطار تبرز الصورة بشكل أوضح فعند الانتقال من سياق لآخر تنبيه قسري للمتلقى بأهمية السياق المختلف.

٢- من حكمة الله حفظ آيات الكتاب العزيز بعد أن تكفل بحفظه من التحريف، فلو فصلت الآية في سياق واحد فلعل أيدي العابثين تطالها، ولعلم الله بالحكم الأصلح ولحكيمته في حفظ كتابه العزيز جعلها بين آيات وصف أهل الكتاب، ويؤيد ذلك ما ذكره السيد الطباطبائي في تفسيره للآية إذ يقول: ((... فلو كانت الآية متصلة بما قبلها وما بعدها في سياق واحد في أمر أهل الكتاب لكان محصلها أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أشد الأمر بتبليغ ما أنزله الله سبحانه في أمر أهل الكتاب، وتعين بحسب السياق أن المراد بما أنزل إليه من ربه هو ما يأمره بتبليغه في قوله: "قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم")^(٢).

(١) تفسير الرازي: ٥٠/١٢.

(٢) تفسير الميزان: ٤٢/٦.

ثم يقول: ((وسياق الآية يأباه فإن قوله: " والله يعصمك من الناس " يدل على أن هذا الحكم المنزل المأمور بتبليغه أمر مهم فيه مخافة الخطر على نفس النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو على دين الله تعالى من حيث نجاح تبليغه ولم يكن من شأن اليهود ولا النصارى في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يتوجه إليه من ناحيتهم خطر يسوغ له صلى الله عليه وآله وسلم أن يمسك عن التبليغ أو يؤخره إلى حين فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن يعده الله بالعصمة منهم إن بلغ ما أمر به فيهم حتى في أوائل هجرته صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة وعنده حدة اليهود وشدتهم حتى انتهى إلى وقائع خير وغيرها^(١).

ويجيب صاحب تفسير الأمثل على الأشكال الذي يذكره صاحب تفسير المنار حول اختلاف سياق الآيات السابقة واللاحقة عن هذه الآية، إذ يقول الشيخ ناصر مكارم الشيرازي:

((لكن لا ضير في ذلك - كما قلنا في تفسير الآية نفسها - لأن اختلاف لحن الآية يختلف عن مواضع الآيات التي قبلها وبعدها. وثانيا سبق أن قلنا مرارا أن القرآن ليس كتابا أكاديميا يلتزم في مواضعه أسلوب التبويب والتقسيم إلى فصول وفقرات معينة، بل إن آياته نزلت بحسب الحاجات والحوادث والوقائع المختلفة الطارئة.

184

لذلك نلاحظ أن القرآن في الوقت الذي يتكلم عن إحدى الغزوات، ينتقل إلى ذكر حكم من الأحكام الفرعية - مثلا - وفي الوقت الذي

(١) المصدر السابق.

يتحدث عن اليهود والنصارى، يخاطب المسلمين ويذكرهم بأحد القوانين الإسلامية السابقة^(١)

وعند الرجوع إلى قوله تعالى: ((اليوم أكملت لكم دينكم...)) الآية، نجد أن الآية جاءت بسياق يختلف عما قبلها وما بعدها فإن الآية ابتدأت بذكر المحرمات من اللحوم وأوسطها موضوع اكمال الدين وآخرها الترخيص في أكل المحرمات عند الاضطرار فأحيطت الآية بإطار لتأديةوظيفتين المتقدمتين، وهما: التنبيه القسري لأهمية الموضوع، ولحفظها من التحريف. يقول السيد الطباطبائي: ((ولا يقاس الآية بما سيأتي من قوله: "اليوم أحل لكم الطيبات" فإن سياق الآيتين مختلف فقوله: "اليوم يئس" في سياق الاعتراض، وقوله: "اليوم أحل"، في سياق الاستيناف، والحكمان مختلفان: فحكم الآية الأولى تكويني مشتمل على البشرى من وجه والتحذير من وجه آخر، وحكم الثانية تشريعي منبئ عن الامتنان. فقوله: "اليوم يئس" يدل على تعظيم أمر اليوم لاشتماله على خير عظيم الجدوى وهو يأس الذين كفروا من دين المؤمنين)^(٢)

وقد فسر بعضهم معنى أكمال الدين بإتمام الأحكام وهذا لا ينسجم مع نزول أحكام بعد ذلك كميراث الكلاله وآية الدين وقد تقدم الكلام عن ذلك فيما سبق.

لذا تحيّر بعض مفسري السنة في توجيه معنى الآية بعدما ألزموا بوحدة السياق، وقد ناقش السيد الطباطبائي الآية وأثبت أن سياقها متعدد بأدلة

(١) تفسير الأمثل: ٩٦/٤.

(٢) تفسير الميزان: ١٧٧/٥.

عديدة، يقول العلامة الطباطبائي بعد مناقشته للآية: ((ومن جميع ما تقدم يظهر ان تمام يأس الكفار إنما كان يتحقق عند الاعتبار الصحيح بأن ينصب الله لهذا الدين من يقوم مقام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حفظه وتدير أمره، وإرشاد الأمة القائمة به فيتعقب ذلك يأس الذين كفروا من دين المسلمين لما شاهدوا خروج الدين عن مرحلة القيام بالحامل الشخصي إلى مرحلة القيام بالحامل النوعي، ويكون ذلك إكمالاً للدين بتحويله من صفة الحدوث إلى صفة البقاء)^(١).

وعند دراسة السياق العمودي للآية نجد أن هناك وحدة موضوع بين هذه الآية، وآية ((يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك....)) الآية، وقد أشار السيد الطباطبائي إلى ذلك بقوله: ((لا إشكال في أن الفقرتين أعني قوله. "اليوم يئس"، وقوله: "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي"، في الآية مرتبطتان مسوقتان لغرض واحد، وقد تقدم بيانه، فالدين الذي أكمله الله اليوم، والنعمة التي أتمها اليوم - وهما أمر واحد بحسب الحقيقة - هو الذي كان يطمع فيه الكفار ويخشاهم فيه المؤمنون فأياسهم الله منه وأكمله وأتمه، ونهاهم عن أن يخشوه فيه، فالذي أمرهم بالخشية من نفسه فيه هو ذاك بعينه وهو أن ينزع الله الدين من أيديهم، ويسلبهم هذه النعمة الموهوبة)^(٢).

(١) المصدر السابق: ١٧٦.

(٢) تفسير الميزان: ٥ / ١٧٨.

خلاصة البحث ونتائجه:

وفي الختام توصل البحث إلى عدة نتائج هي:

١- تُعد أسباب النزول قرينة حالية وشاهد خارجي على صحة حادثة الغدير، فحُصِّن الله الدلالة والمضمون من خلال التأييد القرآني فأنزل ثلاث آيات أختصت بحادثة الغدير.

٢- لم تسلم الآيات النازلة في غدير خم من التأويل والدس في سبب نزولهم لحرف الحقيقة عن أصحابها واغتصاب حقهم في الخلافة، الدس في أسباب النزول ظاهرة واضحة لاعتماد القوم على الروايات الموضوعة والضعيفة.

٣- يُشكّل السياق قرينة مقالية مصاحبة يُكشف من خلالها المعنى، فإن اللفظ في أصل اللغة له معنى واحد، ولكن في الاستعمال يكون له أكثر من معنى من خلال السياق.

٤- للسياق دلالة منتجة يمكن من خلالها تحديد المعنى، ولكن هذه الدلالة التي تعتمد على الظهور القرآني ليست حتمية بل ضنية، فقد لا تكون منتجة دلاليًا لوجود قرائن أخرى تصرف دلالة السياق عن ظهوره، فعلى من يريد فهم القرآن الكريم فهماً صحيحاً أن يتحرر من حتمية الدلالة السياقية، والقول بإمكانيتها الاحتمالية إلا مع وجود قرائن تؤيد السياق فتكون منتجة دلاليًا.

٥- يُعد التحصين القرآن قرينة من القرائن التي أراد الله من خلالها قطع الطريق أمام المعاندين والمحرفين للقرآن معنوياً، الذين يحرفون الكلم عن

مواضعه، فبالإضافة لتواتر الحديث سنداً، فهو محفوظ بمجموعة من القرآن التي تزيد في دلالته من دون شكٍ أو ترددٍ.

الجماعات التكفيرية وتوظيف الفهم الخاطئ لعلوم القرآن في آيات القتال

توطئة:

مسائل التكفير والعلاقة مع الآخر، من المسائل التي لها جذور ومباني عقائدية؛ ولكن تطبيقاتها فقهية؛ لاعتمادها على تشريعات القرآن والسنة النبوية، واختار الباحث هذه المسائل كتطبيق لأثر علوم القرآن في تعدد القراءات الفقهية، لأهمية الموضوع لما يترتب على اختلاف القراءة، من تكفير وقتل للآخر، خلافاً لمنهج القرآن والسنة الشريفة.

المتابع لفتاوى وتصرفات الجماعات التكفيرية، يجدها تحاول إضفاء الشرعية على تلك الأفعال، اعتماداً على توظيف عدد من النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة وأفعال الصحابة (سيرتهم العملية)، وفتاوى علماء السلف، سواء كانت النصوص القرآنية محكمة أو متشابهة، وسواء كانت الأحاديث صحيحة أو موضوعة، ومحاولة تأويل تلك النصوص بما ينسجم مع أفعالهم وتصرفاتهم، فكل الحركات التكفيرية التي تُكفر المسلمين وتذبحهم قديماً وحديثاً تركز على التأويل التعسفي لآيات القرآن الكريم ولنصوص التراث الإسلامي، الأمر الذي دفع أعداء الإسلام للطعن بالإسلام، في ضوء المنهج الالتقاطي في التعاطي مع الموروث الإسلامي فاستندوا على تلك التأويلات وذلك التوظيف الخاطئ؛ ليصوروا لأتباعهم ومريديهم صورة الإسلام بالشكل الذي عليه الجماعات التكفيرية، تلك الصورة المشوهة التي لا تمت للإسلام بصلة، فأصبح المسلم المعتدل اليوم بين فكي الكماشة بين السلفية المتشددة التي تكفر الآخر بل تُكفر كل من

يخالفها، وبين العلمانية العربية والعولمة الغربية من جهةٍ أخرى، وهذا الأمر يدعو الباحثين لشحذوا أقلامهم ويبينوا زيف ما استندت عليه الجماعات التكفيرية؛ ليستقط ما في أيدي التكفيريين من أدلة، وفي الوقت نفسه لا يُبقوا لأعداء الإسلام أي حجةٍ في تشويه صورة الإسلام في ضوء استدلالات التكفيريين.

ومن الأمور المهمة التي وظفتها الجماعات التكفيرية في فهم النصوص وتأويلها التعسفي هو توظيف الفهم الخاطئ لعلوم القرآن، واختصر البحث على نقطتين متداخلتين مع بعضهما هما: قضية النسخ وقضية المحكم والمتشابه في آية السيف

المطلب الأول: التوظيف الخاطئ لفهوم النسخ في آية السيف:

اختلف المفسرون في تحديد مصداق آية السيف على أقوال منها:

١- الآية الخامسة من سورة التوبة وهي قوله تعالى: (فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (سورة التوبة: ٥).

وهذا القول هو الأكثر شهرةً عند المفسرين^(١).

٢- الآية التاسعة والعشرون من سورة التوبة وهي قوله تعالى: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا

(١) ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٥٠/٢.

الْجَزِيَّةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (سورة التوبة: ٢٩)، فقد روى ابن كثير دعوى نسخ آيات الموادة بآية الجزية واسمها آية السيف^(١).

٣- الآية السادسة والثلاثون من سورة التوبة وهي قوله تعالى: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) (سورة التوبة: ٣٦)، ذكر الآلوسي أن ابن حجر رجح كون هذه الآية هي آية السيف^(٢).

وادعت الجماعات التكفيرية أن آية السيف نسخت كل الآيات الداعية للسلم والصفح والعفو عن المشركين، واستناداً للمورث التفسيري عند بعض المفسرين فقد ادعى بعضهم أن آية السيف لوحدها نسخت أكثر من مائة آية.

فيرى ابن سلامة (ت ٤١٠هـ) أن كل ما في القرآن من مثل: فأعرض عنهم، وتول عنهم، وخلوا سييلهم، وما شاكل ذلك منسوخ بآية السيف^(٣). وقال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): ((الإعراض عن المشركين في مائة وأربع عشرة آية (١١٤)

هن في ثمان وأربعين (٤٨) سورة)^(٤) ويرى أنهم جميعاً منسوخات بآية السيف^(٥).

(١) ينظر: المصدر نفسه: ١/١٥٨، وينظر: البيان، أبو القاسم الخوئي: ٢٨٦.

(٢) ينظر: روح المعاني، الآلوسي: ١٠/٥٠.

(٣) ينظر: الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن سلامة: ٢٠٩.

(٤) الناسخ والمنسوخ، ابن حزم: ١٢.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٢-١٨.

وقال ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) في وصف آية السيف: ((هي ناسخة لمائة وأربع وعشرين آية، ثم صار آخرها ناسخاً لأولها))^(١).

والعجيب أنها كيف تكون ناسخة ومنسوخة في نفس الوقت، فإن آخرها يتضمن العفو والصفح والموادعة فتكون على رأي من يرى أن آخرها ناسخ لأولها أن المقصد النهائي للآية هو العفو والصفح، وإلا ما المسوغ لأعمال النسخ في جزء من الآية وتركه في الجزء الآخر.

وقد تتبع الدكتور مصطفى زيد جميع الآيات التي ادّعي نسخها بآية السيف، وأبطل ذلك الادعاء من خلال إيراد الأدلة والحجج^(٢)، وتبين له أن عدد الآيات التي ادّعي نسخها أكثر من ذلك العدد، فقال: ((وقد تتبعنا الآيات التي ادّعي عليها النسخ بآية السيف، فإذا هي تناهز الأربعين بعد المائة))^(٣).

ومن أهم الآيات التي ادّعي نسخها بآية السيف:

١- قوله تعالى: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) (سورة الأنفال: ٦١)، ذهب ابن عباس (ت ٦٩هـ)، ومجاهد (ت ١٠٤هـ)، وعكرمة (ت ١٠٥هـ)، والحسن (ت ١١٠هـ)، وعطاء (ت ١١٤هـ)، وقتادة (ت ١١٨هـ)، إلى أنها منسوخة بآية السيف^(٤).

(١) الناسخ والمنسوخ، ابن العربي: ٢٤٨/٢

(٢) ينظر: النسخ في القرآن، مصطفى زيد: ٥١٥-٥٦٧.

(٣) المصدر السابق: ٥٠٨.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير: ٣٢٢/٢.

ويرد الطبري دعوى النسخ هذه بقوله: ((فأما ما قاله قتادة ومن قال مثل قوله من أن هذه الآية منسوخة، فقول لا دلالة عليه من كتاب ولا سنة ولا فطرة عقل)^(١)، ثم يقول: ((وقد دللنا في غير موضع من كتابنا هذا وغيره على أن الناسخ لا يكون إلا ما نفي حكم المنسوخ من كل وجه، فأما ما كان بخلاف ذلك فغير كائن ناسخاً، وقول الله في براءة: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) غير ناف حكمه حكم قوله: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا)؛ لأنَّ قوله: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ...) إنما عني به بنو قريظة، وكانوا يهوداً أهل كتاب، وقد أذن الله جل ثناؤه للمؤمنين بصلح أهل الكتاب ومتاركتهم الحرب على أخذ الجزية منهم وأما قوله: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)، فإنما عني به مشركو العرب من عبدة الأوثان الذين لا يجوز قبول الجزية منهم، فليس في إحدى الآيتين نفي حكم الأخرى، بل كل واحدة منهما محكمة فيما أنزلت فيه)^(٢)، وقد ناقش السيد الخوئي هذه الدعوى، فقال في خلاصة مناقشته: ((وعليه فتكون آية السيف مخصصة لعموم الحكم في الآية الكريمة، وليست ناسخة لها)^(٣).

٢- قوله تعالى: (لَتَبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ تَصْبِرُوا

(١) تفسير الطبري: ٤٥/١٠.

(٢) تفسير الطبري: ٤٥/١٠.

(٣) البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٥٣.

وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) (سورة آل عمران: ١٨٦)، فقد روى بعض المفسرين أنها منسوخة بآية السيف^(١)، وقد ناقش مصطفى زيد هذه الدعوى وردّها بقوله: ((أن الأمر بالصبر في الآية ليس خاصاً بالصبر على ما يسمعون من أذى المشركين وأهل الكتاب؛ لأنّ الآية ذكرت قبله الابتلاء في الأموال والأنفس، والصبر على هذا الابتلاء واجب وجوبه على سماع أذى المشركين، فهل نسخ بعض الصبر وبقي بعضه الآخر محكماً غير منسوخ؟!))^(٢).

٣- قوله تعالى: (قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (سورة الجاثية: ١٤)، فقد روي أنها نزلت في عمر بن الخطاب حين شتمه رجل من المشركين بمكة قبل الهجرة فأراد أن يبطش به، فأنزل الله هذه الآية، ثم نسخت بآية السيف^(٣).

ويرى السيد الخوئي أن هذه الرواية ضعيفة جداً^(٤)، ثم يقول: ((والحق: أن الآية المباركة محكمة غير منسوخة، وأن معنى الآية: أن الله أمر المؤمنين بالعفو والاعضاء عما ينالهم من الإيذاء والإهانة في شؤونهم الخاصة ممن لا يرجون أيام الله، ويدل عليه قوله تعالى بعد ذلك: (لِيَجْزِيَ

(١) ينظر: الناسخ والمنسوخ، ابن سلامة: ٦٣-٦٤.

(٢) النسخ في القرآن، مصطفى زيد: ٥١٦.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٢١٢/٣.

(٤) ينظر: البيان، أبو القاسم الخوئي: ٣٦٢.

قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (١٤) مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (سورة الباقية: ١٤-١٥)، فإن الظاهر منه أن جزاء المسيء الذي لا يرجو أيام الله، ولا يخاف المعاد، سواء أكان من المشركين، أم من الكتائبين، أم من المسلمين الذين لا يبالون بدينهم إنما هو موكل إلى الله الذي لا يفوته ظلم الظالمين وتفريط المفرطين، فلا ينبغي للمسلم، المؤمن بالله أن يبادر إلى الانتقام منه^(١).

والتسامح في موضوع النسخ عند المتقدمين يجعل كل استثناء وتخصيص وتقييد وتدرج في الحكم هو من قبيل النسخ، فأصبحت ظاهرة النسخ باباً لإضفاء الشرعية على كثير من التصرفات والأعمال بدعوى أن المنسوخ متشابه والناسخ محكم ولا يعمل إلا بالمحكم من الآيات، لذا يرى بعض المعاصرين أننا بحاجة إلى إعادة قراءة ظاهرة النسخ في القرآن الكريم قراءة أكثر دقة على وفق شروط النسخ التي وضعها الأصوليون، فالنسخ بطريقة المتقدمين تطيح بما يقرب من خمس آيات الأحكام مقابل أربع أو خمس آيات ادّعي أنها ناسخة لتلك الآيات^(٢)، ويقول القرضاوي متهمكماً: ((كأنما أصبحت آية السيف سيفاً يقطع رقاب الآيات، ويتركها جثة هامدة لا روح فيها ولا حياة، فهي متلوة لفظاً، ملغاة معنىً، إذ حكم عليها بالإعدام)^(٣).

(١) المصدر نفسه: ٣٦٣.

(٢) ينظر: دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، حيدر حب الله: ١١٨/١.

(٣) آية السيف، يوسف القرضاوي: ١٤.

ويمكن مناقشة دعوى النسخ بآية السيف لآيات المواعدة بإجمال، وذلك بقراءة الآية في السياق القرآني العام، وقراءتها ثانياً في سياق السورة نفسها والظروف التاريخية لآيات سورة التوبة:

القراءة الأولى - قراءة الآية في ضوء مقاصد القرآن في التعامل مع الآخر: أصل القرآن الكريم لمجموعة من المقاصد، التي تُعدّ الأمهات والمحاور الرئيسة، ومن تلك المقاصد العلاقة مع الآخر وكيفية التعامل معه، وسيقتصر البحث على أربعة مقاصد رئيسة في العلاقة مع الآخر هي:

١- الأصل هو السلم والحرب استثناء: اختلف الفقهاء في تحديد الأصل في العلاقة مع غير المسلمين هل هي السلم أم الحرب؟ فذهب كثير من المتقدمين إلى أنّ الأصل هو الحرب^(١)، بينما ذهب أكثر المتأخرين إلى أنّ الأصل هو السلم^(٢)، أما المتطرفين والجماعات التكفيرية فيرون أن الأصل هو الحرب والسلم استثناء، ويستدلون بنسخ آية السيف لآية المواعدة^(٣).

والذي يستعرض آيات القرآن الكريم نحو آيات السلم والصفح والعفو وعدم الإكراه يجد أن الإسلام يؤصل للسلم ويعتبر الحرب حالة استثنائية طارئة تفرضها الضرورة للدفاع عن البلاد والعباد والعقيدة وقد تكون الحرب ((وسيلة لهداية الناس إلى الكمال وإزالة الموانع عن وصول

(١) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام، وهبة الزحيلي: ٩٣.

(٢) ينظر: حرية الاعتقاد في الإسلام ومعارضاتها (أطروحة دكتوراه)، عدنان إبراهيم: ٣٣٤.

(٣) ينظر: التأويل التعسفي لآية السيف، حسن عيسى عبيد، بحث منشور في مجلة الكلية

رسالة الإسلام إلى المستضعفين، أو لأسباب أخرى، وقد يجب أحياناً وكما جاء في تاريخ الإسلام، فإن النبي (ﷺ) كان يأمر جيوش المسلمين بأن يدعوا الكفار إلى الإسلام أولاً فإن لم يقبلوا عقد معهم معاهدة صلح، فإن رفضوا، فالحرب هي الخيار الأخير^(١).

وقد استعرض الدكتور عدنان إبراهيم أدلة الطرفين، ووجد أن أصل الخلاف هو في تحديد الناسخ والمنسوخ، فمن يقول أن الأصل هو الحرب يرى أن آيات الصفح والسلم والموادعة منسوخة ومن يرى أن الأصل هو السلم يرى أنها محكمة وغير منسوخة^(٢).

فالاختلاف في تحديد الناسخ والمنسوخ يؤثر على المباني الأساسية التي تتأسس في ضوءها كثير من الأحكام والمسائل العقدية، ومن هنا يتبين أثر المنظومة المعرفية لعلوم القرآن في قواعد مسائل العقيدة والفقه، ويتبين كذلك أن اختلاف الفهم في علوم القرآن يُنتج اختلافاً في مسائل العقيدة والفقه إلى درجة التباين التام في بعض الأحيان.

٢- الجهاد في الإسلام دفاعي وليس ابتدائي: تعددت الآراء في

تحديد طبيعة الجهاد في الإسلام هل هو دفاعي أم ابتدائي دعوي؟

الرأي الأول: من الفقهاء من يرى أن الجهاد الابتدائي مشروع؛ ولكن اختلفوا في كونه في زمن المعصوم أو في غيره^(٣)، وعندئذ يكون الجهاد

(١) فقه التعايش، روح الله شريعتي: ١٧٥.

(٢) ينظر: حرية الاعتقاد في الإسلام ومعتزلاتها، عدنان إبراهيم: ٣٣٦ - ٣٤١.

(٣) ينظر: فقه الحرية، محمد حسن قدردان ملكي: ١٢٤-١٢٧.

الابتدائي من مختصات المعصوم والدليل على ذلك السيرة العملية للرسول في قتال أعدائه^(١)، وممن يذهب إلى ذلك الشيخ الآصفي (ت ١٤٣٥هـ) بقوله: ((إن مهمة القتال ليس فقط ردّ العدوان وإنما هو صد العدوان كذلك، وهذا التعميم للصد والرد نستفيدة من القرآن نفسه (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً) وقوله تعالى: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً) وقاتلهم كافة لا يقصد به القتال الفعلي، وإنما يُقصد القتال حسب الأولويات (قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ)، ومن الأولويات قتال أئمة الكفر الذين يمارسون العدوان الفعلي على المسلمين، ومواجهة المشركين على هذا المعنى هو صدهم وردعهم إلى جانب ردهم)^(٢).

الرأي الثاني: أن الجهاد دفاعي وليس هناك تشريع في القرآن ينص على الجهاد الابتدائي وكل ما ذكر في القرآن أو السنة مقيد بآيات وأحاديث أخرى تدعو للسلم والصلح والعفو^(٣).

وعلى وفق هذه القراءة لنصوص الثقلين يتبين أن تشريع الجهاد في الإسلام لم يكن يهدف إلى دعوة الإسلام بالإكراه، وإنما شرع من أجل المحافظة على المسلمين وبلادهم من الخطر الخارجي، ويتأكد ذلك عند ((الرجوع إلى الآيات القرآنية الكريمة، التي عرضت لأهداف التشريع الإسلامي للحرب وغاياته، يعطينا نتيجة حاسمة تبعد الدعوة إلى الدين

(١) ينظر: الجهاد، محمد مهدي الآصفي: ٦٩-٧٠.

(٢) المصدر نفسه: ٧٠-٧١.

(٣) ينظر: حرية الاعتقاد في الإسلام ومعتراضاتها: ٣٥٨.

وإدخال الناس فيه عن تلك الأهداف التي ذكروا. ولن نعدم الآيات التي تدلنا دلالة واضحة على أن النبي (ﷺ) لو ترك وشأنه ولم يتعرض له المشركون ويقفوا أمام دعوته ويضطهدوا أتباعه ويصدوهم عن سبيل الله ويخرجوهم من أوطانهم، لما كانت هناك حرب ولما كان هناك قتال^(١).

وقد بحث الشيخ حيدر حب الله مسألة الجهاد الابتدائي والدفاعي في بحث بعنوان "الجهاد الابتدائي (الدعوي) في الفقه الإسلامي" وناقش آيات القتال مناقشة مستفيضة، وخلص إلى نتيجة مفادها أن القرآن الكريم لم يؤسس للجهاد الابتدائي، وكل ما في الأمر أنه شرع الجهاد من أجل الدفاع عن الإسلام، فقال: ((والذي يبدو من مجمل ما أسلفنا الإشارة إليه أن القرآن الكريم لم يطرح بوضوح شيئاً أسمه الجهاد الابتدائي "الدعوي" بالتفسير الذي عرفه الفقه الإسلامي، ولا حتى بتفسيرات بعض الإسلاميين المحدثين الذين تأولوا في هذا الموضوع)^(٢)، ويرى أن الأسباب التي دعت بعضهم إلى فهم الجهاد الابتدائي من النصوص القرآنية؛ أنهم قرأوا الآيات بمعزل عن سياقها التاريخي، وبسبب الفهم الخاطئ لموضوع النسخ الذي وظف لإقصاء النصوص الداعية للسلم والعفو والصفح^(٣).

الرأي الثالث: وهو رأي وسط يجمع بين الرأيين المتقدمين فهو يرى أن الجهاد الابتدائي مشروع، ولكن ليس الغاية منه إكراه الناس على الإسلام،

(١) كتاب الجهاد، محمد حسين فضل الله: ٨٢

(٢) دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر: ١١٦-١١٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١١٧-١١٨.

بل من أجل إزالة العوائق أمام انتشار الإسلام، وإيصال صوت الإسلام إلى الناس بشكل حر، وعلى الناس بعد ذلك أن تختار الإسلام من عدمه من دون إكراه ولا إلزام^(١)، قال الشهيد مطهري (ت ١٣٩٩هـ): ((إذا كنا نرى أن التوحيد جزء من حقوق الإنسانية، فإذا اقتضت المصلحة الإنسانية، وإذا اقتضت مصلحة التوحيد عليهم أو فرض الإيمان عليهم؛ لأنهما أمران لا يمكن فرضهما على أحد، كان لنا الشروع بقتال المشركين لأجل قطع جذور الفساد، فقطع جذور عقيدة الشرك بالقوة شيء، وفرض عقيدة التوحيد شيء آخر)^(٢)، وقال الشيخ السبحاني: ((إذا لم تقم الدولة الكافرة بالمنع من انتشار الإسلام وتبليغ الدين للناس ونشر معارفه وأحكامه، ولم تشكل سداً مانعاً من دعوة الأنبياء والأولياء والصالحين ونوابهم، ففي هذا الفرض لا تبادر الدولة الإسلامية إلى فعل شيء تجاه هذه الدول، بل تنظر رأي الناس في اختيارهم لما يرونه، وما يختارونه من عقيدة)^(٣).

ويمكن الخروج بنتيجة من جميع الأقوال المتقدمة مفادها أن الملاك في حرب الكفار ليس الكفر بل الحراة، حتى لو قبلنا برأي من يقول إن الجهاد الابتدائي مشروع في الإسلام؛ ولكن تشريعه من أجل دفع الفساد وخطر من يتوعد الإسلام ويطرصده وينقض العهد معه.

٣- الملاك في قتال الكفار الحراة وليس الكفر: تحديد الباعث

200

(١) ينظر: فقه الحرية، محمد حسن قدردان ملكي: ١٢٨.

(٢) الجهاد، مرتضى مطهري: ٥٠-٥١.

(٣) منشور جاويد، سبباني: ١٧/٣، كما ورد في كتاب فقه الحرية: ١٣٣.

والملاك في حرب الكفار من الموضوعات الجدلية التي كثر الخلاف حولها بين الفقهاء، لما لها من أهمية في المسائل المترتبة عليها في التعامل مع الآخر، كالجزية وحرية العقيدة والجهاد الابتدائي وغيرها، ومشهور مذاهب الجمهور والإمامية أن الملاك الحراية لا الكفر^(١)، وسبب الاختلاف يعود إلى اختلاف قراءة النصوص الشرعية، ويستدل السيد فضل الله بقوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ) (سورة التوبة: ٦)، فيقول: ((فلو كان الباعث على القتال هو الكفر، فإذا كان جائزاً إجارته حتى يسمع كلام الله تعالى، فأى معنى يبقى إبلاغه مأمنه مادام بقى على كفره متلبساً به... فلو كان الكفر بحد ذاته موجباً للقتل، فكيف يمكن أن تسوغ معاهدة من أمرنا الله بقتالهم)^(٢).

كما أنه لا مسوغ لحكم الجزية ولا تصح أي معاهدة وهذا خلاف السيرة العملية للرسول ﷺ، وعلى رأي من يرى أن الملاك الحراية فيجب قتال الكافر لكفره فتكون الغاية من الجزية هي لكف القتال عنهم لكفرهم وعلى رأي من يرى أن الملاك الحراية وهو رأي المشهور فلا يجوز قتل الكافر إلا إذا كان محارباً، ولا تؤخذ الجزية لهذا السبب بل

(١) ينظر: كتاب الجهاد، فضل الله: ٢٠٥، وينظر: حرية الاعتقاد في الإسلام ومعتراضاتها، عدنان إبراهيم: ٣٥٨-٣٦١.

(٢) كتاب الجهاد، فضل الله: ٢٠٥.

الغاية منها للدفاع عنهم باعتبارها ضرائب لإمداد الجيش^(١)، وهذا الرأي ينسجم مع الأصول المتقدمة.

٤- عدم الإكراه على عقيدة معينة: كفل الإسلام حرية العقيدة، فكل شخص حرّ فيما يختار من عقيدة، ولا يُكره على عقيدة معينة، قال تعالى: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (سورة يونس: ٩٩)، وقال تعالى: (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) (سورة الكهف: ٢٩)، وهذه الحرية لا تتعارض مع آيات القتال، بعد أن تبين أن القتال في الإسلام استثناء من أجل الدفاع، وأنه آخر الحلول بعد الحوار والدعوة للإسلام أو الصلح والعهد على كف القتال.

فالقرآن الكريم في ضوء قراءة تلك الآيات يرى أن التكليف لا يكون إلا من خلال حرية العقيدة ((فالحرية مصاحبة للتكليف. وبالتالي لا يمكن حمل الإنسان حملاً على الإيمان أو الإذعان لمستلزمات الدعوة. والحقيقة أن هذه النتيجة منسجمة أتم الانسجام مع طبيعة الإيمان، فكون الإيمان محله القلب والعقل والوجدان، فهو ممّا لا يمكن أن يتحقق بالإكراه)^(٢)، قال الشهيد مطهري: ((نجد في العديد من آيات القرآن الكريم التصريح أن الدين لا يكون إلا من خلال الدعوة الصحيحة لا الإكراه والإجبار وهذا

(١) ينظر: الجهاد، محمد مهدي الآصفي: ١٧، ينظر: محاضرات في الدين والإجتمع، مرتضى مطهري: ٦١٩.

(٢) كتاب الجهاد، محمد حسين فضل الله: ٦٥.

يؤيد فكرة أن الإسلام لا يتبنى إكراه الناس على اعتناق الإسلام والتخير بين ذلك وبين القتل^(١).

ودعوى نسخ آيات عدم الإكراه بآية السيف فإنها مروية عن ضعاف لا يحتج بقولهم^(٢)، ((ومن ثم لا يسوغ إدعاء نسخ قوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)؛ لأنه عام في نفي الإكراه، فهو نفي لا يقبل النسخ؛ ولأنه أريد به النهي لا يعارض الأمر بالقتال، ومن حيث إن غاية القتال ليست الإكراه)^(٣).
الثانية - قراءة آية السيف في ضوء سياقها الداخلي والخارجي:

إن قراءة الآية في ضوء سياقها يبين أنها خاصة بمجموعة من المشركين بدليل الآية السابقة والآية اللاحقة، فالآية السابقة تتحدث عن الوفاء بالعهد مع المشركين الذين لم ينقضوا العهد قال تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) (سورة التوبة: ٤)، والآية اللاحقة تتحدث عن إجارة المشركين وإبلاغهم المكان الذي يؤمنون على أنفسهم فيه، قال تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ) (سورة التوبة: ٦)، ففي ضوء سياق الآيات تبين أن المشركين الذين تتحدث عنهم آية السيف، هم فريق خاص من المشركين، كان بين الرسول (ﷺ) وبينهم

(١) الجهاد، مرتضى مطهري: ٣٣.

(٢) ينظر: النسخ في القرآن، مصطفى زيد: ٥١٢.

(٣) المصدر نفسه: ٥١٢.

عهداً، فنقضوا ذلك العهد، وظاهروا عليه أعداءه.

وللسياق التاريخي (الخارجي) الأثر المهم في بيان المراد الإلهي فمعرفة الظروف التي رافقت نزول آيات سورة براءة تكشف عن المقصد الإلهي للآية ((آيات مطلع سورة براءة جاءت في سياق اعتداء ضد المسلمين وسلسلة خيانات عرفها المسلمون كان آخرها نقض صلح الحديبية بالاعتداء على خزاعة، وهذا السياق التاريخي الواضح لا يمكن فصله عن الشدة التي تريدها الآيات، بل هي نفسها صرّحت بخرقهم العهود، وترصدهم وكيدهم، فمثل هؤلاء لا مجال بعد هذه الفرص للوثوق بهم والعمل باتفاق معهم)^(١).

وفي ضوء السياق التاريخي لا يمكن عدّها قضية حقيقية، فلا يمكن تعميم الحكم الذي ورد في آية السيف على جميع الكفار، نعم يمكن الاستفادة من القاعدة الأصولية (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، إذا ما تحقق الموضوع نفسه بالظروف نفسها، فما دام الموضوع غير متحقق، فلا يكون للحكم أي تطبيق إذا لم يتحقق الموضوع، وتكون سالبه بانتفاء الموضوع^(٢).

المطلب الثاني: توظيف المتشابه وخط المفاهيم القرآنية:

من جوانب الفهم الخاطئ لعلوم القرآن في مسألة المحكم والمتشابه، هو عدم التفريق بين المحكم والمتشابه، أو عدّ ما هو محكم متشابهاً وما هو

(١) دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، حيدر حب الله: ١١٧.

(٢) ينظر: دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، حيدر حب الله: ١١٨.

متشابه محكماً، وكذلك عدم إرجاع المتشابهات إلى المحكمات، وعدم تحديد مفهوم واضح للمتشابه، وجعله ضمن مجموعة من الأقوال بدون ترجيح.

أولاً: عدم أجاع المتشابهات لحكمات القرآن:

احتوى القرآن الكريم على المحكم والمتشابه، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (سورة ال عمران: ٧)، ووجود المتشابه لحكمة أرادها الله سبحانه، نحو مراعاة لمستويات الفهم؛ لأنّ الأذهان مختلفة في تلقي تلك المستويات^(١)، وغيرها من الأسباب الداعية لوجود المتشابه في القرآن الكريم^(٢).

والتشابه هو الغموض على مستوى المفاهيم أو على مستوى المصاديق باختلاف الآراء التي فسرت معنى المتشابه^(٣)، وهذا الغموض ليس غموضاً استغالياً لدرجة امتناع معرفته كما ذهب بعضهم إلى ذلك واعتباره من الأمور التي استأثر الله بعلمها^(٤)، وهذا الرأي خلاف الرأي السائد الذي يقول بإمكانية معرفة المتشابه، بدلالة الآية نفسها التي نصت على إمكانية

(١) ينظر: تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي: ٥٧/٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٦/٣ - ٦٣، وينظر مقدمات في أصول التفسير، صدر الدين القبانجي: ٧٣-٧٧، وينظر علوم القرآن عند المفسرين، مركز الثقافة والمعارف القرآنية: ١١٧/٣ - ١٢٤.

(٣) ينظر: علوم القرآن، محمد باقر الحكيم: ١٦٩ - ١٧١.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي: ١ / ١٥٤، وينظر: فتح القدير، الشوكاني: ٣٠/١.

الاتباع (يتبعون ما تشابه)، وهذا الاتباع فتح احتمالية التفسير على آراء مختلفة وقراءات متعددة وخصوصاً في آيات الصفات الخبرية التي تُؤسست على ضوء قراءاتها التفسيرية فرق وآراء كلامية، وخصوصاً إذا ارتبطت تلك القراءة بابتغاء الفتنة، التي حذرت منها الآية المباركة فعندئذ تكون الأهواء هي من تتحكم بالقراءات التفسيرية؛ لاحتمالية الآية المتشابهة لأكثر من معنى، ولانطباقها على أكثر من تصور.

ويرى آخرون أن المتشابه وإن كان غامضاً لأول وهلة ولكنه يبدو واضحاً بعد اتباع أحد الطريقتين اللذين رسمهما القرآن لرفع الإبهام عن الآيات المتشابهة وهما^(١):

١- إرجاع المتشابهات إلى المحكمات؛ لأنَّ المحكمات هن الأصل الذي يرجع إليه الفرع ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، فمعنى الأم هنا الأصل، يقول الرازي (ت ٦٠٦ هـ): ((الأم في حقيقة اللغة الأصل الذي منه يكون الشيء، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها، والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات، لا جرم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات)^(٢) وهذا ما أشار إليه السيد الطباطبائي بقوله: ((الأم بحسب أصل معناه ما يرجع إليه الشيء، وليس إلا أن الآيات المتشابهة ترجع إليها فالبعض من الكتاب وهي المتشابهات ترجع إلى بعض آخر وهي المحكمات... فالكتاب يشتمل على آيات هي أم آيات

(١) ينظر: آراء حديثة في الفكر الديني، باحث إسلامي: ١٩٧.

(٢) تفسير الرازي: ١٤٢/٧.

آخر، و في أفراد كلمة الأم من غير جمع دلالة على كون المحكمات غير مختلفة في أنفسها بل هي متفقة مؤتلفة^(١).

٢- الرجوع إلى الراسخين في العلم والذين خصهم الله بعلم التأويل، بدلالة هذه الآية وبدلالة آيات أخرى منها، قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (سورة النحل: ٤٤)، وبدلالة السنة الشريفة، فقد روي عن الإمام الصادق (عليه السلام): ((نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله)^(٢)، وهذا الطريق يقع في طول الطريق الأول على أساس أن الراسخين هم من يعلموا المحكم من المتشابه، وعند ذاك يرجعون المتشابه إلى المحكم.

فلاآيات القرآنية المتشابهة وإن كانت متعددة المعنى في البداية؛ ولكن بعد سلوك أحد الطريقين المتقدمين لن يبقى لها إلا تفسير واحد، وتكون الاحتمالات الأخرى مرجوحه وغير مقبولة، وبهذا تكون المتشابهات محكمات كذلك بعد ارجاعها إلى أحد الطريقين المذكورين، وتكون المحكمات هن الأمهات والأصل الذي يرجع إليهن كل اختلاف في تفسير متشابه القرآن.

ثانياً: الخلط بين الآيات المحكمة والآيات المتشابهة:

مارست الجماعات التكفيرية هذا الفهم الخاطئ لأنه يتناسب مع مبتنيات الفكرية، فهم بعد أن طرحوا مسألة نسخ آية السيف لآيات

(١) الميزان، الطباطبائي: ٣ / ١١.

(٢) الكافي، الكليني: ٢١٣/١.

الموادعة أرادوا أن يؤكّدوا ذلك بالقول أنّ آية السيف محكمة وتلك الآيات متشابهة، وفق القول الذي يرى أن الناسخ محكم والمنسوخ متشابه^(١)، ليرروا تصرفاتهم بأدلة شرعية.

ولكن بعد أن تبين أن هذه الدعوة لا صحة لها، ولا أساس يمكن أن تعتمد عليه، وتبين أن ما ادعوه استناداً لدعوة النسخ لا يصح كذلك، وإنما العكس هو الصحيح، فإن آية السيف متشابهة للاختلاف في تحديد مصداق المراد منها فيجب أن ترد لمحكّمات الكتاب الداعية للسلم، وقد ناقش الدكتور محمد بن عمر بازمول ذلك في كتابه المحكم والمتشابه في التكفير والجهاد وعدّ أن آيات القتال متشابهة وآيات السلم والموادعة محكمة^(٢).

ويقول الدكتور شعبان الشمري في هذا الصدد: ((فهم يستدلون بهذه الآية على الأمر بقتال الكفار، حيث وجدوهم، فيقتلون الأمريكيين والبريطانيين والفرنسيين، ويقاتلون المسلمين من يخالفونهم في الرأي والمشرّكين في جزيرة العرب بعد انسلاخ الأشهر الحرم واعتبروا هذه الآيات شعاراً لهم اليوم. وهذا الاستدلال استدلالاً بالمتشابه^(٣)).

فلا يمكن الاستفادة من إطلاق آيات القتال ما لم تخضع للسياق الداخلي والخارجي، وكذا محاكمتها في ضوء مقاصد القرآن وأمّهات المسائل القرآنية، وإلا كان اتباعاً للمتشابه الذي نهى عنه القرآن الكريم

(١) ينظر: التفسير الكبير، الرازي: ١٨٢/٧.

(٢) ينظر: المحكم والمتشابه في التكفير والجهاد، محمد بن عمر بازمول: ١٣١-١٤١.

(٣) نظرية التفكيك للنص الديني عند العقل التكفيري، شعبان الشمري: ٢٦٩.

((فمن استدل بمطلق تلك الآيات القاضية بقتال الكفار بإطلاقٍ بدون تقييدها بما دلت عليه النصوص الأخرى فهذا من باب اتباع المتشابه، وقس على ذلك جميع الآيات المتشابهة التي استدلت بها الجماعات التكفيرية دون الرجوع إلى المحكمات)^(١).

وخلاصة ما تقدم في هذا المطلب يتبين أن الجماعات التكفيرية وظفت الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه في آية السيف مع أن الأدلة التي تقدمت بينت أنهم وظفوا الفهم الخاطئ غير المعتقد على أسس قرآنية وروائية صحيحة عن قصدٍ لإضفاء الشرعية على تصرفاتهم في قتل الآخرين وتكفيرهم، وتبين أيضاً أن لعلوم القرآن الأثر الواضح في تعدد القراءات الفقهية، ولم يقتصر الأثر على المسائل الفقهية بل تعداها إلى المباني والأسس التي تستند عليها الأحكام الشرعية مما انعكس على قراءات المسائل المبتنية عليها.

النتائج والمقترحات:

بعد العرض المتقدم ظهر من حنايا البحث المستخلصات الآتية التي لا عدها اكتشافات ونظريات بل خلاصات معرفية تشتمل على نتائج واقتراحات:

أولاً: النتائج:

١- إن لعلوم القرآن أثراً واضحاً في آيات الأحكام؛ لكونها تمثل مفاتيح فهم النص، ويتجلى أثره في تعدد القراءات الفقهية واختلاف طرق

(١) المصدر نفسه: ٢٦٩-٢٧٠.

الاستنباط، بحسب المنظومة المعرفية لعلوم القرآن عند المفسر أو الفقيه؛ فتجد الاختلاف بين فقهاء المذهب الواحد لاختلاف طرق الاستنباط واختلاف فهم علوم القرآن عندهم.

٢- إن من الأمور المهمة التي وظفتها الجماعات التكفيرية في فهم النصوص وتأويلها هو توظيف الفهم الخاطئ لعلوم القرآن، فوظفوا الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه في آيات القتال، وجعلوها حاكمة على النصوص الأخرى؛ لئيشرعوا لتصرفاتهم في تكفير الآخرين وقتلهم.

٣- إن الملاك في حرب الكفار ليس الكفر بل الحراية، حتى لو قبلنا برأي من يقول إن الجهاد الابتدائي مشروع في الإسلام؛ ولكن تشريعه من أجل دفع الفساد وخطر من يتوعد الإسلام ويترصده وينقض العهد معه.

٤- إن سبب أخذ الجزية ليس لكف القتال عن أهل الذمة بل لحمايتهم من دون أن يشتركوا بأي حرب تهدد الوطن الذي يعيشون فيه، ومن دون أن يدفعوا الحقوق الشرعية التي يدفعها المواطن المسلم.

ثانياً: الأقتراحات

١- نبذ الخطاب الديني المتطرف عند أي طرف.

٢- تأسيس قنوات داعية للوحدة ونبذ الفرقة في مقابل تلك القنوات

التكفيرية. 210

٣- تفعيل فكرة التقارب بين المذاهب والتركيز على المشتركات في الخطابات والقنوات وفي مناهج التعليم.

٤- دعوة الشباب المسلم إلى القراءة والمطالعة لفكر الآخر والتثبت في

الحكم وعدم الانصياع وراء التقليد الأعمى، والتلقين، والتفكير بالنيابة.
٥- تعزيز ثقافة التسامح والتعايش السلمي والبحث عن اسباب التكفير
وعلاجها من خلال الأعلام والمؤتمرات والمناهج الدراسية.

أساليب الالامساس في القرآن الكريم

توطئة:

لا يخفى على كل باحث ما للقرآن من أثر في حياة الفرد، فهو ليس كتاب علم، وغير خاص بفئة دون أخرى، وله مقاصد كثيرة تصب في المقصد الأساسي وهو الهدية، فإن القرآن الكريم له مقاصد، ومن أهم مقاصده تهذيب الاخلاق، على عكس ما يدعي البعض ان القرآن الكريم استخدم الالفاظ المستهجنة والبذيئة التي تخذش الحياء، فكان للبحث جواباً لإشكالٍ يثار قديماً وحديثاً، وفي البحث أيضاً توجيه للتخلق بخلق القرآن الكريم، فقد سلك القرآن الكريم من أجل ذلك طريقين:

الاول: الحث المباشر باللفاظ الصريح.

والثاني: من خلال التنبيه القسري لطريقته في التعامل وانتقاء الالفاظ

اللطيفة.

وقسم البحث على مبحثين:

الاول: تأصيل مصطلح الالامساس

والثاني: اساليب الالامساس في القرآن الكريم

المبحث الأول: تأصيل مصطلح اللامساس

يتركز البحث في هذا المبحث على الدراسة النظرية لمصطلح اللامساس من خلال التعريف بالمصطلح واستخداماته وتسمياته قديماً، وأسباب اللجوء إليه كأسلوب من أساليب التحاور، ودوره في توسعة المعنى.

أولاً: التعريف بمصطلح اللامساس

اللامساس أو التابو أو الكلام المحظور أو الكلام المحرم مصطلحات مترادفة لمعنى واحد وهو (كلمات أو عبارات محرمة أو مُحَرَجَة)^(١) وبمعنى آخر (قولها يسبب لقائلها حرجاً اجتماعياً)^(٢).

ومصطلح اللامساس يقابل المصطلح البوليني (Taboo)، ويمكن أن تُترجم كلمة (Taboo) بكلمات أخرى مثل: (الحظر)، و(المنع)، و(التحريم)، و(المحرم)، ولكن أرجح ترجمة لها (اللامساس)؛ لأنها تنصر في مدلولها المعنوي إلى عدم ذكر ألفاظ وكلمات وعبارات وأشياء حُظر استعمالها في مجتمع لأسباب مختلفة^(٣).

وجاء استعمال اللامساس نتيجة تأثر اللغة بالمجتمع وبنسقه الثقافي، ولما كان المجتمع يستهجن الألفاظ البذيئة والمخيفة، فأستعاض عن تلك الألفاظ بألفاظ أخرى تراعي طبيعة السلوك الاجتماعي ومصطلح اللامساس مصطلحٌ لغويٌ اجتماعيٌ؛ لأن أسباب استعماله اجتماعية وطريقة تأديته

(١) معجم مصطلحات علم اللغة الحديث: ٩٣.

(٢) معجم علم اللغة النظري: ٢٨٢.

(٣) ينظر مباحث في اللغة: ١١٦.

بواسطة الأدوات اللغوية كالكناية والمجاز وغيرهما.

أذن اللامساس مصطلح لغوي اجتماعي يراد به التعبير عما يُستقبح أو يُستكره اجتماعياً من خلال استعمال ألفاظ بديلة أو من خلال المعاني الكنائية ذات التعابير اللطيفة.

وقد ظهرت مؤخراً مصطلحات تعالج ظاهرة اللامساس ومن تلك المصطلحات (التلطف في التعبير)، و(المحسن اللفظي)، وعُرف التلطف في التعبير في الدراسات الغربية الحديثة بمصطلح يوناني بمعنى (الكلام الحسن)^(١)، وعرفه أولمان بأنه: ((وسيلة مقنعه بارعة لتلطيف الكلام وتخفيف وقعه)^(٢).

ويرى بعض علماء اللغة المحدثين أن استبدال الكلمات اللطيفة الخالية من أي مغزى سيء أو مخيف بكلمات اللامساس أو المحظورات اللغوية يُعد ضرباً من ضروب التلطف أو تحسين اللفظ^(٣)، والمحسن اللفظي لا يختلف في معناه عن التلطف في التعبير والاختلاف لفظي لا غير إلا أن بعض الباحثين يفرق بينهما ويرجع استعمال المحسن اللفظي للدلالة على اللامساس^(٤).

وهناك الكثير من التسميات التي أطلقت على المحظورات اللغوية منها:

(١) المحظورات اللغوية: ١٧.

(٢) دور الكلمة في اللغة: ١٩٦.

(٣) ينظر علم الدلالة، أحمد مختار: ٢٤٠، وينظر دور الكلمة في اللغة: ١٩٦.

(٤) التعبير عن المحذور اللغوي والمحسن اللفظي في القرآن الكريم، عصام الدين أبو زلال:

المستهجن، والتعمية، وتحسين القبيح، وحسن التعبير، والتهوين، واللائق من الكلام... الخ^(١)، أعرضنا عن الخوض في تفاصيلها للاختصار ولعدم وجود ثمرة علمية في ذلك فإن الاختلاف فيما بينها لفظي في الاصطلاح فقط ولا مشاحة في ذلك.

ثانياً: اللامساس في الموروث العربي:

أشار العرب قديماً إلى مفهوم اللامساس ولكن بلفظ الكناية أو التلطف في التعبير.

فقد اشار الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، والمبرد (ت ٣٩٥هـ)، والزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، وأبن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، وأبن أبي الأصبع (ت ٦٥٤هـ)، والزرکشي (ت ٧٩٤هـ)، وغيرهم إلى اللامساس ضمن مصطلح الكناية^(٢)، وأشار أبن قتية (ت ٢٧٦هـ)، وأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) إلى اللامساس ضمن مصطلح التلطف في التعبير^(٣).

وقد أهتم الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) بمفهوم اللامساس اهتماماً كبيراً، إذ أفرد له فصلاً كاملاً في كتابه فقه اللغة وسر العربية وعنون ذلك الفصل بـ (الكناية عما يستقبح ذكره بما يستحسن لفظه)^(٤).

وأفرد الجرجاني (ت ٤٨٢هـ) الكلام عن اللامساس بكتاب خاص

(١) ينظر المصدر السابق: ٤١-٤٢.

(٢) ينظر التعبير عن المحذور اللغوي والمحسن اللفظي في القرآن الكريم، عصام الدين أبو زلال: ٧-١٧.

(٣) ينظر المصدر السابق

(٤) فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي: ٣٦٥.

عنوانه بـ (المنتخب من كنايات الأدباء وأشار البلغاء) ذكر من فوائده التحرر عن ذكر الفواحش السخيفة بالكنايات اللطيفة^(١)

ولعل كتاب الملاحن لأبن دريد (ت ٣٢١هـ) ساهم بشكل كبير للتأسيس لمفهوم اللامساس من خلال استخدام التورية لارادة معاني خلاف ما هو ظاهر.

ومما تقدم يتبين بوضوح التفات العرب قديماً إلى ظاهرة اللامساس في التعبير عما يستقبح أو يستهجن التلفظ به وإن كان يسمونها كناية، لأن أهم أغراض الكناية هو التلطف في التعبير وكثيراً ما استخدمت الكناية في القرآن لهذا الغرض، فاللامساس ليس بالجديد، بل هو وليد اللغة التي تنشئ في أحضان المجتمع وتنطبع بطبائعه وبنسقه الثقافي.

ثالثاً: أسباب استعمال اللامساس في أدبيات التراث العربي:

لاستعمال اللامساس في أساليب التعبير أسباب عديدة أرجعها أولمان إلى السبب النفسي^(٢).

بينما يجمّلها بعض الباحثين المعاصرين في ثلاثة أسباب: السبب الديني، والسبب الاجتماعي، والسبب النفسي^(٣).

(١) مقال بعنوان ظاهرة التلطف في الأساليب العربية، د. محمد بن سعيد بن إبراهيم الثيتي، على موقع جامعة أم القرى، على الرابط:

<https://uqu.edu.sa/aasharaf/ar/93196823>

(٢) دور الكلمة في اللغة: ١٩٦.

(٣) الكلام المحظور (اللامساس) Taboo، د.لمى فائق جميل العاني، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد العدد ١٠١، ٢٠١٢، ص ٢٣٩.

ولعل هذا الرأي أرجح لأن الكثير من الأسباب ليست نفسية بحته بل هناك من الأسباب ما يعود إلى العامل الاجتماعي وهناك ما يعود إلى الجانب الديني والأخلاقي.

ومن أهم الأسباب الداعية لاستعمال اللامساس هي:

١- الحياء ومراعاة الحشمة والسلوك الأخلاقي:

لعل هذا السبب الأبرز في استعمال الكناية قديماً كما تقدم الكلام عنها فكان العربي يستعمل ألفاظ كناية للتعبير عما يستقبح ذكر وما يחדش الحياء فإذا ما أصبح اللفظ الكنائي واضحاً أستعمل غيره، لذا نجد تعدد المرادفات في اللغة حتى أن أحد الباحثين المعاصرين أحصى الألفاظ المتعلقة بالجنس وعلاقة الرجل مع المرأة فوجدها تزيد على ألف ومائتين لفظة، فيقول: ((حاولت تعليلاً لهذه الكثرة.. فبان لي أن جانباً كبيراً منها من باب الكناية حيث كان العربي يكتفي عن المدرك الجنسي بلفظ... فإذا أشتهر هذا اللفظ ودل على ما يكتفى عنه صراحةً استحيا العربي من الاستمرار في استعماله فانتقل إلى كناية جديدة غامضة^(١)).

وأكثر كنايات القرآن الكريم في موضوع اللامساس يعود إلى هذا السبب وسنفصل الكلام عن موارد في القرآن في المبحث الآخر إن شاء الله.

٢- التفائل

التفائل ضد التشاؤم، والنفس الإنسانية تستكره التشاؤم، ومن أهم

(١) عبقرية اللغة: ٥٧.

أسباب استعمال اللامساس هو التفائل وطرده التشاؤم، فيطلقون على الملدوغ السليم أملاً بتمائله للشفاء، وعلى الأعمى البصير، وأبو البيضاء للزنجي، والعقوق للحائل، وناهل للعطشان، ولعل هذا السبب فتح الباب واسعاً لاستعمال الأضداد، قال أبو حاتم السجستاني: ((وزعم بعض شيوخنا أنه يقال العقوق للحامل والحائل قال أبو حاتم: أضن هذا من التفائل كأنهم أرادوا أنها ستحمل إن شاء الله))^(١).

وقال ابن الأنباري: ((يقال للعطشان ناهل والريان ناهل، وزعموا أن الأصل فيه للرّي وإنما قيل للعطشان ناهل تفائلاً بالرّي))^(٢).

٣- الخوف

تُعبّر العرب عن الأشياء المخيفة بألفاظ أخرى دفعاً للخوف من ذكر تلك كأسماء الحيوانات المفترسة، وألفاظ الموت والأمراض الفتاكة، فظهرت ألفاظ مترادفة كثيرة لمعنى واحد، حتى أن بعضهم أحصى للأسد أكثر من خمسين أسم، فمن أسماء الأسد الليث، والضيغم، والضرغام والهزبر، والهيضم والعبس، والرئبال، والقسورة، والهرماس، وأسامة^(٣)، وقد كنى عن الذئب بسرحان والطملان^(٤)، وعن الحية: الأصلة، والحباب^(٥)،

(١) مباحث في اللغة وعلم اللغة، د. علي زوين: ١٢٧.

(٢) الأضداد، ابن الأنباري: ١١٦.

(٣) كفاية المحقق، ابن الأجدابي: ٦٠.

(٤) المصدر السابق: ٦٢.

(٥) المصدر السابق: ٧٣.

وعن الضبع بأم عامر^(١). ويطلقون على بعض الأمراض الفتاكة كالسرطان بالخبيث تحاشياً من ذكر أسمه، ويطلقون على الموت، الجِمام، والردى، والمنون، والمنية، والحتف^(٢).

٤- التعظيم

يكنى عن بعض المعاني بألفاظ تكسبها تعظيماً أكثر كما يكنى عن يوم القيامة بألفاظ كالحاقّة والقارعة، وأطلاق لفظ الأم على الخالة، ولفظ الأب على العم^(٣).

رابعاً: دور الالامساس في توسع المعنى:

تتميز اللغة العربية بسعة المعنى من خلال أساليب لغوية وبلاغية فنجد كثير من الألفاظ تدل على أكثر من معنى وأوجز بعضهم معنى البلاغة في ((أنها تقليل الألفاظ وتكثير المعاني)^(٤).

وقد ذكر بعض الباحثين لتوسعة المعنى أساليب كثيرة هي^(٥):

١- الاشتراك اللفظي.

٢- الصيغ الصرفية المشتركة.

٣- الجمع بين صيغ وألفاظ متباينة في الدلالة.

(١) المصدر السابق: ٦٣.

(٢) نظام الغريب: ٢٦١.

(٣) فقه اللغة، الثعالبي: ٣٦٧.

(٤) ظاهرة التوسع في اللغة العربية، دراسة لنماذج من القرآن، د. بلقاسم بلعرج (أبن أحمد)، مجلة التراث العربي: العدد ١٠٥/١٦٨.

(٥) ينظر المصدر السابق.

٤- العدول عن تعبير إلى آخر.

٥- الحذف.

٦- التضمين.

٧- التقديم والتأخير.

ولم يذكر الترادف والأضداد كأسلوب من أساليب التوسع في المعنى مع أهميتها وأشرنا فيما تقدم أن اللامساس ساهم بشكل كبير في ظهور الكثير من المترادفات والأضداد ولمعرفة دور اللامساس في توسع المعنى لابد من دراسته من خلال ظاهرة الترادف والأضداد مع الاستشهاد بنماذج للامساس.

١- الترادف

الترادف هو أن ((يدل لفظان أو أكثر على معنى واحد))^(١)

وأختلف اللغويون القدامى اختلافاً كبيراً في أثبات الترادف أو أنكاره في اللغة ومن ثم ينعكس ذلك على القرآن الكريم^(٢).

ولا نخوض في ذلك الاختلاف لخروجه عن محل بحثنا، ولكن ما يهمنا في هذا البحث هو أن ظاهرة الترادف على قول من يرى أثباتها في اللغة فأنها من أهم عوامل التوسع اللغوي، والكثير من الألفاظ المترادفة ظهرت بسبب اللامساس فأن العربي عندما لا يصرح بالمعنى الحقيقي للفظ فيكني عنه بلفظ آخر مع أن المراد نفس المعنى، فمثلاً: جمع ابن خالیه

220

(١) ينظر المزهر، السيوطي: ٣٨٨/١.

(٢) ينظر سورة الإسراء دراسة بلاغية ودلالية، فاضل ضايف: ٢١١.

خمسمائة أسم للأسد وللحية مائتي أسم^(١)؛ لأن الخوف من التصريح بالاسم يدفع إلى الكناية عنه.

وهذا الأمر أيضاً يكثر في الأسماء التي يستقبح ذكرها فيكنى عنها كألفاظ الجماع وما يتصل بعلاقة جنسية وعندما يصبح اللفظ واضحاً يكنى بآخر؛ لذا معظم الألفاظ المترادفة إنما هي كنيات شاع استعمالها على الألسن حتى أصبحت حقائق... فتفقد بذلك قيمتها الاجتماعية، فيلجأ العربي إلى لفظ آخر أقوى أثراً في النفس وأحسن وقعاً في الآذان، وعلى هذا تعددت مسميات الشيء الواحد^(٢)

٢- الأضداد

عرّف ابن الأنباري الأضداد بأنها ((الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة، فيكون الحرف منها مؤدياً على معنيين مختلفين))^(٣)، وتعريف المتأخرين أكثر وضوحاً، إذ عرفه محمد أبو الفضل إبراهيم بـ ((الكلمات التي تؤدي إلى معنيين متضادين بلفظ واحد، ككلمة (الجون) تطلق على الأسود والأبيض و(الجلل) تطلق على الحقيق والعظيم))^(٤)، وقد ألّفت العرب منذ زمن بعيد إلى هذه الظاهرة وصنفوا فيها مصنفات خاصة^(٥).

(١) المصدر السابق.

(٢) ينظر عبقرية اللغة: ٥٨.

(٣) الأضداد، ابن الأنباري:

(٤) مقدمة المحقق لكتاب الأضداد لأبن الأنباري، محمد أبو الفضل إبراهيم: أ

(٥) المصدر السابق.

ويُعبّر الالامساس من أهم عوامل نشوء التضاد، فيطلق بعض الألفاظ على الأضداد تفاؤلاً (كالبصير) الذي يطلق على الأعمى، ويطلق (السليم) على الملدوغ تفاؤلاً بتماثبه للشفاء.

وقد يطلق الضد للتعظيم كما يطلق على صاحب البشرة السمراء أو البيضاء، وقد يطلق لدفع الحسد، فقد نقل أبو حاتم عن أبي عبيد (ت) قوله: ((مهرة شوهاء: قبيحة وجميلة، وقال: ولا أضنهم قالوا للجميلة إلا مخافة أن تصيبها عين كما قال للغراب أعور لحدة بصره)^(١)، فيطلق على الأشياء ضدها لأسباب نفسية، مما يؤدي إلى التوسع في المعنى.

(١) مباحث في اللغة وعلم اللغة: ١٣٠.

المبحث الثاني: أساليب الالامساس في القرآن

واحدة من مقاصد القرآن هو الحث على الخلق الرفيع من خلال المنظومة الأخلاقية المتكاملة التي جاء بها القرآن الكريم وقد أشار الطاهر بن عاشور في المقدمة الرابعة من تفسيره إلى هذا المقصد، قال: ((الثاني - من مقاصد القرآن تهذيب الأخلاق))^(١).

قال تعالى: ((وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ)) القلم: ٤.

فالقرآن الكريم نزل ليكون كتاب هداية ونوراً وصراطاً مستقيماً، ومن الأساليب التي أستعملها القرآن لنسير وفق نهجه وطريقه الذي رسمه هو الالامساس بتجنب الألفاظ البذيئة والخادشة للحياء، ولنا أسوة حسنة برسول الله محمد (ص وآله) الذي وصفته عائشة: ((كان خلقه القرآن))^(٢)، وهو القائل: ((إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق))^(٣)، وواحدة من مكارم الأخلاق الالامساس وكثير ما يكرر السيد الطباطبائي في تفسيره لفظ (أدب القرآن) ليؤكد على تلك المقصدية، ففي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَجِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧)، يقول: ((وقد كنى به ههنا عن عمل الجماع وهو من أدب القرآن وكذا سائر الألفاظ المستعملة في القرآن الكريم كالمباشرة والدخول والمس واللمس والإتيان والقرب كلها ألفاظ مستعملة على طريق التكنية))^(٤).

(١) التحرير والتنوير:

(٢) مسند أحمد: ٩١/٦

(٣) بحار الانوار: ٢١٠/١٦.

(٤) تفسير الميزان:

أساليب الالامساس :

استعمل القرآن الكريم الأساليب البلاغية من مجاز وكناية للتلطف في التعبير والابتعاد عن الكلام الخادش للحياء ليتناسب ذلك مع المنظومة الأخلاقية التي جاء بها ولكي يُلَفَت أنظارنا إلى التعامل بمثل ما جاء في القرآن في التأدب وتجنب الكلمات غير اللائقة

ومن أهم الأساليب التي أستعملها القرآن الكريم للامساس هي:

أولاً / المجاز

عُرف المجاز اصطلاحاً بتعريفات كثيرة من أوضح تلك التعريفات: ((هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي))^(١).

وقد أجمع الأمامية وأغلب المعتزلة والجمهور على وقوع المجاز في القرآن الكريم، ورفض أهل الظاهر وبعض الشافعية وقسم من المالكية وأبو مسلم الأصبهاني من المعتزلة وقوعه في القرآن^(٢)، واستدلوا بأدلة ردها العلماء ولا مجال لتفصيل الكلام في ذلك.

أما الآيات التي دلت على أسلوب الالامساس من خلال المجاز هي:

١- قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَّامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ

لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ...﴾ (البقرة: ١٨٧)

فقد شبه الرجل والمرأة باللباس يستر الجسد وفي ذلك مجاز علاقته التشبيه وهو ما يسمى بالاستعارة وذكر الرازي عدة وجوه في تشبيه الزوجين

(١) مفتاح العلوم: ٤٦٧.

(٢) ينظر أصول البيان العربي: ٣٧ - ٣٨.

باللباس هي ^(١):

أ- أنه لما كان الرجل والمرأة يعتنقان، فيضم كل واحد منهما جسمه إلى جسم صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه، سمي كل واحد منهما لباساً، قال الربيع: هن فراش لكم وأنتم لحاف لهن، وقال ابن زيد: عن لباس لكن وأنتم لباس لهن، يريد أن كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن أبصار الناس.

ب - إنما سمي الزوجان لباساً ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل، كما جاء في الخبر " من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه ".

ج - أنه تعالى جعلها لباساً للرجل، من حيث إنه يخصها بنفسه، كما يخص لباسه بنفسه، ويراها أهلاً لأن يلاقي كل بدنه كل بدنها كما يعملها في اللباس.

د - يحتمل أن يكون المراد ستره بها عن جميع المفاصل التي تقع في البيت، لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار.

هـ - ذكر الأصم أن المراد أن كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر في ذلك المحذور الذي يفعلونه، وهذا ضعيف لأنه تعالى أورد هذا الوصف على طريق الإنعام علينا، فكيف يحمل على التستر بهن في المحذور.

٢- قوله تعالى: ﴿... أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ...﴾ (النساء: ٤٣).

(١) تفسير الرازي: ١١٦.

عبر القرآن الكريم عن ما يخرج من الإنسان بمحل التغوط فهو مجاز بعلاقة المحلية فأطلق المحل وأراد الحال ؛ لأن الغائط في اللغة هو المكان المنخفض من الأرض^(١)، وكان الشخص آنذاك عندما يريد أن يقضي حاجته يذهب إلى مكان منخفض يتستر به عن أعين الناظرين ولما كان التلفظ بغير ذلك يחדش الحياء وينفر النفس جاء التعبير مجاز لغرض اللامساس جرياً مع أدب القرآن، ((فأن " العفة في البيان " المعهودة من القرآن دفعت بالقرآن في هذه الآية - كما في الآيات الكثيرة الأخرى - إلى أن يعبر عن قضاء الحاجة بعبارة تفهم المراد من جانب، ولا تكون غريبة وغير مناسبة من جانب آخر)^(٢).

ولا يكفي القرآن بهذه الإشارة لبيان أدبه وطريقة عرضه للألفاظ من خلال التعبير المجازي ((ومع هذا لا يسند الفعل إلى المخاطبين. فلا يقول: أو جئتم من الغائط. بل يقول: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ زيادة في أدب الخطاب، ولطف الكناية. ليكون هذا الأدب نموذجاً للبشر حين يتخاطبون!)^(٣)

وقد قال بعضهم أن لفظ الغائط مما تنفر النفس من استعمالها فيجيب أحمد أحمد بدوي على هذا الأشكال بقوله: ((إذا تأملنا الموقف، وأنه موقف تشريع وترتيب أحكام، وجدنا أن القرآن عبر أكرم تعبير عن المعنى، وصاغه في كناية بارعة، فمعنى الغائط في اللغة المكان المنخفض،

(١) ينظر لسان العرب: ٢٣٥/٥.

(٢) ينظر تفسير الأمثال: ٢٤٩/٣ - ٢٥٠.

(٣) ينظر في ظلال القرآن، سيد قطب:

وكانوا يمشون إليه في تلك الحالة، فتأمل أى كناية تستطيع استخدامها مكان هذه الكناية القرآنية البارعة، وإن شئت أن تتبين ذلك، فضع مكانها كلمة تبرزتم، أو تبولتم، لترى ما يثور في النفس من صور ترسمها هاتان الكلمتان، ومن ذلك كله ترى كيف ان موقع هذه الكناية يوم نزل القرآن، وأنها لا تزال إلى اليوم أسمى ما يمكن أن يستخدم في هذا الموضع التشريعى الصريح^(١).

٣- قوله تعالى: ﴿...كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...﴾ (المائدة: ٧٥).

قال الطبرسي: ((هو كناية عن قضاء الحاجة)^(٢)، لما أراد الله سبحانه نفى الإلهوية عن عيسى وأمه، فأثبت أنهم كالخلق بقوله (كانا يأكلان الطعام) لأن من صفات الخلق الاحتياج أما الله فليس محتاجاً فمن يكون محتاجاً إلى الطعام فهو مخلوق وعبر عن ما يؤل إليه الطعام مجازاً بعلاقة ما يكون مراعاةً لأدب التعبير والابتعاد عما ينفر النفس من ألفاظ.

يقول الزمخشري: ((لان من احتاج إلى الاغتذاء بالطعام وما يتبعه من الهضم والنفض لم يكن إلا جسماً مركباً من عظم ولحم وعروق وأعصاب وأخلاط وأمزجة مع شهوة وقرم وغير ذلك مما يدل على أنه مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الأجسام)^(٣).

وحمل بعض المفسرين الآية على الحقيقة وإنما جاءت للتنبيه على الحدوث والحاجة إلى التغذي المفتقر إليه الحيوان المنزه عنه الإله فهو

(١) من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي: ٦٤.

(٢) مجمع البيان: ٩٣/٣.

(٣) الكشف، الزمخشري: ٦٣٥/١.

يطعم ولا يُطعم، وأستدل الرازي على ضعف القول بالمجاز بعدة أدلة بعد أن رجح المعنى الحقيقي^(١).

وكذلك يفهم من كلام الطاهر بن عاشور أنه يحملها على الحقيقة إذا يقول: ((«كانا يأكلان الطعام» جملة واقعة موقع الاستدلال على مفهوم القصر الذي هو نفي إلهية المسيح وأمه، ولذلك فصلت عن التي قبلها لأن الدليل بمنزله البيان، وقد استدلل على بشريتهما بإثبات صفة من صفات البشر، وهي أكل الطعام. وإنما اختيرت هذه الصفة من بين صفات كثيرة لأنها ظاهرة واضحة للناس، ولأنها أثبتتها الأنجيل)^(٢).

ثانياً / الكناية

تُعرف الكناية بأنها ((لفظ أريد به معناه الموضوع له مع جواز إرادة المعنى الأصلي لعدم قرينة مانعه من إرادته)^(٣).

والكناية تلقي مع المجاز في أن كلا منهما استعمال للكلمة في غير ما وضع لها ولكنها تفرق عن المجاز بأمرين هما:

١- إن الكناية لا تنافي أرادة المعنى الحقيقي أما في المجاز فإن المعنى الحقيقي غير مراد .

٢- إن الكناية مبنية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، وأما المجاز فهو مبني على الانتقال من الملزوم إلى اللازم^(٤)

(١) تفسير الرازي: ٦١ / ١٢.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٨٦ / ٦.

(٣) جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: ٢٩٧.

(٤) ينظر سورة الأسراء دراسة بلاغية ودلالية، فاضل ضايف: ١٤٤

وكثيراً ما تستعمل الكناية لأغراض التلطف في الكلام واللامساس فمن المعاني اللغوية للكناية الستر، قال ابن الأثير: ((واعلم أن الكناية مشتقة من الستر يقال كُتِبَ الشيء إذا سترته وأجري هذا الحكم في الألفاظ التي يستر فيها المجاز بالحقيقة فتكون دالة على الساتر وعلى المستور معاً ألا ترى إلى قوله تعالى (أو لامستم النساء) فإنه إن حمل على الجماع كان كناية لأنه ستر الجماع بلفظ اللمس الذي حقيقته مصافحة الجسد الجسد وإن حمل على الملامسة التي هي مصافحة الجسد الجسد^(١).

وهناك أغراض أخرى للكناية منها تهويل المعنى وأبرازه في صورة مجسمة ومنها التعمية على المخاطبين، ومنها الإشارة إلى معنى غير صريح... الخ^(٢)، ولكن الغرض الأهم للكناية هو اللامساس وقد تقدم في المبحث السابق أن القدماء كانوا يطلقون الكناية على اللامساس ولكن قد يبالغ بعض الباحثين في عدة كل كناية جاءت بغرض اللامساس أو التحسين اللفظي كما يطلقون عليه، فجعل بعضهم من قوله تعالى: ((فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ) الواقعة: ٨٣، وقوله تعالى: ((كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِي) القيامة: ٢٦، من المحسن اللفظي^(٣)؛ لأن كلمة الموت من الكلمات المخيفة فكنى عنها يبلوغ الروح التراقي أو بلوغها الحلقوم ولكن هذا لا يتناسب مع التحسين اللفضي لأن في الكناية المستعملة في الآيتين شدة أكثر مما في

(١) المثل السائر، ابن الأثير: ١٨٣/٢.

(٢) ينظر سورة الإسراء دراسة بلاغية ودلالية: ١٤٦.

(٣) التعبير عن المحذور اللغوي والمحسن اللفضي في القرآن الكريم، عصام الدين أبو زلال:

لفظة (الموت) فالكناية جاءت لأجل تهويل المعنى من خلال اللفظ الصريح فليس في الآيتين أي محسن لفضي وليس كل كناية جاءت لغرض تحسين اللفظ والتلطف في التعبير واللامساس فهناك أغراض كثيرة كما تقدم.

أما الآيات التي كان غرض الكناية منها اللامساس فهي كثيرة منها:

١- ما يكنى به عن الجماع

لما كانت بعض الألفاظ الخاصة بالجماع مما يخدش الحياء ولما كان القرآن كتاب هدى ونور ومن مقاصده تهذيب الأخلاق فكُنِيَ عن الجماع بكنائيات كثيرة وبآيات عديدة من أهمها:

أ - قوله تعالى: ﴿...أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ...﴾ (النساء: ٤٣).

ففي لفظ اللمس كناية عن الجماع أدباً ومراعاةً لطبيعة النفس التي تنفر من الألفاظ البذيئة وقد حمل هذا اللفظ على الكناية الكثير من المفسرين، وقد وردت نصوص روائية في ذلك، ففي الكافي عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((سألته عن قول الله عز وجل (أو لامستم النساء) قال هو الجماع ولكن الله ستر يحب الستر فلم يسم كما تسمون)^(١)، وعن ابن عباس أنه قال: ((أن الله حيي يعف ويكني، فعبر عن المباشرة بالملامسة)^(٢).

فهذا أدب قرآني يسمو بالإنسان إلى مراتب عليا وقد وصف سيد قطب ذلك الأدب بعبارات جميلة إذ يقول: ((والتعبير بالملامسة أرق وأحشم

(١) الكافي للكليني: ٥٥٥/٥.

(٢) تفسير الرازي: ١١٢/١٠.

وأرقى - والملامسة قد تكون مقدمة للفعل أو تعبيراً عنه - وعلى أية حال فهو أدب يضربه الله للناس، في الحديث عن مثل هذه الشؤون. عندما لا يكون هناك مقتضى للتعبير المكشوف^(١).

وحمل بعض المفسرين لفظ اللمس على الحقيقة، وأيد قوله بقراءة (لمستم)^(٢)، ومما ترتب على ذلك اختلاف الحكم الفقهي فقد قرأه حمزة والكسائي وخلف (لمستم)، وقرأ الباقر (لأستم)، وبناءً على ذلك ذهب الشافعية إلى أن اللمس بكل حال ينقض الوضوء، وذهب المالكية إلى التفصيل فإذا كان اللمس بقصد اللذة يُنقض الوضوء وذهب الأحناف إلى عدم نقض الوضوء مطلقاً إلا إذا تحقق الوطئ وكذا الحال عند الإمامية أما الحنابلة فلهم قولان في المسألة أحدهما يوافق الشافعية والآخر يوافق المالكية^(٣)، وتفصيل القول في ذلك ليس محل بحثنا ولكن ما يتصل ببحثنا هو أن الاختلاف في حمل اللفظي على الحقيقة أو الكناية قد يستتبعه اختلاف في الحكم الشرعي كما في الآية المتقدمة

ففي الوقت نفسه أفادت الكناية حكماً شرعياً وقصداً أخلاقياً وأيضاً في لفظ اللمس تفريقاً بين الجماع الحلال عن غيره كما يشير الزمخشري إلى ذلك بقوله ((جعل المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه كقوله

تعالى - من قبل أن تمسوهن أو لمستم النساء - والزنى ليس كذلك، إنما يقال فيه فجر بها وخبث بها وما أشبه ذلك وليس بقمين أن تراعى فيه

(١) في ظلال القرآن: ٦٧١/٢.

(٢) ينظر إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: ١ / ٥٣١.

(٣) ينظر أثر القراءات القرآنية في استنباط الأحكام الشرعية، د. عزت شحاتة كرار: ٣٥-٣٨.

الكنيات والآداب^(١)

ب - قوله تعالى: ﴿... فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا...﴾
(الأعراف: ١٨٩).

التغشي كناية عن الجماع^(٢)، قال الزجاج: ((وهذا أحسن كناية عن الجماع)^(٣).

ج - قوله تعالى: ﴿... وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ...﴾ (النساء: ٢١).
الآية في معرض إنكار استرداد المهر بعد الدخول بالنساء، فجاء الإفضاء هنا كناية عن الجماع واختلف المفسرون في معنى الإفضاء فحمله بعضهم على الجماع والبعض على الخلوة، ورجح الرازي القول الأول واستدل على ذلك بعدة أدله^(٤).

د - قوله تعالى: ﴿... فَأَلَّاَنَ بَاشِرُوهُنَّ...﴾ (البقرة: ١٨٧).

كنى بالمباشرة عن الجماع وهو إلصاق البشرة بالبشرة^(٥).

هـ - قوله تعالى: ﴿سَاوَكُمْ حَرْتُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرَّتْكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾
(البقرة: ٢٢٣).

قيل الحرث كناية عن النكاح على وجه التشبيه^(٦).

(١) الكشاف: ٥٠٥/٢.

(٢) زبدة التفاسير، الملا فتح الله الكاشاني: ٦٣٤/٢.

(٣) زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي: ٢٠٤/٣.

(٤) ينظر تفسير الرازي: ١١٥/٥.

(٥) ينظر تفسير القرطبي: ٣١٧/٢.

(٦) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي: ٢٢٣/٢.

و- قال تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ...﴾ (البقرة: ١٨٧).

الرفث كناية عن الجماع وكل ما يتبعه ^(١).

وقد يُثار إشكال مفاده: لماذا كنى عن الجماع بالرفث مع أنه لفظ يدل على القبح ولم يكن عنه بالمس أو المباشرة أو الإفضاء... الخ. ويجب الزمخشري على ذلك بقوله: ((استهجاناً لما وجد منهم قبل الإباحة كما سماه أختياناً لأنفسه)) ^(٢).

٢- ما يكنى عن بعض الصفات الخلقية المذمومة:

أ- قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الأسراء: ٢٩).

في هذه الآية أكثر من كناية فكنى عن البخل (بغل اليد) وعن الإسراف (ببسط اليد) ولما كانتا هاتين الصفتين من الصفات الخلقية المذمومة التي لا تنسجم مع خلق القرآن، ومع أن الخطاب عام بلغة (إياك أعني واسمعي يا جارة)، ولكن أدب القرآن مع النبي يتمثل من خلال الكناية وعدم التصريح باللفظ الحقيقي لأنه فيه مساس بالأضافه إلى ذلك فإن الكناية صورة حسية لا يمكن تصورها إلا من خلال الكناية.

يقول الشريف الرضي عن الآية في كتابه (مجازات القرآن): ((ليس المراد بها اليد الجارحة على الحقيقة، وإنما الكلام الأول كناية عن التقدير

(١) تفسير الرازي: ١٥/٥.

(٢) الكشف: ٣٣٨/١.

والكلام الآخر عن التبذير وكلاهما مذموم^(١)

ب - قال تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ (المسد: ٤).

في الآية كناية عن النيمة فصورها بهذه الصورة الحسية مع مراعاة اللامساس.

قال ابن فارس: ((حمالة الحطب كناية عن النيمة، يقال حطب فلان بفلان سعى به)^(٢)

٣- ما يكنى به عن السوء:

قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ (فصلت: ٢١).

أي لفروجهم فكنى عنها بالجلود على ما ذكره المفسرون^(٣)، فالجلود في الآية كناية عن الفروج، والفروج أيضاً كناية عن سوء الإنسان وليس معنى حقيقي فيه.

والذي يتصفح بعض المواقع المسيحية يجد من الشبهات التي يطرحونها هو أن في القرآن تعابير خادشة للحياء ومن تلك التعابير (الفروج)، وقد ((أخطأ من توهم هنا الفرج الحقيقي، وإنما هو من لطيف الكنايات وأحسنها، وهي كناية عن فرج القميص، أي لم يعلق ثوبها ريبة، فهي طاهرة الأثواب، وفروج القميص أربعة: الكمان والأعلى والأسفل، وليس المراد غير هذا، فإن القرآن أنزه معنى، وألطف إشارة وأملح عبارة من أن يريد ما

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي: ٢٠٠.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٧٩/٢.

(٣) البرهان، الزركشي: ٣٠٥/٢.

ذهب إليه وهم الجاهل^(١)

وفي قوله تعالى ((وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا))
الانبياء: ٩١.

((الفرج في هكذا تعابير هي فروجة القميص أي جيبه وهو عبارة عن خرق مطوّق في أسفله حسب العادة في قمصان العرب فأحصان الفرج عبارة عن طهارة الذيل أي نزاهته عن دنس الفحشاء)، فالقرآن الكريم ليس فيه ألفاظٌ خادشةٌ للحياء لأن ذلك يخالف المنظومة الأخلاقية التي رسمها لنا ويخالف الأدب الذي تحلى به ومن خلال اللامساس مراعاة للحشمة ؛ لذا يقول الدكتور محمد محمد داود (ولعل هذا أهدب لفظ يمكن أن يطلق على العورة وإلا فما البديل الأكثر تهذيباً أو مراعاة للحياء إذا كان لفظ الفرج يجرح الحياء؟)^(٢)، ومن يريد أن يلحظ الفرق بين تعبير القرآن وغيره فليراجع نشيد الأنشاد^(٣).

خلاصة البحث ونتائجه:

وفي الختام توصيل الباحث الى النتائج التالية:

- ١- اللامساس اسلوب لغوي قديم تفرضه طبيعة السلوك الاجتماعي.
- ٢- اللامساس وان كان مصطلح حديث التسمية، إلا أنه استعمل قديماً بغير ذلك الاسم كما في الكناية والتلطف في التعبير... الخ.

(١) البرهان، الزركشي: ٣٠٥/٢.

(٢) كمال اللغة القرآنية، محمد محمد داود: ١٤٥.

(٣) الكتاب المقدس (العهد القديم): ٩٨٥.

- ٣- اللامساس وان كان اسلوب لتهذيب الكلام، إلا أنه اسلوب لتوسيع اللغة من خلال الترادف والتضاد.
- ٤- ليس كل كناية هي من اللامساس كما يدعي البعض ؛ لأنّ للكناية اكثر من غرض اهمها اللامساس.
- ٥- عند مراجعة النصوص الدينية عند غير المسلمين نجد الفرق واضحاً، فالحياء والحشمة ولطافة التعبير ميزة القرآن الكريم.

التناسب بين آيات سورة ص وتناوب الفاصلة وأثرهما في التعبير القرآني

المطلب الأول: المناسبة بين آيات سورة ص وأثرها في التعبير القرآني:

وعرف علم المناسبة بأنه العلم الذي يبحث في "ارتباط أي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني"^(١).

وقبل البحث عن التناسب في آيات سورة ص نبحث عن مناسبة السورة مع ما قبلها وما بعدها، فسور الصافات ختمت بتنزيه الله سبحانه، أبدأ سورة ص بما يؤكد ذلك قال البقاعي: "لما نزه ربنا سبحانه نفسه الأقدس في ختام تلك عن كل شائبة نقص، وأثبت له كل كمال ناصباً على العزة، وأوجب للمرسلين السلامة، افتتح هذه بالإشارة إلى دليل ذلك بخذلان من ينازع فيه فقال: ﴿ص﴾ أي إن أمرك - يا من أمرناه باستفتاء العصاة آخر الصافات وبشرناه بالنصر - مهياً مع الضعف الذي أنتم به الآن والرخاوة والإطباق، وعلو وانتشار يملأ الآفاق ﴿والقرآن﴾ أي الجامع - مع البيان لكل خير - لأتباع لا يحصيهم العد، ولا يحيط بهم الحد. ولما كان القسم لا يليق ولا يحسن إلا بما يعتقد المقسم له شرفه قال: ﴿ذي الذكر﴾ أي الموعظة والتذكير بما يعرف، والعلو والشرف والصدق الذي لا ريب فيه عند كل أحد"^(٢)، وناسب ختام سورة ص ابتداء سور الزمر، قال

(١) البرهان، الزركشي: ٣٦/١.

(٢) نظم الدرر، البقاعي: ٣٢٢/١٦ - ٣٢٣.

البقاعي: "لما تبين من التهديد في ص أنه سبحانه قادر على ما يريد، ثم ختمها بأن القرآن ذكر للعالمين، وأن كل ما فيه لا بد أن يرى لأنه واقع لا محالة لكن من غير عجلة، فكانوا ربما قال متعنتهم: ما له إذا كان قادراً لا يعجل ما يريد بعد حين، علل ذلك بأنه ﴿تنزيل﴾ أي بحسب التدرج لموافقة المصالح في أوقاتها وتقريبه للأفهام على ما له من العلو حتى صار ذكراً للعالمين، ووضع موضع الضمير قوله: ﴿الكتاب﴾ للدلالة على جمعه لكل صلاح، أي لا بد أن يرى جميع ما فيه لأن الشأن العظيم إنزاله على سبيل التنجيم للتقريب في فهمه وإيقاع كل شيء منه في أحسن أوقاته من غير عجلة ولا توان" (١)

أشتملت السورة على محاور رئيسية هي: بيان مكانة القرآن وأهميته، وذكر الانحراف ومصير أصحابه، دور الانبياء في مواجهة الانحراف الفتنة والبلاء الذي تعرض له الانبياء وجزاءهم لصبرهم.

فبدأت السورة بعد القسم بذكر المنحرفين وصفاتهم فالمحور الأساس في السورة هو الانحراف ومواجهته من قبل الانبياء، وإن كان سبب النزول بمشركي قريش، وانحرافهم، ألا أن القرآن أراد يبين أن هذا الأمر كالسنة الألهمية فسنة بلاء الصالحين بسبب انحراف المعاصرين لهم ومسؤولية مواجهتها في كل زمان ومكان.

238

المقطع الأول من السورة: انكار المشركين للنبوثة والبعثة

بعد محاولة انكارهم بعثة نبي إليهم و تعجبهم من البعث بعد الموت ﴿

(١) المصدر نفسه: ١٦ / ٤٣٧.

بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢٠﴾ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴿٢١﴾ (سورة ص: ٢-٣)، كان من المناسب أن يبين الله سبحانه قدرته وعظمته بأستفهامات أستنكارية تواجهه استنكاراتهم، فقال تعالى: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابَ (٨) أَمْ عَنْدهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ (٩) أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ (١٠) جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ ﴿١١﴾ (سورة ص: ٨-١١).

كل هذه الايات والاقرار النفسي بالعجز أمام قدرة الله سبحانه ولكن كذبت بها الاقوام السابقة (قوم نوح، وأصحاب الرس، وثمود، وعاد، وأصحاب فرعون وقوم لوط، وأصحاب الأيكة وقوم تبع)، فلاعجب أن كذب مشركو مكة بتلك الآيات.

المقطع الثاني من السورة: مصير ومآل من كذب الرسل وانكر المعاد

بعد أن ذكر الله سبحانه سنة انحراف اقوام الانبياء وانكارهم للبعثة والمعاد، حذر من مصير من ينكرهما ويكذب بالرسل^(١) بقوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١﴾ وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ ﴿٢﴾ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ﴿٣﴾ (سورة ص: ١٤-١٦).

المقطع الثالث: قصة داود:

في هذا المقطع إشارة واضحة لمحور مهم وهو محور البلاء والاختبار

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٢٢/٢٣.

الذي يتعرض له الانبياء، ولهذا المحور ارتباط بمحور السورة الاساس وهو الانحراف لان أحد اسباب الانحراف هو عدم الصبر على البلاء.

فذكرت الايات صفات تميز بها نبي الله داود وهي القوة (ذا الايدي)، وتسخير الجبال والطير معه، وأعطى فصل الخطاب، ومع ذلك تعرض لفتنه الخصمين، ونلاحظ الارتباط الواضح بين نهاية القسم الأول من قصة داود والقسم الثاني، فالقسم الأول أنتهى بذكر أهم مميزات التي أعطيت للنبي داود (ﷺ)، وهي فصل الخطاب (العلم بالقضاء)، وبدأ القسم الثاني: بفتنته بمسألة بين خصمين^(١)، قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ (٢٠) وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (٢١) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ (٢٢) إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ (سورة ص: ٢٠-٢٣).

فحكم بينهم من دون أن يسمع حجة الآخر، قال السيد الطباطبائي: "قوله تعالى: "قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه - إلى قوله - و قليل ما هم" جواب داود (عليه السلام)، ولعله قضاء تقديرى قبل استماع كلام المتخاصم الآخر فإن من الجائز أن يكون عنده من القول ما يكشف عن كونه محقا فيما يطلبه و يقترحه على صاحبه لكن صاحب النعجة الواحدة ألقى كلامه بوجه هيج الرحمة و العطفة منه (عليه السلام) فبادر إلى هذا

240

(١) ينظر التفسير البياني: ١١٥/٤.

التصديق التقديري فقال: "لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه" (١).

فعلم أنها فتنة وبلاء وأمتحان فعاجل بالاستغفار والتوبة عن هذا الحكم، فأتاه الجزاء ﴿وَحَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ (٢٤) فَعَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ (٢٥) يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿سورة ص: ٢٤-٢٦﴾.

المقطع الرابع: قصة سليمان وأيوب وذكر الانبياء

جمعنا في هذا المقطع أكثر من قصة لتشابه مضامينها في الهدف والغاية من ذكرها واشترکہا في محور الفتنة والامتحان، فكما أمتحن الله سبحانه داود (عليه السلام)، أمتحن سليمان وأيوب وبقية الانبياء، وفي ذلك إشارة لسنة الابتلاء، فعند تتبع قصة داود وسليمان وأيوب (عليهم السلام) نجد أنها أنصبت في "فكرة واحدة وهي: اخضاع الشخصيات القصصية (وهم ثلاثة أنبياء) لتجربة صعبة، خرجوا من خلالها بنجاح، حيث ترتب على ذلك أن يمنحهم الله تعالى مزيداً من المعطيات ذات الجانب الاعجازي" (٢)، فوهب الله داود (عليه السلام) الخلافة، ومنح سليمان (عليه السلام) تسخير الريح والجن، ووهب لأيوب زوجته وأولاده بأمر اعجازي.

المقطع الخامس: جزاء الصالحين المنحرفين:

بعد أن بين الله سبحانه سنة البلاء الألهي للانبياء وكيفية مواجهة المنحرفين، جاء هذا المقطع لبيان الجزاء المترتب لكلا الفريقين بمقابلة

(١) الميزان، الطباطبائي: ١٧/١٩٣.

(٢) التفسير البنائي، البستاني: ١٢٣/٤.

لطيفة، وتصوير فني لما سيؤول إليه مصير كلا الفريقين، وكما في الجدول أدناه. هذه الأوصاف وغيرها، ترغب من جانب وترهب من جانب، فهي ترغيب في انتهاج طريق الصالحين، وترهيب عن سلوك طريق المنحرفين.

ت	جزاء الصالحين بعد الصبر على البلاء	جزاء المنحرفين عند دم الصبر على البلاء
١	هَذَا ذِكْرٌ وَإِنِ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنٌ مَّآبٍ	وَإِنِ لِلطَّاغِينَ لَشَرٌّ مَّآبٍ
٢	جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُّفْتَحَةٌ لَهُمْ الْأَبْوَابُ	جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ
٣	هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ	هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ

المقطع السادس: قصة آدم وأبليس:

لم يتعد هذا المقطع عن محور السورة الاساس وهو الانحراف بسبب الفتن، وبعد أن عرضت السورة الجانب الايجابي في التعامل مع البلاء والافتتان والجزاء المترتب على تجاوز الامتحان، عرضت الجانب السلبي لنموذج من المنحرفين الذين لم يتعاملوا مع البلاء بصورة حسنة ولم يصبروا، فأبليس (لع) نموذج للانحراف عن طريق الصالحين، بامتناعه عن السجود لآدم بسبب غروره واستكباره، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ (٧١) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٧٢) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٧٣) إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٧٤) قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ

تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ اسْتَكَبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ (٧٥) قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿ (سورة ص: ٧١-٧٦)، فكان جزاءه الطرد من الجنة، واللعن بعد أن كان بمصاف الملائكة، قال تعالى: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ (٧٧) وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿ (سورة الصف: ٧٧-٧٨)

فتوعد بني آدم بتزيين طرق الانحراف والايقاع في الفتنة، إلا من حصن نفسه ونجح في اجتياح الامتحان، قال تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٨٢) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿ (سورة الصف: ٨٢-٨٣).

المقطع الأخير: ختام السورة يناسب مبتدأها:

ختمت سورة ص بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ (٨٦) إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (٨٧) وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ﴿ (سورة الصف: ٨٦-٨٨)، وهذا الختام يناسب ما أفتحت به السورة، ففي مفتتحها قسم بالقرآن الكريم بوصفه (ذي الذكر)، وأختتمت السورة بذكر صفة من صفات القرآن وهي الذكر، "إنه الختام الذي يتناسق مع افتتاح السورة ومع موضوعها والقضايا التي تعالجها: وهو الإيقاع المدوي العميق، الموحى بضخامة ما سيكون: «وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ»..» (١).

وبعد هذه الرحلة الممتعة في رحاب آيات سورة ص تبين أنها وحدة عضوية متماسكة ومتناسقة وبين آياتها تناسب وانسجام عالٍ، مما يدل على

(١) في ضلال القرآن، سيد قطب: ٣٠٢٩/٥.

اعجازية النص القرآني وروعة تعبيره.

المطلب الثاني: الفاصلة القرآنية في سورة ص وأثرها في التعبير القرآني:

أولاً: تعريف الفاصلة:

الفاصلة في اللغة من الفصل وهو التباين بمعنى الحاجز بين شيئين، جاء في لسان العرب: "الفصل الحاجز بين الشيئين، فصل بينهما يفصل فصلاً فانفصل، وفصلت الشيء فانصل أي قطعته فانقطع" (١).

وفي الاصطلاح عرفت بأكثر من تعريف فعرفها الرماني (ت ٣٨٤هـ) بأنها "حروف متشكلة في المقاطع توجب حسن إلهام المعاني" (٢) وعرفها السيوطي بأنها "كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع" (٣).

وعرفها مناع القطان بقوله: "نعني بالفاصلة: الكلام المنفصل مما بعده، وقد يكون رأس آية وقد لا يكون، وتقع الفاصلة عند نهاية المقطع الخطابي، سميت بذلك لأن الكلام ينفصل عندها" (٤).

ثانياً: اختلاف الفاصلة عن السجع والقافية:

تعد الفاصلة القرآنية أحد أهم مظاهر الأعجاز الصوتي وهي "عنصر تعبري متميز، ومثير قوي للإيقاع. وهي ملمح أساسي من ملامح الإيقاع

(١) لسان العرب، ابن منظور: ٥٢١/١١.

(٢) النكت في إعجاز القرآن، الرماني: ٩٧.

(٣) الاتقان، السيوطي: ٢٦٠/٢.

(٤) مباحث في علوم القرآن، مناع القطان: ١٥٣.

الموسيقى، والنظم الصوتي في القرآن -ينضوي على دالتين مهمتين: الدلالة الأولى: وهي دلالة صوتية تتمثل في الإيقاع والرنين الصوتي، المحكوم بنسق الآية والسياق العام، والدلالة الأخرى: دلالة معنوية تحمل تمام الفكرة في الآية".

قال الرماني في التفريق بين الفاصلة والسجع: " والفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها. وهو قلب ما توجهه الحكمة في الدلالة، إذ كان الغرض الذي هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسة، فإذا كانت المشكلة وصلة إليه فهو بلاغة، وإذا كانت المشكلة في خلاف ذلك فهو عيب ولكنة، لأنه تكلف من غير الوجه الذي توجهه الحكمة، ومثله مثل من رصع تاجاً ثم ألبسه زنجياً ساقطاً، أو نظم قلادة در ثم ألبسها كلباً وقبح ذلك وعيبه بين لمن له أدنى فهم، فمن ذلك ما يحكى عن بعض الكهان: " والأرض والسماء، والغراب الواقعة بنقعاء، لقد نفر المجد إلى العشاء"^(١) فهي ليست كالسجع الذي يتبع فيه المعنى اللفظ بل الفواصل إحدى أهم وظائفها تأدية المعنى، وهذا ما أشار إليه الباقلاني في التفريق بين الفاصلة والسجع إذ يقول: " السجع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع، وليس كذلك ما اتفق مما هو في تقدير السجع من القرآن، لان اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى. وفصل بين أن ينتظم الكلام في نفسه بألفاظه التي تؤدي المعنى المقصود فيه، وبين أن يكون المعنى منتظماً دون اللفظ.

(١) النكت في إعجاز القرآن: ٩٧.

ومتى ارتبط المعنى بالسجع، كانت إفادة السجع كإفادة غيره، ومتى انتظم المعنى بنفسه دون السجع، كان مستجاباً لتحسين الكلام دون تصحيح المعنى^(١).

وتختلف الفاصلة القرآنية عن القافية في الشعر في أمرين: الأول: أن المعنى في القافية يتبع اللفظ بينما في القرآن المعنى هو المنشود وهذا ما أشار إليه الرماني وغيره^(٢).

الثاني: أن القافية في الشعر تلتزم إيقاعاً ووزناً واحداً على طول القصيدة، بينما نجد في الفاصلة القرآنية تنوع في السورة الواحدة، ويأتي بالمفردة بصيغ متعددة فالتعبير القرآني قد نبذ "جانبا قيود القافية الشعرية الموحدة، والوزن الواحد الذي يبعث أحيانا على الرتابة، خصوصا إذا نظرنا إلى تلوّن إيقاع القرآن مع تلوّن المواضيع، وإضافة إلى هذا لا تكون الفاصلة قلقة، بل توافق بنيتها المعنى المقصود تماما إذا كان المعنى يتمتع بأكثر من صيغة مثل «قادر ومقتدر» و «غافر وغفار» وعال وأعلى^(٣).

ثالثاً: المبالغة في تحليل الظواهر التعبيرية بالفاصلة:

بالغ بعضهم في جعل الفاصلة هي التعليل لكل أسلوب تعبيري ورد في القرآن كالحذف والتقديم والتأخير والافراد والجمع والتشابه والاختلاف 246 الاسلوبي، والأمر ليس كذلك فالتعبير القرآني مقصدي وكل ظاهرة من ظواهر التعبير جاءت لهذه المقصدية فالقرآن يراعي المعاني لا الألفاظ،

(١) اعجاز القرآن، الباقلائي: ٥٨.

(٢) ينظر: جماليات المفردة القرآنية، أحمد ياسوف: ٦٣.

(٣) المصدر نفسه: ٨٩.

فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ (سورة الرحمن: ٤٦) قال الفراء أراد (جنة) وإنما ثنى لأجل الفاصلة فالقوافي تحتمل من الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام^(١)، فكيف يوعد الله سبحانه بجنتين ويقصد واحده -حاشاه- عن أن يخلف وعده.

ومثلاً في تعليل حذف المفعول به في قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ (سورة الضحى: ٣) قالوا إنما هو لأجل الفاصلة " وهذا القول قد رفضه كثير من البلاغيين؛ لأنه علة -كما يقولون- لفظية لا ينبغي أن تكون مقصداً في الأسلوب القرآني الذي بني على مراعاة المعاني لا الألفاظ... والذي نعتقده أن القرآن حين يراعي الفاصلة، ويبقى على تنعيمها إنما يحفظ وسيلة من أقوى وسائله في التأثير؛ لأن رنين الكلمات وجرسها، وتوافق إيقاعاتها لغة تغلغل في النفس، والضمير وتسمو بالروح إلى آفاق قدسية، فتأخذها نشوة يحسها من يرتل هذه الآيات"^(٢)، وقد أكد هذا المعنى الدكتور فاضل السامرائي في بيان سبب الحذف إذ يقول: " نفى تعالى في هذه الآية شيئين: نفى التوديع وهو لا يكون إلا بين الأحباب والأصحاب، ونفى القلى الذي لا يكون إلا للمتباغضين. وقد يسأل البعض لم لم يقل تعالى (وما قلاك) كما قال (ما ودعك) والحقيقة أنه في الأمر المحبوب نفى الله تعالى بقوله (ما ودعك) باستخدام ضمير المخاطب لأنه الرسول؟ وفيه تكريم له بذكر حرف المخاطب أما في قوله (وما قلى) فلا يصح استخدام (قلى) بين المحبين وقد كرّم تعالى رسوله؟ عن أن يكون

(١) ينظر: التقان، السيوطي: ٢٧/٢.

(٢) خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى: ٣٥٩.

من المبعدين فلم يقل (وما قلاك) حتى لا يكون الخطاب مباشرة للرسول ؟ من ربه الذي يحبه ولا يقلبه واستخدام فعل قلى لا يليق أن ينسب للرسول ؟. فجاء التكريم في هذه الآية من الله تعالى لرسوله في ذكر المفعول به بـ (ما ودعك) وتكريم بعدم ذكره بـ (ما قلى) فكرّمه بالذكر وبالحذف^(١).

ومثلاً في مسألة التقديم والتأخير في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ (الضحى: ٩-١٠) فلم يكن تقديم المفعول به لمرعاة الفاصلة بل كان التقديم لغرض بلاغية مقصود وهو الاهتمام والتأكيد.

رابعاً: أنواع الفواصل القرآنية:

قسم العلماء الفواصل القرآنية علة أربعة أنواع هي^(٢):

١- الفواصل المتماثلة كقوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ، وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ، فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ، وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ (سورة الطور: ١-٤).

٢- الفواصل المتقاربة في الحروف، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (سورة الفاتحة: ٣-٤)، للتقارب بين الميم والنون في المقطع،

٣- الفواصل المتوازية: وهو أن تتفق الكلمتان في الوزن وحروف السجع، كقوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُورٌ مَرْفُوعَةٌ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ (سورة الغاشية: ١٣-١٤).

(١) اسرار البيان القرآني، السامرائي: ٩٠.

(٢) ينظر: مباحث في علوم القرآن، مناع القطان: ١٥٤-١٥٥.

٤- الفواصل المتوازنة، وهو أن يُراعى في مقاطع الكلام الوزن فقط كقوله تعالى: ﴿وَمَارِقٌ مَّصْفُوفَةٌ، وَزَرَابِيٌّ مَبْثُوثَةٌ﴾ (سورة الغاشية: ١٣-١٤).

خامساً: أثر الفاصلة في سورة ص في تأكيد معنى الآية:

الفاصلة في سورة ص لم تأت على وتيرة واحدة، بل تعددت فيها الاوزان والقوافي، وأحياناً تتفق القافية ويختلف الوزن، كما في (عذاب)، (الوهاب)، (الأسباب).

والقافية الأكثر تكراراً هي حرف الباء، فجاءت في مقاطع متتالية أحياناً، ومنفصلة أحياناً أخرى، وهذا التنوع في الوزن والقافية خير جواب لمن يدعي أن في القرآن سجع أو أن فواصله تشابه قوافي الشعر. والفاصلة في سورة ص حققت الوظيفتين التي تحققهما الفواصل القرآنية وهما: الوظيفة الجمالية من خلال الجرس الصوتي، ووظيفة تأدية المعنى وتأكيد.

والوظيفة الجمالية والاعجازية تحققت من خلال تنوع الفواصل وتنوع الجرس ومخارج وصفات الحروف بين شدة ورخاوة واستعلاء واستفال... الخ، أما وظيفة تأكيد المعنى ولعلها الأهم فالأمثلة والشواهد عليها كثيرة منها:

١- في قوله تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾ (سورة ص: ٩)، لأن النبوة مرتبة رفيعة ولا يهبها إلا العزيز القادر على كل شيء والوهاب لمطلق الجود كان من المناسب أن تأتي الفاصلة بهذين الاسمين وبصيغة المبالغة لتناسب المعنى، قال السيد الطباطبائي: "وتذيل الكلام بقوله: "العزيز الوهاب" لتأييد محصل الجملة أي ليس عندهم شيء

من خزائن رحمته لأنه عزيز منيع جانبه لا يداخل في أمره أحد، ولا لهم أن يصرفوا رحمته عن أحد لأنه وهاب كثير الهبات" (١).

٢- في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (سورة ص: ٢٩)، بعد أن ذكر الله سبحانه المشرّكين بما نال الاقوام من عقاب جزاء انكارهم النبوة، عقب بأن هذه التكرار لا ينتفع بها إلا المؤمنون، قال الطاهر بن عاشور: "عَقِبَ الْإِمْعَانِ فِي تَهْدِيدِ الْمُشْرِكِينَ وَتَجْهِيلِهِمْ عَلَى إِغْرَاضِهِمْ عَنِ التَّدْبِيرِ بِحِكْمَةِ الْجَزَاءِ وَيَوْمِ الْحِسَابِ عَلَيْهِ وَالْإِخْتِجَاجِ عَلَيْهِمْ، أَعْرَضَ اللَّهُ عَنْ خِطَابِهِمْ وَوَجَّهَ الْخِطَابَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّشْأَةِ عَلَى الْكِتَابِ الْمُنَزَّلِ عَلَيْهِ، وَكَانَ هَذَا الْقُرْآنُ قَدْ بَيَّنَّ لَهُمْ مَا فِيهِ لَهُمْ مَقْنَعٌ، وَحِجَابًا هُوَ لِسُبُهَاتِهِمْ مَقْلَعٌ، وَأَنَّهُ إِنْ حَرَّمَ الْمُشْرِكُونَ أَنْفُسَهُمْ مِنَ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ فَقَدْ انْتَفَعَ بِهِ أُولُو الْأَلْبَابِ وَهُمْ الْمُؤْمِنُونَ" (٢).

٣- في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (سورة ص: ٣٥)، جاءت الفاصلة بصفة المبالغة تأكيد لمطلق جود الله وتناسباً مع طلب سليمان الذي لا يهبه هذا العطاء الا الوهاب، قال الآلوسي: "تعليل للدعاء بالمغفرة والهبة معاً لا للدعاء بالأخيرة فقط فإن المغفرة أيضاً من أحكام وصف الوهابية قطعاً" (٣).

٤- في قوله تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَّآبٍ﴾ (سورة

(١) تفسير الميزان: ١٧ / ١٨٤.

(٢) التحرير والتنوير: ٢٣ / ٢٥١.

(٣) روح المعاني، الآلوسي: ٢٣ / ٢٠٢.

ص: ٤٩)، ختمت الآية بوصف المتقين مناسبة لما تقدم في ذكر أوصافهم، قال البقاعي: "ولما أداهم إليه صبرهم في الدنيا وأن لهم على ما وهبناهم من الأعمال الصالحة التي مجمعها الصبر لمرجعاً حسناً، ولكنه أظهر الوصف الذي أداهم إلى هذا المآب تعميماً لكل من اقتدى بهم حثاً على الاقتداء فقال: ﴿للمتقين﴾ أي جميع العريقين في وصف التقوى الذين يلزمون لتقواهم الصراط المستقيم ﴿لحسن مآب﴾ أي مصير ومرجع ولما شوق سبحانه إلى هذا الجزاء أبدل منه أو بينه بقوله: ﴿جنات عدن﴾ أي إقامة في استمراء وطيب عيش ونمو وامتلاء وشرف أصل"^(١).

٥- في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنِّ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (سورة ص: ٦٥)، قال البيضاوي في تفسيره: "وفي هذه الأوصاف تقرير للتوحيد ووعد ووعد للموحدين والمشركين وتثنية ما يشعر بالوعد وتقديمه لأن المدعو به هو الإنذار"^(٢).

خلاصة البحث ونتائجه:

١- التناسب بين آيات سورة ص يثبت أنها وحدة عضوية متماسكة ومتناسقة وبين آياتها تناسب وانسجام عالٍ، مما يدل على اعجازية النص القرآني وروعة تعبيره.

٢- إن الفاصلة في سورة ص حققت الوظيفتين التي تحققهما الفواصل القرآنية وهما: الوظيفة الجمالية من خلال الجرس الصوتي، ووظيفة تأدية

(١) نظم الدرر: ٤٠١/١٦.

(٢) تفسير البيضاوي: ٥٣/٥.

المعنى وتأكيده في مواطن كثيرة.

المصادر والمراجع

❖ الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري
(ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: فقيه حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، ط ١،
١٣٩٧هـ.

❖ الأبريز في كلام سيدي عبد العزيز الدبّاغ: سيدي أحمد بن المبارك
المالكي (ت: ١١٥٦هـ)، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية،
بيروت لبنان، ط ٣، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

❖ الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الأصول إلى علم الأصول،
للقاضي البيضاوي)، أبو الحسن علي بن عبد العزيز الكافي السبكي وولده
تاج الدين عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

❖ اتحاف فضلاء البشر، المسمى منتهى الأمانى والمسرات في علوم
القراءات، أحمد بن محمد البنا (ت ١١١٧هـ)، حققه وقدم له: شعبان محمد
إسماعيل، عالم الكتب - بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة،
(د.ت.).

❖ الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)،
منشورات ذوي القربى، ط ٢، ١٤٢٩هـ.

❖ أثر القراءات القرآنية في استنباط الاحكام الشرعية، د. عزت شحاتة
كرار، مؤسسة المختار - القاهرة، ط ٢، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

❖ الاحتجاج بي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي،
تعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الخرسان، ١٩٦٦، دار النعمان للطباعة
والنشر - النجف الأشرف.

❖ الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (ت ٦٣٠هـ)،
تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي - دمشق، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
❖ الأديان دراسة تاريخية مقارنة، د رشدي عليان و سعدون السامرائي،
جامعة بغداد، ط ١، ١٩٧٦م.

❖ آراء حديثة في الفكر الديني عرض ونقد، باحث إسلامي، مؤسسة
أم القرى للتحقيق، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٣هـ - ٢٠٠٩م.
❖ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمود بن علي
الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب
العربي، ط ١، ١٩٩٩م.
❖ إرهاصات الإعجاز العددي: بسام جرّار نهاد، مؤسسة الاعتصام،
لبنان، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

❖ أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله
الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب
العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
❖ أساس التقديس، محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي (ت
٦٠٦هـ)، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة

254 (د.ط)، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

❖ أسباب النزول، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري،
الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة.
❖ الآصفي في تفسير القرآن: محمد محسن الفيض الكاشاني: (ت:
١٠٩١هـ)، تح: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، مكتبة الإعلام

الاسلامي، ط ١، ١٤١٨م.

❖ اصطلاحات الأصول، علي المشكيني، ط ٥، صفر ١٤١٣هـ.

❖ أصول البيان العربي، روية بلاغية معاصرة، د. محمد حسيني

الصغير، طبع في دار الشؤون الثقافية العامة، (د.ت).

❖ أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري، منشورات دار فراق، ط ٢،

١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

❖ أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت

٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت.

❖ أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، محمد حسين الطباطبائي، تحقيق:

مرتضى مطهري، المؤسسة العراقية للنشر، ط ١.

❖ الأصول من الكافي، جعفر محمد بن يعقوب (٣٢٩هـ)، تصحيح

وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٥، ١٣٦٣هـ.

❖ الأضداد في اللغة، محمد بن القاسم ابن الأنباري (ت)، تحقيق:

محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤٠٧هـ

١٩٨٧م.

١- إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)

تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف - مصر، ط ٥، ١٩٩٧م

❖ إعجاز القرآن، فضل حسن عباس، و سناء فضل عباس، (د.ط)،

(د.ت).

❖ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي (ت

١٣٥٦هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٨، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

❖ الإعجاز بين النظرية والتطبيق، كمال الحيدري، دار فراق - إيران، ط ١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

❖ أعيان الشيعة، محسن الأمين، حقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان، (د.ب).

❖ الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني: دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

❖ آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي، ط ١، مركز إحياء التراث الإسلامي - قم، ٢٠٠٥م.

❖ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٩م.

❖ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، مكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق وتعليق وتقديم: محمد زاهر بن الحسن الكوثري، ط ٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.

❖ أوائل المقالات، محمد بن محمد بن النعمان (المعروف بالشيخ المفيد) (ت ٤١٣هـ)، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط ١، ١٤١٣هـ.

❖ آية السيف، يوسف القرضاوي، مركز البحوث بجامعة قطر، (د.ط)، (د.ت).

❖ أيسر التفاسير: أبو بكر الجزائري، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

❖ بحار الأنوار لجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر

المجلسي (ت ١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٨٣م.

❖ بحوث في منهج تفسير القرآن الكريم، محمود رجب، ط ١، ٢٠٠٧،

بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

❖ البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)،

تحقيق علي شيري، ١٤٠٨هـ دار إحياء التراث العربي.

❖ البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت

٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت -

لبنان، ط ١، ١٤١٨ - ١٩٩٧م.

❖ البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم الحسيني البحراني

(ت ١١٠٧هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية / مؤسسة البعثة - قم.

البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت

٧٩٤هـ)، ط ١، ١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي

وشركاه.

❖ البيان في إعجاز القرآن: صلاح عبد الفتاح الخالدي: دار عمان،

عمان، ط ٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

❖ البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء للطباعة

والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ط ٤، ١٩٧٥م.

❖ البيان في مباحث من علوم القرآن، عبد الوهاب عبد المجيد غزلان،

دار التأليف - القاهرة، ١٣٨٤هـ

❖ تاج العروس، محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، (ت ١٢٠٥)، تحقيق: علي شيري، ١٩٩٤م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

❖ تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٣٩هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت - لبنان، ط ٤، ١٩٨٧م.

❖ تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون (ت ٨٠٨)، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، ط ٤.

❖ تاريخ علم الكلام في الإسلام، فضل الله الزنجاني، مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

❖ تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، دراسة وتحقيق علي شيري، ١٤١٥هـ دار الفكر للطباعة والنشر.

❖ تأسيس الشيعة، حسن الصدر (ت ١٣٥٤هـ)، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة.

❖ تأسيس النظر، الدبوسي، د.ت، ط ١.

❖ تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، شرح السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤٠٠م.

❖ التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، ١٤٠٩هـ.

❖ التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ط ١، ١٩٨٤م، الدار التونسية للنشر، تونس.

❖ التحقيق في كلمات القرآن، حسن المصطفوي، ط ١، ١٤١٧هـ مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

❖ تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، ط ١، ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية - بيروت

٣- التفسير البنائي للقرآن الكريم، محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، ط ١، ١٤٢٤هـ

❖ تفسير الجلالين، جلال الدين أحمد بن محمد المحلي (ت ٨٦٤هـ)، و جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، تقديم ومراجعة: مروان سوار، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان

❖ تفسير الراغب الأصفهاني (من أول سورة آل عمران وحتى الآية ١١٣ من سورة النساء)، تح: د. عادل الشدي، دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٤٢٣هـ

❖ التفسير الصافي، محمد محسن الفيض الكاشاني (ت ١٩٠١هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه العلامة الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: مكتبة الصدر - طهران، ط ٢، ١٤١٦.

❖ تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق: الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.

❖ تفسير القرآن: ابن عربي (ت: ٦٣٨هـ)، برنامج ألكتروني عنوانه

(جامع التفاسير).

❖ تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن أبي حاتم)، ابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ) تحقيق أسعد محمد الطيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د: ط)، (د: ت).

❖ تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تقديم: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ١٩٩٢م.

❖ تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر، الرياض - السعودية، ط ٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

❖ تفسير القرآن الكريم، مصطفى الموسوي الخميني، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الإرشاد الإسلامي.

❖ تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي (ت نحو ٣٢٩هـ)، صحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري، الناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر - قم، ط ٣، صفر ١٤٠٤.

❖ التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسن، الملقب بـ الفخر الرازي

260 (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: دار التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ

❖ التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسن، الملقب بـ الفخر الرازي

(ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: دار التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ

❖ التفسير الوسيط، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٤٢٧هـ

❖ تفسير آيات الغدير، علي الكوراني، دار الهدى - قم المقدسة،

ط ١، ١٤٢٧هـ

❖ تفسير تسنيم، العلامة الشيخ عبد الله الجوادى الآملى، دار الإسراء للطباعة، ط ٢، بيروت، ٢٠٠٦م.

❖ تفسير سورة الحمد، محمد باقر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامى، ط ١، ١٤٢٠هـ

❖ تفسير مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسى (ت ٥٤٨هـ)، ط ١، ١٤١٥هـ، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات - بيروت - لبنان.

❖ تفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ

❖ التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي (ت ١٣٩٨هـ)، مكتبة وهبة - القاهرة.

❖ تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضى،، حققه وقدم له وصنع فهارسه محمد عبد الغنى حسن، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركاه، ط ١، القاهرة، ١٩٥٥م.

❖ تلخيص التمهيد، محمد هادي معرفة، مؤسسة النشر الإسلامى - قم المقدسة، ط ٨، ١٤٣٠هـ

❖ التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، منشورات ذوي القربى - قم المقدسة، ط ٢، ٢٠٠٩م.

❖ تنزيه الأنبياء، أبو القاسم علي الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، انتشارات الشريف بن الرضى، ط ١، ١٣٧٦هـ

❖ تهافت التهافت، أبو الوليد محمد ابن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف - مصر، ط ١، ١٩٦٤م.

❖ تهافت الفلاسفة، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف - مصر، ط ٤، (د.ت.).

❖ تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى الهروي، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

❖ التوحيد في القرآن، جوادى آملی، دار الصفوة، ٢٠٠٩.
❖ تيسير الكريم الرحمن: عبد الرحمن السعدي: دار المدني - جدة، ط ١، ١٤٠٨هـ.

❖ جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تقديم: الشيخ خليل الميس / ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٩٩٥م.

❖ جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد (ت ق ١٢هـ)، عرب عبارته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.

❖ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربى - بيروت، (د.ط)، (د.ت.).

❖ جدل الأصول والواقع، د. حمادي ذويب، دار المدار الإسلامي،

ط ١، ٢٠٠٩م

❖ جدلية الفهم والتفسير في فلسفة بول ريكور، زهر عقيلي، منشورات
ضفاف، دار الأمان - الرباط، ط ١.

٤-جماليات المفردة القرآنية، أحمد ياسوف، دار المكتبي - دمشق،
ط ٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

❖ الجهاد، محمد مهدي الآصفي (ت ١٤٣٦ هـ)، ضمن مجموعة الكاملة
لمؤلفات الشيخ محمد مهدي الآصفي، (د.ت)، (د.ط).

❖ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدع، أحمد الهاشمي، إشراف
صدقي محمد جميل، مؤسسة الصادق (عليه السلام)، للطباعة والنشر، ط ٢.

❖ الجواهر الحسان: عبد الرحمن الثعالبي، تح: أبي محمد الغماري:
ط ١، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

❖ جواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، عبد الرحمن بن
محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي المالكي (ت ٨٧٥ هـ)، تحقيق: الدكتور
عبد الفتاح أبو سنة - الشيخ علي محمد معوض - والشيخ عادل أحمد عبد
الموجود، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان،
ط ١، ١٤١٨ هـ.

263

❖ حاشية محيي الدين زادة على تفسير البيضاوي: محمد بن مصلح
الدين مصطفى القوجي، تح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية،
بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

❖ الحجة في القراءات السبع: ابن خالويه، تح: عبد العالي سالم مكرم،
دار الشروق، ط ٣، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

❖ حديث الغدير، علي الحسيني الميلاني، مركز الابحاث العقائدية، ط ١، ١٤٢١هـ

❖ الحديث النبوي بين الرواية والدراية، جعفر السبحاني مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط ١٩٩١، ١هـ

❖ الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٤.

٥- خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، ط ٧.

❖ خطاب المرحلة، محمد اليعقوبي، دار الصادقين - النجف الأشرف، ط ١، ٢٠٠٧م.

❖ خلاصة عبقات الأنوار، حامد النقوي، مؤسسة البعثة - قسم الدراسات الإسلامية - طهران - ايران، ١٤٠٥هـ

❖ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان، (د: ط)، (د: ت).

❖ دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، حيدر حب الله، دار الفقه الإسلامي المعاصر، ط ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

❖ دراسات في تفسير النص القرآني، مجموعة باحثين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٧م، بيروت.

❖ دراسات في علوم القرآن، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، ط ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

❖ دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، محمد علي الرضائي،

منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية ط ١، ١٤٢٦هـ

❖ دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر، دار الكتاب اللبناني -

بيروت - لبنان / مكتبة المدرسة - بيروت - لبنان، ط ٢، ١٩٨٦.

دلالة السياق في القصص القرآني، محمد عبد الله العبيدي، وزارة الثقافة والصناعة - اليمن - صنعاء، ٢٠٠٤م.

❖ دور الكلمة في اللغة. تأليف ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال محمد

بشر. مكتبة الشباب، ١٩٩٢م.

❖ الذريعة، السيد المرتضى (ت ٤٤٦هـ)، تصحيح وتقديم وتعليق: أبو

القاسم كرجي، ١٣٤٦هـ.

❖ الذريعة، آقا بزرك الطهراني، دار الأضواء - بيروت - لبنان، ط ٣،

١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

❖ الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمود شاكر،

مكتبة الحلبي، مصر - القاهرة، ط ١، ١٣٥٨هـ

❖ الرعاية في علم الدراية، الشهيد الثاني الشيخ زين الدين بن علي

العالملي (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، منشورات مكتبة

آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران، ١٤٠٨هـ

265 ❖ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود

الآلوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان،

ط ٤، ١٤٠٤هـ.

❖ زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن

الجوزي القرشي البغدادي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق محمد بن عبد الرحمن عبد

الله، ط ١، ١٤٠٧هـ دار الفكر للطباعة والنشر.

❖ زبدة الأصول، الشيخ البهائي (ت ١٠٣١هـ)، تحقيق: فارس حسون كريم، ط ١، ١٤٢٣هـ.

❖ زبدة التفاسير، فتح الله بن شكر الله الشريف الكاشاني (ت ٩٨٨هـ)، ط ١، ١٤٢٣هـ تحقيق: مؤسسة المعارف، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية - قم - إيران.

❖ سعد السعود، أبو القاسم على بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس الحسني (ت ٦٦٤هـ)، منشورات الرضى - قم، (د.ط)، ١٣٦٣ش.

❖ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

❖ سنن الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٢، ١٤٠٣هـ دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

❖ السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري (ت ٢١٨هـ)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ٢، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م.

❖ الشامل في أصول الدين، عبد الملك بن عبد الله الجويني 266

(ت ٤٧١هـ) تحقيق وتقديم، علي سامي النشار، فيصل بدير عون، شهيد محمد مختار، منشأة المعارف - الإسكندرية، (د.ط)، ١٩٦٩م.

❖ شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد (قاضي القضاة) (ت ٤١٥هـ)، تعليق: أحمد بن الحسين بن هاشم، تحقيق وتقديم: د. عبد

الكريم عثمان، مكتبة وهبة - القاهرة، ط ٣، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

❖ شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، دار المعارف النعمانية - باكستان، (د.ط)، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

❖ شرح المنار وحواشيه من علم الأصول لابن مالك على متن المنار للنسفي ومعه حاشية عزمي زاده، تحقيق: الشيخ يحيى الرهاوي المصري، مطبعة دار السعادة، ١٣١٥هـ.

❖ شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني المتوفى (ت ٨١٦هـ)، مطبعة السعادة - مصر، ط ١، ١٣٢٥هـ - ١٩٠٧م.

❖ شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الايات النازلة في أهل البيت، عبيد الله بن احمد المعروف بالحاكم الحسكاني الحذاء الحنفي النيسابوري، تحقيق محمد باقر المحمودي، ط ١، ١٤١١هـ مؤسسة النشر والطبع التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.

❖ الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت - لبنان، ط ٤، ١٩٨٧م.

❖ صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، (د.ط)، ١٤٠١هـ.

❖ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، دار الفكر - بيروت.

❖ طبقات المفسرين، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي

- (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- ❖ عالم المعجزات، أبو موسى الحريري، بيروت، ١٩٨٤م.
- ❖ عبقرية اللغة العربية، عمر فروخ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان
- ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ❖ عدة الأصول، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ❖ عصمة الأنبياء، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تقديم ومراجعة، محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ❖ العقل والبيان والإشكالات الدينية، د. يحيى محمد، دار الانتشار العربي، ط ١، ٢٠٠٨م.
- ❖ العلاقات الدولية في الإسلام، وهبة الزحيلي (ت ١٤٣٦هـ)، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سورية، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- ❖ علم الدلالة د. أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع الكويت، ط الأولى ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- ❖ علم اللغة، علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط ١.
- ❖ علم اللغة المعاصر نظرية وتطبيقاً، د. توفيق عزيز البزاز، دار زهران
- 268 - عمان، ط ١، ٢٠٠٩.
- ❖ علوم القرآن بين الإلتقان والبرهان، حازم سعيد حيدر، مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع - المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، (د. ت)، ١٤٢٠هـ.
- ❖ علوم القرآن دروس منهجية، رياض الحكيم، دار الهلال، ط ٣،

٢٠٠٦م.

❖ علوم القرآن عند الطباطبائي دراسة مقارنة، عارف هنديجاني غرد،

جمعية القرآن الكريم للتوجيه والارشاد، ط ١، ٢٠١٣

❖ علوم القرآن عند العلامة الطباطبائي، ليث جاسم الكرعاوي، العتبة

العلوية المقدسة، ٢٠١١م.

❖ علوم القرآن عند المفسرين، مركز الثقافة والمعارف القرآنية،

مؤسسة بوستان كتاب، قم - إيران، ط ٢، ١٤٢٨هـ، ١٣٨٦ش.

❖ علوم القرآن، محمد باقر الحكيم (ت ١٤٢٤هـ)، مجمع الفكر

الإسلامي - قم المقدسة، ط ٩، ١٤٣٣هـ

❖ العناية بالقرآن الكريم وعلومه من بداية القرن الرابع الهجري إلى

عصرنا الحاضر، نبيل بن محمد آل إسماعيل، مجمع الملك فهد لطباعة

المصحف الشريف بالمدينة المنورة، (د.ت).

❖ العنوان في القراءات السبع: أبو ظاهر اسماعيل بن خلف، تح: زهير

زاهد، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

❖ الغدير في الكتاب والسنة والأدب، عبد الحسين أحمد الأميني

النجفي، ط ٣، ١٣٢٧هـ/١٩٦٧م، دار الكتاب العربي، بيروت.

269 ❖ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، أحمد بن عبد الرزاق

الدويش: ٣٨٨/١.

❖ فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين ابن حجر

العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت - لبنان.

❖ فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية في علم التفسير: محمد بن

- علي بن محمد الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، عالم الكتب، (د.ط.)، (د.ت).
- ❖ الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، اعتنى به وعلق عليها الشيخ إبراهيم رمضان البغدادي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ❖ الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ❖ فقه التعايش، روح الله شريعتي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م.
- ❖ فقه الحرية، دراسة فقهية في الحرية وقيودها، محمد حسن قدردان قراملكي، تعريب: علي الموسوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت، ط ١، ٢٠٠٨م.
- ❖ فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور الثعالبي (ت ٤٣٠هـ)، تحقيق: الدكتور فائز محمد، مراجعة: الدكتور إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- ❖ الفهرست، ابن النديم (ت ٣٧٨هـ)، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ❖ في ظلال القرآن: سيد قطب: دار الشروق، ط ٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠.
- ❖ القرآن في الإسلام: محمد حسين الطباطبائي، ترجمة: السيد أحمد الحسيني، مؤسسة الثقلين الثقافية، ط ٢، ٢٠٠٧م.
- ❖ قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، محمد فاكرو الميدي، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، إيران، ط ١، ٢٠٠٧م.

❖ الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٥، ١٣٦٣ش، دار الكتب الإسلامية - طهران.

❖ الكتاب: الكتاب المقدس (العهد القديم)، دار الكتاب المقدس،

١٩٨٠م.

❖ كتاب أصول الدين، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت

٤٢٩هـ)، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التوركية بأستانبول، ط ١، ١٣٤٦هـ -

١٩٢٨م.

❖ كتاب التعريفات، علي بن علي الزين الشريف الجرجاني

(ت ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بأشراف الناشر، دار الكتب

العلمية - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

❖ كتاب الجهاد، محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١هـ)، تقرير: علي

فضل الله، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط ١،

١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

❖ كتاب الجهاد، مرتضى مطهري، انتشارات اسلامي (ت ١٣٩٩هـ) -

قم، (د.ط)، ١٣٦٢ش.

❖ كتاب العصمة، أحمد بن زين الدين الإحسائي (ت ١٢٤١هـ)،

تحقيق صالح أحمد الدّباب، مؤسسة شمس هجر، ط ٢، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

❖ كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت

١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي،

مؤسسة دار الهجرة - إيران - قم، ط ٢، ١٤٠٩هـ

❖ الكشف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو

القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، شركة ومكتبة ومطبعة المصطفى، ط ١، ١٣٨٥هـ

❖ كشف الأسرار، عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت ٧٣٠هـ) دار الكتب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت)

❖ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

❖ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، المعروف بـ (العلامة الحلي) (ت ٧٢٦هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه حسن زادة الآملي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط ٧، ١٤١٧هـ

❖ كفاية المحتفظ وغاية المتلفظ في اللغة، أبو أسحاق إبراهيم بن أسماعيل ابن الأجدابي، تحقيق: عبد الرزاق الهلالي، بغداد ١٩٨٦م.

❖ كمال اللغة القرآنية بين حقائق الأعجاز وأوهام الخصوم، د. محمد محمد داود، دار المنار - القاهرة، (د.ت).

❖ لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري (٧١١هـ)، ١٤٠٥، نشر أدب الحوزة.

❖ اللغة الموحدة في القرآن: عالم سبيط النيلي: تقديم فرقان محمد تقي الوائلي، بغداد، ٢٠٠٣م. 272

❖ اللغة الموحدة في الميزان: الشيخ محمد موسى اليعقوبي، (د.ط)، (د.ت).

❖ مباحث في اللغة وعلم اللغة، د. علي زوين، بيت الحكمة، ط ١،

٢٠١٢م.

❖ مباحث في علوم القرآن، د. صحي الصالح، دار العلم للملايين، ط ٢٦، ٢٠٠٥م.

٦- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط ٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

❖ مبادئ الأصول، العلامة الحلي (ت ٧٣٦هـ)، إخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، ط ٣، ١٤٠٤هـ.

❖ مبادئ عامة في التدبر القراني، القرآن كتاب الله، ضياء الدين زين الدين، دار الضياء للطباعة والتصميم - النجف الاشرف، ١٤٢٤هـ.

❖ المثل السائر، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد المعروف ب (أبن الأثير)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت، ١٩٩٥م.

❖ مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠هـ)، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي - دار الفكر، ط ٢، ١٩٧٠هـ.

❖ مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (١٠٨٥هـ)، ط ٢، ١٣٦٢ش، مرتضوي.

273

❖ محاضرات في الإلهيات، جعفر السبحاني، تلخيص علي الرباني الكلبكاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، ط ٨، ١٤٢٦هـ.

❖ محاضرات في الدين والاجتماع، مرتضى مطهري (ت ١٣٩٩هـ)، انتشارات مدين - قم المشرفة، ط ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

❖ محاضرات في علوم القرآن، قدوري الحمد، دار عمار للنشر

والتوزيع - عمان، ط ١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

❖ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ

❖ المحظورات اللغوية، د. كريم زكي حسام الدين، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ١٩٨٥م.

❖ المحكم والمتشابه في التكفير والجهاد، محمد بن عمر بازمول، دار الإستقامة - القاهرة، ط ١، (د.ت).

❖ مدخل التفسير، الشيخ محمد الفاضل اللكراني، تحقيق و نشر: مركز فقه الأئمة الأطهار (عليهم السلام).

❖ المدخل لدراسة القرآن الكريم، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، مكتبة السنة - القاهرة، ط ٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

❖ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١)، تحقيق: محمد جاد المولى، وعلي البيجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، ودار الفكر، بيروت - لبنان، (د.ت).

❖ مستدرك سفينة البحار، الشيخ علي النمازي الشاهرودي، تحقيق

274 وتصحيح: الشيخ حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة

لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٨هـ

❖ المستشرقون والدراسات القرآنية، محمد حسين الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

❖ المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق:

محمد عبد السلام الشافعي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٣م.

❖ مسند أحمد، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، دار صادر - بيروت -

لبنان.

❖ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد

المقري الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

❖ معارج الأصول إلى علم الأصول، المحقق الحلبي (ت ٦٧٦هـ)،

إعداد: محمد حسين رضوي، ط ١، ١٤٠٣هـ.

❖ معالم التنزيل في التفسير والتأويل، حسين بن مسعود الفراء البغوي

(ت ٥١٢هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، (د.ت).

❖ معالم التنزيل في التفسير والتأويل، حسين بن مسعود الفراء البغوي

(ت ٥١٢هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١.

❖ معاني القرآن: يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت - لبنان،

ط ٢، ١٩٨٠م.

❖ معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق الزجاج: شرح وتحقيق: عبد

الجليل عبدة، عالم الكتب - بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٠م.

❖ المعتمد، أبو الحسين البصري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل

الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.

❖ معجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار الفكر - بيروت، ط ٣، ١٤٠٠هـ

❖ معجم علم اللغة النظري - مكتب لبنان - بيروت، ١٩٨٣م.

❖ معجم مصطلحات علم اللغة الحديث، مكتبة لبنان - بيروت،

١٤٠٧هـ - ١٩٨٣م.

- ❖ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
- ❖ معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار، شمس الدين محم بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق الدكتور آلتى قولاج، أستانبول، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
- ❖ المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار الأسترآبادي (ت ٤١٥هـ)، تحقيق: محمود محمد قاسم، مراجعة: إبراهيم مدكور، أشرف: طه حسين، (د.ط)، (د.ت).
- ❖ مفاتيح الغيب، صدر الدين الشيرازي، مع تعليق للمولى النوري صححه محمد خوجواي، مؤسسة تحقيقات فرنكي، ١٣٦٣ش.
- ❖ مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) - قم المشرفة، ط ٤، ١٤٢٨هـ.
- ❖ مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، حققه وقدم له وفهرسه: د. عبد الحميد هندراوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
- ❖ مفتاح الوصول إلى علم الأصول، د. أحمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي، ط ١، ٢٠٠٢م.
- ❖ مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (ت ٤٢٥هـ)، تحقيق صفوان عدنان داودي، ط ٢، ١٤٢٧هـ طليعة النور.
- ❖ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ضبطه: هيثم

طعيمي، دار إحياء التراث، لبنان، ط ١، ٢٠٠٨م.

❖ المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، محمد عبد

الرحمن المغراوي، مؤسسة الرسالة - دار القرآن، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

❖ مقارنة الأديان، أديان الهند، أحمد شبلي، مكتبة النهضة المصرية -

القاهرة، ط ٣، ١٩٧٢م.

❖ مقاصد سور القرآن الكريم، محمد تقي المدرسي، دار المحجة

البيضاء، بيروت، ١٤٣٤هـ.

❖ مقدمات في أصول التفسير، صدر الدين القبانجي، تقديم وتحقيق:

مؤسسة إحياء التراث الشيعي، الناشر: مؤسسة إحياء التراث الشيعي - النجف

الأشرف، ط ٢.

❖ مقدمات في التفسير الموضوعي، محمد باقر الصدر، دار التوجيه

الإسلامي، بيروت. كويت.

❖ مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني، د. عبد الأمير كاظم

زاهد، مطبعة الضياء، ٢٠٠٨م.

❖ الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد

الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق امير علي مهنا، علي حسن فاعور، دار

المعرفة - بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

❖ من بلاغة القرآن، أحمد أحمد عبد الله البليبي البدوي (ت ١٣٨٤هـ)،

نهضة مصر - القاهرة، ٢٠٠٥م.

❖ من وحي القرآن، محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١هـ)، دار الملاك

- بيروت، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

❖ مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني، ستار الأعرجي، بيت الحكمة - بغداد، ط ١، ٢٠٠٨م.

❖ مناهج تفسير القرآن من أبحاث العلامة الحيدري، د. طلال الحسن / مؤسسة الهدى، لبنان - بيروت، ١٤٣٤هـ

❖ مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

المنطق، محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

❖ الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٩٩٧م.

❖ مواهب الرحمن في تفسير القرآن: أية الله السيد عبد الأعلى السبزواري قم - شريعت، ط ٢، ١٤٢٠هـ

❖ الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ٣، ١٤١٧هـ.

❖ الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ٣، ١٤١٧هـ.

❖ الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، أبو محمد علي بن أحمد ابن 278

حزم الأنديسي (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: عبد الغفار سلمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

❖ الناسخ والمنسوخ، القاضي أبي بكر بن العربي المعافري (ت ٥٤٣هـ)، مكتبة الثقافة الدينية بور سعيد - الظاهر، (د.ط)، (د.ت).

❖ الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن سلامة بن نصر البغدادي
المقري (ت ٤١٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، ومحمد كنعان، ط ١، ١٤٠٤هـ
❖ النسخ في القرآن، مصطفى زيد، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع
- ش.م.م - المنصورة، ط ٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

❖ النسخ في دراسات الأصوليين، نادية شريف العمري، مؤسسة
الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨٥م.

❖ النص وآليات الفهم في علوم القرآن، د. محمد الحيرش، دار
الكتاب الجديد، ط ١، ٢٠١٣م.

❖ نظام الغريب في اللغة، عيسى بن إبراهيم الربيعي، تحقيق: محمد بن
علي الأكوع، بيروت، ١٩٨٠م.

❖ نظرية التفكيك للنص الديني عند العقل التكفيري، شعبان الشمري،
مركز الحجاز الدولي للدراسات الإسلامية، دار النصر، بيروت - لبنان، ط ١،
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٧- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن
الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي،
القاهرة.

٨- النكت في إعجاز القرآن، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز
القرآن [سلسلة: ذخائر العرب (١٦)]، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله،
أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت: ٣٨٤هـ)، تحقيق: محمد خلف الله، د.
محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط ٣، ١٩٧٦م.

❖ نواسخ القرآن ومنسوخه، جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: أبو عبد الله العاملي السلفي الداني بن منير آل زهوي، شركة أبناء شريف الأنصاري - بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

❖ هداية المسترشدين، محمد تقي الرازي (ت ١٢٤٨هـ)، مطبوعات النعمان، النجف الأشرف، ط ١، (د.ت).

❖ وجوه التحدي والإعجاز في الأحرف المقطعة في أوائل السور: د. فهد الرومي، مكتبة التوبة، الرياض، ط ١، ١٤١٧هـ.

❖ الوجوه والنظائر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (٣٩٥هـ) تحقيق وتعليق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

❖ الوجيز في تفسير القرآن الكريم: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٩٤م.

❖ وظائف علوم القرآن بين المفسرين والأصوليين، د. فاضل مدب متعب، بيت الحكمة، ط ١، ٢٠١٢.

الرسائل والأطاريح الجامعية:

❖ حرية الاعتقاد في الإسلام ومعتزلاتها، عدنان إبراهيم، أطروحة دكتوراه، جامعة فينا - النمسا، ٢٠١٤م.

❖ الحروف المقطعة في أوائل السور (رسالة ماجستير) فضل عباس، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٣م.

❖ التعبير عن المحذور اللغوي والمحسن اللفظي في القرآن الكريم

دراسة دلالية، عصام الدين عبد السلام محمد بن إبراهيم أبو زلال،
(أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

❖ سورة الإسراء دراسة بلاغية ودلالية، فاضل ضايف سلطان، (رسالة
ماجستير)، كلية الآداب - جامعة الكوفة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
المجلات والبحوث:

❖ التأويل التعسفي لآية السيف، حسن عيسى عبيد، بحث منشور في
مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد ٣٥، ٢٠١٥.

❖ الحروف المقطعة في القرآن الكريم دراسة تفسيرية (الهمزة
أنموذجاً): د. احسان طه يس، بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للعلوم،
مج ١٩، العدد ٤. مجلة والقلم، المركز الوطني لعلوم القرآن - الوقف
الشيوعي في العراق، العدد ١٩.

❖ ضوابط التأويل عند الأصوليين، عبد المجيد محمد السوسوة، بحث
منشور في مجلة حولية كلية الشريعة - جامعة قطر، العدد ٢٢، ١٤٢٥هـ -
٢٠٠٤م

❖ مجلة الآداب، جامعة بغداد، العدد ١٠١، ٢٠١٢م.

❖ مجلة التراث العربي، العدد ١٠٥، محرم ١٤٢٨هـ.

❖ مجلة الرسالة الإسلامية، العدد ١٦٤-١٦٥، لسنة ١٤٠٤هـ

❖ مجلة جامعة بابل، العلوم النسائية: مج ١٨، ع ٤.

❖ مجلة عالم الفكر، وزارة الاعلام - الكويت، ١٩٨٩م، مج ٢٠، ع ٣.

❖ مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد ١، ربيع الآخر

١٤٢٧هـ

المواقع الإلكترونية

❖ الحروف المقطعة في القرآن: فاضل البحراني وبشير البحراني
(بحث)، في موقع الأرقام:

www.alaram.com/Tawater/12.htm

❖ الموسوعة الحرة (ويكيبيديا)

<http://ar.wikipedia.org/wiki>

❖ ظاهرة التلطف في الأساليب العربية) دراسة دلالية لتقبل الألفاظ
لدى الجماعة اللغوية)، د. محمد بن سعيد بن إبراهيم الثبتي، على موقع
جامعة أم القرى، على الرابط:

<https://uqu.edu.sa/aasharaf/ar/93196823>

الفهرس

مقدمة	٥
الباب الأول بحوث نظرية في اصطلاحات ومفاهيم علوم القرآن	٩
المسار التاريخي لتطور علوم القرآن	٩
المرحلة الأولى: مرحلة المشافهة والتلقين:	١٠
المرحلة الثانية: مرحلة التدوين:	١٢
المرحلة الثالثة: مرحلة المصنفات الجامعة	١٩
المرحلة الرابعة: مرحلة الركود العلمي وانحسار التأليف:	٢٤
المرحلة الخامسة: مرحلة الازدهار:	٢٥
دراسة نظرية في مصطلح التفسير وأشكالياته ^(١)	٢٩
أولاً: تعريف التفسير لغةً واصطلاحاً	٢٩
ثانياً: تحليل ومناقشة التعريفات	٣٢
العلاقة بين الفهم والتفسير	٤٣
العلاقة بين الشرح والتفسير	٤٦
دراسة نظرية في مفهوم المعجزة	٤٩
المطلب الأول: مفهوم المعجزة وشرائطها:	٤٩
المطلب الثاني: شروط المعجزة	٥٤
المطلب الثالث: الفرق بين المعجزة والخوارق الأخرى	٥٧
أولاً: الفرق بين المعجزة والكرامة:	٥٧
ثانياً: الفرق بين المعجزة والسحر:	٥٧
ثالثاً: الفرق بين المعجزة والنبوغ العلمي:	٥٩

- ٦١ مصطلح النسخ بين اللغويين والمفسرين والأصوليين^١
- ٦٢ المطلب الأول: مفهوم النسخ في الفضاء اللغوي:
- ٦٨ المطلب الثاني: النسخ في الفضاء الفقهي الأصولي:
- ٦٩ أولاً- النسخ في الفضاء الأشعري:
- ٧٤ ثانياً- النسخ في الفضاء الاصولي الامامي:
- ٧٧ ثالثاً: النسخ عند الأشاعرة والإمامية، نقاط التقاء وافتراق
- ٨٠ المطلب الثالث: مصطلح النسخ عند المفسرين:
- ٨٣ وقوع النسخ في القرآن الكريم
- ٨٤ شروط تحقق النسخ عند المفسرين والأصوليين:
- ٨٥ أقسام النسخ:
- ٩٠ المناهج التفسيرية لمصطلح الحروف المقطعة
- ٩٢ المبحث الأول: مطالب تمهيدية
- ٩٢ المطلب الأول: مما كُتب في الحروف المقطعة
- ٩٤ المطلب الثاني: خصائص الحروف المقطعة
- ٩٦ المطلب الثالث: الحروف المقطعة من مختصات علم الله سبحانه
- ١٠٠ المبحث الثاني: المناهج التفسيرية للحروف المقطعة
- ١٠٠ أولاً: هي أسماء الله الحسنى وصفاته
- ١٠١ ثانياً: أنها من الأسرار والرموز التي لا يعرفها إلا الخواص
- ١٠٢ ثالثاً: إنها اسم الله الأعظم
- ١٠٣ رابعاً: أسماء للسور
- ١٠٥ خامساً: أسماء للقرآن الكريم

- سادساً: أنها جاءت للقسم ١٠٦
- المنهج الثاني: الاجتهادي ١٠٧
- أولاً: جاءت للتنبيه القسري: ١٠٨
- ثانياً: إنها من قبيل حساب الجمل: ١٠٩
- ثالثاً: إنها جاءت لبيان الإعجاز العددي للقرآن الكريم: ١١٠
- المنهج الثالث: اللغوي ١١٢
- أولاً: المرجعية اللغوية بلغة العرب: ١١٣
- ثانياً: إن لها مرجعية لغوية بغير لغة العرب: ١١٤
- المنهج الرابع: القرآني ١١٦
- العلاقة الجدلية بين عروبة القرآن وعالميته^١ ١٢١
- المبحث الاول: سبب اختيار اللغة لتبليغ رسالة السماء ١٢٣
- أولاً: إشكالية الأدلجة ١٢٦
- ثانياً: إشكالية الترجمة ١٣١
- المبحث الثالث: نزول القرآن الكريم باللغة العربية دون غيرها ١٣٨
- المبحث الرابع: الأسماء المعربة في القرآن ١٤٠
- الباب الثاني: تطبيقات علوم القرآن وأثرها في الفكر الإسلامي ١٤٦
- اثر التأويل في آيات العقيدة ١٤٦
- تعريف التأويل وإشكالياته: ١٤٦
- تأويل آيات الصفات الخبرية عند أهم الفرق الإسلامية: ١٤٧
- اثر التأويل في توجيه عصمة الأنبياء في القرآن الكريم ١٥٦
- التحصين القرآني لدلالة حديث الغدير ١٦٧

- في ضوء أسباب النزول والسياق اللفظي..... ١٦٧
- المطلب الأول: التحصين القرآني من خلال سبب النزول: ١٦٩
- المطلب الثاني: دور السياق اللفظي في تحصين نص الغدير ١٧٨
- أولاً: السياق تعريفه وأهميته: ١٧٨
- ثانياً: السياق اللفظي في القرآن الكريم..... ١٧٩
- دلالة السياق اللفظي: ١٨١
- الجماعات التكفيرية وتوظيف الفهم الخاطئ ١٨٩
- لعلوم القرآن في آيات القتال ١٨٩
- المطلب الأول: التوظيف الخاطئ لمفهوم النسخ في آية السيف: ١٩٠
- المطلب الثاني: توظيف المتشابه وخلق المفاهيم القرآنية: ٢٠٤
- أولاً: عدم أجاع المتشابهات لمحكمات القرآن: ٢٠٥
- ثانياً: الخلط بين الآيات المحكمة والآيات المتشابهة: ٢٠٧
- أساليب اللامساس في القرآن الكريم ٢١٢
- المبحث الأول: تأصيل مصطلح اللامساس ٢١٣
- أولاً: التعريف بمصطلح اللامساس ٢١٣
- ثانياً: اللامساس في الموروث العربي: ٢١٥
- ثالثاً: أسباب استعمال اللامساس في أدبيات التراث العربي: ٢١٦
- رابعاً: دور اللامساس في توسع المعنى: ٢١٩
- المبحث الثاني: أساليب اللامساس في القرآن ٢٢٣
- أساليب اللامساس: ٢٢٤
- التناسب بين آيات سورة ص وتناوب الفاصلة وأثرهما في التعبير

القرآني	٢٣٧
المطلب الاول: المناسبة بين آيات سورة ص وأثرها في التعبير القرآني:	٢٣٧
المقطع الأول من السورة: انكار المشركين للنبوة والبعثة.....	٢٣٨
المقطع الثاني من السورة: مصير ومآل من كذب الرسل وانكر المعاد ...	٢٣٩
المقطع الثالث: قصة داود:	٢٣٩
المقطع الرابع: قصة سليمان وأيوب وذكر الانبياء.....	٢٤١
المقطع الخامس: جزاء الصالحين المنحرفين:	٢٤١
المقطع الأخير: ختام السورة يناسب مبتدأها:	٢٤٣
المطلب الثاني: الفاصلة القرآنية في سورة ص وأثرها في التعبير	
القرآني:	٢٤٤
أولاً: تعريف الفاصلة:	٢٤٤
ثانياً: اختلاف الفاصلة عن السجع والقافية:	٢٤٤
ثالثاً: المبالغة في تحليل الظواهر التعبيرية بالفاصلة:	٢٤٦
رابعاً: أنواع الفواصل القرآنية:	٢٤٨
خامساً: أثر الفاصلة في سورة ص في تأكيد معنى الآية:	٢٤٩
المصادر والمراجع	٢٥٣
الفهرس	٢٨٣