



صَلَاةُ الْقُرْآنِ

مجلة قرآنية .. ثقافية .. فصلية

تصدر عن دار القرآن الكريم في العتبة الحسينية المقدسة

العددان

٩ و ٨

في هذين العددين

❖ الأثر القرآني في شعر الشيخ أحمد الوائلي

❖ الشكوى .. ألفاظها وأساليبها في القرآن الكريم

❖ تأويل الأحاديث عند يوسف الصديق

❖ التفسير بالمصاحبة منهج آخر لاستنطاق النص القرآني

❖ شجرة الزقوم في القرآن الكريم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صَلَاةُ الْقُرْآنِ

مَجْلَّةٌ قُرْآنِيَّةٌ .. ثِقَافِيَّةٌ .. فَصْلِيَّةٌ

تَصَدَّرُ عَنْ

دَارِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْعَتَمَةِ الْحَمِيدَةِ نَيْنِيفَةِ الْمُقَدَّسَةِ

العددان الثامن والتاسع
السنة الرابعة ١٤٣٦هـ

صَدَقَ الْقَسْرَانِ

مَجَلَّةُ قُرْآنِيَّةٍ .. ثَقَافِيَّةٍ .. فَصْلِيَّةٍ



الهيئة الاستشارية

سماحة السيد فاضل الجابري

سماحة السيد مرتضى جمال الدين

سماحة السيد نصر صالح حبيب البطاط

أ. د. جواد مطر الموسوي

أ. د. عادل نذير بيري

د. طلال فائق الكمالي



صداى القرآن

هيئة التحرير

أ.م.د. صبحي العادلي

(جامعة كربلاء)

أ.م.د. حيدر عبد الزهرة التميمي

(جامعة بغداد)

أ.م.د. فهد نعيمة

(جامعة كربلاء)

المدقق اللغوي

السيد رضا لطيف البطاط

معمد الترجمة

سعد شريف طاهر

التصميم والإخراج الفني

مركز الهاشمي للإبداع



alimatar@yahoo.com

الإشراف العام

سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة

الإشراف الإداري

الشيخ حسن المنصوري

رئيس التحرير

د. سالم جاري

جامعة كربلاء

مدير التحرير

د. زين العابدين موسى آل جعفر

جامعة كربلاء

سكرتير التحرير

علي طالب موسى

دار القرآن الكريم

التنسيق والعلاقات

الحافظ منتظر المنصوري

جامعة كربلاء

دار القرآن الكريم

طبعت في مطابع دار الوارث للطباعة والنشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٨٢٧ لسنة ٢٠١٣

شروط النشر:

- ١- تنشر المجلة الأبحاث العلمية التي تعنى بالشأن القرآني، والملتزمة بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها علمياً.
- ٢- يقدم البحث على ورق A4 بنسخة واحدة مع قرص مدمج CD.
- ٣- أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن (٢٠) صفحة، ولا يقل عن (١٥) صفحة.
- ٤- تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، آخر باللغة الإنجليزية، وفي صفحة مستقلة، على أن يحتوي كل ملخص على عنوان البحث واسم الباحث.
- ٥- أن تحتوي الصفحة الأولى للبحث على (عنوان البحث، اسم الباحث أو الباحثين، عنوان الباحث أو الباحثين، جهة العمل، رقم الهاتف، والبريد الإلكتروني).
- ٦- تكون هوامش البحث في نهايته وليس في أسفل كل صفحة.
- ٧- يزود البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش، وفي حال وجود مصادر أجنبية تكتب في ورقة خاصة.
- ٨- الأفكار التي ترد في الأبحاث تعبر عن رأي كاتبها.
- ٩- لا تعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- ١٠- ترسل الأبحاث على البريد الإلكتروني للمجلة، أو تسلم إلى سكرتير التحرير في مقر المجلة الكائن في شارع السدرة، فندق دار السلام.

أهداف المجلة

- * إعطاء رؤية واضحة حول معالم القرآن الكريم من خلال البحوث القرآنية.
- * إحياء التراث القرآني والديني.
- * فتح نافذة علمية لتفعيل جانب الإبداع والتجديد في كافة حقول المعرفة القرآنية.
- * الانفتاح على الواقع العلمي والقرآني.
- * استثمار الأقاليم الرائدة وتطوير الطاقات القرآنية العلمية الواعدة واستقطاب البحوث والمقالات القرآنية ونشرها تعميماً للفائدة.
- * فسح المجال أمام الباحثين والكتاب لنشر بحوثهم القرآنية.
- * التصدي للإجابة عن الشبهات والإشكالات والقراءات غير الموزونة حول القرآن الكريم.

المحتويات

الافتتاحية

- رئيس التحرير..... ٩
- الشكوى (ألفاظها وأساليبها في التعبير القرآني)
- أ.د. حسن منديل حسن م.م. بلسم عبد الرسول الشيباني..... ١١
- آية الدين بين العرف والتشريع الإسلامي
- د. عادل عباس النصراوي..... ٤٩
- تأويل الأحاديث عند يوسف الصديق عليه السلام
- د. حسن عبد الغني الأسدي..... ٦٣
- التفسير بالمصاحبة منهج آخر لاستتطاق النص القرآني
- م.م. لواء عبد الحسن..... ٨٧
- آلهة العرب التي ورد ذكرها في القرآن الكريم
- أ.م.د. قيس حاتم الجنابي..... ١٠٥
- الهزيمة في القرآن الكريم
- د. هاشم جعفر الموسوي..... ١٢٥
- قراءة في التحول الدلالي للفعل (حَرَّمَ) في التعبير القرآني
- أ.م.د. سيروان عبد الزهرة الجنابي..... ١٥٧

أثر القرآن في شعر الشيخ أحمد الوائلي

أ.م.د. حسين عبد العال الهبيبي ١٨٣

المجمل والمفصل في القرآن الكريم

م.د. خولة مهدي الجراح ٢٠١

شجرة الزقوم في القرآن الكريم (دراسة في أصل اشتقاقها ودلالاتها)

أ.د. خديجة زيار الحمداني ٢٣٥

انشقاق القمر بين الكشف العلمي والكشف الأسلوبي

أ.د. كريم حسين الخالدي ٢٤٧

المناخ وعناصره في القرآن الكريم

أ.د. رياض محمد علي المسعودي ٢٨١

الْأَفْتَتَا حَيْثُ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على النبي المختار وآله الأطهار

إن الله تعالى أعلم بما ينزل لآته تعالى أعلم بمصالح عباده وشؤونهم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [المك: ١]، ومن هذا المنطلق لابد لنا من أن ننظر الى القرآن الكريم على أنه المعجزة الخالدة المواكبة لكل عصر وكل تطوّر. فكما أن القرآن الكريم تبيان لكل شيء فهو مواكب لكل حدث كذلك لاسيما الأحداث الكبرى. فليس القرآن الكريم بالكتاب الذي يُقرأ مرّة أو مرّتين فيُكتفى منه بذلك، وليس أدلّ على ذلك من قول أهل البيت (عليهم السلام) فيه: أنه لا تنفي عجائبه ولا تنقضي غرائب، وإذا كان الحال كما قال أبو الطيّب المتنبّي: وخير جليس في الزمان كتاب

فليكن القرآن الكريم جليسا الدائم، وأنيس نفوسنا المفضّل، والمنهل العذب الذي يروي ظمأنا والزاد الطيّب الذي يغذي أرواحنا منطلقين بذلك و متمسكين بقول الله: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَنَّهُ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، وبقول النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله): «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبدا...» والحمد لله رب العالمين

رئيس التحرير

د. سالم جاري

الشَّكْوَى الْفَاطِظُهَا وَأَسَالِيبُهَا فِي التَّعْبِيرِ الْقُرْآنِيِّ

يتناول البحث موضوعاً جديداً بكرة، لم تُفرد له دراسة من قبل على الرغم من أهميته في النص القرآني، ذلك أن الغالب في معاني الشكوى في النص القرآني هي الشكوى غير الصريحة، والتعبير عنها يرد في سياقات مختلفة يتداخل مع الأساليب الأخرى، ولا سيما أسلوب النداء وملحقاته، كالندبة والاستغاثة والتعجب وغيرها، فضلاً عن أن إحياء الألفاظ بالشكوى مرتبط بأحوال الشاكي وانفعالاته النفسية ومقام الشكوى.

وسيتناول البحث في ذلك أمرين، الأول: يتناول أهم الألفاظ المعبرة عن الشكوى، وهي: أَنَّهُ، أَوَاه، بَشِي، يَجَارُونَ، يَصْطَرِّخُونَ. والثاني: يتناول الأساليب وسياقات الشكوى، فضلاً عن الخاتمة.

أ. د. حسن منديل حسن
م. م. بلسم عبد الرسول الشيباني
كلية التربية للبنات / جامعة بغداد

وجاء في غريب الحديث لابن الأثير: الشكوى: «أن تخبر عن مكروه أصابك»^(٥).

دلالة الشكوى لغةً واصطلاحاً:

وجاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية، أن الشكوى: هي إظهار التضرُّر^(٦). وهذه هي الدلالة التي وردت فيها الشكوى في الخطاب القرآني، وهي إظهار التضرُّر من جرّاء مرض أو فقر أو حزن أو وجع من شيء تنوء به النفس الإنسانية فضلاً عن التقصير في العبادة. فقد ورد فعل الشكوى صريحاً في الخطاب القرآني في موضوعين هما:

الأول: في قوله تعالى يحكي شكوى النبي يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾^(٧).

والثاني: في قوله تعالى: حكاية عن المحاورة التي دارت بين المرأة^(٨) - التي ظاهرها زوجها - والرسول الكريم عليه السلام: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ [المجادلة: ١].

وقد فرّق المفسّرون بين (الشكاية)

تذكر المعاجم اللغوية أنّ أصل مادة (شكو): «فتح الشكوة وإظهار ما فيها. وهي سقاء صغير يُجعل فيه الماء، وكأنه في الأصل استعارة، كقولهم: بثت له ما في وعائي ولفظت ما في جراحي»^(٩).

والفعل منه شكا، تقول: شكوت فلاناً أشكوه، شكوى وشكاية، وشكّية وشكّاة: إذا أخبرت عنه بسوء فعله بك، وهو مشكو ومشكّي، والاسم الشكوى والاشتياء إظهار ما بك من مكروه أو مرض أو نحوه»^(١٠). وذكر ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) أن: «الشكوى والشكوى والشكاة، والشكاء، كلّ: المرض»^(١١).

أما في الاصطلاح فلم يذكر للشكوى تعريف، وإن استعملت على المعنى اللغوي، فقد جاءت في مفردات ألفاظ القرآن تعريفها بإظهار البث، وهو إظهار ما في القلب من الغم والهم^(١٢).

المبحث الأول:

الألفاظ الدالة على الشكوى في النص

القرآني:

أولاً: أَفٌّ:

وهي اسم فعل مضارع بمعنى اتضجر لكنها تستعمل في سياق الشكوى، ولفظة (أَفٌّ) في الخطاب القرآني دالة على الشكوى في ثلاثة مواضع، جاءت في جميعها بصيغة واحدة من غير تصريح هي (أَفٌّ)، وذلك في: قوله تعالى في سياق النهي عن عقوق الوالدين: ﴿فَلَا تَقُلْ لِّهَـٰذَا أَفٌّ﴾^(١١). وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلَدَيْهِ أَفٌّ لَّكُمَا﴾ [الاحقاف: ١٧]. وقوله تعالى يحكي شكوى إبراهيم عليه السلام من قومه: ﴿أَفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الانبياء: ٦٧].

قال الخليل (ت ١٧٠ هـ) «الأفُّ، والأفُّ من التأفيف تقول: قد أففت فلاناً، إذا قلت له: أفٌّ، وفيه ثلاث

و(الاشتكاء): و«الاشتكاء إظهار ما بالإنسان من مكروه، والشكاية إظهار ما يصنعه به غيره من المكروه»^(٩).

ويرى الطاهر بن عاشور أن: «الاشتكاء مبالغة في الشكوى، وهي ذكر ما آذاه، يقال: شكى وتشكى واشتكى وأكثرها مبالغة: اشتكى، والأكثر أن تكون الشكاية لقصد طلب إزالة الضر الذي يشتكي منه بحكم أو نصر أو إشارة بحيلة خلاص»^(١٠).

وعلى ضوء ذلك يكون هناك نوعين من الشكوى في الخطاب القرآني:

الأول: شكوى الإفصاح عما في النفس من ضرر أو مكروه كالخزن، والغم، والخوف، والحسرة وغير ذلك.

الثاني: شكوى التظلم، أي إبداء المظلمة إلى جهة ما لرفع الضرر الذي يلحق الشاكي من الغير.

وعلى ضوء هذين النوعين من الشكوى تُصنَّف سائر النصوص القرآنية الدالة على الشكوى في الخطاب القرآني.

لغات: الكسر والضم والفتح بلا تنوين، وقد أففت لكذا؛ إذا قلت ذلك وأحسنه الكسر، فإذا نوت فارفع، تقول: أف، لأنه يصير اسماً بمنزلة قولك: ويُل له. والعرب تقول: أفّة له مؤنثة مرفوعة، لا يقال ذلك إلا بالتنوين إما مرفوعاً وإما منصوباً، والنصب على طلب الفعل كأنك تقول أففت أفّاً. وتقول: الأف والتف، الأف: وسخ الإذن، والتف: وسخ الأظافر^(١٢)، وجاء في المخصص: «أف ينف ويؤف أفّاً إذا تأفف من كرب أو ضجر^(١٣)».

وفي حين يرى د. إبراهيم السامرائي أنها ليست باسم فعل متضمن معنى الفعل، وإنما هي تعبير عن حالة نفسية عاطفية مثالها مثال (آه) عند التوجع والتشكي. كما أن المعبرين عن التضجر لا يستعملون هذه اللفظة وإنما شيء آخر، يقول: «إن معنى التضجر معنى إنساني، ولكن المعبرين لا يعربون عنه باستعمال هذه المادة بل يذهبون إلى شيء آخر^(١٤)». وذكر أن (أف) و(أوه) هي من الكلم

وتبين مما تقدم أن لفظة (أف) هي فعل متصرف، وليس كما يرى سيبويه أنها لفظة لا فعل لها، وإن مثلها ومثل أف مثل سبّح وهلل، إذا قال: لا إله إلا الله، ودعدع إذا قال دَع^(١٥).

وذكر الراغب (ت ٥٠٢هـ) في مفرداته: أن: «أصل الأف كل مستقذر من وسخ وقلامه ظفر وما يجري مجراها، ويقال ذلك لكل مستخف استقذاراً له نحو ﴿أَفِ لَكَؤُورٍ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾».

القديم، وإننا لا نجدهما فيما ترك لنا المتقدمون من نصوص، فضلاً عن أنها في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ لا تدخل في بناء جملة وإنما هي قول يراد به الإعراب عن الضجر^(٢٠).

ومهما يكن من أمر هذه المفردة، سواء كانت صوتاً أو اسماً أو فعلاً، فهي «مَثَلٌ يُضْرَبُ لِلْمَنْعِ مِنْ كُلِّ مَكْرُوهِ وَأَذِيَةٍ وَإِنْ خَفَّ وَقَلَّ»^(٢١) وإتياها كما يذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) تجري «مجرى قولهم: فلان لا يملك نقيراً ولا قطميراً»^(٢٢) في أنه بحسب العرف يدل على أنه لا يملك شيئاً»^(٢٣) وإن المراد «من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله: ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾.. فكانت دلالة المنع من التأقيف على المنع من الضرب من باب القياس بالأدنى على الأعلى»^(٢٤).

من خلالها التعبير عن حالة انفعالية تجاه المرسل إليه وإعلامه بأنه يستكرهه أو يستثقله أو يستقذره، وهي بذلك نوع من شكوى التنفيس: مع العلم أنها شكوى مذمومة فقد نهانا سبحانه وتعالى عن قولها لاسيما للوالدين، وكان المقصود من عدم التلغظ بها هو النهي عن الأذى الذي يكون أقله الأذى باللسان بأوْجَز كلمة، فهذه المفردة غير دالة على أكثر من حصول الضجر لقائلها من دون شتم أو ذم، بدليل أنه عطف على نهيها بالنهي عن الزجر بالكلام في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾، وأمر بإكرام القول لهما^(٢٥). فكان التعبير بهذه المفردة القرآنية هو رمزٌ أو إشارة لمنع ما هو أكبر وأعظم من ذلك، فهي لفظة إشارية تحكي واقع الشاكي بصدق ويقين.

ثانياً: أَوَّاهٌ

ونظير (أف) من المفردات القرآنية الدالة على الشكوى لفظة (أَوَّاهٌ)، التي

نخلص مما تقدّم إلى أن هذه المفردة قد أغنت بصيغتها (أف) من أخصر طريق وأيسره عن نص رسالة يحاول الشاكي

وردت في القرآن الكريم مرتين وصفاً
 خاصاً بنبي الله إبراهيم الخليل عليه السلام
 وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّهٌ
 حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤] وفي قوله تعالى:
 ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّهٌ مُّنتَبٍ﴾ [هود: ٧٥].
 و(أَوَّه) لغة: لفظة تقال عند الشكاية
 والتوجع^(٢٦)، وذكر الخليل أن ﴿أَوَّهٌ﴾
 من (الآه) وهي «حكاية المتأوه في صوته،
 وقد يفعله الإنسان من التوجع... وأَوَّه
 فلان وآهَةً، إذا توجَّع فقال: آه أو قال:
 هاه عند التوجع، فأخرج نفسه بهذا
 الصوت ليتفرَّج عنه ما به»^(٢٧).
 وذكر أهل اللغة أن فيها لغات
 كثيرة فيقال: «آه من كذا، بالمدّ وكسر
 الهاء لالتقاء الساكنين: كلمة تُقال عند
 التوجُّع، وقد تقال عند الإشفاق، وَأَوَّه
 يسكون الواو وبالكسر كذلك، وقد
 تشدّد الواو وتفتح وتُسكَّن الهاء، وقد
 تحذف الهاء فتكسر الواو وتَأَوَّه مثل
 تَوَجَّع وزناً ومعنى»^(٢٨).
 إذن؛ فالتأوه هو من قال: آه عند
 التوجُّع أو التحزُّن، وقد أدرج النُّحاة
 هذه اللفظة في باب اسم الفعل، إلا أن
 الدكتور إبراهيم السامرائي يرى أنها
 ليست باسم فعل كما قال النحاة القدامى،
 إنما هي صوت يُعبرُّ به عن حالة نفسية
 وعاطفية خاصة من ألم أو حزن ونحو
 ذلك، إذ يقول: «(آه) وجملة أخرى من
 الكلمات هي في حقيقة الأمر أصوات
 يطلقها للإعراب عن حالة عاطفية
 خاصة من ألم وخوف ودهشة ونحو
 ذلك. وقد وضع لها النُّحاة معانٍ فعلية
 وأدرجوها في باب اسم الفعل، وهذه
 نادرة الحضور في العربية المعاصرة، وقد
 يأتي شيء منها في معرض القصص»^(٢٩)
 ونحن إذ نتفق مع الدكتور إبراهيم
 السامرائي بأن لفظة (آه) هي تعبير عن
 حالة نفسية خاصة، إلا أننا لسنا معه في
 أنها من الألفاظ النادرة الاستعمال في
 العربية المعاصرة، ذلك لأننا كثيراً ما
 نستعملها عند التوجُّع والتألم من شيء
 ما، وقد تبدَّل خاء في العربية الدارجة

فتصبح (آخ) جاء في المخصّص: «وأخ

كلمة تقال عند التأوّه»^(٣٠).

وفي الأسلوب القرآني جاءت هذه

المفردة مرتين صفةً لنبي الله إبراهيم عليه السلام،

وقد اقترنت في كلا الموضعين بلفظة

﴿الْحَلِيمُ﴾. وقد ذكر المفسّرون في

تفسيرها أقوالاً عدّة منها: «الذي يكثر

التأوّه، فقد كان إبراهيم عليه السلام يكثر من

قول: أوه من النار. وقيل: أن المراد بها

الدعاء. وقيل: المؤمن التّوّاب، وقيل:

المتضرّع إلى الله تعالى، وقيل: الرحيم»^(٣١).

ويرى الراغب الأصفهاني أنّ هذه

المعاني ترجع إلى أصل واحد وهو إظهار

الحزن أو الحشية لله تعالى^(٣٢) فإن «كلّ

كلام يدلّ على حزن يقال له التأوّه ويعبر

بالأوه»^(٣٣).

ويذكر الطاهر بن عاشور أنّ المراد

بهذه اللفظة في الآيتين أعلاه هو الكناية

عن رقة القلب والرأفة، أو الكناية عن

شدة اهتمامه بهموم الناس فيكثر من

قول: أوه. والقرينة على هذه الكناية

أقترانها بلفظة ﴿حَلِيمٌ﴾^(٣٤).

وهناك ملحظ أسلوبى نجده في اقتران

لفظة ﴿أَوْهٌ﴾ بـ ﴿لَحَلِيمٌ﴾، هو تقديم

وتأخير لفظة ﴿أَوْهٌ﴾ على ﴿حَلِيمٌ﴾،

ففي الآية الأولى قدّما على ﴿حَلِيمٌ﴾

وفي الآية الثانية تأخّرت عليها.

والتقديم والتأخير يعدّ متغيّراً أسلوبياً

في اللغة، عنى به علماء اللغة قديماً وحديثاً

لأهمّيته في إفادة المعاني؛ إذ يأتي لإغراض

فنية عدّة منها المناسبة بين المقدّم والمؤخّر،

والسياق الذي ترد فيه اللفظة، إذ يعد

التناسب المعنوي مقياساً «يعيننا على فهم

الحكمة من التغير في الأسلوب بين الآية

وشبّيتها، ويجعل فكرة مجرّد التنوّع في

التعبير والتنقل من معنى إلى آخر أقل

وجاهة»^(٣٥). فضلاً عن المناسبة المعنوية،

فقد يكون التقديم والتأخير لغرض

الموافقة الصوتية لفواصل الآية الكريمة.

ولعل الأسلوب القرآني قدّم ﴿أَوْهٌ﴾

على ﴿حَلِيمٌ﴾ في سورة التوبة لمناسبة

المقام، إذ كان الحديث في هذا الموضع

عن إشرارك أبي إبراهيم وعدم إيمانه بالله الواحد الأحد. لذلك كان النبي يعتصر ألماً ويتوجع حزناً لذلك الأمر، ولفرط حبه لأبيه وخشيته عليه من غضب الله واعد أباه بالاستغفار، إلا أن الله تعالى نهاه عن الاستغفار ومات أبوه وهو مشرك.

يقول الزمخشري: ﴿لَاؤَةٌ﴾ فعال من أوه... وهو الذي يكثر التأوه، ومعناه أنه لفرط ترجمه ورقته وحلمه كان يتعطف على أبيه الكافر ويستغفر له» (٣٦).

والذي يلحظ في هذا المقام أن اللفظة جاءت مؤكدة بالصيغة وبلام التوكيد، في حين أنها في الموضع الثاني جاءت متأخرة عن قوله ﴿حَلِيمٌ﴾ وكان التأكيد بالام لللفظة ﴿حَلِيمٌ﴾، ولعل السبب في ذلك هو لمناسبة سياق الحال أيضاً، فلما كان السياق يتحدث عن مجادلة إبراهيم للملائكة المرسلين لتعذيب قوم لوط قدم ﴿الْحَلِيمُ﴾ لبيان كون المجادل يتصف برجاحة العقل، والتصبر على

الإساءة والأذى وعدم التسرع، فناسب ذلك مطلب إبراهيم ﷺ (المجادلة) في تأخير العذاب عن قوم لوط. والقصة معروفة في سورة هود. ويذكر أحد المفسرين أن: «العلّة في الجدال أنه حلیم لا يُعجل بالعقوبة، وأَوْاهُ أَي: يتأوه من القلب، والتأوه رقة في القلب، وإن كان التأوه من الأعلى فهذا يعني الخوف من إلا يكون قد أدى حقّ الله تعالى، وإن كان التأوه للأقل فهو رحمة ورأفة، ولذلك طلب إبراهيم ﷺ من الله تعالى تأجيل العذاب لقوم لوط لعلمهم يؤمنون، وتأوّه هنا لله تعالى وعلى هؤلاء الجهلة بما ينتظرهم من عذاب اليم» (٣٧).

فصفة ﴿الْحَلِيمُ﴾ و﴿أَوْاهُ﴾ و﴿مُتَيْبٌ﴾ صفات خاصة بالنبي إبراهيم ﷺ فهو «غير عجول على كل من أساء إليه، أو كثير الاحتمال ممن آذاه، صفوح عمن عصاه: و﴿أَوْاهُ﴾ تغني كثير التأوه من خوف الله، و﴿مُتَيْبٌ﴾ تائباً إلى الله، وهذه الصفات دالة على رقة القلب والرأفة والرحمة، فبين

أَنْ ذَلِكَ مِمَّا حَمَلَهُ عَلَى الْمَجَادَلَةِ فِيهِمْ رَجَاءُ أَنْ يَرْفَعَ عَنْهُمْ الْعَذَابَ» (٣٨).

أَشْكُوا بَنِي وَحُرِّفَ إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿يوسف ٨٦﴾.

ونخلص مما تقدّم: أَنَّ المفردة القرآنيّة ﴿أَوَّهَ﴾ دلّت على معنى الشكوى بأصل وضعها اللغوي، وقد وردت بالدلالة نفسها في التعبير القرآني الكريم، فضلاً عن أنها جاءت بصيغة تؤكّد هذا المعنى، فقد جاءت «بالمَدِّ والتشديد لتطويل الصوت بالشكاية» (٣٩). ولذلك أثره في بيان معنى التوجّع والتأسّف وتقويته لدى السامع بما يلائم حالة الشاكي. وتعدّ هذه المفردة من شكوى الإفصاح والتنفيس مثلها مثل ﴿أَفَى﴾، إلا أنها شكوى محمودة، إذ جاءت في بيان صفة من صفات النبي إبراهيم عليه السلام.

والبث لغة هو النشر والتفريق والإظهار (٤٠). وجاء في اللسان أن: «البث: الحزن والغم، الذي تفضي به إلى صاحبك... وقال: البث في الأصل شدّة الحزن والمرض الشديد كأنه من شدّته يبيّنه صاحبه» (٤١).

وذكر الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) أن: «أصل البثّ التفريق وإثارة الشيء كبثّ الريح التراب، وبثّ النفس ما انطوت عليه من الغمّ والسر، يُقال بثّته فأبثّ» (٤٢).

يتبين من ذلك أَنَّ اللفظة دلّت على عموم الإظهار في أصلها اللغوي، ثم قصّرت على إظهار الحزن والغم.

وقد وردت هذه اللفظة بدلالاتها الأصلية، وهي: النشر والتفريق والإظهار في تسعة مواضع من القرآن الكريم. وجاءت دالة على (إظهار الحزن والهم)، وهو من مصاديق معنى الشكوى

ثالثاً: بثّ:

ومن المفردات القرآنية التي اختارها الأسلوب القرآني للدلالة على الشكوى لفظة: ﴿بَنَى﴾، وذلك في شكوى النبي يعقوب عليه السلام يحكيها قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا

الاصطلاحي (إظهار التضرُّر) في موضع واحد، وهو شكوى النبي يعقوب عليه السلام المذكورة آنفاً.

وقد ذكر غير واحد من المفسرين أنَّ المراد (بالبت): «أصعب الهم الذي لا يصبر عليه صاحبه، فيبته إلى الناس، أي ينشره» ^(٤٣). وقيل هو أشد الحزن ^(٤٤).

وذكر القرطبي (ت ٦٧١ هـ) أنَّ: «حقيقة البت في اللغة ما يرد على الإنسان من الأشياء المهلكة التي لا يتهيأ له أن يخفيها، وهو من بثته: أي فرقه، فسميت المصيبة بتاً مجازاً» ^(٤٥). وإلى مثل ذلك ذهب صاحب تفسير روح المعاني ^(٤٦).

يتضح ممَّا تقدَّم أنَّ (البت) من الألفاظ المجازية التي استُعيرت للأمور المعنوية والنفسية، والذي يلفت الانتباه من التأمل في نصِّ الشكوى، أنَّ لفظة «بَتِي» جاءت وقد عطف عليها لفظة «وَحَزَنِي»، فكيف تُفسَّر لفظة «بَتِي» بالحزن وقد أعقبتها لفظة (الحزن)؟!

والذي يبدو أن ما ذهب إليه الطاهر بن عاشور بعيدٌ عن الصحة، وذلك لأن قوله: (البت) هو التفكير بالهم، هو خلاف ما جاء من معنى في أصل اللغة واستعمالها اللغوي، الذي هو الإظهار والتفريق والنشر.

فالبتُّ النفسي هو إعلانٌ لما يعترِي النفس وما يدور في خلدِها من هموم وإحزان، وليس هو التفكير بالهموم.

ولعلَّ الصواب ما بيَّنه أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) من فرق بين

اللفظتين إذ يقول: «إن قولنا الحزن يفيد غلظ الهم، وقولنا: البَثُّ يفيد أنه ينبث ولا ينكتم من قولك: ابثت ما عندي، وبثثته، إذا أعلمته إيّاه. وأصل الكلمة كثرة التفريق، ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَلْفَرَّاشٍ الْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة ٤] وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف ٨٦]. فعطف البَثُّ على الحزن لما بينهما من الفرق في المعنى»^(٤٨).
ومما يؤيد أن (البَثُّ) هو لإظهار

الهموم والإحزان ونشرها، و(الحزن) هو الهم والأسف الباطن، ما ذكره الطريحي عند تفسيره لهذه الآية، إذ قال: «البَثُّ ما أبداه الإنسان، والحزن ما أخفاه، لأن الحزن مستكن في القلب، والبَثُّ ما نبثّ وظهر، فالبَثُّ غير الحزن»^(٤٩).

ومما يؤيد كون الحزن شعوراً مستكنّاً في داخل الإنسان، ما ذكره أحد الباحثين المعاصرين من أنّ البعض من علماء النفس لا يعدّ الحزن من الانفعالات النفسية، لأن الانفعال النفسي هو حافز

لزيادة نشاط العمليات البدنية، فالحب والغضب والخوف انفعالات فيها تحفيز لنشاط العمليات البدنية، بينما نجد في الحزن مظاهر التثبيط، مثل الشعور باليأس والقنوط وقلة الكلام، فضلاً عن أن للحزن علامات تدلّ عليه لكونه مستكنّاً في داخل الإنسان له علامات وقد ذكرها القرآن الكريم، وهي فيضان الدمع واحتقان الوجه والشكوى ورفع الصوت وغيرها من العلامات^(٥٠).

يتضح مما تقدم: أن (البَثُّ) غير (الحزن). (فالبَثُّ) يكون للإظهار والإفصاح عن الهموم والإحزان، في حين يكون (الحزن) للمشاعر المستكنة داخل الإنسان، فيكون المراد بهما: أنّ ما ظهر وما تستر من مشاعر الحزن والأسف يظهره النبي يعقوب لله (سبحانه وتعالى) الذي هو يعلم ما تسرّ الأنفس وما تُعلن، حيث نجد في ذلك ملمحاً أسلوبياً يبيّن دقّة التعبير القرآني في استعماله للألفاظ بما يفي أو يخدم المعنى المطلوب بأقل

العبارات وأجزؤها.

من تقديم (البث) على (الحزن)، ومجيء

لفظة الحزن ملاصقة لقوله: ﴿إِلَى اللَّهِ﴾.

ذلك لأنَّ الشكوى الظاهرة الناطقة

يمكن أن تبث وتظهر إلى أكثر من جهة أو

رتبة، في حين أن (الحزن) وهي الشكوى

الصامتة لا تكون ظاهرة إلا لله (سبحانه

وتعالى) فهو علام الغيوب، خالق النفس

البشرية والعارف بأحوالها.

نخلص مما تقدّم إلى دقة الاختيار

للألفاظ في الاستعمال القرآني، فضلاً

عن بيان حقيقة راسخة للعيان ومفادها

عدم وجود الترادف التام في المعنى بين

الألفاظ.

رابعاً: جأ:

وردت لفظة ﴿تَجَثَّرُونَ﴾ في القرآن

دالة على الشكوى، مرتين بصيغة الجمع

المخاطب ومرة بصيغة الجمع الغائب

وذلك في قوله تعالى يحكي حال الإنسان

عندما يصيبه ضرر: ﴿فَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ

فَأَلَيْتُمْ تَتَجَثَّرُونَ﴾ [النحل ٥٣] وقوله تعالى:

فقد جيء بلفظ (البث) للدلالة على

الشكوى الناطقة، التي يُعبّر عنها بالكلام،

وجيء بلفظ (الحزن) للدلالة على

الشكوى الصامتة، التي يُعبّر عنها بعبوس

الوجه، أو احتقانه، أو البكاء أحياناً، ولعلَّ

ابيضاض عين النبي يعقوب عليه السلام هو مظهر

أو علامة على الحزن الشديد الذي يكنه في

داخله على ولده المفقود. وذلك في قوله

تعالى: ﴿وَأَنبَيْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ

فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤] فضلاً عن

مجيء لفظة ﴿كَظِيمٌ﴾ مع ﴿الْحُزْنِ﴾

في النصّ السالف الذكر، مما يؤكد دلالة

الحزن على الشعور الباطن والمستكن،

ذلك لأنَّ الكظم نقيض الشكوى، ومما

يؤيد ذلك: قول القرطبي عند تفسيره

لقوله تعالى: ﴿فَهُوَ كَظِيمٌ﴾: «أي

مكظوم مملوء من الحزن ممسك عليه لا

يبثه، ومنه كظم الغيظ وهو إخفاؤه،

فالمكظوم المسدود عليه طريق حُزنه» (٥١).

كما نلاحظ ملمحاً أسلوبياً آخر يتضح

﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْتَرُونَ ﴾ [المؤمنون ٦٤]. وينهاهم الله سبحانه وتعالى عن الجأر في عالم الغيب في قوله تعالى: ﴿ لَا يَجْتَرُوا يَوْمَ النَّكَرِ وَمَا لَا تُنْصَرُونَ ﴾ [المؤمنون ٦٥].

فالجأر لغة: صوت البقرة المرتفع، ثم استعير للإنسان عندما يصييه أذى أو مكروه. قال الخليل: «جَارَتِ الْبَقَرَةُ جُورًا: رَفَعَتْ صَوْتَهَا. وَجَارَ الْقَوْمُ إِلَى اللَّهِ جُورًا، وَهُوَ أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ إِلَى اللَّهِ مُتَضَرِّعِينَ»^(٥٢). وفي الصحاح: «الجُّوَارُ مثل الخوَار. يقال: جَارَ الثَّوْرُ يَجَارُ أَي صَاح»^(٥٣). وذكر المفسرون أَنَّ المراد بقوله: ﴿فَالْيَوْمَ يَجْتَرُونَ﴾ «أَي: فَلَا تَتَضَرَّعُونَ عِنْدَ الشَّدَّةِ إِلَّا إِلَيْهِ وَلَا تَسْتَغِيثُونَ إِلَّا بِهِ»^(٥٤). ويلحظ من سياق الآية الأولى أَنَّ لفظة ﴿يَجْتَرُونَ﴾ جاءت مع لفظ ﴿الْمَسِّ﴾. فقد «استعير المسَّ للحصول الخفيف للإشارة إلى ضيق صبر الإنسان بحيث إنَّه يجأر إلى الله بحصول أدنى شيء من الضرر له»^(٥٥).

وفي ذلك «بيان لجحود الإنسان وكفرانه بفضل الله عليه، ومكره بنعمه... فهو إذا أصابته نعمةً بطر، وكفر، وأعرض عن الله، وإذا مسَّه ضرر جأر إلى الله، ورفع صوته شاكيًا متوجعًا، وعاهد الله لئن كشف الضرَّ عنه ليؤمنن بالله... فإذا كشف الله الضرَّ عنه نسي ما كان يدعو إليه من قبل»^(٥٦).

يلحظ من سياق الآيات أَنَّ (الجأر) جاء في سياق العذاب، وجاء في المواضع الثلاث بصيغة الفعل المضارع، لبيان حالهم المتجددة في شكاوهم واستغاثتهم بالله تعالى، لاسيما إذا ما أصابهم أدنى ضرر أو سوء. فضلاً عن كونها شكوى دنيوية تصدر من الإنسان في حياته الدنيا، وإنَّ الله سبحانه وتعالى ينهاهم عن ذلك في الحياة الآخرة.

نخلص من ذلك إلى أَنَّ الأسلوب القرآني استطاع من خلال اختياره للفظه ﴿يَجْتَرُونَ﴾ أن يصوِّر لنا كيفية الشكوى لله والاستغاثة به إذا ما مسَّ الإنسان ضررٌ،

وكان حال الشاكي كحال الدابة التي تصيح ويرتفع صوتها فجأة من غير أن تعي ما تفعله، فكذلك الإنسان يلجأ إلى ربّه بصورة لاشعورية رافعاً صوته بالشكوى والاستغاثة لينجيه من شدّته وضيقه؛ إذ هو على يقين تام بأن لا أحد في الكون يستطيع أن يدفع عنه أدنى ضرر، وكما يقول سيد قطب: «وفطرتمك تلجأ إليه وحده ساعة العسرة»^(٥٧).

خامساً: صرخ:

إنّ (الصراخ) وصف خاص ببني البشر، فلا يكون إلاّ منهم وإليهم، وما الصرخة المعهودة من ابن آدم التي يطلقها لحظة مجيئه إلى الحياة الدنيا، إلا دليل على ذلك، فإذا ما تتبعنا الاستعمال اللغوي لهذه اللفظة في المعاجم، تبين أنّها لا تطلق ألا من الإنسان وقد فسّرت بالصيحة الشديدة^(٥٨).

جاء في اللسان: «الصرخة: الصيحة الشديدة عند الفرع أو المصيبة، وقيل وقد وردت مادة (صرخ) في الخطاب القرآني خمس مرات بصيغ مختلفة: فقد جاءت بصيغتي (صرّخ) و(مُصرّخ) للدلالة على المغيث والمنقذ^(٥٩) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ * وَخَلَقْنَاهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ * وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾ [يس ٤١ - ٤٣] فالمراد

بقوله: ﴿فَلَا صَرِيحٌ﴾: «أي لا مُغيث لهم... و﴿صَرِيحٌ﴾ بمعنى مُصرخ فعيل بمعنى فاعل»^(٦١).

وجاءت بصيغة (مصرخ) دالة على المغيث أيضاً في قوله تعالى يحكي حديث الشيطان مع أتباعه: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتَ بِمُصْرِخِي﴾ إني كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

والمراد من: ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ﴾ أي بمُغيثكم مما أنتم فيه من العذاب. ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُصْرِخِي﴾ مما أنا فيه^(٦٢).

وفي حديث الشيطان «مبالغة في بيان عدم إصراره إياهم وإيداناً بأنه أيضاً مبتلى بمثل ما ابتلوا به، ومحتاج إلى الإصرار فكيف من إصرار الغير»^(٦٣).

في حين جاءت مادة (صرخ) بدلالة الضد، وهي الشكوى وطلب الإغاثة، وذلك بصيغتين (يستصرخه) في قوله تعالى يحكي قصة موسى ﷺ مع رجل من بني إسرائيل: ﴿فَإِذْ الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ

يَسْتَصْرِخُهُ، قَالَ لَهُ، مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِي مُبِينٌ﴾ [القصص ١٨]. وصيغة ﴿يَصْطَرِخُونَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ * وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبِّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر ٣٦-٣٧].

إذ يلحظ من سياق النص أعلاه أن الخطاب القرآني، استعمل اللفظ الأقوى للحدث الأشد والأعظم، فناسب مجيء لفظة ﴿يَصْطَرِخُونَ﴾ بصيغتها الصرفية الدالة على المبالغة وتكرار وقوع الفعل، فضلاً عن دلالتها المعنوية وهي الصيحة بشدة لمقام جهنم وعذابها الأليم.

يقول ابن الأثير (ت ٥٨٧هـ) في مبحث (قوة اللفظ لقوة المعنى): «اعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه فلا بُدَّ من أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً، لأنَّ الألفاظ أدلة على المعاني، وأمثلة للإبانة

عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني... وهذا النوع لا يستعمل إلا في مقام (المبالغة)»^(٦٤).
لذلك «كان ارتفاع أصواتهم بالصراخ ومشاركتهم جميعاً فيه وتكرار ذلك منهم لا يكفي أن يعبر عنه بالفعل المجرد فيقال مثلاً: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ فجاءت تاء الافتعال لتدل على المبالغة في إيقاع الحدث، وقد قصد لها أن تتجاوز الصاد المطبقة فتتحول بالمجاورة إلى التفخيم ليكون في تفخيمها فضل مبالغة في إيقاع الفعل»^(٦٥).

وهذا ما يراه المفسرون أيضاً من أن ﴿يَصْطَرِخُونَ﴾ مبالغة في (يَصْرُخُونَ) لآتاه افتعال من الصراخ وهو الصياح بشدة وجهد. فالاصطراخ مبالغة فيه، أي يصيحون من شدة ما ناهم، وجملة: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا﴾ بيان لجملة: ﴿يَصْطَرِخُونَ﴾ يحسبون أن رفع الأصوات أقرب إلى علم الله بندائهم، ولإظهار عدم أ طاقة ما هم فيه»^(٦٦). فجاء الجواب على سؤالهم «بعد أن تبادوا وتناولوا في

وبشكواهم يخبرهم الله سبحانه وتعالى بطريقة التوبيخ والتقريع أطلبون المهلة منا وتستعملون أولم نعلمكم ونمهلكم أيها المسرفون المفرطون»^(٦٧).
وعلى ضوء ما تقدم يتضح لنا الفرق في الاستعمال بين ﴿يَصْطَرِخُونَ﴾ و﴿يَجْثُرُونَ﴾ إذ ناسب كل لفظ المقام الذي قيل فيه فاستعمل الخطاب القرآني اللفظ الأقوى للعذاب الأشد والأبقى ﴿يَصْطَرِخُونَ﴾ شكوى للمعذب بنار جهنم، واستعمل ﴿يَجْثُرُونَ﴾ شكوى للمعذب في الدنيا. فتبين لنا مما تقدم القصديّة في الاختيار والدقة في الاستعمال للألفاظ في الأسلوب القرآني.

المبحث الثاني:

أساليب الشكوى في التعبير القرآني

لقد وردت التراكيب المعبرة عن الشكوى في النص القرآني بأساليب وأشكال متعددة. وبعد التأمل المستفيض في نصوص الشكوى القرآنية تبين أن جملة الشكوى تنقسم الى قسمين:

فيه، أي يصيحون من شدة ما ناهم، وجملة: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا﴾ بيان لجملة: ﴿يَصْطَرِخُونَ﴾ يحسبون أن رفع الأصوات أقرب إلى علم الله بندائهم، ولإظهار عدم أ طاقة ما هم فيه»^(٦٦). فجاء الجواب على سؤالهم «بعد أن تبادوا وتناولوا في

القسم الأول: جملة قول الشكوى وما يتعلق بها: (فعل الشكوى ، قائل الشكوى ، الجهة المرسلة إليها الشكوى).
والقسم الثاني: جملة مقول الشكوى (نص الشكوى)، وقد جاء كل قسم من هذين القسمين بأساليب وأشكال متعددة.

﴿أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ [الصف: ٥].
فقد تشكى موسى ﷺ من أذى قومه له، فذكر الفعل: (قال)، والشاكي هو (موسى) والمشتكي منه وهو (قومه) ومن ثم ذكر نص الشكوى.

الشكل الثاني: يذكر فعل الشكوى، ويضمّر قائل الشكوى فلا يذكر ظاهراً وإنما مضمراً متصلاً. ثم يذكر المشتكي إليه اسماً ظاهراً، مثال ذلك قوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران ١٥٦].

فقد أضمر قائل الشكوى في هذا الموضوع في ﴿وَقَالُوا﴾ بينما صرح باسم المشتكي إليه ظاهراً وهو ﴿لِإِخْوَانِهِمْ﴾، ولعل السياق المتقدم للآية على جملة قول الشكوى كفيل ببيان قائل الشكوى.

الأسلوب الثاني: وفي هذا النوع يتقدم ذكر قائل الشكوى على الفعل. وكذلك

القسم الأول: جملة قول الشكوى وما يتعلق بها

ويمكن حصره بخمسة أساليب وهي:
الأسلوب الأول: يذكر الفعل المستعمل للشكوى: (قال أو مرادفه) بعدها الشاكي: (قائل الشكوى) ثم المشتكي إليه أو منه، وقد ورد هذا الأسلوب بشكلين:

الشكل الأول: يذكر اسم الشاكي في جملة القول ظاهراً، وكذلك اسم المشتكي إليه أو المشتكي منه يذكر ظاهراً أيضاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَنْقُومُ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ

على المشتكي إليه. وذلك نحو قوله غير ذكر المشتكي إليه.

تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء ٨٣] فقد تقدّم ذكر قائل الشكوى وهو النبي أيوب عليه السلام على الفعل (نادى) وعلى المشتكي إليه (ربه).

الأسلوب الثالث: يحصل في هذا الأسلوب حذف لأحد عناصر جملة قول الشكوى، وهو عنصر المشتكي إليه ويذكر فعل الشكوى وكذلك قائلها ويكون القائل اسماً ظاهراً. وهذا الأسلوب خاص بشكوى حديث النفس أو شكوى الإفصاح عما في النفس من مشاعر الحزن والتضرّر، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤].

ويأتي هذا الأسلوب بشكل آخر غير المتقدم، إذ يذكر الفعل فضلاً عن قائل الشكوى إلا أن القائل يكون ضميراً متصلاً وليس اسماً ظاهراً، وإنه يفهم من سياق الآية، وهذا هو الغالب في جملة قول الشكوى في الخطاب القرآني. وذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَكَالُوا آلَ طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

فقد أضمر القائل للشكوى وحذف المشتكي إليه، إلا أنه مفهوم من سياق الآية، إذ القائل هم جنود طالوت، (والواو في قالوا) دلت على ذلك، ولم تحدّد

الجهة التي أرسلت إليها الشكوى. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَسْخُوسُ لَنَا نَصِيرٌ عَلَى طَعَامٍ وَاجِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] فقد اضمحل القائل للشكوى فضلاً عن حذف المشتكي إليه، وقد استغني عنه لأنه يفهم من المنادى الداخل في تركيب جملة المقول للشاكي، وهو النبي موسى ﷺ. ومن ذلك الأسلوب أيضاً قوله تعالى حكاية لشكوى امرأة عمران: ﴿فَلَمَّا وَصَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَصَعْتُهَا أَنْثَى﴾ [آل عمران: ٣٦]. فقد اضمحل القائل للشكوى وكذلك الجهة المرسله إليها الشكوى، ولعل ذكرهما في بداية القصة أغنى عن ذكرهما في هذا الموضع. والنصوص القرآنية الدالة على الشكوى التي جاءت على هذا النمط كثيرة بهذا الأسلوب والشكل^(٦٨).

الأسلوب الرابع: وفيه يحذف عنصران من عناصر جملة الشكوى هما القائل والجهة المرسله إليها الشكوى، وأكثر ما يكون ذلك في شكوى الإفصاح عما في النفس من تضرر، إلا أن هذين النوع من الشكوى هو من قبيل شكوى الإفصاح عما في النفس من تضرر، إذ لا تحدد الجهة المرسله إليها الشكوى.

الأسلوب الخامس: في هذا النوع من الأساليب تحذف جملة القول كلها، وتذكر جملة المقول (نص الشكوى)

فقط. من ذلك قوله تعالى حكاية عن شكوى الكافرين والجاحدين لنعم الله تعالى: ﴿لَوْ شَاءَ لَجَعَلْنَاهُ حُطَمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ * إِنَّا لَمُعْرِضُونَ * بَلْ تَحْنُ حَرَمُونَ ﴿[الواقعة ٦٥ - ٦٧]. فقد اكتفى التعبير القرآني بذكر جملة مقول الشكوى وهي: ﴿إِنَّا لَمُعْرِضُونَ﴾ * بَلْ تَحْنُ حَرَمُونَ ﴿ ولم يصرح بالقاتل أو الجهة المرسل اليها الشكوى. ونظير ذلك قوله تعالى حكاية لشكوى الكفار عند رؤية العذاب: ﴿يَبُولِنَا﴾ قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿[الانباء ٩٧].

هذه هي الأساليب التي وردت بها جملة قول الشكوى في الخطاب القرآني.

القسم الثاني: نص الشكوى:

عند استقراء الآيات الدالة على الشكوى في الخطاب القرآني تبين أن أغلب نصوص الشكوى قد افتتحت أو تصدرها النداء. فقد وُظِفَ أسلوب (النداء) لغرض الشكوى، وإن أشهر أدوات النداء

وأوسعها استعمالاً هي الأداة (يا) وهذا ما نلاحظه متحققاً في الخطاب القرآني، ولاسيما في الآيات الدالة على الشكوى. فقد وردت ملفوظة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَبُوءُونَ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَجِدْ﴾ [البقرة ٦١]، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَبُوءُونَ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ [المائدة ٢٢]، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَبُوءُونَ قَدْ جَعَلْنَا فَاكْرَتَ جَدَلْنَا﴾ [هود ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَتَّابَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ﴾ [يوسف ١١]، وأيضاً: ﴿قَالُوا يَتَّابَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف ١٧]، وكذلك: ﴿قَالُوا يَتَّابَانَا مَنِ الْكَيْدُ فَإِزِيدْ مَعَنَا أَخَانًا نَّكْتُلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف ٦٣]، وكذلك: ﴿قَالُوا يَتَّابَانَا مَا نَبِغِي هَذِهِ. يَضَعَعْتَا رَدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ

النداء، وهما: الاستغاثة والندبة.

أَهْلَنَا وَنَحْفُظُ أَخَانًا وَنَزِدَادُ كَيْلٍ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿[يوسف: ٦٥].

أما سائر مواضع الشكوى القرآنية،

فقد حذفت الأداة (يا) ونلحظها بصفة

مطرودة مع لفظة (رب) فقد كُثر حذف

الأداة (يا) من نداء (الرب)، ولا سيما

في الآيات الدالة على الشكوى. وقد

علل الزركشي سبب هذا الحذف بقوله:

«وكثر ذلك في نداء الرب سبحانه،

وحكمة ذلك دلالة على التعظيم

والتنزيه؛ لأن النداء يتشرب معنى الأمر،

لأنك إذا قلت: يا زيد، فمعناه أَدْعُوكَ

يا زيد، فحذفت (يا) من نداء الرب

ليزول معنى الأمر ويتمخض التعظيم

والإجلال» (٧٣).

يقول سيبويه: «إن المنادي مختص من

بين أمته لأمر أو نهي، أو خبر» (٧٤).

وقال أيضاً مبيناً الغرض من النداء:

«وذلك أن المدعو إنما دُعي من أجل ما

بعده لانه مدعوله» (٧٥).

لذا وظّف النداء في موضع الشكوى

في الخطاب القرآني ليسترعي الشاكي

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿قَالُوا

يَتَأْتِيَ الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا

فَخُذْ أَحَدُنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ

الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٧٨]، وقوله

تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَتَأْتِيَ

الْعَزِيزُ مَسْنًا وَأَهْلَنَا الْفُرُّ وَجِثْنَا بِضَعَةٍ

مُرْجَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا

إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُصْذِقِينَ﴾ [يوسف:

٨٨]، وقوله تعالى على لسان هارون عليه السلام:

﴿قَالَ يَبْنَؤُمْ لَا تَأْخُذْ بِحَيِّ وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي

خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ

وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: ٩٤]، وقوله

تعالى: ﴿قَالَ يَمُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ نَقْتُلَكَ كَمَا

قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ﴾ [القصص: ٩٤].

كما ورد استعمالها في النداء مجازاً في

الخطاب القرآني، وذلك في مواضع كثيرة

منها مناداة: الأسف (٦٩) والحسرة (٧٠)

وحرف التمني (ليت) (٧١)، ومناداة

الويلة (٧٢). وذلك في بابين من أبواب

انتباه المشتكي إليه، ومن ثم يبين له المقصد من طلبه بالإقبال إما للإخبار أو للسؤال أو للنهي عن أمر ما. فضلاً عن استجلاب الاهتمام وزيادة في التضرع لاسيما في مناداة الرب، التي كثر استعمالها في موضع الشكوى خاصة والدعاء عامة دون غيرها من أسماء الله تعالى، «ولعل السر في ذلك، هو إفادة هذا اللفظ حالة الانقطاع الى الله تعالى أكثر من غيره ولذا وقع من أنبيائه العظام في تلك الحالة، قال تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ [نوح: ٥] فليس في أسمائه المقدسة أعم نفعاً وأكمل عناية ولطفاً من اسم (الرب)»^(٧٦). هذا ما يتعلق بمفتاح الشكوى، أما فحوى الشكوى فقد جاءت في الخطاب القرآني على أساليب متنوعة، وقد صُنِّفَت هذه الأساليب على قسمين: قسم خاص بالأسلوب الخبري، والقسم الثاني يتعلق بالأسلوب الإنشائي؛ ذلك لأن «كل ما يصدر عن الناس من كلام لا يخرج عن

أولاً: الأسلوب الخبري

لقد جاءت أغلب نصوص الشكوى في الخطاب القرآني بأسلوب الخبر، وذلك لأن الشكوى في أساسها هي رسالة يخبر الشاكي فيها المرسل إليه بأمر أضره أو يتضرر منه، ثم يأتي بعدها الطلب لرفع هذا الضرر أو دفعه. وقد يكتفي الشاكي بإظهار التضرر فقط كما هي الحال في شكوى التنفيس.

وقد جاء هذا الأسلوب على أربعة أشكال:

الشكل الأول: الجملة الاسمية

نحو قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجَدُونَ﴾ [الحجر: ٥٢]. وكذلك شكوى زوجه يحكيها قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ عجوزٌ عقيمٌ﴾ [الذاريات: ٢٩]. وكذلك شكوى إبراهيم عليه السلام يحكيها

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات:

٨٩]. وشكوى نوح عليه السلام يحكيها قوله

تعالى: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ﴾

[القمر: ١٠]. ومن ذلك أيضاً شكوى

موسى عليه السلام يحكيها قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ

إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي﴾ [المائدة: ٢٥].

الشكل الثاني: الجملة الفعلية:

وجميعها جاءت بصيغة الماضي.

فمن نصوص الشكوى التي جاءت

على شكل جملة فعلية فعلها ماضٍ مثبت،

شكوى إخوة يوسف لعزير مصر يحكيها

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلَنَا

الضُّرُّ﴾ [يوسف: ٨٨]. ومن ذلك شكوى

قوم نوح وقد جاءت شكواهم بصيغة

الفعل الماضي وقد تصدرها حرف التحقيق

(قد) وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْتُحُ

قَدْ جَدَدْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا﴾ [هود:

٣٢]. ومن ذلك أيضاً شكوى قوم لوط

يحكيها قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَطِئْنَا بِكَ

وَيَمِّنَ مَعَكَ﴾ [النمل: ٤٧]. ومنه أيضاً

شكوى أهل النار يحكيها قوله تعالى:

﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا

قَوْمًا ضَالِّينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٦]. كما

جاءت الشكوى بصيغة الفعل الماضي

المبني للمجهول، من ذلك شكوى أخوة

يوسف لأبيهم في قوله تعالى: ﴿قَالُوا

يَتَابَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْدُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا

أَخَانَا﴾ [يوسف: ٦٣].

أما ما جاء من نصوص الشكوى

بصيغة الجملة الفعلية المنفية، فمن ذلك

شكوى قوم موسى يحكيها قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَسُوءُنَا رَبُّنَا نَصْرَ عَلَيْنَا طَعَامِ

وَحَدِيدٍ﴾ [البقرة: ٦١]، وعلى شاكلة ذلك

شكوى الكافر يوم الحساب يحكيها

قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي * هَٰكَ عَنِّي

سُلْطَانِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ٢٨ - ٢٩].

الشكل الثالث: الجملة الشرطية:

وردت نصوص الشكوى القرآنية

على شكل جملة شرطية وذلك في أكثر من

موضع، وقد تصدرتها (لو) الشرطية،

وهذه الأداة تفيد ثلاث أمور: أحدها

الشرطية والتقيد بالزمن الماضي والامتناع

(٧٨). يقول ابن هشام (ت ٧٦١ هـ): «فإن

كَلَّ مَنْ سَمِعَ (لَوْ فَعَلَ) فَهَمَّ عَدَمَ وَقُوعِ

الْفِعْلِ مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ» (٧٩). وأغلب ما جاء

من نصوص الشكوى على هذا الشكل،

هو من نوع شكوى التنفيس، من ذلك

شكوى المخلفون عن معركة أحد يحكيها

قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانْ لَنَا مِنْ الْأَمْرِ

شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [آل عمران: ١٥٤].

والمراد «إن الرأي ليس لنا، ولو كان لنا منه

شيء لسمع من رأينا فلم يخرج فلم يقتل

أحد منا» (٨٠). أي إن معنى كلامهم «سوء

الرأي في الخروج، وأنه لو لم يخرج لم يقتل

أحد» (٨١). ومن ذلك أيضاً شكوى أهل

النار يحكيها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ

أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

ثانياً: جملة الشكوى بأسلوب

الإنشاء

ومن الأساليب الإنشائية الطلبية

وغير الطلبية التي وردت في الشكوى

الخطاب القرآني هي:

الأسلوب الأول: الإنشاء الطلبي

فقد وردت الشكوى في الخطاب

القرآني بالأسلوب الطلبي وهو أسلوب

الاستفهام كما جاء في شكوى النبي ﷺ

والذين آمنوا معه يحكيها قوله تعالى:

﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَّ إِنَّا نَصْرُ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾

[البقرة: ٢١٤]. «فهو استبطاء لمجيئه

مع شدة البلاء» (٨٢)، ومن ذلك شكوى

زوج عزيز مصر لزوجها يحكيها قوله

تعالى: ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾

[يوسف: ٢٥]. فقد أوردت الشكوى

حين لقي زوجها لدى الباب، وذلك من

خلال السؤال والإجابة عليه من قبلها إذ

«بدأت امرأة العزيز تشكو يوسف إليه

وتسأله أن يجازيه، فذكرت أنه أراد بها

سوءاً، وعليه أن يسجنه أو يعذِّبه عذاباً

البياً، لكنها لم تصرِّح بذلك ولا بشيء من

أطراف الواقعة بل كَتَتْ وأتت بحكم

عام عقلاني يتضمن مجازاة من قصد

ذوات الجل بالفحشاء» (٨٣).

ومما جاء بأسلوب الاستفهام من

نصوص الشكوى القرآنية شكوى
موسى عليه السلام يحكيها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ
قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَقَوْمٍ لِمَ تَقُولُونَ
وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾
[الصف: ٥]. اذ تشكى من قومه بأسلوب
الاستفهام، ففي قوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ
وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ
إِلَيْكُمْ﴾ مصادفة المحل مع الترقى في
الإنكار^(٨٤).

ومما ورد من نصوص الشكوى
بأسلوب الاستفهام شكوى الكافر يوم
القيامة لربه يحكيها قوله تعالى: ﴿قَالَ
رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾
[طه: ١٢٥]. ومن ذلك أيضاً شكوى
الكفار يحكيها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا
لِمَ كُنتَ عَلَيْنَا أَلْفَنًا لَوْلَا آخَرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ
قَرِيبٍ﴾ [النساء: ٧٧].

والذي يلحظ مما تقدم أن الاستفهام
في نصوص الشكوى كان إنكارياً في

جميع المواضع وليس حقيقياً.

الأسلوب الثاني: الإنشاء غير الطلبي
فقد وردت الشكوى في الخطاب
القرآني بأسلوب من أساليب الإنشاء
غير الطلبي وهو أسلوب الندم وذلك في
موضع واحد فقط وهو تشكي موسى عليه السلام
من قومه يحكيها قوله تعالى: ﴿قَالَ يَسْمَا
خَلَقْتُونِي مِن بَعْدِي﴾ [الأعراف: ١٥٠]
فقد أظهر الكراهية والحزن الشديد من
فعل قومه أثناء غيابه للقاء ربه إذ عبدوا
الأوثان، فكان «المعنى بثست خلافة
خلفتونيها خلافتكم»^(٨٥).

نخلص من ذلك إلى القول إن هذا
ما جاء من الأساليب القولية للشكوى
في الخطاب القرآني، فضلاً عن أسلوب
النداء كنداء الحسرة والأسف والويل
والتمني، التي تكون بمثابة أسلوب الندبة
والاستغاثة. والذي يبدو من التأمل فيها
إن جميعها على اختلافها وتنوعها تصب
في بوتقة واحدة وهي الإخبار، أي إخبار
الشاكى المخاطب بأمر تضرر منه سواء

[الحاقة: ٢٨ - ٢٩].

كان الأمر من نفسه أم من الغير.

ويمكن أن نعدَّ كل ما تقدَّم من الأساليب في إظهار الحسرة والندم هو من قبيل المشترك المعنوي. على أنَّ هذا التعدُّد له فوائده ومقاصده الأسلوبية، كما يذكر الدكتور تمام حسان إذ يقول: «إذا كان الأسلوب هو الطريقة المختارة للتعبير عن المعنى فإن لاختيار هذه الطريقة دون غيرها من الطرق الموصلة الى هذا المعنى مقصداً معيناً يقصد إليه صاحب الأسلوب يجعل العنصر المختار مؤثراً أسلوبياً يشير الى قصد ما»^(٨٦). فلو أنَّ هذه الصور من التعبير جميعها كانت متساوية في الوصول إلى المعنى لانتفت الفائدة من تعددها، ولنسب إلى اللغة العربية أنها لغة مرسفة لا تعرف الاقتصاد في تصريف وسائلها. لذا ينبغي أن تنطوي كل صورة من صور التعبير على مقصد مُعيَّن يُريد المتكلِّم أن يُبلِّغه إلى السامع، ويرجى للسامع أن يستخلصه ممَّا قاله المتكلم؛ لأن اللغة شراكة بينهما يفهمها كل منهما^(٨٧).

ولبيان الأمر أكثر نقول: إنَّ الشاكي إذا ما أراد إظهار التحسُّر أو التندُّم على شيء فإنه يستطيع التعبير عن ذلك بأكثر من أسلوب، إذ يمكن أن يُعبِّر عنه بالأسلوب الخبري، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾ (المؤمنون ١٠٦). أو يُعبِّر عنه بأسلوب الشرط، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

ويمكن أن يُعبِّر عنه بأسلوب نداء الحسرة أو التمني، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ [الانبيا: ١٤]. وكذلك بمنادات الحسرة، كما في قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَى مَا قَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]. كما يمكن أن يُعبِّر عنه أيضاً بأسلوب النفي، كما في قوله تعالى على لسان الكافر يوم القيامة: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي * هَلَّاكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾

الخاتمة:

﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا

وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ [المجادلة: ١].

ثالثاً: وُظف أسلوب (النداء) لغرض الشكوى، إذ أن أغلب نصوص الشكوى قد افتتحت أو تصدرها النداء.

رابعاً: هناك نوعان من الشكوى: شكوى التظلم وشكوى التنفيس، ويراد بشكوى التظلم هو إظهار التضرر من الغير، وتكون مرسلة إلى جهة محددة، أما شكوى التنفيس أو الإفصاح عما في النفس فهي إظهار التضرر من خلال البوح بمشاعر الحزن أو الخوف، أو الندم أو الحسرة. وإلى غير ذلك من معاني التضرر.

خامساً: افتتاح أغلب نصوص الشكوى بلفظه (رب)، مشعرة هذه اللفظة بتذلل الشاكي وخضوعه لله خالق الخلق جلّ وعلا، وافتقاره إليه في جميع أموره.

سادساً: تبين من خلال الاستقراء لنصوص الشكوى القرآنية أنها تعدّ

تناول البحث موضوعاً جديداً في النصّ القرآني لم يتناوله الدارسون المعاصرون من قبل على الرغم من أهميته ألا وهو: الألفاظ المعبرة عن الشكوى وأساليبها في النصّ القرآني.

وأهم النتائج التي توصل إليها البحث ما يأتي:

أولاً: إنّ دلالة الشكوى التي وردت في الخطاب القرآني هي إظهار التضرر من جرّاء مرض أو فقر أو حزن أو وجع من شيء تنوء به النفس الإنسانية.

ثانياً: ورد فعل الشكوى ضرباً في الخطاب القرآني في موضوعين:

الأول: في قوله تعالى يحكي شكوى النبي يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَنِي وَحَرَفِي إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

والثاني: قوله تعالى حكاية عن المحاورة التي دارت بين المرأة التي ظاهرها زوجها والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم:

المصادر والمراجع:

* تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق الدكتور عبد الصبور شاهين، راجعه الدكتور محمد حساسة عبد اللطيف، ط ١ - الكويت، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

* المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، علي بن إساعيل بن سيدة (ت ٤٥٨ هـ) تحقيق محمد علي النجار، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ط ١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

* كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم والفهارس، د. ت.

* المخصص، أبو الحسن علي بن إساعيل النحوي اللغوي الاندلسي المعروف بابن سيدة، دار الكتب العلمية، د. ت.

* المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت - لبنان، د. ت.

* لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر - بيروت، د. ت.

* معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي. أبو الحسين (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر،

من قبيل الجمل المحكية، لكونها تنصّر بلفظ القول ومشتقاته أو ما يرادفه بالمعنى، ذلك لأنّ القول هو أداة الشكوى الناطقة.

سابعاً: تنوّع أساليب القول للشكوى القرآنية، إذ شملت الأسلوبين من الكلام: الأسلوب الخبري والأسلوب الإنشائي، وقد جاءت الكثرة الكاثرة من النصوص بأسلوب الخبر، ذلك لكون الشكوى أساسها الإخبار، وكل ما جاء من أساليب إنشائية فيها تؤوّل بالخبر.

- ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- * أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جاز الله (٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- * الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٧٨م.
- * المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.
- * القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ط٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- * الكتاب - كتاب ميبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الشركة الدولية، ط٤، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- * مغني اللبيب عن كتب الأعراب، الإمام ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- * النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- * البيان في روائع القرآن - دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، الدكتور تمام حسان، الناشر عالم الكتب، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- * مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطبري (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط٢، ١٤٠٨هـ.
- * الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، د.ت.
- * المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، قدمه وعلق عليه الدكتور أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط٢، تاريخ إيداعه بدار الكتب ١٩٧٣.
- * حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك مع شرح الشواهد للعيني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية.
- * شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، منشورات قار يونس - بنغازي، ط٢، ١٩٩٦م.
- * كتاب الأضداد في كلام العرب، أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت ٣٥١هـ)، تحقيق:

١٤٠٥هـ.

* تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زَمْتين (ت ٣٩٩هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكتر، الناشر: الفاروق الحديثة، مصر القاهرة، ط١، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢ م.

* معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

* مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن مثنى (ت ٢٠٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد سركين، مكتبة الخانجي - القاهرة، ١٣٨١هـ.

* تفسير أبي السعود وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود العمادي محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

* البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن المهدي بن عجيبة الحسني (ت ١٢٢٤هـ) تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة، ١٤١٩هـ.

* روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي (ت ١٢٧٠هـ). تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

الدكتور عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط٢، ١٩٩٦.

* المجلة العربية والمعنى، الدكتور فاضل صالح السامرائي، دار ابن حزام، ط١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠ م.

* الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٥، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.

* الإفصاح في فقه اللغة، عبد الفتاح الصعيدي وحسن يوسف موسى، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط١ / ١٣٤٨هـ - ١٩٢٩ م.

* بلاغة التراكم دراسة في علم المعاني، الدكتور توفيق الفيل، مكتبة الآداب - القاهرة، ١٩٩١ م.

معتزك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبوبكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.

* زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

* صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م.

* الموسوعة القرآنية، إبراهيم بن إسحاق البياري (ت ١٤١٤هـ)، مؤسسة سجل العرب،

- * تفسير المراعي، احمد بن مصطفى المراعي (ت ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط ١، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.
- * في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت ١٣٨٥هـ)، دار الشروق - بيروت - القاهرة، ط ١٧، ١٤١٢ هـ.
- * تفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (ت بعد ١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي - القاهرة.
- * التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ م.
- * مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ هـ.
- * الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- * الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن أحمد، الزخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ.
- * المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
- * النحو العربي في مواجهة العصر، إبراهيم السامرائي، دار الجليل - بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- * صيغ المبالغة وطرائقها في القرآن الكريم - دراسة إحصائية صرفية دلالية، كمال حسين رشيد صالح، رسالة ماجستير - كلية الدراسات العليا - جامعة النجاح الوطنية - فلسطين، ٢٠٠٥ م.
- * تفسير الأنسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله أحمد الأنسفي (ت ٧١٠هـ)، حققه، يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له، محي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب - بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- * الجوابات في التعبير القرآني الكريم، سعاد كريم خشيف بندر، اطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات - جامعة بغداد، ٢٠٠٢ م.
- * أسرار التشابه الأسلوب في القرآن الكريم، الدكتور شلتاغ عبود، دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- * الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

دلالية، ميسم عدنان عبدالرسول، رسالة ماجستير، كلية التربية - جامعة بغداد، ٢٠٠٠م.

* مواهب الرحمن في تفسير القرآن، السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، مطبعة شريعت، دار التفسير ايران، ط ٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
* دراسات قرآنية معاصرة، فاروق البرزنجي، دار النفائس - الأردن، دار الفجر - بغداد العراق، ط ١، ١٤٣٢ - ٢٠١١م.

* أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.

* تفسير الشعراوي - الخواطر، محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ)، مطابع إخبار اليوم، رقم الإيداع يوضح انه نشر عام ١٩٩٧م.

* مجمع البيان في تفسير القرآن، الإمام أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، وضع حواشيه وخرّج آياته وشواهد إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

* المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت - لبنان.

* الصوت اللغوي في القرآن، الدكتور محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، ط ١، بيروت ٢٠٠٠م.

* النحو الوافي - مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، عباس حسن، دار المعارف - مصر، ط ٥، ١٩٧٥م.

* أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله عمر الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.

* تفسير الشعراوي - الخواطر، محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨هـ)، مطابع أخبار اليوم، عدد الأجزاء ٢٠، (ليس على الكتاب الأصلي - المطبوع - أي بيانات عن رقم الطبعة أو غيرها، غير إن رقم الإيداع يوضح انه نشر عام ١٩٩٧م.

* ألفاظ الكثرة والقلّة في القرآن الكريم - دراسة

الهوامش:

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي

٣٨٨/٣٨.

(٢) ينظر: لسان العرب ١٤/٤٣٩ (شكا).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم ٧/٨٨.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الاصفهاني

٢٦٦.

(٥) ينظر: النهاية في غريب الحديث، ابن الاثير

٤٩٧/٢.

(٦) ينظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة

العربية - مصر، ١/٦٣٩.

(٧) يوسف: ٨٦

(٨) مظاهرة أوس بن الصامت من زوجه خولة

بنت تغلب. فعن ابن عباس، ورد في سبب

النزول: « قوله وكان هذا في الجاهلية تحريماً

للمرأة مؤيداً.. فجاءت خولة رسول الله ﷺ

وذكرت له ذلك، فقال لها: حُرِّمَ عليه،

ف قالت للرسول ﷺ، إن لي صبية صغيراً

إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم

إلي جاعوا، فقال: ما عندي في أمرك شيء،

ف قالت: يا رسول الله ما ذكر طلاقاً... فقال:

حرمت عليه. فقالت: أشكوا إلى الله فاقتي

ووجدني. ولما قال رسول الله ﷺ حرمت عليه

هتفت وشكت إلى الله فأُنزل الله هذه الآيات».

التحرير والتنوير ٢٨/٧.

(٩) مجمع البيان ٩/٣١٥، وينظر: الميزان م١٩/

ج ٢٨/١٨٥.

(١٠) التحرير والتنوير ٢٨/٩.

(١١) الاسراء: ٢٣

(١٢) العين ٨/٤١٠.

(١٣) المخصص ١٣/١٣٧.

(١٤) ينظر الكتاب ١/٣٥٤، المخصص ١٣/

١٣٧، ٢/١٣٤.

(١٥) المفردات في غريب القرآن: ١٩.

(١٦) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،

الزمخشري جار الله: ٣/١٢٥ وينظر: المفاتيح

الغيب التفسير الكبير: ٢٢/١٥٧ وأيضاً ٢٨

/ ٢٢.

(١٧) شرح الرضي على الكافية: ٣/٨٥.

(١٨) ينظر: حاشية الصبان على شرح الاشموني،

تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد: ٣ / ٢٨٧ -

٢٨٨. والنحو الوافي: ٤/ ١٤٥

(١٩) النحو العربي في مواجهة العصر، الدكتور

إبراهيم السامرائي: ٢٠

(٢٠) المصدر السابق: ١٩٢

- (٢١) مفاتيح الغيب، الفخر الرازي: ٢ / ٣٢٥ (٣٥) إسرار التشابه الأسلوبى في القرآن الكريم، الدكتور شلتاغ عبود: ٢٨.
- (٢٢) والمراد بالنقير والقطمير متعلقات نواة التمرة. ينظر ألفاظ الكثرة والقلة، الباحثة. رسالة ماجستير: ١٤٦ - ١٤٩
- (٢٣) المصدر السابق. (٢٤) المصدر السابق.
- (٢٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٥ / ٧٠. (٣٧) تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي: ١١ / ٦٥٧
- (٢٦) ينظر: لسان العرب - دار صادر: ١٣ / ٤٧٢ - ٤٧٣، القاموس المحيط: ١ / ١٢٤٢.
- (٢٧) العين: ٤ / ١٠٤، وينظر: معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس: ١ / ١٦٢.
- (٢٨) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، احمد بن محمد الفيومي: ١ / ٣١.
- (٢٩) النحو العربي في مواجهة العصر: ١١٤. (٣٠) المخصص: ٢ / ١٤١.
- (٣١) ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٢٧٠، تفسير ابن عطية: ٣ / ٩١، تفسير البغوي: ٢ / ٣٩٥، تفسير القرآن العزيز، ابن أبي زمنين: ٢ / ٢٣٥ الموسوعة القرآنية: ١٠ / ٤٢، صفوة التفسير: ٥٢٥.
- (٣٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٢. (٤٣) الكشف: ٢ / ٤٩٩، وينظر: أنوار التنزيل وإسرار التأويل، ٣ / ١٧٤، روح البيان: ٤ / ٣٠٧
- (٣٣) الكليات، الكفوي: ٢٠٣. (٤٤) ينظر: زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين

- الجوزي: ٤٦٥/٢، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير: ٥٠٠/١٨، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن عجيبة: ٦٢٠/٢.
- (٥٦) التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب: ٣٠٨/٧.
- (٥٧) في ظلال القرآن: ٢١٧٦/٤.
- (٥٨) ينظر: العين: ١٨٥/٤، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٤٢٦/١، أساس البلاغة: ٥٤٣/١.
- (٥٩) لسان العرب: ٣/٣٣. وينظر: الإفصاح في فقه اللغة، عبد الفتاح الصعيدي وحسن يوسف موسى: ١٠٧.
- (٦٠) (صريح ومصرخ) تعد من الأضداد، جاء في (كتاب الأضداد في كلام العرب)، لأبي الطيب اللغوي: «ومن الأضداد الصَّارِخُ والصَّرِيخُ، قال أبو حاتم: الصريح: المُسْتَعِثُ، والصريحُ: المُعِثُ. ولم يُعرَف الصارِخُ إلا بمعنى المستغيث»: ٢٧٤.
- (٦١) الجامع لأحكام القرآن: ٣٥/١٥.
- (٦٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تفسير أبي السعود: ٤٢/٥.
- (٦٣) المصدر السابق: ٤٢/٥ - ٤٣.
- (٦٤) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير: ٢٤١/٢.
- (٦٥) البيان في روائع القرآن، الدكتور تمام حسان: ٢٨٨.
- (٦٦) التحرير والتنوير: ٣١٨/٢٢، وينظر:
- (٤٧) التحرير والتنوير: ٤٥/١٣.
- (٤٨) الفروق اللغوية: ٢٦٧.
- (٤٩) مجمع البحرين: ١٥٢/١.
- (٥٠) ينظر: دراسات قرآنية معاصرة: ٦١ - ٦٢.
- (٥١) الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي: ٢٤٩/٩، وينظر: مفاتيح الغيب، التفسير الكبير: ٤٩٩/١٨، التحرير. والتنوير: ٤٣/١٣.
- (٥٢) العين: ١٧٣/٦، وينظر: المخصص: ٤١/٨، أساس البلاغة، الزخشي: ١١٩/١.
- (٥٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٦٠٧/٢.
- (٥٤) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ١٣٦/٣، وينظر: الكشف: ٦١١/٢، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير: ٢٢٢/٢٠.
- (٥٥) التحرير والتنوير: ١٧٨/١٤.

- الصوت اللغوي في القرآن، الدكتور محمد حسين علي الصغير: ١٦٥، صيغ المبالغة وطرائقها في القرآن الكريم، كمال حسين رشيد، رسالة ماجستير: ٥٥.
- (٦٧) الجوابات في التعبير القرآني، سعاد كريم خُشَيْف، اطروحة دكتوراه: ٢٣٦.
- (٦٨) ينظر على سبيل المثال: النساء: ٧٧ و٩٧، المائدة: ٢٢، ٢٣، الإنعام: ٢٧ و٣١، الأعراف: ٥ و١٢٩، يوسف: ٦٣ و٦٥ و٧٨ و٨٨، الكهف: ٤٩، مريم: ١٨.
- (٦٩) يوسف: ٨٤.
- (٧٠) المائدة: ٣١، يس: ٥٧.
- (٧١) المائدة: ٢٧، الكهف: ٤٢، الفرقان: ٢٧، الأحزاب: ٦٦، الحاقة: ٢٥، النبأ: ٤٠، والفجر: ٢٤.
- (٧٢) المائدة: ٣١، هود: ٧٢، الكهف: ٤٩، الانبياء: ١٤ و٤٦، الفرقان: ٢٨، يس: ٥٢.
- (٧٣) البرهان: ٣/٢١٥، وينظر: معترك الاقران، السيوطي: ١/٣٤٠.
- (٧٤) الكتاب: ٢/٢٣١ - ٢٣٢.
- (٧٥) الكتاب: ٢/٢١٩.
- (٧٦) تفسير مواهب الرحمن، السيد عبد الأعلى الموسوي: ١/٣٤.
- (٧٧) بلاغة التركيب الدكتور توفيق الفيل: ١٣، وينظر: الجملة العربية والمعنى، الدكتور فاضل السامرائي: ٨ - ٩، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام هارون: ١٣.
- (٧٨) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: ٢٨٤ / ١.
- (٧٩) ينظر: المصدر السابق: ١/٢٨٤.
- (٨٠) المحور الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥٢٨ / ١.
- (٨١) المصدر السابق: ١/٥٢٨.
- (٨٢) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: ٢٤٠ / ١.
- (٨٣) الميزان: م ١١ / ج ١٢ / ١٤٤.
- (٨٤) التحرير والتنوير: ٢٨ / ١٧٨.
- (٨٥) التحرير والتنوير: ٩ / ١١٤.
- (٨٦) البيان في روائع القرآن: ٤٨٩.
- (٨٧) ينظر: المصدر السابق: ٤٨٩.

آيَةُ الْكَرْبِ

بَيْنَ الْعَرَفِ وَالْبَشَرِجِ الْإِسْلَامِيِّ

قسّم علماء الفقه والأصول أبواب الفقه على بابين رئيسين هما : باب العبادات المتمثلة بالصوم والصلاة والحج والزكاة وغيرها من العبادات الأخرى ، وبالباب الثاني هو باب المعاملات المتمثلة بالتجارة والدين والرهن والضمان وغيرها ممّاله علاقة مباشرة في تعامل الناس مع بعضهم ، وسميت معاملات لأنّ عماد قيامها هو التعامل من حيث الأخذ والعطاء بينهم ، فالدين يكون بين شخصين هما الدائن والمدين . فالدين ورد في القرآن الكريم بلفظ التداين من الفعل تداين الدال على المشاركة في أداء فعل التداين بين الدائن والمدين ، (قال أبو عبيدة دثنه: أقرضته ، ورجل مدين ومديون ودثنها ستقرضته)

د. عادل عباس النصيرلوي
جامعة الكوفة - مركز الدراسات الكوفة

تمهيد

لقد ورد الدين في القرآن الكريم بلفظ (التداين) من الفعل (تداين) الدال على المشاركة في أداء فعل التداين بين الدائن والمدين، قال أبو عبيدة: «دَنَتْهُ: أَقْرَضَتْهُ، وَرَجَلَ مَدِينٌ وَمَدِيونٌ وَدَنْتُهُ اسْتَقْرَضَتْهُ»^(١)؛ وذهب آخرون إلى أَنَّ القرض هو الدَّيْن، ومنهم من جعل الدَّيْن مِمَّا اخْتَصَّتْ بِهِ معاملات التجارة، والقرض خاصٌّ بالمال دون التجارة، قال القرطبي: «حقيقة الدَّيْن عبارة عن كُلِّ معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة نسيئة، فإن العين عند العرب ما كان حاضراً والدَّيْن ما كان غائباً»^(٢)؛ وعرفه علماء الفقه المعاصرون بأنه: «المال الكلي الثابت في ذمة شخص لآخر لسبب من الأسباب، وهو أعم من القرض لشمول الدَّيْن أعواض المعاملات إن كانت الذمة والضمانات والكفارات وعوض الجنایات، بخلاف الثاني فإنه عنوان مخصوص، وهو عمليك

مال لآخر بضمان»^(٣). وقيل في معناه غير ذلك، وهو أَنَّ الدَّيْن مَالُهُ أَجَلٌ وما لا أَجَلَ لَهُ فقرض^(٤).

وقد أولت الشريعة الإسلامية التداين والإقراض أهمية كبرى لما لَهُ من علاقة بالمجتمع، فأقرت بضرورة كتابته والشهادة عليه كي لا يقع الخطأ والتفاوت في المال؛ وقد يقع الدَّيْن بالاتفاق الشفوي إذا كان المدين ثقة لدى الدائن.

إنَّ الشرائع الجاهلية التي سبقت الإسلام قد اهتمت بهذا أيضاً وأعطت شأنًا كبيراً للوفاء به، وعُدَّ عدم الوفاء مخالفة لأوامر الآلهة، وتقوم المعابد بتقديم الدَّيْن لمن يحتاجه، وتُعَيَّن من يحتاجه، وتُعَيَّن كذلك مدَّة السداد، فيُسَجَّل الدَّيْن باسم آلهة المعبد، وإذا لم يتمكن المدين من سداد دَيْنِهِ صودر كل ما يملكه حتى أموال زوجته وآبائيه؛ وقد حكمت بعض الشعوب ببيع المدين إن لم يتمكن من السداد فيصير رقيقاً؛

وقد منع الإسلام ذلك^(٥)؛ بل منع بيع

بيت المدين ودار سكناه وثيابه التي يحتاج إليها ولو للتجمل ونحو ذلك، مما يحتاجه بحسب حاله وشرفه في حال إذا وقع المدين في عسرة وشدة؛ بل لو كان عند المدين أمتعة أو بضاعة أو عقار زائدة يمكنه بيعها، ولكنها لا تُباع بأقل من سعرها السوقية وبتفاوت كبير بمقدار لا تتحمل عادة، فلا يجب البيع لفكاك الدين^(٦)، وفي المقابل لا يجوز عدم الوفاء به في حال التمكن.

أما الرهن فهو: «لغة: الثبات والدوام، وشرعاً فهو وثيقة للمدين يستوفي منه دينه»^(٧) و«الرهن مثله، لكن يختص بما يوضع في الخطار»^(٨) أي السباق؛ وعند الفقهاء: «هو دفع العين للاستيثاق على الدين، ويقال للعين (الرهن) أو (المرهون)، وللأخذ (المرتهن) وهو عقد لازم من طرف المرتهن، ويحتاج إلى إيجاب من الراهن وقبول من المرتهن، ويقع الإيجاب بكل

لفظ أفاد المقصود»^(٩).
والرهن معروف في شرائع الجاهلين، وأشير له في القرآن الكريم، وأُقرَّ في الإسلام، ويُعبر عنه بـ(فقدون) أو (فقدي) عند العبرانيين، وقد كان عرب الجاهلية يبيعون الطعام مقابل رهن يوضع عند البائع حتى يؤدي المشتري ثمنه، وكان من حق المرتهن الاستيلاء على الرهن إذا مضى أجل الرهن ولم يدفع الراهن ما عليه، كما يجوز له بيعه ومطالبة الراهن بالفرق إذا لم يستكمل المبلغ الذي رُهن الرهن عليه.

وقد أستمع الرهن في الأمور السياسية في الغالب، إذا المقهورون من الأشراف وسادات القبائل يضعون أبناءهم رهائن لدى الغالبيين وتكون وديعة عندهم لضمان حسن سلوكهم وعدم خروجهم عن طاعة الغالبيين، فقد رهن (أبو أحичة ابن العاصي) أبناً ابنه عند بني عامر بن لؤي في دم أبي ذئب؛ ورهنت قريش (الحرث بن علقمة بن

كلدة بن عبد مناف) عند (أبي يكسوم) والغيرير الكفيل، وقولهم: أنا رهن لك الحبشي وعُرف لذلك بالرهينة^(١١).
بكذا، أي كفيل وضامن، ويُقال للكفيل: أما المراهنة من الخيل في الأكثر، فقد نهى عنها الإسلام بسبب ما يقع فيها من خصومات بين المتراهنين، وسمي كذلك (بالمخاطرة) لأن المتراهنين كانوا يتخاطرون على المال بجعله خطراً بينهما فيقع تلاعب فيه. ويُقال لها (المناحية) أو المقامرة وهي من الأمور المباحة في شريعة الجاهلين؛ ولما جاء الإسلام حرمها لما فيها من الضرر^(١٢).

والغريير الكفيل، وقولهم: أنا رهن لك بكذا، أي كفيل وضامن، ويُقال للكفيل: القبيل أو العريف^(١٣). غير أن علماء الفقه فرّقوا بين الضمان والكفالة بنقل المال من ذمة إلى أخرى أو ضمّها، ويقال للمتعهّد (الضامن) وللمديون (المضمون عنه) وللدائن (المضمون له) وهو عقد لازم يحتاج إلى إيجاب صادر من الضامن وقبول من المضمون له، ويكفي في الأول كلّ لفظ دالّ على ذلك بالعرف الشائع بينهم^(١٤).

أما الضمان أو الكفالة فهما عقد وعلى المتعاقدين الإيفاء بالعقود؛ والضمان هو نقل المال من ذمة إلى ذمة، وفي هذه الحالة فإن المضمون له يطالب الضامن ولا علاقة للمضمون عنه بذلك، وبه قالت الإمامية، أو هو ضمّ ذمة إلى ذمة. وعليه فإن المضمون له مخير في مطالبة أيهما شاء، وبه قال الفقهاء الأربعة^(١٥).

أما الكفالة فقد خُصّصت بإحضار نفس وتسليمه لمن عليه عند طلبه، وهي عقد لازم بين الكفيل والمكفول، ويعتبر فيه الإيجاب من الكفيل ما يدلّ على تعهّده بذلك والتزامه^(١٦)، كقوله تعالى: ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾^(١٧) «أي كفّلها الله تعالى، ومن خفّف جعل الفاعل زكريا المعنى: تضمّنّها»^(١٨).

وقد عُرف عند الجاهلين أن الكافل والكفيل بمعنى الضامن والضمين، ولما كان الضمان والكفالة عقداً فما على الضامن والكفيل إلّا دفع ما بذمة

المدين أو المكفول من المال أو غيره عند نكوله أو امتناعه، لهذا كان الضامن في الجاهلية كالمدين في وجوب وفائه بالدين^(١٨)؛ ولما جاء الإسلام أقر ذلك وهذب أحكامه بما يتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية.

آية إنظار الدين

وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١٩). في هذه الآية يشرع الله تعالى لأمر واقع بين المتدينين، وهو حالة الإعسار الذي يقع بين الغريم بسبب قلة من ذا اليد، فيعسر الدائن أي يطلب منه الدين من دون الرفق به إلى ميسرته.

وقد شرع هذا الأمر بسبب تفشي الربا بين الناس فأذنبهم الله بحرب منه إذا لم يتركوا التعامل به. وقد نقل الواحدي في سبب نزولها عن الكلبي عندما «قالت بنو عمر بن عمير لبني المغيرة فابتدأ سبحانه بالشرط عندما قال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ﴾ فجاء فعل الشرط ﴿كَانَتْ﴾ ماضياً، وهنا لا يجوز أن تكون ﴿كَانَتْ﴾ ناقصة، وذلك أن الفعل لا يتم حصوله عندما يكون دالاً على الوقت فقط بسبب فقدان الحدث الذي يتعلق به فعل الشرط، فلا بد أن تكون ﴿كَانَتْ﴾ تامة ويكون ﴿ذُو عُسْرَةٍ﴾ فاعلاً له، ولو

آته وقع أسماً لـ ﴿كَانَ﴾ فلم يحصل فيه الشرط أبداً لعدم تمام معنى الفعل، وذلك أنَّ تقرير الكوفيين «إنَّ كان من غرمائكم ذو عسرة...»^(٢١) لا تفيد وقوع فعل الشرط؛ بل يُفاد منها أنَّ العُسْرَ تحقَّق في زمن ماضٍ على الغريم بدليل الفعل ﴿كَانَ﴾، لأنَّها مع معموليها تفيد اتصاف اسمها بمعنى خبرها اتصافاً مجرداً، أي لا تدلُّ بصيغتها على نفي أو دوام أو تحوُّل أو غيرها من شؤون الفعلية^(٢٢)، في حين عند مجيئها تامةً يتحقَّق وقوع الفعل وثبوت الشرطية في الجملة.

فلزم وجوب كون فعل الشرط تاماً ليحقق وقوع الفعل وحصوله ثم مجيئه ماضياً لكن فيه معنى الاستقبال، وذلك لأجل إنزال الفعل غير المتيقن وغير الواقع منزلة الواقع، وهذا ما فسَّر به علماء النحو والتعبير عن الأحداث المستقبلية بأفعال ماضية في غير الشرط أيضاً^(٢٣)، نحو قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾^(٢٤) وقوله: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ

تُعَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾^(٢٥)، أي أنَّ مجيء الفعل ﴿كَانَ﴾ ماضياً في الشرط يعني كثرة وقوع العسرة عند الغرماء، لذا فإنَّ الإعسار وقلة ذات اليد واقعة لا محالة عند المسلمين بسبب الربا، وكأنَّه تعالى يريد أن يوحى للناس بضرورة مقارعة هذا النوع من المعاملات التي تؤدي إلى كثرة حصول الإعسار في المجتمع، فدلالة المعنى فيه تفسر هذه الأحوال، فضلاً عن الإيحاء بكثرة وقوعه، وذلك أنَّ الفعل إذا كثر عُبرٌ عنه بالمضي، قال الدكتور مصطفى جواد: «إنَّ الفعل المعبر عنه بلفظ الشرط إذا كثر حدوثه استعمل الماضي، وإذا قلَّ حدوثه استعمل المضارع، فالماضي أولى بالكثير لأنه كالحادث، والمضارع أولى بالقليل لأنَّ لم يحدث»^(٢٦).

وذكر ﴿عُسْرَةً﴾ نكرةً، ليدلَّ على عدم تخصيص العسر بنوع من أنواع المداينة، سواء كانت ربويّة أم غير ربويّة، فذكرها منكرة قصد الاتساع والتعميم، ولو أراد بها خصوص السبب لجاء بها

معرفة أي: (كان ذو العسرة) ليدل على ذات المعسر الذي نزلت الآية بسبب من إعسار. الذي جاء من الربا، فعندما نكرها ليعمّ بهما كل معسر في دين ربوي أو غيره. ثم قال سبحانه: ﴿فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ فجاءت (الفاء) هنا واقعة في جواب الشرط وتفيد الشرط لضمان تعلّقه بفعل الشرط، أي أَنَّ النَّظَرَ لَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا فِي حَالِ وَقُوعِ الْعُسْرَةِ فِي قِضَاءِ الدَّيْنِ، أَوْ وَاجِبٌ فِي كُلِّ دَيْنٍ، إِمَّا فِي دَيْنِ الرَّبَا فَقَط. فقليل فيه ثلاثة أقوال^(٢٧):

- ١- الانظار واجب في دين الربا خاصة، وهو رأي شريح وإبراهيم.
 - ٢- الانظار واجب في كلّ دين، قاله ابن عباس والضحاك والحسن.
 - ٣- الانظار في دين الربا واجب وبالقياس في كلّ دين.
- فالقول الأول، فيه تقييد الدلالة وحصرها في دلالة سبب النزول وإهمال دلالة عموم اللفظ، مع عدم وجود قرينة تحدّده بخصوص السبب.

وأما القول الثالث؛ فإنه لا يجوز القياس عليه لعدم وجود مشتركات تأخذ دين الربا وغيره، فضلاً عن ذلك أنّه جعل القياس قرينة على دلالة عموم اللفظ، والعموم غير محتاج لذلك، ويكون بذلك قد حمل النصّ ما لا يحتاجه، وفي هذا هدر لأحكام النص القرآني.

في حين يكون الوجه الثاني أرجحها لاستيعابه خصوص السبب وعموم اللفظ، مع عدم وجود قرينة مانعة من إرادتها جميعاً.

و(الميسرة) من الفعل يَسِرُّ، وهي اسم للزمان على زنة (مَفْعَل) والتاء فيها زائدة^(٢٨)، أي زمان حصول اليسار للغريم على الإطلاق، ولو أراد زماناً محدداً لعرفها (الميسرة) وقرينة الزمان ظاهرة بلفظة (نَظَرَةٌ) بمعنى الانظار أو التأخير، فدلت هذه الصيغة على الزمان لا غيره، واستعملت هذه الصيغة للاختصار في الكلام وإيجازه؛ وهذا من طبيعة العربية التي تطلب الأيجاز لآته

بلاغة؛ فبدلاً من أن نقول: فَتَنْظَرُهُ إِلَى الزمان الذي يَسْرُ فيه المال، عَوَّض عنه بقوله: ﴿فَتَنْظَرُهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾.

ونستدل منها على وجوب الإنظار لحين الميسرة، لأن الأصل في سياق الآية والتي قبلها حرمة الربا والأذن بالمحاربة من الله تعالى للذين يتعاطوه، أي أَنَّ حَقَّ الوجوب لم يحصل لو لا حصول حَقِّ تقدمه حتى يلزم التأخير؛ لكن هذا لا يعني ثبوت وجوب سائر الديون بسبب الاشتراك في معنى الدَّيْن كما ذهب إلى ذلك الفخر الرازي^(٢٩)، لما ذكرنا قبل قليل من أنه ينتهك قوة الإحكام في النسيج القرآني.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملة استئنافية ابتدأت بالمصدر المؤول ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا﴾، والفعل في أصله (تصدقوا)، فحذفت التاء قصد الحفّة، وهذا الحذف فيه دلالة السرعة في أداء الفعل، لأنَّ في الحذف اختصار في الصوت ليوحي للمتلقى بسرعة أداء الفعل، ومثله في

الإدغام قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^(٣٠)، والفعل ﴿يَطَّوَّفُ﴾ أصله (يتطوَّف) فادغمت التاء في الطاء قصد الحفّة، فكان أداء السعي بين الصفا والمروة هرولة لا مشياً وقد عَبَّرَتْ عنه حالة الإدغام في الفعل ﴿يَطَّوَّفُ﴾، ولو جاء من غير إدغام لكان فعل السعي مشياً لا هرولة. وكذلك الفعل (تَصَدَّقْ) عندما حُذِفَتْ منه التاء ليعبَّرَ به عن سرعة أداء التصدَّق والحث عليه، وقرأ عبد الله بن مسعود: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا﴾ غير أَنَّ في هذه القراءة لا نجد فيها سرعة أداء التصدَّق بالمال، بل جاء الفعل على سجيته في الأداء، وهذا ممَّا يُفْقَد النصُّ دلالة الحث على التصدَّق فضلاً عن الأداء البسيط للفعل، وهذا ممَّا سَيُفْقَدُ مناسبة التفضيل مع بساطة الأداء، فيما أنَّ الإدغام المصحوب بسرعة الأداء في الفعل قد ناسب التفضيل في (خير) الذي هو بمعنى (أخير)، وهذا

الاسم جاء شاذاً عن القاعدة (أفعل)، ومنه أيضاً (شر) بمعنى (أشتر) في قوله سبحانه ﴿أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ (٣١).

لكن لماذا جيء بالمصدر مؤولاً: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا﴾ ولم يؤت صريحاً (التصدق)، وذلك لأمر متعلق بالمعنى وهي: (٣٢)

١- إنَّ المصدر الصريح (التصدق) لا يدلُّ على زمنٍ معيَّنٍ في حين المراد في الآية المباركة الدلالة على زمن المستقبل، فاستعمل المصدر المؤول للدلالة عليه، أي أنَّ المؤول يستعمل للتمييز بين ما هو واقع وما سيقع.

٢- استعمل المصدر المؤول للدلالة

على أنَّ الحكم مقصور على المعنى المجرد للفعل (تصدق) من غير وصفٍ آخر يلابسه أو لشيء آخر يتصل به، فمثلاً قولنا: أعجبني أنَّ أكلت، أي: مجرد أكلت لذاته، لا لاعتبار أمر خارج عنه

ككثرته أو قلته أو بطئه أو سرعته أو غير ذلك، ولو قلنا: أعجبني أكلك... لكان محتملاً لبعض تلك الأشياء والحالات،

كطريقة الأكل أو نوع المأكول.

٣- إنَّ (أَنْ) والفعل تفيد الإباحة،

وتفيد القطع بحصول الفعل، بخلاف

المصدر الصريح الذي يفيد القطع

بحصوله؛ فقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا

خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، تفيد أنَّ فعل التصدَّق

سيحصل، وإن حصل فهو خير، وفي

هذا إباحة في وقوع الفعل، في حين قولنا:

(التصدق خيرٌ لكم) قطع بكون التصدَّق

خيراً، وفي هذين المثالين اختلاف في

الدلالة؛ ففي الأول إباحة قيام الفعل

وهو المراد من الخطاب؛ وفي الثاني قَطَعَ

بوقوع التصدَّق فلا خطاب فيه.

٤- إنَّ المصدر المؤول ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا﴾

بيِّن الفاعل، وفيه شعور بحدوثه ومدحه

في فعل الصدقة، فيما المصدر الصريح

(التصدق) لا يبيِّنه، ولا يُشعر به ولا

حثَّ فيه.

وأختلِف في المال المتصدَّق به هل

كلُّه أو بعضه، والظاهر إباحة التصدَّق

بالمال كلُّه أو بعضه على وجه التخيير،

وذلك أن الفعل (تصدق) قُطِعَ عنه مفعوله، وهو يحتمل أمرين، الأول: «أَنْ تَصَدَّقُوا بِالْمَالِ خَيْرٌ لَكُمْ»، والثاني: «أَنْ تَصَدَّقُوا مِنَ الْمَالِ خَيْرٌ لَكُمْ»، وكلا الأمرين واردان، ولو أراد تعالى أحدهما لقيّد اللفظ بأحدهما دون الآخر، لكنه تعالى شأنه جعل في هذا الحذف سعة في الدلالة فوسّع على صاحب الدّين في التصدّق به كاملاً أو بعضه على وجه التخيير والندب^(٣٣) كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^(٣٤)؛ «وقيل أريد بالتصدق الإنظار»^(٣٥) على صاحب المال، وهذا رأي ضعيف لأنّ الإنظار للمُعسر واجب على ربّ الدّين، فالحمل على جديد أفضل، ولأنّ أفعال التفضيل باقية على أصل وصفها^(٣٦).

ثم أخبر سبحانه عن التصدّق بأنه خيرٌ للمتصدّقين بدلالة التفضيل في (خير)، وأكد ذلك بقوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣٧) لأنه أصلح لشأن الغرماء.

المصادر

* العقد الفريد، ابن عبد ربّه الاندلسي، لجنة

التأليف والنشر، ١٩٤٨.

* مجاز القرآن، صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى

التميمي (المتوفى سنة ٢١٠هـ)، عارضه بأصوله

وعلق عليه الدكتور محمد فؤاد سركين.

* مجمل اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا

(المتوفى ٣٩٥هـ)، راجعه ودقق اصوله محمد

طعمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت،

ط ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

* المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد

علي، منشورات الشريف الرضي، ساعدت

جامعة بغداد على نشره

* معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، عمان

دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

* مفردات ألفاظ القرآن، العلامة الراغب

الاصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي،

ايران، قم، منشورات دوي القري، الطبعة

الرابعة، ١٤٢٥هـ.

* معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن

فارس بن زكريا (المتوفى سنة ٣٩٥هـ)، اعتنى

به الدكتور محمد عوض مرعب وفاطمة محمد

أصلا، بيروت، دار إحياء التراث العربي،

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

* التبيان/ لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي

(المتوفى سنة ٤٦٠هـ)، تحقيق أحمد حبيب

قصور العاملي.

* التفسير الكبير، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)،

إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي،

بيروت، لبنان، ط ١٣٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

* تفسير البحر المحيط، لأثير الدين محمد بن

يوسف بن علي بن حيان الشهير بأبي حيان

الاندلسي الغرناطي (ت ٧٤٥هـ) - حققه

وخرّج آياته وعلق عليه، د. عبد الرزاق المهدي

- دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان -

الطبعة الأولى - ٢٠٠٢م - ١٤٢٣هـ.

* الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن

أحمد الأنصاري القرطبي، راجعه وضبطه

وعلّق عليه د. محمد إبراهيم الحفناوي، خرّج

أحاديثه محمود أحمد عثمان، دار الحديث،

القاهرة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م

* لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور

(ت ٧١١هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، دار

إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٣،

١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

د. جواد علي: ٥ / ٦٢١.

(١٩) سورة البقرة، الآية: ٢٨٠.

(٢٠) أسباب النزول، الواحدي ٦٥-٦٦:

(٢١) انظر: البحر المحيط، أبو حيان: ٥٤٧/٢.

(٢٢) انظر: النحو الوافي، د. عباس حسن: ١/

٤٤٨.

(٢٣) انظر: معاني النحو، د. فاضل السامرائي: ٤

٤٧ /

(٢٤) سورة الكهف: الآية: ٩٩.

(٢٥) سورة الكهف: الآية: ٤٧.

(٢٦) المباحث اللغوية في العراق، د. مصطفى

جواد: ٤٨، انظر: المصدر السابق: ٤٨.

(٢٧) انظر: التبيان، الطوسي: ٢ / ٢٦٨، التفسير

الكبير، الرازي: ٣ / ٨٦.

(٢٨) انظر: إعراب القرآن، النحاس: ١١٤.

(٢٩) انظر: التفسير الكبير، الفخر الرازي:

٨٦/٣م.

(٣٠) سورة البقرة: ١٥٨.

(٣١) سورة البينة: ٦.

(٣٢) انظر: النحو الوافي، د. عباس حسن: ١/

٣٤٦، معاني النحو، د. فاضل السامرائي:

١٢٦/٣ - ١٢٨، بدائع الفوائد، ابن قيم

الجوزية: ١ / ١٠٤.

(٣٣) انظر: الكشف، الزمخشري: ١ / ٣٥٠.

(٣٤) سورة البقرة: ٢٣٧.

(٣٥) المصدر السابق.

(٣٦) انظر: البحر المحيط، أبو حيان: ٢ / ٥٥٠.

(١) المفردات، الراغب الأصفهاني: ٣٢٣ - دين.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٢ / ٣٢٣.

(٣) جامع الأحكام الشرعية، السبزواري: ٣٠٤

(٤) انظر: المخصص، ابن سيده: ١٢ / ٢٦٦

(٥) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د

جواد علي: ٥ / ٦١٨ - ٦١٩.

(٦) انظر: الجامع لأحكام الشرعية، السبزواري:

٣٠٦.

(٧) كنز العرفان، السيوري: ٤٢١.

(٨) المفردات، الراغب الأصفهاني: ٣٦٧ - رهن.

(٩) انظر: الجامع لأحكام الشرعية، السبزواري:

٣٢١.

(١٠) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،

د. جواد علي: ٦٢٢ - ٦٢٣.

(١١) انظر: المصدر السابق: ٦٢٣.

(١٢) كنز العرفان، السيوري: ٤٢٥.

(١٣) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام

/ د. جواد علي: ٦٢١.

(١٤) انظر: جامع الأحكام الشرعية/ السبزواري:

٣١١.

(١٥) انظر: المصدر السابق: ٣١٥.

(١٦) سورة آل عمران: الآية: ٣٧.

(١٧) المفردات، الراغب الأصفهاني: ٧١٧ - كفل.

(١٨) انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام،



تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ عِنْدَ يُونُسَ بْنِ الْيَسْرِ

دراسة دلالية في ضوء منهج المدونة المغلقة

يعمل البحث على توضيح القدرة التي كانت محور حياة نبي من الأنبياء المبشرين، وقد أنزل الله تعالى فيه سورة كاملة سماها باسمه استعرضت حياته على نحو مفصل؛ وهو أمر لم يشركه فيه نبي من أنبياء الله تعالى ورسله، وذلك النبي هو يوسف الصديق عليه السلام. واصطلح القرآن الكريم على تلك القدرة بـ(تأويل الأحاديث)؛ وقال المفسرون فيها: إنها (تأويل الأحلام والرؤيا). فيما تروى هل الأحلام، وهي حدث في مجال افتراضي، يدخله الإنسان وهو نائم، ولا يمتلك الإنسان فيه تصرفاً، إذ النوم يخرج من عالم الوعي والتكليف، يكون لها مثل هذا الأثر العظيم في مسار حياة النبي يوسف عليه السلام وحياة من أرسل إليهم؟

د. حسن عبد الغني الأسدي
جامعة كربلاء
كلية التربية للعلوم الإنسانية

توطئة منهجية

المعجزة؛ ولا سيما عندما فسر يوسف ﷺ رؤيا الملك التي كشف بها ما سيحل بأهل مصر.

لقد أسندت الآيات معرفة (تأويل الأحاديث) إلى أنها مما علّمه الله تعالى ليوسف ﷺ، ولأهمية ما قام به في هذا المجال نجده قد نال الخطوة العظيمة لدى ملك مصر. وبذلك المعرفة استطاع أن يتلافى المجاعة التي كانت ستحل بأهلها، فكان يوسف بذلك سفينة نجاة المصريين في تلك الحقبة^(١). من هنا يأتي التساؤل عن الدلالة القرآنية لـ (تأويل الأحاديث). فأتى يكون للأحلام ورؤيا المنام هذه المكانة مع ما تقدّم من سبب النائم وخروج الإنسان به من عالم التكليف؟! لذا كان الجهد ههنا هو التوجّه نحو الكشف عن دلالة المصطلح القرآني لهذا المركب الإضافي. وهل هو بمعنى تفسير الأحلام، أم أنّه بمعنى آخر غاب عن المعنيين في ظلّ غياب منهج محكم لفهم القرآن، والتباس هذه

الرؤيا في المنام والأحلام: أحداث لا تتجاوز ذاكرة الإنسان؛ تقع في مجاله الذهني (وهو شبيه بالمجال الافتراضي)، يدخله الإنسان وهو نائم. ومن المعروف أنّ الإنسان يخرج بالنوم من حيز الوعي والتكليف والإرادة إلى عالم آخر مختلف ليس له فيه إلّا كونه متعلّقاً به على نحو ما. وعلى الرغم ممّا جاء في القرآن من وصف النوم بالسبات، وقرب الإنسان النائم من الموت إلّا أنّنا نجد أنّ المفسرين بذهابهم إلى أنّ تأويل الأحاديث التي علّمها الله تعالى نبيه يوسف ﷺ هي تفسير ما يراه النائم في أحلامه وقد أعطوا لها أثراً عظيماً في مسار حياة النبي يوسف ﷺ وحياة من أرسل إليهم؟! علماً أنّ الآيات القرآنية أظهرت (تأويل الأحاديث) بوصفها معرفة على حدّ

المعرفة بما حدث من تفسير للأحلام التي جاء ذكرها في السورة المباركة؟. ولقد كانت أداتنا ههنا منهجاً تحليلياً للسياقات اللفظية موضع البحث في ظل منهجية المدونة المغلقة^(٢) التي نستوحي بها مفهوم التفسير القرآني للقرآن، التي يمكن إجمالها بالخطوات^(٣) الآتية:

١ - إن فهم القرآن الكريم يكون بالقرآن نفسه، وهي صفة لا يحقق مثلها أي مدون آخر، وقد اشتهرت هذه الميزة عند المفسرين بـ(تفسير القرآن بالقرآن)^(٤).

٢ - واحدية الدلالة القرآنية: فللفظة القرآنية الدلالة نفسها أينما استعملت في القرآن الكريم مع نفي التشارك الدلالي بين لفظة وأخرى.

٣ - إن واحدية الدلالة تنحو بنا إلى خاصية منهجية أخرى للقرآن الكريم تكمن في أن دلالة الفاظه تتأتى في ظل النظر إلى سياقها اللفظي. وههنا مسألة مهمة: فما دام النظر يتم إلى المدون

فالسباق الوحيد المعتمد في هذا المنهج هو السياق اللفظي (اللغوي)؛ لأنه السياق الذي تكوّن المدونة، وهو هيأتها اللفظية وتآلف مكوناتها، وتعالقها بعضها ببعضها الآخر؛ لاسيما أننا في ظل بعض من التصورات النحوية لكيفية تكوين الجمل وامتدادها في العربية وجدنا أن هناك لفظة مركزية في الآية تسلك مسلك المولد لهذا السياق لا العكس الذي تعارف عليه السياقيون.

٤ - يتجلى السياق اللفظي عبر كل الموارد التي استعملت فيها اللفظة في القرآن الكريم. أضيف إلى ذلك أن السياق القرآني سياق متسع يشمل ما نسميه (سياق المدونة)، فيشمل سياقات اللفظة المدروسة كلها، وكذا سياقات الألفاظ التي تظهر مصاحبة لتلك اللفظة، على نحو يشبه المسارات الشبكية التي تنسجم مع ما يُتيحُه الاستعمال القرآني لإظهار تلك الشبكة الدلالية.

الكشف عن المعنى اللغوي

يعبر البحث الاهتمام للكشف عن المعنى اللغوي الأولي الذي استعملت فيه اللفظة موضع البحث، محاولاً أن يُرجع تعدد المعاني اللغوية إلى معنى واحد هو الأساس لها، وإدخال المعنى اللغوي في منهجنا يعتمد الدليل القرآني في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]. فالوسيلة هي لسان القوم (لغتهم، وركائز مخاطباتهم الجمعية). ويعد هذا المعنى موطناً تقام عليه الدلالة القرآنية، وقد لا تقتصر عليه إذ للقرآن مجاله الإبداعى، والله فيه المثل الأعلى. وأقرب الأمثلة لما نقوله ههنا ما عرف بالألفاظ الإسلامية^(٥). ونرى أنه بسبب من خصوصية القرآن فإن مفهوم الألفاظ الإسلامية سيشمل ألفاظ القرآن كلها، فهناك مستوى من الدلالة جديد هو الدلالة القرآنية.

وسنقسم البحث وفق ذلك إلى عدة مطالب:

المطلب الأول: النوم والمنام في القرآن الكريم ورؤيا يوسف الصديق

نصت الآيات على أن النوم حالة سبات يدخلها الإنسان بل هو سنة عامة، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ أَيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ تُشُورًا﴾ [الفرقان: ٤٧] ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا * وَجَعَلْنَا أَيْلَ لِبَاسًا * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبا: ٩١ - ١١].

فالنوم مرحلة حياتية هي إلى الموت أقرب منه إلى الحياة، وقد جرت سنة الفقهاء في استدلالهم على استثناء النائم من الأحكام التي يكلف بها وهو مستيقظ، وقد نفى الله تعالى عن نفسه هذه الحاجة التي لا تليق به، فقال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي

الْأَرْضِ ... ﴿البقرة ٢٥٥﴾.

ومن استعمالات هذه المادة في القرآن لفظة (مَنَام) فقد جاء ﴿الْمَنَامِ، مَنَامُكُمْ، مَنَامُهَا﴾ التي يلحظ فيها دلالتها على الموضع لكونها على صيغة اسم المكان (مَفْعَل)؛ ولعل هذه الصيغة أقرب في الدلالة على الفعل الخاص الذي يؤدي في حالة الاختيار، فهو يصحُّ أن يقع في الليل وفي النهار، قال تعالى: ﴿وَمِنْ مَّأْنِسِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَآبِغَاؤُكُمْ مِنْ قُضِيِّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [الروم ٢٣]؛ وقد أضيف إلى فاعله (كُم). وقد عبر عنه بأنه آية من آيات الله تعالى، وجاء بعد ذكر البعض من آيات الله: خلق الإنسان من تراب، وخلق الأزواج، وخلق السموات والأرض، واختلاف الألسنة؛ قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْكُمْ إِلَيْنَا قَصْدٌ عَلَيْنَا الْمَوْتُ وَرُسُلُ الْآخِرَةِ إِلَيْنَا أَجَلٌ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ

لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر ٤٢]. ولم

يكن النوم محلاً لفعاليات حياتية أو محلاً للكشف عن أمر من أمور الحياة المهمة^(١)، إلا ما ذكره القرآن الكريم؛ وهو خاص ببعض أنبيائه لا بغيرهم، والأنبياء لهم شأنهم مع الله تعالى:

١- فأول ذلك مع النبي إبراهيم عليه السلام بامتحانه بذبح ابنه؛ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَىٰ قَالَ يَبْنَؤُا إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَتَأْتِيَ أَفْعَلٌ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَدَيْنَاهُ أَنْ يَتَّخِذْهُمَا * قَدْ صَدَّقَتِ الرُّبُوبِيَّةُ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢-١٠٥].

٢- ما ذكره القرآن بخصوص نبيينا عليه السلام بقوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتَهُمْ كَثِيرًا لَّفَاشِلْتُهُ وَلَلَنزَعْنَهُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلَيْهِ يَدَاتِ الضُّدُورِ﴾ [الأنفال: ٤٣]^(٢).

إذ يلحظ أن الصياغة القرآنية كانت واضحة في تحديد أن الرؤيا حدثت في المنام.

٣- ومما حمل على الرؤيا في المنام موضعان آخران هما قوله تعالى في نبينا ﷺ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٦٠]. وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِينَ مَخْلُفِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح/ ٢٧].

إذ يلحظ أن هاتين الرؤيتين لم تخصصا بكونها حدثا في منام رسول الله ﷺ، إذن فهي على مثال رؤية يوسف ﷺ التي سنأتي على ذكرها معانية لا في منام، وهما رؤيتان تكشفان عن حدثين سيقعان في قابل الأيام. ويظهر من سياق الآيتين ما

يبعد الرؤيا الحلمية، ففي الآية الأولى قوله: ﴿وَنُحَوِّفُهُمْ﴾! فلا معنى لخوف هؤلاء الذين يزدادون طغيانا من رؤيا في المنام، إلا إذا كان الأمر حتما لا بدَّ واقع! وفي الآية الثانية ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا﴾ فهو علم كما أن تأويل الأحاديث علم علمه الله يوسف ﷺ ودلالته على حقيقة رآها النبي ﷺ ستقع في قابل الأيام وهي من دلائل ارتباطه بالله تعالى.

٤- ثم تأتي الآية موضع البحث وهي الموضع الذي أشتهر بأنه رؤيا رآها يوسف ﷺ في منامه وهو في مقتبل عمره، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ * قَالَ يَبْنَىٰ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يوسف ٥].

نلحظ في هذا المورد الأمور الآتية:
أولاً: الرؤيا حدثت قبل نبوة يوسف ﷺ،
إذ رأى ذلك في صغره، كما يظهر من الآية،
وكذا بقية آيات سورة يوسف.

ثانياً: لم يرد في الآية وما تعلق بها من آيات ما يقطع بحدوث الرؤيا في أثناء نوم يوسف، كما هو الحال مع النبيين العظمين إبراهيم ونبينا محمد ﷺ، لنقول إنّ رؤيا يوسف كانت في أثناء نومه أو منامه، ما يعني أنها رؤيا في حالة اليقظة، وما دام الأمر متعلقاً برؤيا وقع ما يصدّقها في مستقبل الأيام، فالرؤيا لها خصوصيتها التي تميّزها عن رؤية حادثة ما عند حدوثها.

ثالثاً: إنّ في تكرار يوسف ﷺ للفعل ﴿رَأَيْتَ﴾ في كلامه مع أبيه ﷺ له خصوصيته في الدلالة على أن ذلك كائن في حال يقظة منه لا نوم، ولقد كان في تكرار الفعل ﴿رَأَيْتَ﴾ ما يذهب بنا إلى أنّه تكرار لبيان وقوع الرؤية على نحو المعاينة لا الرؤيا المنامية^(٨)، ولا سيما أنّ تتبع استعمال هذا الفعل يُظهر أنّ الرؤية البصرية سمة أساسية لهذا الفعل مع سمة الإدراك، ولقد وقع التكرار باستعمال هذا الفعل في آية أخرى بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا

رَأَيْتَ ثُمَّ رَأَيْتَ نِعِيًّا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان ٢٠] إذ يبدو أنّ تكرارها للدلالة على رؤية العين لذلك النعيم والملك الكبير، ومع ﴿ثُمَّ﴾ الدالة على الظرفية المكانية.

رابعاً: إنّ قول يعقوب ﷺ: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءُوسَكَ﴾ لا نصّ فيه على أنّ رؤيا يوسف كانت حلمًا رآه في منامه؛ فلقد استعمل الفعل ﴿نَقْصُصَ﴾ الذي تظهر موارد استعماله وبقية فروعه المشتقة (قصّ، ونقصّ، ويقصون، والقصص)

تشارك في دلالة كلّ منها على وقائع حدثت في الحياة، وهي وقائع متعلّقة بسيرة الرسل مع أقوامهم، وسيرة تلك الأقوام وعصيانها، وإنفاذ أمر الله تعالى فيها، وقد جاءت في إطار الممدوح من الله تعالى ومن آياته، والآيات هي قوله تعالى:

١- ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ

الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿[آل عمران ٦١ - ٦٢].

مِنْكُمْ يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ مَا بَيْنِي فَمِنْ أَنْفَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿[الأعراف/ ٣٥].

٢- ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء/ ١٦٤].

٧- ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ﴾ [الأعراف/ ١٠١].

وينظر الآية [غافر/ ٧٨].

٣- ﴿يَمْعَثِرُ الْحَيْنَ وَالْآيِسَ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ مَا بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ ثُمَّ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأنعام/ ١٣٠].

٨- ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود/ ١٠٠].

٤- ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَسَلَهُ كَمِثْلَ الْعَلَبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف/ ١٧٦].

٩- ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُوثِّقُ بِهِ فَوَدَّكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود/ ١٢٠].

٥- ﴿فَلَنَقْصُصَ عَلَيْهِمْ بَعْلَهُ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ [الأعراف/ ٧].

١٠- ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ * لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ

٦- ﴿بَيْنِي وَآدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ

وَتَقْصِصْ كُلَّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ [يوسف / ١١١].

١١- ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا مَّا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل / ١١٨].

١٢- ﴿ثُمَّ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف / ١٣].

١٣- ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا﴾ [طه / ٩٩].

١٤- ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُصُّ عَلَىٰ نَبِيِّ إِسْرَءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل / ٧٦].

١٥- ﴿فَإِذَا تَدُ إِحْدَاهُمَا تَعَشَىٰ عَلَىٰ أَسْتَحْيَا قَالَتْ إِنَّكِ أَتَىٰ يَدْعُوكَ لِجِزْيِكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص / ٢٥].

فالسمة التي تبرزها هذه الآيات في استعمالها المقصود لهذه الألفاظ هي

حدوث الشيء فيها مضى، ومع موارد أخرى تنحو إلى أن النبي يعقوب عليه السلام باستعماله للفعل (تقصص) كان في إطار معرفته أن يوسف يكلمه عما رآه حدثاً لا بدّ واقع لا يتخلف. لذا يمكن أن نفهم وجه هذا الحذر اليعقوبي وخشيته على يوسف بنهيه أن يحدث به أخوته، إذ لا شك عنده من معرفتهم الأكيدة أن يوسف بهذه الرؤيا هو النبي بعد أبيهم وله الولاية عليهم لسجودهم وسجود أبيهم له! ولو كان الأمر أمر حلم يراه من هو في نظرهم صبي صغير، لم يكن ليتضح ذلك لهذا الكيد الذي يكيدوه له، فهو كيد مطلق الحدود، ولا سيما مع معرفة يعقوب عليه السلام التي تستبطنها الآيات أنهم لا يعرفون مقام أخيهم يوسف على حقيقته؛ لذا فالرؤيا بحد ذاتها ستظهر لهم بما لا يقبل الشك عندهم أن أمر نبوة يوسف محسوم من الله تعالى وهذه الرؤيا دليل ذلك.

ويمكن أن نضيف إلى ما سبق في

دلالة (تقصص) أَنَّ القرآن الكريم قدّم لنا ما يشبه المعنى اللغوي للمادة (قصص) فهو التتبع الدقيق للشيء على نحو الرجوع والعودة إليه؛ ويظهر في سياق ذلك الفعل (ارتدّ، وأثار)، ففي رحلة نبيّ الله موسى عليه السلام وغلّامه للقاء العبد الصالح؛ وبعد أن اكتشفا أن حوتها قد اختفى، فكان العلامة التي ينتظرها موسى عليه السلام للمكان الذي سيلتقي فيه بالعبد الصالح، قال تعالى: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف/٦٤] كما تظهر دلالة التتبع الدقيق في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [القصص/١١].

إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُتَبِلَتٍ خُضِرٍ وَأُخْرَىٰ يَأْسِسَتُ بَنَاتِيهَا أَلَمْلَأَ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف/٤٣]، ﴿يَصْنَعِي السَّجْنَ أَمَا أَحَدُكُمْ فَاسْقَىٰ رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَا الْآخَرُ فَيُضْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ فَضَيَّ الْأَمْرَ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف/٤١]. ﴿قَالُوا أَضَلَّتْ أَهْلِيكُمْ وَمَا تَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَهْلَامِ بِعَالِمِينَ * وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ * يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُتَبِلَتٍ خُضِرٍ وَأُخْرَىٰ يَأْسِسَتُ لَعَلِّيَ أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/٤٤-٤٦].

ثم إن هناك سمة دلالية أخرى تظهر في السياق اللفظي للرؤيا، وذلك باستعمال الفعلين (أفتوني، وتستفتيان، وأفنتا) على لسان ملك مصر، وعلى لسان يوسف عليه السلام والأخيرة لصاحبه الذي نجا من السجن؛ قال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ

فلو كان الأمر حلماً أو رؤيا منامية لما كان لهذا الفعل مناسبة دلالية معها، فالرؤيا في المنام بحاجة إلى تعبير لا إفتاء، فقال الملك: ﴿أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ لكنه لا يدري حقيقة ما رآه فقال: أفتوني لمن ظن أنهم

يعبرون الرؤيا؛ في حين أن يوسف عليه السلام استعمل ﴿تَسْفِيَانِ﴾، وصاحبه الذي كان قد عرف بأمر يوسف وعلمه فقال ﴿أَفْتِنَا﴾. ويُعْضَدُ هذا بأنَّ الفعل أفتوني من حقل آخر أكبر وأكثر أهمية من حقل تعبير الأحلام. ويمكن أن نستوضح دلالاته القرآنية عبر آية أخرى، وذلك في قوله تعالى حكاية على لسان بلقيس ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ يَأْتِيَهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ [النمل ٣٢]. فهي تطلب الرأي من أعوانها لتبت ﴿قَاطِعَةً أَمْرًا﴾ في الردّ على رسالة سليمان عليه السلام، وكذا هو الرأي الباتّ للتعامل مع وقائع وحالات موجودة كما يظهر في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَّى النِّسَاءِ...﴾ [النساء/ ١٢٧].

وقوله أيضاً: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرُوا بِهَذَا لَغَافِلُونَ﴾ [النمل ٢٦].

لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أَثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلُوكَانِ إِنَّمَا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء/ ١٧٦].

وكان نبي الله الصديق عليه السلام قد استعمل مع الفعل ﴿تَسْفِيَانِ﴾ ما يبرز سمة البتّ أو الوقوع الحتمي لما أخبرهم به، بقوله ﴿فُضِيَ الْأَمْرُ﴾؛ قال تعالى: ﴿يَصْنَعِي اللَّيْلُ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ فُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْفِيَانِ﴾ [يوسف ٤١]. فهل يكون هذا الكلام على هذا النحو لو كان الأمر عبارة عن معرفته بتفسير الأحلام. وسيأتي في هذه الآية تَمَّةٌ عما قريب.

المطلب الثاني: الدلالة القرآنية للفظ (الأحاديث)

لم تستعمل (الأحاديث) المعرفة بـ

(أل) مفردة بل جاءت في مواردھا الثلاثة مضافة إلى تأويل وهي حصراً في سورة يوسف عليه السلام، وجاء استعمال (أحاديث) النكرة في موردين هما:

١ - قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبَعَدًا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون ٤٤].

وإذا كانت الآيات القرآنية لم تستعمل (الأحاديث) في موضع آخر غير ما ورد في سورة يوسف عليه السلام، فإنها قد استعملت ما نطلق عليه (المفرد اللفظي)^(٩) للأحاديث وهي لفظة الحديث المعرف بأل، وهو استعمال له أهميته في بيان الدلالة القرآنية للأحاديث؛ فقد استعمل الحديث في ستة موارد سبق في أربعة منها باسم الإشارة (هذا) وهو للقريب، وهي أقرب الموارد إلى لفظة (الحديث) لأفرادها الواضح، وستنقص الكلام على هذه الموارد دون بقية الستة؛ لأنها جاءت فيها مضافة لا مفردة، والموارد الستة هي قوله تعالى:

١- ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ أَثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف ٦].

٢- ﴿أَرَأَيْتِ الْآزِفَةَ * لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ * أَوَيْتِ هَذَا الْحَدِيثَ تَعْجَبُونَ * وَتَضْحَكُونَ

٢ - قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَزَوَّجْنَاهُمْ كُلَّ مَرْقِيٍّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سبأ ١٩].

وفي البدء نرى أنَّ السمة الدلالية في هذه اللفظة تنسجم مع دلالة (القصص ويقص) وغيرها التي دلت على حكاية الأحداث التي وقعت في الأمم السابقة، على أنها بسبب من تنكيرها وتعريف (الأحاديث) سيجعل من اللفظة الأخيرة ذات دلالة مختلفة عن مقابلتها النكرة، ولما كان منهج بحثنا يعتمد على المدوّن في إقامة العلاقات بين الألفاظ

مُهِينٌ ﴿لَقَمَان: ٦﴾.

إن التأمل في الموارد الأربعة، ولا سيما

في الموردين الثاني والرابع يجد ارتباطهما بما

يحدث في المستقبل، فمع سياق (الأزفة)

الدال على المستقبل. ويظهر أن للأزفة

يوماً خاصاً موسوم بها وهو مما ينذر

منه، فقد جاء في مورد آخر قوله تعالى:

﴿وَأَنذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَرْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى

الْحَنَاجِرِ كَظْمٍ مَّا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ

وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، فالحديث

يتوجه نحو ذلك اليوم المستقبلي، وكذا

الحال في قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ

سَاقِي وَيُدْعَوْنَ إِلَى الشُّجُودِ...﴾ فإن لفظة

الحديث تتوجه إلى ذلك اليوم، وهو يوم

في المستقبل كما هو واضح.

أما المورد الأول فقد كانت صبغة

المستقبل بارزة بقوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا *

فَيَمَّا يَتَذَكَّرُ أَلَّا شَدِيدَ الْعَذَابِ * وَلَئِنَّ

الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ

أَن لَّهُمْ أَجْرًا حَسَنًا * مَّا كُنْتُمْ فِيهِ أَبَدًا

وَلَا تَبْكُونَ * وَأَنْتُمْ سَمِيدُونَ﴾ [النجم: ٥٧]

[٦١-].

٣- ﴿إِنَّهُ لَقَرَّأَنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ

مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ

مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ

أَنْتُمْ تُدْهِئُونَ * وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ

تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٧٧-٨٢].

٤- ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى

الشُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ * خَشَعَتِ أُنْفُسُهُمْ

ذِلَّةً وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى الشُّجُودِ وَهُمْ

سَلَمُونَ * فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ يَهْدِ الْهَدِيثُ

سَتَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٢-٤٤].

٥- ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا

مُتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ

يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ

إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ

مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ

هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

٦- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ

الْحَدِيثِ يُضِلُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بَعِيرٍ

عَلِيمٍ وَتَتَّخِذُهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ

* وَنَذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا
* مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ
كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ
إِلَّا كَذِبًا * فَلَعَلَّكَ بِنَجْعِ نَفْسِكَ عَلَى
ءَانَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ
أَسَفًا ﴿الكهف ١-٦﴾. فالحديث متوجه
نحو الكتاب الذي يشتمل على الإنذار من
بأس شديد يبشّر وينذر مما سيأتي.

وكذا المورد الثالث الذي فيه يكون
(الحديث) متعلق بالكتاب المكنون
المذكور فيما سبقه. وقد جاءت لفظة
﴿رَزَقَكُمْ﴾ مع الفعل المستمر في قوله تعالى:
﴿وَيَجْعَلُونَ رَزَقَكُمْ﴾ لتحيلنا الى مصاحبة
أستعملت في سورة يوسف بقوله: ﴿لَا
يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُزْقَاهُ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾.
قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا... ﴿[يوسف: ٣٧].

ويمكن القول بأن هذا السياق يفترض
أن دلالة ﴿تُكَذَّبُونَ﴾، يُكَذَّبُ متعلقة
بأمر ما سيحدث في المستقبل، كما أن ينذر
متعلق بذلك أيضاً. وهو أمر جلل لورود
لفظة ﴿تَعَجُّبُونَ﴾ في سورة النجم: آية ٥٩.

وفي هذا الصدد جاء استعمال اللفظين
﴿عَجِبُوا﴾ و﴿عَجِبَا﴾ متعلقاً بالشخص
الذي يختاره الله تعالى لينذرهم عندما
يكون المعنى هذه الأمة؛ وتوجه التعجب
نحو الرسالة لا الشخص المرسل في
الأمم السابقة باستعمال (عجبتم) (١).

وقد صاحبها دلالة الإنذار، ونذكر هنا
مورداً واحداً وهو قوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوا
أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا
سَجَرٌ كَذَابٌ﴾ [سورة ص: ٤] إذ يظهر
توجه عجبهم من منذر منهم. ويبدو أنّ
استعمالهم للفظ (سَاحِرٌ) في هذه الآية
وفي آية أخرى من سورة يونس الآية ٢
ما يشير إلى أنهم رأوا من المنذر النبي ﷺ
شيئاً فوجدوا أن أقرب ما يشعّون به
عليه أن يسمّوه بهذه اللفظة مع (كَذَابٌ).
وقد سبق التنويه إلى استعمال (تكذبون)
مع لفظة (الحديث)، ليؤكد أن هناك
علاقات متشابكة داخل النظم القرآني
ترتكز الى تعالق الألفاظ وتعاضدها في
إظهار دلالة بعضها ببعضها الآخر.

ويكشف تركيب آخر ما نعصده به
الدلالة القرآنية للفظه (الحديث) بتعلقها
بها سيحدث في المستقبل وهو التركيب
الجمالي (أنذر الناس) الوارد مع لفظه
(الحديث) في سورة يونس الآية ٢ الآنفه
الذكر؛ وهو موضع لم يذكر فيه من أي
شيء ينذر الناس به، ولكن هذا الإيهام
يزول عبر التفصيل الذي وجدناه في
موضع آخر من القرآن؛ فأظهرت الآية
الآتية ما ينذر منه الناس^(١). قال تعالى:
﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ
فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِنا مِنْ أَجْلِ
قَرِيبٍ تُحِبُّ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَلَمْ
تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُم
مِنْ زَوَالٍ * وَسَكَنْتُمْ فِي مَسْكَينَ
الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَبَيَّنَّ لَكُمْ
كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ
الْأَمْثَالَ * وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ
وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَتْ
مَكْرُهُمْ لِيَرْزُلُوا مِنْهُ الْجِبَالَ * فَلَا
تُحْسِنِ اللَّهُ تَخْلِيفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ

عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [إبراهيم ٤٤ - ٤٧].
فإنذار الناس من ذلك اليوم الذي
يأتيهم فيه العذاب، فالיום هو المُنْذَرُ
منه بما سيأتيهم فيه لا أن يكون (اليوم)
ظرفاً للإنذار، كما يظهر من صياغة الآية،
ويظهر في الأفعال دلالتها على المستقبل،
وهي ﴿يَأْتِيهِمْ، فَيَقُولُ﴾، وهو وعد الله لن
يخلفه.
ومن الملاحظ أن ﴿يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾
جاء في ثلاثة موارد أخرى هي: (النحل: ٤٥،
والكهف: ٥٥، والزمر: ٥٥)؛ منها
قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ
أَنْ يَخْصِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ
مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ * أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي
تَفْلِحِهِمْ فَمَا لَهُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [النحل ٤٥ -
٤٦]. وهو إسناد مستقبلي يدل على أن هذا
العذاب يتسم بالحركة، وهو متوجه نحو
﴿الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ﴾. وهم المعنيون
أيضاً في: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ﴾
[إبراهيم ٧٦] الآنفه الذكر. ويبدو أن
هذا العذاب ليس عذاب يوم القيامة،

فقد ورد في سياقه: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ، فِي ثَقَلِيهِمْ﴾ فهو يأتيهم وهو في أفعالهم ومكرهم.

وجاء في سورة الكهف: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأُولَىٰ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ [الكهف/ ٥٥]. فقد يأتيهم ما جاء الأقوام السابقة ممن رفضوا اتباع رسلهم، أو قد يأتيهم العذاب الذي يبدو أنه عذاب بعينه لم يأت من سبقهم، وإلا فلماذا أداة التخيير (أو) وهل سنة الأولين إلا ما حل بهم من عذاب.

وقد جاء في سورة فاطر ما يوضح سنة الأولين وذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِبْدَىٰ الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا * اسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأُولَىٰ فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا * أَوَلَمْ

يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكُنُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر ٤٢-٤٤]. فمع ما يظهر من تناظر لفظي بإيراد مجموعة من الألفاظ التي ظهرت في الآيات التي أوردناها من قبل، تظهر سنة الأولين التي لا بد حادثة في هذه الأمة، وهو عذاب لعدم إطاعة النذير يحل بهم في الدنيا كما حل بالأمم الماضية. ويمكن أن تعضد دلالة لفظة (الحديث) من تتبع تركيب قرآني آخر، ففي المورد الرابع من الآية: ﴿قَدَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ ...﴾ [النجم ٤٤] فقد

أُستعمل تركيب ﴿وَمَنْ يُكَذِّبُ﴾ في موضع آخر يبين الطابع المستقبلي لما يقترن به هذا التركيب وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ * وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل ٨٢ - ٨٣].

فهنا (إِذَا) وهو شرط مستقبلي سمته البارزة في الاستعمال القرآني أن ما بعده حتمي الوقوع، وهناك حشر بعد خروج الدابة، وهو حشر خاص ﴿مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ قَوْجًا﴾ فهم جماعة معينة، فالحشر ليس عامًا، كما هو واضح، ومع وجود لفظة (الأرض)، وهذا الحشر الخاص يتضح أن هذا ليس أمر في القيامة بل هو أمر في الدنيا، وعلى هذه الأرض.

ولا يقف الأمر عند ذلك فهناك علاقات لفظية متداخلة نحتاج لتتبعها إلى ما يتجاوز حدود بحثنا هذا؛ لذا فإننا نكتفي هنا بالقول: أنه ظهر مما سبق بروز دلالة (الحديث) أنها مما يتعلق بأخبار الغيب مما سيقع في المستقبل، وعداً ووعداً، وإن غلب على ذلك صفة الوعيد، للتكذيب الذي يواجهه، وللإنذار، وسنة الأولين وغيرها.

أما مورد سورة الكهف وهو قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾

[الكهف: ٦] فيظهر المعنى العام للآية أن هناك أمراً إلهياً ترك هؤلاء الإيوان به، فكأنهم آمنوا بما سبقه من أمور أتى بها رسول الله ﷺ؛ لكنهم أعرضوا عن هذا الأمر، فظهر من رسول الله ﷺ شدة أسفه من عدم إيمانهم ههنا. وجاءت لفظة ﴿آثَرِهِمْ﴾ لتربط هؤلاء بالظالمين المعرضين عما جاء به الأنبياء ﷺ، فقد اقترن الاستعمال القرآني لـ ﴿آثَرِهِمْ﴾ بهؤلاء في موارد السبعة^(١).

وتكررت ألفاظ الشرط الأول من الآية السابقة في آية أخرى، وذلك قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَنِيعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ * إِنَّ شَأْنُنَا نَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْيُنُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ تُحَدِّثُ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ * فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ [الشعراء: ٣ - ٦].

إذ يلاحظ أن أجواء هذه الآيات أجواء مستقبلية قريبة من تلك الأجواء التي تدور فيها موارد ذكر لفظة

(الحديث)، و(العذاب) مع بروز ألفاظ: ثروات الأرض بطريقة تعدّ في وقتها
﴿يَأْتِيهِمْ، كَذِبُوا، فَسَيَاتِيهِمْ، تُحْدِثُ﴾، خارج الإمكانات الاعتيادية للبشر، لذا
ولفظه ﴿تُحْدِثُ﴾ تشترك مع لفظة طلب أن تسند إليه إدارة أحوال مصر
(الحديث) في الجذر الغوي.

مما سبق يمكن القول أنّ دلالة (الأحاديث) أكثر سعة مما اشتمل لفظ
(الحديث)، فاذا كان (الحديث) هو ما يحدث في المستقبل من حدث خاص
ستكون دلالة (الأحاديث) على مجمل تفاصيل ما سيحدث في المستقبل، وفي كلام
يوسف الصديق عليه السلام ما يعضد ذلك، فهو
إلى جانب معرفته بحوادث المستقبل تظهر معرفته بالأرزاق والآجال كما يظهر في
قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِيهِ إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ. قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ [يوسف: ٣٧]. وفي قوله
﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾،

إذن، فتأويل الأحاديث عند يوسف عليه السلام هي قدرته التي علمه الله إياها
بمعرفة تفاصيل ما سيقع في المستقبل من وجوه متعددة. ولعل شيئاً من ذلك بدا من
يوسف عليه السلام في مرحلة ما قبل سجنه، وكان سبباً في قيامهم بسجنه؛ قال تعالى: ﴿ثُمَّ
بَدَأْ لَهُمْ مِن بَعْدِ مَا رَأَوُا آلَايَتِ لَيْسَ جُثَّةٌ، حَتَّىٰ جِئَ بِهِمْ بِسَفِينَةٍ مِّنَ الْفُلِّ، يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْبُحْرَانُ﴾ [يوسف: ٣٥]. وقد وردت
لفظة (الآيات) في القرآن الكريم في إطار الدعوة إلى التدبر فهي آيات بيّنة ومفصلة،
كما يفهم من سياقاتها القرآنية؛ ولم يرد في

سياق ذكرها^(١٣) استعمال صيغ الكفر والاستهزاء والتكذيب بها كما هو الحال مع لفظة (آياتنا)؛ ما يدعو إلى القول بأن هذه الآيات لا مجال لنكرانها أو إخفائها ما يجعلها قريبة من القدرة التي عرفت عند يوسف عليه السلام بـ (تأويل الأحاديث)!.
٣ - إن لفظة (الأحاديث) لها دلالة قرآنية هي ما سيحدث في المستقبل بتفاصيل متعددة، ومن ثم فتأويل (الأحاديث) هي قدرة من الله تعالى علمها يوسف عليه السلام بمعرفته ما سيحل في المستقبل.

٤ - لقد تمّ تعضيد هذه الدلالة عبر

نتائج البحث:

ملاحقة الاستعمالات القرآنية لمجموعة من الألفاظ المتعلقة بهذه اللفظة التي استعمل بعضها في سورة يوسف وبعضها الآخر في بقية السور، ومنها المفرد اللفظي للأحاديث أي (الحديث)، وألفاظ: (تقصص، والقصاص، ونقص، وأنذر الناس، وأحاديث، وأفتنا، وتستفتيان، ويأتيهم العذاب) وغيرها.

٥ - إن البحث القرآني في دلالة هذا التركيب أظهر أنّ للقرآن الكريم شبكة تقترن بها الألفاظ القرآنية بعلاقات دلالية تعضد انتمائها إلى حقل تتسجم فيه مع ألفاظ أخرى داخل ذلك الحقل.

لقد توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١ - إن المنهج الذي ينبغي التوجه إليه في فهم القرآن وتفسيره، يجب أن يستوحي روحية منهجية (غلق المدونة) التي تقوم بتفعيل تفسير القرآن بالقرآن في ظلّ تصوّرات تزيل ما علق بهذا النوع من التفسير من إشكاليات منهجاً وتطبيقاً.

٢ - إن يوسف عليه السلام قصّ على أبيه ما رآه في يقظته لا منامه، فلا دليل على أنّ الرؤيا حدثت في المنام، ومثل هذه الرؤيا حدثت لنبينا صلى الله عليه وآله في موردين، كما أشارت الآيات القرآنية.

العلمي الثامن عشر لكلية التربية، الجامعة
المستنصرية، ٢٠١١م.

(٤) يشوب هذا النوع من التفسير من عدم الضبط
المنهجي ما يفقده صفة أن يكون تفسيراً للقرآن
بالقرآن؛ فكثير مما يقدم على أنه من هذا التفسير
ليس هو في حقيقة الأمر منه. يضاف إلى ذلك
قلة الروايات التفسيرية التي تنحو هذا المنحى
ما أدى إلى ألا يشغل هذا التفسير إلا مساحة
ضئيلة من عمل المفسرين. هذا على الرغم من
عدهم هذا التفسير في صدارة أضرب التفسير.
الأمر الذي دعانا إلى العمل على صياغة جديدة
لهذا الضرب من التفسير. وقد أنجزت في هذا
المجال طائفة من البحوث.

(٥) وهي الألفاظ التي تغيرت مدلولاتها في
العصر الإسلامي عما كانت عليه في العصر
الجاهلي، ويعدّ أبو حاتم أحمد بن حمدان
الرازي (ت ٣٢٢هـ) أول من صنّف كتاباً جامعاً
في ذلك سواه (الزينة في الكلمات الإسلامية
العربية). ينظر مقدمة المحقق ٢٧.

(٦) وحسبنا أن رؤيا في المنام لم تشغل من النبوة
إلا جزءاً يسيراً، فكيف تكون بهذه المنزلة عند
يوسف ﷺ، وقد جاءت الروايات توضّح ذلك
ففي بحار الأنوار للمجلسي ١٩٢/٥٨ عن أبي
سعيد أيضاً عنه ﷺ قال: الرؤيا الصالحة جزء
من سبعين جزء من النبوة. وفي الجمع بين
الصحيحين البخاري ومسلم ٢٢١/٢ يستنده
«عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ الرؤيا

(١) قريب من ذلك ما قام به العبد الصالح الذي
صاحبه نبي الله موسى ﷺ، عندما تتدخّل بتوجيه
من الله تعالى ليغير ما سيكون، إلا أن معرفة
هذا العبد لم تكن عن طريق الرؤيا في المنام؛ بل
كان علماً لما سيحدث علّمه الله تعالى إياه. ينظر
الآيات من سورة الكهف المباركة ٦٥-٨٢.

(٢) المدوّنة المغلقة: إجراء منهجيّ لقراءة المدونات
يسعى إلى أن يعطي المدوّن الحق في أن يتحدث
عن نفسه، وهي رويّة تعني بالأثر المدروس
ترفض الأفكار المسبقة التي تنحو إلى فهم محدّد
للمدوّن بأنحاء يتوافق مع تلك المسبقات. فهذا
المنهج يرفض هذا الانتحاء الأيديولوجي،
ويوجب أن تكون قراءة المدوّنة نابعة من
المدونة نفسها، لا من خارجها.

(٣) تمثّل هذه الخطوات حصيلة عدّة بحوث
منجزة عقدتها في إطار منهجية المدوّنة المغلقة
لمعرفة الدلالات القرآنية، من تلك البحوث:
منهج الدلالة القرآنية للألفاظ، مدخل لتفسير
القرآن بالقرآن، مجلة آداب المستنصرية،
ع ٤٩، ٢٠٠٩. والمتشابه والمحكم في القرآن
الكريم (بحث في دلالة الألفاظ القرآنية)، مجلة
جامعة كربلاء، مج ٧-١٤، إنساني، ٢٠٠٩م.
والساعة في القرآن الكريم دراسة دلالية في
ضوء منهج المدوّنة المغلقة، بحوث المؤمّر

الصالحة جزء من سبعين جزءاً من النبوة. وحكى أبو مسعود أن مسلماً أخرجه من حديث الليث عن نافع قال حسبت ابن عمر قال جزء من سبعين جزءاً من النبوة. وفيه أيضاً ٣٤٣/٢ «عن أبي سعيد أنه سمع رسول الله ﷺ يقول الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة». فإذا كانت بهذه المنزلة عند الأنبياء فكيف هي الحال عند سائر البشر وليس لهم ما للأنبياء من الاتصال بالله ومن نفوسهم التي سمت الى اعلى عليين. بل جاءت الروايات لتوضح أن ما يراه النائم يمكن أن يحور باتجاه الخير والشر على وفق ما يعبر المعبر عنه؛ من ذلك: جاء في وسائل الشيعة للحر العاملي ٦/ ٥٠٢ الحديث (٨٥٤٩) بسنده «سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: ربنا رأيت الرؤيا فأعبرها، والرؤيا على ما تعبر». ومثله الحديث (٨٥٥٠). وفيه أيضاً: ٥٨/ ١٧٤: «سمعت أبي قتادة يقول: كنت أرى الرؤيا فيمرضني حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول: الرؤيا الصالحة من الله، فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث به إلا من يحب، وإذا رأى ما يكره فلا يحدث به ولينقل عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شر ما رأى فإنها لن تضره». وفيه ٥٨/ ١٧٧، وأيضاً روى من الكافي بسنده إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: «رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزءاً من أجزاء النبوة». علماً أن الأحاديث لم تستعمل المصطلح القرآني (تأويل الأحاديث) في الدلالة

على تفسير الأحلام بل تستعمل تعبير الرؤيا. وهناك رؤيا من الله وأخرى من الشيطان كما مر. (٧) لسان العرب: ١٢/ ٥٩٥ «وفي التنزيل العزيز إذ يُريكم الله في منامك قليلاً وقيل هو هنا العين لأن النّوم هنالك يكون وقال الليث أي في عينك وقال الزجاج روي عن الحسن أن معناها في عينك التي تنام بها قال وكثير من أهل النحو ذهبوا إلى هذا ومعناه عندهم إذ يُريكم الله في موضع منامك أي في عينك ثم حذف الموضع وأقام النّام مقامه قال وهذا مذهب حسن ولكن قد جاء في التفسير أن النبي ﷺ رآهم في النوم قليلاً وقصّ الرؤيا على أصحابه فقالوا صدقت رؤياك يا رسول الله! قال: وهذا المذهب أسوأ في العربية لأنه قد جاء إذ يُريكمهم إذ التفتيت في أعينكم قليلاً ويُقلّلكم في أعينهم فدلّ بها أن هذه رؤية الالتقاء وأن تلك رؤية النّوم». وهذا القول مبني على فهمهم لـ (منام) أن متعدد الدلالة، إذ لا يستقيم ذلك مع الآيات الموضعين الآخرين (منامكم بالليل والنهار، أرى في المنام أني أذبحك. وهو بخلاف منهجنا الذي يرى أن هذه اللفظة يجب أن تكون بدلالة واحدة في هذه المواضع الثلاث.

(٨) جاء في التبيان في تفسير القرآن للطوسي ٩٢/ ٦: «وإنما أعاد ذكر «رأيتهم» لأمرين: أحدهما- للتوكيد حيث طال الكلام. الثاني- ليدل أنه رآهم ورأى سجودهم» وقال في الميزان: ٤١/ ١١: «وقوله: «رأيت» ورأيتهم»

هو المفرد اللفظي للجمع (الأحاديث) بينما لفظة (حديث) هي المفرد الصرفي لها. والسماء المفرد اللفظي لـ (السماوات) بينما سماء النكرة هي مفردتها الصرفي.

(١٠) كما في سورة الأعراف الآيتان ٦٣ و ٦٩.

(١١) لما كان منهج بحثنا يتمسك بإيلاء الجانب اللفظي الاعتبار الأسمى ومن هذا المنطلق فإن بعض التركيبات اللفظية يجري النظر إليها كأنها لفظة واحدة، وهذا الحال ينطبق على كثير من المركبات والتركيبات القرآنية ومنها هذا التركيب الذي نحن بصدد.

(١٢) الموارد السبعة هي: المائدة ٤٦، الكهف ٦،

يس ١٢، الصافات ٧٠، الزخرف ٢٢،

الزخرف ٢٣، الحديد ٢٧.

(١٣) جاء استعمال لفظة الآيات إحدى ثلاثين

مرة في القرآن الكريم.

من الرؤيا وهي ما يشاهده النائم في نومه أو الذي خدت حواسه الظاهرة بإغواء أو ما يشابهه، و يشهد به قوله في الآية التالية: «لا تقصص رؤياك على إخوتك» وقوله في آخر القصة: «يا أبت هذا تأويل رؤياي». وتكرار ذكر الرؤية لطول الفصل بين قوله «رأيت» وقوله «لي ساجدين» ومن فائدة التكرير الدلالة على أنه إنما رأهم مجتمعين على السجود جميعا لا فرادى... وقد عبر عن الكواكب والنيرين في قوله: «رأيتهم لي ساجدين» بما يختص بأولى العقل - ضمير الجمع المذكور وجمع المذكور السالم - للدلالة على أن سجدتهم كانت عن علم وإرادة كما يسجد واحد من العقلاء لآخر».

وقال مكارم الشيرازي في الأمثل: ١٢٦/٧ «ومما يستلفت الانتباه إلى جملة «رأيت» جاءت مكررة في الآية للتأكيد والقاطعية، وهي إشارة إلى أن يوسف عليه السلام يريد أن يقول: إذا كان كثير من الناس ينسون رؤياهم ويتحدثون عنها بالشك والتردد، فلست كذلك. بل أقطع بآتي رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر ساجدين لي دون شك».

(٩) المفرد اللفظي: من المصطلحات التي وضعناها في ظل توجهاتنا المنهجية، للتأكيد على الطابع التدويني واللفظي المستعمل في القرآن الكريم، وذلك تمييزا له عن المفرد الصرفي. فالمفرد اللفظي يشتمل على اللواحق والسوابق التي اتصلت بجمعه؛ قد (الحديث)

حاتم أحمد بن حمدان الرازي (ت ٣٢٢هـ)،
حققه: حسين بن فيض الله الهمداني، مركز
الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط١،
١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

* لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن
مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، نشر أدب
الحوزة، قم، إيران، ١٤٠٥هـ-١٣٦٣هـ ش.
* الميزان في تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي،
مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١،
١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

مصادر البحث:

* القرآن الكريم.
* الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر
مكارم الشيرازي، مصدر الكتاب: الموقع
الرسمي للمؤلف:

<http://www.makaremshirazi.org>

* بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة
الأطهار تأليف العلامة المولى الشيخ محمد
باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢،
١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

* التبيان في تفسير القرآن، شيخ الطائفة أبي جعفر
محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق وتصحيح:
أحمد حبيب قصير العاملي، موقع الجامعة
الإسلامية:

<http://www.u-of-islam.net>

* تفصيل وسائل الشريعة إلى تحصیل مسائل
الشريعة، الفقيه المحدث الشيخ محمد بن
الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق
ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث،
قم المشرفة، مطبعة: مهر، قم ط١، ١٤٠٩هـ.

* الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، محمد
بن فتوح الحميدي، تحقيق: د. علي حسين
البواب، دار النشر / دار ابن حزم، بيروت،
الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

* الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، أبو

التفسير بالمصاحبة

منهج آخر لاستنطاق النص القرآني

يعتمد هذا التفسير على بحثين رئيسيين أحدهما متمم للآخر هما: المبحث الأول: الأسس المنهجية للتفسير بالمصاحبة المبحث الثاني: إجراء المنهج بين الفهم وتفهم الفهم يستق في إجراء منهج (التفسير بالمصاحبة) على مفردة (الساعة) بوصفها مثلاً قابلاً للتعميم: لتعذر الوقوف عند النص القرآني برمته في هذا البحث. والمصاحبة التي يكشفها هذا النص (اقتربت الساعة)، فإذا نظر البحث إلى الفعل (اقترب) أو الصفة (قريب) بوصفه لفظاً محورياً يجد في النص القرآني مفردات عدة تصاحب هذا اللفظ المحوري، ومنها: (أجلهم)، و(حسابهم)، و(الوعد الحق)، وغيرها الخ. وبعد هذه الدراسة الإحصائية لمفردة (الساعة) في النص القرآني، اتضح مستوى الفهم بمنهج (التفسير بالمصاحبة).

المقدمة

وينطلق هذا البحث من فكرة صلاحية «المصاحبة المعجمية» لأن تكون منهجاً للفهم، كما تصلح أن تكون منهجاً لنقد الفهم، فالتقْدُّ - أصلاً - محاولة لتعصيد الفهم أو تجاوزه لفهم جديد.

والدراسة فيما تجترحه من مقولة (الفهم ونقد الفهم) لا تُقَدِّم «المصاحبة المعجمية» منهجاً بديلاً عن المناهج الأخر، بل منهجاً يجاورها ويشاققها؛ فليس هناك منهج أحادي في الفهم أو نقده، إذ لا يمكن بناء مثل هذا المنهج من غير أن يتداخل معه منهج آخر أو أكثر، ولا سيما في العلوم الإنسانية؛ فالقراءة التي تعكف على مجال ما عكوفاً منغلِقاً تعجز عن اكتشاف الدلالات الحقيقية لمنجزاته المعرفية.

إنَّ الدراسات المعجمية اليوم قد اتجهت إلى تجاوز مجرد البحث في دلالات الألفاظ المفردة ووضعها في معجمات وتركيز معانيها الأساسية، إلى توسيع المجال الدلالي إلى تجمُّعات لفظية استقرَّت في الاستعمال في هيئة تراكيب أو تعبيرات ذات وظيفة دلالية، ويطلق اللسانيون المحدثون على هذه التجمُّعات مصطلح (المصاحبة المعجمية) *collocation*.

والناظر في المعجمات العربية يلاحظ أنها تبين المعنى بالمصاحبة، فكلمة (عجاء) مثلاً في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي تتصاحب مع كلمتي (امرأة وصلاة)، فإذا تصاحبت مع كلمة امرأة، أي: (امرأة عجاء) دلت على المرأة التي لا تحسن التكلم بالعربية، وأما إذا تصاحبت مع كلمة صلاة، أي: (صلاة عجاء) فتدل على الصلاة التي لا يُسمع فيها الصوت.

لذا تعد «المصاحبة المعجمية» محدداً من محدّدات المعنى في النظرية المعجمية،

توطئة:

إنَّ التفسير هو: «علمٌ يُعرَف به فَهْم كتاب الله...، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكَمه»^(١)، وهذا العلم موضوعه النص القرآني نفسه، وهدفه فَهْم مقاصد القرآن، ومنهجه يُعبَّر عن الطريقة أو الكيفية التي يكون بها فَهْم معاني آيات القرآن الكريم.

وقد شُغِلَ علماء المسلمين في كيفية تفسير القرآن الكريم، وما ينبغي للمفسر أن يعتمد في تفسير ألفاظه وتراكيبه وكشف معانيه ودلالاته، وذكروا علوم عدة يحتاج إليها المفسر تتصل بالمعرفة اللغوية اتصالاً مباشراً، من المفردات ومدلولاتها والنحو وتراكيبه والتصريف وأبنيته والاشتقاق وعلوم البلاغة وسواها^(٢).

ويُعَدُّ النص القرآني، بادئ ذي بدء، نصاً لغوياً، مؤلفاً من جمل مترابطة تشكل عناصر ذات دلالات خاصة بها،

وتتصافر هذه العناصر لتؤلف كلاماً يفيد قصداً دلالياً معيناً. وهذه قاعدة تفسيرية لفهم النص القرآني؛ إذ «البحث عن مفهوم النص ليس في حقيقته إلاّ بحثاً عن ماهية القرآن وطبيعته بوصفه نصّاً لغوياً»^(٣). ويستند هذا البحث على المفهوم الحديث للنص في ضوء علم اللغة النصي (Linguistics Text)، إذ يعدّ وحدة دلالية تنتج عن مجموعة من الجمل ترتبط فيما بينها من خلال وسائل الخطاب، وهذه الوحدة لا بوصفها شكلاً (Form) فحسب بل معنى (Meaning) أيضاً^(٤).

والدراسة تنظر إلى النص القرآني بوصفه وحدة دلالية، وتُعَدُّ (التفسير) آلية من آليات فهم هذا النص؛ لأنّ هناك آليات أخر لفهم النص القرآني، ومنها (التأويل). ويحظى استعمال المنهج في كل علم بأهمية خاصة؛ لأنّ تعلُّم المنهج الصحيح والاستفادة منه يوصل الإنسان إلى هدف العلم.

المبحث الأول: الأسس المنهجية للتفسير بالمصاحبة

إن استعمال (منهج التفسير) بالنسبة إلى القرآن بلغ من الأهمية حدًّا، بحيث عُدَّ استعمال بعض المناهج حراماً شرعاً، وقد أكدت الأحاديث على أهمية هذا الأمر، «بحيث إذا قام شخص بتفسير القرآن بطريقة خاطئة كالتفسير بالرأي فإنه يعتبر مخطئاً وإن حصل على نتائج صحيحة»^(٥).

ويعتمد البحث «التفسير بالمصاحبة» منهجاً لفهم النص القرآني، بوصفه منهجاً يُكَمِّلُ المناهج الأخرى ولا يقصِّها؛ فليس هناك منهج معرفي خالص عند ممارسة عملية فهم النص، فكل منهج معرّض للزيادة والنقصان بحضور بعض العناصر الأجنبية التي تُحدث مفعولها في عملية الفهم ولو على حساب عناصر آخر ضمنية تعود إلى ذات المنهج المعوّل عليه.

فالمنهج الأحادي في الفهم محال؛ إذ لا يمكن بناء منهج جامع مانع من غير أن يتداخل معه منهج آخر أو أكثر مهما كان تأثير هذا الأخير قوياً أو ضعيفاً.

فالتفسير المقارب لمقاصد النص هو الذي يستفيد من جميع المناهج في مكانها المناسب؛ لأنَّ «الفجوة القائمة بين النص وتحديد مراد المتكلم لا تُسدَّ عبر تنظيرات لغوية بحتة، بل تحتاج إلى نظرية متكاملة تعنى باللغة وما وراءها في آن واحد»^(٦) ويقارب ما نذهب إليه ما عبّر عنه في (النقد الأدبي الحديث) بالمنهج التكاملي^(٧).

ويلتمس منهج (التفسير بالمصاحبة) جذوره المعرفية في التراث التفسيري من (تفسير القرآن بالقرآن) الذي يُعدّ من أقدم طرائق التفسير، ويرجع استعماله إلى الرسول ﷺ، وقد عبّر الدكتور محمد حسين الصغير عن هذا المنهج في فهم القرآن بقوله: «بأنّه مقابلة الآية بالآية وجعلها شاهداً لبعضها على الآخر

ليستدلّ على هذه بهذه لمعرفة مراد الله تعالى من قرآنه الكريم^(٨).

ومنهج «التفسير بالمصاحبة» هو منهج تحليلي لآيات القرآن الكريم، يعمل بطريقة اعتمدها القرآن نفسه، وله مبادئ تعطيه المنهجية المعرفية في التفسير.

ومن أبرز هذه المبادئ ما يأتي ذكره:
١ - إنّ القرآن الكريم (نصّ لغوي^(٩) مدوّن يفتح على المتلقي بمفرداته ومُصاحباتها.
٢ - إنّ المفردة القرآنية تُعدّ الوحدة

الدلالية الصغرى في النصّ القرآني^(١٠)، وهي أوّل ما يتم للمتلقّي إدراكه من الآية؛ وذلك بالتدبّر في مصاحباتها في القرآن كلّهُ. أي: أن يتتبع المفسر المفردة القرآنية في مواردها المختلفة^(١١)، ويستقرّ بها في مواضعها كلّها، حتّى يتبيّن له السياق الدلالي الذي وردت فيه.

٣ - إنّ في القرآن نظاماً محكماً منتشراً في جميع أجزائه، فالمفردة القرآنية في كل

تركيب هي جزء من هذا النظام؛ لذلك فإنّ «العبارة القرآنية هي جزء من النظام القرآني كلّهُ، فهي متّسقة في سياقه مع العبارات الأخر اتساقاً تاماً، مثلها في ذلك مثل الجسيم الذي يمثّل جزءاً من النظام الذريّ، ومثل الكوكب في النظام الشمسيّ»^(١٢).

٤ - إنّ القرآن الكريم مبين لكل شيء، ومبين لذاته، وإنّ اتّقن مصدر لتبيين القرآن هو القرآن نفسه؛ لأنّه بتعبير أمير المؤمنين عليه السلام «ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض»^(١٣).

وفي هذا الصدد يقول السيوطي (ت ٩١١هـ): «من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أولاً من القرآن، فما أجّل منه في مكان فقد فُسر في موضع آخر»^(١٤) وهذه إشارة بليغة إلى وحدة النصّ القرآني، وكونه مبيّناً لذاته، وهذا يقتضي أن المعنى ينبثق من داخل النصّ، ولا يُفرض عليه من الخارج. فاتّباع هذا المنهج في التفسير أداة لتجاوز وجوه التأويل التي لا تنسجم مع

المبحث الثاني: إجراء المنهج بين الفهم ونقد الفهم

أولاً: مستوى الفهم

سنقف في إجراء منهج «التفسير بالمصاحبة» على مفردة (الساعة) بوصفها مثلاً قابلاً للتعميم؛ لتعذر الوقوف عند النص القرآني برمته في هذا البحث؛ لأنه يحتاج إلى دراسة تفصيلية مما لا يستوعبه المقام.

وردت مفردة (الساعة) في القرآن كله (تسعاً وأربعين) مرة، معرفة بالألف واللام، ووردت (ثلاثي) مرات بصيغة النكرة^(١٧)، وساقطت في هذا البحث على المفردة المعرفة (الساعة)؛ لدلالة المنكّرة على معاني مفتوحة غير محدّدة كالتي تفيدها (أل).

بعد تدبّر الآيات القرآنية ومتابعة سياقاتها رَصَدَ البحث «مصاحبات» مفردة (الساعة) في النص القرآني في ضوء المنهج المقترح، وخلص إلى ملاحظات

النص القرآني؛ لأنها قد تستقي من مصادر تفسيرية لاتصح أن تكون وسائل للتفسير. وقد عبّر عن هذه الفكرة أحد الباحثين بقوله: «إنَّ القانون المذكور دالة تأويلية مستفادة من القرآن كله، وهي بالوقت ذاته تحول دون الاستهتار بالنص»^(١٥).

وهذه أهم المبادئ التي يقوم عليها منهج (التفسير بالمصاحبة)، الذي بدأ تأسيسه المنهجي من (تفسير القرآن بالقرآن) في زمن خاتم الأنبياء ﷺ ومَنْ حذا حذوه إلى يومنا هذا، فيجد الدارسون إشارات كثيرة في تفاسير المسلمين^(١٦) منذ عهد التدوين وإلى هذا العصر تدلّ على ذلك.

غير أنه قد يؤخذ عليهم أنهم لم يلتزموا بهذا المنهج دائماً، على الرغم من وعيهم بوظيفته في التفسير؛ ولعلّ ذلك راجع إلى تعدّد الأدوات المعرفية التي استعملوها في التحليل، إذ لم يكن (تفسير القرآن بالقرآن) هو الأداة المنهجية المهيمنة، بل كانت تزاوجها أدوات أخرى.

عدة، ومن أهمها ما يأتي:

٢ - أكد القرآن الكريم أنَّ (الساعة)

١- إنَّ هناك سؤالاً متكرراً عن (الساعة)، ويقابله في النص القرآني إرجاع العلم المتعلق بالساعة (علم الساعة) إلى الله تعالى.

آتية لا ريب فيها، وأخبر عن اقترابها، ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾^(٢٤) ومن موارد الإخبار عن (اقتراب الساعة) قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾^(٢٥).

ومن هذه الموارد قوله سبحانه: ﴿يَسْأَلُ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ﴾^(١٨) ومنه أيضاً: ﴿وَبَارِكْ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(١٩).

والمصاحبة التي يكشفها هذا النص (اقتربت الساعة)، فإذا نظر البحث إلى الفعل (اقترب) أو الصفة (قريب) بوصفه لفظاً محورياً يجد في النص القرآني -مفردات عدة تصاحب هذا اللفظ المحوري، ومنها:

فالمصاحبة القرآنية التي يمكن رصدتها في هذه الموارد هي (علم الساعة)، وتعدُّ من المركب الإضافي، وجزؤه الأول (علم) مواده في السياق القرآني قليلة، وهي - تحديداً - : ﴿عَلَّمَ الْكِتَابَ﴾^(٢٠)، و﴿عَلَّمَ اللَّهَ﴾^(٢١)، و﴿عَلَّمَ الْغَيْبَ﴾^(٢٢)، و﴿عَلَّمَ الْيَقِينَ﴾^(٢٣).

والمصاحبة التي يكشفها هذا النص (اقتربت الساعة)، فإذا نظر البحث إلى الفعل (اقترب) أو الصفة (قريب) بوصفه لفظاً محورياً يجد في النص القرآني -مفردات عدة تصاحب هذا اللفظ المحوري، ومنها:

لذا يمكن أن تُعدَّ هذه المصاحبة من نمط (المصاحبات المقبولة) بلحاظ قوة التنبؤ بمفردة (الساعة) لقلّة البدائل المحتملة في هذا السياق.

لذا يمكن أن تُعدَّ هذه المصاحبة من نمط (المصاحبات الحرة)؛ لكونها تقبل جدولياً التبادل الحر، ولكن هذا الاستبدال ليس مطلق الحرية، فاستبدال مفردة بأخرى، لا يمكنه أن يتم إلا إذا

كانت المفردتان تنتميان إلى الحقل الدلالي التصوري نفسه.

هذين العنصرين المتصاحبين.

٤ - إن القرآن الكريم يجعل (الساعة) قسيماً لمفردة (العذاب) في أربعة سياقات، باستعمال الأداة (أو)، وكأنه يُخبر بينهما، ومن هذه السياقات ما ورد في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَعْفُ حُجْدًا﴾ (٣٥).

٣ - جاءت مفردة (بغثة) متصاحبة مع مفردة الدراسة (الساعة) في ستة موارد في النص القرآني، ومن هذه المصاحبات الآية الكريمة: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْثَةً قَالُوا يَسْهَرُونَ عَلَىٰ مَا فَرَقْنَاهَا فِيهَا وَهُمْ يُحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِينُونَ﴾ (٣٢).

فالمصاحبة التي يمكن رصدها في هذه الآية هي: ﴿جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْثَةً﴾، إذ وردت مفردة ﴿بَغْثَةً﴾ حالاً للساعة في ستة موارد، في حين أنها وردت حالاً لغيرها في موردين، هما: ﴿عَذَابُ اللَّهِ﴾ (٣٣)، و﴿الْعَذَابُ﴾ (٣٤).

فالمصاحبة القرآنية التي يُبينها هذا السياق هي ﴿إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ﴾، وتعدُّ هذه المصاحبة من نمط (المصاحبات المقيّدة)؛ لتلازم عناصرها، وعدم قبولها للاستبدال بعنصر آخر، فلا يرد في النص القرآني مفردة أخرى (غير الساعة) جُعِلَتْ خياراً في قبال «العذاب».

لذا يمكن أن تعدُّ هذه المصاحبة من نمط (المصاحبات الوطيدة) بلحاظ قوة التنبؤ، إذ تكون درجة التوقع فيها عالية؛ فإذا سمع شخص ﴿جَاءَهُمُ... بَغْثَةً﴾ أو ﴿تَأْتِيَهُمْ... بَغْثَةً﴾ يتوقع - على الفور - مفردة (الساعة)، لقوة الالتحام بين

٥ - تحدّث النص القرآني عن (التكذيب) و(المهارة) و(الظنّ) بالساعة في ستة موارد. فمورد التكذيب قوله سبحانه: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ (٣٦). ومن موارد

المهارة: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمُوتُ﴾^(٣٧)،
بِهَا وَاتَّبِعُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٣٨﴾،
ومما جاء مقترناً بالظن قوله عز وجل:
﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا
قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنظَرُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ
بِمُتَّبِعِينَ﴾^(٣٨).

ويمكن أن يأخذ البحث من هذه الموارد
المصاحبة القرآنية ﴿كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ﴾،
ويصاحب الفعل (كَذَّبَ) مفردات عدة
في النص القرآني، منها: ﴿مَاتَ اللَّهُ﴾^(٣٩)،
و﴿أَلْغَى﴾^(٤٠)، و﴿بِالْكِتَابِ﴾^(٤١)،
و﴿وَلَقَاءِ الْآخِرَةِ﴾^(٤٢) وسواها.

لذا تعدّ هذه المصاحبة من نمط
(المصاحبات المقبولة) بلحاظ درجة
التنبؤ، إذ يمكن التنبؤ بها، ولكن لا تصل
إلى (التصاحب الوطيد).

ويعدّ هذا الإجراء مستوى من
مستويات المنهج المقترح (التفسير
بالمصاحبة)؛ إذ هناك مستويات أبعد
تكشفها شبكة من العلاقات للمفردة
القرآنية في النص القرآني، الذي يعدّه
المنهج (وحدة متكاملة)، ويمكن إيضاح

هذه المستويات للمفردة المدروسة
(الساعة) بالشكل الآتي ذكره:

يقدم منهج التفسير بالمصاحبة فرضاً
تؤيده الدراسات السياقية بنحو التعالق
بين معاني الكلمات ذات السياق الواحد،
لكن المستوى التصاحبي المتلازم هو
مستوى أكثر اقتراناً بين معاني المركبات،
وهو ما حاولت الأنماط المتصاحبة بيانه
في اقتران معاني الساعة بمصاحباتها،
واقتران مصاحبات (الساعة) بها أيضاً
هنا. لذا اكتفى البحث بدراسة المستوى
الأول لمفردة «الساعة»؛ تبياناً لاشتغال
المنهج المقترح في النص القرآني.

وبعد هذه الدراسة الإجرائية
لمفردة (الساعة) في النص القرآني،
اتضح مستوى الفهم بمنهج (التفسير
بالمصاحبة).

ثانياً: مستوى نقد الفهم

ليبان مستوى (نقد الفهم) في ضوء
منهج «التفسير بالمصاحبة»، سيعرض

البحث تفسير بعض موارد «الساعة» - في سياقات مختلفة - عند جملة من المفسرين على اختلاف مناهجهم واتجاهاتهم.

وهذه الموارد - بحسب تسلسلها في المصحف الشريف - هي:

الآية الأولى:

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَحْسِرُنَا عَلَى مَا فَرَطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْدَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِيلُونَ﴾ (٤٤).

قال الشيخ أبو الفضل الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) عن هذه الآية: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ﴾، أي: القيامة (٤٥).

وقال عنها الشيخ أبو الثناء الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ): ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ﴾، أي الوقت المخصوص وهو يوم القيامة، وأصل الساعة القطعة من الزمان وغلبت على الوقت المعلوم كالنجم للثريا (٤٦).

الآية الثانية:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ

إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٤٧).

قال عنها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في تفسيره: «وَالسَّاعَةُ» من الأسماء الغالبة، كالنجم للثريا، وسميت القيامة بالساعة، لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها أو على العكس، أو لأنها عند الله على طولها كساعة من الساعات عند الخلق (٤٨).

وجاء في تفسير (التحرير والتنوير) لابن عاشور (ت ١٢٨٤هـ): «وَالسَّاعَةُ» معرفة باللام علم بالغلبة في اصطلاح القرآن على وقت فناء هذا العالم الدنيوي والدخول في العالم الآخروي، وتسمى: يوم البعث، ويوم القيامة (٤٩).

الآية الثالثة:

﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (٥٠).

قال أبو عبد الله القرطبي (ت ٦٧١هـ) عن هذه الآية: «**أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ**» يعني القيامة» (٥١).

وجاء في تفسير الأمل: «و**السَّاعَةُ**» القيامة، وقد وردت بهذا المعنى في كثير من الآيات، ويحتمل أن تكون كناية عن الوقائع العظيمة التي تحدث قبل يوم القيامة مثل الزلازل والعواصف والصواعق أو إشارة إلى ساعة الموت، ولكن التفسير الأول أقرب إلى المعنى كما نرى» (٥٢).

الآية الرابعة:

﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَعَفُ جُنْدًا﴾ (٥٣).

قال البغوي (ت ٥١٦هـ) في تفسيره: «**إِمَّا الْعَذَابَ**» وهو الأسر والقتل

في الدنيا «و**إِمَّا السَّاعَةَ**» يعني القيامة فيدخلون النار» (٥٤).

الآية الخامسة:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ

الْفُرْقَانَ وَضِيَآءَ وَذَكَرَ الْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ (٥٥).

بيّن أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) هذه الآية بقوله: «ولمّا ذكر التقوى ذكر ما انتجته وهو خشية الله والإشفاق من عذاب يوم القيامة، والساعة القيامة» (٥٦). وجاء في (أيسر التفاسير): «**وَهُم مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ**» أي: وهم من أحوال يوم القيامة وعذابه خائفون» (٥٧).

الآية السادسة:

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ (٥٨).

قال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) عند هذه الآية: «بل كذبوا بالساعة، يعني بالقيامة وما فيها من الثواب والعقاب» (٥٩).

وجاء في تفسير (أضواء البيان): «أن الكفار كذبوا بالساعة، أي أنكروا القيامة من أصلها، لإنكارهم البعث بعد الموت والجزاء» (٦٠).

الآية السابعة:

عائد إلى الساعة التي هي القيامة» (٦٦).

وورد في تفسير السيد محمد الشيرازي:

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ﴾ هؤلاء المنافقون ﴿إِلَّا السَّاعَةَ﴾ القيامة ﴿أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً﴾ فجأة» (٦٧).

الآية العاشرة:

﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (٦٨).

قال الشيخ الطوسي في تفسيره: «هذا إخبار من الله تعالى بدنو الساعة وقرب أوانها... والساعة القيامة» (٦٩).

وجاء في تفسير الثعالبي (ت ٨٧٥ هـ):

«قوله سبحانه ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ معناه: قربت الساعة، وهي القيامة، وأمرها مجهول التحديد» (٧٠).

وبعد عرض تفسير هذه الآيات العشر في تفاسير مختلفة من حيث المنهج والاتجاه ، نخلص البحث إلى أن جملة من المفسرين يرون أن مفردة (الساعة) تعني (يوم القيامة). ويمكن للبحث أن يقدم نقداً لهذا

الفهم في ضوء المنهج المقترح (التفسير بالمصاحبة). إذ ورد تركيب (يوم القيامة)

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَلِيمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (٦١).

قال عنها السيد الطباطبائي في الميزان: «يذكر إنكارهم لإتيان الساعة وهي يوم القيامة وهم ينكرونه مع ظهور عموم ملكه وعلمه بكل شيء» (٦٢).

الآية الثامنة:

﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِذِرُ نَحْسَ الْمُبْطِلِينَ﴾ (٦٣).

ورد في تفسير ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ): «﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾ أي يوم القيامة» (٦٤).

الآية التاسعة:

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ﴾ (٦٥).

قال الشيخ الشنقيطي (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسيره: «الضمير المرفوع في ﴿جَاءَتْهُمْ﴾

في القرآن الكريم سبعين مرة^(٧١)، وبعد

٥ - لا يصريح النص القرآني بالتكذيب

أو الممارسة أو الظنَّ بيوم القيامة، في حين

وردت آيات صريحة في هذا الشأن

مصحبة لمفردة (الساعة).

٦ - في يوم القيامة لا توجد خيارات

متعددة للجماعات المحشورة هناك، فإنَّ

ما يحصل فيه الحكم والقضاء والفصل بين

تلك الجماعات فيما كانت تختلف فيه^(٧٢)، أما

في (الساعة) فهناك خيار آخر يردُّ مُصاحِباً

لها في النص القرآني، وهو (العذاب).

الخاتمة:

ويخلص البحث إلى مجموعة من

النتائج، لعلَّ أبرزها:

- إنَّ البحث اجترح منهج (التفسير

بالمصاحبة) بوصفه أداة من أدوات

استنطاق النص القرآني، وقَدَّم - في ضوءه

دراسة إجرائية لمفردة «الساعة» في القرآن

الكريم، أظهر فيها وظيفة «المصاحبات»

تدبّر هذه الآيات كلّها، بتتبع سياقاتها

ورصد مصاحبات (يوم القيامة)،

ومقارنتها مع دراسة مفردة (الساعة)

في النص القرآني تخلص الدراسة إلى

ملاحظة عدّة أمور يمكن إجمالها بالآتي

ذكره:

١- تقترن مفردة (الساعة) مع الفعلين

(جاء وأتى) في القرآن الكريم، في حين

لا يرد هذان الفعلان متصاحبين مع (يوم

القيامة).

٢- تكرر السؤال عن (الساعة) في

القرآن الكريم، وقابله إرجاع (علم

الساعة) إلى الله سبحانه، في حين هناك

سؤال واحد عن (يوم القيامة)، ولم

يُقابله إرجاع علمه إلى الله تعالى^(٧٣).

٣- ليس من مصاحبات (يوم القيامة)

مفردة (بغته)، غير إنّها وردت مُصاحبة

لمفردة (الساعة) في ستة موارد في النص

القرآني.

٤ - لا يصريح النص القرآني باقترب

(يوم القيامة)، في حين ورد التصريح

في فهم التفسير ونقده. هو مستوى أكثر اقتراناً بين معاني المركبات،
 - تأكد للبحث أن الاستناد إلى وهو ما حاولت الأنماط المتصاحبة بيانه في
 المصاحبات يمكن أن يكون منهجاً اقتران معاني الساعة بمصاحباتها، و اقتران
 للفهم ونقد الفهم أيضاً، بوصفها طريقة مصاحبات (الساعة) بها أيضاً.
 لبناء النص والكشف عن دلالاته في - إن (الساعة) - مفردة الدراسة - لا
 التحليل، فكان التفسير منطقة لإجراء تعني يوم القيامة كاملاً، بل قد تكون من
 ذلك المنهج. مقدّماته؛ لذا فهي يوم آخر له أشرطه
 - إن منهج «التفسير بالمصاحبة» يقدم التي تميّزه من غيره من أيام الله عز وجل،
 فرضاً تؤيده الدراسات السياقية بنحو إذ يحتاج إلى مزيد تدبر وإنعام نظر لمعرفة
 التعالق بين معاني الكلمات ذات السياق والوقوف على أسرارهِ.
 الواحد، لكن المستوى التصاحبي المتلازم

الهوامش:

(١٢) النظام القرآني، عالم سبيط النيلي: ١٢، ١٣.
(١٣) نهج البلاغة، ضبطه: د. صبحي الصالح،
الخطبة (١٣٣): ٢٥١، ٢٥٢.

(١٤) الإتيان في علوم القرآن: ٤ / ١٧٤.
(١٥) مداخل جديدة للتفسير، غالب حسن:
٢٧٧.

(١٦) ينظر: المنهج الأثري في تفسير القرآن
الكريم: ١٦٤-١٦٦، ١٩٠، ١٩٢.

(١٧) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن
الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي: ٥٠١، ٥٠٢.

(١٨) سورة الأحزاب: ٦٣.
(١٩) سورة الزخرف: ٨٥.

(٢٠) ينظر: سورة الرعد: ٤٣.
(٢١) ينظر: سورة هود: ١٤.

(٢٢) ينظر: سورة النجم: ٣٥.
(٢٣) ينظر: سورة التكاثر: ٥.

(٢٤) سورة الحجر: ٨٥.
(٢٥) سورة القمر: ١.

(٢٦) ينظر: سورة الأعراف: ١٨٥.
(٢٧) ينظر: سورة الأنبياء: ١.

(٢٨) ينظر: سورة الأنبياء: ٩٧.
(٢٩) ينظر: سورة البقرة: ٢١٤.

(٣٠) ينظر: سورة هود: ٨١.
(٣١) ينظر: سورة الصف: ١٣.

(٣٢) سورة الأنعام: ٣١.
(٣٣) ينظر: سورة الأنعام: ٤٧.

(٣٤) ينظر: سورة الزمر: ٥٥.
(٣٥) سورة مريم: ٧٥.

(٣٦) سورة الفرقان: ١١.
(٣٧) سورة الزخرف: ٦١.

(١) البرهان في علوم القرآن، الزركشي: ١ / ٢٧،
وينظر: مقدمات منهجية في تفسير النص
القرآني، د. عبد الأمير كاظم زاهد: ٦٤، ٦٥.

(٢) ينظر: الإتيان في علوم القرآن، السيوطي: ٤ /
١٨٥ - ١٨٧.

(٣) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر
حامد أبو زيد: ١٠.

(٤) ينظر: علم لغة النص النظرية والتطبيق، د.
عزة شبل: المقدمة (ز)، وعلم اللغة النصي بين
النظرية والتطبيق، د. صبحي الفقي: ١ / ٢٩.

(٥) دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، محمد
علي الرضائي: ١٨.

(٦) الأنفهوم القرآني ونظريات تشكّل الخطاب
(بحث)، محمد مصطفى: ٤٥.

(٧) ينظر: النقد الأدبي الحديث: قضايا ومناهج،
د. صالح هويدي: ١٤٠، و النقد الأدبي

الحديث: محاضرات في النظرية والمنهج، د.
مشتاق عباس معن: ٦٨، ٦٩.

(٨) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم، د. محمد
حسين الصغير: ٨١، وينظر: المناهج التفسيرية

في علوم القرآن، جعفر سبحاني: ١٢١.
(٩) ينظر: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: ٩.

(١٠) ينظر: منهج الدلالة القرآنية للألفاظ
(بحث)، د. حسن عبد الغني الأسدي: ٣٣٩.

(١١) ينظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟،
د. يوسف القرضاوي: ٢٣٦، وتفسير القرآن

بالقرآن (بحث)، د. كاصد الزبيدي: ٢٨٨.

وينظر: فتح القدير، الشوكاني: ١١٨ / ٢.

(٥٨) سورة الفرقان: ١١.

(٥٩) التبيان في تفسير القرآن، أبو علي الطوسي:

٤٧٥ / ٧، وينظر: تفسير السمرقندي، أبو

الليث: ٤٥٥ / ٢.

(٦٠) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،

محمد الشنقيطي: ٢٢ / ٦.

(٦١) سورة سبأ: ٣.

(٦٢) الميزان في تفسير القرآن، محمد الطباطبائي:

٣٦٣ / ١٦.

(٦٣) سورة الجاثية: ٢٧.

(٦٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٢٧٠ / ٧.

(٦٥) سورة محمد ﷺ وسلم: ١٨.

(٦٦) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٧ /

٢٥٥.

(٦٧) تبيين القرآن، محمد الشيرازي: ٣ / ١٤٤.

(٦٨) سورة القمر: ١.

(٦٩) التبيان في تفسير القرآن: ٩ / ٤٤٢.

(٧٠) تفسير الثعالبي، أبو زيد: ٥ / ٣٣٦، وينظر:

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد

الرحمن السعدي: ٧٦٤.

(٧١) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن

الكريم: ٧٣٧، ٧٣٨.

(٧٢) ينظر: سورة القيامة: ٦.

(٧٣) ينظر: الجدول الخاص بمصاحبات الساعة:

١٥٤.

(٧٤) ينظر على سبيل المثال: سورة البقرة: ١١٣،

سورة يونس: ٩٣، سورة الحج: ١٧.

(٣٨) سورة الجاثية: ٣٢.

(٣٩) ينظر: سورة الأنعام: ١٥٧.

(٤٠) ينظر: سورة العنكبوت: ٦٨.

(٤١) ينظر: سورة غافر: ٧٠.

(٤٢) ينظر: سورة الأعراف: ١٤٧.

(٤٣) تم ترتيب السور في الجدول على وفق

تسلسلها في المصحف الشريف.

(٤٤) سورة الأنعام: ٣١.

(٤٥) جمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٤ /

٣٩.

(٤٦) روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع

المئاني، الألوسي: ٥ / ١٩١.

(٤٧) سورة الأعراف: ١٨٧.

(٤٨) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون

الأقاويل في وجوه التأويل، الزخشي: ٣٣٨.

(٤٩) تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٨ /

٣٧٥، وينظر: تفسير الصافي، الكاشاني: ٢ /

٢٥٧.

(٥٠) سورة يوسف: ١٠٧.

(٥١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٩ / ٢٢٣.

(٥٢) تفسير الأمثل، ناصر الشيرازي: ٧ / ٢٠٥.

(٥٣) سورة مريم: ٧٥.

(٥٤) تفسير البغوي، أبو محمد البغوي: ٣ / ١٧٤،

وينظر تفسير الأمثل: ٩ / ٣١٧.

(٥٥) سورة الأنبياء: ٤٨، ٤٩.

(٥٦) تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي:

٦ / ٢٩٥.

(٥٧) أيسر التفاسير، أبو بكر الجزائري: ٩٢٢،

مصادر البحث

- * الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)
- * دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني
- * علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: دراسة تطبيقية على السور المكية
- * علم لغة النص النظرية والتطبيق
- * فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير
- * كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟
- * المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم
- * مجمع البيان في تفسير القرآن
- * مداخل جديدة للتفسير
- * مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن
- * مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني
- * المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم
- * المناهج التفسيرية في علوم القرآن
- * المنهج الأثري في تفسير القرآن الكريم: حقيقته ومصادره وتطبيقاته
- * منهج الدلالة القرآنية للألفاظ: مدخل لتفسير القرآن بالقرآن
- * الميزان في تفسير القرآن
- * النظام القرآني: مقدمة في المنهج اللفظي
- * النقد الأدبي الحديث: قضايا ومناهج
- * النقد الأدبي الحديث: محاضرات في النظرية والمنهج.

- * القرآن الكريم.
- * الإتقان في علوم القرآن
- * أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن
- * الأفهام القرآني ونظريات تشكل الخطاب، الأمل في تفسير كتاب الله المنزل
- * أسير التفاسير لكلام علي الكبير
- * البرهان في علوم القرآن
- * التبيان في تفسير القرآن
- * تبيين القرآن
- * تفسير البحر المحيط
- * تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل
- * تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور
- * تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن
- * تفسير الصافي، الفيض الكاشاني
- * تفسير القرآن بالقرآن: نشأته وتطوره حتى عصر الجلالين
- * تفسير القرآن العظيم
- * تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل
- * تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان

الله والعرب

التي ورد ذكرها في القرآن الكريم

يتناول البحث كيفية التفريق بين الصنم والوثن وكذلك أسماء الأصنام التي ذكرت في القرآن الكريم لم يفرق الكتاب العرب كثيراً بين الصنم والوثن، على الرغم من وجود فرق واضح بين اللفظين، وقيل أن الفرق بين الصنم والوثن هو أن الوثن كل ما يشع من خشب أو حجر أو فضة ويعبد، أما الصنم فهو صورة بلا جنة وتعني بالمعنى المتعلق بالشرك ويعبادة ما دون الله سواء أطلقنا على هذه الألبه المعبودة اسم الصنم أو الوثن أو غيرها وإن كانت لفظة الأصنام كما يعتقد هي اللفظة المناسبة التي يمكن أن تشمل مع لفظة أوثان على جميع أنواع الإلهة وذلك من قبيل تسمية الكل باسم الجزء.

أحمد قيس حاتم هاني الجنابي
جامعة بابل
كلية التربية

ضرب الله تبارك وتعالى بها الأمثال،
لذلك وردت هذه العبادات في القرآن
الكريم، ونحاول إمطة اللثام عن الآلهة
التي عبدها العرب قبل الإسلام والتي
ورد ذكرها في القرآن الكريم.

ومع أن القرآن الكريم ليس
بكتاب تأريخ، إلا أنه ذكر الكثير من
أخبار الأمم السابقة للإسلام من باب
ضرب العبر والأمثال بتلك الأمم،
ومنها عبادات تلك الأمم والآلهة التي
عبدوها، وكان لابد عند استعراض تلك
الآلهة - من إعطاء فكرة عن نزول الوحي
على الأنبياء، ثم بيان الفرق بين مفهوم
الأصنام والأوثان في القرآن الكريم،
وبعدها سرد آلهة العرب التي عبدها
وكيفية التقرب إليها وطقوس عبادتها.

الفرق بين الوثن والصنم:

لم يفرّق الكتاب العرب مثل
(الكليبي والطبري وابن منظور) كثيراً
بين الصنم والوثن، على الرغم من وجود

تعدد الديانات إحدى أهم الثقافات
الموروثة التي تربط المجاميع البشرية
برابط واحد غير رابط العرق أو الوطن،
والاهتمام به من الغرائز التي فطر عليها
الإنسان على مرّ العصور، لذلك تطوّرت
الأفكار الدينيّة باستمرار وبالطريقة
والأسلوب الذي يلبي حاجة البشر
للآلهة، لذا نجد إن الآلهة في الأزمنة
الغابرة كانت متعدّدة، بمعنى أنها كانت
إشراكية، أخذت مفهوماً روحياً في حياة
سكان شبه الجزيرة العربية في الحقبة التي
سبقت الإسلام.

وكانت عباداتهم ما بين عبادات
توحيدية حنيفيّة أو يهوديّة أو نصرانيّة،
ولكنّها على الأغلب كانت عبادات
وثنيّة إشراكية متعدّدة الآلهة أو عبادات
للأجرام السماويّة، وكان لأهميّة الحياة
الدينيّة عند العرب قبل الإسلام أن

فرق واضح بين اللفظين، فالبعض جعلهم واحداً وإن اختلفت التسمية^(١)، وقيل أنّ الفرق بين الصنم والوثن هو أنّ الوثن كلّ ما يُنحت من خشب أو حجر أو فضة ويُعبد، أما الصنم فهو صورة بلا جثة^(٢)، أي إذا كان له صورة وهيئة معروفة فهو وثن وإذا كان بلا صورة واضحة فهو صنم، وقيل إذا كان معمولاً من خشب أو غيره على صورة إنسان فهو صنم وإذا كان معمولاً من حجارة فهو وثن^(٣).

كما إنّ كلمة (الوثن) أقدم استخداماً من (الصنم)، إلا أنّ المصادر العربية لا تذكر ما هي الأدلة التي استند إليها من جعل كلمة (الوثن) أقدم استخداماً من (الصنم) في ديانة العرب، ولم يذكر أين كانت في الشمال أم في الجنوب، ومن ثمّ لا يمكن قبول هذه الفكرة، ويعتقد أنّ هذه الأسماء الدالة على عبادة المشركين إنّها تنصب في معنى واحد مشترك لا شبهة ولا خلاف فيه^(٤)، وقد ذكرت

الأوثان في ثلاث آيات قرآنية هي: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ. وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْآَنَعُمُ إِلَّا مَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاعْبُدُوا قَوْلَ الرَّبِّ﴾^(٥)، ﴿وَإِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٦)، ﴿وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَمَأْوَهُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ﴾^(٧).

وقد وردت كلمة أصنام في القرآن الكريم في مواضع عديدة، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ مَا زَرَّكَ أَنْتَ تَخَذُ أَصْنَامًا ۗ اللَّهُ إِنِّي آَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^(٨)، وفي قوله تعالى:

﴿وَجَوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾^(٩)، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾^(١٠)، وفي قوله تعالى: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدِيرِينَ﴾^(١١)، وفي قوله تعالى: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُهَا عَنْ كَيْفَيْنِ﴾^(١٢).

﴿وَدَا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾، ويبدو أنها كانت تمثل أشهر أصنامهم، لأنهم خصّوها بالتسمية بعد ذكر الآلهة الأخرى، وهذا ما يدل عليه قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾^(١٤)، وهذه الأصنام الخمسة كانت موجودة منذ زمن النبي نوح عليه السلام، ثم عبدها العرب فيما بعد^(١٥).

وهذه الأصنام كانت في الأصل رجال صالحين ماتوا في شهر واحد، وذلك أيام قابيل بن آدم عليه السلام، فجزع عليهم بنو قابيل وذويهم، فقام رجل من قومهم، فتحت لهم خمس أصنام على صورهم ونصبها لهم وصار الناس يعظمونها، فعبدت هذه الأصنام فيما بعد، واستمرت عبادتها إلى زمن نوح عليه السلام، فدعاهم إلى عبادة الله وترك عبادة الأصنام، لكنهم رفضوا دعوته، فكان الطوفان، فحملهم الماء حتى دفنت بأرض جدّه، وضلت مطمورة

ونعني بالمعنى المتعلّق بالشرك وعبادة ما دون الله، سواء أطلقنا على هذه الآلهة المعبودة اسم (الصنم) أو (الوثن) أو غيره، إن كانت لفظة (الأصنام) كما يعتقد هي اللفظة المناسبة التي يمكن أن تشمل مع لفظة (أوثان) على جميع أنواع الآلهة، وذلك من قبل تسمية الكل باسم الجزء^(١٣).

أصنام قوم نوح:

ومن أصنام العرب المشهورة التي وردت في القرآن الكريم هي:

حتى مجيء عمرو بن لحي الخزاعي وأخرجها ووزعها على قبائل العرب ودعاهم لعبادتها^(١٦)، وقيل أن جني هو الذي ارشد عمرو بن لحي إليها^(١٧).

وفي رواية أخرى أنهم «أبناء آدم عليه السلام» كان (ود) أكبرهم وأبرّهم، فلما مات حزنوا عليه فقال لهم الشيطان: أنا أصوغ لكم مثله، قالوا: افعل، فصوّره في المسجد من صفر ورصاص، ثم مات آخر فصوّره، حتى ماتوا جميعهم فصوّروهم، إلى أن جاء من بعدهم جيل فعبدوهم وتركوا عبادة الله^(١٨)، بعد أن قال الشيطان: «مالكم لا تعبدون شيئاً، قالوا: وما نعبد، قال: آلهتكم وآلهة آبائكم، فعبدوهم حتى بعث الله نوحاً^(١٩)، وقال آخرون: «إنما هذه أسماء أصنام قوم نوح^(٢٠)».

الصنم ود:

ورد ذكر هذا الصنم في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ

وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا^(٢١)»، ويعد الصنم (ود) من الأصنام المشهورة عند العرب، وهو عبارة عن: «تمثال لرجل أعظم ما يكون من الرجال قد دبر عليه حلتان متزري بحلته ومرتد بأخرى، وعليه سيفاً قد تقلّده، وقد تنكب قوساً، وبين يديه حربة فيها لواء فضّة، وجعبة فيها نبل^(٢٢)»، وذكر الحموي أن الصنم (ودّ) كان من نصيب عوف بن عذرة بن زيد اللات بن ربيعة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحلف بن قضاعة أعطاه إياه عمرو بن لحي فحمله إلى وادي القرى، فأقره بدومة الجندل^(٢٣)، وسمي به ابنه عبد ود وهو أول من سمي به ثم سميت العرب به بعده^(٢٤)، وعبدته قبائل بني كلب وهذيل^(٢٥)، وقيل كان لقضاعة ثم توارثوه من بعده بنوه الأكبر فالأكبر حتى صار إلى كلب فكانوا عليه حتى ظهر الإسلام^(٢٦)، وقيل عبدته أيضاً بعض تميم وطى ولخم، وكان (ودّ) لبني

فقال، يا سليم آت الله لا يضر ولا
ينفع فكسره ولحق بالنبي محمد ﷺ عام
الفتح (٣٢).

الصنم يغوث:

ورد ذكر هذا الصنم في (سورة
نوح الآية ٢٣)، وهو أحد الأصنام التي
عبدها قوم نوح عليه السلام (٣٣)، وهو مشتق
من الغوث والنجدة، و(يغوث) من
الأصنام التي فرقها عمرو بن لحي على
قبائل العرب، فأعطى (يغوث) إلى أنعم
بن عمر المرادي الذي وضعه بأكمة من
اليمن يقال له مذحج (٣٤)، فعبدته قبائل
مذحج ومن والاه، وكانت جرش مركز
عبادتها (٣٥)، كما جعلت عبادة يغوث في
قبائل مذحج وقبائل اليمن (٣٦)، وقيل
أن عبدة (يغوث) هم بنو عطيف من
مراد (٣٧).

الصنم يعوق:

ورد ذكر هذا الصنم في (سورة نوح الآية
٢٣)، وقيل كان من أسماء الصالحين من

وبرة، وكان سدنته بني الفرافصة بن
الأحوص من كلب (٢٧).

وظل الصنم (ودّ) قائماً في دومة
الجنذل إلى أن بعث الرسول ﷺ خالد
بن الوليد في غزوة تبوك (٩ هـ) لهدمه (٢٨).

الصنم سواع:

ورد ذكر هذا الصنم في (سورة
نوح الآية ٢٣)، وهو أحد أصنام العرب
المهمة، وكان على صورة امرأة (٢٩)،
ونسبت عبادتها إلى عمرو بن لحي الذي
أعطاه إلى رجل من هذيل اسمه (الحارث
بن تميم بن سعد بن هذيل بن مدركة بن
إلياس بن معز) فنصبه في رهاط (٣٠)،
والذي قام بهدم الصنم سواع هو غاوي
بن ظالم السلمي بن عبد العزى حيث
كان الصنم لبني سليم بن منصور، فبينما
هو عند الصنم إذ أقبل ثعلبان حتى
تسناه فبالا عليه فقال:

أربُ بول الثعلبان برأسه لقد ذل
من بالت عليه الثعالب (٣١).

قوم نوح، وبعد موته جزع عليه قومه، فأشار عليهم الشيطان بأن يمثلونه ويضعونه في محرابهم ففعلوا ذلك حتى اتخذوه صنماً يعبدونه^(٣٨).

وكان (يعوق) على صورة فرس مصنوع من النحاس والرصاص، واسمه مشتق من الفعل (عاق) أي ثبطة، ويعتقد الدكتور جواد علي أن عدد كبير من الرجال في الجاهلية ممن تسموا (عبد يغوث) ومنهم في مذبح وفي قريش وفي هوزان، وهذا يدل على سعة انتشار عبادته في القبائل الأخرى^(٣٩).

الصنم نسرا:

هو صنم على صورة نسر^(٤٠)، ورد ذكر هذا الصنم في (سورة نوح الآية ٢٣)، وكان معبود عند قوم نوح^(٤١)، وذكر الكلبي أن عمرو بن لحي دفع هذا

الصنم إلى رجل من ذي رعين يقال له (معد يكرب)، وكان بموضع من أرض سبأ يقال لها (بلخع)، وكانت حمير ومن اللات:

من أصنام العرب التي وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾^(٤٦)، وكانت اللات بأرض

لها حجاباً ويكسونه ويحرمون لديه، وكان له سدنة وهم بنو أعتاب بن مالك من ثقيف^(٥٥)، وعرف بيت اللات باسم (بيت الربة) أي اللات^(٥٦)، ولعل اتخذهم لبيت اللات حرماً وسدنة وحجاباً كان لينافسوا به الكعبة وقريش في جذب العرب إلى الحج إليها، والعرب اتخذت مثل الكعبة طواغيت، وهي بيوت تعظمها كتعظيم الكعبة تهدي لها وتنحدر عندها وتطوف بها ومن هذه البيوت بيت اللات^(٥٧)، وكانت قريش وجميع العرب يعظمون اللات ويتقربون إليها، حتى إنهم إذا ما قدموا من سفرهم كانوا أول ما يتوجهون إلى بيت اللات للتقرب والشكر على السلامة، ثم بعدها يتوجهون إلى بيوتهم وأهلهم^(٥٨).

وتسمى باللات بعض العرب، فقد وصلت بعض الأسماء مثل (تيم اللات بن ربيعة بن ثور) و(زيد اللات بن ربيعة بن ثور) و(تيم اللات بن كلب)^(٥٩).

نخلة كانت لقريش، وهي مشتقة من (لوى) لأنهم كانوا يلون عليها أو يطغون عليها ويعتكفون عندها للعبادة^(٤٧)، وقيل اشتقت أسماؤهم من اسم الله، يعنون أنها مؤنثة منه^(٤٨)، وقيل اللات من (الله) ولحقت فيه التاء فأثنت^(٤٩)، وهناك اعتقاد يقول: «إنها سميت برجل منهم كان يلت [يعجن] عندها السمن والزيت ويطعمه للحجاج»^(٥٠)، وذكر الكلبي أن هذا الرجل «كان يهودياً يلت عندها السويق [يعجن العجين]»^(٥١)، وقيل اللات كانت صنماً في جوف الكعبة^(٥٢)، ولكن من الصعب قول هذا الرأي لأن المشهور أن اللات كانت في الطائف ولم تكن في جوف الكعبة، وفي رواية أخرى عن مجاهد قال: «كان رجل يلت السويق [يعجن العجين] بالطائف وكان يعكفون على قبره فجعلوه وثناً»^(٥٣).

يقال إن (اللات) عبارة عن صخر مربعة الشكل بالطائف أنشأ عليها ثقيف بيتاً^(٥٤)، وكان يضاهون به الكعبة، كان

وبقيت (اللات) تعظم عند عابديها حتى دخلت قبائل ثقيف الإسلام، فبعث الرسول ﷺ المغيرة بن شعبه فهدم اللات وحرقها بالنار^(٦٠).

العزى:

أحد الأصنام المشهورة عند العرب، وقد ذكر الكلبي: «إن الذي اتخذ العزى هو ظالم بن أسعد الذي قدم إلى مكة فرأى الصفا والمروة وشاهد أهل مكة وهم يطوفون حولها فعاد إلى قومه وحديثهم عن ما شاهد في مكة»، وأن لهم إله يعبدونه ليس لكم مثله، فقالوا: «فما تأمرنا، فقال: أن أصنع لكم مثله، فأخذ حجر من الصفا وآخر من المروة ونقلهما إلى (نخلة) فوضع الذي أخذ من الصفا فقال: هذه الصفا، ثم وضع الذي أخذه من المروة وقال هذه المروة، ثم أخذ ثلاثة أحجار فأسندها إلى شجرة فقال: هذا ربكم فجعلوا يطوفون بين الحجرين ويعبدون الحجاره»^(٦٢).

وفي رواية أن (العزى) أعظم أصنام قريش، تبعد ثلاث شجرات بوادي نخله، كانت تحصها قريش بالهداية والزيارة دون غيرها، وقد حمت شعباً، وكانت من وادي حراض يقال له (سقام) يضاهون به حرم الكعبة^(٦٣)، وكانت للعزى شجرة عليها بناء وأستار بنخلة، وهي بين مكة والطائف وكانت قريش تعظمها^(٦٤)، وقيل إنها مشتقة من اسم الله العزيز^(٦٥)، كما قيل أن العزى صنم، والأرجح من هذه الآراء ما ذهب إليه أغلب المفسرين وهو أن العزى شجرات^(٦٦).

وكانت قريش تطوف بالكعبة وتقول: «واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى فإنهن الغرائق العلاء وإن شفاعتهن لترتجى»^(٦٧)، كما كانت قريش تقدم له القرابين^(٦٨)، وكان ممن عبد (العزى) من غير قريش وثقيف بنوا سليم وغطفان وجشم ونصر وسعد بن أبي بكر وباهلة وخزاعة وجميع مضر وبنو كنانة^(٦٩).

مناة:

وتسمى العديد من الأشخاص باسم هذا الصنم مثل (عبد مناة) و(زيد مناة) وغيرها من الأسماء طلباً للبركة، وكان الذين يعبدون مناة يعتقدون أنها إلهاً كريماً يساعد عباده ويعطيهم ما يحتاجون^(٧٦).

ظلت عبادة (مناة) معروفة عند العرب حتى عام الفتح سنة (٥٨ هـ) عندما أرسل الرسول المصطفى ﷺ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام إلى مناة وهدم معبدها وأخذ ما فيها من الهدايا إلى النبي ﷺ، وكان من ضمنها سيفين أهداهما ملك الغساسنة الحارث (٥٢٩ - ٥٦٩ م) إلى مناة والذي ذكرهما علقمة بن عبده في قوله:

مظاهر سربالي حديد عليها

عقيلاً سيوف نخزم ورسوب
وقيل وهبها الرسول ﷺ للإمام
علي بن أبي طالب عليه السلام، ويقال كان أحدهما ذو الفقار^(٧٧).

الصنم بعل:

أشار القرآن الكريم إلى اسم

صنم أنثى من أقدم الأصنام ويليه من حيث القدم اللات والعزى في رأي الكلبي^(٧٠)، وجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾^(٧١)، أن المشركين عدلوا في أسماء الله فسموا بها أوثانهم واشتقوا مناة من المنان^(٧٢)، وقيل أن مناة صخرة سُميت بذلك لأن دم النساء كانت تمني عندها أي تراق، وقد تكون الصخرة مذبحاً أقيم عند الصخرة أو معبد لتذبح عليه القرابين فتسمى باسمه أو كانوا يستمطرون عندها الأنواء تبركاً بها^(٧٣).

وعن مكان (مناة): فقد كان منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد، وقيل كانت منصوبة بفدك مما يلي ساحل البحر^(٧٤).

أما صورة (مناة) فقد اختلف الإخباريون في صورتها، فمنهم من يقول أنه كان صنماً منصوباً على ساحل البحر على هيئة تمثال منحوت من الحجارة^(٧٥).

هذا الصنم في قوله تعالى: ﴿أَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾^(٧٨)، أشار المفسرون إلى أن المراد هنا بالبعل هو صنم كانوا يعبدونه^(٧٩)، وأضاف بعضهم أن (بعل) معناه الرب في لغة أهل اليمن^(٨٠)، وقال آخرون (البعل) كانت امرأة يعبدونها^(٨١)، وقيل (البعل) النخل يشرب بعروقه لأنه مستعمل على شربه^(٨٢)، ومهما قيل في أصل البعل فالمعنى يكون أتعبدون وتدعون من اختلقتموه أنتم وتذرون الخالق العظيم وهو الله تعالى^(٨٣).

وقد ذكر الطبري أن هذا الصنم كان في مدينة حملت اسم بعلبك وهي وراء مدينة دمشق وكان أهلها من بني إسرائيل^(٨٤)، وأن الله تعالى بعث النبي إلياس بن ياسين بن فنحاس بن العيزار بن هارون بن عمران إلى أهل بعلبك، وكانوا قومًا يعبدون الأصنام، وكان الملك الذي معه النبي إلياس يقتدي برأي إلياس، وكان على هدى من بين

أصحابه حتى اندس إليه نفر من قومه ممن كانوا يعبدون الأصنام فأشاروا على الملك وقومه بعبادة الأصنام^(٨٥).

ومع إن النبي إلياس دعاهم إلى ترك عبادة الأصنام والتوجه نحو عبادة الله الواحد، لكن ذلك لم يزدهم إلا طغيانًا وبعداً، ولم يستجيبوا لدعوة إلياس، وهذا ما أخبر به القرآن الكريم، حيث استحبوا عبادة الأصنام على عبادة الله، فنزل بهم القحط والعذاب؛ لأنهم نسوا ذكر الله وكذبوا الأنبياء وقتلوهم فدعا عليهم إلياس فاستجاب الله دعوة نبيه فيهم^(٨٦).

أما عن وصف الصنم فقد كان مصنوعاً من الذهب وكان طوله عشرين ذراعاً وله أربعة أوجه^(٨٧)، وقيل كان له أربعمائة سادن جعلوهم بمقام الأنبياء له وكان عندهم عظيماً، وذكر أن الشيطان كان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة، وكان السدنة يحفظونها ويعلمونها للناس من أهل بعلبك من بلاد الشام^(٨٨).

عبادة الكواكب:

وأشار القرآن الكريم إلى عبادة القمر في

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ آتِلُ وَالنَّهَارُ

وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا سَجْدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا

لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن

كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾^(٩٠)، وجاء في

تفسير هذه الآية أن الله سبحانه وتعالى

أخبر الناس بأن الشمس والقمر محدثان،

وهما آيتان إنما تدلان على وجود خالق

عظيم، والسجود والتعظيم لا يليق إلا

بالله، والقرآن الكريم نهى عن عبادة

الشمس والقمر لأنها من مخلوقات الله

سبحانه وتعالى وهو الأجدر بالسجود

لأنه هو الذي خلقهن^(٩١).

وكانت الشمس تمثل الآلهة الزوجية

للإله القمر والتي سميت (ذات حم)

عند السبئيين و(نكرج) عند المعينين،

ثم ابنهما الإله الذي عُرف عند المعينين

باسم (عثر) وهو كوكب الزهرة، وهذا

الثالث الكوكبي يدل في رأي الباحثين في

أديان العرب الجنوبيين على أنه يمثل عبادة

النجوم عند العرب الجنوبيين، وهو يمثل في

ذكر بعض العلماء أن عبادة

أهل الجاهلية كانت في الأصل عبادة

الكواكب، وإن أسماء الأصنام والآلهة

وان تعددت وكثرت فإنها ترجع في

أصولها إلى ثالث كوكب سماوي هو

الشمس والقمر والزهرة، وهي ترمز

إلى عائلة مقدسة تتألف من الأب القمر

والأم الشمس والابن الزهرة^(٩٢).

والاسم الشائع للقمر عند الساميين

هو (ورخ) و(سن) و(سين) و(شهر)،

وكان يذكر القمر فيوصف بكناه وصفاته

ولا يسمى باسمه، ويظهر ذلك من باب

التأديب والتجميل أمام ربِّ الأرباب،

وكان القمر هو الابن، وأطلقوا عليه

(العم)، ونعت القمر بـ(كهلن) أي

الكهل، وهي تعني القدير المقتدر والعزيز،

والإله (القمر) هو (المقه) عند السبئيين،

وهو (عم) عند القتبانيين، وهو (ود) عند

المعينين، و(سن) و(سين) عند الحضارمة،

نظرهم عائلة إلهية مكونة من ثلاثة أرباب هي: الأب وهو القمر والابن وهو الزهرة والأم وهي الشمس^(٩٢)، كما أشار القرآن الكريم إلى عبادة الشمس وبالأخص إلى عبادة السبئين لها من خلال قوله تعالى في قصة النبي سليمان عليه السلام مع بلقيس: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرًا تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيتُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ * وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ * أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾^(٩٣)، وذكر المفسرون أن المرأة كانت ملكة سبأ بلقيس بنت شر حبيل من نسل يعرب بن قحطان، وكان أبوها ملكاً عظيماً، وقد تزوج من الجن يقال إنها ريحانة بنت السكن فولدت له بلقيس وبعد وفاته انقسم قومها فاستطاعت بدائهاها الاستحواذ على الملك فدانت لها جميع الأمة^(٩٤).

ونجد في قصة إبراهيم عليه السلام ومحاوره قومه الذين يعبدون الأصنام، اهتداء إبراهيم إلى عبادة إله واحد، ونجد كذلك تفسير لسبب عبادة الإنسان للأجرام السماوية قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْتَنِي خُذْ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ * وَكَذَلِكَ نَرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَكُوتِ وَالْأَرْضِ وَلَيْكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوكِبَ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُنْقِوِمُ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلدِّينِ فَطَرِ السَّمَكُوتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَقَامِ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٩٥).

فالأيات المتقدمة تشير إلى أن قوم إبراهيم كانوا يعبدون الكواكب ومنها الشمس والقمر والنجوم، فأراد إبراهيم أن ينبههم إلى الخطأ في دينهم ويرشدهم عن طريق النظر والاستدلال من

أَمْرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ. وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ
يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٩٨﴾.

وجاء في سبب نزول هذه الآية أن رجلاً من الأنصار ورجلاً من اليهود كان بينهما نزاع فارادا الذهاب إلى حكم ليفصل بينهما، فذهبا إلى كاهن بالمدينة ليحكم بينهما وتركوا النبي محمد ﷺ، وهذا غير جائز شرعاً، وقيل أن الخصومة كانت بين رجل من المنافقين ورجل من اليهود فدعا اليهودي المنافق إلى النبي ﷺ لأن اليهودي يعلم أن النبي لا يقبل الرشوة، في حين دعا المنافق اليهودي إلى حاكمهم الذي يعرف أنه يأخذ الرشوة، فلما اختلفا أجمعا على أن يتحاكما إلى كاهن في جهينة فانزل الله الآية (٩٩).

الجيت:

كلمة الجبّ تطلق على الصنم والكاهن والساحر ونحو ذلك^(١٠٠)، وقيل الجبّ هو كل ما عبد من دون الله^(١٠١)، ورد كلمة الجبّ في القرآن

خلال التدرج من الكوكب ثم القمر ثم الشمس، وأراد أن يثبت لهم أن الأقول يدل على الحدوث، وإن ورائها صانعاً ومحدثاً ومديراً لطلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها ومن ثم لا يمكن عبادتها لأنها مخلوقة ولا يستحق العبادة إلا للخالق^(٩٦).

الطاغوت:

لفظة أصلها من طغى طغيًا طغيانًا:
وهو ما جاوز القدر وارتفع وعلى من
الكفر وأسرف في المعاصي والظلم،
والطاغية: الجبار والأحق المتكبر
والصاعقة وملك الروم، والطاغوت
اللات والعزى والكاهن والشيطان،
وكل رأس ظلال والأصنام، وكل ما
عبد من دون الله ومردة أهل الكتاب^(٩٧).

وقد أشار القرآن الكريم إلى الطاغوت في عدة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلَ مِنْ قَبْلِكَ فُيُودُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الظَّالِمِينَ وَقَدْ

الكريم مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾ (١٠٢).

وقد اختلف أهل التأويل في معنى الجبت، فقيل هو صنم كان المشركون يعبدونه من دون الله وقيل الجبت الأصنام (١٠٣)، وقيل الجبت هو الساحر بلسان أهل الحبشة (١٠٤)، وقال آخرون أن الجبت هو السحر، وقيل أن الجبت هو الكاهن، وقيل شيطان، وقيل حيي بن أخطب، وقيل أن الجبت هو كعب بن الأشرف (١٠٥).

العجل:

عندما ذهب موسى إلى ميقات ربه واستخلف هارون في بني إسرائيل، وقد كان وعد الله أن يعطي الكتاب لموسى بعد أربعين ليلة فجاء السامري فشبهه على مستضعفي بني إسرائيل وقال: وعدكم

موسى أن يرجع لكم بعد أربعين ليلة وهذه عشرون يوماً وعشرون ليلة تمت أربعون (١٠٧)، وكان السامري رجل اسمه موسى بن ظفر، وقيل اسمه ميحا وكان من قوم يعبدون البقر، فكان حب عبادة البقر في نفسه، وكان السامري رأى أثر فرس جبرائيل، فأخذ تراباً من أثر حافره ثم أقبل إلى النار، فقال لهارون: (يا نبي الله ألقني ما في يدي)، قال: نعم، وهو لا يدري ما في يده ويظن أنه ما يجيء به غير الحلي والأمتعة فقذف فيها وقال: (كن عجلاً جسداً له خوار)، فكان البلاء والفتنة (١٠٨)، فلما رجع موسى ﷺ ورأى قومه يعبدون العجل أمرهم أن يقتل العجل، قال موسى لقومه: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (١٠٩)، ولم يعبد العجل بعد ذلك، وقد أمر موسى ﷺ السامري بالخروج من محله في بني إسرائيل ودعا عليه (١١٠).

الهوامش والمصادر:

- (١٣) المرجع نفسه، ص ١١٧.
- (١٤) سورة نوح، الآية: ٢٣.
- (١٥) الكلبي، الأصنام، ص ١٣؛ الطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٥٣.
- (١٦) الكلبي، الأصنام، ص ٥١؛ الطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٥٣.
- (١٧) الكلبي، الأصنام، ص ٥٤.
- (١٨) الطبرسي، أبو علي الفضل (ت ٣١٠هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء المختصين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٩٥م، ج ١٠، ص ٣٨.
- (١٩) الطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ٢٥٣.
- (٢٠) القرطبي، أبو عبد محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٨٥م، ج ١٨، ص ٢٠٨.
- (٢١) سورة نوح، الآية: ٢٣.
- (٢٢) الكلبي، الأصنام، ص ٢٥٦.
- (٢٣) شهاب الدين بن ياقوت (ت ٦٢٦هـ)، معجم البلدان، ط ٢، ١٤٢٥هـ، ج ٢، ص ٤٨٧.
- (٢٤) اليعقوبي، أحمد بن اسحق بن واضح (ت ٢٩٢هـ)، تاريخ اليعقوبي، ط ٢، مطبعة شريك، قم المقدسة، ١٤٢٥هـ، ج ٦، ص ١٣٨.
- (٢٥) الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب،
- (١) الكلبي، هشام بن محمد بن السائب (ت ٢٤٠هـ)، الأصنام، تحقيق: أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٢٤م، ص ٥٣؛ الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: خليل أمين وصديقي جميل العطار، مطبعة دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ج ٥، ص ٢٣٨؛ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م، ج ١٣، ص ٤٤٢.
- (٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ٣٤٩.
- (٣) الكلبي، الأصنام، ص ٥٣.
- (٤) الشامي، يحيى، الشرك الجاهلي وآله العرب المعبودة، ص ١١٧.
- (٥) سورة الحج، الآية: ٣٠.
- (٦) سورة العنكبوت، الآية: ١٧.
- (٧) سورة العنكبوت، الآية: ٢٥.
- (٨) سورة الأنعام، الآية: ٧٤.
- (٩) سورة الأعراف، الآية: ١٣٨.
- (١٠) سورة إبراهيم، الآية: ٣٥.
- (١١) سورة الأنبياء، الآية: ٥٧.
- (١٢) سورة الشعراء، الآية: ٧١.

- مطبعة مركز الإعلام الإسلامي، بيروت،
١٤٠٩هـ، ج ١٠، ص ١٤١.
- (٢٦) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن،
ج ١٠، ص ١٣٨.
- (٢٧) الحموي، معجم البلدان، ج ٨، ص ٤٠٧.
- ٢٨ الكلي، الأضنام، ص ٥٨.
- (٢٩) الزنجشري، عمود بن عمر (ت ٥٨٣هـ)،
الكشاف عن حقائق التنزيل، ١٩٦٦م، ج ٤،
ص ١٦٤.
- (٣٠) وهي إحدى المناطق التابعة لمكة، مشهوره
بالنخيل ويوجد بها سبع عيون، ويطلق على
إحدى عيونها اسم عين النبي. الحموي،
معجم البلدان، ج ٣، ص ١٠٤، ص ١٠٧؛
الكلي، الأضنام، ص ١٥٧؛ ابن منظور،
لسان العرب، ج ٨، ص ١٦٩.
- (٣١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٢٣٧،
الزبيدي، تاج العروس، ج ١، ص ٣٣٤.
- (٣٢) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٢٣٧.
- (٣٣) الطبري، جامع البيان، ج ١٢، ص ٢٥٣.
- (٣٤) الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٤٥٣.
- (٣٥) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٨٩.
- (٣٦) الكلي، الأضنام، ص ١٠؛ الحموي، معجم
البلدان، ج ٥، ص ٤٣٩.
- (٣٧) الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم
(ت ٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تحقيق: سيد محمد
الكيلاني، ١٤٠٤هـ، ج ٣، ص ٢٢٢.
- (٣٨) الطبري، جامع البيان، ج ١٢، ص ٢٥٣.
- (٣٩) المرجع نفسه، ج ٦، ص ٢٦٢.
- (٤٠) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن،
ج ١٠، ص ١٣٨.
- (٤١) الطبري، جامع البيان، ج ١٢، ص ٢٥٣.
- (٤٢) الأضنام، ص ٥٧-٥٨.
- (٤٣) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن،
ج ١٠، ص ١٣٨؛ ابن منظور، لسان العرب،
ج ٧، ص ٦٠.
- (٤٤) البعقوبي، تاريخ البعقوبي، ص ٢١٨.
- (٤٥) الأضنام، ص ١١-١٢.
- (٤٦) سورة النجم، الآيتين: ١٩-٢٠.
- (٤٧) ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ١١٦.
- (٤٨) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل ابن عمر
الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم،
تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشي، دار
المعرفة، بيروت، ١٩٩٢م، ج ٤، ص ٣٢٣.
- (٤٩) الطبري، جامع البيان، ج ١١، ص ٥٢١.
- (٥٠) الزنجشري، الكشاف عن حقائق التنزيل،
ج ١، ص ١٢٠٢.
- (٥١) الطبري، جامع البيان، ج ١١، ص ٥٢١.
- (٥٢) الكلي، الأضنام، ج ١١، ص ٥٢١.
- (٥٣) الزنجشري، الكشاف عن حقائق التنزيل،
ج ١، ص ١٢٠٢.

- (٥٤) الكلبي، الأصنام، ص ٨٩.
- (٥٥) الطبري، جامع البيان، ج ١١، ص ٥١٩.
- (٥٦) الزبيدي، محمد مرتضى الحسني (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس في جواهر القاموس، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج ٢، ص ٩.
- (٥٧) ابن إسحاق، محمد بن يسار (ت ١٥١هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب، بيروت، (د.ت)، ج ١، ص ٦٣.
- (٥٨) الطبري، جامع البيان، ج ١١، ص ٥١٩.
- (٥٩) الكلبي، الأصنام، ص ١١؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٧، ص ٨٦.
- (٦٠) الكلبي، الأصنام، ص ١٧.
- (٦١) الأصنام، ص ١٧.
- (٦٢) البغوي، الحسين بن مسعود الفراء، معالم التنزيل، تحقيق: خالد عبد الرحمن، (د.ت)، ج ١، ص ٤٧.
- (٦٣) الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٢٣٤.
- (٦٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ٣٢٣.
- (٦٥) الطبري، جامع البيان، ج ٦، ص ١٣١.
- (٦٦) المصدر نفسه، ج ١١، ص ٢٦١.
- (٦٧) المصدر نفسه، ص ١٩.
- (٦٨) الكلبي، الأصنام، ص ٢٢.
- (٦٩) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص ١٣٨.
- (٧٠) الكلبي، الأصنام، ص ١٣، ص ١٦، ص ١٧.
- (٧١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.
- (٧٢) الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج ٩، ص ٤٢٩؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، ص ٢٩٢.
- (٧٣) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ٩٩٣.
- (٧٤) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ١، ص ٢١٨.
- (٧٥) الكلبي، الأصنام، ص ١٣؛ الزبيدي، تاج العروس، ج ٢٠، ص ٢٠٧؛ الزنجشيري، الكشف عن حقائق التنزيل، ج ١، ص ١١٠٣.
- (٧٦) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج ٦، ص ٢٥٠.
- (٧٧) الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٢٠٥؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ١٢، ص ١٦٨.
- (٧٨) سورة الصافات، الآية: ١٢٥.
- (٧٩) سليمان، مقاتل بن شحاته (ت ٣٧٣هـ)، تفسير مقاتل، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٢م، ج ٣، ص ١٠٦؛ القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، تحقيق: طيب الموسوي، مطبعة النجف، ١٣٨٧هـ، ج ٢، ص ٢٦٦.
- (٨٠) الطبري، جامع البيان، ج ٧، ص ٥٢٠؛ البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج ١، ص ٢٥.
- (٨١) الطبري، جامع البيان، ج ١٠، ص ٥٢٠.

- (٨٢) الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٩٨.
- (٨٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، ج ٣، ص ٣٢٥.
- (٨٤) جامع البيان، ج ١٠، ص ٥٢٠.
- (٨٥) المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٥٢٠.
- (٨٦) الطبري، جامع البيان، ج ١٠، ص ٥٢٠.
- (٨٧) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، ج ١، ص ١٠٧١.
- (٨٨) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٣٥٢.
- (٨٩) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، اوند اوشن للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٦م، ج ٦، ص ٥٠.
- (٩٠) سورة فصلت، الآية: ٣٧.
- (٩١) الطبري، جامع البيان، ج ١١، ص ١١٢؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٤، ص ٤١٢٩.
- (٩٢) المرجع نفسه، ج ٦، ص ٥٢-٥٧.
- (٩٣) سورة النمل، الآيات: ٢٠-٢٤.
- (٩٤) الطبري، جامع البيان، ج ٩، ص ٥٠٩.
- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، ج ١، ص ٩٠٣.
- (٩٥) سورة الأنعام، الآيات: ٧٤-٧٩.
- (٩٦) الطبري، جامع البيان، ج ٥، ص ٤٤١.
- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، ج ٢، ص ٢٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ١، ص ٨٣.
- (٩٧) ابن هشام، محمد بن عبد الله (ت ٢١٨هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: محمد عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٦٣م، ج ٣، ص ١٠٠، ج ١، ص ٤٠٣.
- (٩٨) سورة النساء، آية: ٦٠.
- (٩٩) الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ٧٥؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٦٩٠.
- (١٠٠) ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٢١.
- (١٠١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢١.
- (١٠٢) سورة النساء، آية: ٥١.
- (١٠٣) الطبري، جامع البيان، ج ٤، ص ١٣٣.
- (١٠٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٥، ص ٢٤٩.
- (١٠٥) المصدر نفسه، ج ٥، ص ٢٣٨.
- (١٠٦) سورة البقرة، آية: ٥٤.
- (١٠٧) الشيرازي، محمد بن إبراهيم بن صدر الدين، تفسير القرآن الكريم، مطبعة دار المعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨م، ج ١، ص ٣٨٩.
- (١٠٨) المصدر نفسه، ص ٣٩٠.
- (١٠٩) سليمان، تفسير مقاتل، ج ٤، ص ١٠٦.

الهزيمة في القرآن الكريم

قضية النصر والهزيمة من القضايا الكبرى التي شغ الحديث عن تعريفهما في الكتب اللغوية والإسلامية والفكرية بشكل عام، ولعل سبب هذا الشغ أن العلماء يتعاملون مع النصر والهزيمة كأمر واقع، ويدهيات معروفة لا تحتاج إلى تعريف. ولا عثر لعدم إيجاد تعريف واضح للنصر والهزيمة لأن تعريف كل من النصر والهزيمة من شأنه أن يُشخص لنا حالتنا التي نحن عليها، وهل نحن في حالة نصر أو هزيمة!! أورد القرآن الكريم مصطلحات عدة ذات علاقة بالهزيمة مثل: الهلاك، والتولي، والفرار، والمصيبة، والخزي، والنذل، والغيظ، وهذه المصطلحات القرآنية أوردتها القرآن منها ما هو سبب للهزيمة كالتولي والفرار، ومنها ما يمثل آثاراً ونتائج للهزيمة كالخزي، والنذل، والهوان، والهلاك، وهكذا.

د. هاشم جعفر الموسوي
جامعة بابل - كلية التربية العلوم الإنسانية

ومن ناحية أخرى، تعرضت الحضارة الإسلامية إلى هزات عنيفة ونكبات متتالية، ومؤامرات محلية وخارجية تسعى إلى إسقاطها وإفشالها، لكنها كانت في كل مرة تنهض من جديد أشد وعياً وقوة وصموداً، ولو كان مقدراً لهذا الفكر أن يموت لمات في فترات الاسترخاء والإعياء وفي فتوة الاستعمار وقوته، لكنه لم يمت، بل انتفض حياً يحطم أغلاله ويتحدى الاستعمار من جديد^(١).

إن الواقع التاريخي يثبت وجود علاقة غاية في الغرابة بين ماتوول إليه نهاية ومصير الأمم والحضارات وما تتعرض له من هزائم وويلات، فكل أمة تتفاعل مع الهزيمة بطريقة مغايرة للأخرى، ويمكن القول: إنه تنفى بعض الحضارات بعد الهزائم وتقوى بعض الحضارات بعدها، فبعض الحضارات لا تقبل الهزيمة، إنما تكون الهزيمة لها مصدر قوة، في حين نجد معظم الحضارات تؤدي بها الهزيمة إلى هزائم أخرى، ومثال ذلك (ألمانيا) التي كانت تتربع على عرش الحضارة الغربية بداية القرن العشرين، ثم هُزمت في الحرب العالمية الأولى، لكنها لم تقبل الهزيمة فعادت تحتاح العالم مرة أخرى، ولم يكن لديها الرصيدان الأخلاقي والحضاري اللازمان لمواكبة الطموح والسيادة، فانهزمت مرة أخرى في الحرب العالمية الثانية...

ويمكن تفسير هذه العلاقة بأن أثر الهزائم على الحضارات أمر عجيب، فما الذي يجعل حضارة تنهار بفعل الهزيمة؟ وأخرى تنهض بعد الهزيمة؟ لعل سبب ذلك يعود إلى الحضارة نفسها، وما تملكه من مقومات البقاء والاستمرار، فالحضارة التي تملك أسباب البقاء والنهوض لا تعجزها الهزيمة بل تزيدها صلابة وقوة، والحضارة التي لا تملك أسباب النهوض والاستمرار تعجز

عن مقاومة الهزيمة فتنهار، وهنا يكمن مفتاح بقاء الحضارات واستمرارها، فلا بد أن يتوافر للحضارة الرصيد الكافي من القدرات الذاتية التي تضمن استمرار الصمود أمام الأزمات، وهذا الرصيد لا يقتصر على العوامل المادية والاقتصادية وحدها، إنما يرتبط بمنظومة القيم والأخلاق التي تحملها الحضارات، والصفات الشخصية والعرقية التي تميز أبناء هذه الحضارة أو تلك.

وتناز الحضارة الإسلامية من غيرها أنها عصية على الهزائم لا تنكسر بوجه المؤامرات والحملات والأحقاد التي تتعرض لها، مع أن مثل هذه المؤامرات أو الأقل منها كفيل بزوال الأمم وحضارتها واندثارها لكن مشيئة الله تعالى، وما تملكه أمة الإسلام من رصيد أخلاقي مكنها من اجتياز تلك المؤامرات، فقد كانت بعد كل كبوة تسكن فترة لتمتص آثار تلك الكبوة ثم تنطلق من جديد، ويمكن القول إن القاموس القرآني لا يعرف مصطلح

الهزيمة، وما يدل على ذلك أن مادة (هزم) باشتقاقاتها المتعددة لم ترد في القرآن الكريم إلا ثلاث مرات فقط^(٢) ولعل من طرائف ذلك أن الآيات التي ورد فيها ذكر الهزيمة كلها تتحدث عن الكفرة والمشركين وكأنها تستبعد هزيمة المسلمين.

نظرة القرآن الكريم إلى الهزيمة

إن نظرة القرآن الكريم إلى الهزيمة تختلف عن نظرة البشر إليها، فقد ينظر الناس إلى موقف معين على أنه هزيمة، والقرآن لا يراه كذلك، وقد يرى الناس أن موقفاً ما يعد نصراً والقرآن يراه هزيمة، ففي قصة الأخذود انتصر المؤمنون بنظر القرآن برغم القضاء عليهم، وما يرى بالحس الظاهر هزيمة يُعدُّ في نظر الإسلام نصراً، قال تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا خِدَارُ الْأَخْذُودِ * الْأَخْذُودَاتُ الْوَفُودُ * إِذْ هُرِّعْنَهَا فَعُودُ * وَهَمَّ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودُ﴾ [البروج: ٤-٧]. ففي هذه القصة يبدو في حساب الأرض أن الطغيان قد

انتصر على الإيمان، وأن الإيمان ليس له وزن في حساب المعركة، لكن القرآن يعلم المؤمنين أن القيمة الكبرى في ميزان الله هي قيمة العقيدة، وأن النصر في أعلى صورته هو انتصار الروح على المادة، والعقيدة على الألم، ففي هذا الحادث انتصرت أرواح المؤمنين على الخوف والألم، وانتصرت على الفتنة انتصاراً يشرف الجنس البشري كله.

ومن ناحية أخرى، تختلف نظرة الإسلام للشهيد عن نظرة الناس إليه، فالشهيد في نظر العامة ما هو إلا ميت، وأن استشهاده حسرة وخسارة وكارثة، لكنه في نظر القرآن حي يرزق، وقد

التفريق بين الإسلام ديناً ومبدأً والمسلمين بشراً من حيث الهزيمة:

إن الإسلام لا يهزم، وإن الفكر الذي يستند إلى القرآن لا يعرف الهزيمة، وهذا يسبب لنا إشكالاً، فإذا كان الإسلام لا يقبل الهزيمة فما تفسيرنا للهزائم المتلاحقة التي تعرضت لها أمة الإسلام؟ وللإجابة عن هذا الإشكال لا بد من التفريق بين الإسلام ديناً وفكراً ومبدأً،

ومن ناحية أخرى، تختلف نظرة الإسلام للشهيد عن نظرة الناس إليه، فالشهيد في نظر العامة ما هو إلا ميت، وأن استشهاده حسرة وخسارة وكارثة، لكنه في نظر القرآن حي يرزق، وقد نهانا القرآن أن نقول عن الشهيد إنه ميت، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]، وأنه لا يجوز أن يخطر ببالنا ولو مجرد خاطر أو إحساس أن الشهيد ميت، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتًا

والمسلمين بشراً، فالإسلام هو دين الله الذين لا يهزم، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]،

وقد تكفل الله بحفظ القرآن الكريم

كتاب الإسلام الخالد من التحريف

والتزوير والزوال، قال تعالى: ﴿إِنَّا

نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:

٩]، والله سبحانه أتم هذا الدين وأكمّله

وارتضاه للناس دينا ودستوراً، قال

تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ

عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ

دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. ومن هذه النصوص

نخلص إلى القول: إن دين الإسلام هو

المرشح لورثة البشرية وتخليصها من

صور الجاهلية، وإنه لا منقذ للناس من

شقائهم إلا دين الإسلام، وإنه الوضع

الصحيح الذي يمكنه تخليص الناس من

انحرافات الجاهلية المقيتة^(٣)

أما المسلمون فهم بشر والضعف

البشري سمة تلازمهم، وأن السنن الإلهية

تنطبق عليهم كما تنطبق على غيرهم، إذن

ليس غريباً أن يهزم مثل هؤلاء المسلمين عند ابتعادهم عن الإسلام. وخلاصة القول نجملها في النقاط الآتية:

١ - الإسلام دين الله الذي لا يهزم.

٢ - المؤمنون الصادقون لا يمكن أن

يهزموا نفسياً وروحياً، وإن تعرّضوا إلى

نكبات وابتلاءات واختبارات، وهذا

حال الصادقين من المؤمنين الذين لم

يأسوا ولم تضعف عزائمهم برغم ما

أصاب الأمة من الوهن والضعف.

٣ - المسلمون الذين انحرفوا عن

دينهم وعقيدتهم، وأصبحوا يقلدون

الشرق والغرب، تنطبق عليهم السنن،

وقد يهزمون مرات ومرات عقوبة لهم

على انحرافهم.

وسنفصل بعد ذلك في أصل الهزيمة

اللغوي، ونحاول أن نجد له ربطاً بمعنى

الهزيمة الاصطلاحي، ثم نتناول بعض

المصطلحات التي أوردتها القرآن الكريم

للدلالة على الهزيمة وهي غير مشتقة من

مادة (هزم).

أولاً: الهزيمة في اللغة:

ثانياً: الهزيمة في الاصطلاح:

إنّ الباحث في المعنى الاصطلاحي للهزيمة ليجد مشقة في تتبع المعنى الدقيق لهذا المصطلح، إذ غالباً ما يكتفي العلماء عند ذكرهم لفظ الهزيمة بالقول: إنه معروف، وهي لفظة عامة لا تكشف عن حدود هذا المصطلح وتوثيقه ومعرفة أسبابه، ويمكن أن نحدد في ضوء المعنى اللغوي لمادة (هزم) المذكور في كتب اللغة معنى اصطلاحى لهذا المصطلح فنقول في تعريفه: (هو انكسار إرادة النفس أمام حدث معين، أو واقع معين، أو فكر معين، بحيث لا تقوى على مجابهته، فهي تستسلم له دون تفكير في التخلص منه أو مواجهته).

الهزيمة في المعجم العسكري:

الهزيمة فيه تعني خسارة معركة أو حرب، أي الفشل في بلوغ أهداف الأمن القومي المعلنة نتيجة لتدخل العدو، أو الفشل في حماية الأمن القومي في وجه

ونبدأ أولاً ببيان دلالة لفظ (هزم) في اللغة، فأصل الهزم: غمز الشيء اليبس حتى يتحطم، وهزم الأرض: أي كسر وجهها حتى فاضت بالماء. وتهزم السقاء إذا ييس فتكسر، وهزيمة القتال: انكسار القوم، وهزمت القوم: صرفتهم، وانهزم الجيش: أي تصدع جمعه وتفرق وهرب^(٥) ويتضح من هذا الأصل اللغوي للفعل (هزم)، أن (الهزيمة) من حيث المبدأ تعني الانكسار أمام العدو، وهذا المعنى يشمل على جملة من المعاني ذات علاقة واضحة بالهزيمة مثل: التحطيم، والتصدع، والتفرق، والهروب، فهذه المعاني لا شك في أنها تمثل عوامل وأسباباً وصوراً من صور الهزيمة، فمن أسباب الهزيمة التفرق والهروب، ومن صور الهزيمة الانكسار أمام العدو، وتحطم القوة أمامه.

أعمال العدو^(٦).

٤- التعريف العسكري للهزيمة

ويمكن لنا أن نجمل عدّة ملاحظات
على التعريف الاصطلاحي:

١- أنّه لم يرد في أي من كتب التفسير،
أو كتب الفكر الإسلامي.

٢- معظم الباحثين والمؤلفين على
اختلاف تخصصاتهم يتعاملون مع
مصطلح الهزيمة على أنه أمر بدهي

مُسَلَّم فيه، لا يستدعي أن يوضع له
تعريف، فهم يبحثون في أسباب الهزيمة،
وصورها وتحليل معظم الهزائم دون
البحث في الحقيقة الفلسفية للهزيمة.

٣- لا عذر للعلماء في عدم تعريف
معنى الهزيمة، فوضوح المصطلح
وبدهيته لا يعفيهم من عدم وضع
تعريف له، فلا بدّ من تعريف وتحديد

المفاهيم والمصطلحات حتى نعرف
حقيقة واقعنا وأوضاعنا، وأين نحن من
مسألة الهزيمة؟ وحتى نعرف كل أمة
واقعها وحقيقة ما هي عليه، هل هي في
مصاف المنتصرين أو المهزومين؟

٢- قال تعالى: ﴿سَيَهْرُمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ

الذُّبْرُ ﴿[القمر: ٤٥]، أي: سيتفرق جمعهم ويغلبون^(٩).

٣- قال تعالى: ﴿جُنْدٌ مَا هَٰؤُلَاءِ مَهْزُومٌ مِّنَ الْأَحْزَابِ﴾ [ص: ١١] أي: إن جند الكفار مهزوم مكسور عما قريب، فلا تحزن لعزتهم وشقاقهم، فإني أسلب عزهم، أهزم جمعهم، وقد وقع ذلك يوم بدر وما بعده من المواطن^(١٠).

أسباب الهزيمة

ذكر القرآن الكريم أسباباً متعددة للهزيمة المادية التي تعرض لها المسلمون، وألح إلى أسباب أخر يمكن أن تستخلص من سياق الآيات الكريمة التي وردت في القتال الذي دار بين المسلمين والمشركين، ولعل من أبرز الأسباب الموجبة للهزيمة ما يأتي:

الأول: المعاصي والذنوب

إن الذنوب والمعاصي رأس الفتنة ومحرك الشر، وهي سبب رئيس وعامل مهم من عوامل الهزيمة، فكيف نطلب

من الله سبحانه النصر ونحن نعصيه، وقد علمنا سبحانه أن المعصية سبب الهلاك، ولفت أنظار من يقرأ القرآن إلى سببه في إهلاك الأمم بسبب الذنوب والمعاصي، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنْتَهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَهُمْ نُمْكِنٌ لَّكَوْاْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا آلَاتَهُمْ حَجَرًا يَّحْرَىٰ مِن نَّحْيِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ يَذُوبُهُمْ وَأَنشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ [الأنعام:

٦]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَصْبَحُكُمْ مِّن مَّصِيكَةٍ فَمِمَّا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، وبينت آيات الكتاب العزيز، أن المعصية تستوجب عذاب الله تعالى، قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الزمر: ١٣] وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] وقد ضرب الله سبحانه على اليهود الذل والمسكنة والغضب الإلهي بسبب ذنوبهم، قال: ﴿وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةَ

وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ [البقرة: ٦١]

والمعصية تضعف مقاومة المؤمن للشیطان، مما قد يؤدي به إلى التولي عن مواجهة العدو، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ [آل عمران: ١٥٥]، فهؤلاء الذين هزموا وفروا قد

ضعفوا وتولوا بسبب معصية ارتكبوها، فظلت نفوسهم مزعزة بسببها، فدخل عليهم الشيطان من ذلك المنفذ واستزلهم فزولوا وسقطوا، وفي هذا تصوير لحالة النفس البشرية حين ترتكب الخطيئة فتفقد ثقتها في قوتها، ويضعف ارتباطها بالله، ويختل توازنها وتماسكها، وتصبح عرضة للوساوس والهواجس. ويُفاجأ القارئ لكتاب الله عز وجل، وهو يقرأ الآيات الكريمة التي تتحدث عن القتال والغزو في واقعة أحد، فيجد

في سياقها حديثاً عن الربا، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ثم يجد حديثاً عن الفواحش وظلم النفس والاستغفار، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَجَسَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ ذُنُوبَهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥] ثم يرجع السياق مرة أخرى إلى واقعة أحد وأحداثها، قال تعالى: ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

وقد يسأل سائل أنه لماذا جاء الحديث عن الربا والفواحش وظلم النفس وسط الحديث عن واقعة أحد؟ وما العلاقة بين ذلك كله وبينها؟ أقول: إن الله تعالى أراد أن يبين أنه لا نصر مع المعصية، أي

كان نوعها، رباً أم غيره من الفواحش، فالذنوب والمعاصي تعيق النصر وتمنعه، والقرآن يوجهنا هذه التوجيهات في سياق المعركة الحربية «ليشير إلى خاصية من خصائص العقيدة، هي خاصية الوحدة والشمول، وأن هذا الجمع بين الإعداد والاستعداد للمعركة الحربية وبين تطهير النفوس والقلوب كله من مقومات النصر وضروراته»^(١١) والمعاصي التي تكون سبباً في الهزيمة منها ما يكون خارج المعركة ومنها ما يكون في أثنائها، ومن الأمثلة على المعاصي التي تكون سبباً للهزيمة وهي خارج نطاق المعركة: الظلم، فالظلم سبب من أسباب الهزيمة، وسبب من أسباب هلاك الأمم، وسقوط الدول والحضارات، وسنة الله تعالى مطردة في هلاك الأمم الظالمة، قال تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَائِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنعام: ٤٥]، وقال سبحانه: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا

مِنْ قَرَيْبٍ كَانَتْ ظَلِيمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ [الأنبياء: ١١]. ومن المعاصي التي تؤدي إلى الهزيمة في أثناء المعركة: معصية أوامر القائد، مثل ما وقع للمسلمين يوم أحد من مخالفة الرماة أوامر الرسول ﷺ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذَا تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، لقد كانت مخالفة الرماة لرسول الله ﷺ خرقاً للخطة العسكرية التي وضعها الرسول القائد ﷺ، وكان هذا الخرق سبباً في اضطراب الجيش، وكان هذا الاضطراب سبباً في تحول النصر عن المسلمين.

السبب الثاني: التنازع والفرقة

إنَّ التنازع والفرقة بين المؤمنين من أهم معوقات النصر، ذلك أنه بالتنازع تؤتى الأمة من داخلها لا من خارجها، ولو اجتمعت للأمة كل عوامل النصر ودب الخلاف والشقاق بينها لما تحقق لها نصر، لأن التنازع كفيل بالقضاء على مقومات النصر، فهو ينخر إيمان الأمة وعقيدتها، وهو يحول الإعداد المادي والمعنوي إلى دمار، لهذا ركز القرآن الكريم في معنى الوحدة بين المؤمنين، فدعا إلى الوحدة وحث عليها، وربط بين الوحدة من ناحية والتقوى والعبادة من ناحية أخرى، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢]، وقال عز وجل: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢] وكأنه سبحانه يريد أن يقول: إن أردتم أن تتوحدوا فلا سبيل أمامكم إلا العبادة وتقوى الله تعالى.

ولما كانت وحدة الصف المسلم أمر مهم، أراد الله سبحانه لجند الإسلام أن يقاتلوا عدوهم موحدين صفاً واحداً متيناً مستظماً، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُورٌ﴾ [الصف: ٤]، لأن هذا البناء المتآلف تتعاون لبناته وتتماسك، وتؤدي كل لبنة فيه دورها وتسد ثغراتها، وتمنع البناء من الانهيار. ومن ناحية أخرى حذر سبحانه من التفرق ونهى عنه فقال عز وجل: ﴿وَأَعِصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] ونهى سبحانه عباده المؤمنين أن يكونوا متفرقين مختلفين كالذين سبقوهم فقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. وقد بين سبحانه أن التنازع يؤدي إلى الفشل والنكوص، والتراجع عن مواجهة الأعداء، لأن الأمة تنشغل بخلافاتها الداخلية وتنسى قضاياها الأساسية وعدوها الرئيس، قال تعالى:

﴿وَلَا تَنْزَعُوا فَرَغَلُوهَا وَتَذَهَبَ رِيحُهَا﴾

ما دمنا نحن الأغلبية فالحق والعدل والخير معنا، وهذا منطق فاسد لأنه يعتمد على أساس مادي بعيد عن منطق الإيمان، ولقد غفل أصحاب هذا المنطق أن النصر بيد الله، وغفلوا عن قدرة الله سبحانه القادرة على قلب الموازين، فهو الذي يجعل الكثرة قلة والقلة كثرة، ونسي هؤلاء أن الكثرة في الغالب مدعاة إلى الركون والإهمال وسوء الإعداد، ومن ثم ما هي إلا غشاء كغشاء السيل لا فائدة منه، وهي عبء على الأمة إذا لم تسخر وتفعّل بكيفية تجعلها ثمرة منتجة. لقد أشارت آيات الكتاب العزيز في أكثر من آية وسياق إلى ظاهرة الكثرة، وبين سبحانه في كثير من المواقف القرآنية أن العبرة ليست بالكثرة، وأن الاغترار بالكثرة سمة من سمات هذه المجتمعات الجاهلية، وفي هذا السياق نفى سبحانه أن يكون أكثر الناس مؤمنين، لأن هذه الكثرة لا يعول عليها، قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ

[الأنفال: ٤٦]. والمراد أن الله سبحانه نفى عن التنازع والاختلاف في الرأي، لأن ذلك سيؤدي إلى الفشل وهو الجبن في الحرب، ويؤدي أيضاً إلى ذهاب الريح أي ذهاب القوة والنصر، فاهلاك علة للفشل، لأنه يجعل الأمة فرقاً شتى مما يضعف الأمة، فالأمة المجتمعة قوتها أكبر من قوتها وهي متفرقة، لتفترق قوتها على الفرق كلّها، وقوة كلّ فرقة منفردة أضعف من قوة الأمة مجتمعة، وهذا الضعف العام يجري العدو عليها فيقطع فيها ويهاجمها ويحتل أرضها ويستولي عليها ويستعبد لها، ويمسخ شخصيتها مما يؤدي إلى انقراضها وهلاكها.

السبب الثالث: الاغترار بالكثرة

إن الاغترار بالكثرة والإعجاب بها عامل من عوامل الهزيمة، والاعترار بالكثرة مغالطة تقوم على أساس فاسد مفاده: ما دمنا نحن الأكثر فالنصر لنا،

هداية الأنبياء والرسل، وفي المقابل دلت الآيات أن أتباع الرسل في الغالب هم القلة النادرة التي يعول عليها، قال سبحانه في قصة نوح عليه السلام: ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠] وقال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ [ص: ٢٤].

وتبرز سمة الاغترار بالكثرة في منطق الجاهلية الزائف، فهم يحتجون في كثير من المواقف على صحة باطلهم بدعوى أنهم الأكثرية، قال تعالى مخبراً عنهم: ﴿وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ [سبأ: ٣٥]، لقد افتخر هؤلاء بكثرة الأموال والأولاد، واعتقدوا أن ذلك دليل محبة الله لهم، وأنه ما كان ليعطيهم هذا في الدنيا ثم يعذبهم في الآخرة. ومن أبرز النماذج القرآنية التي تجسد بطلان فكرة الأكثرية وعدم أحقيتها بالنصر ما آلت إليه قصة طالوت، إذ انتصرت القلة المؤمنة على الكثرة الغافلة، وانتهت القصة

بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، بل أشار سبحانه إلى أن أكثرهم فاسقون خارجون عن طاعته، قال سبحانه: ﴿فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٦]، وبين سبحانه أن الغالبية من الناس ينماز بسوء العمل، قال سبحانه مخبراً بني إسرائيل: ﴿مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [المائدة: ٦٦] ففي هذه الآية بين سبحانه أن من بني إسرائيل طائفة معتدلة، ولكن الأكثرية هم الذين ساءت أعمالهم. وقد حذر سبحانه من طاعة هذه الأكثرية الضالة وبين أن طاعتهم تؤدي إلى الضلال والهلاك، فقال: ﴿وَلَنْ تُطِيعَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦] والمقصود هنا أن أكثر الأمم في عهد بعثة النبي ﷺ كانوا ضالاً يغلب عليهم الشرك، وتاريخ تلك العصور يؤيد ذلك، فأهل الكتاب من اليهود والنصارى تركوا هداية أنبيائهم، وأهل الوثنية أيضاً كانوا بعيدون عن

بِسْمَةِ إلهية سجلها القرآن الكريم بقوله سبحانه: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩]. والغزوات الفاصلة في التاريخ الإسلامي تظهر أن الكثرة لا قيمة لها إذا لم تعزز بعوامل أخرى تجعلها أكثر فاعلية وإنتاجاً. ففي غزوة بدر كان عدد المسلمين ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً وفي المقابل كان المشركون تسعمائة وخمسين رجلاً، وفي الخندق كان عدد المسلمين ثلاثة آلاف رجل في حين كان المشركون عشرة آلاف رجل عدا بني قريظة، وفي غزوة مؤتة كان عدد المسلمين ثلاثة آلاف رجل، في حين بلغ عدد الروم ومن معهم مئتي ألف رجل^(١٢) ومع هذا الفارق الواضح في العدد والعدة إلا أن المسلمين انتصروا في هذه الغزوات. وأما حُنين فكانت من المعارك القليلة التي تفوق فيها عدد المسلمين على عدوهم أضعافاً، فقد بلغ عدد المسلمين فيها اثني عشر ألفاً مقابل

قبيلتي هوازن وثقيف^(١٣)، ولكن هذه الزيادة في العدد كادت أن تكون وبالاً عليهم حتى جعلت بعضهم يعتقد أن السنة والقانون الإلهي سوف يجاملهم ويتغاضى عن خطئهم فكادوا يدفعون الثمن إذ اغتروا بعددهم، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَابَسَتْ مَذَارِجُهَا﴾ [التوبة: ٢٥]، ففي هذه الغزوة اعتقد المسلمون أنهم الأكثر، وأنهم لن يغلبوا من قلة فانهمزوا في بداية الغزوة بسبب خلل أصاب النفوس ألا وهو الإعجاب بالكثرة ونسيان الله (عز وجل)، لقد تناست القلوب في (حنين) سبب النصر الحقيقي وأعجبت بالكثرة وأخذت بها، فكان في (حنين) هذا الدرس القيم، فكانت أحداثها نتيجة طبيعية للانشغال عن الله والاعتماد على قوة غير قوته.

المصطلحات ذات العلاقة بالهزيمة

الأول: الهلاك

الهلاك في اللغة مشتق من هلك يهلك هلكاً وهلكاً وهلاكاً بمعنى: مات، والتهلكة: الهلاك، وكل شيء تصير عاقبته إلى الهلاك، والهلك: الشيء الذي يهوي، والاهتلاك: رمي الإنسان نفسه في تهلكه، والهلوك الفاجرة، وتهلك على الفراش والمتاع: سقط عليه^(١٤).

وقد ورد الهلاك في القرآن الكريم بعدة أوجه، هي:

١ - الموت، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنْ أَمَرْتُ أَهْلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦].

٢ - العذاب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثْنًا وَرِعًا﴾ [مريم: ٧٤].

٣ - الضلال وافتقاد الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلَكَ عَنِ سُلْطَانِيَّةٍ﴾ [الحاقة: ٢٩].

٤ - الفساد، ومنه قوله تعالى:

﴿وَيَهْلِكُ الْحَرَّةَ وَالنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

٥ - بطلان الشيء من العالم وعدمه، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

الإهلاك بعد الإنذار

اقتضت حكمة الله تعالى وعدله ألا يعذب قوماً قبل أن ينذرهم، قال سبحانه: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠٨] وقال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَنْذِرُوا عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا أَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩] أي: «وما كانت عادة ربك أن يهلك القرى حتى يبعث فيهم رسولاً لإلزام الحجة وقطع المَعذرة، وهذا بيان لعدله وتقديسه عن الظلم حيث أخبر بأنه لا يهلكهم إلا إذا استحقوا الإهلاك بظلمهم، ولا يهلكهم إلا بعد تأكيد الحجة عليهم»^(١٥).

أسباب الهلاك:

سنة الله تعالى في إهلاك الأمم الغابرة تقوم على أسباب، فقد أرسل الله الرسل إلى الأمم بالتوحيد والإيمان، ومكارم الأخلاق، إلا أن تلك الأمم تنكبت طريق الرسالات الساوية وحكمت على نفسها بالهلاك بسبب ممارسات وسلوكيات وانحرافات منها:

١ - الظلم: قال تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّن قَرِيَةٍ آمَنَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَى الْمَعِيرِ﴾ [الحج: ٤٨] وهذه سنة الله في القرون الماضية، والأمم الخالية، فقد حكم الله تعالى بإهلاك الذين ظلموا وأمهلهم إلى حين بلوغ الغاية.

٢ - البطر والترف: قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرِيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]. وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرِيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ

مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذْهَبَهَا اللَّهُ لِإِسَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

٣ - الذنوب: قال تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَفْشَيْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرْنًا آخَرِينَ﴾ [الأنعام: ٦]

إن هذا النص القرآني يُقرّر حقيقة قرآنية، وسنة إلهية وطرفاً من التفسير الإسلامي للأحداث والتاريخ، إن الذنوب تهلك أصحابها، كما إن هلاك الأجيال من عوامل فعل الذنوب، وتأثيرها في إنشاء حالة تنتهي إلى الدمار، إما بقارعة من الله عاجلة، وإما بالانحلال الفطري البطيء الذي يسري في كيان الأمم.

الثاني: التولية

ذكر ابن فارس: أن الواو واللام والياء: أصل واحد صحيح، ليدل على قرب، من ذلك: الولي: القرب، يقال: تباعد بعد ولي، وجلس مما يليني. والمولى:

المُعتق، والصاحب، والحليف، وابن العم، والناصر، والجار، كل هؤلاء من التولي، وهو القرب^(١٦). وولى الرجل: إذا أدبر، وولى الشيء وتولى: أدبر، وولى عنه: أعرض عنه أو نأى، والتولية تكون انصرافاً، يقال: ولى الشيء وتولى ذهب هارباً ومدبراً، وتولى عنه إذا أعرض^(١٧).

١- يأتي بمعنى الانصراف ومنه قوله تعالى: ﴿تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضٌ مِّنَ الدِّمَاجِ﴾ [التوبة: ٩٢]

٢- بمعنى أبى، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمْتُ أَنَّنَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ دُورِهِمْ﴾ [المائدة: ٤٩]

٣- يأتي بمعنى الإعراض، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠]

٤- يأتي بمعنى الهزيمة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَوَلُّوهُمْ أَلَّدَبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥]

وأكثر ما استعملت فهي دالة على الهزيمة على سبيل الكناية، مقرونة بلفظ (الإدبار) من ذلك قوله تعالى عن الكافرين والمنافقين: ﴿وَلَوْ قَتَلْتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَوْ تَوَلَّوْا أَلَّدَبَّرَ﴾ [الفتح: ٢٢] وقوله عز

التولية في القرآن الكريم:

ورد الفعل تولى على صور عدة في القرآن الكريم، وقد تعددت صورته

وجل: ﴿وَلَيْنَ نَّصْرُوهُمْ لَيُوَلِّيَنَّ الْأَدْبَرَ ثُمَّ لَا يُصْرُونَ﴾ [الحشر: ١٢]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يَوَلُّوْكُمْ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُصْرُونَ﴾ [آل عمران: ١١١] وقوله جل وعلا: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلَّفُ الْأَدْبَرَ﴾ [الأحزاب: ١٥]، ولعل في هذه الاستعمالات القرآنية ما يدل دلالة أكيدة على أن الفشل والهزيمة ستكون من نصيب المشركين في لقاءاتهم مع المؤمنين.

ولقد عدل السياق إلى طريقة الكناية عن الانهزام إمعاناً في إذلال المشركين، لأن تولية الأدبار هي فعل من خارت عزيمته وجبن ولم يقوَ على المواجهة في الحرب؛ لأن المنهزم يحول ظهره إلى جهة الطالب، هرباً إلى ملجأ وموئل يؤول إليه منه خوفاً على نفسه، والطالب في إثره، فدبر المطلوب حيثئذ يكون محاذياً وجه الطالب.

وفي السياق إشعار بأن المشركين مهما جمعوا أمرهم لإيقاع الضرر بالمؤمنين

فإنهم منهزمون من غير أن يظفروا بشيء، يقول الزخشي في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يَوَلُّوْكُمْ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُصْرُونَ﴾: فإن قلت: هلا جزم المعطوف في قوله: ﴿ثُمَّ لَا يُصْرُونَ﴾... قلت: لو جزم لكان نفي النصر مقيداً بمقاتلتهم كتولية الأدبار، وحين رفع كان النفي وعداً مطلقاً، كأنه قال: ثم شأنهم وقصتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم يخذلون منتفٍ عنهم النصر والقوة، ولا ينهضون بجناح، ولا يستقيم لهم أمر^(٢٠) أي: إن ﴿يُصْرُونَ﴾ في الآية الكريمة إنما لم يجزم، لأنه ليس معطوفاً على الجواب، بل هو إخبار جديد، ليس مشروطاً بالمقاتلة، فكأن المعنى: ثم أخبركم أنهم لا ينصرون أو أن يكون على إرادة الحال^(٢١).

وذكر هذا الاستعمال في شأن المسلمين أيضاً، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ

المصدر حقيقياً، إن كان فيه نوعاً من عامله نحو: (أقبل ركضاً)، لأن الركض نوع من الإقبال، وتابع النحويين فيما عدا ذلك^(٢٣) ولا مسوغ لإنكار النحويين قياس الحال المصدر لكثرته في السماع، كثرة تعضد قياسه.

ومن استعمال هذه المادة أيضاً في شأن المسلمين قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَ ذُنْبِهِمْ إِلَّا لَمَتَّحَرَفًا لِقَالِ أَوْ مُتَحَرِّفًا﴾ [١٦]، ونستشف من سياق الآية وجهاً بلاغياً مميزاً، إذ حذفت الجملة المضافة بأكملها في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ ذُنْبِهِمْ﴾ أي: يومئذ لقيتم الكفار، اكتفاء بما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا﴾ [١٥]، وقد ورد الحال (زحفاً) مصدراً جامداً، وقد كثر في السماع الصحيح ورود الحال مصدراً، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْلِ وَالتَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤]، وغير ذلك كثير، وعلى الرغم من هذه الكثرة لم يعد النحويون مجيء الحال بهذه الصورة حقيقياً، وحملوا ذلك على الاتساع إلا المبرّد جعل الحال

عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَيْتُمْ مُدِيرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥]، وإنما خصّ سبحانه (يوم حنين) بالذكر من بين أيام الحروب، لأن المسلمين انهزموا في أثناء القتال، ثم عاد إليهم النصر، فتخصيصه بالذكر، لما فيه من العبرة بعد التولية عن رسول الله ﷺ، لأن النصر معقود بامثال أوامره التي هي أوامر الله سبحانه^(٢٤)، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا﴾ [الأنفال: ١٥]، وقد ورد الحال (زحفاً) مصدراً جامداً، وقد كثر في السماع الصحيح ورود الحال مصدراً، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقوله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْلِ وَالتَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤]، وغير ذلك كثير، وعلى الرغم من هذه الكثرة لم يعد النحويون مجيء الحال بهذه الصورة حقيقياً، وحملوا ذلك على الاتساع إلا المبرّد جعل الحال

الثالث: الفرار

الفرار في اللغة: الروغان والهرب، قرّر

تعالى: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠]

المنافقون والفرار من القتال:

اقترن النفاق بالفرار من القتال، ولعل سبب ذلك ما يتصف به المنافقون من جبن، فهم جنباء لا يقدرّون على مواجهة العدو، لذلك تراهم يتحيّنون الفرص للفرار من القتال، فكانت عادتهم في كثير من المعارك التعلل بأعذار كاذبة، حتى يُعفى الواحد منهم من مهمة القتال، لكن القرآن الكريم كشفهم وأظهر حقيقتهم، وبين أن الهدف من هذه الأعذار إنما هو الفرار من القتال، قال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَاسْتَعِذْ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب: ١٣]، فهم يحرضون أهل المدينة على ترك الصفوف والعودة إلى بيوتهم بحجة أن إقامتهم أمام الخندق مرابطين لا موضع لها ولا محل، وبيوتهم معرضة للخطر، وهي دعوة خبيثة

يفرّ فراراً: هرب، وأصل الفرّ: الكشف عن سن الدابة، ومنه الافتراء وهو ظهور السن من الضحك، وفرّ عن الحرب فراراً، والفرّ المكان الذي ينتهي إليه الفارّ^(٢٤)، ويلاحظ هنا أن الفرار هروب وروغان وانهازم أمام العدو، وهو عمل مخجل للإنسان، لأن الذي يفرّ أمام خصمه يشعر بالعجز وعدم القدرة على مواجهة خصمه، وهو يؤدي إلى الشعور بالخزي والذل أمام العدو، والقرآن الكريم قد أتى على عدة أوجه هي:

١- الهرب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَرَّرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْ﴾ [الشعراء: ٢١].

٢- الكراهة، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلَمْتُ أَلَّذِي يَفْرُوتُ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلْقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨].

٣- عدم الالتفات، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ [عبس: ٣٤].

٤- التباعد، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءً إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦].

٥- التوبة واللجوء إلى الله، ومنه قوله

تأتي النفوس من الشجرة الضعيفة، ثغرة الخوف على النساء والذراري، والحقيقة أنهم لا يريدون إلا الفرار من القتال. وأفرادها حين تقع الأمة تحت سطوة العدو الغاشم فيذيقها شتى أصناف التعذيب والأذى والإهانة.

المصيبة التي يصاب بها المسلم من

نفسه:

إن النفس البشرية بطبيعتها الأنانية تميل إلى تبرئة نفسها من الهزائم والمآسي عند وقوع المصائب، وتلقي باللوم على الآخرين، لتثبت أنها على صواب، وأنها لم تخطئ، بل إن غيرها هو الذي يخطئ، لكن المنهج الإلهي رد الأمور إلى نصابها، وكشف للمؤمنين عن مصدر الخلل، ففي يوم أحد - مثلاً - أخذ المسلمون يتساءلون أنى هذا؟ من أين هذا يا رب؟ ولماذا أصابنا ما أصابنا؟ فأجابهم سبحانه: ﴿أَوَلَمْآ أَصْنَبْكُمْ مُصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مَثَلِهَا قُلْتُمْ إِنَّا هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَفِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٦٥] والمراد هنا أن أنفسكم هي التي تخلصت وفشلت وتنازعت، وأنفسكم هي التي أخلت بشروط النصر، فهي التي

الرابع: المصيبة

المصيبة في اللغة: مشتقة من صاب يصوبُ والصوب: نزول المطر، وصاب السهم نحو الرمية يصوب صوباً، أصابته مصيبة فهو مصاب، والمصيبة ما أصابك من الدهر، والمصيبة أصلها في الرمية ثم اختصت في النائية^(٢٥)

المصيبة في القرآن:

ورد هذا الفعل بصيغ عدة في كتاب الله بلغت سبعاً وسبعين موضعاً، أما لفظه (مصيبة) فقد ورد ذكرها صريحاً في القرآن الكريم عشر مرات^(٢٦)، وقد جاء الفعل (أصاب) في القرآن للدلالة على الخير والشر^(٢٧).

ولا شك في أن العلاقة بين المصيبة والهزيمة وثيقة وظاهرة، فالهزيمة ما هي إلا مصيبة وكارثة تقع على الأمة

حلت، ويخشى من آثارها المعنوية
والنفسية على المؤمنين.

الخامس: الخزي

الخزي في اللغة: من خزي فلان
يخزي خزيًا، وهو من السوء، والله أخزاه
وأقامه على خزي، والخزي في الرجل:
لخلقه انكسار، إما من نفسه وإما من
غيره، فالذي يلحقه من نفسه هو الحياء
المفرط، والذي يلحقه من غيره هو
ضرب من الاستخفاف، والخزاية: شدة
الاستحياء، وأصابتنا خزية: أي خصلة
يستحي منها^(٢٨). ويلحظ هنا أن المعاني
الرئيسة التي تدور عليها كلمة (الخزي)
هي: السوء وفعل القبيح، والانكسار،
والاستحياء، وكل هذه المعاني ذات
علاقة ظاهرة بالهزيمة، فالهزيمة أمر
سيء وفعل مستقبح تستحي منه النفس،
وليس هذا المعنى غريباً علينا، فالأمة
المهزومة تشعر بالعار القبيح، والدونية
والانكسار والفشل.

خالجتها الأطماع والهواجس، وهي التي
عصت الله ورسوله، وهذا الذي تستغربونه
إنما هو من عند أنفسكم، فقد انطبقت سنة
الله عليكم حين عرضتم أنفسكم لها.

فالمصيبة إذا وقعت فهي قدر الله تعالى،
فيصاب المسلمون، أو تحل بهم كارثة،
فيجزع المؤمنون، ويصابون بالإحباط
والياس والقنوط، وقد ينحرف بعضهم
عن الجادة، إلا أن المنهج الإلهي يعالج
هذا الخلل، ليعيد النفس المؤمنة إلى
مكانتها الصحيحة، فهو ينبّه على أن
المصائب ما هي إلا قدر من الله تعالى،
وما على المؤمن إلا أن يصبر ويرضى
بقدره، ولهذا نجد القرآن يخاطب النفس
الإنسانية ويقول: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي
الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ
مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ
يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]، ويقول أيضاً:
﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ
لَنَا﴾ [التوبة: ٥١].

فالقرآن هنا يريد أن يعالج مصيبة

الخزي في القرآن:

ورد الفعل (خزي) بصيغ عدة بلغت ستة وعشرين مرة في القرآن الكريم^(٢٩) وجاءت على ثلاثة أوجه:

١ - الذل والهوان، ومنه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ﴾ [آل عمران: ١٩٢].

٢ - الفضيحة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَحْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ [هود: ٧٨].

٣ - العذاب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الزمر: ٢٦].

ولو تأملنا في هذه المعاني القرآنية التي دلت عليها كلمة ﴿الْخِزْيَ﴾ لأدركنا العلاقة الوطيدة بين الخزي والهزيمة، فالخزي أثر ونتيجة من نتائج الهزيمة، ذلك أن حياة الأمة المهزومة حياة ذل وهوان وانكسار، بسبب ما تورثه الهزيمة من ضعف وخور وعجز، ولا شك أن

الهزيمة فيها معنى الفضيحة حين تشعر الأمة أنها قصرت في دحر أعدائها، وهي نوع من العذاب والقتل لما تتعرض له الأمة المهزومة من صور التقتيل والجراح والإهانات المادية والمعنوية على أيدي خصومها، فضلاً عما قد يرافق ذلك من إجلاء عن أرض أو تسليم لممتلكات.

السادس: الذل:

الذل في اللغة يدل على: الخضوع والاستكانة واللين، فالذل: ضد العز، ورجل ذليل بين الذل، والمذلة من قوم أذلاء وأذلة، ويقال منه: أذله واستذله وتذلل له، أي: خضع^(٣٠) والذليل: هو الذي يغلب عليه كل شيء سواء أكان بالقهر، كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الْذِّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ﴾ [البقرة: ٦١] أم بالاختيار، قال تعالى: ﴿وَأَخْفَضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤].

وقد فرّق أبو هلال العسكري

(٣٩٥هـ) بين الذل والخزي بقوله: القرآن الكريم أربعاً وعشرين مرة^(٣٣)، «الخزي: ذلّ مع افتضاح، وقيل: بمعانٍ ثلاثة:

هو الانقناع، لقبح الفعل، والخزاية: الاستحياء، لأنه انقناع عن الشيء لما فيه من العيب»^(٣١). وفرّق بين الذل والضعّة

بقوله: «أنّ الضعة لا تكون إلا بفعل الإنسان بنفسه، ولا يكون بفعل غيره وضيعاً كما يكون بفعل غيره ذليلاً»^(٣٢). والإسراء: ٢٤].

٣ - السهولة: ومنها قوله تعالى: ﴿وَذَلَّلْتُ قُطُوفَهَا نَذِيلًا﴾ [الإنسان: ١٤]

وثمة ملمح دلالي يلحظ في آيتين من آي الذكر الحكيم، ورد فيهما لفظ (الذلة)، هما: قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ٦١] وقوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَمَا تُفْقَهُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَلٍّ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة: ٦١] ووردت كلمة (ذل) بصيغ متعددة في

الذل في القرآن:

وردت كلمة (ذل) بصيغ متعددة في

وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا
وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ [آل عمران: ١١٢].

ففي الآية الأولى ورد لفظ (الحق) معرّفاً، وفي الثانية منكرّاً، والذي يظهر أن تنكير الحق في هذه الآية جاء في مقام الزيادة في الذم والمبالغة في التشنيع. واستدل بعض العلماء على أن موطن الذم والتشنيع في الآية الثانية التي ورد فيها لفظ (الحق) منكرّاً أكبر منه في الآية الأولى التي ورد فيها معرّفاً بأدلة منها:

(أ) أنه في الآية الأولى جمعت (الذلة والمسكنة) في موضع واحد معاً من دون تأكيد، وفي الثانية أكد وكرّر وعمّم فقال: ﴿صُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا﴾ فجعلها عامة، ثم قال: ﴿وَصُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾ فالفعل وحرف الجر زيادة في التوكيد.

(ب) ورود لفظ (النبين) مجموعاً جمع قلة في الآية الأولى، ومجموعاً جمع كثرة في الثانية، فالتشنيع عليهم والعيب على فعلهم وذمهم في سورة آل عمران أشد،

ومن هنا يتبين أن التعريف في آية البقرة أليق، والتنكير في آية آل عمران أليق (٣٤) ونلاحظ في سياق الآيتين أسلوباً بلاغياً متميزاً هو (الاستعارة)، ف(ضرب الذلة وضرب المسكنة) فيها دلالة على ملازمة الذلة والمسكنة لليهود، وظهور أثرهما فيهم، فلا خلاص لهم منهما، فهما محيطتان بهم، كما تضرب الخيام والقباب (٣٥).

ولما كان المنافقون أشدّ عداوة للمسلمين وخطراً على الإسلام، عبّر القرآن الكريم عن ذلهم بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ﴾ [المجادلة: ٢٠] ومن استعمال صيغة التفضيل ﴿الْأَذَلِّينَ﴾، وسبقها بحرف الجر (في) الدال على التمكن في الشيء، مع اسم الإشارة ﴿أُولَئِكَ﴾ يستفاد أنّ الذلة قد تركزت في هؤلاء وجبلوا عليها، فلا ترى أحداً أذلّ منهم في الدنيا بإظهار الله إضعافهم وإطالع المسلمين على حقيقة نواياهم الخبيثة وانكسار شوكة نفاقهم بانتصار الإسلام وعلو

شأنه، كما أنهم أذلاء في الآخرة، لأنهم في الدرك الأسفل من النار.

ووصف المؤمنون بالذلة أيضاً، قال تعالى في شأن غزوة بدر: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣]، ومن سياق الآية يفهم أن المراد بالذلة: الذلة الظاهرية، كقلة عددهم في المعركة فقد كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ليس معهم من المنعة ما يقيهم بأس عدوهم، أو: أن المراد بها استدلال المشركين لهم قبل المعركة، ونظرتهم إليهم بأنهم قليلون أذلة^(٣٦).

السابع: الغيظ

وقد ذكرت هذه اللفظة في (١١) موضعاً في القرآن الكريم^(٣٧) واستعملت في شأن المؤمنين وفي شأن المشركين، قال تعالى في غزوة الخندق: ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٢٥] أي: ردهم سبحانه متلبسين بغيظهم الذي كانوا عليه من أول دعوته ﷺ إلى زمان هزيمتهم في هذه المعركة الفاصلة^(٣٨).

وفي استعمال (الباء) وإضافة (الغيظ) إلى (ضميرهم) دلالة على أن الغيظ قد لابس قلوبهم ونفوسهم وكيانهم كله واستقر فيه فلا خلاص لهم منه. وعبر بحانه عن (غيظ) فرعون على موسى ﷺ وصحبه، فقال: ﴿إِنَّ

قال ابن فارس: «الغين والياء والضاء أصل واحد يدل على كرب يلحق بالإنسان من غيره يقال: غاظني يغيطني ورجل غائظ وغياظ»^(٣٧)، وقال الجوهري (في حدود ٤٠٠ هـ): «الغيظ: غضب كامن للعاجز»^(٣٨)، والغيظ عند الراغب: شدة الغضب وفوران الدم

هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ * وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ﴿٥٤﴾
[الشعراء: ٥٤ - ٥٥] والتعبير بـ(اسم
الفاعل من فرعون مع تأكيد به باللام)
فيه دلالة على استقرار المؤمنين في
إغاظة فرعون، بفعل أعمال تؤذيه
وتكدر صفوه، فله العذر إذن في محاولة
استئصالهم والقضاء على دعوتهم، وأن
فيه إشارة إلى أن هذه الفئة القليلة كانوا
طائفة صادقة الإيثار، ثابتة الجنان، لا
تعباً بجبروت فرعون وطغيانه، بل
يصدر عنها عمل يغيب صدره، ويسلب
راحته^(١٣) وفي إسناد (الغيظ) إلى ضمير
الواحد المعظم نفسه (غائظون) إشعار
بأن الغيظ قد استولى على المعتاض، وتمكّن
من كيانه كله.

الخاتمة

١- قضية النصر والهزيمة من القضايا
الكبرى التي شغّ الحديث عن تعريفها
في الكتب اللغوية والإسلامية والفكرية
بشكل عام، ولعل سبب هذا الشغ أن
العلماء يتعاملون مع النصر والهزيمة
كأمر واقع، وبدهيات معروفة لا تحتاج
إلى تعريف. ولا عذر لعدم إيجاد تعريف
واضح للنصر والهزيمة لأن تعريف كل
من النصر والهزيمة من شأنه أن يشخص
لنا حالتنا التي نحن عليها، وهل نحن في
حالة نصر أو هزيمة!!

٢- أورد القرآن الكريم مصطلحات
عدة ذات علاقة بهزيمة مثل: الهلاك،
والتولي والفرار، والمصيبة، والخزي،
وآما (غيظ المؤمنين)، فقال
سبحانه وتعالى فيه: ﴿وَيَذْهَبَ غَيْظُ
قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٥].
وفي إسناد (الغيظ) هنا إلى (القلوب)
إشعار بأن الغضب لم يستولِ عليهم،
ويمكن منهم، ويستقر فيهم، لأن في

والذل، والغیظ، وهذه المصطلحات القرآنية أوردها القرآن منها ما هو سبب للهزيمة كالتولي والفرار، ومنها ما يمثل آثاراً ونتائج للهزيمة كالحزي، والذل، والهوان، والهلاك، وهكذا.

٣- من الظواهر الجديرة بالدراسة والبحث تفاعل الحضارات مع الهزائم، فهناك حضارات تقضي عليها الهزيمة وتدفنها، ومن الحضارات ما تنعشها الهزيمة وتوقظها من جديد.

٤- الحضارة الإسلامية لا تقبل الهزيمة ولا تستسلم لها برغم كل المؤامرات والتكالب الدولي والعالمي عليها، وهنا لا بد من التفريق بين الإسلام ديناً ومبدأ وفكراً، والمسلمين كواقع وأفراد، فالحضارة الإسلامية من حيث الفكر والمبدأ لا يمكن أن تقبل الهزيمة، أما المسلمون أفراداً وجماعات فقد يهزمون إذا انطبقت عليهم سنن الهزيمة ولم يؤديوا استحقاقات النصر والتزاماته.

٥ - للهزيمة عوامل وأسباب مهيئة لها منها: الذنوب والمعاصي، فالتصر تكريم من الله لعباده، وكيف يكرم الله العصاة والمذنبين! ولا يمكن في المنظور الإسلامي أن يجتمع النصر مع المعصية، ونحن إنما نتصر بطاعتنا لله ومعصية عدونا له، فإذا استوتينا معه في المعصية كانت لهم الغلبة علينا. والتنازع والفرقة مرض عضال، يدق أسفين الفشل والهزيمة بين أبناء الأمة، ولا يمكن لأمة متناحرة متفرقة مشتتة أن تنتصر لأنها ستتشغل بخلافاتها ومشاكلها الداخلية وتترك عدوها يلهو بها كيف يشاء. والاعترار بالكثرة مرآة خادعة، ووجه كالح يودي بالأمة إلى الهزيمة لأنها اعتقدت اعتقاداً خاطئاً أنها قد تحقق النصر بمعزل عن إرادة الله تعالى.

هوامش البحث:

- ١٩ - ينظر: المفردات ٥٣٣.
- ٢٠ - الكشف ٤٥٥/١.
- ٢١ - ينظر معاني النحو ٣/٣٨٠.
- ٢٢ - ينظر: التحرير والتنوير ١/١٥٥.
- ٢٣ - ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ٣/٣.
- ٢٤ - ينظر: لسان العرب (فر).
- ٢٥ - ينظر: المصدر نفسه (صوب).
- ٢٦ - ينظر: المعجم المفهرس (صوب).
- ٢٧ - ينظر: المفردات (صوب) ٤٩٥ - ٤٩٦.
- ٢٨ - ينظر: العين ٢٩٠ - ٢٩١، والمفردات ٣٨١.
- ٢٩ - ينظر: المعجم المفهرس (خزي).
- ٣٠ - ينظر: مقاييس اللغة ٢/٣٤٥، والصاح ١٧٠١/٤.
- ٣١ - الفروق اللغوية ٢٠٧.
- ٣٢ - المصدر نفسه ٢٠٨.
- ٣٣ - ينظر: المعجم المفهرس (ذل).
- ٣٤ - التعبير القرآني ١٧١.
- ٣٥ - ينظر: الكشف ١/١٤٥.
- ٣٦ - ينظر: الكشف ١/٤١١.
- ٣٧ - مقاييس اللغة (غيظ).
- ٣٨ - الصحاح (غيظ).
- ٣٩ - المفردات: ٣٦٨.
- ٤٠ - الفروق اللغوية ١٠٦.
- ٤١ - ينظر: المعجم المفهرس (غيظ).
- ٤٢ - ينظر: تفسير السفني ٣/٣١٠.
- ٤٣ - ينظر: الكشف ٢/٢٥٢.

- ١ - في التاريخ فكرة ومنهاج: سيد قطب ص ١٢٣.
- ٢ - ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (هزم).
- ٣ - جاهلية القرن العشرين سيد قطب ٢٤٤.
- ٤ - ينظر: المفردات للراغب الاصفهاني ٨٤٢، ولسان العرب (هزم).
- ٥ - ينظر: الصحاح (هزم)، ولسان العرب (هزم).
- ٦ - معجم مصطلحات الجغرافيا العسكرية والسياسية: هاني عبد الرحيم العزيمي، ص ١٠٣.
- ٧ - ينظر: المعجم المفهرس (هزم).
- ٨ - ينظر: البحر المحيط ٢/٢٦٨.
- ٩ - ينظر: تفسير ابن كثير ٣/٤١٢.
- ١٠ - ينظر: الكشف ٣/٤٥.
- ١١ - في ظلال القرآن: سيد قطب ١/٤٧٣.
- ١٢ - ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة ١٠٩.
- ١٣ - ينظر: المصدر نفسه ٣٦٣.
- ١٤ - ينظر: العين ٣/٣٧٧، ودبوان الأدب ١/٢٦٦، والمحيط في اللغة ٣/٣٥٨.
- ١٥ - الكشف ٣/١٨٦.
- ١٦ - ينظر: مقاييس اللغة (ولي).
- ١٧ - ينظر: المحيط في اللغة ١٠/٣٨٠.
- ١٨ - ينظر: المعجم المفهرس (ولي).

مصادر البحث

- * الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، ت ٣٩٥هـ، حسام الدين القدسي.
- * في التاريخ فكرة ومنهاج: سيد قطب، دار الشروق، ط ٢، مصر، ١٩٧٨م.
- * في ظلال القرآن: سيد قطب، ط ٢، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٩.
- * الكشف: الزنجشيري، محمود بن عمر، دار الكتاب العربي، بيروت.
- * لسان العرب: ابن منظور، محمد بن مكرم، ت ٧١١هـ، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- * المحيط في اللغة: الصاحب بن عباد، ت ٣٨٥هـ، تحقيق د. محمد حسين آل ياسين، ط ١، عالم الكتب، ١٩٩٤م.
- * معاني النحو: د. فاضل السامرائي، مطابع دار الحكمة، بغداد، ١٩٩١م.
- * معجم مصطلحات الجغرافيا العسكرية والسياسية: هاني عبد الرحيم العزيمي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ط ٢٠٠١م.
- * المعجم المهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٥م.
- * المفردات: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، ت ٥٠٢هـ، تح محمد سيد كيلاني، دار المعرفة للطباعة، بيروت.
- * مقاييس اللغة: ابن فارس، أحمد بن زكريا، ت ٣٩٥هـ، تح عبد السلام محمد هارون.

- * أسد الغابة في معرفة الصحابة: ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد الجزري، ت ٦٣٠هـ، ط ٤، دار الفكر، ١٩٨٩م.
- * أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ابن هشام، عبد الله بن هشام، ت ٧٦١هـ، دار الفكر للطباعة، ط ٦، ١٩٧٤.
- * البحر المحيط: أبو حيان، محمد بن يوسف، ت ٧٤٥هـ، مطابع النصير الحديثة، الرياض.
- * التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.
- * تفسير ابن كثير: إسماعيل بن كثير، ت ٧٧٤هـ، ط ٣، دار المعرفة بيروت، ١٩٨٩م.
- * التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): الفخر الرازي، محمد بن عمر، ت ٦٠٦هـ، المطبعة البهية المصرية، ١٩٣٨م.
- * جاهلية القرن العشرين سيد قطب، مكتبة وهبة، ط ١، ١٩٦٤م.
- * ديوان الأدب: الفارابي (إسحاق بن إبراهيم ت ٣٥٠هـ)، تحقيق د. أحمد مختار عمر، الحياة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٥م.
- * الصحاح: الجوهري، إسماعيل بن حماد، ت في حدود ٤٠٠هـ، أحمد عبد الغفور عطار.
- * العين: الخليل بن أحمد ت ١٧٥هـ، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم أنيس.

قراءة

في التحول الدلالي للفعل (حرم) في التعبير القرآني

قد ثبت أعجاز النص بصياغته الأسلوبية الفنية من جهة، وبإبداعه الدلالي السامي من جهة أخرى، وكان من بين هذه الوجوه الأسلوبية التي تتدرج ضمن نطاق الأبداع الأسلوبية في التعبير المعجز هو ما يدعى بـ(التحول الأسلوبية) ويقصد به أن ترد الجملة خبرية من حيث البناء التركيبي لكنها في الوقت نفسه دالة على الإنشاء مضموناً، وقد يرد للفتي إنشائياً من حيث الشكل وهو مشعور بدلالة الإخبار؛ ويبدو أنه قد وردت هذه الظاهرة بكثرة في التعبير القرآني وهذا الأمر لم يرد اعتباطاً؛ بل لأيد من أسباب ومسوغات لوجوده وتأسيساً على كثرة هذا الورد سيختار البحث الفعل الإخباري (حرم) لقراءته على مبدأ التحول الأسلوبية أو التناوب الدلالي لاثبات قدرة النص القرآني في إضمار الدلالة بغير أسلوبها لداع خاص ومدعى لا يتحقق من دون هذه الحبيثة الاستعمالية مطلقاً.

أ.م.د. سيروان عبد الزهرة الجنبلي
كلية الفقه - جامعة الكوفة

المقدمة

وأوزانه، فإنه خرج عن نطاق هذا الأسلوب من حيث فقدان القدرة عند البشر على النسيج على منواله، على الرغم من إبداعهم في صياغة أعلى النصوص الكلامية على وجه الإطلاق؛ ولا نعني بفقدان قدرتهم أن الله تعالى قد سلبهم هذه القدرة أو صادرها منهم، كي لا يتغلبوا على النصّ القرآني إنشاءً، كما حَسَبَ ذلك ابن النظام ومن تبعه^(١)؛ بل المراد إنَّ العرب تمتلك المنظومة اللغوية والصياغة في عمق تفكيرها المجرد، ولها القدرة على إبداع كلام راقٍ فوق ما يتصوره العقل، غير أنه لا يسعه بأي حال من الأحوال أن يجاري النصّ المعجز، أو يعيد صياغته بلغته على الرغم من توحد اللغة؛ وعلّة ذلك أن التركيبة القواعدية والرصيد المعجمي للمفردات وإن كانت كامنة في عقول العرب إلا أنهم غير قادرين على خلق تصوّرات أسلوبية على النحو الذي أبدعه النصّ القرآني، فضلاً عن أنهم غير مُتَمَكِّنِينَ

يُعَدُّ النصّ القرآني أعلى النصوص الإبداعية والنتاجات الكلامية التي نسجتها السماء على وجه الإطلاق، سواءً أكان ذلك من حيث الصياغة البنائية له، أم من حيث القدرة على إنتاج الدلالة وصناعة المضمون فيه، على أروع نحت تشخيصي وأكمل تصور عقلي؛ ذلك بأنه الكتاب السماوي الأوحد الذي أوحى بلفظه ومعناه، ولم تمتد إليه يد التحريف أو يُسمح بدخول سمة العبث فيه ما بقيت شمس تشرق على الأرض؛ من هنا وجب أن يكون هذا التعبير - بناءً على هذا التوصيف - على مستوى رفيع من العلو الأسلوبية والشأن الإبداعي، إلى الحدّ الذي لا يجاريه فيه أحد، أو يُدانيه فكرٌ وإن ساء، أو لسانٌ وإن علا بلاغةً على مرّ العصور وتلاحق الأيام. فعلى الرغم من أنه قد صيغ بأساليب اللسان العربي بأدواته ومفرداته وحرفه

من الوصول إلى درجة الحكمة الدلالية التي أودعها سبحانه في كتابه العزيز، من حيث إرساءه للمنظومة القانونية المتمثلة بالأحكام الشرعية والأسس الأخلاقية التي تُوصِّلُ المتلقي فيما لو تَسَمَّك به إلى درجة الأنموذج السلوكي الأمثل، الذي تسعى السماء إلى تحقيقه في الإنسان وإبداعه، وفي ترسيخ الثوابت العقيدية التي لا تقوم إلا على الحق ولا تندُّ إلى الباطل أو العبثية طرفة عينٍ مطلقاً.

من هنا ثبت إعجاز النصِّ بصياغته الأسلوبية الفنية من جهة، وبإبداعه الدلالي السامي من جهة أخرى، وكان من بين هذه الوجهات الأسلوبية التي تندرج ضمن نطاق الإبداع الأسلوبي في التعبير المعجز هو ما يدعى بـ(التحوّل الأسلوبي) ويقصد به: «أن ترد الجملة خبرية من حيث البناء التركيبي لكنها في الوقت نفسه دالة على الإنشاء مضموناً، وقد يرد المبني إنشائياً من حيث الشكل وهو مشحون بدلالة الإخبار؛ ويقوم

السياق وقرائنه بوظيفة الكشف عن هذه الظاهرة والدواعي التي انتجتها»^(٣). بهذا نجد أنّ التناوب هو أن تحلّ دلالة أسلوب ما في مبني أسلوب آخر فيغدو الأسلوب الصياغي الأول مُعَبِّراً عن الأسلوب الثاني دلالةً ومضموناً، من دون استعمال صياغة الأسلوب الثاني، الذي حلّت دلالتُه بمبني الأول، وكان من أيّن هذا التناوب وجهاً هو تحوّل الأسلوب الخبري إلى الدلالة الإنشائية، ويبدو أنه: «قد وردت هذه الظاهرة بكثرة في التعبير القرآني، وهذا الأمر لم يرد اعتباطاً؛ بل لابد من أسباب ومسوغات لوجوده»^(٣). وتأسيساً على كثرة هذا الورود سيختار البحث الفعل الإخباري (حُرْم) لقراءته على مبدأ التحوّل الأسلوبي أو التناوب الدلالي لإثبات قدرة النصِّ القرآني في إبداع الدلالة بغير أسلوبها لداعٍ خاص، ومدعى لا يتحقّق من دون هذه الحيثية الاستعمالية مطلقاً.

المبحث الأول: قراءة دلالية للجملة

الإخبارية (حَرَّمَ) في التعبير القرآني:

لقد ورد الفعل الإخباري (حَرَّمَ) في النص القرآني في جملة مواضع كان من جنسها قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾. وهذه الأمور المذكورة إنما هي منهي عنها؛ ذلك بأن النهي عن الشرك بالله من أكبر دواعي تأسيس العقيدة الحقّة؛ بل إنّ الإسلام بأسره قائم على مقوله: (لا إله إلا الله). من هنا علّم بأن التحريم إنما هو نهي بالإلزام والإجبار عن المنهي لا غير، ويبدو أن الدكتورة مديحة خضير السلامي قد رصدت جملة من القرائن التي تُثبت أنّ هذه الجملة الإخبارية ما هي إلا دلالة لإنشاء تنصُّ على النهي؛ إذ ترى أنّ هناك أدلة نصيّة تُسهم بما لا يقبل التردّد أو الشك بأنّ النصّ محمول على أصل النهي عن الشرك بالله سبحانه ومن هذه الأدلة - من وجهة نظرها -^(٥):

١- أن المعطى المعجمي لمادة (ح.ر.م)

مبهم الدلالة غير معروف، لهذا فسّره سبحانه بقوله ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، وهذه الأمور المذكورة إنما هي منهي عنها؛ ذلك بأن النهي عن الشرك بالله من أكبر دواعي تأسيس العقيدة الحقّة؛ بل إنّ الإسلام بأسره قائم على مقوله: (لا إله إلا الله). من هنا علّم بأن التحريم إنما هو نهي بالإلزام والإجبار عن المنهي لا غير، ويبدو أن الدكتورة مديحة خضير السلامي قد رصدت جملة من القرائن التي تُثبت أنّ هذه الجملة الإخبارية ما هي إلا دلالة لإنشاء تنصُّ على النهي؛ إذ ترى أنّ هناك أدلة نصيّة تُسهم بما لا يقبل التردّد أو الشك بأنّ النصّ محمول على أصل النهي عن الشرك بالله سبحانه ومن هذه الأدلة - من وجهة نظرها -^(٥):

١- أن المعطى المعجمي لمادة (ح.ر.م)

ينصّ على أنّ معنى الحظر وعدم فعل الشيء؛ يقول الفراهيدي في العين: «والحرمة ما لا يحل انتهاكه... والحرّام ضدّ الحلال»^(٦)؛ بهذا نجد أنّ التحريم يعني المنع، والحرمة هنا حرمة وجوب لا كراهة؛ لأنها تتعلّق بعقيدة التوحيد الإلهي التي هي أساس العبادة ومنطلق التعبد وقوام كل دين سماوي مطلقاً.

٢ - إنّ صيغة (فعل) في قوله (حرم) تحمل دلالة المبالغة في الإتيان بالفعل، لوجود التضعيف الذي يدلّ على تكرار الفعل مرة تلو الأخرى؛ فتكرار الحرف دليل على تكرار الفعل، يقول ابن جني: «ومن ذلك أنّهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل، فقالوا: كسر وقطع وفتح وغلق»^(٧)، وعلى هذا تأسّس أنّ الفعل (حرّم) فيه تشديد

وغلظة يدلّان على ضرورة الانتهاء من فعل الإشارك البتة.

٣ - صيغ الفعل (حرّم) على هيئة الفعل الماضي للدلالة على أنّ هذه الأمور

هي محرّمة في سنن الله تعالى، أي قبل أن تحلّوها؛ ذلك بأنّ «الحرمة ثابتة في جميع الشرائع الإلهية على اختلافها»^(٨) من دون استثناء.

٤ - الدليل النصي الآخر في الآية هو إسناد الفعل إلى فاعل ظاهر وهو ﴿رَبُّكُمْ﴾، لأنّ مقتضى الدلالي للخطاب يلزم أنّ يعلم المشرّكين مصدر هذا التحريم بعد إخبارهم، فلا بدّ من أن يبين لهم جهة التشريع؛ من هنا عبّر عنه بلفظ ﴿رَبُّكُمْ﴾ ويلحظ أن استعمال هذه اللفظة دون غيرها في هذا الموضع وقع لما في هذه اللفظة من دلالة على الرعاية والعناية، فالرب هو مالك الأمر وهو الراعي والسند^(٩)، لذا لا يمكن أن يكون تحريمه لهذه الأمور إلا عن عناية ورعاية ودفع لضرر موجود فيها.

٥ - ثم ختم النص الكريم بقوله: ﴿ذَلِكَ وَصَدِّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ فجاء الفعل (وصّى) للتوكيد والتذكير بأنّ هذه الأمور موجودة سلفاً بقرينة مجيء

الفعل بصيغة الزمن الماضي.

تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ

فضلاً عن أن الفعل (وصى) وإن كان

نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ

إخباري المبني الخارجي له في الصياغة

إِتْرَاهِمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا

غير أنه يرد في النص القرآني للدلالة

تَنَفَّرُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ

على الإنشاء - في الأعم الأغلب -؛ إذ

إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي

دائماً يدل على معنى الأمر الوجوبي؛

إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾. حيث نجد أن

ومن جنس ذلك قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ

الفعل ﴿وَصَّى﴾ يدل على معنى الأمر،

اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي مِثْلُ حَظِّ

أي أمركم بما أمر به نوحاً وما أمرنا به

الْأَنْثَيْنِ ﴿١٠﴾ فالجمله ﴿يُوصِيكُمُ﴾ في

النص بعد الوصية وهي قوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا

هذا الموضع تدل على معنى الأمر؛ فالمراد

الدِّينَ ﴿١٤﴾ ذلك بأن إقامة الدين أمر واجب

من مضمون النص (أعطوا للذكر مثل

لا مناص منه، ونظير هذا أيضاً قوله

حق الأنثيين)؛ والظاهر أن البغوي قد

تعالى على لسان عيسى بن مريم عليه

أدرك هذا المعنى ولهذا قال صراحةً بأن

﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي

المراد هو يفرض عليكم في أولادكم ﴿١١﴾،

بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿١٤﴾.

ويبدو أن النحاس قد وصل إلى هذا

فالمراد (أمرني بالصلاة والزكاة) يقول

أسس على كلامه فيما بعد ﴿١٢﴾، فإذا كانت

الشوكاني: «وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ» أي

الوصية تعني الفرض والفرض يستلزم

أمرني بها ﴿١٥﴾ وقد وافقه على هذا غير

الإلزام الوجوبي، من هنا نفهم أن الحكم

مفسر ﴿١٦﴾، وقد فصل القول في هذا

في النص الكريم شرعي وجوبي الأداء

المنحى ابن عاشور إذ يقول: «والوصاية:

بلا تردّد، ومن جنس ذلك أيضاً قوله

الأمر المؤكّد بعمل مستقبل أي قدر

وصيتي بالصلاة والزكاة، أي أن يأمرني
 بهما أمراً مؤكداً مستمراً... والزكاة:
 الصدقة؛ والمراد: أن يصلي ويزكي، وهذا
 أمر خاص به^(١٧). من هنا يمكن القول
 بأن قوله تعالى في نهاية الآية: ﴿ذَلِكَ
 وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ إنما يعني ذلك
 ما أمركم به وجوباً من النهي بجملة
 التحريم لعلكم تعقلون فتنتهون، ويبدو
 أن هذه الالتفاتة قد فاتت الدكتوراة
 السلامي وهي في صدد تحليلها لإثبات
 المصدقية الدلالية لفعل (حَرَّمَ) بأنه
 ينطوي على معنى النهي الإنشائي.
 ومن جنس الجمل الإخبارية التي
 تحال على نطاق النهي بالفعل (حَرَّمَ)
 هو قوله تعالى في آية تحريم الفواحش.
 ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا
 بَطَنَ وَالْإِتْمَاعَ وَالْبَغْيَ بَغْيَ الْحَقِّ وَإِنْ تَشْرَكُوا
 بِاللَّهِ مَا لَكُمْ يَنْزِيلُ بِهِ سُلْطَانًا وَإِنْ تَقُولُوا عَلَى
 اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ﴾^(١٨) حيث أثبت الإمام
 الكاظم عليه السلام في رواية له بأنَّ الفعل
 (حَرَّمَ) في هذا الموضع يقتضي معنى
 النهي، وذلك بتوظيفه منهج تفسير
 القرآن بالقرآن؛ حيث ينقل لنا الكليني
 في (الكافي) عن ابن يقطين في باب (تحريم
 الخمر في الكتاب) ما نصه: «قال أبو علي
 الأشعري، عن بعض أصحابنا، وعلي بن
 إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن الحسن بن
 علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن علي بن
 يقطين قال: سأل المهدي أبا الحسن عليه السلام
 عن الخمر هل هي محرمة في كتاب الله
 عزَّ وجلَّ فَإِنَّ النَّاسَ إِنَّمَا يَعْرِفُونَ النَّهْيَ
 عَنْهَا وَلَا يَعْرِفُونَ التَّحْرِيمَ لَهَا، فقال له
 أبو الحسن عليه السلام: بل هي محرمة في كتاب
 الله عزَّ وجلَّ يا أمير المؤمنين، فقال له:
 في أي موضع هي محرمة في كتاب الله
 جل اسمه يا أبا الحسن؟ فقال: قول الله
 (عز وجل): ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ
 مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِتْمَاعَ وَالْبَغْيَ بَغْيَ
 الْحَقِّ﴾ فأما قوله: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ يعني
 الزنا العلن ونصب الرايات التي كانت
 ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهلية،
 وأما قوله عز وجل: ﴿وَمَا بَطَنَ﴾ يعني

ما نكح من الآباء؛ لأن الناس كانوا قبل أن يبعث النبي ﷺ إذا كان للرجل زوجة ومات عنها تزوجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمه فحرم الله (عز وجل) ذلك، وأما ﴿وَالْأَيْمُ﴾ فإنها الخمرة بعينها وقد قال الله عز وجل وفي موضع آخر: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِيمٌ كَثِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ﴾^(١٩) فأما الأثم في كتاب الله فهي الخمرة والميسر وإثمه أكبر كما قال الله تعالى، قال: فقال المهدي: يا علي بن يقطين هذه والله فتوى هاشمية قال: قلت له: صدقت والله يا أمير المؤمنين، الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت، قال: فوالله ما صبر المهدي أن قال لي: صدقت يا رافضي^(٢٠).

الخمر محرمة مطلقاً في الخطاب المعجز، واستدل على ذلك بمنطق تفسير القرآن بالقرآن لإثبات رصانة الحجّة وتوثيق قوّة الاستدلال على ما يريد، حيث استند إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأَيْمُ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُزَلْ بِهِ سُلْطَنًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ﴾؛ إذ استشعر الإمام بما لا يمكن أن يرقى إليه الشك بأن الفعل ﴿حَرَّمَ﴾ في آية ذكر الفواحش منصرف اقتضاءً إلى دلالة النهي الوجوبي للأثم؛ ولما كان (الأثم) في الآية الكريمة مبهم الدلالة عرضه على نصّ أشد وضوحاً من النص الذي وردت فيه مفردة (الأثم)؛ وذلك لاستجلاء دلالة هذه المفردة وكشف المراد الساوي تحديداً لها؛ فما زال (الأثم) داخلاً في سياق النهي التحريمي بـ ﴿حَرَّمَ﴾ وجبّ القول بأنه محرم، باعتبار أن فعل التحريم المنسوب إلى الله تعالى ابتداءً في قوله: ﴿حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾ مفتوح على كل المتعلقات

التي وردت بعده من دون استثناء، ولما كانت لفظة ﴿وَالْإِثْمُ﴾ مندرجة ضمن سياق هذه المتعلقات بوصفها مفعولاً به مسبقاً بـ (واو العطف) المُشْرِك بحكم الحرمة؛ كان - والحال هذه من الواجب القول بحرمة (الأثم)، لكن بقيت مسألة تحري دلالة الأثم فما هو هذا (الأثم) المحرّم في الآية الكريمة^(٢١).

بهذا نلاحظ أنّ الإمام قد أسّس ابتداءً وجوب تحريم (الأثم) بما لا يقبل التشكيك في هذا النص الكريم، على وفق قناعته التامة بأنّ الجملة الإخبارية ﴿حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾ ما هي إلا نهي إنشائي جلي المضمون؛ إذ عدّ الخمر من المحرّم المحظور، باعتبار أنّ المحرّمات متعاطفة في الآية الكريمة؛ وبهذا فهي داخلة جميعاً في دائرة الحظر، ثم بعد هذا التقرير عمّد الإمام إلى بيان دلالة (الأثم) حتى يُثَبِّت به حرمة الخمر؛ فاستند ﷺ إلى قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ

وَأَنْتُمْ هُمْ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَنْفَكُونَ﴾، وعقّب الإمام بما نصه: ((وَالْإِثْمُ)) فأنّه يعني به الخمرة بعينها^(٢٢)؛ وبهذا حسم النزاع في مسألة القول بحرمة الخمر في النص القرآني من عدمها، مُثَبِّتاً أنّ الخمر محرمة لا محالة في الخطاب الإلهي.

المبحث الثاني: قراءة دلالية للجملة الإخبارية (حُرِّمَتْ) في التعبير القرآني

ورد الفعل (حُرِّمَتْ) بوصفها جملة إخبارية المبنى تحديداً في قوله تعالى من سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتَةُ وَالْدُمُ وَحَلُمُ الْخَنَزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَعْنٍ أَلَّهُ بِهِ وَالْمَنْخِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالطَّيْحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ

لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ
غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَحِيمٌ ﴿٢٣﴾.

(أ) استعمل فعل التحريم مضعفاً فقال:
(حُرِّمَ) للدلالة على شدة المنع؛ لأنَّ
التضعيف يفيد دلالة التكرار والمعاودة

وعند النظر والتأمل في الآية الكريمة
نجد أنَّ المنشئ سبحانه قد أبدأ التحريم
في النص بقوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتُهُ﴾
وهي عبارة إخبارية المبنى إنشائية المعنى؛
فأما إخباريتها فتتحقق بعدم وجود أي
أداة من أدوات الإنشاء فيها، فهي مصاغة
على الفعل الماضي المبني للمجهول، ولا
تحتوي على أي ملمح أسلوبى ظاهر يدل
على إنها إنشائية، وأما القول بانشائيتها
فيكمن في دلالتها على النهي، فهي
بمعنى: (لا تأكلوا الميتة)، وإذا ما حاولنا
مقاربة إخضاع هذا الإخبار الجملي
للتحليل النصي فإننا سنلتقط مجموعة من
الأدلة والقرائن اللفظية والسياقية التي
تنص على أن هذه العبارة قد تحررت
من نطاق دلالة الإخبار لتدخل في حيز
مضمون الإنشاء؛ إذ يعضد ذلك جملة
أمر، منها (٢٤):

على الفعل، فكان الله تعالى قد نهى عن
أكل الميتة وسائر المحرمات غير مرة.
(ب) استعمل سبحانه حرف المعنى
(على) مع الفعل وهو حرف يدل على
الاستعلاء والتسلط على الآخر، فتقول
لمن أخر عنك دينك: (لي عليك ألف
درهم) بمعنى (أد لي ما عليك) أو
(لا تؤخر ديني).

(ج) إنَّ علة صياغة معنى الإنشاء
بالإخبار قد جاءت للدلالة على أن هذا
التحريم هو حاصل منذ زمن بعيد من
الله تعالى؛ لأن الفطرة الإنسانية تأبى
هذا الفعل أصالة؛ فضلاً عن أن ثمة
داعياً دلالياً آخر يدعو لمجيء الجملة على
الإخبار دون الإنشاء ألا وهو الإيجاء بأن
هذا التحريم قد وقع ونُقِّد من الناس،
وأن الله سبحانه الآن في صدد الإخبار
عنه، حتَّى وإن لم يُنْفَذ الأمر بعد، وفي

هذا دلالة على ضرورة التأكيد لتحقيق عامل الامتناع من الناس، فعده سبحانه والحال هذه منجزاً لذلك.

ولو سأل سائل: لم صاغ سبحانه عبارة التحريم على صيغة التضعيف والبناء للمجهول بدلاً من صياغتها على عدم التضعيف وبناء الفعل للمعلوم.

فلم قال سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيَّةُ﴾. ولم يقل: (حَرَمَكُمْ المِيتَةَ). وللإجابة نقول: إنَّ سمة الاختلاف في الصياغة الخطابية تؤول بالضرورة

الاحتمية إلى الاختلاف في طبيعة الدلالة الناتجة عن كل صياغة؛ فثمة تباين دلالي بين التعبيرين ولو أجرينا تناظراً دلالياً بينهما لاتضح الآتي:

١ - إنَّ الأولى صيغة إخبارية المبنى، لكنها إنشائية المعنى فهي تعني: (لا تأكلوا الميتة) أو (انتهوا عن أكل الميتة)، ويعضد دلالة الإنشاء فيها الجار والمجرور ﴿عَلَيْكُمْ﴾ التي تفيد دلالة

الفرض والاستعلاء والتسلط الذي لا يسأل عنها لأنها حقيقة مستقرّة.

٢ - إنَّ بناء الفعل للمجهول في

أزلي ضارب في الزمن، وهو ليس وليد الساعة، فكأن هذه الأمور محرمة عليهم منذ زين بعيد لكنهم كانوا يبيحونها، في حين أن معنى القِدَم في التحريم غير حاصل في الفعل (حَرَمَكُمْ)، وحذف الفاعل للدلالة على أنَّ هذه المسألة من

التقادم في الزمن بمكان إلى الحد الذي لا يُسأل عنها لأنها حقيقة مستقرّة.

٣ - إنَّ في عبارة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ سمة التكريم لبني البشر، لأنَّ المحرّمات المذكورة تنطوي على ضرر؛ لذا حُرِّمَتْ من أجل فائدة الإنسان، على حين أن عبارة (حَرَمَكُمْ) فيها توبيخ وإذلال للإنسان، فكأنه أذن ذنباً وكانت هذه

الأمر محللة له، فحرّمه الله منها عقاباً له. أما لفظة ﴿الْمَيْتَةُ﴾ فإن (الـ) فيها تحمل دلالة العموم ممّا يدعو إلى القول إن جميع أصناف الميّتة مشمولة في التحريم والمراد من الميّتة كلّ حيوان مأكول اللحم فارقه الروح من غير سبب شرعي^(٢٥)، ومن المفارقات اللطيفة في صياغة هذه اللفظة أن الياء فيها ساكنة، وهذا يوحي بسكون الميّتة أما تحريك الياء في هذه اللفظة فإنّه يدلّ على أنّه حي لم يمت بعد؛ بل إنّهُ محكوم عليه بالموت، فما زالت النفس فيه والحركة ماثلة في أعضائه ودليل ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^(٢٦) فلفظة (مَيِّتٌ) ولفظة (مَيِّتُونَ) في النص الكريم محرّكة مما يدلّ على أن المخاطب وهو الرسول ﷺ والمخاطبين معه وهم الناس جميعاً على قيد الحياة^(٢٧)، ولم يموتوا بعد فما زالت الحركة في أجسادهم، ويبدو أنّ هذا هو الذي دعا إلى أن تحرّك الياء مجازة مع حركة الحي وبالمقابل تسكن الياء في الكائن الذي خرجت منه الروح، للدلالة على أنه خال من الحركة والحياة تماماً.

ثم أدخل سبحانه في نطاق التحريم لفظة (الدم) بدلالة الواو العاطفة في قوله (والدم)، والظاهر من النص أنّ لفظة (الدم) تدلّ على الإطلاق في الآية، فالمراد هو ماهية (الدم) مطلقاً، وهي بذلك تنطبق على كلّ مصداق للدم وحيثياته؛ وبهذا سيكون الدم محرّماً بكلّ أصنافه سواء أكان ذلك الدم خارجاً من جسد البهيمة أم داخلياً فيها، وإذا ما حُلت هذه اللفظة على عمومها فإنّه والحال هذه ستحرّم جميع البهائم سواء ذكّيت أم لم تُذكّى، ذلك بأنّه لا بدّ من أن يبقى الدم داخل جسد البهيمة حتى بعد أن تُذكّى؛ وتأسيساً على حكمة السماء وتعوياً على سعة رحمته تعالى قيّد إطلاق لفظة (الدم) المحرّم بحليّة دم ما بقي داخل جسد البهيمة بعد التذكية الشرعية؛ وجعل المحرّم من الدم ما كان خارجاً من الجسد فحسب؛

وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْسَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ﴾ (٢٨)، فحدّد بالصفة (مسفوحاً) ما كان محرّماً لفهم بهذا أن البهيمة إذا ذُكِّيت وخرج منها الدم فإن هذا الدم المسفوح (الخارج) هو المحرّم تحديداً فحسب، دون الدم الذي بقي في داخل البهيمة بعد التذكية؛ لأنّه في نطاق المحلّل بفعل التقييد بالنص المنفصل (٢٩)، ولولا هذا القيد لكان التحريم ينطبق على ماهية الدم أينما وجد.

أما (لحم الخنزير) فهو محرّم أيضاً، وقد ذكر سبحانه ههنا الجزء وأراد الكل؛ إذ يريد جميع أجزاء الخنزير عموماً.

والإهلال يعني رفع الصوت باسم ما عند ذبح البهيمة، وقد جاء التحريم هنا مُسلّطاً على البهائم التي وقع الإهلال عليها بذكر غير اسم الله تعالى و«المراد به ذكر ما يُذبح له كالكالات والعزى وغيرهما من الأصنام؛ بل ما سوى الله

تعالى، فإن ذكر غيره جلّ شأنه وذبح الحيوان له يوجب حرمة الذبيحة، وإن استجمعت باقي الشرائط» (٣٠)؛ ومن هنا يأتي التحريم، فما ذُبح ولم يذكر اسم الله تعالى عليه فهو محرّم، ويبدو أنّ علماء الفقه قد اشتقوا من هذه الآية الكريمة حكماً فقهيّاً ينصّ على أن من لم يذكر الله تعالى على البهيمة عند ذبحها متعمداً فإن البهيمة - والحال هذه محرّمة؛ لأنّها داخلّة تحت قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَ لَحْمٍ خَنْزِيرٍ﴾ (٣١)؛ ذلك بأنّ هذه البهيمة ستكون لغير الله تعالى، بدليل أنّ الذابح قد تعمّد تغييب ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة.

ولربّما قرأ أولئك الفقهاء قوله: ﴿وَمَا أَهْلَ﴾ على المصدرية، لا على أن (ما) اسم موصول و﴿أَهْلَ﴾ صلة الموصول لـ(ما)، فلو جرى التفسير على أن ﴿وَمَا أَهْلَ﴾ موصول وصلة فإنّ المعنى يكون: إنّ البهائم التي يقع عليها غير اسم الله تعالى فهي محرّمة، وكذلك البهائم اللاتي لم يذكر اسم الله عليها، فهنا التحريم

مسلط على البهائم لا على الإهلال، ولما كانت البهيمة التي يذكر عليها غير اسم الله تعالى تعدُّ محرمةً فإننا نفهم بهذا أن الإهلال لغير الله حرام أصالة باعتبار أنه علة التحريم.

أما إذا قرأت ﴿وَمَا أَهَلَ﴾ على أن (ما) مصدرية وإنها تنسبك مع الفعل (أَهَلَ)

ليكونان اسماً واجداً، فإن المعنى سيكون (وَحَرَّمَ الإهلال لغير الله به) أي أن رفع الصوت عند الذبح لغير الله حرام، فإننا نجد أن التحريم ههنا مسلط على الإهلال

لغير الله لا على البهائم، ولما كان الإهلال لغير الله حراماً كانت البهائم التي أهلت لغير الله حراماً بالضرورة، تأسيساً على أن الإهلال في التذكية من موجبات الذبح الصحيح، فإذا كان الإهلال خطأً كان الذبح خطأً باللزوم؛ فكانت البهيمة -

من هنا - محرمة بالتبعية والاحتمية معاً، وإذا كان الإهلال لغير الله حراماً والإهلال من موجبات الذبح أصالة، فإن ترك الإهلال

لله تعالى يُعدُّ من جنس الإهلال لغير الله

في النتيجة ذاتها.

ثم يستمرُّ سياق التحريم بدلالة العطف (بالواو) فيذكر سبحانه جملة من المحرمات بقوله ﴿وَالْمَنْخِيقَةُ

وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾، فأما ﴿وَالْمَنْخِيقَةُ﴾ فهي تعني الدابة التي ماتت بسبب الخنق، على

حين أن ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ تنطبق على الدابة التي ضربت ضرباً شديداً حتى ماتت،

أما الدابة التي سقطت فماتت بسبب ذلك السقوط، سواء أكان سقوطها من شاهق أم في بئر فهي التي تسمى بـ ﴿وَالْمُتَرَدِّيَةُ﴾، لأنها تردت فماتت بفعل السقوط، أما ﴿وَالنَّطِيحَةُ﴾ فهي الدابة التي ماتت بسبب النطح^(٣١)، ومن لطائف التعبير القرآني وروعه الدلالية

نلاحظ أن لفظة «وَالنَّطِيحَةُ» قد صيغت في النصّ على زنة (فعلية) وهي بهذا تباين صياغياً أخواتها المحرّمات قبلها، إذ أن جميع الدواب المحرّمة السابقة عليها قد صيغت على زنة اسم المفعول (مفعولة)، أما لفظة «وَالنَّطِيحَةُ» فلم ترد على هذه الصيغة، ويبدو أن علّة هذا التباين في البنية الصياغية يعود إلى داعي دلالي ينصّ على أن زنة (فعلية) هي صيغة مبالغة تدل على كثرة النطح، وهذا هو المضمون المراد واقعاً؛ إذ لا تموت الدابة إلا بكثرة النطح، ولو صيغة لفظة «وَالنَّطِيحَةُ» على زنة اسم المفعول مسaire لأخواتها السابقات عليها فقيل (المنطوحة) لاقتضي المعنى أن تُحَرِّمَ كُلُّ دَابَّةٍ تُنْطِحَتْ سواء أُنْطِحَتْ نَطْحَةً واحدة أم عدّة نطحات، فهي داخلة ضمن نطاق التحريم، وبهذا سُدَّ حَرَمُ الدابة بفعل النطحة الواحدة سواء أُماتت أم لا؛ ولهذا سيقّت على زنة (فعلية) لتدلّ كثرة النطح على الوصول إلى حدّ الموت، أما الدواب المحرّمة قبلها واللاقي سيقّت على زنة اسم

المفعول فهي لا تحتاج في موتها إلى كثرة حدوث الشيء (الصفة) التي صيغت على أساسها؛ إذ أن المنخقة قد تموت من خنقة قوية واحدة، وكذا الحال للموقوذة فقد تُضْرَب ضربة شديدة تؤدي بحياتها، ويدخل ضمن هذا النطاق المتردية أيضاً، فبمجرد وقوعها من منطقة مرتفعة (من شاهق) أو سقوطها في هاوية (في بئر) فإن هذا يؤدي إلى موتها أيضاً، على حين أن النطح لا يدعو إلى الموت إلا بالكثرة، وإلا حُرِّمَتْ كُلُّ الدواب؛ لأن الدواب تتناطح باستمرار إذ إن هذا شأنها؛ من هنا وجبت الكثرة في النطح حتّى يتحقق الموت للدابة فتُحَرِّمَ، ولا يفي بأداء معنى الكثرة الموصلة إلى الموت إلا صيغة المبالغة فعيلة (نطيحة).

أما قوله تعالى «وَمَا أَكَلِ السَّبْعُ» فإنّ المراد منه هو ما أكل السبع منه أو بعضه^(٣٢)؛ إذ إنّ الاسم الموصول (ما) في النصّ يعني الدابة، ومن المحال عقلاً أن نقول إن المراد من التحريم هو ما

أكله السبع من الدابة، وإلا لقال سبحانه (وما أكله السبع) ولو أجرينا مناظرة دلالية بين العبارتين: قوله تعالى ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ﴾ وقول القائل: (وما أكله السبع). لوجدنا أن التحريم في النص الكريم مسلط على الباقي من الدابة بعد أن أكل منها السبع؛ إذ المعنى هو ما أكل منه السبع فهو محرّم، أي ما بقي منه خارج بطن السبع فهو محرّم.

أما القول الثاني فإن التحريم فيه مسلط على ما أكله السبع، أي أنّ الجزء الذي في بطن السبع من الدابة هو المحرم وليس ما كان خارج بطن السبع من الدابة هو المحرّم، وما يدلّ على ذلك هو وجود الهاء في الفعل (أكل) إذ إنّ التحريم قد وقع على هذه الهاء والمقصود بها هو (الدابة)، فالمعنى: والذي أكله السبع في بطنه هو المحرّم؛ وهذا المعنى لا يراد في الآية الكريمة؛ لأن المأكول في بطن السبع، لا حاجة لنا به، من هنا صاغ سبحانه خطابه بدقّة عالية فحذف الهاء حتّى لا

يتوهم المتلقي بأنّ المحرّم هو ما في بطن السبع، على حين أن قوله تعالى ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ﴾ تدل على أن المحرّم هو الباقي من الدابة خارج بطن السبع، فالمطلوب ما أكل السبع بعضه وبقي منه شيء، فإنّ الجزء الباقي من الدابة محرّم لا محالة. ثم يرد الاستثناء بقوله ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ وهو استثناء تحليل أي، أن ما ذكّي - ما ذبح - من الدواب المذكورة قبل موتها فأكلها حلال، ويسند ذلك جملة من المقولات عن الأئمة عليهم السلام، منها ما ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حيث يقول: «إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكُلْ» ^(٣٣). فنجد أن الإمام قد بنى حكمه على أساس الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فإن اشترطه بركض الرجل وطرف العين للأكل الحلال فيه ملحظ لوجود الحياة في البهيمة، ووجود الحياة في بدنّها يدلّ على أنها ما زالت لم تصل إلى مرحلة الموت النهائي بعد، ولهذا يجوز أكلها، ومنه

ذلك أيضاً مقولة الإمام الباقر عليه السلام في هذا المجال إذ يقول: «إن أدنى ما تدرك به الذكاة أن تدركه يتحرك أذنه أو ذنبه أو يطرف عينه» ^(٣٤)، ومن جنس ذلك أيضاً مقولة الإمام الصادق عليه السلام وذلك نقلاً عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن زرارة عنه عليه السلام حيث قال: «فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمة تركض أو ذنب يمصع فقد أدركت ذكاته فكله» ^(٣٥)؛ من هنا نستدل على أن الدابة إذا أدركت وفيها ما يدل أو يوحي على الحياة، سواء أكانت إمارة ذلك الإحياء عن طريق تحريك ذنب أو رجل أو طرفة عين فإن جميع هذه الإمارات وما يوافقها في الدلالة على الحياة كلها تجيز أكل الدابة بعد ذبحها، شريطة أن ترافقها قرينة الدلالة على الحياة أو ما بقي من الحياة في داخلها حتى لحظة ذبحها.

بهذا يثبت بما لا يقبل الشك بأن عبارة (حُرِّمَتْ) ما هي إلا دلالة انشائية تقتضي النهي عن ممارسة أكل المحظور

مطلقاً، وما قيل هذا في النص الكريم يمكن أن يقال ثانية في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُنَّ فِيسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن فِيسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا رَّحِيمًا﴾ ^(٣٦) إذ المبتغى من جملة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾ هو النهي عن الزواج بامهاتهم فخرجت الجملة الاخبارية الى ميدان الانشاء الردعي بالوجوب القسري.

الخاتمة

إذ وظف سبحانه جملة من الإشارات الأسلوبية لإثبات هذا التحول والتَّعرُّف إليه؛ فكان بذلك مؤدياً للمراد الدلالي بصياغة جديدة مشفوعة بالمد السياقي الذي يكشف عن استبطان تلك الصياغة الجديدة لتلك الدلالة التي لا تمت إليها هوية دلالية بصلة لولا روعة البناء القرآني الذي أسفر عنها براءة وصياغة بما لا يقبل التردد.

٢ - اتضح لدى الباحث أنَّ الفعل (حَرَم) أينما ورد في النص القرآني فإنه يُراد منه النهي؛ وبهذا تأخذنا القناعة إلى القول بأنَّ هذا الفعل الإخباري لم يُستعمل في التعبير إلا بدلالة الإنشاء على الرغم من بنائه على الإخبار، ويبدو أن الذي ساعد على هذا الاقتناع أمران: الأول: إنَّ الأساس الاشتقاقي لهذا الفعل في نطاق المعجمي يدل على الحظر والمنع أصالةً، فكان النص القرآني وظَّف المعطى المعجمي لهذا اللفظ دون المبني الاستعمالي له من منطلق نحوي.

لقد وصل الباحث إلى مجموعة من الثمرات العلمية تمثّل مخاض جهده التبليغي والتأملي في هذا المسعى المعرفي، ويمكن عرض هذه الثمرات على وجه الاختصار غير المخل على النحو الآتي:

١ - وجد الباحث أن التعبير القرآني لم يستعمل المباني الجمالية على أساس ما وضعت له شيوعاً في اللسان العربي؛ بل استثمرت بعض المباني للدلالة على مضامين مغايرة عن أصل المبني الذي ينتج الدلالة التي تنتمي إليه أصالةً، وهذه تعد سابقة للنص القرآني في نطاق استعمال المبني وإرادة المعنى المغاير لذلك المبني في المعتقد النحوي، ولا يمكننا - بأي حال من الأحوال - أن ننظر إلى هذا الاستعمال بوصفه سمة خرق لمنطق القاعدة الخطابية؛ بل يمكن أن ينظر إليه على أنه سمة من سمات الإعجاز الاستعمالي والإبداع الصياغي في التعبير المقدس؛

والآخر: يكمن في أنَّ هذا الفعل في الغالب يرافقه حرف المعنى (على)، وهو حرف يدلُّ على الاستعلاء مما يوحي بأن المراد هو أمر إلهي صادر من الأعلى إلى الأدنى، وهو واجب التنفيذ لا محالة؛ من هنا تمت القناعة بأنَّه فعل إخباري دالٌّ على الإنشاء بفعلين مضمونه المعجمي ولازمته المرافقة له وهي حرف المعنى (على).

٣ - وجد الباحث من خلال تتبعه مقولات علماء التفسير بأن من المفسرين من صرَّح علناً بأنَّ هذا الفعل يدل على النهي الإلزامي والفرض؛ وهذا دليل مُستقى من نتاج العقل التفسيري، يثبت أنَّ هذا الفعل إنَّما هو منصرف في النصِّ القرآني للدلالة على الإنشاء لا محالة.

٤ - ثبت لدى الباحث بأن الإمام الكاظم عليه السلام قد حَسَمَ الأمر في إثبات أنَّ الفعل (حَرَّمَ) في التعبير المقدَّس إنَّما هو يحمل دلالة النهي بدليل أنَّه أسَّس عليه حكماً فقهياً ينصُّ على حظر شرب الخمر مطلقاً لأنها منهيٌّ عنها.

٥ - وصل الباحث إلى ثمرة علمية من خلال تحليل النصوص وتتبع مقولات الباحثين بشأن التحول الدلالي في النصِّ القرآني، وهي أنَّ داعي تحوُّل الخبر إلى إنشاء يكمن في وجهتين:

الأولى: إنها وسيلة خطابية لشدَّ انتباه المتلقِّي وسحب ذهنه وإيقاضه نحو المراد من مضمون النهي، وهذا يؤوِّل إلى أنَّ يُحمَل المضمون على محمل التوكيد وضرورة الأداء.

والأخرى: إنَّ استعمال صيغة الماضي دائماً (حَرَّمَ) لأداء معنى النهي فيه ملمحٌ على أنَّ المنهي عنه هو أمر مفروغ منه منذ زمن بعيد، فكأنَّه قد حُرِّم منذ الأزل، وليس الله سبحانه في الوقت الحالي إلا في صدد الإخبار عن ذلك التحريم، وبحسب الباحث أنَّ هذا أدعى إلى الالتزام بالتحريم من مجرد بناء الكلام على أساس النهي الصريح الخالي من ملمح الزمن البعيد، الداعي إلى ضرورة الإلزام باعتبار صدور النهي منذ الأزل.

المصادر والمراجع:

الكاظم عليه السلام قراءة في حل الاشكاليات

الفكرية، بحث اشترك به الدكتور سيروان

الجنابي في المؤتمر الدوالي الثالث للامام موسى

بن جعفر (عليها السلام) المنعقد في ١١ -

١٢/٥/٢٠١٢م والبحث قيد النشر.

* السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر

(ت ٩١١ هـ): الاتفاق في علوم القرآن، تحقيق:

سعيد المندوب، مطبعة دار الفكر - لبنان، ط ١،

١٤١٦ هـ

الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠ هـ):

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من

علم التفسير، د. مط، د. ت.

* الشيرازي: ناصر مكارم: الامثل في تفسير كتاب

الله المنزل، ط ١، ١٤١٣ هـ.

* الصدوق (ت ٣٨١ هـ): من لا يحضره الفقيه،

د. ت. د. مط.

* الطباطبائي: السيد محمد حسين (ت ١٤٠٢ هـ):

الميزان، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في

قم، ط ٤، ١٤١٧ هـ.

* الطوسي: ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي.

التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: احمد حبيب قصير

العاملي، مطبعة قم - مكتبة الاعلام

الاسلامي، ط ١، ١٣٧٩ هـ.

تهذيب الاحكام، تحقيق: حسن الخراسان،

تصحيح: الشيخ محمد الاخواندي.

* القرآن الكريم.

* البغوي: ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء:

معالم التنزيل، د. مط. د. ت.

* ابن جني: ابو الفتح عثمان (ت ٣٩٢ هـ):

الخصائص، تح - : محمد علي النجار، مط دار

الشؤون، ط ٤، بغداد، ١٩٩٠ م.

* الرازي: محمد بن ابي بكر بن عبد القادر (٦٦٦ هـ

): مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة

لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٥ -

١٩٩٥ م.

* الزنجشيري: ابو القاسم محمود بن عمر (ت

٥٣٨ هـ): الكشف عن حقائق التنزيل وعيون

الاقاويل في وجوه التأويل، ضبطه وصححه:

عبد الرزاق المهدي، مطبعة دار احياء التراث

العربي - بيروت، ط ٢، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

* السبزواري: السيد عبد الأعلى: مواهب الرحمن

في تفسير القرآن، مؤسسة أهل البيت (عليهم

السلام)، بيروت - لبنان، ١٤٠٩ ق.

* سيروان عبد الزهرة الجنابي:

- الإجمال والتفصيل في التعبير القرآني - دراسة في

الدلالة القرآنية، مطبعة النماء - بغداد، ط ١،

١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

- منهج تفسير القرآن بالقرآن من منظور الامام

الهوامش:

* ابن عاشور: محمد بن طاهر: التحرير والتنوير المعروف بـ (تفسير ابن عاشور التونسي)، مؤسسة التاريخ، د.ت.

* الفراهيدي: الخليل بن احمد (ت ١٧٥هـ): العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. ابراهيم السامرائي، مطبعة دار الهلال، د.ت.

* قطب الدين الراوندي (ت ٥٧٣هـ): فقه القرآن في شرح آيات الأحكام، تحقيق: السيد احمد الحسيني باهتام السيد محمود الهاشمي، مطبعة الولاية - قم المقدسة - ط ٢، ١٤٠٥هـ.

* الكليني: الكافي: تحقيق: علي اكبر غفاري، مطبعة دار الكتب الإسلامية، إيران، ط ٨، ١٣٨٨هـ. * المجلسي: محمد باقر (ت ١١١١هـ): بحار الأنوار، مطبعة مؤسسة الوفاء، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

* مديحة خضير السلامي: التناوب الدلالي بين الخبر والانشاء في التعبير القرآني، اطروحة دكتوراه، أعدت في كلية الاداب - جامعة الكوفة باشراف، ا.م.د. محمد عبد الزهرة غافل، ط ٢٠٠٧م.

* النحاس: معاني القرآن الكريم، تحقيق: محمد علي الصابوني، مطبعة جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩م.

* النسفي: تفسير النسفي، د. مط، د.ت.

(١) إذ ثمة اتجاه يرى بأن معجزة النص القرآني تكمن في أن الله تعالى قد سلب العرب القدرة على مجارة النص القرآني وقيدهم عنه؛ فهم قادرون على أن يأتيوا بمثله غير انه سبحانه بقدرته منعهم فتحققت عدم مجارة القرآن الكريم فكان بذلك معجزاً، يقول ابن النظام ما نصه: «إن الله صرف العرب عن معارضته وسلب عقولهم وكان مقدوراً لهم لكن عاقهم أمر خارجي فصار كسائر المعجزات»، وهذه الاتجاه الاعتقادي مردود جملة وتفصيلاً؛ إذ «ما يبطل القول بالصرقة أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرقة لم يكن الكلام معجزاً، وإنما يكون المنع معجزاً فلا يتضمن الكلام، فضلاً على غيره في نفسه»، ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن: ٩٣/٢ - ٩٤، والسيوطي: الإتقان في علوم القرآن: ٣١٤/٢.

(٢) مديحة خضير السلامي: التناوب الدلالي بين الخبر والانشاء في التعبير القرآني: ٤٢.

(٣) م.ن. ٤٢.

(٤) سورة الانعام: ١٥١.

- (٥) ينظر: مديحة خضير السلامي: التناوب الدلالي بين الخبر والانشاء في التعبير القرآني: ٨٥ .
- (٦) الفراهيدي: العين: ١/ ١٦٧ .
- (٧) ابن جني: الخصائص: ٢: ١٥٥ .
- (٨) السبزواري: مواهب الرحمن: ٢: ٣٣٣ .
- (٩) ينظر: الرازي: مختار الصحاح: ٢٦٧ .
- (١٠) سورة النساء: ١١ .
- (١١) البغوي: تفسير البغوي: ١/ ١٧٢ .
- (١٢) ينظر: النحاس: معاني القرآن: ٢/ ٢٧ .
- (١٣) سورة الشورى: ١٣ .
- (١٤) سورة مريم: ٣١ .
- (١٥) الشوكاني: فتح القدير: ٣/ ٤٧٤ .
- (١٦) ينظر: البغوي: تفسير البغوي: ١٤/ ٢٣٠، و
النسفي: تفسير النسفي: ٣/ ٣٦ .
- (١٧) ابن عاشور: التحرير والتنوير: ٢٥٩٧ .
- (١٨) سورة الاعراف: ٣٣ .
- (١٩) سورة البقرة: ٢١٩ .
- (٢٠) الكليني: الكافي: ٦/ ٤٠٦، وينظر: قطب الدين الراوندي: فقه القرآن: ٢٨١ - ٢٨٢ .
- (٢١) ينظر: سيروان عبد الزهرة الجنابي: منهج تفسير القرآن بالقرآن من منظور الإمام الكاظم عليه السلام في حل الإشكاليات الفكرية، بحث اشترك به الدكتور سيروان الجنابي في المؤتمر الدولي الثالث للإمام موسى بن جعفر عليه السلام المنعقد في ١١-١٢/ ٥/ ٢٠١٢ م والبحث قيد النشر .
- (٢٢) ينظر: م.ن: ٣ وما بعدها .
- (٢٣) سورة المائدة: ٣ .
- (٢٤٩) ينظر: سيروان عبد الزهرة الجنابي: الاجال . والتفصيل في النص القرآني: ١١٤ .
- (٢٥) السبزواري: مواهب الرحمن: ١٠/ ٢٩٤ .
- (٢٦) سورة الزمر: ٣٠ .
- (٢٧) ينظر: الشيرازي: الامثل: ١٥/ ٧٥، والطباطبائي: ١٧/ ٢٥٩ .
- (٢٨) سورة الانعام: ١٤٥ .
- (٢٩) ينظر: السيوطي: الاتقان في علوم القرآن: ٢/ ٨٣ .
- (٣٠) السبزواري: مواهب الرحمن: ١٠/ ٢٩٥، وينظر: الزمخشري: الكشاف: ١/ ٦٣٨ .
- (٣١) ينظر: الطوسي: التبيان: ٣/ ٤٢٨، وينظر: الزمخشري: الكشاف: ١/ ٦٣٨، والصدوق: من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٤٤، والشيرازي: الامثل: ٣/ ٥٨٤ .
- (٣٢) الزمخشري: الكشاف: ١/ ٦٣٨ .
- (٣٣) الطوسي: تهذيب الأحكام: ٩/ ٥٨ .
- (٣٤) المجلسي: بحار الأنوار: ٦٢/ ١٠٧ .
- (٣٥) الطوسي: تهذيب الأحكام: ٩/ ٥٨ .
- (٣٦) سورة النساء: ٢٣ .

أثر القرآن

في شعر الشيخ أحمد الوائلي

لقد استثمر الشيخ الوائلي النصّ القرآن الكريم كثيراً في شعره للتعبير عمّا يجيش في صدره ، من خلال نزوعه إلى الأخذ منه مراراً وتكراراً ، بما يشهد له بطول الباع ، والفهم الدقيق ، والدقّ الصحيح في اختيار المناسبة من غير أن يعتري اللفظ شذوذ أو قلق أو حرج ، ومن غير أن يبدو الكلام مردوداً . وقد نهيا له من القدرة الفنية ، والطاقة الشعرية ما هو دليل على تمكنه من كتاب الله واستظهاره له ، وتدبره لمعانيه حتى قبل صيرها في فكره ، دائراً على لسانه ، ممثلاً في قلبه ، ذاكراً له في كلّ ما يرد عليه من الوقائع التي تحتاج إلى الاستشهاد به فيها ، وقد أضفى على شعره جزالة وبلاغة ، فضلاً عن هذا الجرس الذي يبعث أسلوبه القرآني .

أحمد حسين عبد العال الهبيبي
كلية الفقه-جامعة الكوفة

المقدمة:

الحسيني الشيخ أحمد الوائلي، الذي نحن بصدد التعريف به، ودراسة الأثر القرآني في شعره.

لقد وَجَدْتُ في شعر الشيخ الوائلي مادة قرآنية غزيرة، جعلتني أتلمس أثر القرآن في شعره، بما يعكس عمق تأثره الكبير في القرآن، وقد تناولت ذلك باستقصاء تام، من خلال تطرُّقنا إلى ما تركه القرآن الكريم من أثر في شعره في ألفاظه ومعانيه وصوره.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة في تمهيد ومبحثين، وقد تطرُّقنا في التمهيد إلى التعريف بالشيخ أحمد الوائلي في بعض جوانب حياته.

أما المبحث الأول: فقد تناولنا فيه عظمة القرآن الكريم، وما تركه من أثر في نفوس الأدباء الذين أفادوا منه كثيراً، ونهلوا من معينه.

وجاء المبحث الثاني بعنوان: (أثر القرآن في شعر الشيخ أحمد الوائلي)، وقد ظهر ذلك الأثر في المعنى والصورة.

إنَّ النجف الأشرف مدينة عربية إسلامية لها أهمية كبيرة في التاريخ والحضارة، فقد اشتهرت بنهضتها العمرانية، وكثرة مساجدها ومدارسها، وكثرة نتائجها العلمي والفكري، كما أسفرت عن تأثيرات حضارية واضحة. أسهمت النجف في الكثير من المجالات الدينية والفكرية والاجتماعية منذ أن رحل إليها الشيخ الطوسي محمد بن الحسن في سنة ٤٤٧هـ، بل صارت أهم مركز علمي لنشر الثقافة العربية والإسلامية في القرنين التاسع عشر والعشرين، تطلُّ على العالم بإشعاعها الفكري والحضاري، وترفدهُ بكلِّ ما هو نافع ومفيد، كما أصبحت مهوى أفئدة النازحين إليها، فحظيت بالكثير من فضلاء الأدباء والعلماء، فما برحت متوجِّهة بأهل الأدب في الحديث والقديم، مطرزة من فضلاء الشعراء والكتاب والخطباء، وكان من بينهم عميد المنبر

التمهيد

نبذه من حياة الشيخ أحمد

الوائلي رحمته الله

معهد الدراسات العليا التابع لجامعة بغداد، ثم حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة القاهرة، كلية دار العلوم سنة ١٩٧٨ م.

غادر الشيخ العراق في أوائل سنة ١٩٨٠ م، متوجّهاً إلى سوريا بعد أن اضطربت الأمور في العراق، لاسيّما بعد ملاحقته من قبل أتباع النظام السابق الذين لم يألوا جهداً في مضايقته بشتّى الوسائل.

وللشيخ أحمد الوائلي مكانة متميّزة في ميدان الخطابة، فقد أسهم في إنماء هذا الفن بما أوصله إلى أعلى المستويات، رغبة منه في بلوغ الحقائق، ولتوضيح أسس الحياة الدينية والفكرية والاجتماعية، وقد بذل في سبيل ذلك جهوداً مضنية، مستهدفاً استجلاء الحقائق خالصة دون غرض مادي، أو عرض من أعراض الدنيا.

كان الشيخ يجمع بين الدراسة الأكاديمية والدراسة الحوزوية، وقد

الشيخ الوائلي هو: أحمد بن الشيخ حسون بن الشيخ سعيد بن حمود الليثي الوائلي، ولد النجف الأشرف ١٩٢٧ هـ، في محلة العمارة. وبها نشأ وتربى^(١).

بدأ حياته في مدينة النجف بلد العلم والمعرفة بصحبة والده الشيخ حسون، وعاش في جو ديني، أهله أن يسلك هذا السبيل الذي سلكه والده من قبل.

استمرت المرحلة الأولى من حياته في مدينة النجف لأشرف، ومنها اكتسب علومه ومعارفه، ونال فيها قسطاً وافراً من الثقافة الدينية والأدبية، وقد ظهرت عليه أمارات الذكاء، وملامح النباهة منذ حداثته.

أنهى دراسته الثانوية، وحصل على شهادة البكالوريوس من كلية الفقه سنة ١٩٦٢ م، ونال شهادة الماجستير من

أهله هذه الدراسة، لأن يكون خطيباً لامعاً، وشاعراً مبدعاً يرمز إليه بالبنان، وقد ساعده على صقل شاعريته، وإثراء ثقافته الأدبية بيئة النجف الأدبية، إذ أسهمت البيئة النجفية في المجالات الدينية والفكرية والاجتماعية في إعداد وصقل شخصية الشيخ أحمد الوائلي، وتكوين عقله وثقافته، حيث كانت النجف مركزاً للعلم والفقاهة والأدب والدراسات الدينية، وقد انبثق من صميم هذه المدينة جهابذة العلم، وعمالقة الأدب والخطابة»^(٢).

صحب الشيخ أحمد أدباء النجف الأشرف وشعراءها، وكانت تربطه بهم علاقات واسعة، وقد جرت بينه وبينهم مداعبات ومساجلات تنم عن صداقة متينة، وصحبة أكيدة.

كان الشيخ الوائلي الوجه المشرق لمدينة النجف الأشرف الذي تتمثل فيه أصالة الرأي، وعمق التجربة، وبعد التفكير، وهو: «بالإضافة إلى تفوقه في

الخطابة فهو شاعر رقيق الشعر والشعور، مليح القول، مشرق الديباجة، وقد نظم عدّة قصائد كلّها ناجحة تصوّر نفسيته وروحه وعقيدته»^(٣).

لقد «عالج قرض الشعر على طراز وأسلوب شعراء النجف الأقوياء، ولذا اشتهرت بعض أشعاره بين طبقات الشعب، وتتابعت روائعه تروى بين طلاب الأدب، وعشاق الشعر»^(٤).

برز الشيخ الوائلي شاعراً مبدعاً، مرهف الحسّ، جيّاش العاطفة، يمتلك قدرة عالية في التعبير عن خلجات نفسه، وتصوير ما يمرّ به من أحداث وظروف ارتسمت في ذاكرته، فمضى ينمّيها بقدرته الإبداعية في صور معبّرة وموحية، تمتاز بالروعة والرقّة والسمو، فتأتي مؤثّرة وكأنها تنحّت في القلوب نحتاً، إننا نجد في شعره المتعة الجمالية وطرح أفكاره، وأحاسيسه بجرأة عالية»^(٥).

لقد كان الشيخ الوائلي يتمتع بميزات وقدرات وملكات ذاتية انفرد بها دون

غيره من أدباء عصره، فضلاً عن «الثقافة الموسوعية التي تلقاها من أساتذته، وحرص على تنميتها، والقدرة على متابعة الأفكار، والتحقيق عن جذورها وملاساتها، والأدب الجمّ، الذي يمنحه القدرة الكبيرة على أداء أفكاره»^(٦).

تُوِّفِّي الشيخ الوائي يوم الثلاثاء ١٥/٧/٢٠٠٣م، وله ستّ وسبعون سنة بعد أن خلف تراثاً ضخماً من الشعر والمؤلفات والمحاضرات المنبرية الهادفة.

المبحث الأول: عظمة القرآن الكريم

أحدث الإسلام ثورةً كبرى في حياة العرب قاطبة، فقد غير كثيراً من تقاليدهم وأعرافهم، ونسف جميع معتقداتهم المتوارثة، واستطاع الرسول الأعظم ﷺ أن يخضع قبائل العرب، وأن يستظهر عليهم بالسيف والحجة القاطعة، وكان للقرآن الكريم أثره البالغ في إقناع العرب بعبادة الربّ الأحد، بعد

أن كانوا يعبدون أرباباً متفرقة. ويبقى القرآن الكريم معجزة الرسول محمد ﷺ تلك المعجزة التي «بهتت بلاغته العقول، وظهرت فصاحته على كلّ مقول، وتظافر في إيجازه وإعجازه إلى ما ينشط السامع، ويقرط السامع»^(٧).

وقد تحدّى به العرب مع فصاحتهم وبلاغتهم، فعجزوا عن مجاراته، مع جدّهم واجتهادهم في إبطال دعواه، هذا والقرآن يقرع أسماعهم بين الحين والآخر بقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُقْتَرِبَتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣]، وقوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُوْرٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]، فلما ظهر عجزهم، وبان فشلهم إدّعوا بأنّ القرآن من تعليم رجل في اليمامة، وقد أشار القرآن إلى ذلك ﴿وَقَالُوا أَأُتِىَ الْأَوَّلِينَ أَلَكُتَبْهَا فَهِيَ تُمْنَىٰ عَلَيْهِ

بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿[الفرقان: ٥].

مدارج الألسنة، ولا سمحت قريحته

بمعارضة لفظية من ألفاظه على تكرر

الأيام والأزمنة^(٩)؛ فهذا «النبي ﷺ هو

أفصح العرب لهجةً، وأعذبهم عذبة،

وأحسنهم إفصاحاً وبياناً، وأرجحهم

في الحكمة البالغة ميزاناً، قد اقتبس

من معاني القرآن وألفاظه في الكثير من

كلامه، والجم الغفير من مقالته^(١٠)،

كما بعث في نفوس الأدباء حساً جمالياً،

دفعهم إلى مجاراة أسلوبه، وترسّم خطاه

«وكفى بالقرآن وحده آلة وأداة في

استعمال أفانين الكلام^(١١)»، فهو «أنجح

ما ضمنه المرتجل، وأرجح ما استعان به

المحتفل، لآته الموعظة الحسنة، والحجة

البالغة، والحكمة الباهرة^(١٢)»، فأخذوا

يرتشفون من فيضه، وينهلون من معينه

الثر، قصارى جهدهم فيه «أن يقتبسوا

من ألفاظه ومعانيه في أنواع مقاصدهم،

أو يستشهدوا ويتمثلوا في فنون مواردهم

ومصادرهم، فيكتسي كلامهم بذلك

الاعتباس معرضاً ما لحسنه غاية،

لقد عجز العرب عن مواجهة

القرآن، على أن سرّ هذا الإعجاز قد

وقع في خوارق البيان لا في خوارق

الطبيعة، فألجم ألسنة المعاندين من

قريش، وهم أرباب الفصاحة، وأئمة

البيان، ولكنهم عجزوا، وما كان لهم إلّا

أن يخضعوا لبلاغته، وسحر بيانه، فهذا

الوليد بن المغيرة يقول «لقد سمعت من

محمد كلاماً ليس من كلام الإنس، ولا

من كلام الجن، إنّ له حلاوة، وإنّ عليه

طلاوة، وإنّ أسفله لمغدق، وإنّ أعلاه

لمثمر، ما يقول هذا بشر^(٨).

الآثر القرآني في الشعر والأدب

لقد ترك القرآن بصماته على الشعر

والنثر على حدّ سواء، وكان أثره فيهما

عميقاً، لما فيه «من حسن الطلاوة،

ولطيف الرونق، ما يدرك بالضرورة،

ويظهر التفاوت بينه وبين غيره بالحسن

والذوق، وما ذاك إلّا إنّ كلام لم تقتضيه

وماخذاً ما لرونقه نهاية، ويكسبُ حلاوةً
وطلاوة ما فيها إلا معسولة الجملة
والتفصيل»^(١٣).

ومن غير شك أن القرآن الكريم
يبقى ميداناً فسيحاً للأدباء ينهلون من
معينه، ويستقون من فيضه، ويتحسسون
مواطن الجمال فيه، فلم يألوا جهداً في
مجاراته، والإفادة من أساليبه، وإظهار
مهاراتهم الفنية، وقدراتهم الإبداعية على
النظم فيه، فاقبَسوا من ألفاظه ومعانيه
وصوره، متمثلين بآياته الكريمة في
مخاطباتهم وأشعارهم.

ونزوع الأدباء إلى توشيح كلامهم
بشيء من القرآن الكريم؛ لأنه كتاب
الله الذي «يملاُ القلوب بشراً، ويعث
القرائح عبيراً ونشراً، ويحيي القلوب
بأوراده»^(١٤)، كما إنه يزِين الكلام لدى
المتلقي بما يضيفي عليه من التأثير والقوة
عن طريق تداعيات المعاني، وإيحاءات
الألفاظ، فتعظم الفائدة فيه، كما أنهم:
«وجدوا فيه لإقامة الحجّة، وقطع النزاع،

وإذعان الخصم، وقد تقوم الآية الواحدة
المستشهد بها في بلوغ الغرض، ما لا تقوم
به الكتب المطوّلة، والأدلة القاطعة»^(١٥).

ويظهر أثر القرآن في مجال خصائص
الشعر وسماته، والمتمثل بما اصطَلَح عليه
البلاغيون بالاقْتِباس، الذي يراؤ به: «أن
يأتي المتكلم في كلامه المنظوم، أو المنثور
بشيء من ألفاظ القرآن، أو الحديث
مع قطع النظر عن كونه لفظ المقتبس
منه»^(١٦).

ومن هنا فإنّ الاقتباس هو تضمين
الكلام شيئاً من القرآن الكريم، والحديث
الشريف دون الإشارة إليهما، لتقوية
المعنى، وتأكيد الكلام، ويشترط فيه أن
يحتفظ فيه اللفظ المقتبس منه عن معناه
الأصلي إلى معنى آخر. ويجوز أن ينقل
فيه اللفظ المقتبس منه عن المعنى الأصلي
إلى معنى آخر أو بعبارة أخرى: يصحّ
القول إن ما اقتبس من القرآن الكريم أن
يكون غير خارج عن معناه الذي ورد به
القرآن، ويصح أن يكون خارجاً بشيء

من التصرف، وفي الحالة الأولى يعتبر المقتبس منه قرآناً، بشرط أن لا يكون فيه أدنى تحريف لفظي، وفي الحالة الثانية لو اقتبس منه شيء من التغيير اللفظي لا يعتبر قرآناً؛ لأنه حينئذٍ نقل بالمعنى.

ومهما يكن من أمر، فإن الشعراء يحرضون على تطعيم نتائجهم بأي القرآن الكريم؛ طلباً لتدعيم المعنى وتقويته، وما يضيفي عليه من الجمال والركة والبهجة، فهو «يُورث الكلام البهاء والوقار والركة وسلس الوقع»^(١٧)، مما يؤدي به إلى الوضوح والتأثير «فما أكثر ما عولوا على الاقتباس من القرآن، فرضعوا كلامهم ترصيعاً، وتعاطوا فنونه جميعاً»^(١٨).

لقد اتكأ الشعراء على مفردات القرآن؛ لما لها من صلة بكلام الله (عز وجل)؛ ولما توفره هذه المفردات من قدرات إيحائية وتعبيرية تعظم الفائدة بها، ويستثمرها الشعراء في شتى الظروف والمناسبات التي يمرون بها، وتغر بهم؛ فلكل شاعر قدرته في التعبير، وموهبته المميزة التي

وإذا تأملنا شعر الشيخ الوائلي نجد أنه قد استعان بالقرآن الكريم كثيراً في التعبير عما يجيش في صدره، وقد تهيأ له من القدرة الفنية، والطاقة الشعرية ما هو دليل على تمكنه من كتاب الله واستظهاره له، وتدبره لمعانيه حتى غدا مصوراً في فكره، دائراً على لسانه، ممثلاً في قلبه، ذاكراً له في كل ما يرد عليه من الوقائع التي تحتاج إلى الاستشهاد به فيها، وقد أضفى على شعره جزالةً وبلاغةً، فضلاً عن هذا الجرس الذي بعثه أسلوبه القرآني.

المبحث الثاني: الأثر القرآني في شعر الشيخ أحمد الوائلي

استعان الشيخ أحمد الوائلي بالقرآن كثيراً في التعبير عما يعتلج في صدره، من خلال نزوعه إلى الأخذ منه مراراً وتكراراً، بما يشهد له بطول الباع، والفهم الدقيق، والذوق الصحيح في اختيار المناسبة من غير أن يعتري اللفظ شذوذ أو قلق أو حرج، ومن غير أن يبدو الكلام مرذولاً مردوداً.

وفي ديوان الشيخ أحمد الوائلي نتلمس كثيراً من الاقتباس الذي يدل على طاقة إبداعية هائلة، وقدرة فنية واسعة في استثمار النص القرآني استثماراً يليق بالمعنى الذي يروم إيضاحه، وإبراز صورته.

وإذا كان الشيخ أحمد الوائلي قد نشأ نشأة دينية وأدبية، فإن هذه النشأة جعلته يتفاعل مع القرآن الكريم، متأثراً به، منفعلاً بمعانيه، ناطقاً بألفاظه، فهو ينهل من معينه، ويعتمد عليه في ألفاظ شعره

ومعانيه وصوره اعتياداً كبيراً، يأخذ منه أخذاً مباشراً، ويبدو ذلك جلياً من خلال تناثر الألفاظ القرآنية في تضاعيف شعره بشكل ينم عن ثقافة قرآنية واسعة، مستخراً إياها لفظاً ودلالة.

ويعسر علينا أن نورد كل ما بين أيدينا من شواهد تتعدى الحصر، وما دام الشيخ الوائلي يستمد ثقافته من فيض القرآن الكريم، ويضمّنه في تضاعيف شعره، فلا أقل من أن نمثل ببعض ما ضمّنه منه، وقد ظهر تأثره بالقرآن الكريم في ثلاثة محاور هي:

أولاً: الألفاظ:

يتمثل أثر القرآن في الألفاظ بما يؤثره الشاعر من ألفاظ القرآن فيودعها في تضاعيف شعره على وجه لا يشعر به أحد، وكأته جزءاً من شعره، كون «المقتبس منه ليس بقرآن حقيقة بل كلام يياثله، بدليل جواز النقل عن معناه الأصلي، وتغيير يسير فيه»^(٢٠).

ويوظف الشاعر ألفاظ القرآن ويقتبسه في معنى آخر، خدمة للغرض الذي يرمي إليه الشاعر، والموقف الذي يمر به ؛ كما إنه يهب النص الذي يرد فيه جمالاً، ويكسوه رونقاً، والأمثلة في هذا الباب كثيرة جداً، ومن ذلك قوله^(٢١) :
يا أيها العائد المجروح نزله

بالقلب جرحٌ وجرح نزل بالجسد
فالقلب تجرحه البيض الحسان مشت
بساحة البرج حيث النفث بالعقد
استطاع الشاعر بمهارته الفنية وقدرته التعبيرية أن يستثمر عبارة (النفث بالعقد) التي اقتبسها من قوله تعالى ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [الفرقان: ٤]، للتعبير عن اكتواء القلب بنار الهوى، وما يسعى به الرقيب من الخراب الذي لا بدّ من تحمله أذاه، والصبر عليه من خلال الملاحظة والمدارة.

وقوله في الإمام علي عليه السلام^(٢٢) :
أفق من الأبقار كل نجومه
ما فيه حتى بالتصوّر عونٌ

وقوله في سورة الفجر ﴿وَالشَّفْعَ وَالْوَتْرَ﴾ [الفجر: ٣].
وقوله^(٢٤) :

في الحرب أنت المستحّم من الدماء
والسلم أنت التين والزيتون
ولا يخفى ما تضمنته البيت الثاني من لفظتي: (التين والزيتون) وقد استمدّها من قوله تعالى: ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونِ﴾ * وطور سبين^(٢٣)، [التين: ١ - ٢]، وفي عبارة التين والزيتون دلالة نحسب الأولى إشارة إلى مدينة النجف فقد ورد في بعض التفاسير أن المقصود بالتين أرض النجف، وبالثانية دلالة ما يستعمل غصن الزيتون في السلم، حيث يُلَوّح به.

وقوله^(٢٣) :
يشدّهما عمق الحضارة موثلاً
وينميها للمجد من يعرب نجرٌ
ومن فوق هذا شرعة الله وحدث
مسارهما فاستلحّم الشفع والوتر
إنّ لفظتي: «الشفع والوتر» اللتان وردتا في هذا النص، ذكرهما القرآن الكريم في سورة الفجر ﴿وَالشَّفْعَ وَالْوَتْرَ﴾ *
وَاللَّيْلَ إِذَا يَسِرُّ، [الفجر: ٣].

فيا أفقاً غَضَّ بالكُنْسِ

واليتامى تشرَّد وضياح

جوارٍ بأنحائه خُنْسٍ

والشكالى مدامعٌ وعويلٌ

لكم قالت: إنَّ عطاءَ الشعوب

استوفى الشاعر ألفاظ هذا النص من قوله

وليد تصرَّفك الكيسِ

تعالى ﴿وَأَلَّيْلٌ إِذَا سَجَى﴾ [الضحى: ٣].

في هذا البيت يتجلى أثر القرآن

وقوله (٢٧):

واضحاً، في الألفاظ: «الكنس، والجوار،

أجل تلك عاقبة المتقين

والخنس» وقد اقتبسها الشاعر من قوله

وعقبك في بارقِ خَلْبٍ

تعالى ﴿فَلَا أَقِيمُ بِالْخُنْسِ * الْجَوَارِ الْكُنْسِ﴾

إن ما ورد في هذا البيت من ألفاظ

التكوير: ١٥.

مأخوذة من قوله تعالى ﴿وَأَصْبِرُوا

وقوله (٢٥):

عكفتُ على حزني ألود بجمره

إِنَّكَ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ

وأغرقُ فيه إنَّ فيه شفائي

[الأعراف: ١٢٨].

ومن خبر الأحران يعرف أتمها

وقوله (٢٨):

هي المنُّ والسلوى على نظرائي

إذا لم تؤمِّل فيض نورك ظلمتي

إن لفظتي ﴿الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾

فمن أين يرجو جلوة النور غيهبُ

مأخوذتان من قوله تعالى: ﴿وَوَلَّلْنَا

وإن لم يلج ذنبي بيباك خاشعاً

عَلَيْكُمْ أَلْفَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ الْمَنَّ

فمن أين يرجو رحمة الله مُذنبُ

وَالسَّلْوَى﴾ [البقرة: ٥٧].

فعبارة (رحمة الله) اقتبسها الشيخ من

وقوله (٢٦):

قوله تعالى ﴿أَوَلَيْكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ

وسجى الليل والرجال ضحايا

وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، [البقرة: ٢١٨]، وقد

والنساء المخدَّرات ذهولُ

جاءت العبارة المقتبسة مناسبة للمعنى

الذي أراده الشاعر، فهو يرجو رحمة الله حين لا يجد من يغفر ذنبه سواه.

ثانياً: المعاني

تداولها في شعره قوله (٢٩):

أبأ تراب وللتراب تفاخر
إن كان من أمشاجه لك طين
والناس من هذا التراب وكلهم
في أصل حمأ به مسنون
في البيت الثاني نلاحظ أثر القرآن جلياً
بما أفاضه عليه من معنى جميل، وقد
أكسبه قوة ولطافة، وكساه رونقاً وحسناً،
ففي الشطر الأول منه نجد المعنى مستمد
من قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾
[فاطر: ١١]، وفي الشطر الثاني مأخوذ
من قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ
صَلَصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦].
وقوله (٣٠):

وأعطاك مما عنده من نعيمه
فما عنده خير وأبقى وأرحم
هنيئاً بمشواك الكريم بترية
بحيث يجير جاره لا يسلم

ويلجأ الشاعر في بعض نصوصه إلى
توظيف معاني القرآن الكريم وإدراجها
ضمن معاني نصوصه للتعبير عما يريد؛
رغبة منه في تقوية المعنى الذي يريده،
وطلباً للوضوح والتأثير، لاسيما وأن
القرآن غنيٌّ بمعانيه، ثري بأفكاره.
ومن غير شك أن المعنى القرآني الذي
يقبسه الشاعر شيء، والمعنى الذي يريده
الشاعر شيء آخر؛ لأن اتحاد المفهوم في
ضمير الشاعر لا يتم إلا أن يكتفي ببقاء
أكثر الألفاظ على مفهومه.

والمعروف أن الشيخ أحمد الوائلي
يهتم بمعانيه اهتماماً كبيراً، بل يتفتن في
الغوص عن المعنى الجميل؛ لهذا يستثمر
معاني القرآن للتعبير عما يدور في خلد
من أفكار ومعاني، وما يختلج في صدره
من انفعالات وأحاسيس هي ترجمة حيّة

يستلّ الشاعر هذا المعنى - الذي تمتزج

به ملامح التأثير والحركة - من قوله تعالى

﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾

[القصص: ٦٠]، ومراده أن كلّ نعيم زائل

في هذه الدنيا إلّا ما عند الله فإنه خير وأبقى،

وقد استطاع الشاعر أن يستثمر هذا المعنى

في شعره فجاء متناظراً جليلاً.

وقوله (٣١):

مضمّخة بالولاء الصميم

ودمع على الغير لم يسكب

ويمطرها الله في وإبل

من اللطف عذبٍ لمستعذبٍ

فالمعنى في هذا النص مستمد

من قوله تعالى ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ

مَطَرًا فَأَنْظَرَ كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ

الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٤]، وقد

أخطأ الشيخ في استعمال الفعل، يمتط مع

اللطف والرقّة؛ لأنّ القرآن لم يستعمل

هذا الفعل إلّا مع العذاب.

وقوله (٣٢):

فإذا استطال بك التراب فعاذرُ

فلأنت من هذا التراب جبينُ

ولئن رجعت إلى التراب فلم تمت

فالجذر ليس يموت وهو دفينُ

الشاعر بصدد فكرة يريد توضيحها

هي تلك التي أشار إليها القرآن الكريم

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا

أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٢٠].

وقوله (٣٣):

مهلاً فما راع قلب اللجّ قوقعةً

والشمس ما انكدت لكنّه الرمّدُ

فأنت كالنجم لا يشنيه شامه

عن الضياء، ولا من شاتم يجذّ

استعمل الشاعر عبارة (ما انكدت)،

وهي وإن كانت غير صحيحة من حيث

المعنى؛ لأنّ التكوير للشمس، والإنكار

للنجم، كما ورد في القرآن الكريم ﴿وَإِذَا

الْأَنفُسُ كُوتِرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾

[التكوير: ١-٢] ومع ذلك فقد استعملها

الشاعر، وهو استعمال غريب، يثير

تساؤل المتلقي.

وقوله (٣٤):

حتى استراشت فراخٌ رحتَ تعهدُها
واشتدَّ من جنحها ما كان يرتعدُ
قامتَ تبضعُ منك الجهدَ هازلةً
في جيدها يتلوَّى حبلها المسدُّ
في هذا البيت يغير الشاعر على ألفاظ
الآية القرآنية إغارة جميلة ﴿وَأَمْرَأَتُهُ
حَمَّالَةَ الْحَطَبِ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ
مَّسَدٍ﴾ [المسد: ٥].

ثالثاً: الصور

تعدُّ الصورة الشعرية من العناصر
الأساسية في عملية التقويم الفني
بل «الوسيلة التي يحاول بها الأديب
نقل فكرته وعاطفته معاً إلى قرائه أو
سامعيه» (٣٥).

ويستمدُّ الشيخ أحمد الوائلي صورته
ومعانيه من القرآن الكريم، معتمداً في
ذلك على ملكة التخيل، وقدرته على
التأليف بين الصور والمعاني؛ إذ أن الصورة
قوام المعنى، ولا قيمة للصورة من دونه؛

لهذا نجده يرسم الصورة الرائعة، ويختار
لها أجمل إطار، ويلجأ إلى إثارة الخيال
كونه عنصراً مهماً من عناصر تشكيل
الصورة الفنية الحية من خلال تضمين
النص الشعري صوراً من القرآن؛ لأن
القرآن قد حوى بين دفتيه طائفة كبيرة من
الصور المبتكرة التي أغنت الخيال العربي؛
وهو ما يعكس مهارته الفنية في صياغة
«نسخة جمالية تستحضر فيها لغة الإبداع
الهيئة الحسية أو الشعورية للأجسام أو
المعاني بصياغة جديدة تمليها قدرة الشاعر
وتجربته، وفق تعادلية فنية بين طرفين هما:
الحقيقة والمجاز» (٣٦).

وكثيراً ما ينفذ الشيخ إلى صور قرآنية
طريفة تملأ النفس بهجة فيضمنها في
تضاعيف شعره، ومن هذه الصور التي
التقطها قوله وهو يخاطب حكام العرب
الذين تاجروا بالقضية الفلسطينية، ممن
عرفوا بخياناتهم المكشوفة والواضحة:
لقد بعتمُ قدس الدماء وطهرها
بيخس من الأثمان يا أخوة الذئب

وَالْقَيْمِ مِنْ أَجْلِ دُنْيَا خَسِيسَةٍ

وحفنة نبط ألف يوسف في الحب
ما أجمل هذه الصورة التي يرسمها
الشاعر لمن تاجر بالقضية الفلسطينية من
حكام العرب، فباعوها بأبخس الأثمان،
طمعاً في دنيا زائلة، كما فعل أخوة
يوسف حين باعوا أخاهم يوسف بثمن
بخس، إنها الخيانة الكبرى لتاريخ أمة
سطرت أمجادها بحروف مشرقة السناء،
وإن أعجب العجب لهذه الأمة المعروفة
بشموخها وعزتها أن تنتهي إلى هذا الحال
السيء، والمصير الأسود بسبب حماقات
حكامها الذين عرفوا دائماً بخياناتهم
ومؤامراتهم الدنيئة.

وقد استوحى الشاعر هذه الصور
الرائعة من القرآن الكريم في قوله تعالى
﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾
[يوسف: ١٥]، ولم يكفهم ما فعلوه
بيوسف حتى جعلوه في غيابة الحب
حين ألقوه فيه، وتركوه وحده، وهو ما
أشار إليه القرآن ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا

أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْحَبِّ﴾ [يوسف: ٢٠].
لقد أوحى إليه هذا المشهد المؤلم بضروب
من الخيال والتصوير تألقت في إبرازها
معتمداً في ذلك على الاستعارة والكناية.
وقوله (٣٨):

عَهْودُ بَهْنِ الشُّوكِ وَرَدُّ وَحَقْبَةٍ

بها السَّمَلُ الْبَالِي رَدَاءٌ مَحْبَرٌ
وهذه صورة جميلة، ومعنى رائع،
يجسده الشاعر من خلال توظيف
الصورة القرآنية، حيث يرسم الشاعر
لوحة فنية رائعة، حينها يصور ضيق
الأيام وكدورتها بأنها أضيق من سم
الخياط، وقد التقط هذه الصورة من قوله
تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي

سِرِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠].
وقوله (٣٩):

سَتُونَ عَامًا ضَخَامًا فِي حِصَانِهَا

وإن تبدى قصيراً عندها العددُ
عُمرُكمَا القدر في خيرٍ فليلئلهُ
عن ألفٍ شهرياً تُعطي وما تعدُّ
في هذا البيت صورة رائعة استمدت

معانيها وألفاظها من قوله تعالى ﴿لَيْلَةَ الْقَدْرِ﴾ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿[القدر: ٣]، مع حسن الربط وروعة التشبيه وبراعة التعبير وحسن الاقتباس مع أن المعنى الذي يرمي إليه الشاعر لا يتفق ومدلول الآية المقتبسة.

وقوله (٤٠):

الخاتمة

ومن كل ما تقدّم نخلص إلى بعض النتائج التي توصل لها البحث:

- ١- أن الشيخ أحمد الوائلي يعدّ أحد أعلام النجف المبرزين، وأدبائها المعروفين، له مكانة متميزة في الفكر الإسلامي، وهو بعد من ذوي المواهب المزدوجة، فقد جمع بين الشعر والخطابة، فهو أحد الخطباء الشعراء يمتلك قدرة عالية في التعبير، وقد تفاعل مع القرآن الكريم كثيراً بحكم احترافه فن الخطابة، وما يحتاجه هذا الفن من قدرات إبداعية.
- ٢- لقد ترك القرآن الكريم أثراً

ما عدتُ الخو في هواك متبياً
وصفاؤك البيضاء حور عين
فبحيث تجتمعُ الورود فراشة
وبحيثُ ليل يوجدُ المجنون
وهذه صورة جميلة مستوحاة من قوله تعالى ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ * كَأَمْثَلِ اللَّوْلُوفِ السَّكُونِ ﴿[الواقعة: ٢٢] وفيها دلالة بيانية حيث يعقد الشاعر تشبيهاً، وما تمنحه اللفظة «حور عين» من دلالة إيجابية، وصورة جميلة بحيث نجد أن اللفظ المقتبس يتناغم مع المعنى الذي يريده الشاعر، لاسيّما وهو في موضع يتغزل فيه. هكذا كان الشيخ الوائلي يضيف على

الهوامش

- واضحاً في شعره؛ في ألفاظه ومعانيه
وصوره، ولكنه بمهارته وقدرته استطاع
أن يوظف المفردة القرآنية بحسب اللفظ
الذي يحتاجه في عملية بنائه الشعري،
أو التعبير عما يجول في خاطره، فأصبح
كاللينة التي يستقيم بها البناء، وبحسب
المعنى الذي يسوقه للغرض الذي من
أجله نظم شعره.
- ٣- إنّ جنوح الشيخ أحمد الوائلي إلى
الأخذ من القرآن الكريم؛ لما للقرآن
الكريم من موقع مستحسن في النفس،
وما يضيفي على النص الذي يرد فيه من
دلالات إيجابية ذات تأثير وقوة.
- ٤- كما أظهر البحث حرص الشيخ
الوائلي على استعارة ألفاظ القرآن ومعانيه
وصوره، واستثمارها استثماراً يليق بالمعنى
الذي يروم إيضاحه، وإبراز صورته،
والإفادة منه قصداً للاستعانة على تأييد
المعنى المقصود، وإظهار مهاراته الفنية،
وقدراته الإبداعية على النظم فيه.
- (١) ينظر عنه: شعراء الغري: ١/ ٢٩٣، موسوعة
النجف الأشرف: ٢٢/ ٩١، أمير المنبر
الحسيني: ٧، عميد المنبر الحسيني: ١٥، الشيخ
الدكتور أحمد الوائلي: ٣١، المحاضرة عند
الشيخ الوائلي: ١٧.
- (٢) عميد المنبر الحسيني: ٢٨.
- (٣) شعراء الغري: ١/ ٢٩٥.
- (٤) أمير المنبر الحسيني: ٣١.
- (٥) الشيخ الدكتور أحمد الوائلي: ٤٧.
- (٦) موسوعة النجف الأشرف: ٢٢/ ٩٢.
- (٧) البرهان في علوم القرآن: ٢١.
- (٨) الفوائد لابن القيم الجوزية: ٨.
- (٩) الإيجاز لأسرار كتاب الطراز: ٤٣٩.
- (١٠) كتاب الاقتباس من القرآن الكريم: ٨٢.
- (١١) المثل السائر: ١/ ٤٢.
- (١٢) إحكام صناعة الكلام: ١٦٩.
- (١٣) كتاب الاقتباس من القرآن الكريم: ٢٣.
- (١٤) البرهان في علوم القرآن: ٢٣.
- (١٥) حسن التوسل: ٧٦.
- (١٦) خزانة الأدب للحموي: ٤/ ٣٥٧.

المصادر والمراجع

- (١٧) البيان والتبيين: ٧٣/٤.
- (١٨) كتاب الاقتباس من القرآن الكريم: ٨٢.
- (١٩) علم البديع: ٢٢٥.
- (٢٠) أنوار الربيع: ٢١٧/٢.
- (٢١) الديوان: ١٠٢/١.
- (٢٢) الديوان: ٢١/١.
- (٢٣) الديوان: ٢٥/١.
- (٢٤) الديوان: ٧٨/١.
- (٢٥) الديوان: ١٤/٢.
- (٢٦) الديوان: ٤٣/١.
- (٢٧) الديوان: ٢٦/١.
- (٢٨) الديوان: ١٦/١.
- (٢٩) الديوان: ٢٠/١.
- (٣٠) الديوان: ١١١/٢.
- (٣١) الديوان: ٢٦/٢.
- (٣٢) الديوان: ٢٠/١.
- (٣٣) الديوان: ٩٠/١.
- (٣٤) الديوان: ٩٠/٢.
- (٣٥) أصول النقد الأدبي: ٢٤١.
- (٣٦) الصورة الفنية معياراً نقدياً: ١٥٩.
- (٣٨) الديوان: ١٢٣/٢.
- (٣٩) الديوان: ٨٨/١.
- (٤٠) الديوان: ٢٢/١.
- * القرآن الكريم.
- * أحكام صناعة الكلام: لذوي الوزارتين أبي القاسم محمد بن عبد الغفور الكلاعي الأشبيلي، (أحد أعلام القرن السادس الهجري)، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الثقافة بيروت، لبنان ١٩٦٦ م.
- * أصول النقد الأدبي: د. أحمد الشايب، مطبعة الاعتماد، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٤٢ م.
- * أمير المنبر الحسيني الدكتور الشيخ أحمد الوائلي: محمد سعيد الطريحي، مطبعة سرور، قم، ط ١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦ م.
- * أنوار الربيع في أنواع البديع: لصدر الدين علي بن أحمد بن محمد بن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق: شاكِر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩ م.
- * الإيجاز لأسرار كتاب الطراز في علوم حقائق الإعجاز: ليحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩هـ) تحقيق: د. بن عيسى باطاهر، دار المدار الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٧هـ.
- * الإيضاح في علوم البلاغة: لجمال الدين محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) تحقيق: د. علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأخيرة، ٢٠٠٠ م.
- * البرهان في علوم القرآن: لبدر الدين أبي عبد الله

- محمد بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- * البيان والتبيين: لأبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.
- * التبيان في علم المعاني والبدیع والبيان: لشرف الدين الحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، تحقيق: د. هادي عطية مطر الهلالي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- * حسن التوسل إلى صناعة الترسل: لأبي الثناء شهاب الدين محمود بن سليمان بن فهد الحلبي (ت ٧٢٥هـ)، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٨٠م.
- * خزانة الأدب وغاية الأرب: لتقي الدين أبي بكر بن علي بن حجة الحموي (ت ٨٣٧هـ)، تحقيق: د. كوكب دياب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.
- * ديوان الشيخ أحمد الوائلي، مطبعة تبليغات إسلامي، قم، ١٤٢٤هـ.
- * شعراء الغري: علي الحاقان، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٢/ ١٩٥٤م.
- * الشيخ الدكتور أحمد الوائلي، رشيد القسام، مطبعة النبراس، النجف الأشرف.
- * الصورة الفنية معياراً تقليدياً (منحى تطبيقي على شعر الأعشى الكبير): د. عبد الإله الصائغ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- * عميد المنبر الحسيني الشيخ الدكتور أحمد الوائلي، محمد اليقظان، مؤسسة البلاغ والإرشاد، بغداد، ط١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- * كتاب الاقتباس من القرآن الكريم: لأبي منصور عبد الملك بن محمد النعالي (ت ٤٢٩هـ) تحقيق: د. ابتسام مرهون الصفار، دار الحرية، بغداد ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- * علم البديع: د. فيود بسيوني عبد الفتاح، مؤسسة المختار القاهرة ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- * المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: لضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري (ت: ٦٣٧هـ) تحقيق: كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- * مجالس ومحاضرات الوائلي: الدكتور الشيخ أحمد الوائلي، دار المرتضى بيروت، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- * المحاضرة عند الشيخ الوائلي، أحمد باقر الحنّاك، مؤسسة البلاغ والإرشاد، بغداد، ط١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- * موسوعة النجف الأشرف (شعراء النجف القرن الخامس عشر): عبد الله الحاقاني، دار الأضواء، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

المَجْمَلُ وَالْمِفْصَلُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

إن لعلوم القرآن - وهي كما عبر عنها الدكتور الصغير: (كل مصطلح يؤشر إلى حقيقة قد انتظم عليها القرآن) - مباحثها المتخصصة بها، وهي مباحث هائلة توافر على دراستها أساطين هذا القرن، وعلماء الدراسات القرآنية، والمتخصصون بعلوم القرآن الكريم. وفي هذا البحث سوف نحاول الباحة الإشارة إلى واحد من أبرز المصطلحات الفنية التي يدور حولها تأسيس علوم القرآن، وهو علم المَجْمَلِ والمِفْصَلِ. وهذا العلم لأهميته الكبرى في الدراسات القرآنية وغيرها من الدراسات فقد كان له النصيب الأوفر في الدراسة عند علماء التفسير وعلوم القرآن والأصول والفقه والبلاغة وغيرها؛ لما له من الأثر الفاعل في فهم النص من جهة وفي استنباط الحكم الشرعي من جهة أخرى، وقد وضعه الأصوليون في باب خاص أسموه (مباحث الألفاظ).

م.د. خولة مهدي شلكر الجراح
كلية الفقه - جامعة الكوفة

ولكي تتضح الصورة أكثر حول هذا العلم سوف يقوم البحث بإلقاء الضوء على أهم ما يتعلق به من مباحث، فكان عنوان المبحث الأول هو: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمجمل والمفصل، حيث تعرّض البحث لمفهوم كلاً من المجمل والمفصل عند اللغويين والمتكلمين والفقهاء والأصوليين والمفسرين.

ثم جاء المبحث الثاني بعنوان: موارد الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم، وقد بحثت فيه قسماً الأجمال والتفصيل وهما: الأجمال والتفصيل المتصل والأجمال والتفصيل المنفصل.

أما المبحث الثالث فكان بعنوان: موارد الإجمال في القرآن الكريم والتفصيل في السنة الشريفة حيث أن السنة شارحة للقرآن وموضحة له.

ثم جاءت نتائج البحث متبوعة بقائمة لأهم المصادر المتناولة في البحث.

إن لعلوم القرآن - وهي كما عبر عنها الدكتور الصغير: (كل مصطلح يؤشر إلى حقيقة قد انتظم عليها القرآن) ^(١) - مباحثها المتخصصة بها، وهي مباحث هائلة توافر على دراستها أساطين هذا الفن، وعلماء الدراسات القرآنية، والمتخصصون بعلوم القرآن الكريم.

وفي هذا البحث سوف تحاول الباحثة الإشارة إلى واحد من أبرز المصطلحات الفنية التي يدور حولها تأسيس علوم القرآن، وهو علم المجمل والمفصل. وهذا العلم لأهميته الكبرى في الدراسات القرآنية وغيرها من الدراسات فقد كان له النصيب الأوفر في الدراسة عند علماء التفسير وعلوم القرآن والأصول والفقه والبلاغة وغيرها؛ لما له من الأثر الفاعل في فهم النص من جهة وفي استنباط الحكم الشرعي من جهة أخرى، وقد وضعه الأصوليون في باب خاص أسموه (مباحث الألفاظ).

المبحث الأول: المفهوم اللغوي

والاصطلاحي للمجمل والمفصل

أ) المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمجمل

١ - المفهوم اللغوي

أن المجمل في اللغة يطلق على: الجمع و الضم، والتجمع والتحصيل، وعظم الخلق، والكثرة، والقوة. وهو مأخوذ من الفعل الرباعي (أَجْمَلَ - يُجْمَلُ) إجمالاً وتُجْمَلًا.

و(أَجْمَلَ) بمعنى: جَمَعَ، وَأَجْمَلَ من (الْجُمْلَةِ) و(الْجُمْلَةُ): جماعة كُلِّ شيء بكمالهِ. ولعلَّ الجملة اشتقت من (جملة الحبل) فجملة الحبل: حبال مجموعة. وكذلك الجملة: ألفاظ مجموعة قال تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً...﴾^(١) أي مجتمعة لا متفرقة^(٢).

٢ - المفهوم الاصطلاحي:

تعددت تعريفات العلماء لمصطلح

(المجمل) وسوف يقتصر البحث على ذكر بعض منها:

١- عرفه اللغويون بأنه: (الكلام الذي لم يبيّن تفصيله) و(المشتمل على جملة أشياء كثيرة غير ملخصة)^(٣) أي غير موضحة مبهمة.

ومن خلال هذا التعريف نجد الصلة واضحة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي حيث أن (الأشياء الكثيرة) قد تأتي عن (جمع، وضم).

٢- عرفه المتكلمون بأنه: (المفتقر إلى بيان، فلا يصح التعلق بظاهره)^(٤) أو هو (الذي يحتاج في تفسيره وتفصيله إلى بيان)^(٥).

٣- عرفه الفقهاء بأنه: (الخطاب الذي لا يدل على المراد بنفسه من غير بيان) أو هو: (الخطاب الذي قصد به شيء معين واللفظ لا يعينه)^(٦) أو هو (ما يفتقر فيه إلى بيان)^(٧) أو هو (الكلام الذي خفي المراد منه بحيث يحتاج إلى بيان لكشف معناه)^(٨).

في معناه اللغوي، وليس للأصوليين فيه اصطلاح خاص»^(١٥).

ب) المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمفصل:

١- المفهوم اللغوي:

الفصل هو: بونٌ ما بين الشيئين^(١٦)، وهو الحاجز بين الشيئين ﴿هَذَا يَوْمٌ الْفَصْلُ...﴾^(١٧) أي يوم يفصل بين المحسن والمسيء، واليوم الفصل هو يوم القيامة^(١٨).

والفَصْل: القضاء بين الحق والباطل^(١٩). والفَصْل: تمييز الشيء من الشيء وإبانتة عنه، يقال: فصلت الشيء فصلاً، أي ميّزته وأبنته، وسمي اللسان (مفصلاً) لأنه به تفصل الأمور، وتميّر^(٢٠).

وفَصَلَ: بيّن، قال تعالى: ﴿...وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً﴾^(٢١) أي: بيناه. وقوله تعالى: ﴿الرَّكَتِيبُ أَفْكَمَتْ أَيْنُهُ، ثُمَّ فُصِّلَتْ...﴾^(٢٢) أي: ثم بُيِّنَتْ^(٢٣)، والتفصيل التبيين^(٢٤).

ويبدو أن الفقهاء والمتكلمين تقاربين في المعنى الاصطلاحي حيث أنهم كانوا ناظرين إلى البيان، والأمثلة على المجمل عند الفقهاء كثيرة لأن أغلب آيات الأحكام هي جملة وخاصة تلك التي تتعلق بالفرائض. مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَآزَكُوا مَعَ الزَّكَاةِ﴾^(٢٥) الذي بينته السنة الشريفة من حيث الأوقات وعدد الركعات والسجادات.

٤ - عرفه المفسرون بأنه: (المحتاج في أثبات حكمه إلى دليل من غير) أو: (هو الذي لا يلزم استعماله بورود اللفظ)^(٢٦) أو هو (ما لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلاً)^(٢٧) أو هو: ما كان دالاً على معنيين بشكل متساوٍ^(٢٨).

ومما يبدو للبحث أن مجموع هذه التعريفات الاصطلاحية منطلقة عن الأصل اللغوي أو مرتكزة عليه بزيادة وتوسعه. ويؤيد ذلك ما قاله السيد الخوئي: «ولا يخفى أن المجمل مستعمل

وقرأ عكرمة و الضحاك وابن كثير
فيما روي عنه ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ بفتح الفاء
والصاد واللام، ويحتمل ذلك معنيين:
أحدهما ﴿فُصِّلَتْ﴾ أي نزلت إلى الناس.
كما نقول: فصل فلان لسفره، ونحو
هذا المعنى. والثاني: فصلت بين المحق
والمبطل من الناس^(٢٥).

وهذا المعنى الأخير يقترب جداً من
المعنى اللغوي الذي هو البون أو الحاجز،
ونستخلص مما تقدم أن (المفصل) في
اللغة هو (المبين) مأخوذ من الفعل
(فَصَّل - يَفْصِلُ) فهو مُفْصِّلٌ بصيغة
أسم المفعول. قال تعالى: ﴿...ءَايَتٍ
مُّفَصَّلَاتٍ...﴾^(٢٦) أي: مبيّنات.

٢ - المعنى الاصطلاحي:

(أ) عرفه اللغويون بأنه: (الكلام
الذي يفهمه كل سامع عرف ظاهر كلام
العرب)^(٢٧)

(ب) عرفه البلاغيون بأنه: (هو
صياغة الموضوع أو الفكرة بنحو يتبين

من خلاله معالم الموضوع أو الفكرة
بحيث تتضح أجزاؤه ومستوياته
وحدوده بشكل مفصل)^(٢٨) ومن
الأمثلة على المفصل قوله تعالى:
﴿يَوْمَ تَرَوْنها تَذَهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ
عَمَّا أَرضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ
حَمْلَهَا وَتَرى النَّاسَ سُكَرَى وَمَا هُمْ
بِسُكَرَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾^(٢٩)
حيث جاءت الآية تفصيلاً لما أُجمل في الآية
التي سبقتها وهي قوله تعالى: ﴿...إِنَّ
زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾^(٣٠)
فـ﴿شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ مجمل فُصِّل ووضح
وُبَيِّن في الآية اللاحقة.

(ج) عرفه الفقهاء بأنه: (الخطاب
الدال على المراد بنفسه من غير بيان) أو
هو: (ما زال أجماله بورود بيانه)^(٣١) أو
هو: (المستغني عن البيان)^(٣٢) أو هو:
(الكلام الذي يفهم منه مراد المتكلم عند
الإطلاق)^(٣٣).

والذي يبدو من هذه التعريفات أنها
مقاربة في المعنى وأن اختلفت صياغتها

اللفظية، فهي تكاد تتفق على أن المفصل هو: (الخطاب الذي يفهم المراد منه عند الإطلاق؛ لكونه متضح الدلالة، فاستغنى بذلك عن البيان) (٣٤).

المبحث الثاني: موارد الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم:

والتفصيل في هذا النوع يكون من داخل النص القرآني بالصيغة اللفظية، وهو صورة من تفسير القرآن بالقرآن الذي هو أرقى طرق التفسير، فما أجل في مكان قد فصل في مكان آخر، فيحمل المجمل على المفصل لتفسيره، أي: تجمع الآيات التي تكررت في حادثة، أو قضية معينة من هذا الباب ثم تقابل تلك الآيات، فيستعين المفسر بالآية على فهم أختها (٤١).

وتعد دلالة السياق من أعظم القرائن التي ترشد إلى تفصيل المجمل، وتدل على المراد من كلام الله تعالى (٤٢). وكيف لا يكون القرآن بياناً وتفصيلاً لنفسه إن كان هو بيان وتفصيل لغيره.

(د) عرفه المفسرون بأنه: (ما ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلاً) فالمفصل نقيض المجمل (٣٥). أو هو: (ورود لفظ أو فعل لأحد محتملات المجمل) (٣٦). أو هو: (نوع يُظْهَر به المراد من اللفظ ويسمى بياناً) (٣٧). وعرفه بعضهم بأنه: (البيان الذي يرد على المجمل بقوله: إن المجمل إذا ورد عليه بيان سمي مفصلاً أو مفسراً أو مبيّناً) (٣٨).

ويتضح مما تقدم أن المفصل هو بيان للمجمل بإظهاره المراد من اللفظ أو يبين أحد محتملاته وهو بذلك يعد بياناً خاصاً كونه بياناً لمجمل سبقه (٣٩).

وبملاحظة التعريفات الأنفة الذكر يتضح أن التعريف الاصطلاحي للمفصل موافقاً لمفهومه في اللغة إلا أنه في اللغة يعد بياناً عاماً ينطبق على أنواع البيان كلها.

والتفصيل القرآني (محكم) فيرجع إليه لفهم (المجمل) وتفسيره وتفصيله، والآيات القرآنية الكريمة حين يُفَصَّل بعضها بعضاً تكون من قبيل (القرائن اللفظية) التي يستعان بها على فهم النص القرآني وإظهار المراد من لفظه^(٤٣).

ولكون تلك القرائن متصلة ومنفصلة فلقد تم تقسيم التفصيل القرآني إلى قسمين هما:

١ - الإجمال و التفصيل المتصل:

ويقصد به أن ما أجمل في القرآن يأتي تفصيله ببيان متصل بعده مباشرة في الآية نفسها. وسوف نورد نماذج من هذا النوع مع ذكر آراء العلماء فيها:

أ) قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٤٤) والآيات

البيّنات هي: مقام إبراهيم^(٤٥) وقد أورد الزمخشري إشكالاً حول تفسير (الآيات)

بـ(المقام) وهو: كيف صح بيان الجماعة بالواحد؟ وقد كان ردّه لهذا الإشكال من وجهين:

١ - أن يجعل (المقام) وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالاته على قدرة الله ونبوة إبراهيم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً...﴾^(٤٦).

٢ - اشتماله على آيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية، وإلانة بعض الصخور دون بعض آية... الخ.

وأضاف أنه يجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله؛ لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة. ويجوز أن نذكر هاتين الآيتين ويطوى ذكر غيرها، دلالة على تكرار الآيات، كأنه قيل: آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله وكثير سواهما^(٤٧).

ويقارب هذا الرأي ما ذكره العلامة الطباطبائي بقوله: أن (الآيات) في الآية مجملة وإن وصفت بـ(البيّنات) كون هذا

الوصف تخصصاً ما في الموصوف ولا يقوم بالبيان. وقد فصلت (الآيات) بها بعد هامن السياق القرآني في جمل ثلاث هي:

١- قوله تعالى: ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ وتقديره: (فيه مقام إبراهيم) أو: (هي مقام إبراهيم، وهو الحجر الذي عليه أثر قدمي إبراهيم الخليل عليه السلام).^(٤٨)

٢- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ سواء كانت جملة خبرية أو إنشائية.

٣- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ﴾

أَلْبَيْتٍ...﴾.

فبهذه الجمل الثلاث بينت ﴿هَآئِثُّ﴾ وأعطت فائدة البيان وإن سبقت لغرض خاص بها من إخبار أو إنشاء حكم.^(٤٩)

وقد أورد الشريف الرضي في الجواب على هذا الإشكال ما يأتي:

(أ) رواية عن ابن عباس: أنه قرأ ﴿فِيهِ هَآئِثُّ يَبْنَتْ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ فجعل البديل وهو ﴿مَقَامُ﴾ على حد المبدل وهو (آية)

فيسقط هذا الإشكال على هذه القراءة.

(ب) قال قائلون المعنى: (منها مقام إبراهيم) وهنا يكون على نحو بدل بعض من كل وبه يسقط الإشكال.

(ج) وقال بعضهم: معنى فيه آيات بينات أي: علامات ظاهرات، وهي المناسك والشعائر التي بين الله للناس مواضعها.

(د) وقيل أن المراد بمقام إبراهيم كله، لا الموضع المخصوص من الصخرة التي أثر فيها قدمه، إذ المقصود بمقام إبراهيم في تأويل الجمع، وتقديره: مقامات إبراهيم، إلا أنه قال مقام لأن المصدر بمعنى الجمع.^(٥٠)

(ب) قوله تعالى: ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَزْوَاجِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...﴾^(٥١) فقوله تعالى ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَزْوَاجِكُمْ﴾ قول مجمل؛ لأنه سبحانه وتعالى لم يبين ما أوصى به، ومن ثم جاء بعد ذلك تفصيل هذا الخطاب بقوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ فقد بين المجمل.^(٥٢)

وفي ضوء هذه الآية يتضح جلياً أثر المجمل و المفصل في استنباط الحكم

الشرعي، حيث كان في الجاهلية يمنع توريث النساء ^(٥٣)، فجاء هذا التفصيل لين الحكم الشرعي في توريث النساء أولاً، ومن ثم في تحديد نصيب المرأة حسب موقعها كأم أو بنت أو زوجة... الخ.

ففي الآية محل البحث يكون نصيب الذكر سهران والبنت سهم مهما كان عدد الأولاد ^(٥٤).

ج) قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ ^(٥٥) فقله تعالى: ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ مجمل، فسرّه قوله تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ وهو بيان متصل ^(٥٦). و﴿مِنَ﴾ بيانية، أي بينت الخيط، والخيط الأبيض هو الفجر الصادق ^(٥٧)، وقد سمي هكذا لصدقه فيما يحكيه ويخبر به من قدوم النهار واتصاله بطلوع الفجر ^(٥٨). ويجوز أن تكون (من) للتبعيض؛ لأنه بعض الفجر وأوله وليس كله ^(٥٩).

ويؤكد الزمخشري أن الأسلوب

البياني في هذه الآية هو من باب التشبيه لا الاستعارة، حيث إن قوله تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ قد أخرجه من باب الاستعارة إلى التشبيه، كما لو قلت: رأيت أسداً مجازاً، فإن زدت (من فلان) رجع تشبيهاً.

وقد جاء البيان هنا من باب التشبيه لا الاستعارة مع أن الثاني أبلغ وأدخل في الفصاحة؛ لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام، وبمجرد ذكر الخيطين فلا يحصل العلم بالاستعارة لولا ذكر ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ الذي أصبح تشبيهاً بليغاً وخرج من أن يكون استعارة ^(٦٠).

٢ - الإجمال والتفصيل المنفصل:

ويقصد به أن ما أجمل في القرآن يأتي تفصيله ببيان منفصل عنه، وهذا البيان قد يكون في السورة نفسها مع المجمل، أو منفصلاً عنه في سورة أخرى ^(٦١). ولهذا فقد تم تقسيم هذا النوع إلى قسمين:

أ) التفصيل المنفصل عن المجمل في السورة نفسها: وهنا قد يكون التفصيل

في آية أخرى بعد المجمل مباشرة، أو بعد فاصل بينهما كما يأتي من الأمثلة:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا

الْحُطْمَةُ﴾^(٦٢) فالحطمة لفظ مجمل، وقد

فسر ببيان منفصل عنه في نفس السورة

بعده مباشرة وهو قوله تعالى: ﴿نَارُ اللَّهِ

الْمُوقَدَةُ﴾^(٦٣) فالاستفهام في الآية الأولى

جاء للتفخيم والتهويل والتعظيم^(٦٤).

(حتى كأنها ليست مما تدركه العقول وتبلغه

الأفهام)^(٦٥) فهنا التفصيل جاء منفصلاً

عن المجمل ولكن بعده مباشرة بآية أخرى

من نفس السورة^(٦٦) وقد أضاف الله

تعالى (النار) إلى نفسه؛ ليعلم أنها ليست

كسائر النيران^(٦٧)، فالقرآن الكريم يبين أن

(الحطمة) هي من أسماء جهنم^(٦٨).

٢- قوله تعالى: ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ يَسِمَةً

الَّتِي تَعْمُرُ إِلَّا مَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ...﴾^(٦٩) فأن

حلية أكل لحوم الأنعام في هذه الآية قول

مجمل؛ لأنه أشتى منه مجمل مجهول^(٧٠).

وهو قوله تعالى ﴿مَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ أي ما

يقرأ عليكم تحريمه في القرآن^(٧١) فإنه

ليس بحلال فسرى الإجمال إلى الحلية

(الإباحة) في صدر الآية؛ لأن (استثناء

المجهول من المعلوم يعود بالإجمال على

أصل الكلام)^(٧٢) ثم فصل هذا الإجمال

ببيان واضح في آية أخرى من السورة

نفسها^(٧٣) وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ

عَلَيْكُمْ أَلْسِنَتُهُ وَأَلْدَمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلَ

لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمَنْحَقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمَرْدِيَّةُ

وَالنَّطِيطَةُ وَمَا أَكَلَ السَّعِجُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا

ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ...﴾^(٧٤) فالآية استثنت

من المحلات عشرة من المحرمات^(٧٥).

وهكذا يتضح أن الآية الأولى من

سورة المائدة مجملة وقد فصلتها - ببيان

منفصل عن المجمل بآية واحدة - وهي

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا

شَعَائِرَ اللَّهِ...﴾^(٧٦) الآية الثالثة من

السورة نفسها.

ب) التفصيل المنفصل عن المجمل في

سورة أخرى:

١- قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ

الْأَبْصَارُ...﴾^(٧٧) قيل أن هذه الآية مجملة

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

بأنها لا تحصى

وذلك في كون نفي الإدراك يعني نفي الرؤية أصلاً أم نفي الإحاطة والحصص دون أصل الرؤية (٧٨).

وأختار بعض العلماء بأن المراد هو نفي الرؤية أصلاً مستدلين بذلك بقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (٧٩) فقالوا أن هذه الآية وقوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُونَ﴾ (٨٠) مفصلات لقوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فاختاروا معنى الرؤية بالعين (٨١).

وسوف يورد البحث أقوال العلماء في معنى الإدراك الوارد في الآية الشريفة:

١ - إن معناه: لا تحيط به الأبصار لأنه أعظم من أن تدركه الأبصار وهو يحيط بها. وأستند أصحاب هذا الرأي إلى قوله تعالى: ﴿... حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَاكَهُ الْغَرَقُ...﴾ (٨٢) فوصف الله أن الغرق أدرك فرعون، والغرق مما لا يوصف بأن رآه، ولا يجوز وصفه بأنه مما يرى شيئاً. ولذلك فقد استبعدوا تفسير قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بمعنى لا تراه (٨٣).

٢ - إن معناه: لا تراه الأبصار وهو يرى الأبصار، أي لا يراه شيء وهو يرى الخلائق، ومعنى الإدراك في هذا الموضع هو الرؤية، وأنكروا أن يكون الله يُرى بالأبصار في الدنيا والآخرة، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أي انتظارها رحمة الله وثوابه، وقد علل أصحاب هذا الرأي رأيهم بعدة تعليقات منها:

(أ) تأويل الروايات الواردة عن الرسول ﷺ برواية أهل الجنة ربهم يوم القيامة بتأويلات عديدة.

(ب) أنكر بعضهم مجيء هذه الروايات. (ج) استندوا إلى العقل في استحالة جواز الرؤية، حيث قالوا: إن أبصارهم لا ترى إلا ما بين أعينهم فهي لا ترى ما يلاصقها، فإذا كانت الأبصار ترى ربها يوم القيامة وجب أن يكون الله محدوداً، وهذا وصف بالتجسيم، وكذلك قالوا: إن الأبصار تدرك الألوان كما تدرك الأسباع الصوت، ولما كان غير جائز أن يوصف الله تعالى بأنه ذو لون كان غير

جائز وصفه بأنه مرئي^(٨٤).

القمر ليلة البدر، وكما ترون الشمس

٣- إن معناه: لا تدركه أبصار الخلائق

ليس دونها سحاب فالمؤمنون يرونه، و

في الدنيا، وأما في الآخرة فإنها تدركه،

الكافرون عنه يومئذ محجوبون، وهذا ما

وهنا يكون معنى الإدراك هو الرؤية؛

أختره الطبري^(٨٧).

لأن الرؤية هي إحدى مصاديق الإدراك،

٤ - وقال آخرون: إن الآية على

فقالوا: إن قوله تعالى: وجوها يومئذ إليه

العموم، ولن يدرك الله بصر أحد في

ناظرة، محال أن تكون إليه ناظرة، وهي له

الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى يحدث

غير مدركة، وإن كانت الرؤية جزئية أي

لأوليائه يوم القيامة حاسة سادسة سوى

غير محيطة بأجزائه كلها^(٨٥).

حواسهم الخمس فيرونه بها. وعلة هذا

وعلى هذا الأساس يُعدُّ أصحاب

التعريف هي: إن أخبار الله لا تتباين

هذا الرأي أن قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ

ولا تتعارض، وقد أخبر الله بنفي إدراكه

الْأَبْصَارُ﴾ على نحو الخصوص إذ أنه

بالأبصار من غير أن يدل بآية أخرى

لا تدركه أبصار الظالمين في الدنيا و

على خصوصها، وأخبر في موضع آخر

الآخرة، وتدركه أبصار المؤمنين وأولياء

بأن وجوهاً إليه يوم القيامة ناظرة،

الله. واستفادوا بذلك من قوله تعالى:

وكلا الخبرين صحيح معناه على ما جاء

﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾

به التنزيل، وهؤلاء أيضاً استندوا على

ويقصد به حجب الفجار عن رؤيته

العقل بأن: جواز رؤية الله في الآخرة

تعالى خزيًا لهم، وهو دليل على ثبوت

بأبصارنا وأن زيد في قواها يوجب رؤيته

الرؤية للأبرار^(٨٦). وكذلك ما تظاهرت

في الدنيا وأن ضعفت قواها؛ لأنه كل

به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال:

حاسة خلقت لأدراك معنى من المعاني

إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون

وأن ضعفت كل الضعف ما لم تُعَدِّم،

فلو كان البصر يدرك صانعه في وقت من الأوقات وجب أن يدركه في الدنيا ويراه فيها وإن ضعف، ولما كان ذلك غير موجود في الدنيا كان غير جائز أن يكون في الآخرة، ولما كان ذلك كذلك، وقد أخبر الله بأن وجوهاً في الآخرة تراه غير جائز أن يكون خبره إلحاقاً^(٨٨).

وربما عبر بعضهم عن هذه الحاسة السادسة بالرؤية بعين القلب والبصيرة، أي لم تره العيون بمشاهدة العيان ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان^(٨٩).

أما الشيخ الطبرسي فيفصل القول في قوله تعالى: ﴿...إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ على وجهين هما:

- ١- معناه نظر العين.
 - ٢- إنه الانتظار.
- أما الوجه الأول فيحتمل معنيين هما:
- أ) قيل إلى ثواب ربها ناظرة، أي هي ناظرة إلى نعيم الجنة حالاً بعد حال، وهذا ما اختاره القمي بقوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: «أي ينظرون إلى وجه الله أي إلى رحمة

الله ونعمته»^(٩٠)، ويجوز الشيخ الطوسي هذا الرأي؛ لأن الثواب الذي هو أنواع اللذات من مأكول ومشروب.. الخ، تصح رؤيته^(٩١).

ب) إن النظر بمعنى الرؤية، أي تنظر إلى الله معانيته، وهذا ما اختاره ابن عطية الأندلسي بقوله: (يقصد بتعدية النظر لمعنى الرؤية لا لمعنى الانتظار على ما ذهبت إليه المعتزلة)^(٩٢).

والطبرسي لا يجوز هذا الرأي، أي الرؤية؛ لأن كل منظور بالعين مشار إليه بالحدقة واللاحاظ، وتعالى الله سبحانه عن ذلك، وقد أورد عدة ردود على أصحاب هذا الرأي^(٩٣).

وأما الوجه الثاني وهو حمل الآية على الانتظار، فقد اختلف العلماء فيه على أقوال:

أ) أن المعنى: منتظرة لثواب ربها، وهو مروى عن مجاهد والحسن وسعيد بن جبير والضحاك، وهو المروى عن الإمام علي عليه السلام^(٩٤). وهذا ما اختاره

الشيخ الطوسي بقوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: والكرامة إلا من ربهم كما كانوا في الدنيا معناه منتظرة نعمة ربها وثوابه أن يصل إليهم^(٩٥)، والذي أستند بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٩٦) أي منتظرة بم يرجع المرسلون^(٩٧).

(ب) أن معناه: مؤهلة لتجديد الكرامة كما يقال: عيني ممدودة إلى الله تعالى، وإلى فلان، ولما كانت العيون بعض أعضاء الوجه، أضيف الفعل الذي يقع العين إليها. وإلى هذا يذهب الزمخشري بقوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره. فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء. والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة

بعد الاستقرار في الجنة، وقيل أنه قبل استقرار الخلق في الجنة و النار، فكل فريق ينتظر ما هو له أهل، وهذا اختيار القاضي عبد الجبار^(١٠٠). ويجد البحث أن القول الأول - بعد الاستقرار في الجنة - أولى وأصح؛ لأن سياق الآية يدل على ذلك بما سبقه بقوله تعالى: ﴿وَجُودٌ يُؤَيِّدُ تَاقِرَةً﴾ وهذه الوجوه هي وجوه المؤمنين الناعمة^(١٠١)، والحسنة الجليلة^(١٠٢)، المسرورة المضيفة بيض يعلوها نور^(١٠٣)، وهم أهل الجنة. ويذكر جمهور أهل العدل أن النظر يجوز أن يحمل على المعنيين (نظر العين، والانتظار) فكأنه سبحانه أراد أنهم ينظرون إلى الثواب المعد لهم في الحال من أنواع

النعم، وينتظرون أمثالها حالاً بعد حال ليتم
 لهم ما يستحقونه من الإجلال^(١٠٤).

استنتاج:

بعد استقراء البحث لآراء هؤلاء
 العلماء مع أدلتهم في المراد من قوله تعالى
 ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ و﴿وُجُوهٌ يُؤْمَرُ
 نَاصِرَةٌ﴾ إِلَى رِبَّهَا نَاطِرَةٌ وجد أن من قال:
 النظر بمعنى الرؤية بالعين فهو يذهب
 إلى قوله تعالى ﴿إِلَى رِبَّهَا نَاطِرَةٌ﴾ بيان لقوله
 ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وذلك لأن
 الإدراك إذا قرن بالبصر أفاد الرؤية، فلا
 يقال: أدركت ببصري شيئاً ولم أره^(١٠٥).
 وأما من قال بأن النظر معناه: النظر
 لشواب الله أو انتظاره فهؤلاء لا يذهبون
 للقول بالبيان، وذلك إن الله سبحانه
 وتعالى ليس بمرئي، وهي إحدى صفاته
 سبحانه وتعالى التي مالفظة ومعناه النفي،
 وقد استفادوا ذلك من قوله تعالى ﴿لَا
 تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، ووجه الاستفادة
 أنها تمدح بنفي الرؤية، وكل صفة نفي

تمدح بها فإثباتها نقص، وكذلك استفادوا
 من قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام جواباً
 لسؤال الرؤية: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾^(١٠٦) ولن لنفي
 الأبد، وكذلك ما روي من الأحاديث
 الصريحة في نفي الرؤية^{(١٠٧)(١٠٨)}.

٢ - قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي
 أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ
 وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ...﴾^(١٠٩)
 وهذه الآية تتحدث عن نزول القرآن في
 شهر رمضان على الإجمال^(١١٠)، وقوله
 تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا
 كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾^(١١١) مبين ومفصل لما أجمل
 في الآية السابقة حول ليلة نزول القرآن
 بالتحديد، بأن جعلها ليلة مباركة،
 وقيل: جعلت مباركة لأنها كثيرة الخير لما
 يتيح الله فيها من الأمور التي يتعلق بها
 منافع العباد في دينهم ودنياهم، ولو لم
 يوجد فيها إلا أنزال القرآن وحده لكفى
 به بركة^(١١٢)، وقيل: لأن فيها يُقسَّم الله
 تعالى نعمه على عباده من السنة إلى السنة،
 والبركة نهاء الخير، فالليلة التي أنزل بها

كتاب الله مباركة^(١١٣). وهذه الآية ﴿في لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ سكتت عن تعيين تلك الليلة، فأختلف أهل التفسير في تعيين تلك الليلة وقيل:

(أ) هي ليلة القدر، عن ابن عباس وقتادة وابن زيد، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام.

(ب) هي ليلة النصف من شعبان، ولها أربعة أسماء: الليلة المباركة، وليلة البراءة، وليلة الصك، وليلة الرحمة، وقيل بينهما وبين ليلة القدر أربعون ليلة. وقيل في تسميتها ليلة البراءة والصك أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة، كذلك الله (عز وجل) يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة^(١١٤). ويختار معظم المفسرين بل أغلبهم الرأي الأول وذلك لرجاحة الأدلة عليه وهي:

١ - لقوله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾^(١١٥) فتعين أن تكون الليلة في شهر رمضان وليس كتاب الله مباركة^(١١٣). وهذه الآية ﴿في لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ سكتت عن تعيين تلك الليلة، فأختلف أهل التفسير في تعيين تلك الليلة وقيل:

(أ) هي ليلة القدر، عن ابن عباس وقتادة وابن زيد، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام.

(ب) هي ليلة النصف من شعبان، ولها أربعة أسماء: الليلة المباركة، وليلة البراءة، وليلة الصك، وليلة الرحمة، وقيل بينهما وبين ليلة القدر أربعون ليلة. وقيل في تسميتها ليلة البراءة والصك أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة، كذلك الله (عز وجل) يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة^(١١٤). ويختار معظم المفسرين بل أغلبهم الرأي الأول وذلك لرجاحة الأدلة عليه وهي:

١ - لقوله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ...﴾^(١١٥) فتعين أن تكون الليلة في شهر رمضان وليس كتاب الله مباركة^(١١٣). وهذه الآية ﴿في لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ سكتت عن تعيين تلك الليلة، فأختلف أهل التفسير في تعيين تلك الليلة وقيل:

(أ) هي ليلة القدر، عن ابن عباس وقتادة وابن زيد، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام.

القرآن إلا في ليلة القدر»^(١٢٢).

أما الرأي الثاني: بأنها ليلة النصف من شعبان، فتذكر رواية فيها إشارة إلى أن المقصود بالليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان وهي: أخرج ابن زنجويه والديلمي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج أسمه في الموتى»^(١٢٣)، إلا أن هذا الحديث مرسل ولا تقوم به حجة، ولا تعارض بمثله صرائح القرآن، وقد أورد ذلك السيوطي في الدر المنثور، وأورد ما ورد في فضل ليلة النصف من شعبان وذلك لا يستلزم أنها المراد بقوله في ليلة مباركة^(١٢٤).

وبذلك يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ الآية التي بين أن فيها نزل القرآن العظيم^(١٢٥).

**المبحث الثالث: الإجمال في القرآن الكريم
وتفصيله في السنة الشريفة**

يتفق الباحثون على أن جميع ما ورد في القرآن الكريم من مجمل قد بين وفُصِّل في مكان آخر، سواء كان في القرآن نفسه، كما أسلفنا، أم في السنة النبوية الشريفة، «فما أجل في مكان فانه قد فُسر في مكان آخر... فان أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن، وموضحة له»^(١٢٦). ويؤكد الشيخ الطوسي على إن بعض المجمل القرآني كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمْوْا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾^(١٢٧) لا يمكن تفصيله ببيان أعداد الصلاة، وعدد ركعاتها، إلا ببيان النبي ﷺ ووحى من جهة الله تعالى، فتكلف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، يمكن أن تكون الأخبار متناولة له^(١٢٨).

ويؤكد ذلك أستاذنا الدكتور الصغير بقوله: «وأما ما ورد في القرآن إجماله، فتبيينه مخصص بالسنة القولية أو العملية أو التقريرية، وليس لأحد أن يضيف إلى ذلك ما ليس منه؛ لأنها مسائل توقفية غير خاضعة للاجتهاد ولا قابلة

للتأويل» (١٢٩).

فلا احتياط سبيل النجاة» (١٣٧).

وقد صرح القرآن الكريم في لزوم اعتماد كلام النبي محمد ﷺ في بيان معاني القرآن الكريم، حيث قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ..﴾ (١٣٠) وقال أيضاً: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمْ..﴾ (١٣١) وقال تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَاكَ الرَّسُولَ فَخُذْهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنَّهُوْا..﴾ (١٣٢). فالسنة النبوية هي التي تفصل مجمل القرآن الكريم (١٣٣) وتفصيله أمر ممتنع، ما لم يكن بتوسط السنة (١٣٤). وقد أكد الرسول ﷺ هذا المعنى وأصله، فقد روي عنه، أنه قال: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» (١٣٥) يعني السنة (١٣٦).

ولاشك إن السنة القطعية الصدور عن النبي ﷺ وأهل البيت  هي عدل القرآن في تفصيل مجملاته، وهي ثابتة على الناس، ولا يجوز التعدي منها إلى غيرها، إلا أنه يجب الحيلة في دراسة مصدرها وسندها والتثبت من صحتها وصدورها،

ولقد تكفل البيان النبوي الشريف بتفصيل المجمل القرآني، وإن لم يصل بعضه إلينا، وبعضه جاء متفرقاً في متون كتب الحديث، ولكن باعتقاد البيان الصادر عن أئمة أهل البيت المنقول عنهم بالرواية الصحيحة الثابتة؛ وذلك لأن قولهم حجة، كقول النبي ﷺ (١٣٨) لما تواتر من وصية الرسول ﷺ فيهم: «إني تارك فيكم ما تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا علي الخوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما» (١٣٩). وبهذا يكون البيان النبوي قد غطى كل مجمل قرآني (١٤٠).

وفما يأتي نذكر نموذج من المجمل القرآني وقد فصلته السنة النبوية الطاهرة: وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنشَأُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ (١٤١) فالحق في الآية الكريمة مجمل؛ لأنه لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلاً (١٤٢).

فَالْآيَةُ الْكَرِيمَةُ أَمَرَتْ بِإِخْرَاجِ الْحَقِّ يَوْمَ الْحَصَادِ، عَلَى الْجُمْلَةِ دُونَ التَّفْصِيلِ^(١٤٣). وَالْحَقُّ الَّذِي يُجِبُّ إِخْرَاجَهُ فِيهِ قَوْلَانِ:

أ) إِنْ الْحَقُّ هُوَ الزَّكَاةُ. رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَنْسَ بْنِ مَالِكٍ وَالْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ وَطَاوُوسَ وَجَابِرَ بْنِ زَيْدٍ وَسَعِيدَ بْنَ الْمُسَيْبِ وَقَتَادَةَ وَمُحَمَّدَ بْنَ الْحَنْفِيَّةِ وَالضَّحَّاكَ وَزَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ وَأَبْنَهُ.

ب) أَنَّ الْحَقَّ هُوَ الصَّدَقَةُ، قَالَهُ عَطَاءٌ وَمُجَاهِدٌ وَفِي قَوْلِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنْفِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ^(١٤٤).

وَقِيلَ إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ مَكِّيَّةٌ وَقَدْ نَسَخَتْ بِآيَةِ الزَّكَاةِ الْمَدْنِيَّةِ عَلَى شَرْطِ أَنْ تَكُونَ آيَةُ الْحَصَادِ أَمْرٌ وَجُوبٌ، أَمَّا أَنْ كَانَتْ أَمْرٌ اسْتِحْبَابٌ فَهِيَ غَيْرُ مَنْسُوخَةٍ لِعَدَمِ تَعَارُضِ الْآيَتَيْنِ^(١٤٥).

أَمَّا الزَّمْخَشَرِيُّ فَيَقُولُ: أَنَّ آيَةَ: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ مَكِّيَّةٌ وَالزَّكَاةُ إِنَّمَا فُرِضَتْ بِالْمَدِينَةِ، فَارِيدُ بِالْحَقِّ مَنْ كَانَ يَتَصَدَّقُ بِهِ عَلَى الْمَسَاكِينِ يَوْمَ

الْحَصَادِ، وَكَانَ ذَلِكَ وَاجِبًا حَتَّى نَسَخَهُ افْتِرَاضُ الْعَشْرِ وَنُصْفِ الْعَشْرِ^(١٤٦).

وَمِنْ خِلَالِ اسْتِقْرَاءِ بَعْضِ الْمَصَادِرِ الْفَقْهِيَّةِ وَالتَّفْسِيرِيَّةِ وَجَدَ الْبَحْثُ أَنَّ الَّذِي عَلَيْهِ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ هُوَ الزَّكَاةُ وَذَكَرُوا دَلِيلًا لَذَلِكَ عِدَّةُ رَوَايَاتٍ^(١٤٧)، وَهُوَ يَتَنَاوَلُ (الْعَشْرَ، وَنُصْفَ الْعَشْرِ)^(١٤٨) وَالَّذِي عَلَيْهِ مَذْهَبُ الْأُمَامِيَّةِ هُوَ الصَّدَقَةُ الْمُنْدُوبَةُ، أَيْ مَا يَتَصَدَّقُ بِهِ يَوْمَ الْحَصَادِ عَلَى الْمَارَّةِ مِنْ (فُقَرَاءٍ وَمَسَاكِينٍ) وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْمُحْتَاجِينَ^(١٤٩).

وَقَوْلُ الْإِمَامِيَّةِ مُبْنِيٌّ عَلَى بَيَانِ أَئِمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) الَّذِينَ بَيَّانَهُمْ كِبْيَانُ النَّبِيِّ (ﷺ) بِفَضْلِ الْمَجْمَلِ الْقُرْآنِيِّ وَيُوضَحُهُ، فَقَدْ وَرَدَتْ رَوَايَاتٌ كَثِيرَةٌ عَنِ الْإِمَامِينَ الصَّادِقِينَ (الْبَاقِرُ وَالصَّادِقُ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ)) نَسْتَدِلُّ بِهَا، مِنْهَا:

١- رَوَايَةُ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَأَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ قَالُوا: قَالَ: «هَذَا مِنْ

الصدقة يعطي المسكين القبضه (١٥٠) فتعطيه المسكين ثم المسكين حتى تفرغ منه بعد القبضه ومن الجذاذ الحفنة (١٥١) بعد الحفنة حتى يفرغ (١٥٢).

٢- سئل أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ قال: «هو سوى ما تخرجه من زكاتك الواجب، تعطى الضغث (١٥٣) بعد الضغث، والحفنة بعد الحفنة - ونهى عليه السلام عن الحصاد والتضحية بالليل وقال - إذا أنت حصدت بالليل لم يحضرك سائل، وأن ضحيت بالليل لم يجثك قانع» (١٥٤).

٤ - روي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ﴿...وَأَتُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ... وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ أنه قال: (ليس ذلك من الزكاة ألا ترى أنه تعالى قال: ﴿...وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ وقد عقب السيد المرتضى على هذه الآية بقوله: (وهذه نكتة منه عليه السلام مليحة لأن النهي عن الإسراف لا يكون إلا فيما ليس بمقدر والزكاة مقدرة» (١٥٩)، فالمقصود بالحق في الآية هو الصدقة المستحبة لا الواجبة بقرينة ﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾ لأن الواجبة محددة ومعينة وليس في دفع المعين إسراف (١٦٠)، والإسراف أن يعطي بيديه جميعاً (١٦١).

٣- سأل الحلبي الإمام الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ كيف أعطي؟ قال: «تقبض بيدك الضغث،

استنتاج:

استطاع البحث من خلال خوض غمار هذا الموضوع التوصل إلى عدة نتائج وهي كالآتي:

١- يعد علم المجمع والمفصل وكذا بقية علوم القرآن مقدّمات لعلم التفسير، إذ لا يكون المفسر مفسراً حتى يكون محيطاً بهذه العلوم.

٢- يكون التفصيل القرآني متصلاً عندما يكون ببيان مباشر في الآية نفسها، ومنفصلاً عندما يكون ببيان غير مباشر في آية أخرى قد تكون في السورة نفسها أو غيرها.

٣- استطاع البحث التوصل إلى بعض الحقائق مثل عدم إمكانية رؤية الله سبحانه وتعالى بالعين الباصرة، وذلك من خلال الآيات التفصيلية لما أجمل بخصوص هذا الموضوع.

٤- إن جميع ما ورد في القرآن الكريم من مجمل قد بيّن وفصل في مكان آخر، سواء كان في القرآن نفسه، كما أسلفنا، أم في السنة الشريفة، فهي تعتبر شارحة وموضحة للقرآن.

ومن خلال هذه الروايات الصادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام نجد البيان واضحاً وجلياً لقوله تعالى: ﴿...وَأَتُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾ المجمع.

وغيرها من الآيات القرآنية المجملة التي فصلتها السنة النبوية الصادرة عن المعصوم النبي أو الإمام عليه السلام كقوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾ (١٦٢)

فهي مجملة - فالصلاة - من حيث عدد ركعاتها وأركانها وشروطها، والتي بينها السنة النبوية القولية والفعلية، فصلاته بين ظهرانيهم بيان عملي، وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (١٦٣) بيان قولي (١٦٤). وهذا غاية في البيان (١٦٥).

وهكذا نستخلص أن السنة النبوية هي الشطر الثاني في بيان المجمع القرآني بالإضافة مع الشطر الأول وهو التفصيل القرآني نفسه، أي تفصيل مجمل القرآن بالقرآن.

الهوامش:

- ١٦ الفراهيدي، العين، ٧، ١٢٦.
- ١٧ الصفات: ٢١.
- ١٨ ظ: ابن منظور، لسان العرب، ١١، ٥٢١.
- ١٩ الفراهيدي، العين، ٧، ١٢٦، ظ: ابن منظور، لسان العرب، ١١، ٥٢١، الزبيدي، تاج العروس، ١٥، ٥٧٣.
- ٢٠ ابن فارس، مقاييس اللغة، ٤، ٥٠٥.
- ٢١ الإسرائ: ١٢.
- ٢٢ هود: ١.
- ٢٣ ظ: الراغب، المفردات، ٣٨١.
- ٢٤ الجوهري، الصحاح، ٥، ١٧٩١، ابن منظور، لسان العرب، ١١، ٥٢٢، الفيروز آبادي، ٤، ٣١.
- ٢٥ ابن عطية، المحرر الوجيز، ٣، ١٤٨.
- ٢٦ الأعراف: ١٣٣.
- ٢٧ ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة، ٧٤.
- ٢٨ محمود البستاني، القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي، ١٠٤.
- ٢٩ الحج: ٢.
- ٣٠ الحج: ١.
- ٣١ المرتضى، رسائل المرتضى، ٢، ٢٨٢.
- ٣٢ الشهيد الأول، الذكرى، ٣.
- ٣٣ محمد القلعجي، معجم لغة الفقهاء، ٤٠١.
- ٣٤ سكتة عزيز، المجمل والمفصل في القرآن الكريم دراسة موضوعية، ٧٤.
- ٣٥ الطوسي، التبيان، ١، ٥، الطبرسي، مجمع البيان، ١، ١٢، ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٣، ١٤٨، البهائي، زبدة الأصول، ١٥ الخوئي، محاضرات في أصول الفقه، ٥، ٣٨٦.
- ١ محمد حسين علي الصغير، مصطلحات أساسية في حيات علوم القرآن، مجلة مآب، ٦.
- ٢ محمد حسين علي الصغير، مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن، مجلة مآب، ٦.
- ٣ الفرقان: ٣٢.
- ٤ ظ: الفراهيدي، العين، ٦، ١٤٣، الجوهري، الصحاح، ٤، ١٦٦١، الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ٩٨، ابن منظور، لسان العرب، ١١، ١٢٥.
- ٥ الراغب الأصفهاني، المفردات، ٩٨.
- ٦ المرتضى، الشافي في الإمامة، ١، ٢١٧.
- ٧ م. ن.
- ٨ السيد المرتضى، رسائل المرتضى، ٢، ٢٨٢.
- ٩ ابن زهرة الحلبي، غنية النزوع، ١٤٦.
- ١٠ محمد القلعجي، معجم لغة الفقهاء، ٤٠٦.
- ١١ البقرة: ٤٣.
- ١٢ الجصاص، أحكام القرآن، ١، ٣٣٣.
- ١٣ الطوسي، التبيان، ١، ٥، الطبرسي، مجمع البيان، ١، ١٢.
- ١٤ ظ: الفخر الرازي، التفسير الكبير، ٧، ١٨٠، المقداد السيوري، كنز العرفان، ٢٤٧، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ٣٠٨، السيوطي، الإتقان، ٢، ١٨، نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ١٨٠، البهائي، زبدة الأصول، ٥٥.
- ١٥ الخوئي، محاضرات في أصول الفقه، ٥، ٣٨٦.

١٤٥

٥١ النساء: ١١.

- ٣٦ المقداد السيوري، كنز العرفان، ١، ٤٨.
- ٣٧ الزركشي، البرهان، ٢، ٢١٥.
- ٣٨ صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ٣٠٨.
- ٣٩ المرتضى، رسائل المرتضى، ٢، ٢٦٤.
- ٤٠ ظ: سكينه عزيز، المجلد والمفصل في القرآن الكريم دراسة موضوعية، ٧٧.
- ٤١ ظ: محمد حسين علي الصغير، المبادئ، ٨١.
- ٤٢ ظ: الزركشي، البرهان، ١، ١٩٩.
- ٤٣ ظ: الزركشي، البرهان، ٢، ٢١٥، علي الأوسي، الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان، ١٢٥.
- ٤٤ آل عمران: ٩٧.
- ٤٥ ظ: الطبري، جامع البيان، ٢، ٦٠٣، الطوسي، التبيان، ٢، ٥٣٧، الزمخشري، الكشف، ١، ٤١٥، البغوي، معالم التنزيل، ١، ٣٢٥، الطبرسي، مجمع البيان، ٢، ٦٠٧، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٤، ١٣٩، السيوطي، الدر المنثور، ٢، ٢٦٩، السبزواري، ذخيرة المعاد، ١، ٣، ص ٥٤٨.
- ٤٦ النحل: ١٢٠.
- ٤٧ ظ: الزمخشري، الكشف، ١، ٤١٥.
- ٤٨ ظ: الصدوق، الهداية، ٢٣٤، الطريحي، مجمع البحرين، ٣، ٥٦٣، الطباطبائي، الميزان، ٣، ٤٠٤.
- ٤٩ ظ: الطباطبائي، الميزان، ٣، ٤٠٣-٤٠٥.
- ٥٠ ظ: الشريف الرضي، حقائق التاويل، ١٧٩-١٨١.
- ٥٢ ظ: الطوسي، التبيان، ٣، ١٢٩، الطبرسي، مجمع البيان، ٣، ٢١٥، العرفان، ٢، ٤٣٧، الطباطبائي، الميزان، ٤، ٢١٥.
- ٥٣ ظ: الطباطبائي، الميزان، ٤، ٢١٣.
- ٥٤ ظ: المحقق الأردبيلي، زبدة البيان، ٦٤٥.
- ٥٥ البقرة: ١٨٧.
- ٥٦ ظ: الطوسي، التبيان، ٣، ١٣٥، الزمخشري، الكشف، ١، ٢٣٢، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢، ٢٣٠، الزركشي، البرهان، ٢، ١٣٦.
- ٥٧ ظ: الطوسي، التبيان، ٣، ١٢٥، الطبرسي، مجمع البيان، ٢، ٣٦٤.
- ٥٨ الطباطبائي، الميزان، ٢، ٤٨.
- ٥٩ الزمخشري، الكشف، ١، ٢٥٧، الطوسي، التبيان، ٢، ١٣١.
- ٦٠ ظ: الزمخشري، الكشف، ١، ٢٥٧-٢٥٨.
- ٦١ ظ: الزركشي، البرهان، ٢، ١٨٨.
- ٦٢ الهمزة: ٥.
- ٦٣ الهمزة: ٦.
- ٦٤ ظ: الطبري، جامع البيان، ٣، ٣٧٨، الطوسي، التبيان، ١٠، ٤٠٨، الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ٦٨٨.
- ٦٥ الشوكاني، فتح القدير، ٥، ٤٩٤.
- ٦٦ ظ: الطبري، جامع البيان، ٣، ٣٧٨، الطوسي، التبيان، ١٠، ص ٤٠٨، الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ٦٨٨، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠، ٦٨٨.

٨٩ ظ: علي سعادات، سر الأسرار في شرح حديث

المعراج، ١، ١٩٣.

٩٠ القمي، تفسير القمي، ٢، ٣٩٧.

٩١ ظ: الطوسي، التبيان، ١٠، ١٩٩.

٩٢ ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٢، ٣٣٠.

ابن الجوزي، زاد المسير، ٨، ١٣٨.

٩٣ ظ: الطبرسي، مجمع التبيان، ١٠، ١٩٨.

٩٤ الصدوق، عيون أخبار الرضا (u)، ١، ١١٥.

التوحيد، ٢٦٢.

٩٥ الطوسي، التبيان، ١٠، ١٨٩.

٩٦ النمل: ٣٥.

٩٧ ظ: الطوسي، التبيان، ١٠، ١٩٩، الطبرسي،

الاحتجاج، ١، ٣٦٢.

٩٨ الزمخشري، الكشاف، ٤، ٦٦٣.

٩٩ ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ٢٠٠.

١٠٠ المصدر السابق.

١٠١ الزمخشري، الكشاف، ٤، ٢٤٧.

١٠٢ الطبري، جامع البيان، ٢٩، ٢٣٧، الطبرسي،

مجمع البيان، ١٠، ١٩٦.

١٠٣ القمي، تفسير القمي، ٢، ٣٩٧، الطوسي،

التبيان، ١٠، ١٨٩.

١٠٤ الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ٢٠٠.

١٠٥ ظ: المحقق الحلي، المسلك في أصول الدين،

ص ٥٦.

١٠٦ الأعراف: ١٤٣.

١٠٧ ظ: الصدوق، التوحيد، ١٢١.

١٠٨ ظ: المحقق الحلي، المسلك في أصول الدين،

٥٦.

١٨٥، ٢٠.

٦٧ ظ: الطبرسي، مجمع البيان، ١٠، ٦٨٨.

٦٨ الطباطبائي، الميزان، ٢٠، ٤١٤.

٦٩ المائدة: ١.

٧٠ ظ: محمد حسين علي الصغير، المبادئ، ٩٣.

٧١ الطبرسي، مجمع البيان، ٣.

٧٢ الزركشي، البرهان، ٢، ١٣٦، عن الشافعي.

٧٣ ظ: محمد حسين الصغير، المبادئ، ١٦٦.

٧٤ المائدة: ٣.

٧٥ ظ: الطباطبائي، الميزان، ٥، ١٦٦.

٧٦ المائدة: ٢.

٧٧ الأنعام: ١٠٣.

٧٨ ظ: الزركشي، البرهان، ٢، ١٣٦.

٧٩ القيامة: ٢٢-٢٣.

٨٠ المطففين: ١٥.

٨١ ظ: الطبري، جامع البيان، ٧، ٣٩٦، ابن عطية

الأندلسي، المحرر الوجيز، ٣، ٣٣٠.

٨٢ يونس: ٩٠.

٨٣ ظ: الطبري، جامع البيان، ٧، ٣٩٦، ابن

الجوزي، زاد المسير، ٣، ٦٧.

٨٤ ظ: الطوسي، التبيان، ١٠، ١٨٩.

٨٥ ظ: ابن تيمية، دقائق التفسير، ٢، ١٢٥.

٨٦ ظ: الطبري، جامع البيان، ٧، ٣٩٤، علي

الخاقاني، رجال الخاقاني، ٣٠٢، الأصاحي

الشامي، سبل الهدى والرشاد، ٣، ٥٧، ابن

عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٢، ٣٣٠.

٨٧ ظ: الطبري، جامع البيان، ٧، ٣٩٦.

٨٨ ظ: الطبري، جامع البيان، ٧، ٣٩٤.

١٢٤ الشوكاني، فتح القدير، ٤، ٥٧٢.

١٠٩ البقرة: ١٨٥.

١٢٥ محمد حسين علي الصغير، مصطلحات

١١٠ محمد حسين الصغير، مصطلحات أساسية في

أساسية في حياة علوم القرآن، ١٠.

حياة علوم القرآن، مجلة مآب، ١٠.

١٢٦ ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ٩٣.

١١١ الدخان: ٣.

١٢٧ البقرة: ٤٣.

١١٢ ط: الزخشري، الكشف، ٣، ٤٩٩، عبد

١٢٨ ط: الطوسي، التبيان، ١، ٦٠٥، الطبرسي،

الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم

مجمع البيان، ١، ص ١٢٣.

الرحمن في كلام المنان، ٧٧١، الصالحي

١٢٩ محمد حسين الصغير، المبادئ العامة، ٢٩.

الشامي، سبل الهدى والرشاد، ١، ٥٠.

١٣٠ النحل: ٤٤.

١١٣ ط: الطوسي، التبيان، ٩، ٢٢٣.

١٣١ النحل: ٦٤.

١١٤ ط: الطبري، جامع البيان، ٢٥، ١٣٨،

١٣٢ الحشر: ٧.

الطوسي، التبيان، ٩، ٢٢٣، الزخشري،

١٣٣ محمد حسين علي الصغير، المبادئ، ٢٩.

الكشف، ٣، ٤٩٩ - ٥٠٠، الطبرسي، مجمع

١٣٤ محي الدين الموسوي الغريفي، قواعد

البيان، ٩، ١٠١، ابن الجوزي، زاد المسير،

الحديث، ٩.

٧، ١١١ - ١١٢، الشوكاني، فتح القدير، ٤،

١٣٥ أبو داود، سنن أبي داود، ٤، ٢١٠، ابن

٥٧٢.

ماجة، سنن ابن ماجه، ١، ٦.

١١٥ البقرة: ١٨٥.

١٣٦ السيوطي، الإتقان، ٢، ١٧٦، محمد حسين

١١٦ الطوسي، التبيان، ٩، ٢٢٣، الزخشري،

الذهبي، التفسير والمفسرون، ١، ٥٥، محمد

الكشف، ٣، ٥٠٠.

حسين علي الصغير، المبادئ، ٣٠.

١١٧ الدخان: ٤.

١٣٧ محمد حسين علي الصغير، المبادئ، ٩٤ - ٩٥.

١١٨ القدر: ٤.

١٣٨ الطوسي، التبيان، ١، ٤.

١١٩ الزخشري، الكشف، ٣، ٥٠٠.

١٣٩ الترمذي، سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٢٩،

١٢٠ الطبري، جامع البيان، ٢، ١٩٧.

الصدوق، عيون أخبار الرضا، ٢، ٢٠٨.

١٢١ المصدر السابق، ٢٥، ١٣٨.

١٤٠ سكتية عزيز، المجلد والمفصل في القرآن

١٢٢ الكليني، الكافي، ٤، ١٥٧، المجلسي، بحار

الكريم، ١٠٤.

الأثوار، ٩٧، ١٩، محمد باقر الملكي، توحيد

١٤١ الأنعام: ١٤١.

الإمامة، ٣٥٩.

١٤٢ الطوسي، التبيان، ١، ٥، ط: محمد حسين علي

١٢٣ المتقي الهندي، كنز العمال، ١٥، ٦٩٤،

الصغير، المبادئ العامة، ٢٩.

الطبري، تفسير الثعالبي، ٤، ١٣٥.

- ١٤٣ الطبرسي، مجمع البيان، ٤، ٤٦٥.
- ١٤٤ ظ: الطبري، جامع البيان، ٨، ٧٠-٧٣،
الصنعاني، تفسير الصنعاني، ٢، ٢١٩،
الطبرسي، مجمع البيان، ٤، ٤٦٥، ابن الجوزي،
زاد المسير، ٣، ٩٢-٩٣، الشيخ سيد سابق،
فقه السنة، ١، ٣٤٧، ابن عطية الأندلسي،
المحرر الوجيز، ٢، ٣٥٣.
- ١٤٥ ظ: ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ٢،
٣٥٣، ابن الجوزي، زاد المسير، ٣، ٩٢.
- ١٤٦ ظ: الزمخشري، الكشف، ٢، ٥٦.
- ١٤٧ ظ: الطبري، جامع البيان، ٨، ٧١-٧٣،
محي الدين النووي، المجموع، ٥، ٥٦٩، ابن
قدامة، المغني، ٦، ٥٦٣، الإمام مالك، المدونة
الكبرى، ١، ٣٤٩، ابن حزم، المحلى، ٥، ٢١٥.
- ١٤٨ محمد حسين مخلوف، صفوة البيان، ١٩٣.
- ١٤٩ ظ: الجواهري، جواهر الكلام، ١٥، ١٢،
المرتضى، الانتصار، ٢٠٨، السيوري، كنز
العرفان، ١، ٣٢١، المحقق الحلي، المعبر، ٢،
٥٣١، المحقق السبزواري، ذخيرة المعاد، ١،
ق ٣، ٤١٩، محمد علي الأنصاري، الموسوعة
الفقهية الميسرة، ٣، ٢٢٠، علي أصغر مرواريد،
النيابيع الفقهية، ٥، ٤٤، علي بن محمد القمي،
جامع الخلاف والوافق، ١٣٠.
- ١٥٠ القبضة: ما قبضت عليه من شيء. ظ: أبو
بكر الرازي، مختار الصحاح، ٢٦٨.
- ١٥١ الحفنة: ملء الكفين من طعام. ظ: الطريحي،
مجمع البحرين، ١، ٥٤٢.
- ١٥٢ الكليني، الكافي، ٣، ١٣٧.
- ١٥٣ الضغث: كل مجموع مقبوض عليه بجمع
الكف، ابن منظور، لسان العرب، ٢، ١٦٤.
- ١٥٤ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٦، ١٣٧.
- ١٥٥ ظ: ابن حزم، المحلى، ٥، ٢١٥، المفيد،
المقنعة، ٢٦٢، المحقق الحلي، المعبر، ٢، ٥٣١،
المرتضى، الانتصار، ٢٠٨.
- ١٥٦ الكليني، الكافي، ٣، ٥٦٤، الصدوق، من
لا يحضره الفقيه، ٢، ٢٤، العياشي، تفسير
العياشي، ١، ٣٨٠، الحر العاملي، وسائل
الشيعة، ٩، ١٩٧.
- ١٥٧ التوبة: ١٠٤.
- ١٥٨ الصدوق، الخصال، ٣، ٦١٩، ثواب
الأعمال، ١٦٩، المقنع، ١٧٥، الحر العاملي،
وسائل الشيعة، ٩، ٣٧٠.
- ١٥٩ المرتضى، الانتصار، ٢٠١، المحقق
السبزواري، ذخيرة المعاد، ١، ٤١٩.
- ١٦٠ ظ: محمد علي الأنصاري، الموسوعة الفقهية،
٣، ٢٢٠.
- ١٦١ الصدوق، الهداية، ١٧٨، علي أصغر
مرواريد، النيابيع الفقهية، ٥، ٢٢.
- ١٦٢ البقرة: ٤٣.
- ١٦٣ أبو السعادات، جامع الأصول في أحاديث
الرسول، ٢، ٦٣١.
- ١٦٤ العلامة الحلي، تهذيب الوصول إلى علم
الأصول، ١٦٣، جمال الدين، معالم الدين،
٣٩٣، الشاطبي، الموافقات، ٣، ٢٤٦.
- ١٦٥ الشاطبي، الموافقات، ٣، ٢٤٨.

المصادر والمراجع

ط ٢، دار القرآن الكريم - الكويت، ١٩٨٢

* الثعالبي: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت:

٨٧٥هـ)،

٧- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: عبد

الفتاح أبو سنة وعلي محمد معوض وعادل احمد

عبد الموجود، ط ١: ١٤١٨هـ، دار إحياء التراث

العربي.

* الجصاص، أبي بكر احمد بن علي الرازي، ت:

٣٧٠هـ.

٨- أحكام القرآن، ضبط ونصه وخرج آياته:

عبد السلام محمد علي، ط ١: ١٤١٥، الناشر: دار

الكتب العلمية- بيروت

* الجواهري، محمد حسن النجفي، ت: ١٢٦٦

٩- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تح:

عباس القوجاني، ط ٢: ١٣٦٥، مط: خورشيد

* ابن الجوزي، أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن

بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت:

٥٩٧هـ)

١٠- زاد المسير في علم التفسير، تح وكتب

هوامشه: محمد بن عبد الرحمن عبد الله، تخرّيج

أحاديثه: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول،

ط ١: ١٤٠٧، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

* الجوهري إسما عيل بن حماد الجوهري، (ت:

٣٩٣هـ)

١١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح:

احمد عبد الغفور عطار، ط ١: ١٣٧٦، ط ٢:

١٤٠٧، نشر: دار العلم للملايين - بيروت

خير ما نبتدئ به القرآن الكريم

* ابن الأثير: أبو السعادات المبارك بن محمد

الجزري (ت: ٦٠٦هـ)

١- جامع الأصول في أحاديث الرسول، تص:

عبد المجيد سليم ومحمد حامد الفقهي، مط: السنة

المحمدية- القاهرة - ١٩٤٩م

* الأردبيلي: احمد بن محمد (ت: ٩٩٣هـ)،

٢- زبدة البيان في أحكام القرآن، تح: تع: محمد

الباقر البهودي، نشر: المكتبة المرتضوية - طهران

* البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت:

٥١٠هـ)

٣- معالم التنزيل، تح: خالد عبد الرحمن العك،

مط: بيروت- دار المعرفة.

* البهائي: بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد

الصمد الحارثي الصمداني (ت: ١٠٣٠هـ)

٤- زبدة الأصول، تح: فارس حسون كريم، ط ١:

١٤٢٣هـ، مط: زيتون، نشر: المرصاد

* - الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) أبي عيسى محمد بن

عيسى بن سورة الترمذي

٥- سنن الترمذي و الجامع العميم، تح: عبد

الوهاب عبد اللطيف، ط ٢: ١٤٠٣ هـ، نشر: دار

الفكر للطباعة- بيروت

* ابن تيمية: تقي الدين احمد بن عبد الحكيم

(٧٢٨هـ)

٦- مقدمة في أصول التفسير، تح: عدنان زرزور،

- * الحر العاملي: محمد بن الحسن الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ)
 * أبو داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)
- ١٢- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (أل البيت)، ط ٢: ١٤١٤، مط: مهر- قم
- ١٣- وسائل الشيعة (الإسلامية)، تح: عبد الرحيم الرباني الشيرازي، نشر: دار أحياء التراث العربي.
- * ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد (ت: ٤٥٦هـ)،
- ١٤- المحلى، نشر: دار الفكر، قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ أحمد محمد شاكر
- * الحلبي: حمزة بن علي بن زهرة (ت: ٥٨٥هـ)،
- ١٥- غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، تح: إبراهيم البهادري إشراف جعفر السبحاني، ط ١: ١٤١٧، مط: اعتماد- قم، نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، توزيع: مكتبة التوحيد- قم
- * العلامة الحلي: الحسن بن يوسف بن المطهر (ت: ٧٢٦هـ)،
- ١٦- تهذيب الوصول إلى علم الأصول، مط: دار الخلافة- طهران - ١٣٠٨هـ (طبعة حجرية)
- * المحقق الحلي: نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت: ٦٧٦هـ)،
- ١٨- المعبر في شرح المختصر، تح: عدة من الأفاضل، مط: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ١٣٦٤هـ، نشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام
- ١٩- المسلك في أصول الدين، تح: رضا الأستاذي، ط ٢: ١٤٢١هـ، مؤسسة الطبع والنشر- الأستانة الرضوية المقدسة.
- * أبو داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)
- ٢٠- سنن أبي داود، تح: تع: سعيد محمد اللحام، ط ١: ١٤١٠هـ، دار الفكر للطباعة والنشر.
- * الرازي: محمد فخر لدين بن ضياء الدين (ت: ٦٠٦هـ)
- ٢١- التفسير الكبير، ط ٣: دار إحياء التراث العربي- بيروت
- * الرازي: محمد بن أبي بكر (ت: ٦٦٦هـ)،
- ٢٢- مختار الصحاح، ط: دار الرسالة، ١٤٠٣هـ، الكويت
- * الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: ٥٠٢هـ)،
- ٢٣- مفردات في غريب القرآن، ط ٢: ١٤٠٤هـ، دفتر نشر الكتاب.
- * الزبيدي: محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الخنفي (ت: ١٢٠٥هـ)
- ٢٤- تاج العروس، تح: علي شيري، طبع: ١٤١٤هـ دار الفكر- بيروت
- * الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله
- ٢٥- البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مط: المكتبة العصرية، ١٤٢٧هـ.
- * الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ)،
- ٢٦- الكشف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط وصححه: مصطفى حسين أحمد، مط: دار الاستقامة - القاهرة، ط ٢:

١٣٧٣

التابعة لجامعة المدرسين - قم، ١٤١٥ هـ، مؤسسة النشر الإسلامية.

* السبزواري: ملا محمد باقر (ت: ١٠٩٠ هـ)،

٣٤- رسائل الشريف المرتضى، تق وأشراف: أحمد الحسيني، إعداد: مهدي رجائي، مط: سيد الشهداء - قم، نشر: دار القرآن الكريم - قم ١٤٠٥ هـ.

٢٧- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، نشر: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث

* السيوري، المقداد بن عبد الله (٨٢٦ هـ)

٢٨- كنز العرفان في فقه القرآن، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٢٢ هـ.

٣٥- الشافي في الإمامة، تح: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مراجعة: فاضل الميلاني، مط: مؤسسة الصادق للطباعة والنشر - طهران - ١٤٠٧ هـ.

* السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١ هـ)

٢٩- الإتقان في علوم القرآن، ضبط تصحيح تخريج: محمد سالم هاشم، ط١ - ١٤٢٥ هـ، مط - دار الكتب العلمية - بيروت، ط١: ١٤١٦ هـ، تح:

* الشهيد الأول: محمد بن جمال الدين مكّي العاملي (ت: ٧٨٦ هـ)،

سعيد المنذوب، مط: دار الفكر لبنان

٣٦- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تح: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، ط١: ١٤١٩ هـ، مط: ستاره - قم

٣٠- الدر المشور في التفسير بالمأثور، نشر: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

* الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٠ هـ)

الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي (ت: ٧٩٠ هـ)

٣٧- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، مط: عالم الكتب.

٣١- الموافقات، شر، تع، نخ، نص: عبد الله دراز، مط: المكتبة التجارية - مصر

* الصالحى الشامي: محمد بن يوسف (ت: ٩٤٢ هـ).

* الشريف الرضي: أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي (ت: ٤٠٦ هـ)،

٣٨- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تح، تع: عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١: ١٤١٤ هـ.

٣٢- حقائق التأويل في مشابه التنزيل، شرح محمد الرضا الكاشف الغطاء، ط١: ١٤٠٦ هـ، مط: دار الأضواء للطباعة والنشر - بيروت.

* الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١ هـ).

* الشريف المرتضى: علي بن الحسين الموسوي البغدادي (٤٣٦ هـ)،

٣٩- التوحيد، تح: هاشم الحسيني الطهراني، ط١:

٣٣- الانتصار، تح: مؤسسة النشر الإسلامية

- ١٣٨٧ هـ، نشر: جماعة المدرسين - قم
- ٤٠ - ثواب الأعمال، ٢: ط: أمير: ١٣٦٨ هـ، تح: علي أكبر غفاري، انتشارات إسلامي
- ٤١ - الخصال، تص: وتع: علي أكبر غفاري، تح: مؤسسة النشر الإسلامية - قم، ط: ١٤٢٤ هـ
- ٤٢ - المقنع: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، مط: اعتماد - ١٤١٥ هـ
- ٤٣ - الهداية: ١ - ١٤١٨ هـ، تح: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام - قم، مط: اعتماد
- ٤٤ - عيون أخبار الرضا، تح، نص، تع، تق: حسين الأعلمي، مطابع مؤسسة الأعلمي - بيروت - ١٤٠٤ هـ
- ٤٥ - من لا يحضره الفقيه، تص، تع: علي أكبر الغفاري، ٢، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم
- * الصنعاني: عبد الرزاق بن همام (ت: ٢١١ هـ)،
- ٤٦ - تفسير القرآن، تح: مصطفى مسلم محمد، ط: ١٤١٠ هـ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع - الرياض
- * الطبرسي: أحمد بن علي (ت: ٥٦٠ هـ)
- ٤٧ - الاحتجاج، تح: محمد باقر الخرمسان، مط: النعمان - النجف: ١٣٨٦ هـ، نشر: دار النعمان للطباعة
- * الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن (٥٤٨ هـ)
- ٤٨ - مجمع البيان في تفسير القرآن / تح: تع لجنة من العلماء والمحققين، ط: ١٤١٥ هـ، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت
- * الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠ هـ)
- ٤٩ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، تقديم: خليل المس، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت
- * الطريحي، فخر الدين (١٠٨٥ هـ)
- ٥٠ - مجمع البحرين، تح: أحمد الحسيني، أعاد، بناء: محمود عادل، ط: ١٤٠٨ هـ، نشر: مكتب النشر الثقافية الإسلامية
- * الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠ هـ)،
- ٥١ - التبيان في تفسير القرآن، تح: نص: أحمد حبيب قصير العاملي، ط: ١: ١٤٠٩ هـ، مط: مكتب الإعلام الإسلامي
- * العاملي: جمال الدين الحسن بن زين الدين (ت: ١٠١١ هـ)
- ٥٢ - معالم الدين وملأ المجتهدين، ط: حجرية
- * ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٦ هـ)،
- ٥٣ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط: ١: ١٤١٣ هـ، مط: لبنان دار الفكر العلمية، نشر: دار الفكر العلمية
- * العياشي: أبو النظر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي (ت: ٣٢٠ هـ)،
- ٥٤ - تفسير العياشي، تح: هاشم الرسولي المحلاقي، مط: محمود الكتاجي وأولاده - طهران
- * ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت: ٣٩٥ هـ):
- ٥٥ - الصحاح في فقه اللغة، تح: مصطفى الشويمي، مط: مؤسسة بدران - بيروت -

- ١٣٨٢ هـ
٥٦- معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، ط٢: ١٤٢٠ هـ، مط: الجبل - بيروت
* الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥ هـ)،
٥٧- العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط٢: صدر ١٤٠٩ هـ.
* الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧ هـ)،
٥٨- القاموس المحيط، ط١: دار إحياء التراث العربي - بيروت: ١٤١٢ هـ.
* ابن قدامة: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (٦٢٠ هـ)،
٥٩- المغني، دار الكتاب العربي - بيروت.
* القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت: ٦٧١ هـ)،
٦٠- الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد عبد العليم البردوني، ط٢: ١٤٠٥ هـ، دار إحياء التراث - بيروت.
* القمي: أبو الحسن علي بن إبراهيم (ت: ٣٢٩ هـ)،
٦١- تفسير القمي، تح، تص: طيب الموسوي الجزائري، ط٣، ١٤٠٤ هـ، نشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة - قم.
* القمي: علي بن محمد بن محمد السبزواري (ق: ٨٧ هـ)،
٦٢- جامع الخلاف والوافق بين الإمامية وبين أئمة الحجاز والعراق، تح: حسين الحسيني
- البيرجندي، ط١، مط: بإسدار إسلام - قم
* الكليني: أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت: ٣٢٩ هـ)
٦٣- الكافي، تح: علي أكبر غفاري، ط٥: ١٣٦٣ هـ، حيدري.
* ابن ماجه: الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٥ هـ)،
٦٤- سنن ابن ماجه، تح، ثر، تع: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر.
* مالك بن أنس: أبو عبد الله (ت: ١٧٩ هـ)،
٦٥- المدونة الكبرى، مط: السعادة - مصر، نشر: دار إحياء التراث - بيروت.
* المجلسي: محمد باقر (ت: ١١١١ هـ)،
٦٦- بحار الأنوار، ط٢: ١٤٠٣ هـ، مؤسسة الوفاء.
* المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣ هـ)،
٦٧- المقنعة، تح: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط٢: ١٤١٠ هـ.
* ابن منظور: الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت: ٧١١ هـ)
٦٨- لسان العرب، طبع: ١٤٠٥ هـ، نشر: أدب الخوزة - قم.
* الهندي: علاء الدين علي المتقي بن حسام (ت: ٩٧٥ هـ)
٦٩- كنز العمال في سنن القوال والأفعال، تح: تص: يكري حياني و صقوة السقا، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت

- * حسين محمد مخلوف
- ٧٠- صفوة البيان لمعاني القرآن، ط١، مط: دار الكتاب العربي - مصر - ١٣٧٧ هـ
- * سيد سابق،
- ٧١- فقه السنة، دار الكتاب العربي - بيروت، بلا
- * صبحي الصالح،
- ٧٢- مباحث في علوم القرآن، ط١: ١٩٧٧ م، مط: دار العلم للملايين - بيروت.
- * عبد الرحمن بن ناصر السعدي،
- ٧٣- تيسر الكريم الرحمن في كلام المنان، تح: ابن عثيمين، مؤسسة الرسالة - ١٤٢١ هـ - بيروت
- * علي أصغر مرواريد،
- ٧٤- الينابيع الفقهية، ط١: ١٤١٠ هـ، نشر: دار التراث - بيروت
- * علي الخاقاني (١٣٣٤ هـ)،
- ٧٥- رجال الخاقاني، تح: محمد صادق بحر العلوم، ط٢: ١٤٠٤، مط: مكتب الإعلام الإسلامي
- * أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت: ١٤١٣ هـ)
- ٧٦- محاضرات في علم الأصول، تقرير: محمد إسحاق الفياض، مكتبة أنصاريان - قم، ١٤١٧
- * محمد باقر المللكي الميانجي،
- ٧٧- توحيد الإمامية، تح: محمد البياباني الأسكوئي، ط١: ١٤١٥ هـ - وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطباعة والنشر.
- * محمد حسين الذهبي،
- ٧٨- التفسير والمفسرون، مط - دار الحديث - القاهرة - ١٤٢٦ هـ
- * محمد حسين الطباطبائي (ت: ١٤١٢ هـ)،
- ٧٩- تفسير الميزان، نشر: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم
- * محمد حسين علي الصغير،
- ٨٠- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ط١ - ١٤٢٠، مط: دار المؤرخ العربي بيروت
- * محمد رواس قلعجي.
- ٨١- معجم لغة الفقهاء، ط١: ١٤٠٥ هـ، ط٢: ١٤٠٨ هـ، دار النفائس للطباعة والنشر - بيروت.
- * محمد علي القراجداغي الأنصاري (ت: ١٣١٠ هـ)،
- ٨٢- الموسوعة الفقهية الميسرة، ط١ - ١٤١٥ هـ - باقري، نشر: مجمع الفكر الإسلامي
- * محمد فؤاد عبد الباقي،
- ٨٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ط: آوند دانش - طهران
- * محي الدين الموسوي الغريفي (ت: ١٩٩٠ م)
- ٨٤- قواعد الحديث، تح: محمد رضا محي الدين الغريفي، ط٥، مط: ثامن الحجج، إيران - ١٤٢٩ هـ، نشر: مؤسسة السيدة المعصومة.
- * نصر حامد أبو زيد
- ٨٥- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط٦، الدار البيضاء - المغرب، نشر: المركز الثقافي العربي البحوث والمجلات
- * سكية عزيز
- ٨٦- المجمل والمفصل في القرآن الكريم دراسة

موضوعية، رسالة ماجستير، كلية الفقه، جامعة الكوفة

❖ علي الأوسي،

٨٧- الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان، ط١:

معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة

الإعلام الإسلامية

❖ محمد حسين علي الصغير،

٨٨- مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن،

مجلة مآب العدد ١٤٢٧ هـ، إصدار دائرة الشؤون

القرآنية لمؤسسة شهيد المحراب للتبليغ الإسلامي

مط، شركة مجموعة العدالة للطباعة والنشر.



شجرة الزقوم في القرآن الكريم

دراسة في أصل اشتقاقها ودلالاتها

إنَّ إشارات القرآن الكريم عن شجرة الزُّقُوم كانت ذات مستوى دلالي منظم، بدءاً بالأصوات المكوِّنة لها ومروراً ببنيتها الصرفية وانتهاءً بأسباب استعمال هذه اللفظة دون غيرها، فهنا يكمن سر الإعجاز القرآني في دقة استعمال الألفاظ واتساقها في العبارات، وتناسقها مع المواقف التي ترد بها تلك الألفاظ.

أ.د. خديجة زبار الحمداني
جامعة بغداد-كلية التربية للبنات

المقدمة

أن نقفَ على إشارات القرآن الكريم لشجرة خاصّة هي (شجرة الرُّقُوم) مستصحيين بعض ما ذهب إليه اللغويون والمفسرون في هذا المجال، لنخلص إلى شيءٍ من الدقة والحكمة في هذه الإشارة إلى هذه الشجرة. وما دام القرآن من عند الله تبقى إشاراتهِ للطبيعة حقاً مطلقاً وعلمياً يقيناً، وكل ما يحتاجه المسلمون هو سبر أغوار هذه الآيات والتعمُّق في النظر والتأمُّل والبحث العلمي لتكشف لهم العلوم باذن الله.

لقد تميّز القرآن الكريم عن بقية الكتب السماوية بكثرة الإشارات العلمية فيه، ومن ثم أثبت العلم صحّة كلّ هذه الإشارات، فهو كتاب الله الحق الذي لم يقع فيه تحريف، وبالتالي لا يصطدم مع العلم الحقّ الذي هو من صنع الله (عز وجل).

كما شكلت الطبيعة جانباً مهماً في النص القرآني لوضوح دلالتها وسهولة التفسير بها، ولقربها من الواقع الإنساني، فاقترضت الحكمة الإلهية الاستعانة بها عند الخطاب، فلا يخفى علينا إن الإنسان في كل وقت بحاجة إلى المدلول الحسيّ لقربه من الإدراك والتصور، إذ وردت أكثر من مئة إشارة لعالم الطبيعة ولا سيما النبات في القرآن الكريم تدعو إلى الانتباه والتفكير فيها.

كما حاولنا أن نستقصي لفظة (شجرة الرُّقُوم) وما اشتق منها، ودلالاتها في القرآن الكريم عن طريق ما كتبه المفسرون وربطها بالقوانين الصرفية، وبالاستعانة بمعجم لسان العرب في تقصي ما دار حول هذه اللفظة. وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون على مجالين:

١ - المجال الصرفي للتعرف على أصل

ولقد حاولنا في هذا البحث المقتضب لفظة (الرُّقُوم).

٢ - المجال الدلالي لتبيان معاني هذه الشجرة في القرآن الكريم.

لقد وَرَدَ ذَكَرُ (شجرة الزُّقُوم) في القرآن الكريم ثلاث مراتٍ وفي سورٍ مختلفة وهي على النحو الآتي:

١ - في قوله تعالى: ﴿أَذْلِكَ خَيْرٌ نُزْلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ ... طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾^(١).

٢ - في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ * طَعَامُ الْآثِمِينَ﴾^(٢).

٣ - في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَنْتَآ لَصَّالُونَ الْمُكْذِبُونَ * لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرَةٍ زُقُومٍ﴾^(٣).

أ) الدراسة الصرفية:

مما لا شك فيه أنَّ كلمة (الزُّقُوم) هي على زنة (فَعُول) وهو من أبنية المبالغة في الكلام، ومدلول المبالغة في الكلام يعني أننا إذا أردنا أن يدل اسم الفاعل على الكثرة والمبالغة حَوَّلَ إلى صيغة معينة في الكلام لقصد ذلك. قال سيبويه: «وأجروا اسم الفاعل إذا

أرادوا أن يبالغوا في الأمر مجراه إذا كان على بناء فاعِلٍ لَأَنَّهُ يريد به ما أراد بفاعل من إيقاع الفعل إلا أنه يريد أن يحدث عن المبالغة، فما هو الأصل الذي عليه أكثر هذا المعنى: فَعُولٌ وفَعَالٌ ومِفْعَالٌ، وفَعِيلٌ....»^(٤).

وهذا ما أشار إليه المبرد أيضاً إذ قال: «إعلم أن الاسم على (فَعَل) فاعِلٍ نحو قولك: ضَرَبَ ضَارِبٌ... فإن أردت أن تُكثِّرَ الفعل كان للتكثير أبنية من ذلك (فَعَال) تقول: رَجُلٌ قَتَلَ إذا كان يكثر القتل...»^(٥).

ومن خلال ما ذكره سيبويه والمبرد نستدل على أنَّ اللغويين القدماء لم يضعوا حداً لصيغ المبالغة في الكلام، وقد تبعهم في ذلك عددٌ من اللغويين مثل الزمخشري^(٦) وابن مالك^(٧) وابن الحاجب والرضي^(٨) وابن عقيل^(٩).

أما اللغويون المحدثون فالاتفاق حاصل بينهم في وضع تعريف متكامل لصيغ المبالغة، إذ حدَّها الدكتور عبد

الرحمن شاهين بأنها: «تحوّل صيغة اسم الفاعل من الفعل الثلاثي المتعدي أو اللازم الى أوزان أخرى تدلّ على الكثرة والمبالغة، كيفاً أو كمّاً في اتصاف الذات بالحدث، وتسمّى صيغ مبالغة فنحو كَذَابٌ أَبْلَغُ من كاذِبٌ في دلالتها على الكذب...»^(١٠).

ونستنتج مما ذكرناه أنّ صيغ المبالغة هي نوعٌ من أنواع المشتقات المعروفة في الكلام، إذ تدلّ على اتصاف الذات بالحدث، ولكنّ هذا الاتصاف يكون على شكل مستويات في الذات، والمستوى الذي كانت عليه صيغ المبالغة أنّها تجعل من يتصف بها يدلّ على الكثرة والمبالغة على شكل صيغ معينة في الكلام.

والباحث في هذه الصيغ عليه أن يذكر مسألتين مهمتين، الأولى: تخصّص اشتقاق صيغ المبالغة - بصورة عامة - في الكلام، والثانية: أن صيغ المبالغة هل تشتق من الفعل اللازم أم المتعدي، وهل بالإمكان أن تشتق من الاسم الجامد والمتعدي^(١١).

وقد تشتق العرب - أحياناً - من الاسم الجامد أبنية متعددة في الكلام، وما اشتقته أبنية المبالغة، وقد ذكرت الباحثة ابتسام عباس أن العرب اشتقت أبنية المبالغة من (أسماء الأعيان) ولكن ليس بالكثرة الوافرة محكية عن العرب،

ترتبط دلالتها باسم العين على وجه
المبالغة^(١٤).

وجاء في لسان العرب: «البَطْنُ من
الإنسان وسائر الحيوان: معروف خلاف
الظهر... ورجل مبْطُن كثير الاكل لا يهमे
الابْطُنُه، وبَطَيْنٌ: عَظِيمُ البَطْنِ....»^(١٥)،
و«التَّرْبُ والتَّرَابُ والتَّرْيَاءُ... مكانٌ
تَرَبَّ: كثير التَّرَابِ....»^(١٦)، و«الدَّمْعُ:
ماءُ العين، والجمع أدمع... ودمعت
العين ودمعت تدمع فيهما، دمعاً ودمعاناً
ودموعاً وقيل دمعت دمعاً، وامرأة دَمِعة
ودَمِيع، بغير هاء كِلْتاهما: سريعة البكاء
كثيرة دمع العين... وعين دَمِوع: كثيرة
الدمعة وسريعتها..»^(١٧).

نلاحظ من النصوص المذكورة أن
أبنية المبالغة واضحة فيها، ففي النص
الأول جاءت «تَرَبَّ» وهو على زنة (فَعِل)
وفي النص الثاني جاءت صيغة (مُفْعَال)
وفي النص الثالث جاءت الصيغ الآتية:
فَعِلَة وفَعِل وفَعُول وكلها من أبنية المبالغة
المذكورة في الكتب اللغوية^(١٨).

فالعرب اشتقت من اسم الذات
الكثير من الأبنية اللغوية، والذي دفعنا
إلى هذا الكلام أن شجرة «الرَّقُوم» اسم
ذات وقد اشتقت منها العرب عدداً من
الأبنية جاءت في اللسان: «لزقم الفعل
من الرَّقُوم، والازدقام كالابتلاع، ازدقم
الشيء، وتزقمه ابتلعه، والتزقم: التلقم...
والفعل: زقم يزقم ولقم يلقم... وأزدقمته
الشيء أي ابتلعه إياه...»^(١٩).

نلاحظ أن الأبنية التي اشتقتها العرب
من الرَّقُوم هي:

- ١ - المصدر (الرَّقَم) على زنة (فَعَل).
 - ٢ - الفعل المزيد (أزدقم) على زنة
(أفَعَل) ومصدر (الأزدقام).
 - ٣ - الفعل المزيد (تَرَقَّمَ) على زنة
(تَفَعَّل)، ومصدر (التَرَقَّم).
 - ٤ - الفعل المزيد (أزقَم) على زنة
(أفَعَل).
 - ٥ - الفعل الثلاثي المجرد ومضارعه
(رَقَمَ - يَزَقِمُ) على زنة (فَعَل - يَفَعُل).
- والأمر الآخر الذي ينبغي ذكره أن

(شجرة الزقوم) كما ذكرنا سابقاً هي صيغة مبالغة على زنة (فَعُول)، وهل أنها سماعية^(٢٣). كثرتها. ولم يشيروا إلى أنها قياسية أم

سماعية أم قياسية في الكلام؟ بما لا شك فيه أنَّ مسألة القياس والسماع في اشتقاق صيغ المبالغة ليست واضحة عند اللغويين القدامى، إذ أن سيبويه لم يشر إلى أنها قياسية أم سماعية^(٢٠)، وقال الرضي: «فَعَال في الأمر من الثلاثي مسموع فلا يقال قَوام قَعاد، من قُم واقْعُد، إذ ليس لأحد أن يبتدع صيغة لم تقلها العرب، وليس في أبنية المبالغة أن نقيس ولا أن نقول في شَاكر وَغَافِرٍ شَكَّيرٍ وَغَفَّيرٍ»^(٢١).

(ب) الدراسة الدلالية:

دأب الدراسون للغة العربية والمعنيون بها على النظر في المعنى ملياً ووضع التفسيرات لمجمل الظواهر اللغوية، وهذا يكون بدافع حبهم للغة القرآن الكريم وخدمة هذا التوجه، وبحثاً في قوانينه التي تكشف أسرارها وتحديد الوظائف التي يرونها منوطة به، والأهداف التي يتوخونها منها ومن دراسته علماً محضاً يركز على مستويات اللغة كافة، وهي تتبادل الأدوار في أثناء الأداء اللغوي، إذ أن اللغة لا تقوم بغير

والذي يعزز ما ذكرناه أن هناك الكثير من الأفعال في اللغة العربية لم تذكر لها المعاجم اللغوية صيغ مبالغة، من ذلك: رجع، وشرف، وعاد، ولفظ، وهجر، وتعب، وحجب، وسخف، وأبى، وثار، وفصح... الخ^(٢٢). أما المحدثون فقد اعتمدوا في ذكر صيغ المبالغة على قلة ورود الصيغة أو

المستوى الدلالي الذي يعني بالعلاقة بين الكلمة ودلالاتها^(٢٤).

إنَّ علاقةَ اللفظِ بمعناه لقيت صدًى كبيراً بين الدراسات القديمة والحديثة على حدٍّ سواء، وهذا ما يتعلّق بعلم الدلالة، إذ لا تتحقّق الدلالة في الكلام ما لم يكن هناك ترابطاً متحقّقاً ما بين اللفظ والمعنى الذي يؤديه، ولا يمكن لنا الفصل بينهما. من هنا فإنَّ (شجرة الزُّقُوم) كما ذكرنا سابقاً جاءت في ثلاث آيات، وهي في هذه الآيات الثلاث حملت وصفاً لطعام أهل النار، زيادة على ذلك أنّها ردّت على محاولة أبي جهل الباطلة عندما أراد أن يغرر بالمؤمنين ويردهم عن دينهم بقوله أنَّ (الزُّقُوم) هو طعام لذيّذ يتكون من (زبد وتمر)، قال الطبري: «... قال أبو جهل لما نزلت

﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ﴾، قال: تعرفونها في كلام العرب، أنا آتيكم بها فدعا جارية فقال: اتنتي بتمر وزبد فقال دونكم فهذا الزُّقُوم الذي يخوفكم به محمد، فأنزل الله

تفسيرها ﴿أَذَلَّكَ خَيْرٌ نَزْلاً أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ﴾ * إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ﴿...﴾^(٢٥).

نلاحظ أن سبب نزول الآية الكريمة هو الرد على أبي جهل عندما حاول إغواء المؤمنين، وبعد ذلك فإن الله (سبحانه وتعالى) يصفها بأنها: طلعتها كرؤوس الشياطين، وأنها تنبت في الجحيم.

قال الزمخشري: «... إنهم قالوا: كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر... قيل منبتها في قعر جهنم، وأغصانها ترتفع إلى دركاتھا والطلع للنخلة، فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها، أما استعارة لفظية أو معنوية وشبه برؤوس الشياطين دلالة على تناهيه في الكراهية وقبح المنظر، لأن الشياطين مكروهة، مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير...»^(٢٦).

لقد وصف الله سبحانه وتعالى هذه الشجرة وصفاً دقيقاً جزاءً للكافرين ترهيباً وتخويفاً، غير أن مشاهد يوم القيامة تختلف عن مشاهد الدنيا إذ لا

وجود حقيقي لهذه الشجرة في الدنيا سوى في الآخرة، وقد تكون أقبح من هذه الصورة، والله أعلم.

نلاحظ أن دلالة «الزقوم» في القرآن الكريم، شجرة تخرج من أصل الجحيم قبيحة المنظر تكون طعاماً للكافرين، والزُّقُوم كما ذكرنا على زنة «فَعُول» أنَّها

من صيغ المبالغة القوية في الكلام، وهذه القوة متأتية لها من تضعيف العين، لأن التضعيف يكسب الصيغة قوة ومبالغة في الحدث، يقول ابن جني: «ومن ذلك أيضاً قولهم: رجل جميل ووضي، وإذا أرادوا المبالغة في ذلك قالوا: وَضَاءَ وَجُمَال، فزادوا في اللفظ هذه الزيادة للزيادة معناه.... وكان أصل هذا إنما هو لتضعيف العين في نحو المثال نحو قطع وكسر وبابها وإنما جعلنا هذا هو الأصل لأنه مطرّد في بابيه أشد في اطراد باب الصفة، وذلك نحو قولك: قطع وقطّع، وقام الفرس وقومت الخيل ومات البعير وموت الإبل، ولأن العين قد تضعف في

والاسم الذي ليس يوصف نحو قَبْرَ وتمر ومُحَرَّ فعدل ذلك على سعة زيادة العين، فأما قولهم خطّاف وإن كان اسماً فإنه لاحق بالصفة في إفادة معنى الكثرة... وكذلك الزَّمَل والزَمِيل والزَمَال.... إذ كررت عينه لقوة حاجته إلى أن يكون تابعاً وزميراً»^(٢٨).
وذهب الرضي الاستربادي إلى أن زيادة المبالغة في أي صيغة صرفية تكون في تشديد العين، فمثلاً أن (طوال) أبلغ من (طويل) وإذا أردنا زيادة في المبالغة شددت العين فنقول (طوال)^(٢٩).

وإن أي زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى، أي أن الزيادة التي تطرأ على بُنى الكلمات ليست عبثاً بل لغاية مقصودة يُراد بها إما المبالغة أو التفتيح أو التأكيد.... يقول ابن جني: «فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني، ثم زيد فيها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به»^(٣٠).

أضف إلى ذلك أن التحليل الصوتي للفظ (الزُّقُوم) يقودنا في الحكم إلى أنَّها

الهوامش

- ذات جرس موسيقي قوي، وهذه القوة متأتية مما يحمله صوت الزاي والقاف من صفات، فصوت الزاي^(٣١) صوتٌ صغيرٌ يتمتع بصفة الجهر والجهر أشد من الهمس، وصوت القاف^(٣٢) المشددة تتمتع بصفة الشدة، فجرس هذه اللفظة القوي ملائم للوعيد والعقاب الإلهي. لذا فإن دلالة الصوت قد أعطت دلالة أخرى مضافة لهذه اللفظة تتناسب مع قوة الموقف القرآني ووعيده للكافرين.

الخلاصة

- وبذا نخلص إلى أن إشارات القرآن الكريم عن (شجرة الزقوم) كانت ذات مستوى دلالي منظم، بدءاً بالأصوات المكونة لها، ومروراً ببنيتها الصرفية، وانتهاءً بأسباب استعمال هذه اللفظة دون غيرها. فهنا يكمن سر الإعجاز القرآني في دقة استعمال الألفاظ واتساقها في العبارات وتناسبها مع المواقف التي ترد بها تلك الألفاظ.

- (١) سورة الصافات: ٦٢ - ٦٥.
(٢) سورة الدخان: ٤٣.
(٣) سورة الواقعة: ٥٢.
(٤) الكتاب: ١ / ١١٠.
(٥) المقتضب: ٢ / ١١٣.
(٦) ينظر: المفصل ١١٩.
(٧) ينظر: التسهيل ١٣٦ وما بعدها.
(٨) ينظر: الكافية في النحو ٢ / ٢٠٢.
(٩) ينظر: شرح ابن عقيل ٢ / ١١١.
(١٠) في تصريف الاسماء ١٨٧ - ١٨٨، وينظر: تصريف الاسماء ١٨٧.
(١١) ينظر: المزه ٢ / ٢٤٣.
(١٢) ينظر: شرح الشافية ٢ / ١٧٨.
(١٣) ينظر: الاشتقاق (عبد الله امين) ٢٥.
(١٤) ينظر: الاشتقاق من (اسم العين) دراسة في معجم لسان العرب، رسالة ماجستير.
(١٥) لسان العرب (بطن).
(١٦) لسان العرب (ترب).
(١٧) لسان العرب (دمع). ويمكن الرجوع الى كزيد من التفاصيل عن ظاهرة الاشتقاق من

ثبت المصادر والمراجع

(اسم العين) دراسة في معجم لسان العرب ٩٨ وما بعدها.

(١٨) ينظر: المصادر والمشتقات في معجم لسان العرب (رسالة دكتوراة) ١٣٧ وما بعدها.

(١٩) لسان العرب (زقم).
(٢٠) ينظر: الكتاب ١/ ١١٠.

(٢١) شرح الكافية (الرضي) ٧٦/ ٢.

(٢٢) لسان العرب (رجع، وشرف، وعود، ولفظ، وهجر، وتعب، وحجب، وسخف، وأبى، وثور، وفصح).

(٢٣) ينظر: الاشتقاق (عبد الله أمين)، وينظر: عمدة الصرف ١٨٤.

(٢٤) ينظر: اللغة العربية نظامها وإدائها وقضاياها المعاصرة ١٠.

(٢٥) تفسير الطبري ٢٣/ ٤١.

(٢٦) تفسير الكشاف ٤/ ٤٦.

(٢٧) لسان العرب (زقم).

(٢٨) الخصائص ٣/ ٢٦٩ - ٢٧٠.

(٢٩) ينظر: شرح الشافية ٢/ ١٣٦.

(٣٠) الخصائص ٣/ ٢٧١.

(٣١) سر صناعة الاعراب ١/ ٢٠٧.

(٣٢) المصدر نفسه ١/ ٢٧٨.

* القرآن الكريم.

* الاشتقاق، الأستاذ عبد الله أمين، الطبعة الاولى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٦.

* الاشتقاق من (اسم العين) دراسة في معجم لسان العرب، ابتسام عباس علاوي، رسالة ماجستير، مقدمة الى مجلس كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٠م.

* تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك، تحقيق: محمد كامل يركات، الناشر دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧م.

* تصريف الاسماء، الاستاذ محمد الطنطاوي، الطبعة الخامسة، مطبعة وادي الملوك، ١٩٥٥م.

* تفسير الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

* الخصائص، لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، الطبعة الرابعة، مشروع النشر العربي المشترك، الهيئة المصرية العامة للكتاب ودار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م.

* سر صناعة الاعراب، لابن جني، تحقيق:

- مصطفى السقا وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة
مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر، الطبعة
الاولى، ١٩٥٤م.
- * اللغة العربية نظامها وادابها وقضاياها المعاصرة،
الدكتور محمد سمارة ابو عجمية، مطابع
الدستور التجارية الاردن، ١٩٨٩م.
- * شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاستربادي،
تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، دار الكتب
العلمية، بيروت ١٩٧٥م.
- * شرح المفصل، لابن يعيش، عالم الكتب،
بيروت، لا.ت.
- * عمدة الصرف، الدكتور كمال ابراهيم، الطبعة
الثانية، مطبعة الزهراء، بغداد ١٩٥٧م.
- * في تصريف الاسماء، الدكتور عبد الرحمن
شاهين، منشورات مكتبة الشباب مطبعة
مختار، القاهرة، ١٩٧٧م.
- * الكافية في النحو، لابن الحاجب النحوي، شرح
رضي الدين الاستربادي، دار الكتب العلمية،
بيروت - لبنان.
- * كتاب سيبويه، لابي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،
الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.
- * الكشف في حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في
وجوه التأويل، للزنجشيري، دار المعرفة للطباعة
والنشر، بيروت - لبنان.
- * لسان العرب، لابن منظور الافريقي، دار
صادرة، بيروت، ١٩٥٦م.
- * المذهب في علم العربية، للزنجشيري، عني بنشره
محمود توفيق، مطبعة حجازي، القاهرة.
- * المقتضب، لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد
الحالقي عزيمة.
- * المنهج الصوتي للبناء العربية، الدكتور عبد
الصبور شاهين.



انشقاق القمر

بين الكشف العلمي والكشف الأسلوب

إن القرآن الكريم معجزة لكافة العلوم السابقة واللاحقة، وانشقاق القمر ظاهرة كرمية فيها الكثير من الأسرار، ولعل الخوض في هكذا مجال ليس بالسهل اليسير ولعل هذا البحث يوشح إلى بعض الحقائق التي أكدت حدوث انشقاق القمر، وتكذيب قريش من الكافرين واتهامهم بمشروع السماء الذي جاء به الصديق الأمين محمد، كما أن هذا التكذيب عليه تبعات من عقوبات في الدارين الدنيا والآخرة..

أ.د. كريم حسين ناصح الخالدي
جامعة بغداد / كلية التربية للبنات

المقدمة

وما زال بعضها إلى يومنا مجهولاً يستعصي على فهم المخترعين والمبتكرين والعلماء، فضلاً عما تحدّث عنه كتب إعجاز القرآن من أسرار بيانية ونبوية وأسلوبية يطول الحديث عنها، ولكن يكفي أن يُختصر ذلك بالقول: إنّ القرآن الكريم مهما حاولت العقول والأفكار سبر غور مكنوناته، وبيان وجوه التعبير فيه، ومعرفة أسرار نظمته ونسجه، والغوص في معاني ألفاظه وجمله، ودراسة خصائص أسلوبه، ودقائق تكوينه، ووجوه توزيع الألفاظ والجمل في آياته وسوره، فإنه يظلّ مجالاً رحباً للتأمل والتفكير فيه، إذ يكشف العلماء في كل عصر وزمان أسراراً جديدة، ومعارف لم يمتد اللثام عنه وعجائب تبهر العقول وتأخذ بالآلباب، وسيبقى القرآن الكريم قدرة إلهية تعجز الناس عن فهم مدياتها وحدودها، وكلّ ما قيل ويقال في إعجاز القرآن لن يصل إلى منتهى أسرارها، وغاية خرقه للمألوف والمعتاد في طرائق تفكير الناس ووسائلهم في الكشف عن الحقائق

توالت المعجزات الربانية لإثبات صحّة ما يدعو به الرسل والأنبياء، من دعوات لإصلاح البشر وثنيهم عن عبادة الأصنام والأوثان والشمس والقمر والنار، وإرشادهم إلى الطريق الصحيح، بعبادة الواحد الأحد الذي خلق السماء والأرض وما فيهما بقدرة عجيبة تفوق قدرات البشر، غير أنّ الأقوام كانت تنكر هذه الدعوات وتسفّه الأنبياء والرسل، وتصرّ على البقاء على ما وجدوا عليه آباءهم من ضلال وكفر بنعم الله، وكان الله (سبحانه وتعالى) يؤيّد رسله وأنبياءه، ويثبت للناس صحّة ما يدعون إليه، بإجراء المعجزات التي يعجز البشر مهما أوتوا من قوّة على الإتيان بمثلها وكانت تلك المعجزات تتحدى تلك الأقوام بما هم فيه بارعون. وكانت معجزة نبيّنا محمد ﷺ والحوادث التي تحققت في زمانه، وأشارت إلى علوم لم يعرفها العلماء في وقت نزول القرآن،

عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ [البقرة: ٢٣]. ولم يستطع أحد أن يأتي بمثله، وأقروا بعجزهم، وصار أكثرهم يعترف بأن هذا ليس من كلام البشر بل هو كلام الله الذي أنزله على رسوله ﷺ. ولا يعني ذلك أن الله (سبحانه وتعالى) لم يُحرّ لنبينا محمد ﷺ معجزات عظيمة غير هذه المعجزة، إذ تثبت لنا كتب السير والتاريخ حدوث عشرات المعجزات، بل ورد أن الله أجرى لنبينا من المعجزات أكثر مما أجره لأنبيائه كلهم، فكان له من المعجزات والفضائل ما كان لأيّ منهم وزاد عليهم بمعجزاته^(١).

وكان انشقاق القمر من أعظم المعجزات الكونية الخارقة التي أجرها الله لنبينا ﷺ وقد نبهتني تفاسير عدد من العلماء على أن دراسة أسلوب سورة القمر وبناءها اللغوي والكشف عن الجوانب النفسية والجمالية والإبداعية فيها، يؤسس سنداً أسلوبياً يعزز السندين التاريخي والعلمي، وأنا أعلم

والمعارف والعلوم، لأنه من خلق عظيم مقتدر، خلق الكون بنظمه العجيبة، وقوانينه المتناهية في الدقة والاطراد، ولا شك في أن علماء الفيزياء والكيمياء والهندسة الوراثية وعلماء الطاقة والفلك والطب وغيرهم يدركون أن هذا الكون العجيب هو أعظم من أن تُحيط بأسراره ونظمه ودقائق تكوينه عقولهم ومداركهم معها تسامت في الرقي، ولن تسعفهم علومهم ومعارفهم على مدى العصور في الوصول إلى نتائج تختلف عما دعت إليه الديانات من الإيمان بأن خالق هذا الكون هو أعظم من أن يوصف وأكبر من أن يُحدّ وأجلّ من أن يؤيّن أو يكتّف أو يشبه، بل هو إله ليس كمثله شيء.

وإذا قلنا إنّ القرآن الكريم هو معجزة نبينا محمد ﷺ وهي من أعظم المعجزات التي تحدّى بها جهاذة العرب وشعراءها وخطباءها أن يأتوا بسورة من مثله في أكثر من آية، حيث قال جلّ وعلا: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا

السند التاريخي

يتفق المفسرون على أن القمر قد انشق إلى نصفين في حدث إعجازي خارق لا يقبل الشك أو الإنكار، وقد ذكر القرآن الكريم ذلك في أول سورة القمر في قوله تعالى: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١] جاء في الميزان: «وفي أمالي الشيخ بإسناده عن عبيد الله بن علي عن الرضا عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «انشق القمر بمكة فلتقتين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: اشهدوا اشهدوا». أقول: ورد انشقاق القمر لرسول الله صلى الله عليه وآله في روايات الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام كثيراً وقد تسلمه محدثوهم والعلماء من غير توقف»^(١). وقال في موضع آخر: «وفيه أخرج ابن جرير وابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس في قوله: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ قال قد مضى ذلك قبل الهجرة انشق القمر حتى رأوا شقيه، وفيه أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن

أن قدراتي القاصرة أعجز من أن تتصدى لنص عظيم معجز في سورة أراد الله فيها أن يقرن إعجازه الكوني بإعجاز بياني، وآتي لي أن أغوص في بحر لجي عجز عن الإبحار فيه عباقرة العرب، غير أن ما يشفع لي في الاقتراب من شواطئ هذا البحر هو ما وجدته في تفاسير بعض العلماء من إصرار على إثبات صحة حدوث الانشقاق في زمن النبي محمد صلى الله عليه وآله وإدراكهم أن هذا الانشقاق مبني على أساس علمي، لذ عزمتُ على مواصلة البحث في أساليب السورة داعياً الله (سبحانه وتعالى) أن يعينني على مس تلك اللجج الهائلة من الأسرار مس المتبركين بالقرآن الكريم لا غوص الغائرين في أعماقه، لأن ذلك أمر لا يقدم عليه إلا من وهبه الله آلات الغوص وجلاء البصيرة ودقة النظر في الأعماق وحسبنا هذه اللمسات لعلها تكون لنا ذخيرة في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

جريـر وابن مردويه وأبو نعيم عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: خطبنا حذيفة بن اليمان بالمداين فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: اقتربت الساعة وانشق القمر ألا وإن الساعة قد اقتربت، ألا وإن القمر قد انشق على عهد رسول الله ﷺ، ألا وإن الدنيا قد أذنت بفراق، ألا وإن اليوم المضار وغداً السباق. أقول: وقد روي انشقاق القمر بدعاء النبي ﷺ بطرق مختلفة كثيرة عن هؤلاء نفر من الصحابة وهم أنس وعبد الله بن مسعود وابن عمر وجبير بن مطعم وابن عباس وحذيفة بن اليمان، وعدّ في روح المعاني ممن روي عنه الحديث من الصحابة علياً رضي الله عنه ثم نقل عن السيد الشريف في شرح المواقف وعن ابن السبكي في شرح المختصر إن هذا الحديث متواتر لا يمتري في تواتره، هذا حال الحديث عند أهل السنة وقد عرفت حاله عند الشيعة^(٣). وفي ضوء ذلك أورد عدد من العلماء مثل هذا القول وأسندوه إلى عدد من الصحابة، ومن ذلك ما قاله الزجاج:

«ورويـنا عن أهل العلم الموثوق بهم أنّ القمر انشق على عهد رسول الله ﷺ»^(٤). وقال الزمخشري: «انشقاق القمر من آيات رسول الله ﷺ ومعجزاته النيرة. عن أنس بن مالك رضي الله عنه. (أنّ الكفار سألوا رسول الله ﷺ آية فانشق القمر مرتين) وكذا عن ابن عباس وابن مسعود (رضي الله عنهما) قال ابن عباس: انفلق فلقتين، فلقة ذهب وفلقة بقيت، وقال ابن مسعود رأيت حرّاء بين فلقتي القمر»^(٥). وقد أورد الزجاج رواية الخبر بها حدّثه به إسماعيل بن إسحاق بأسانيد بلغت تسعة عشر سنداً مرفوعاً إلى عدد من الصحابة منهم أنس بن مالك وعبد الله بن مسعود وجبير بن مطعم وابن عباس وحذيفة بن اليمان وكلّها تروي حادثة الانشقاق، أذكر منها على سبيل التمثيل قول الزجاج: «قال أبو إسحاق: وجميع ما أملي عليكم في هذا ما حدّثني به إسماعيل بن إسحاق قال: حدّثنا محمد بن المنهال قال: حدّثنا يزيد بن زريع قال: ثنا شعبة عن قتادة عن أنس بن

مالك: إن أهل مكة سألوا النبي ﷺ آية فأراهم القمر انشقاقه مرتين وكان يذكر هذا الحديث عن هذه الآية: ﴿أَفَرَبِّ السَّاعَةِ وَالسَّاعَةِ وَالْقَمَرِ﴾^(٦).

كلهم، وقد روى حديث انشقاق القمر جماعة كثيرة من الصحابة منهم عبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك وحذيفة بن اليمان وابن عمر وابن عباس وجبير بن مطعم وعبد الله بن عمر وعليه جماعة من المفسرين^(٧).

وجاء في مجمع البيان: «قال ابن عباس: اجتمع المشركون إلى رسول الله ﷺ فقالوا إن كنت صادقاً فشقّ لنا القمر فرقتين، فقال لهم رسول الله ﷺ: إن فعلت تؤمنون؟ قالوا نعم، وكانت ليلة بدر فسأل رسول الله ﷺ ربه أن يعطيه ما قالوا فانشقّ القمر فرقتين ورسول الله ينادي: يا فلان يا فلان اشهدوا، وقال ابن مسعود: انشقّ القمر على عهد رسول الله ﷺ شقتين فقال لنا رسول الله ﷺ اشهدوا اشهدوا، وروى أيضاً عن ابن مسعود أنه قال: والذي نفسي بيده، لقد رأيت حراء بين فلقي القمر، وعن جبير بن مطعم قال: انشقّ القمر على عهد رسول الله ﷺ حتى صار فرقتين على هذا الجبل، وعلى هذا الجبل فقال ناس: سحرنا محمد، فقال رجل: إن كان سحرهم فلم يسحر الناس

ولم يفسر الآية بغير حدوث الانشقاق في عهد الرسول ﷺ سوى ما روي عن عثمان بن عطاء عن أبيه أنه قال معناه، وسينشقّ القمر، وروى ذلك عن الحسن وأنكره أيضاً البلخي^(٨). وما ورد في السورة يردّ هذا التفسير، فقوله تعالى: ﴿وإن يروا آيةً يفرّضوا ويقولوا سحراً متّسّراً﴾. يدلّ دلالة قاطعة على أنّ الانشقاق قد حدث في زمن الرسول ﷺ لأنّ الإعراض ناجم عن الرؤية وليس الإعراض في الآخرة، قال الطوسي: «وقد أجمع المسلمون عليه ولا يعتد بخلاف من خالف فيه لشذوذه، لأنّ القول به اشتهر بين الصحابة فلم ينكره أحد فدلّ على صحته، وأنهم أجمعوا عليه فخلاف من خالف في ما بعد لا يلتفت

إليه، ومن طعن في انشقاق القمر بأنه لو كان لم يخف على أهل الأقطار فقد أبعد لأنه لا يجوز أن يحجبه الله عنهم بغيم ولأنه كان ليلاً فيجوز أن يكون الناس كانوا نياماً فلم يعلموا به لأنه لم يستمر لزمن طويل بل رجع في الحال فالمعجزة تمت بذلك»^(٩).

ويثبت مما تقدّم أنّ الانشقاق قد حدث وقد شاهد الناس في ذلك اليوم بأعينهم ينفلق فرقتين، وهذا الحدث الجلل قد لا يعطيه أناس اهتماماً كبيراً، لأنّ الحاضرين مع النبي ﷺ قد لا يعرفون الأثر الكوني الهائل الذي يحدثه هذا الانشقاق لعدم معرفتهم بارتباط كثير من الظواهر الطبيعية بالقمر، وعدم معرفتهم بالحجم الحقيقي للقمر، غير أن الاكتشافات العلمية أظهرت كثيراً من المعلومات المثيرة عن القمر ما يجعل انشقاقه حدثاً مهماً في تاريخ البشرية.

السند العلمي

من يتأمل في هذه السورة ويستذكر

إجماع المفسرين على أن الانشقاق قد حدث في زمن الرسول ﷺ يدرك أنّ ما حدث هو من الخوارق التي تذهل العقول، لأن ما حدث لم يدع مجالاً للشك في أنّ هذا الكون العجيب المنتظم بأنظمة دقيقة هو من صنع إله مقتدر: «ويدل على قدرة البارئ عز وجلّ التي تفوق كل شيء»^(١٠)، وهو وحده الذي يستطيع تسييره بحكمته، وحين اقتضت الحكمة إعجاز المنكرين بالخوارق التي تتضاءل بإزائها قدرات البشر أحدث هذا الانشقاق الذي لو استمر لاختلت نُظم الحياة.

السند النبوي

البناء الأسلوب في هذه السورة عجيب يثير الدهشة في عقول المتأملين في وجوه بنائه وطريقة نظمه والأجواء النفسية التي تشيعها تقسيات نسجه، بل هو سند ثالث يثبت حدوث الانشقاق في زمن النبي محمد ﷺ فكل حرف وكل كلمة وكل جملة وكل مقطع من

العالمين هو الإنذار وحده حلت رحمة الله في الأرض، ولم يحدث ما يترتب على الانشقاق من كوارث.

الخطاب النفسي في السورة

تشيع في سورة القمر أجواء نفسية تدلّ دلالة قاطعة على أنّ الله سبحانه وتعالى قد أحدث هذا الانشقاق وهو يعلم إنكار قريش لهذا الحدث، ولكنه ألقي عليهم الحجة ليثبت قدرته الربانية، التي لا تتصوّرها عقولهم الجامدة، وحين أنكروا ما رأوا أعينهم من انشقاق القمر غضب الله عليهم وأنذرهم بأشدّ ألوان العذاب وهو ما يشيع الخوف والرهبة في نفوسهم، من خلال تذكيرهم بما حلّ بالأقوام السابقة من أهوال الدمار والهلاك، وأوّل ما تجده من ذلك قوله، تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأُنْبِيَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ أي: «جاء الكفار من الأخبار العجيبة في القرآن التي وصف بها كفر من تقدّم من الأمم، والنقمة التي حلت بهم حين أهلكهم الله تعالى»^(١١)

مقاطع السورة وكلّ فاصلة وكلّ صيغة فيها ينطق بها يثبت أنّ الانشقاق قد حدث، وأنّ المشركين رأوا ذلك بأعينهم وأنكروا ذلك صلفاً وتجبراً، ومن يكثر التأمل في أسلوب هذه السورة وطريقة بناء الألفاظ فيها وانسجام بعضها مع بعض يزداد يقيناً بأنّ الحدث أعظم من أن يوصف، بل يدرك أنّ الله سبحانه وتعالى يريد أن يظهر في هذه السورة أن حدوث الانشقاق في الحياة الدنيا أمر هائل لكن البشر لم يستوعبوا عظمة هذا الحدث لجهلهم وعنادهم، وأحال أن هذا الانشقاق لو قدر له أن يحدث في زمننا هذا وتوقعت المراسد العلمية حدوثه فعلاً لقامت الدنيا وما قعدت وحينها تدخل دول العالم في حالة إنذار بأعظم درجاته، ولشاع الخوف والذعر بين الناس، ولأدرك العلماء أنّ نهاية العالم قد حلت، لما سيركه الانشقاق من تغيير في الحياة، وهذا ما كان ينبغي أن يحدث في زمن النبي ﷺ، غير أن لطف الله بالمسلمين ولأن الغاية عند رب

ولفظة (مزدجر) مشتقة من الزجر وهو التعنيف والطرْد والنهي عن ارتكاب الأعمال القبيحة أو غير المرضية عند الزاجر، وجاء في الجوهر الثمين: «متعظ من تعذيب أو وعيد»^(١٢). قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «زجرته فانزجر أي نهيته، وهو في الإبل، وتقول: زجرته وازدجرته وقد ازدجر بمعنى انزجر، وقوله تعالى: ﴿وَأَزْدِرْجِرْ فَدَعَارِيَهُ﴾ أي زُجر وأذعن أن يدعوهم إلى الله»^(١٣). وقال الراغب الأصفهاني: «أي طرُد ومنع عن ارتكاب المآثم، وقال: ﴿وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدِرْجِرْ﴾ أي طرد، واستعمال الزجر فيه لصياحهم بالمطروء»^(١٤).
فالله يقدم لما سيسرده من عواقب الأمم التي أنكرت الآيات كما أنكرت قريش انشقاق القمر، بأنه زجر لهم وصرخة في وجوههم لردعهم عما هم فيه من الضلال ولا شك في أن ما آلت إليه الأقوام السابقة يثير الهلع والخوف في نفوس الكافرين، وتزداد حدة الإنذار والتهديد بقوله تعالى: ﴿فَقَوْلَ عَتَمٌ﴾ جاء

في البصائر: «الفاء لتفريع الأمر بالتولي على ما تقدمه من وصف حال المعرضين المكذبين واتباع الهوى أي إذا كانوا هم مكذبين بك متبعين أهواءهم... ثم أعاد الله تعالى نبذة من تلك الزواجر التي هي أنباء من حالهم يوم القيامة، ومن عاقبة حال الأمم المكذبين من الماضين في لحن العتاب والتوبيخ الشديد الذي يهز قلوبهم للانتباه وتقطع منابت أعذارهم في الإعراض»^(١٥).
وفي قوله تعالى وعيد وانذار لأنه أراد أن يبلغ النبي ﷺ بأن يدع أمرهم لله ليذيقهم أمر العذاب، وهو أسلوب قرآني يسخر فعل الأمر للدلالة على معنى التهديد والوعيد كقوله تعالى: ﴿فَذَرَهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ﴾ [الطور: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١]
وقوله تعالى: ﴿فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ﴾ [المعارج: ٤٢]، ويستعمل فعل الأمر هنا في مقام غضب شديد مما يصدر عن الكافرين

ومن تلك المواضع التي هددهم بها قوله تعالى: ﴿فَأَرْقُبْهُمْ وَأَصْطِرْ﴾ وقوله تعالى: ﴿سَيَهْرِمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ * بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَى وَأَمْرٌ﴾ وفي هذا التهديد دليل آخر على أن الانشقاق قد حدث وأنهم أنكروا ذلك لذا تنبأ القرآن بهزيمة قريش: ﴿وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾، وهو ما تحقق في فتح مكة وانتصار المسلمين ولم يكتف الله (سبحانه وتعالى) بهزيمة قريش في المدى القريب بل هددهم بما سيلاقون من عذاب في يوم القيامة: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَى وَأَمْرٌ﴾ أي: أشد قسوة وأكثر إيلافاً، ثم ترداد حدة التهديد في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ عقاباً لهم على إنكارهم وتكذيبهم الرسول ﷺ بعد أن دعا الله جلّ وعلا أن يشق القمر فشقه الله في ذلك اليوم، ولكنهم أنكروا ما رأت أعينهم، لذا كان غضب الله عليهم شديداً، تجلّى فيما ذكرهم به من عقاب الأقوام التي كذبت قبلهم: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيِّحَةً وَجَدَهُ فَكَانُوا كَهَشِيمِ اللَّخُوطِ﴾ أو قوله تعالى:

من أفعال^(١٦) ويوضح القرآن الكريم ما ينتظرهم من حال يذوقون فيها الذل والهوان في قوله تعالى: ﴿خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ * مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَرِيرٌ﴾ فالله سبحانه وتعالى يصوّر حالهم يوم القيامة وهم يخرجون من قبورهم في ذلّ وانكسار بدليل قوله تعالى: ﴿خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ﴾ وكما قال الزمخشري «مسرعين ما دى أعناقهم إليه»^(١٧).

وتزداد وتيرة التهديد في السورة في أكثر من موضع نحو قوله تعالى: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَابِ الْآثِرِ﴾، قال الشيخ محمد السبزواري النجفي: «سيعرفون يوم القيامة، وكلّ آت قريب فكانه يقع غداً وذلك على وجه التقريب (من هو الكذاب الأثر) من هو الكذاب رسولنا أم هم؟ وقد ذكر مثل قولهم تماماً توبيخاً لهم وتحقيراً وتهديداً»^(١٨)، وهو دليل قاطع على أن القمر قد انشق في زمن الرسول ﷺ وأتهم اتهموا الرسول بالكذب.

﴿فَلَاخْذَنُكُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْدِرٌ﴾ وغيرها وإرادة المستقبل يشبهه أمران:

من الآيات التي تثير الرعب والخوف وتجعل الفرائض ترتعد من عاقبة هذا الغضب الشديد، ولولا شناعة إنكارهم ما رأت أعينهم من انشقاق لما كان هذا الغضب وهذا التهديد.

ومن هذه الأجواء المشحونة بالغضب والتهديد والتذكير بما نزل بالأقوام الأخرى من عذاب شديد، نستدل على أن الإنشقاق قد وقع وحدث في زمن رسول الله ﷺ.

بنية السورة

١ - الافتتاح: تبدأ السورة بجملتين فعليتين قصيرتين هما ﴿أَقْرَبَ السَّاعَةُ﴾ و﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرُ﴾ وكل فعل فيهما بصيغة الماضي غير أن دلاليتهما مختلفتان، إذ يدل الأول على الاستقبال ويدل الثاني على الماضي، وهذا أمر في غاية الأهمية في الاستدلال على القصد الحقيقي في السورة، وبيان ذلك نذكر أن استعمال الفعل الأول ﴿أَقْرَبَ﴾ بصيغة الماضي

الأول: المنطق العقلي، إذ أن الساعة، أي يوم القيامة، لم يحدث في زمن نزول السورة وإلى يومنا هذا.

الثاني: الاستعمال القرآني، حيث وردت كثير من الأفعال الماضية للتعبير عن الزمن المستقبل، وفُسر النحويون ذلك بأنه لإثبات حتمية التحقق، وكأن الحدث قد وقع وذلك نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] وقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انثَرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ * وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ * [الإنفطار: ١-٤] وهذه الأحداث ستحدث في يوم القيامة، أي في المستقبل.

أما الفعل الثاني (انشق) فقد استعمل للدلالة على المضي بقريتين: الأولى: القرينة التاريخية، حيث رأى الانشقاق عدد من الصحابة. كما روت كتب التفسير والحديث.

الثانية: القرينة اللفظية، في قوله تعالى بعدها: ﴿وَأَن يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا﴾

وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿١٩﴾ فالرؤية جاءت معارياً سورة هما:

في سياق شرط جزاؤه ﴿يَعْرِضُوا﴾ أي أن القرآن الكريم جعل لإعراضهم جواباً لرؤيتهم الانشقاق، ويسند هذه القرينة قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ والتكذيب يحدث بعد الرؤية لغلبة الأهواء على العقل، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُرْدَجَرٌ﴾، فلفظة ﴿مُرْدَجَرٌ﴾ تترتب على التكذيب والإعراض واتباع الأهواء، وقوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ والحديث موجه لرسول الله ﷺ بعد حدوث الانشقاق والتكذيب والإعراض، ولو تأملنا في لفظة (يعرضوا) لتأكدنا من أن الإعراض كان عن رؤية الآية المعجزة وهي انشقاق القمر، قال الخليل: «وأعرضت بوجهي عنه، أي صددت»^(١٩) والصدود لا يكون إلا بعد رؤية الشيء.

٢- مرتكز السورة: ترتكز السورة

كلها بعد اثبات حدوث الانشقاق على أمرين معنويين أساسيين تبنى عليهما

الأول: تكذيب قريش حدوث الانشقاق، ورفضهم التسليم بها حدث، واتهامهم الرسول ﷺ بالسحر، لقوله تعالى ﴿وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾، وما يؤكد حدوث الانشقاق وتكذيب قريش لما أجراه الله من معجزة تكرار لفظة (كذب) وما اشتق منها في السورة تسع مرات، إذ قال تعالى بعد ذكر تكذيب قريش ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ ويلاحظ هنا تكرار التكذيب في الآية نفسها مرتين، أراد في الأولى أن دأب الأقوام الجاهلة الكافرة على التكذيب يؤكد حدوث الآيات على أيدي الرسل، فقد كذب قوم نوح، كما كذبت قريش حدوث الانشقاق، فالفعل هنا خلو من المفعول، لأنه أريد به إطلاق التكذيب. كما هو شأن البشر العاصين والكافرين، وأراد بالثانية إيقاع التكذيب بما يدعو إليه نوح عليه السلام فكذبوه كما كذبوك يا محمد بعد إجراء معجزة انشقاق القمر لك. تكرر فعل التكذيب في قوله تعالى:

﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ﴾، وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ كَذَابٌ أَشِرٌ﴾ سَيَعْمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَّابِ الْأَشِرِّ ﴿وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ﴾، وقوله تعالى في آل فرعون: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُفَّهَا﴾، وهذا التأكيد على معنى التكذيب بتكرار الألفاظ الدالة عليه يبين حقيقة ما كذبوه، وهو الآيات البينة التي رأوها في زمن كل نبي، لذا يأتي تكذيبهم بعد رؤية آية الانشقاق استمراراً لذلك السلوك الذي دأبت عليه الأقوام الكافرة، حيث كذبوا الأنبياء على الرغم من وضوح الآيات وصدقها لكن الكافرين يبتعدون عن منطق العقل والدليل الواضح، ويميلون إلى الأهواء والنزعات التي يزينها لهم الشيطان.

١- قوم نوح قال تعالى: ﴿فَفَنَحْنَاهُ فِجَاجًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾، حيث اكتسحهم الطوفان الذي أغرق حتى الجبال ومات قوم نوح الذين كذبوه غرقاً.

٢- عاد قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَّخَسِ مُسْتَمِرًّا﴾ نَزَّاعَ النَّاسِ كَانَتْهُمْ أَعْجَازُ تُخَلٍّ مُنْقَعِرٍ.

الثاني: ما يترتب على التكذيب من عقوبات قاسية في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ومن يتأمل في السورة يجد أن الله حذر قريشاً من مغبة ما هم عليه من التكذيب والإنكار في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مَا فِيهِ

٣- ثمود قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُخْتَطِرِ﴾.

٤- قوم لوط قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ...﴾

فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرْ * وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ ﴿٣٣﴾ [الأنفال: ٣٣].

وفي ضوء هذين الأمرين المعنويين

وما ورد في مفتتح السورة من تحقق

الانشقاق جاء الهيكل النبوي للسورة

متناسك البنيان منتظم الأركان، ذا

خصائص أسلوبية متميزة أهمها:

الأولى: متانة الترابط

والترابط على ثلاثة أنواع:

١ - الترابط الفكري: ونريد به الربط

بين الحدث الآتي، وهو انشقاق القمر،

وإنكار قريش لما رأوه بأعينهم، والتذكير

بما حلّ بتلك الأقوام، والاتعاظ بتلك

العاقبة السيئة، لذا نجد هذا الترابط

الفكري في صياغات متعاقبة ترنّ في

السمع.

الله سبحانه وتعالى يربط بين إنكار

كل قوم لما جاءهم من البينات، وما

ينزله بهم من العقوبات. وهنا أيضاً

سؤال مكرّر يراد به الإنذار والتهويل:

﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي﴾، ونعمة

أهداها للبشر: ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا الْقُرْآنَ

أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْنَدِرٌ﴾.

ويلاحظ في هذه الآيات عظم

الكوارث التي حلّت بتلك الأقوام التي

كذبت ما جاء به الرسل والأنبياء من

بينات، وفيها فناء لتلك الأقوام، أي أنّ

الكوارث حاقت بهم في زمن كلّ نبي

وأنجى الله سبحانه المؤمنين والمصدقين

بما جاء به الأنبياء من بينات في حين

اكتفى الله سبحانه وتعالى بإنذار قريش

وتهديدهم بما سيلحق بهم في الآخرة

من عذاب في قوله تعالى: ﴿يَلِ السَّاعَةُ

مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَى وَأَمْرٌ * إِنَّ الْمُجْرِمِينَ

فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْجَنُونَ فِي النَّارِ عَلَى

وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مِنَّ سَقَرٍ﴾، وهو أمر يثير

التساؤل لماذا لم ينزل بهم العقاب في

حينها كما نزل بغيرهم من الأقوام التي

كذبت كما كذبت قريش؟ والجواب يأتي

في سورة أخرى حيث يقول تعالى مخاطباً

نبيّنا الكريم ﷺ: ﴿وَمَا كُنَّا

لِلذِّكْرِ ۝ أَي: «سهلناه للدكار والاعتاظ بأن شحناه بالمواعظ الشافية وصرّفنا فيه من الوعد والوعيد، كما قال الزمخشري»^(٢٠). والسؤال المكرر الذي يصرخ هادراً طالباً الحث والحض: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾.

ومن يتأمل في هذه اللوازم المتتالية يكتشف قوة الربط ومتانته بين هذه المكونات المهمة المؤدية إلى حصيلة مهمة هي الربط بين الحاضر والماضي، حاضر الأمة التي رأت الانشقاق في القمر وأنكرته وكذبت، وماضي الأمم السابقة التي رأت الآيات وأنكرتها وكذبت الرسل، وقد تحدّثنا عن اللازمتين الأوليين (التكذيب والعقاب)، وذكرنا الآيات الدالة على ذلك، حيث وجدنا أنّ العقاب مترتب على التكذيب ثم تأتي اللازمة الثالثة، وهي قوله تعالى المكرر في كلّ حكاية من حكايات تلك الأمم: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ﴾، والنذر جمع نذير وهي لفظة مشتقة من نذر، وردت في أكثر من سورة، قال الخليل: «والنذر

اسم الإنذار. والنذر: جماعة النذير، وتقول: أنذرتهم فنذروا»^(٢١) ويراد بالإنذار: الإخبار بقصد التخويف، قال الراغب الأصفهاني: «والإنذار إخبار فيه تخويف كما أنّ التبشير إخبار فيه سرور قال تعالى: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ [الليل: ١٤]، ﴿أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣]، ﴿وَأَذَكَّرْنَا عَادَ إِذْ أَنْذَرْنَاهُمْ بِالْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١]^(٢٢)، وجاءت هذه اللازمة بصيغة الاستفهام الذي يراد به التخويف، وقد تقدّم فيه العذاب على الإنذار، لأنّ المقام يقتضي الاهتمام بالعذاب، وإن كان في الحقيقة يلحق الإنذار؛ لأنّ إنكار القوم وتكذيبهم آيات الله البينات يستدعي التعجيل بالعذاب لذا قدّمه الله تعالى ليكون أكثر رهبة في نفوس قريش ومن معهم من الكافرين، وقد بيّن الطبرسي هذه اللازمة قائلاً: «هذا استفهام عن تلك الحالة، ومعناه التعظيم لذلك العذاب أي كيف رأيت انتقامي منهم وإنذاري إياهم»^(٢٣). ويظل هذا القول

مدوياً في أذن كل من ينكر آيات الله الآن وفي المستقبل، لما تركه العقاب من آثار ما زالت شاخصة إلى اليوم، وفي ذلك ربط بين الماضي والحاضر والمستقبل.

أما اللازمة الرابعة التي تتكرر بعد كل موعظة من مواعظ الأمم السابقة فهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ وفيها جملتان بليغتان الأولى خبرية والثانية طلبية، جاءت الأولى مؤكدة باللام (قد) والتيسير هو التسهيل، أما الذكر فله أكثر من معنى، أهمها الحفظ للشيء، والدعاء والصلاة والثناء، ولكنها هنا جاءت بمعنى الإتيان كما مر في تفسير الزمخشري لها، والدليل على صحة ما ذهب إليه الزمخشري هو ما تبعه من قول: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ قال السبزواري: «أي متعظ معتبر ويعتبرون بما في القرآن من الآيات والبيانات»^(٢٤)، وتيسير القرآن لم يحدث في زمن تلك الأقوام الوارد ذكرها قبل هذه الجملة بل في زمن نزول القرآن وما تلاه من أزمنة، وهنا يتجلى الربط الفكري

بين ما حدث لتلك الأقوام وما تيسر ذكره في القرآن الكريم لمن أراد أن يتعظ ويتعلم الدروس، والاستفهام في الثانية لا يراد منه الجواب بل هو طلب للحث على الانتعاض وأخذ العبرة مما جرى لتلك الأقوام، وكأنه يراد به: فأين المدكرون الذين يبحثون عن الموعظة؟ أين أصحاب العقول الواعية بعد أن ثبت أن لاعقول لأولئك المنكرين المكذبين؟ ولابد من التذكير بأن هذه المتوالية: (تكذيب النبي - العقاب - فكيف كان عذابي ونذر - ولقد يسرنا هذا القرآن للذكر فهل من مدكر) تتكرر في كل قصة من قصص الأنبياء، في هذه السورة بأسلوب معماري مثير للإعجاب والتفكير.

٢ - الترابط النبوي: من يتتبع مقاطع السورة يجد فيها ترابطاً وانسجماً بين حلقات تلك المقاطع، فأول السورة يفتح على كل مقطع فيها، وهو يضم جملتين كما ذكرنا الأولى: ﴿أَفَتَرَى﴾ أَلَسَّاعَةُ ﴿أي يوم القيامة الذي يفتضح فيه المكذوبون. ولهذه الجملة امتدادها في

فذكر الساعة التي يراها الله سبحانه قريبة
ونراها بعيدة، كما قال في سورة المعارج:
﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَرَأَيْنَهُ قَرِيبًا﴾ [المعارج ٦٦]
[٧]. كان مفتتح السورة وبه اختتمت
السورة. وبين الإفتتاح والخاتمة ربط الله
(سبحانه) المقاطع بذكر يوم القيامة، مذكراً
به بين آونة وأخرى، ليكون البناء مترابطاً
في هيكليته يشد بعضها بعضاً. والسورة في
بنائها التكويني تتألف من سبعة مقاطع
مترابطة في وحدة موضوعية إذ لم تتعَدَّ في
السورة الموضوعات، بل نستطيع القول
أنها تتماسك لتعبّر عن موضوع واحد
هو انشقاق القمر، ومآل الذين أنكروا
ذلك الانشاق في ضوء ما حدث لمن سار
على درب الإنكار والتكذيب لآيات الله
البينات.

يبدأ المقطع الأول من قوله تعالى:
﴿اقْرَبِي السَّاعَةَ... هَذَا يَوْمٌ عَيرٌ﴾
وهو مقطع يعرض صلب الموضوع،
وهو انشقاق القمر وإعراض قريش
وتكذيبهم الرسول محمد ﷺ على الرغم
مما جاءهم من أنباء الأمم السابقة، غير

كثير من مفاصل السورة، إذ يرد ذكرها
في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ إِلَى
شَيْءٍ نُّكْرٍ * خُشْعًا أَبْصَرُهُمْ يَخْرُجُونَ
مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ * مُهْطِعِينَ
إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَيرٌ﴾، ثم
يرد ذكره في مقطع آخر في قوله تعالى:
﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْآثِرُ﴾،
قال الزمخشري: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا﴾ عند
نزول العذاب بهم أو يوم القيامة^(٢٥)،
وقال الطبرسي: «وهذا وعيد لهم، أي:
سيعلمون يوم القيامة إذا نزل بهم العذاب
أهو الكذاب أم هم في تكذيبه... وإنما
قال غداً على وجه التقريب على عادة
الناس في ذكرهم الغد والمراد به العاقبة،
قالوا: إن مع اليوم غداً»^(٢٦)، وقد ذكره في
مقطع آخر: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ
أَذَى وَأَمْرٌ * إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ
* يَوْمَ يُسْجَنُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ
سَقَرٍ﴾، ثم تختتم السورة بذكر يوم القيامة
في قوله: مبشراً المتقين المصدقين بما رأوا
أعينهم من الآيات: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّتِ
وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقِي عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقَدِّرٍ﴾

ما ورد في المقاطع الأربعة عزز القصد وصار الخامس نقطة انتقال إلى المقطع السادس من السورة، وهو العودة إلى المبتدأ لمخاطبة كفار قريش المكذبين، لما رأوه من آيات، ليبدأ المقطع بقوله تعالى: ﴿ أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكَ أَمْ لَهُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾، وهو مقطع مشحون بالتهديد والوعيد، وإخبارهم بما سيحل بهم من هزيمة، وتختتم السورة بالمقطع السابع الذي يوضح ما سيلقونه في الآخرة من عذاب أليم، بخلاف المصدقين بآيات الله، وهم المتقون، فإنهم في جنات النعيم، فالمقاطع كلها مترابطة في بناء هيكل متجانس ومتربط.

٣- الترابط اللفظي: إن أول ما يلفت نظر الباحث في الروابط اللفظية هو الفاصلة بين الآيات، فقد جاء حرف الراء ليفصل بين الآيات كلها في هذه السورة. ومخرج الراء: «من مخرج النون غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلاً لانحرافه إلى اللام»^(٢٧)، ويذكر أن سيبويه حدّد مخرج النون من حافة

أنهم لا تنفع فيهم النذر، لذا هدّدهم الله بما سيعاقبهم به في الآخرة. وقد تلت هذا المقطع خمسة مقاطع متشابهة في المضمون وطريقة البناء، لإثبات ما هدّده الله تعالى المكذبين من قريش، فساق قصص خمسة أقوام كذبوا أنبياءهم بصياغات مختصرة استبعدت التفاصيل واقتصرت على الغرض الذي سبقت من أجله، ولذا كانت تبدأ بكلمة تربط كل المقاطع وهي: (كذّبت) سوى المقطع الخامس من هذه المقاطع الخمسة السائدة للمقطع الأول فقد جاء بصيغة (كذبوا) وبعد ذكر التكذيب يأتي العقاب الشديد، ثم الخطاب المختصر المخيف: ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴾ ويختتم المقطع بالرابطة المحورية لكل مقطع عدا المقطع الخامس، وهو قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ يَنْشَرْنَا آفَاقَهُمْ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾، وهكذا تجد هذه المقاطع تتربط بوحدة المبتدأ فيها والمنتهى، أما الخامس منها فهو مختصر لم يرد فيه سوى التكذيب، وكان منتهاه: ﴿ فَآخِذْنَهُمْ أَغْدَ عَزِيزٍ مُقَدِّرٍ ﴾ وذلك لأنّ

اللسان، من أدناها إلى منتهى طرف
اللسان ما بينها وبين ما يليها من الحنك
الأعلى وما فوق الشايبا^(٢٨) وهو حرف
مجهور أشبع الاعتماد في موضعه ومنع
النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد
عليه ويجري الصوت^(٢٩) وقال سيبويه
عن صفته إنه: «حرف مكرر وهو شديد
يجري فيه الصوت لتكريره وانحرافه إلى
اللام، فتجافي للصوت كالرخوة، ولو لم
يكرر لم يجر الصوت فيه»^(٣٠)، وكذلك
هو حرف منفتح لأنك لا تطبق لشيء
منه لسانك، ترفعه إلى الحنك الأعلى^(٣١)،
وقد عد ابن جني الراء من الحروف
التي بين الشدة والرخوة^(٣٢)، وعدّها
المحدثون من الحروف المتوسطة بين
الشدة والرخوة^(٣٣).

وتعد الفاء من أهم حروف الربط في
الشرط وجوابه أو ما تضمن معنى الشرط
غير أنها في كثير من المواطن تأتي عاطفة
أو سببية، وقد تكررت كثيراً في الربط
بين مواطن التهديد والعقاب والادكار
والاعتاظ، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا تَعْنِ

الْتَذُرُ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ
عَذَابِي وَنُذْرِي﴾، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ
مِنْ مُذَكِّرٍ﴾، كما ربطت الفاء العقاب
بالتكذيب نحو قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا
أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ * وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ
عُيُونًا فَأَلْتَقَى الْآمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدَرٍ﴾، أو
قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَنُودَةً
فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْحَخِيطِ﴾ أو قوله تعالى:
﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ أو
قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقَدِّرٍ﴾،
وأكثر ما وردت الفاء في مواضع كان
فعل الأمر فيها يراد به التهديد وتهويل
ما سيحلّ بالمكذبين، من ذلك قوله
تعالى: ﴿قَوْلَ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ إِلَىٰ
شَيْءٍ نَّكُورٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْهُمْ
وَأَصْطَرِمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي
وَنُذْرِي﴾.

الثانية: كثرة التقابل:

وهو تقابل بين الألفاظ المتشابهة أو
الجميل المتناظرة أو الأقسام والمقاطع
المتقاربة: ففي مجال الألفاظ وردت

لفظة (المحظر) في قوله تعالى: ﴿كَهَشِيرِ
الْمَحْطَرِ﴾ بالطاء ووردت في قوله
تعالى: ﴿كُلُّ شَرِبٍ مُحْضَرٌ﴾ وهما وإن
تشابها في بنية الكلمة مع اختلاف

في الطاء والضاد لكنهما مختلفان في
الدلالة: فالمحظر مشتقة من الحظر، قال
الراغب: «الحظر جمع الشيء في حظيرة،
والمحظور الممنوع، والمحظر الذي يعمل
الحظيرة، قال تعالى: ﴿فَكَانُوا كَهَشِيرِ
الْمَحْطَرِ﴾»^(٣٤). وفسر الزمخشري الآية في
ضوء هذا الفهم قائلاً: «الهشيم: الشجر
اليابس المتهشم المتكسر، و(المحظر):
الذي يعمل الحظيرة وما يحظر به يبيس
بطول الزمان وتتوطؤه البهائم فيتحطم
ويتهشم»^(٣٥).

أما لفظة (محضر) فمشتق من
الحضور، أي يوم يحضرون فيه للسقاية،
ويوم تحضر الناقة فيه للشرب منه، قال
الطبرسي في تفسير الآية: «أي كل نصيب
من الماء يحضره أهله لا يحضر آخر معه،
ففي يوم الناقة تحضره الناقة وفي يومهم
يحضرونه هم، وحضر واحتضر بمعنى

واحد... وقيل إنهم كانوا يحضرون
الماء إذا غابت الناقة، ويشربونه، وإذا
حضرت حضروا اللبن وتركوا الماء لها،
عن مجاهد»^(٣٦).
ومن وجوه التقابل في السورة قوله
تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا
فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ [القمر: ٤]، وقوله
تعالى: ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ
وَازْدَجَرٌ﴾ [القمر: ٩]، وقد سبق بيان
معنى الازدجار، ونريد الإشارة إلى أن
القرآن الكريم جاء باللفظة الأولى على
وزن (مفتعل)، قال الطوسي: «يعني
متعظ وهو مفتعل من الزجر إلا أن التاء
أبدلت دالاً لتوافق الراء بالجرم مع الدال
لتعديل الحروف فيتلاءم ولا يتنافر»^(٣٧)،
أي أنه اسم مفعول أو مصدر أو اسم
مكان وهو مبتدأ تقدم خبره المتعلق بشبه
الجملة (فيه) والجملة الاسمية صلة
الموصول (ما)، أما الصيغة الثانية فهو
فعل مبني للمجهول، أي: قالوا عنه إنه
مجنون وازدجروه، وصرخوا في وجهه
وطردوه، وما بين الاستعمالين فرق كبير،

ولكن الفرق الأهم عندي هو في صياغة الجملتين، فالأولى وردت جملة اسمية صلة لموصول، والموصول وإن كان في سياق جملة فعلية إلا أن صلته تدل دلالة واضحة على الثبوت والدوام، أي أن هذه الأنباء ليس فيها مزدجر لهم وحدهم، بل لكل المكذبين بآيات الله ومعجزاته، في أي زمن وفي أي مكان. أما الثانية فقد حدث للنبي نوح عليه السلام في زمنه فازدجر واستجاب الله لدعائه فأغرقهم.

ومن الجمل المتقابلة في السورة قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ [القمر: ١٩] ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيرِ الْحُمْطِرِ﴾ [القمر: ٣١] ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ [القمر: ٣٤]، فالإرسال واحد استعملت فيه صيغة التوكيد بـ(إن)، واستعمل في الجملة حرف الجر (على) الذي يفيد الاستعلاء، واختلف في الجمل الثلاث (المرسل) فهو في الأولى: ﴿رِيحًا صَرْصَرًا﴾ وفي الثانية: ﴿صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ وفي الثالثة: ﴿حَاصِبًا﴾ أي ريحاً

تحصبهم وترميهم بالحصباء والحجارة، كما قال الطبرسي^(٣٨)، والمرسل في الأولى والثالثة ريح شديدة محملة بالحجارة وفي الثانية صيحة قوية من جبرائيل عليه السلام وقيل: الصيحة: العذاب، وقد يكون بالريح والمطر والحجارة وغير ذلك من ألوان العذاب، كما قال في سورة أخرى ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ * مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤١ - ٤٢]، وفي الحالات الثلاث سلط عليهم الله أشد ألوان العذاب، كما قال تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَالْمِرْصَادُ﴾ [الفجر: ١٣-١٤]، ومن المقابلات في هذه السورة قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ أَخَذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤٢]. وقوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، فقد عبر في الأولى عن قدرة الله القوي على إهلاكهم وتدميرهم، ولللفظ (الأخذ) دلالة خاصة توحى بالعنف والقوة في التعذيب^(٣٩)، لذا دلت لفظة العزيز المشتقة من العزة

على أنه منيع لا يغالب والمقتدر، أي أنه قادر على كل شيء ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، فيصعق عذابه المكذبين في لحظات فهو عزيز مقتدر على كل شيء.

أما الآية الثانية فهو حديث عن المؤمنين المصدقين بآيات الله قال عنهم: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي جَنَّتٍ وَنَهَرٍ﴾، ثم جاءت الآية الأخرى لتبين هذه المكانة العالية فهم في مجلس حق لا لغو فيه ولا تأثيم، وقيل: وصفه بالصدق لكونه رفيعاً مرضياً، وقيل: لدوام النعيم به، وقيل: لأن الله صدق وعد أوليائه فيه. فالحديث هنا عن جزاء الصادقين بتلك النعم العظيمة وشتان ما بين الخالتين، حال المكذبين بآيات الله، الذين أرسل الله العزيز القوي عليهم ألوان العذاب وجعلهم كهشيم المحتظر، وحال المصدقين المتقين الذين جازاهم بتلك الجنان ومتعمهم بتلك الأنهار، في رحمة ملك مقتدر لا يخافون ظلماً لأنهم في كنف رحمته. فالمليك المقتدر هو العزيز

المقتدر، ولكنه في أخذه للظالمين جبار قوي، وفي رعايته للمتقين رؤوف رحيم. ومن المقابلات في هذه السورة قوله تعالى: ﴿إِنَّا إِذَا لَفِئَ صَلَائِلٍ وَسُغَرٍ﴾ [القمر: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي صَلَائِلٍ وَسُغَرٍ﴾ [القمر: ٤٧]، والآيتان في مقام مختلف، فالأولى على لسان ثمود وهم يستنكرون ظهور رسول من بينهم لا يختلف عنهم: ﴿فَقَالُوا أَبَشْرًا مِمَّنَّا وَاحِدًا نَبِئُهُمْ﴾، وأما الثانية فقاتلها الله سبحانه وتعالى في تهديده للمكذبين من قريش بعد أن ذكرهم بما حلّ بالأقوام المنكرة والمكذبة أمثالهم، وأنذرهم بما سيلاقون هم من الهزيمة، وهذدهم بعاقبتهم في يوم القيامة في قوله تعالى: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذًى وَآمُرُ﴾، ثم ذكر النهاية القاسية التي سيؤول إليها حالهم: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي صَلَائِلٍ وَسُغَرٍ﴾، والسُّغَرُ هو حر النار: قال الخليل: «والسعر: النار والسعار حرّها، وهو السُّعْرُ أيضاً»^(٤٠). وجاء في مفردات القرآن: «السُّعْرُ: التهاب النار، وقد

سعرُها وسعَرُها وأسعَرُها... والسَّعار
حر النار وسعُر الرجل: أصابه حرٌّ^(٤١).
وليس المعنى في الاستعمالين واحداً بل
جاء في الأولى أن اتباعهم لرجل منهم
يجعلهم يشعرون أنهم في ضلال من

أمرهم، لأنهم لو اتبعوه سيخالفون
ما ألفوا عليه آباءهم، فيثير ذلك في
نفوسهم الغيظ وتغلي صدورهم كأنها
أصابها حر كاللهب. أمّا في الثانية فقد
أنبأهم الله بعاقبتهم السيئة بعد تكذيبهم
ما رأوه من انشقاق القمر، وقال:
﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾، أي في
ضلال في دنياهم وفي نيران مستعرة في
آخرتهم، أي سيصلون نار جهنم التي
أعدت للمكذبين. وفي الآيتين تأكيد بـ
(إنّ) واللام في الأولى، و(إنّ) وحدها
في الثانية. ويلاحظ هنا أنّ في السورة آية

تقابل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ
وَسُعُرٍ﴾، هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ
فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤]، وشتان
ما بين الضلال والسعر اللذان عليهما
المجرمون المكذبون بآيات الله، والجنات

والنهر، اللذان عليهما المتقون الذين
صدّقوا بآيات الله، وفي الآيتين تأكيد بـ
(إنّ) وهو تأكيد يثبت ما يعد به الله جلّ
وعلا عباده.

ومن المقابلات في السورة قوله تعالى:
﴿أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٤٣]،
وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي
الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢]، والمعنى في
الآيتين مختلف فالزبر في الأولى هي
الكتب السماوية السابقة، قال الراغب:
«وزبر مصدر سمّي به كالكتاب، وقيل
بل الزبور كلّ كتاب يصعب الوقوف
عليه من الكتب الإلهية قال: ﴿وَلِئْلَئِنْ لَقِئْ
زُبُرَ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦]، وقال:
﴿جَاءُوا بِالْبَيْنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ
الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، وقال:
﴿أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٤].

أمّا في الثانية فالزبر هي الكتب التي
يدونها الحفظة من الملائكة في حياة كلّ
فرد لأنها مشتقة من زبرت الكتاب:
كتبته كتابة غليظة وكل كتاب غليظ
الكتابة يقال له زبور، وأسلوب الآيتين

الثالثة: كثرة التكرار:

يلفت النظر في السورة تكرار عدد من الآيات على نحو يدل على أهمية الآيات المكررة في بيان مقاصد مهمة نسبق الإشارة إلى بعضها، وستتحدث عن غيرها، وأهم الآيات المكررة نذكرها بحسب ورودها:

١ - قوله تعالى: ﴿كَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾، وردت بهذه البنية أربع مرات، ووردت بتغيير في البنية في قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذْرِي﴾ مرتين.

٢ - قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ وردت الآية أربع مرات. وقد وردت الجملة الأخيرة من الآية: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾، في الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ [القمر: ١٥]، والحكمة في تكرار الآيات هو تأكيد المعنى وليكون ثابتاً في النفس، وقد تكررت هاتان الآيتان بعد ذكر كل عذاب ألم يقوم من الأقوام السابقة ليكون عبرة يتعظ بها المخاطبون

مختلف في الصياغة، ففي الأولى: جاء بصيغة الاستفهام الذي يراد به السخرية والاستهزاء بهم، في حين جاءت الثانية بصيغة الخبر المسبوق بـ (كل) الدالة على الشمول.

ويتضح من خلال هذه المقابلات في الألفاظ والبنى التركيبية أن الله (سبحانه وتعالى) قد عرض الحدث العظيم بنسج لغوي دقيق، كانت الألفاظ والمعاني تتقارب وتتباين لإثارة المخاطب ببيان هول ما وقع به المشركون، وهم يرون أعظم حدث كوني يحدث أمامهم بوضوح وجلاء، غير أنهم ينكرونه إنكار الجاهلين، وتصور هذه المقابلات دقة المعاني في تجسيد غضب الله عليهم بما هددهم به من عقاب. كما تظهر هذه المقابلات اللفظية والمعنوية دقة مسالك التعبير القرآني في تقصي المعاني والتعبير عنها، وفضلاً عن ذلك، كانت في دقة تقابلها في التشابه والاختلاف تنبيه للمخاطب على كثير من المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى دقة في النظر وبراعة في التمييز.

الذين رأوا الآيات فأنكروها كما أنكرتها
الأقوام السابقة، لذا كرّر الله سبحانه
هذه المعاني ليزدادوا تأملاً وتفكيراً فيما
سيؤول إليه مصيرهم، قال الزمخشري
في بيان علة تكرار الآيتين: «فإن قلت:
ما فائدة تكرير قوله: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرْ
* وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾؟
قلت: فائدته أن يجددوا عند استماع كلّ
نبا من أنباء الأولين أذكّاراً واتعاضاً، وأن
يستأنفوا تنبهاً واستيقاظاً اذا سمعوا
الحث على ذلك والبعث عليه، وأن
يقرع لهم العصا مرات ويقعقع لهم الشنّ
تارات لثلا يغلبهم السهو ولا تستولي
عليهم الغفلة، وهكذا حكم التكرير
كقوله: ﴿فَبِأَيِّ آيَةٍ رَّبِّكُمْ تَكْفُرُونَ﴾،
عند كلّ نعمة عدّها في سورة الرحمن،
وقوله: ﴿وَلِئَلَّيْمُذِذَ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾، عند كل
آية أوردها في سورة المرسلات، وكذلك
تكرير الأنباء والقصص في أنفسها
لتكون تلك العبر حاضرة للقلوب
مصوّرة للأذهان مذكورة غير منسية في
كل أوان»^(٤٢) ونقل الطبرسي رأي علي

بن عيسى في تكرير هذه الآية قائلاً:
«وقيل إنّه سبحانه إنّا أعاد ذكر التيسير
لينبئ أنّه يسهّر على كلّ حال وكلّ وجه
من التيسير، فمن الوجوه التي يسهّر الله
تعالى بها القرآن هو أن أبان عن الحكم
الذي يعمل عليه والمواعظ التي يرتدع
به والمعاني التي تحتاج إلى التنبيه عليها،
والحجج التي يميز بها بين الحق والباطل
عن علي بن عيسى»^(٤٣). وتحدث الخطيب
الإسكافي عن سر تكرار قوله تعالى:
﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذِرِ﴾، في ابتداء
قصة عاد وآخرها قال: «والجواب عن
ذلك من وجهين: أحدهما أن يقال إنّ
عاداً اختصّت ما نزل من كتاب الله بذكر
عذابين لها، قال الله تعالى ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ
رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ
الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ
أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُصْزَوْنَ﴾ [فصلت: ١٦]،
ف(كيف) الأول لعذاب الدنيا، والثاني
لعذاب الآخرة، ويكون قوله في الثاني
(كيف كان) يحتمل وجهين، أحدهما:
أن تجري مجرى: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾

[الأعراف: ٤٨]، هو أنّ ما حقّ من وعيد الله هو كالكائن الواقع لصحته فيخبر عن مستقبله كالإخبار عن ماضيه لاستوائهما في زوال المزية عن وجودها، والثاني: أن يكون المعنى في الأول (فكيف كان) ما قدّمت إليها من الوعيد الذي صحّ شطره وهو وعيد الدنيا ودلّ على وقوع ما في الأخرى كما وقع في الأولى. والجواب الثاني: أن يكون المعنى في الأول: فكيف كان وعيد عذابي ونذري لما حذرناهم قبل أن أوقعنا بهم، ويكون الثاني بعد إرسال الرياح عليهم وإيقاع العذاب بهم، والمعنى كيف كان عذابي محققاً ونذيري مصدقاً، ويسلم من التكرار^(٤٢). وأرى أن تكرار قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَمَنَّا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهْدٍ مِّنْ مَّذْكَرٍ﴾، يلقي حجة بالغة على كلّ مسلم ومسلمة وينذرهم كما أنذر قريشاً، بأن يعرفوا الله حقّ معرفته، كما تجلّت في القرآن الكريم، ويتقوه حقّ تقاته، لأنّ الذي خلق القمر قادر على شقه ومن لم يؤمن بذلك فعقبه كعقاب تلك

الرابعة: شيوع الاختزال:

يتلمس أيّ متأمل في أسلوب سورة القمر، شيوع ظاهرة الاختزال في الحروف والألفاظ والجمل والقصص إلى حدّ يشعر فيه أنّ الألفاظ والعبارات تتشال انشياً لتنصب في آذان المنكرين، وكأنها صرخات مدوية تتوالى بعجالة لتثير الرعب في قلوبهم والفزع في نفوسهم. ويمكن تقسيم حالات الاختزال على المجالات الآتية:

١- اختزال الحرف: قرأ عدد من القراء بحذف الواو والياء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَسْعُ الدَّاعِ﴾ قرأ ورش وأبو عمرو بياء في الوصل فقط، الباقيون بحذفها في الحالين وقال الطبرسي: «وقرأ ابن كثير ونافع يوم يدع الداع بغير ياء ومهطعين إلى الداعي بياء في الوصل، وروي عن ورش: يوم يدع الداعي، بياء في الوصل، وقرأهما أبو جعفر وأبو عمرو بإثبات

الياء في الوصل والباقون بغير ياء في وصل ولا وقف»^(٤٥).

ومما ورد فيه حذف الحرف قوله تعالى: ﴿فَمَا تَعْنِي أَلْذُرُّ﴾، بحذف الياء من تعني في قراءة عاصم. وكذلك لفظة (ونذر) من قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾، في ستة مواضع (١٦، ١٨، ٢١، ٣٠، ٣٧، ٣٩) قرأ ورش بياء في الوصل فقط، الباقيون بحذفها في الحالين.

٢- الاختزال بالبناء للمجهول:

كثرت الجمل التي جاء الفعل فيها مبنياً للمجهول وذلك باختزال الفاعل بحسب ما ذهب اليه النحويون، ومن ذلك الأفعال (وازدجر) و(قد قدر) و(كفر) و(يُهزم) و(يُسحبون) فهذه الأفعال لا يعلم فاعلها في التكوين اللفظي لغايات معنوية متعددة شرحها البلاغيون والنحويون.

٣- اختزال في الجملة بعدم ذكر متعلقات الفعل: ومنها: (يعرضوا) أي: (عنها)، و(كذبوا) أي: (بآياتنا)، و(تغن) أي: (عنهم) و(كذبت قوم نوح) أي: (كذبت نوحاً)، و(أني مغلوب) أي:

مغلوب على أمري. وقوله (فانتصر) أي: فانتصر لي، وقوله تعالى ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ﴾ أي ففتحنا السماء وأنزلنا ماء، وقوله تعالى ﴿فَنَاعَلْنِي﴾ أي: عقر الناقة، وقوله تعالى ﴿فَمَعَرَّ﴾ أي فعقر الناقة، وقوله: ﴿مَنْ شَكَرَ﴾ أي شكر ربه، وقوله تعالى: ﴿أَدْهَى وَأَمْرٌ﴾ أي أدهى من هزيمتهم وأمر منها، وقوله: ﴿تَنَزَّعُ النَّاسُ﴾ أي تنزع الناس من بيوتهم.

٤- اختزال في مقتضيات المعنى لدلالة غيرها عليها: منها قوله تعالى: ﴿فَكَانُوا كَهَشِيرِ الْحُمْرِ﴾ أي: فماتوا فكانوا...، وقوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقِي﴾ أي: ينزلون في مقعد صدق، وقوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ أي: ففجرنا الأرض فتدفقت عيوناً، وقوله تعالى: ﴿وَحَلَّلْنَا﴾ أي: وحللناه ومن معه، وقوله: ﴿تَعْمَرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أي: تجري ونرعاها بأعيننا، وقوله: ﴿كَفَرٌ﴾ أي: كفر بدعوته، وقوله: ﴿فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾ أي فهل فيكم من مدكر، وقوله تعالى:

﴿مُنْقَعِرٍ﴾ أي: من أصوله أو جذوره.

وقصة زواجه ثم عودته بعد إتمام العقد،

٥- اختزال في القصص: ومن يوازن

وحديثه مع ربه حين رأى النار، وأمور

بين سورة القمر والسور الأخرى التي

أخرى يطول المجال بذكرها، غير أن

روت القصص الخمس التي وردت

هذه القصة تحتل في سورة القمر بآيتين

في سورة القمر، وهي قصة قوم نوح،

فقط هما، ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذِيرُ﴾

وعاد، وشمود، وقوم لوط، وآل فرعون،

كذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْتَدِرٌ﴾.

يجد أن سياق السورة اقتضى الاختزال في

وجاءت قصة قوم نوح في ست آيات،

تفصيلات كل قصة، ولم يذكر في سورة

وقصة عاد في ثلاث آيات، وقصة ثمود

القمر سوى أمرين من كل قصة الأول،

في سبع آيات، وقصة آل لوط في ست

تكذيب الناس لما دعاهم إليه نبيهم، وما

آيات، ولو عدنا إلى تلك القصص في

جاء به من بينات، والآخر: ما أنزله الله

سورة هود أو الأعراف أو الأنفال أو

بهم من عقاب شديد، وللتدليل على

يونس أو المؤمنون أو الفرقان أو الشعراء

ذلك نقول: إن قصة موسى أخذت حيزاً

أو النمل أو القصص أو العنكبوت أو

كبيراً من السرد والحجاج والتفصيلات

غافر أو فصلت أو الشورى أو الزخرف

فيما جرى بينه وبين فرعون، وبينه وبين

أو الأحقاف أو سورة ق، أو الذاريات

ربه، وبينه وبين أتباعه، وما جرى له مع

أو التغابن أو الحاقة أو نوح وغيرها من

السحرة، وما جرى لقومه حين أضلهم

السور، لوجدنا أن سرد أحداث هذه

السامري، والنتية الذي تاهوا فيه أربعين

القصص يستغرق في بعضها عشرات

عاماً، وغير ذلك من الأحداث التي

الآيات بأدق التفصيلات في الحدث،

بدأت منذ ولادته، وما جرى لأمه

ولذلك سرّ يرتبط بسورة القمر، التي

وأخته، وقتله واحداً من بني إسرائيل،

نزلت في المنكرين والمكذّبين الذين

ومحاولته قتل الآخر، وهروبه إلى مدين،

أنكروا أعظم حدث كوني، هو انشقاق

القمر فرقتين، والتثامه بقدره العزيز
المقتدر، فازداد غضب الله عليهم،
وأراد أن يكون أسلوب السورة وطريقة
بناء مكوناتها معبراً عن ذلك الغضب
الشديد، بما هو مألوف عند الناس لا
عنده (جلّ وعلا) من أن يشبه بما يصدر
عن البشر حين الغضب، وذلك بما يحدث
من سرعة في إطلاق الألفاظ، واختصار
في العبارات، وتكرير الألفاظ، التي تعبر
عن القضية التي غضب من أجلها، وهذه
السمات البشرية عرض الله (سبحانه) بها
ألفاظ السورة وجملها، لتكون مجانسة لما
هم يالفونه في غضبهم، وقد نزهت الله
جلّ وعلا من أن يتصف بصفات البشر؛
لأنه فرد صمد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾،
غير أني أقول ذلك لأقرب تلك السمة في
الخطاب القرآني، وفي ضوء ذلك نفهم
مجيء الآيات في السورة معبرة عن
سخط الله العظيم المتعال بهذا الاختزال،
مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ
مِنْ مُدْكَرٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿سَيَعْلَمُونَ
عَذَابًا مِّنَ الْكُذَّابِ الْآخِرُ﴾، وقوله تعالى:

﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرُ﴾،
وقوله تعالى: ﴿فَلَاخَذْنَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٌ مُّقْتَدِرٌ﴾،
وغيرها من آيات الغضب الشديد على
قريش والأقوام المكذبة بآيات الله،
فالسورة كلّها تنطق بهذا الغضب ولقد
كان اختزال الحروف والألفاظ والجمل
سمة بارزة في نسيج السورة.

وثمة اختزال مهم غير أنه من نمط
آخر وهو الاختزال في الزمن، إذ نجد
الحديث عن قوم نوح سرعان ما يختزل
المسافة الزمنية من زمن نوح ليتقل إلى
خطاب قريش، ثم خطابنا نحن في هذا
الزمان، وفي كلّ زمان، بقوله تعالى:
﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذِرُ﴾ وهو تحذير
لمن يخاطبهم، وتجد المباشرة في الخطاب
تزداد وضوحاً في قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا
عَذَابِي وَنُذِرُ﴾ فهل يقصد في ذلك الأقوام
التي فُتت وبُليت أم هو خطاب لمن
يسمع الخطاب ويتأمل فيه، ويؤيد هذا
أن الله سبحانه وتعالى يردف ذلك بقوله:
﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّذَكِّرٍ﴾ مما
يدل أن المقصود هو المنكر والمكذب من

قريش، وهذا اختزال في الزمن بالانتقال من الزمن الغابر إلى زمن المخاطبين، ويزيد ذلك تأييداً هو العودة إلى زمن آخر هو زمن عاد أو ثمود أو آل لوط أو آل فرعون، ليروي قصة تكذيبهم وعقابهم، ثم اختزال الزمن في كل قصة للعودة إلى من يخاطبهم في زمن الرسول ﷺ ليعيد اللازمة نفسها في التحذير والحث على الإدكار والاتعاظ، ويعضد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأُنْبَاءِ مَا فِيهِ مُرْدَجَرٌ﴾، وقوله تعالى مستخلصاً من كل هذا الوعظ والتذكير: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾، وقوله: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ وَنَارٍ﴾، وتلك هي عاقبة كل من المكذبين بانشقاق القمر والمصدقين بما رأوه من عجائب صنع الله جلّت قدرته.

من غضب إلهي، وما رافق ذلك من هلع وخوف في نفوس من شهد الحدث، سواء أكان مصدقاً أو مكذباً وتسمع إلى جرس الألفاظ: ﴿يَسْحَرُ مُسْتَحَرٌّ﴾، ﴿أَمْرٌ مُسْتَقَرٌّ﴾، ﴿مَا فِيهِ مُرْدَجَرٌ﴾، ﴿فَمَا تَعْنِي النُّذُرُ﴾، و﴿إِلَى شَيْءٍ نُّكِرٍ﴾، و﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي﴾، و﴿فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ وهكذا تجري هذه الأنساق حتى نهاية السورة، تترادف بأنساق موائمة لقوله تعالى: ﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرُ﴾ لتجعل الأثر الصوتي كله في رنين متكرر في الأذن. ويؤكداه قوله تعالى: ﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرُ﴾، ويتناسق معه في النغمات وفي التأثير. ويلاحظ أن الألفاظ قد ورد عدد منها بصياغة متناسقة تثير الدهشة ومنها:

- ١- ﴿مُسْتَحَرٌّ، مُسْتَقَرٌّ، مُنْثَرٍ، مُنْهَرٍ، مُنْقَرٍ، مُدَكِّرٍ، مُقَدِّرٍ، مُنْصِرٍ﴾.
- ٢- ﴿يَوْمَ عَيْرٍ، كَذَابٍ آثِرٍ﴾.
- ٣- ﴿وَأَزْدُجِرَ، فَانْصِرَ، أَمْرٌ قَدِ فُذِرَ، كَانَ كُفْرٌ، وَأَصْطَفِرَ﴾.
- ٤- ﴿وَوُصِّرَ، وَنُذِرَ، وَسُعِرَ، فِي الرَّبْرِ،

الخامسة: المجانسة الصوتية المقصودة

فالألفاظ في السورة تجري في نسق صوتي مؤثر يعبر عن حالة الحدث، وما تبعه من حالات شعورية عاصفة

المصادر والمراجع

الدَّبَرُ.

٥- ﴿مُحَضَّرٌ، مُسْتَطَرٌّ﴾.

٦- ﴿يَسْعَرُ، سَقَرٌ، يَقْدَرُ، بِالبَصْرِ،

وَنَهَرٌ﴾.

٧- ﴿فَعَقَرٌ، وَأَمْرٌ، شَكْرٌ﴾.

* القرآن الكريم
* الاحتجاج: الشيخ أبو منصور أحمد بن علي أبي طالب الطبرسي من أعلام القرن السادس / دار المرتضى / بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م.

* الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ، بيروت
* التبيان في تفسير القرآن: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠ هـ) تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي ١٤٠٩، الطبعة الأولى، قم
* التطور النحوي للغة العربية: براجستراشر، سلسلة محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية، سنة ١٩٢٩، عني بطبعها محمد حمدي البكري، مطبعة السباح، القاهرة.

* تفسير البصائر: يعسوب الدين رستگار جويباري، المطبعة الإسلامية، ١٤١٣ هـ، قم.
* التكامل في الإسلام: أحمد أمين، مطبعة الآداب في النجف الأشرف.

* الجديد في تفسير القرآن: الشيخ محمد السبزواري النجفي (ت ١٤١٠ هـ) دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ.

* جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبيدع: السيد أحمد الهاشمي الطبعة الثانية عشرة، سنة ١٣٧٩ هـ ١٩٦٠ م.

فالملاحظ في هذه المجاميع المتناسقة في الصوت أنها تتجانس في حركة الحرف الذي يسبق الحرف الأخير من الكلمة، فالمجموعات الأولى والثانية والثالثة قد كُسر ما قبل الآخر، والفرق بينها أن ألفاظ المجموعة الأولى جاءت بصيغة اسم الفاعل، وألفاظ المجموعة الثانية جاءت بصيغة الصفة المشبهة، أما ألفاظ المجموعة الثالثة فهي أفعال بني بعضها للمجهول، وبعضها الآخر جاءت بصيغ الأمر. وتتفق ألفاظ المجموعة الرابعة في كون حركة ما قبل الآخر هي الضمة، وكذلك حركة الحرف الأول أي تتوالى الضمة على الحرفين الأول والآخر، وهو نوع من التخفيف الصوتي.

المعاجم والفهارس ٤٣ العراق.

* الكشف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل
في وجوه التأويل: أبو القاسم جبار الله محمود
بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، انتشارات
أفتاب، طهران.

* مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي الفضل
بن الحسن الطبرسي من أكابر علماء الإمامية
في القرن السادس، تحقيق الحاج السيد هاشم
الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث العربي،
بيروت / لبنان ١٣٧٩هـ.

* مختصر مجمع البيان في تفسير القرآن: الشيخ
محمد باقر الناصري، قم مؤسسة النشر
الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، الطبعة
الثانية ١٤١٣هـ.

* معاني الأبنية في العربية: د فاضل صالح
السامرائي، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

* معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، أبو اسحاق
ابراهيم بن السري (ت ٣١١هـ) شرح وتحقيق
دكتور عبد الجليل عبده شليبي، عالم الكتب،
بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

* مفردات ألفاظ القرآن: العلامة الراغب
الأصفهاني، (ت ٤٢٥هـ) تحقيق صفوان عدنان
داوودي، دار القلم / دمشق، الدار الشامية /
بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ ١٩٨٣م.

* الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين
الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، دار الكتب

الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.

* الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين: السيد
عبد الله شبر (ت ١٢٤٢)، الكويت، مكتبة
الألفين، ١٤٠٧هـ.

* الخطاب النفسي في القرآن الكريم: أ. د
كريم حسين ناصح الخالدي

* الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: د غانم
قدوري الحمد، مطبعة الخلود، بغداد ١٤٠٦هـ
١٩٨٦ الطبعة الأولى.

* درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات
المنشابهات في كتاب الله العزيز: الخطيب
الإسكافي برواية ابن أبي الفرج الأردستاني،
منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة
الأولى ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م

* مر صناعة الإعراب: ابن جني، أبو الفتح عثمان
(ت ٣٩٢هـ) تحقيق مصطفى السقا وآخرين
مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده
بمصر ١٣٧٤هـ ١٩٥٤م الطبعة الأولى.

* كتاب سيبويه: سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان
بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام
محمد هارون، مطبعة الجيل للطباعة، مصر
١٤٠٢هـ ١٩٨٢م، منشورات مكتبة الخانجي
/ القاهرة / دار الرفاعي، الرياض.

* كتاب العنوان في القراءات السبع: أبو
طاهر اسماعيل بن خلف المقرئ الأنصاري
الأندلسي (ت ٤٥٥هـ) تحقيق د زهير زاهد،
ود خليل لعطية، نشر وتوزيع مؤسسة المنار
العراقية في النجف الأشرف، الطبعة الثانية.

* كتاب العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت
١٧٥هـ) تحقيق د مهدي المخزومي، ود ابراهيم
السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة

الهوامش:

(٢١) مفردات القرآن ٧٩٧

(٢٢) مجمع البيان ٩/ ١٨٨

(٢٣) الجديد ٧/ ٦٠

(٢٤) الكشف ٤/ ٣٩

(٢٥) مجمع البيان ٩/ ١٩١

(٢٦) مفردات ألفاظ القرآن ٢٤٣

(٢٧) الكشف ٤/ ٤٠

(٢٨) مجمع البيان ٩/ ١٩١

(٢٩) التبيان ٩/ ٣١

(٣٠) مجمع البيان ٩/ ١٩٢

(٣١) ينظر الخطاط النفسي في القرآن الكريم:

١٢٥-١٢٤

(٣٢) العين ١/ ٣٢٩

(٣٣) مفردات ألفاظ القرآن ٤١١

(٣٤) مفردات ألفاظ القرآن ٣٧٧

(٣٥) المصدر نفسه ٣٧٧

(٣٦) الكشف ٤/ ٤٠-٤١

(٣٧) مجمع البيان ٩/ ١٩١

(٣٨) درة التنزيل ٤٦٠

(٣٩) كتاب العنوان في القراءات السبع ١٨٣

(٤٠) مجمع البيان ٩/ ١٨٤

(٤١) كتاب العنوان في القراءات السبع ١٨٣

(٤٢) الكشف.

(٤٣) مجمع البيان

(١) ينظر الإحتجاج ١/ ٢٠٧-٢٢٥

(٢) الميزان ١٩/ ٦٠

(٣) المصدر نفسه ١٩/ ٦٥-٦٦

(٤) معاني القرآن واعرابه ٥/ ٨١

(٥) الكشف ٤/ ٣٥-٣٦

(٦) مجمع البيان ٩/ ١٨٦

(٧) مجمع البيان ٩/ ١٨٦

(٨) التبيان ٩/ ٤٤٢

(٩) الأمل ١٧/ ٢٦٧

(١٠) الجديد ٧/ ٥٦

(١١) الجواهر الثمين ٦/ ١١٥، وينظر مختصر

مجمع البيان ٣/ ٣٤٧

(١٢) العين ٦/ ١٦٥

(١٣) مفردات القرآن ٣٧٨

(١٤) البصائر ٤٢/ ٣

(١٥) ينظر الخطاط النفسي في القرآن الكريم: ١٥٨

(١٦) الكشف ٤/ ٣٧

(١٧) الجديد ٧/ ٦١

(١٨) العين ١/ ٣٧٢

(١٩) الكشف ٤/ ٣٨

(٢٠) العين ٨/ ١٨٠

المناخ وعناصره

في القرآن الكريم

لقد وردت في القرآن الكريم الكثير من الآيات القرآنية تشير إلى الرؤية العلمية الدقيقة لموضوع المناخ وعناصره الأساسية. وبحسبنا العلمي هذا يحاول الوقوف على هذا الموضوع من خلال عدد من المحطات، وكل محطة لها جانب كبير في من الاهتمام بمسألة المناخ، ويعني به تمييز الحالة الجوية في مكان ما في وقت معين. وتشمل طبيعة تحركاتها وقوانين البيئة بتنظيم فيزيائي محكم، ومن العوامل التي تسهم في ديناميكيته من مكان لآخر ومن وقت لآخر، وهو موضوع اهتمام الإنسان منذ القدم.

أ.د. رياض محمد علي عودة المسعودي
جامعة كربلاء- قسم الجغرافيا التطبيقية

المقدمة:

دورة المناخ في الطبيعة: للمناخ دورة

طبيعية تحركها قوانين إلهية بتنظيم فيزيائي محكم، يبدأ أولاً من مصدر الطاقة الأساس الشمس وتسخين الهواء لتبدأ بقية المراحل عبر إختراق نسبة ٤٠٪ من أشعة الشمس للغلاف الجوي (الغازي). ودورة المناخ هذه تجري كلها في طبقة التروبوسفير *The Troposphere*، وهي الطبقة السفلى والأكثر أهمية للإنسان وتمثل الطبقة السفلى من الغلاف الجوي ويتراوح إرتفاعها بين (٥ - ١٠) كم. قال تعالى

﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُتُورٍ﴾ [الملك: ٣]. وقوله تعالى أيضاً:

﴿الَّذِينَ رَأَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ زِيحًا * وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا * ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا * وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا * لِيَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَالًا﴾ [نوح: ١٥ - ٢٠]. وقوله عز من قال: ﴿إِنَّا فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافِ اللَّيْلِ

تُظهر لنا العديد من الآيات القرآنية الكريمة الرؤية العلمية الدقيقة لموضوعة المناخ وعناصره الأساسية «الحرارة والتساقط بصورة المتنوعة والرياح والضغط الجوي والغيوم وغيرها»، وإنَّ هذه الرؤية العلمية تتجلى لنا أكثر وضوحاً يوماً بعد آخر. وبحسنا العلمي هذا يحاول الوقوف على هذا الموضوع من خلال عدد من المحطات الآتية:

مفهوم المناخ *THECLIMATE*: هو الحالة الثابتة والدائمة للجو في مكان ما خلال سنوات عديدة والتي تنشأ عن تكرار نفس العوامل المؤثرة في الطقس.

مفهوم الطقس: تعرفه منظمة الأرصاد الجوية بأنه: مجموع القيم (قيم العناصر الطقسية) التي تميز الحالة الجوية في مكان ما في وقت معين. وعلى هذا يمكننا القول بأنَّ الطقس يمثل حالة جوية عابرة تستغرق وقتاً قصيراً لا يتجاوز الأسبوع.

ويكون الإنخفاض بالضغط تدريجياً كلما
إرتفعنا عن مستوى سطح البحر (صفر).
والله تعالى سخر هذه المصادر للمعمورة
لاستمرار إنتاج الطاقة قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ
لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ
الَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣].

٢- حركة الأرض وطبيعة سطحها:
إنَّ طبيعة حركة الأرض وطبيعة سطحها
ذو التضاريس المتباينة والمتنوعة شكلاً
عاملاً أساسياً ومهماً في ديمومة العناصر
المناخية وتفاعلها مع بعضها البعض قال
تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ الْاَيُّلَ وَالنَّهَارَ
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾
[الأنبياء: ٣٣]. وقوله تعالى أيضاً:
﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا
أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ
الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا إِنْ كُنْتُمْ إِلَّا كَفَرُوهُمْ لَا
يَعْلَمُونَ﴾ [النمل: ٦١]. وقوله تعالى: ﴿
الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَاسْلَكْ لَكُمْ فِيهَا
سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا
مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى * كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُمْ إِنْ فِي

وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا
يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ
فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَتَّ فِيهَا مِنَ
كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ
الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَتٍ
لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

العوامل المؤثرة في العناصر المناخية:
تؤكد الدراسات والحقائق العلمية إنَّ
المتغيرات المناخية تتأثر بعدد من العوامل
التي تُسهم في ديناميكيته من مكان لآخر
ومن وقت لآخر وهذه العوامل أبرزها:
١- الطاقة والإشعاع (الشمس والقمر):
تعد المصدر الأساس للطاقة الحرارية،
والتي تقوم بتسخين الهواء بطرق (التوصيل
والحمل والإشعاع) وبالتالي تعمل على تمدد
الهواء أو تقلصه بحسب درجة الحرارة، مما
ينجم منه التباين في وزن الهواء المسلط على
الوحدة المساحية (س)، وبالتالي سوف
يتباين ويختلف مستوى وحجم الضغط
الجوي من مكان لآخر، وباختلاف
المستويات أيضاً على مستوى سطح البحر،

ذَلِكَ لَا يَبْتَ لِأَوَّلِي النَّهْيِ ﴿طه: ٥٣-٥٤﴾.

هطولاً، ومصدرها الماء المتكاثف على هيئة غيوم، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَاجًا * لَنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا * وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾ [النبا: ١٤ - ١٦]. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزَيِّجُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدَّكَ يَخْرِجُ مِنْ غِلْظِهِ. وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَاقِرُهُ يَدْهَبُ بِالْأَبْصَرِ﴾ [النور: ٤٣].

٣- الليل والنهار: إن لتعاقب ظاهري الليل والنهار دوراً أساسياً في تشكيل الواقع المناخي على سطح الأرض، كونه يخلق تباين في الإكتساب والفقدان الحراري مكاناً وزمانياً، مما ينجّم منه تباين في التسخين. وتذكر عشرات الآيات القرآنية الحكيمّة ذلك لما له من دوراً أساسياً في التأثير في العمليات المناخية

١ - العناصر المناخية:

٣- الرياح: هواء متحرك أفقياً وتنشأ الرياح نتيجة لإختلاف وتباين في وزن الضغط الجوي المسلط، وللرياح دوراً مهماً في المناخ كونه ينقل الخصائص المناخية من منطقة لأخرى، فضلاً عن دورها في تحريك الغيوم وحركة المياه والأمواج والتلقيح وإنتاج الطاقة وغير ذلك، ومن الآيات التي تبين ذلك: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيِّنَ يَدَى رَحْمَتِهِ. حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَتِ سَحَابًا فَقَالَ سُقْنَاهُ لِيَكِلَ مِمَّنْ قَالُوا لَنَا بِهِ الْمَاءُ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتِ

١- درجة الحرارة: تعرف بأنها: درجة الإحساس بالبرودة أو السخونة، فهي الطاقة التي يمكن الشعور بها عن طريق اللمس أو قياسها بواسطة أجهزة قياس الحرارة، ولدرجة حرارة الهواء دوراً في كل الفعاليات المناخية، قال تعالى: ﴿وَلَا الظُّلُمُتْ وَلَا النُّورُ * وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ [فاطر: ٢٠-٢١].

٢- الأمطار: جميع الأشكال المائية التي تنزل من الجو إلى الأرض تسمى

لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿ [الأعراف: ٥٧].
 وقوله: ﴿ أَيَوَّدُ أَحَدُكُمْ أَنَّ تَكُونُ لَهُ،
 جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
 الْأَنْهَارُ، فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ
 الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفَهُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ
 فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ
 لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿
 [البقرة: ٢٦٦]. وقوله: ﴿ وَأَخْلَفَ بِلَيْلٍ
 وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ
 الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ ؕ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ
 يَعْقِلُونَ ﴿ [الجاثية: ٥].

٤- الغيوم (السحب): هي كتل مرئية
 مكونة من قطرات مائية أو بلورات
 جليدية صغيرة معلقة في الهواء، ولها
 دوراً أساسياً في إنتاج الأمطار وبقية
 صور التكاثف الأخرى، قال تعالى:
 ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيْحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا
 فِيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ
 كِسْفًا فَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ ؕ فَإِذَا
 أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ
 يَسْتَبْشِرُونَ ﴿ [الروم: ٤٨]. وقوله تعالى:
 ٥- التبخر: هو عملية تحول الماء من
 حالة السيولة إلى الحالة الغازية (بخار
 الماء) عندما يكون الهواء غير مشبعاً
 ببخار الماء، وينتقل الماء من سطح
 الأرض إلى الجو بواسطة التبخر والتشح،
 ويساهم مساهمة فعالة في فقدان كميات
 كبيرة من المياه، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ
 السَّمَاءِ مَاءً وَقَدَرًا فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى
 ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴿ [المؤمنون: ١٨].
 ٦- البرق والرعد: وهو من الظواهر
 الجوية الخطيرة والتي بينها القرآن
 الكريم وربطها بالخوف والطمع،
 لقوله عز من قال: ﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ
 أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ
 عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ
 وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّا اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿
 [البقرة: ٢٠]. وقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي
 يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا

كُلِّ زَوْجٌ بِهَيْجٍ ﴿[الحج: ٥].

٢- الفصول الأربعة: إنَّ ظاهرة الفصول الأربعة، تُعدُّ الأساس في كثير منِّ الفعاليات البشرية كون أنَّ الفصول الأربعة (الشتاء الخريف والربيع والصيف) يعني تنوع درجات الحرارة والأمطار وبالتالي تنوع الإنتاج الزراعي والتنوع في التجارة واختلاف المناخ وتنشيط حركة السياحة وغيرها، لقوله

تعالى: ﴿لَا يَلْفُفُ قَرْيَتٌ * إِلَّا لِفَيْهِمْ رِحْلَةُ الِّسَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ١- ٤].

٣- الزراعة: تُعدُّ الزراعة من أبرز الفعاليات التي يقوم بها السكان كونها بدأت منذ الآف السنين، وعليها وبها أستقر السكان ونشأت الحضارات القديمة، وقد أرتبطت الزرعة بشكل مباشر بالعناصر المناخية ومنها بشكل أساسي (الأمطار والتبخر والضوء والرياح). لقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَخَتْ بِهِ زُفْرًا خَضِرًا حُلًّا وَمِنْ الْأَرْضِ أَنْبَاطًا وَلَهُ الْغَيْثُ الْمُنْتَفِرُ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

وَيُنْزِلُ السَّحَابَ الْغَثَّالَ * وَيَسْخِجُ الرَّعْدُ يَحْمَدُهُ وَالْمَلَكُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الْفَوْاقِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿[الرعد: ١٢ - ١٣]. وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٤].

المظاهر الناجمة عن المناخ:

١- الموارد المائية: جعل الله عز وجل من الماء هو الأساس لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفُلَقْنَهُمَا وَجَعَلْنَاهِنَّ الْآمَاءَ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] فضلاً عن ذلك دور الماء في الصناعة والنقل والبيئة وللسكان والثروة الحيوانية وتبريد الأرض وغير ذلك كثير، وقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ

أَنْزَلَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ
الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾
[الحج: ٦٣]. وقوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ
لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ
السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ
فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

التَغْيِرَاتُ الْمُنَاحِيَةُ: إِنَّ الْمُنَاحَ فِي
تغير دائم منذ ملايين السنين، وهو
موضع اهتمام الإنسان منذ القدم، وقد
أظهرت وأكدت الدراسات العلمية
بروز ظاهرة التغيرات المناخية وما نجمَ
منها من مظاهر يكاد أبرزها الاحتباس
الحراري، والأعاصير المدمرة، وذوبان
الجليد في المناطق القطبية، والتصحر
والجفاف، والحرائق الشديدة. وقد
انعكس ذلك كله على جملة من المشكلات
العالمية تمثلت بالآتي: نقص المساحات
الزراعية، وفلة المياه، والفقر، البطالة،
التشرد والنزوح، المجاعات، الحروب
والصراعات الأهلية والإقليمية والدولية.

وغيرها. وهذا بطبيعة الحال جاء نتيجة
طبيعية لسوء استخدام الإنسان للموارد
الطبيعية المتاحة التي وهبها الله (عز وجل)
له وسخرها له، لقوله عز من قال:
﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ *
أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ
بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ * وَالْأَرْضَ
وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ * فِيهَا فَتَكُوهُ وَاللَّخْلُ ذَاتُ
الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ *
فِي أَيِّ آيَةٍ رَكَبْنَا كَذِبَانِ﴾ [الرحمن: ٧-
١٣] وقوله تعالى في ضرورة الحفاظ
على الموارد: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ
وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ
الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا
أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْرَجَ بِهِ الْأَرْضَ
بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ
وَقَصْرٍ رَافِعٍ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِينَ
السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَلْقُونَ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾
[البقرة: ١٦٤].

لكن البشرية جمعاء ساهمت بشكل
مباشر وغير مباشر وبطريقة مقصودة

أو غير مقصودة في إحداث تغيرات عديدة في المنظومة الطبيعية والإفساد فيه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْغُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

ختاماً لا بد من التذكير إن الله (عز وجل) جعل من الأرض والسماء وما بينهما ميداناً رحباً للعمل الصالح والتعاون المشترك، لأن مستقبلنا واحد ومواردنا مصدرها واحد: ينبغي الاستخدام الأفضل للموارد المتاحة واستدامتها والعمل بمبدأ استخدام العقل الذي وهبه الله تعالى لنا، وإدارة الموارد واستثمارها، لتنعم البشرية بخيرات الباري (عز وجل) وعدم احتكارها.

المصادر:

والمناخ، ط١، دار الكتب الجامعية،

الإسكندرية، مصر، ١٩٧٠م.

(٥) د. محمد سامي عسل، الجغرافيا الطبيعية، ج١،

مكتبة الإنجلو المصرية، مصر، ١٩٧٣م.

(٦) د. صباح محمود أحمد، دراسات في التراث

الجغرافي العربي، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م.

(٧) د. أحمد عبدالله أحمد بابكر، أسس الجغرافيا

المناخية، ط٢، الشركة الحديثة للطباعة،

الدوحة، قطر، ١٩٩٧م.

(٨) د. علي أحمد غانم، الجغرافيا المناخية، ط١،

دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان،

الأردن، ٢٠٠٣م.

(١) القرآن الكريم.

(٢) السيد محمد الصدر^{رحمته}، بين يدي القرآن،

هيئة تراث السيد الشهيد الصدر^{رحمته} النجف

الأشرف، دار مكتبة البصائر، بيروت، لبنان،

٢٠١١م.

(٣) محمد جواد مغنية، التفسير المبين، ط٣، دار

التيار الجديد و دار الجواد، بيروت، لبنان،

٢٠٠٧م.

(٤) د. فهمي هلاي هلاي أبو العطا، الطقوس



الخلاصة باللغة الإنجليزية

for all past and next sciences . As for splitting the moon , it is a cosmic phenomenon which includes many secrets and it is worth saying that talking about such phenomenon is not easy .

Though this article is hot , it refers to some facts which assured the incident of splitting the moon and how infidel Qureishians denied it . They accused the heavenly project that the truth honest Muhammed (p.b.u.h.) brought. Such denial, however brings punishments in this life and the Hereafter .

شجرة الزقوم في القرآن الكريم

The zaqqum tree (infernal tree) in the holy quran/study its derivations and significances

By: dr. khadijah zebra al-hamadani

The Koran signals Zaqqum tree were of a semantic level entrepreneur, starting with the votes of its constituent and passing Bbenitha morphological and the end of the reasons for the use of the term without the other, here lies the secret of the Qur'anic miracles in accurate use of words and their consistency in the OT, and it fits with the positions that are set by those words.

المناخ وعناصره في القرآن الكريم

Climate and its elements in the holy quran

By: Dr. riyad al-masawdi

I've received in the Koran a lot of Quranic verses indicate accurate scientific vision of climate and basic elements of the placed. We discussed this science is trying to stand on this issue through a number of stations, and each station has a large part of the interest in the issue of climate, which means it distinguishes the situation in the air somewhere at a certain time. Include body-driven nature of the physical laws of organizing an arbitrator, and the factors that contribute to the dynamism from place to place and from time to time, which is the subject of human interest since ancient times..

انشقاق القمر بين الكشف العلمي والكشف الاسلوبي

Splitting of the (Moon) between the scientific discovery and stylistic discovery

By : Dr. kareem Hussein Nassih Al-Khalidi

Chief of Iraqi Linguistic Association
The Holy Qur'an is a miracle

science>s will The research shed light on the most important that it involves of Investigation, was the first section title is: the concept of linguistic and terminological of overall and detailed, where he was research to the concept of both the overall and detailed when linguists and speakers and scholars and fundamentalists and commentators.

Then came the second topic entitled: Overall and detail resources in the Koran has looked the part and the whole is the detail; the whole is the detail relating to the whole is separate and detail.

The third topic was titled: Overall resources in the Holy Quran and the Sunnah in detail where that year explaining the Koran and explained to him.

Then came the search results, followed by a list of the most important intake sources in the search

أثر القرآن في شعر الشيخ أحمد الوائلي

Sheik ahmed al-waili's poetry is effected by the holy quran

المجمل والمفصل في القرآن الكريم

Sources of summarization and detailing in the holy quran

by Dr. Little: (each term indicates the fact that it has enrolled the Koran) Mbagesha specialized out, a massive study on the availability of Investigation masters of this art, and scientists Koranic studies, and science specialists Koran.

In this research will try to researcher reference to one of the leading technical terms around which the founding of the Koran Sciences, a science overall and detailed.

This science major because of its importance in Koranic studies and other studies have had the largest share in the study when scientists interpretation and Quranic sciences and assets and jurisprudence and rhetoric and others; because of its effective impact on the understanding of the text on the one hand and in the development of the Islamic ruling on the other hand, has been developed by fundamentalists in the door they called special (SSI words).

In order to clear more about this

words in his hair Tdaiiv tellingly Quranic culture and wide, harnessing them to rude and significance.

قراءة في التحول الدلالي للفعل (حَرَّمَ) في التعبير القرآني

The semantic transformation of the verb (harrama) (forbid) in the quranic expression

By: Dr. syrwan abdul-zahra al-janabi

The text of the Quran highest creative texts and productions of words that spun the sky on the face of all whether it be in terms of the drafting of building his mother in terms of the ability to produce significant and industry secured it on the coolest carving diagnostic and fuller perception of mental ; so that the book heavenly the only one who revealed the word and its meaning was not extend to him the hand of distortion or allowed trait tampering with it as long as the sun shines on the ground ; from here should be this expression - on the basis of this description - a high level of altitude stylistic and respect the creative to the extent that is not matched by the one or the patch on

By: dr. Hussein abdul-ala al-lahibi

Sheikh Ahmed al-Waeli privileged position in the rhetoric field, has contributed to the development of this art including brought him to the highest levels, the desire to reach the facts; to clarify the foundations of religious, intellectual and social life, has been made for that strenuous efforts; target Truth pure without material purpose, or display symptoms of the world.

In the Court of Sheikh Ahmed al-Waeli we are feeling a lot of Quranic impact that shows the enormous creative energy, technical ability and wide investment in the Quranic text worthy of an investment in the sense that purports to be explained, and to highlight his image.

If Sheikh Ahmed al-Waeli has arisen religious and literary origins, this upbringing made him interact with the Koran, died from it, emotional Bmanih, speaking Bolvaza, he draws from certain, and supports it in the words of his poetry and its meanings and manifestations heavily, and takes him directly taking, and it seems It spelled out in a scattering of Quranic

they are not empowered to reach the degree wisdom semantic bestowed glorified in his holy book in terms of the docking system's legal of legal provisions and ethical foundations that reach the receiver if TSMC him to the degree of specimen behavioral optimization , which seeks heaven to be achieved in humans and created it in the consolidation of the constants doctrinal that are not based only on the right nor Tents to false or frivolous . never blink of an eye

From here proved Ijaz text drafted stylistic art of hand, and Babball semantic High on the other hand , was among these destinations stylistic that fall within the scope of creativity stylistic expression miraculous is the so-called (shift stylistic) and intended ((to respond to wholesale newsworthy than where construction synthetic , but at the same time a function of the construction is guaranteed , has shown the building structurally in terms of shape and is charged in terms of the news ; the context and Qraūnh function of detecting this phenomenon and the reasons produced by) this , we find that the rotation is to be

smith thought though Sama or tongue and Ola eloquence throughout the , ages and hunting days

Although he had been drafted in ways that the Arab tongue his tools and his vocabulary and his letters and weights , it is out of the scope of this technique in terms of the loss of the ability of humans to the tissue on the reproducibility Although creativity in the formulation of higher texts verbal on the face of all; and Anni loss of ability that God has stripped them this ability or confiscated them so as not to undercut the text Koran set up as by the son system is followed ; even be that the Arabs possess the system of language and the wording in the depth of thinking abstract and have the ability to creativity talk refined over what was perceived by the mind but he Aasah under any conditions that match the text miraculous or re- drafted language in spite of uniting language ; bug so that Turkbah grammatical and balance -Ajmi vocabulary albeit latent in the minds of the Arabs , but they are not trimmers to create perceptions of stylistic as ordained Quranic text as well as

The issue of victory and defeat are main big issues which are defined insufficiently in Islamic , linguistic and intellectual books in general . The reason behind such lacking is that scholars deal with victory and defeat as a fait accompli and known intuition that does not need definition . There is no excuse for not putting a clear definition to victory and defeat because they uncover our recent condition . (i.e) whether we are victorious or defeated !

2 - The Holy Qur'an mentions many idioms related to defeat like destruction , running away , disaster , disgrace , humiliation and irritation . Such idioms mentioned in The Holy Qur'an refer to the reasons of defeat like running away and fleeing while others represent the effects and results of defeat like grace , humiliation , destruction and so on .

3- The phenomenon that should be well studied and researched is how nations react to defeats , for some civilizations are destroyed and others are awoke again and flourished by them .

4- The Islamic civilization never ac-

solved indication of the style of what the building another method Vigdo style drafting first , expressing the second method significance and content without the use of drafting second method , which replaced significant building first , and it was between the rotation and the face is turning style Bri to the significance of construction , and it seems that he ((has received this phenomenon in abundance in the expression Quranic and this thing did not want to haphazardly ; but to be the reasons and justifications for its existence)) Based on the large number of the roses will choose Find the verb news (campus) to read on the principle of transformation stylistic or rotation Semantic to prove the ability of the Quranic text in creativity significance other than its approach to the farewell special and the defendant does not take place without this recital Alastamalah entertained

قضية الهزيمة في القرآن الكريم

The issue of (defeat) in the Holy Qur'an

By : Dr. Hashim Ja'afar Al-

Mosawi

number is a cheating mirror and a gloomy face that leads to defeating the nation because they think wrongly that they can get victory without Allah.

الهة العرب التي ورد ذكرها في القرآن الكريم

Arabs gods mentioned in the Holy Qur'an .

By: Dr. Qais Hatem Hanī Al-Janabi

Religions are considered the most important inherited cultures which combine human communities other than race or homeland. Caring for them was a sort of instinctive matter a long ages . So religious ideas developed continuously in the way and style that responded to human's need to gods. Thus gods were many at ancient times (i.e)they were polytheistic . They had spiritual concepts in the life of the Arabians before Islam . Arabs were either Hanifs (seekers for the truth), Jews or Christians , but mostly they were polytheists or stars worshippers .

As religions were important for the Arabs before Islam , Almighty Allah set them forth as parables in the Holy Qur'an . Here , we try to disclose the gods which the Arabs worshipped be-

cepts defeat and surrender in spite of the international plots against it .Here we should differentiate between Islam as a religion , principle and ideology and Muslims as individuals and reality . As a principle and ideology, the Islamic civilization does not accept defeat while Muslims as individuals and groups could be defeated if they do not respond to victory dues and commitments .

5- Defeat has many reasons to take place like guilts and sins . Victory is an honor by Almighty Allah . How can the guilty and the sinful be honored by Allah ?

From the Islamic point of view , victory never accompanies sins . We may get victory as along as we obey Allah and disobey our enemies for Him . If we equal them in sins , they will defeat us . Moreover , disputes and separation are incurable diseases that wedge failure and defeat among the nation . Thus a separated quarrelling nation never grants victory because people will be busy with their interior problems and disputes leaving their enemies behave as they wish .

Meanwhile being deceived by large

Prophet Joseph's interpretation of sayings (or events)

The article sheds light on the ability of prominent prophet whom Almighty Allah has revealed a whole Sura (chapter) titled with his name and talks about his life in details. He is Prophet Joseph, the true-sayer. No other prophet's whole story mentioned in the Holy Qur'an other than him. The Holy Qur'an terms that ability (interpretation of saying). Interpreters of the Holy Qur'an say it is (interpretation of dreams and visions). The question is "Do you think that dreams which are events is a suppositional space during sleeping have great effects on the life of Prophet Joseph and of those to whom he was sent? Although during sleeping time one cannot control even himself or manners because one goes out of consciousness and obligation. To answer this question, here we review the Qur'anic significance of this structure depending on methodological conceits and inter

fore Islam and were mentioned in the Holy Qur'an.

التفسير بالمصاحبة في منهج آخر لاستنتاج النص القرآني

Interpretation the Holy Qur'an through collocation; Another method to elicit the Qur'anic text

By: Liwaa Abdul-Hasan Attiyah
Today lexical studies tend to go beyond searching the significances of single words and listing them lexicographically focusing on their original meanings to expanding the semantic usage of the words. They are grouped according to their semantic function. Modern linguists call such groups lexical collocation.

A look to Arabic dictionaries shows that they explain the meaning in collocation, example: The word (عجماء) which is used in Al-Aein Dictionary by Al-Khaleel bin Ahmed Al-Farahidi collocates with (woman) and (prayer). That is; if it comes with woman it means the woman who does not speak Arabic correctly. But when it comes with prayer, it means a silent or voiceless prayer.

آية الدين بين العرف والتشريع الإسلامي

Verse of (debt) between traditions and Islamic legislation

تأويل الأحاديث عند يوسف الصديق (ع)

others. In addition, the intimation words complaint linked to the conditions of the complainant and the psychological emotions and the shrine of the complaint. Will address search Bmgasan first handing words, namely: F, equality Astrkhoun. The second deals with the methods and contexts of the complaint. As well as the conclusion.

By: dr. adil abbas al-nessrawi

Department scientists jurisprudence and assets jurisprudence on two main areas: the area of worship of fasting and prayer, Hajj, Zakat and other acts of worship and other second area is the area of trade transactions and debt and mortgage and escrow and otherIt is directly related to the people deal with each other, and because the transaction was named Imad doing is dealing in terms of giving and taking them, debt is is between two people, the creditor and the debtor.

الشكوى ألفاظها وأساليبها في التعبير القرآني

Words and styles of complaint in the quranic express

By: Dr. hasan mindeel hasan & maysem abdul-rasul

Find a new topic addresses a virgin not the uniqueness of his study before despite its importance in the Quranic text, so that often the meanings of the complaint in the Quranic text is explicit. And is expressed in different contexts overlap with other methods, in particular the appeal and style Peripherals Kalndbh & exclamation distress and wishful thinking, and

Editorial

In the name of Allah. The beneficent, the merciful praise be to Allah, peace and blessings are upon the chosen prophet and his pure progeny.

Almighty Allah knows what he reveals because he know the interests of his worshippers and affairs.

Does he not know any one

He has erected? He is he knower of the subtleties, the aware (67:14). From this point we have to look to the holy quran as the eternal miracle for all time and developnents. And since the holy quran explains every thing good along with every even especially the huge ones. The holy quran is not the book that is read once of twice and that is enough! Ahlul – bayt (p.b.u.t) say «tis wonders and its miracles are endless». Abu tayyib al-mutanabbi once said «a book is the best person with when someone sits anytime» if it so the holy quran would be our preferable everlastion joyful freend to ourselves also should be the sweet fountain that quenches our thirst and our tasteful spiritual food. We should adhere to almighty allahis saying ﴿فلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ will they not meditate on the quran or do the have locks on their hearts? (47:24) and the honeworable prophet's hadith verily. Leaving any you tow precious things (ath-thaqalayn) the book of allah and my honsehold (my allah-bayt). You will not go astany. After me. As long as you adhere to then finally praise be to alaah. Lord of the worlds.

Dr. salim Jari

Sources of summarization and detailing in the holy quran

Dr. khawla Al-jarah _____ **201**

The zaqqum tree (infernal tree) in the holy quran/study its derivations and significances

By: dr. khadijah zebra al-hamadani _____ **235**

Splitting of the (Moon) between the scientific discovery and stylistic discovery

By : Dr. kareem Hussein Nassih Al-Khalidi _____ **257**

Climate and its elements in the holy quran

By: Dr. riyad al-masawdi _____ **281**

Contents

Words and styles of complaint in the quranic express

Dr. hasan hasan & maysem abdul-rasul _____ 11

Verse of (debt) between traditions and Islamic legislation

Dr. adil abbas al-nessrawi _____ 49

Prophet Joseph's interpretation of sayings

Dr. Hassan al-asadi _____ 63

Interpretation the Holy Qur'an through collocation

Liwaa Abdul-Hasan Attiyah _____ 87

Arabs gods mentioned in the Holy Qur'an .

Dr. Qais Hatem Hani Al-Janabi _____ 105

The issue of(defeat) in the Holy Qur'an

Dr. Hashim Ja'afar Al-Mosawi _____ 125

The semantic transformation of the verb (harrama) (forbid) in the quranic expression

Dr. syrwan abdul-zahra al-janabi _____ 157

Sheik ahmed al-waili's poetry is effected by the holy quran

dr. Hussein abdul-ala al-lahibi _____ 183

Sada Al-Qur'an

Editorial

Consultative Board

H.E. Sayid Murtadha Jamal Al-Deen

H.E. Sayid Nessr Al-Battat

H.E. Sayid Fadhil Al-Jabiri

Dr. Jawad Metter Al-Musawi

Dr. Adil Natheer Beiri

Dr. Talal Faiq Al-Kamali

Editorial Board

Dr. Sabhi Al-Adili

University Of Kerbala

Dr. Abdul-Rasool Al-Abaii

Tehran University

Dr. Haider Abdul-Zahra Al-Husseini

Baghdad University

Dr. Salah Abdul-Hussein

Kufa University

Dr. Fahad Nueima

Karbala University

Linguistic Revision

Sayid Redha Al-Battat

General supervision

H.E. Sheikh Abdalmahdi AL-Karbala'i

Adminis Tratiue Supervision

Sheikh Hasan AL-Mansouri

Editor-In-Chief

Dr. Salim Jari /University Of Kerbala

Editorial Manager

Dr. Zain Al-Abideen Musa Al-Jaafar

University Of Kerbala

Editorial Secretary

Ali Talib Musa/HHSF Personnel

Co-Ordination And General Relations

Muntadher Al-Mansouri

Kerbala University

Translation

Mr. Saad Sharif Taher



Design And Direction
Al-Hashemi Lelebdaa Company