بسم الله الرحمن الرحيم

صدى القرآن

مجلة قرآنية ثقافية فصلية تصدر عن دار القرآن الكريم في العتبة الحسينية المقدسة العدد السادس - السنة الرابعة

أسرة التحرير

الإشراف العام
سماحة الشيخ
عبد المهدي الكربلائي
الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة

الإشراف الإداري
الشيخ حسن المنصوري

رئيس التحرير
أ.د. عادل نذير بيري
جامعة كربلاء

مدير التحرير
أ.م.د. أحمد صبيح الكعبي
جامعة كربلاء

سكرتير التحرير
علي طالب موسى

التنسيق والعلاقات
عمار رزاق الخزاعي

الهيأة الاستشارية
سماحة السيد فاضل الجابري
الأستاذ طلال الكمالي
الأستاذ الدكتور عبود جودي الحلي
الدكتور زين العابدين موسى جعفر

هيئة التحرير
أ.م.د. محمد جعفر العارضي
جامعة القادسية
أ.م.د. حيدر عبد الزهرة
جامعة بغداد
م.د. فالح حسن الأسدي
جامعة بابل
م.د. انتصار راضي عليوي
جامعة الكوفة

المدقق اللغوي
أ.م.د. عبد الحسن العبودي
جامعة القادسية

ترجمة
سعد شريف طاهر

الإخراج الفني
محمد طاهر الموسوي

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٨٢٧ لسنة ٢٠١٣

www.dar-alquran.org sadaalquran1@gmail.com

صدى القرآن

مجلة قرآنية ثقافية فصلية تصدر عن دار القرآن الكريم في العتبة الحسينية المقدسة العدد السادس ـ السنة الرابعة

محتويات العدد

	الافتتاحية		٧
	أبحاث ومقالات		
١	القرينة الصوتية وأثرها في توجيه المعنى عند المفسرين	أ.م.د نجاح فاهم العبيدي	١١
٢	دعوى نزول القرآن بلهجة قريش	د. شعلان عبد علي سلطان	٤١
٣	الطرق والأساليب الإعلامية في القرآن الكريم لإيصال المعلومة إلى الآخرين (٢)	الشيخ ضياء بلاسم المنصوري	٥٧
٤	الحركة التيسيرية في تفسير القرآن الكريم	د.محمد نوري ملا محمد الموسوي	٧٥
٥	ظاهرة المشترك اللفظي عند الشيرازي في تفسير الأمثل	د. نعمة دهش فرحان الطائي	٩٣
٦	عوامل ازدهار الحضارات في القرآن الكريم	الشيخ حيدر اليعقوبي	١١١

صدى القرآن

مجلة قرآنية ثقافية فصلية تصدر عن دار القرآن الكريم في العتبة الحسينية المقدسة العدد السادس ـ السنة الرابعة

٧ الفاصلة وأثرها الدلالي في النص القرآني
سورة التكوير أنموذجا — م.م صباح عبيد التميمي — ١٣١

٨ الوضوح والخفاء قراءة في المنظومة الدلالية
عند الأصوليين في ضوء تفسير القرآن الكريم — م. م. حيدر جبار دفتر — ١٦٣

٩ ترجمة القرآن
المفهوم والإشكالية — م.م. رافد عبد الكاظم سالم — ١٧٧

١٠ أخلاقيات العمل
من منظور قرآني — أ.م.د ميثاق هاتف الفتلاوي — ١٨٩

نافذة صدى القرآن على كتاب

مفردات ألفاظ القرآن
تأليف: الراغب الأصفهاني — عرض: د. فالح حسن الأسدي — ٢٠٥

الأبحاث والمقالات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة
إنما تمثل رأي الكاتب

صدى القرآن

مجلة قرآنية ثقافية فصلية تصدر عن دار القرآن الكريم في العتبة الحسينية المقدسة العدد السادس. السنة الرابعة

شروط النشر

١- تنشر المجلة الأبحاث العلمية التي تعنى بالشأن القرآني، والملتزمة بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها علميًا.

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، وآخر 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، البريد 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.

بسم الله الرحمن الرحيم
قل هو
الله
احد
الله
الصمد
لم
يلد
و لم
يولد
و لم
يكن له
كفوا
احد
www.persianGFX.com

الإفتتاحية

الحمد لله رب العالمين ، وصل اللهم على محمد وآله الطيبين الطاهرين ، وصحبه الغر الميامين.

السلام على الحسين وعلى علي بن الحسين ، وعلى أولاد الحسين ، وعلى أصحاب الحسين ، الذين بذلوا مهجهم دون الحسين.

لا مراء في أن من يجيل نظَرهُ في حركة البحث العلمي ولا سيما البحث القرآني فإنه سيقف على قائمة طويلة من العنوانات التي تنطلق من القرآن الكريم على مستواه الإجمالي والتفصيلي، فضلًا عما يحيط بالقرآن من معطيات تلامس وعينا بالقرآن .

فمن البحوث ما تحركه كلمة في القرآن، ومن البحوث ما تحركه آية من القرآن، ومن البحوث ما تحركه سورة وهكذا، والغاية واحدة هي الوقوف على أسرار القرآن بما ينسجم وطبيعة العصر، لأنّ الحاجة إلى فهم القرآن تتجدد على وفق متطلبات العصر وحاجاته، ولذلك فإنّ الكلمات في وعي القرآن لا تنضب، والعقول لا تكل ولا تمل من النظر وإعادة النظر .

الإفتتاحية

لذلك نسعد نحن أعضاء هيئة التحرير في مجلة صدى القرآن أن نضع بين يدي القارئ اضمامة من البحوث القرآنية التي يسعى فيها الباحثون إلى تقديم فهم يتناسب وحاجاتهم أولاً، ومستجدات العصر ثانياً، ورفد الوعي القرآني بمجموعة آراء موازية لما سبقوا به من آراء وأفكار.

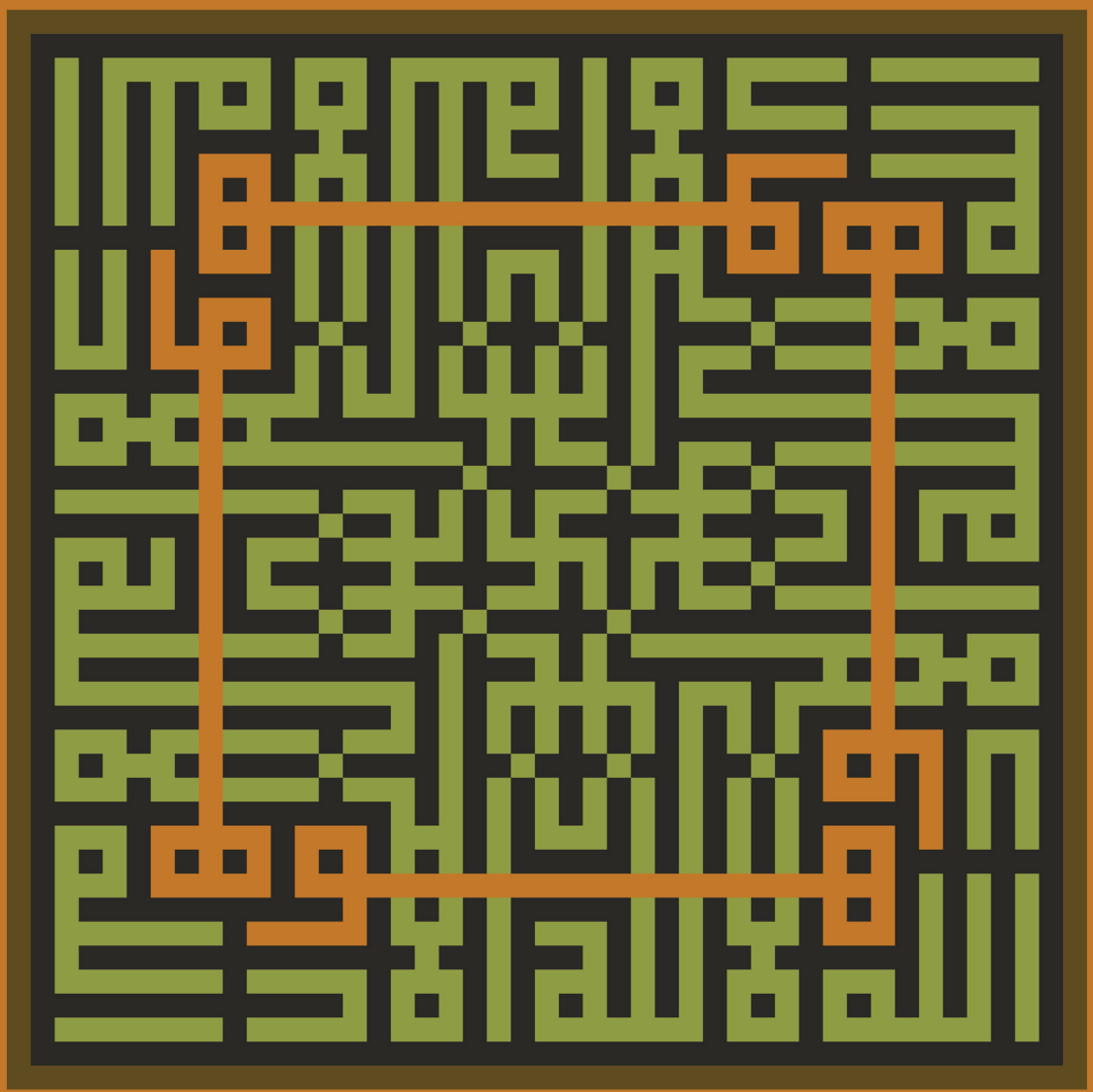
ومن ثم تنوعت بحوث هذا العدد على وفق مجموعة من العنوانات المركزية التي تلامس بعض مقولات اللغة والعقيدة التي يحركها منهج علمي ومفردة قرآنية نأمل أن ينتفع بها المراقب للبحث القرآني، والمراقب لمجلة صدى القرآن، والله نسأل التوفيق والسداد والرشاد، والحمد لله من قبل ومن بعد، وصلى الله على محمد وآل بيته أجمعين ..

رئيس التحرير

القرينة الصوتية

وأثرها في توجيه المعنى عند المفسرين

أ.م.د نجاح فاهم العبيدي



ملخص البحث

تعد الأصوات المنبع الرئيس لتشكيل اللغة، فهي تؤدي وظيفة تأليف الكلمات لإنتاج معانيها، فلولا الأصوات لم تكن هناك لغة تنمو عبر التشكيل الصوتي الخاضع لقانون خاص بهذه اللغة أو تلك تبعًا للعرف الاجتماعي.

ومن هذا التشكيل أسهم الصوت في تحديد المعنى، والذي عُرف بالدلالة الصوتية تلك الدلالة المستمدة من طبيعة بعض الأصوات، فإذا حدث إبدال – أو إحلال – صوت منها في كلمة بصوت آخر، في كلمة أخرى، أدى ذلك إلى اختلاف دلالة كل منهما عن الأخرى.

وقد أدرك المفسرون القدماء أهمية القرينة الصوتية في إنتاج الدلالة القرآنية، وتوجيهها الوجهة التي يتطلبها سياق النص القرآني، وكان تفسير (الكشّاف) للعلامة الزمخشري من بين أهم التفاسير التي عُنيت بذلك؛ لذا وقع عليه الاختيار- في هذا البحث - ليكون أنموذجا يكشف بواسطته عن اهتمام المفسرين بالمستوى الصوتي في خدمة المعنى وتوجيهه، وسيصب البحث اهتمامه على ثلاثة مفاصل مهمّة من مفاصل القرينة الصوتية هي (الدلالة الصوتية)، و(قرينة الوقف)، و(قرينة التنغيم)؛ لأنها القرائن الأكثر شيوعا في ذلك التفسير.

المبحث الأول: الدلالة الصوتية:

تعد الأصوات المنبع الرئيس لتشكيل اللغة، فهي تؤدي وظيفة تأليف الكلمات لإنتاج معانيها. وقد أدرك ذلك علماء العربيَّة حتى عرَّف ابن جني اللغة بأنَّها: «أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم»[١].

فلولا الأصوات لم تكن هناك لغة تنمو عبر التشكيل الصوتي الخاضع لقانون خاص بهذه اللغة أو تلك تبعًا للعرف الاجتماعي، «فاللغة منظمة عرفية للرمز إلى نشاط المجتمع»[٢]، و«تخضع هذه الأصوات لقواعد معيَّنة في تجاورها، وارتباطاتها، ومواقعها، وإمكان وجودها في هذا المقطع أو ذاك وارتباطها بالمجموعة الكلاميَّة كالموقعيَّة أو النبر، والتنغيم، وسلوكها في مواقعها»[٣].

ومن هذا التشكيل أسهم الصوت في تحديد المعنى، والذي يعرف بالدلالة الصوتية «تلك الدلالة المستمدة من طبيعة بعض الأصوات، فإذا حدث إبدال – أو إحلال – صوت منها في كلمة بصوت آخر، في كلمة أخرى، أدى ذلك إلى اختلاف دلالة كل منهما عن الأخرى»[٤].

وقد عقد ابن جني (٣٩٢هـ) بابًا من الأبواب الخاصة بالدراسة الصوتية سمّاه (باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني)[٥] الذي عرض من خلاله أمثلة لهذه الدلالة،

ومنها الفرق الدلالي لاستبدال الحرف في الكلمة الواحدة، مثل الخضم والقضم، فالأول لأكل الرطب كالبطيخ، والثاني للصلب اليابس، ويعلل سر اختلاف الدلالة بين صوتي الخاء والقاف، ويجعل ذلك مرجعه رخاوة الخاء، أي: إنها صوت احتكاكي، فهو يتناسب مع الشيء الرطب، الذي يسهل أكله، وإلى صلابة القاف فهو صوت انفجاري، ومن ثمَّ، يتناسب مع أكل اليابس الذي يصعب قطعه.

وكذلك الفرق الدلالي بين النضح والنضخ، والفرح والترح، وغير ذلك من الأمثلة[1].

وفي هذا المجال فرَّق الزمخشري (٥٣٨هـ) بين النضح والنضخ – متأثرًا بابن جني – في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ (الرحمن: ٦٦). قال: «(نضاختان): فوّارتان بالماء. والنضخ أكثر من النضح، لأنَّ النضح... مثل الرش»[2]، وهو معنى منقول عن ابن عباس(رض)، إذ عدَّ النضخ بالخاء أكثر من النضح بالحاء[3]. والذي دفع العلماء إلى أن يفرقوا بين ذلك؛ أنَّ طبيعة الصوت وقوّته حوَّلت الدلالة في الكلمة إلى «فوران السائل في قوة وعنف، وهي إذا قورنت بنظيرتها (تنضح) التي تدل على شرب السائل في توئدة وبطء، يتبيَّن لنا أنَّ

صوت الخاء في الأولى له دخل في دلالتها، فقد أكسبها... تلك القوَّة وذلك العنف»[٤].

وهذا التوجيه الدلالي الصوتي لدى الزمخشري يوحي بأنه قد ربط بين الصوت ومدلوله أو ما يعرف بالمحاكاة الصوتيَّة، أي «تجسيد الصوت للمعنى، فيكون الشكل دالاً على مضمونه»[٥]، وهو بذلك يحكي ما اتجه عند الخليل (١٧٥هـ)، وسيبويه (١٨٠هـ) في بعض توجيهاتهما، ولكن ليس كما هي الحال عند سليمان الصيمري(٢٥٠هـ) الذي ربط بشكل مطلق بين الصوت ومدلوله[٦].

وأمثلة ذلك ما ورد من توجيه في قوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ﴾ (الشعراء: ٩٤)؛ إذ يقول: «والكبكبة: تكرير الكب، جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى، كأنَّه إذا ألقي في جهنَّم ينكب مرَّة بعد مرَّة حتى يستقرّ في قعرها»[٧].

والواضح من قوله أنَّ حركة الكافرين في جهنَّم وهي الكبكبة حكت الصوت، فقد أوحت «بجرس يلقي بظلاله الثقيلة على صوت الحركة ودلالته اللفظية»[٨]، ومن أمثلة ذلك - أيضًا - ما تأثر فيه بالخليل توجيهه لقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِىٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾ (فصلت: ١٦). قال: «الصرر: العاصفة التي تصرصر، أي: تصوت في هبوبها، وقيل: الباردة التي تحرق بشدَّة بردها، تكرير لبناء الصر وهو البرد الذي يصر، أي: يجمع ويقبض»[٩].

وهذا التوجيه يحكي قول الخليل في ربطه بين الصوت ومدلوله، قال: «كأنَّهم توهَّموا في صوت الجندب استطالة ومدًّا، فقالوا: صر، وتوهمَّوا في صوت البازي تقطيعًا فقالوا: صرصر»[١٠].

و(الصرصر) وصفٌ مخصوصٌ بالريح المرسلة للعذاب، وقد اختير وصفًا لها لما فيه من امتداد الصوت وتكريره وترجيعه[١١]، فصوت الصاد بصفيره مجتمعًا مع الراء المتكررة، ولَّد تقطيعًا صوتيًّا يوحي بشدَّة الريح وتلاحقها وطول زمنها، وكأنَّ اصطكاك الأسنان في نطق الصاد مع ذبذبات نطق الراء يولد صفيرًا ودويًّا يشبه صوت الريح، وهذا ما يسمّى المناسبة الطبيعيَّة بين اللفظ والمعنى، لدلالة جرس الكلمة على معناها[١٢]، وهذا ما عبَّر عنه ابن جني بـ (قوة اللفظ لقوة المعنى)[١٣].

ومن الأمثلة - أيضًا - ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ

وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٦٤)، إذ ربط الزمخشري بين اللفظة وما يتناسب من دلالة الموقف أو الحال. قال: «وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان والنغصان واللهبان، وما أشبه ذلك، والحياة حركة، كما أنَّ الموت سكون، فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة»[١٤]. فلذلك وافقت لفظة (الحياة)؛ بما تدل على معنى الحركة التي يتبعها الانقطاع (الموت)، الدنيا، ووافقت لفظة (الحيوان)؛ بما تدل على معنى الحركة المستمرة الدائمة المتسمة بالخلود، التي لا موت فيها[١٥]، حياة الآخرة.

وواضح جدًّا تأثر الزمخشري بسيبويه في دلالة صيغة فعلان على الحركة والاضطراب[١٦]، التي تدل على علاقة الصوت بالمعنى، وقد صرَّح بها سيبويه قائلاً: «ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد، حين تضاربت المعاني، قولك: النزوان والنقران، وإنَّما هذه الأشياء في زعزعة البدن، واهتزازه في ارتفاع ومثله العسلان والرتكان....، ومثل هذا الغليان لأنَّه زعزعة وتحرّك... ومثل ذلك: اللهبان والوهجان؛ لأنَّه تحرّك الحر وثؤوره فإنما هو بمنزلة الغليان»[١٧].

ومثل ذلك: الزحزحة، والذبذبة[١٨] في التوجيه الدلالي بحسب المحاكاة الصوتية التي يظهر فيها الزمخشري لغويًّا لا ينفصل عن التراث، ومفسرًّا لا تغيب عنه رابطة الأصوات وعلاقاتها بالسياق مقالاً، ومقامًا.

وهناك مظاهر لهذه الدلالة الصوتيَّة تتمثَّل في (الوقف) و (النبر) و (التنغيم) وغيرها، وهذه المظاهر هي التي قصد إليها الباحث بوصفها قرائن تساعد على تحديد المعنى.

وسنأخذ (الوقف) و (التنغيم) بوصفهما أنموذجًا تتضافر فيه المظاهر الأخرى، وهذا ما يمثل القرائن الصوتيَّة، فضلاً عن أنهما الأكثر تعلقًا من غيرهما في توجيه المعنى وتحديده.

المبحث الثاني: قرينة الوقف

يعدّ الوقف أحد القرائن الصوتية المهمة في التوجيه الدلالي لتحديد المعنى، ومن هنا ندرك في معناها اللغوي (الحبس)[١٩]؛ دلالة واضحة على الوظيفة المهمة التي يقوم بها؛ لذا عرَّفه علماء القراءات أنَّه: «العلم الذي يرشد قارئ القرآن إلى مراعاة وقوفه، حرصًا على اتساق المعنى وسلامة اللغة؛ ليعين بأدائه

ذلك على تحقيق الغرض الذي من أجله يقرأ القرآن» [٢٠]، وهو «الفهم والإدراك» [٢١].

ولسلامة المعنى القرآني، وعدم الوقوع في اللبس، قسَّم علماء القراءات الوقف على أربعة أقسام: تام، وكافٍ، وحسن، وقبيح[٢٢].

وتتبيَّن أهميَّة الوقف في القسم الأخير (القبيح)، إذ يُتفادى بمراعاته الإخلال بالغرض أو المقصود؛ لكونه يخل بالمعنى.

وقد رادف الوقفَ، القطعُ؛ لأنَّه أحد معانيه، والذي يعني قطع الكلمة عمّا بعدها[٢٣].

وللوقف عناية كبرى لدى الزمخشري في تحديد المعنى، وهذا يتجلّى بوضوح في معرض حديثه عن فواتح السور، ومناقشة كونها آية برأسها أم هي حروف لا ترقى إلى مستوى الآيات؟. قال: «كما عدَّ الرحمن وحده، ومدهامتان وحدها آيتين عن طريق التوقيف. فإن قلت: ما حكمهما في باب الوقف ؟ قلت: يوقف على جميعها وقف تام إذا حملت على معنى مستقل غير محتاج إلى ما بعده، وذلك إذا لم تجعل أسماء للسور ونعق بها كما ينعق بالأصوات أو جعلت وحدها أخبار ابتداء محذوف» [٢٤].

وقد أدرك الزمخشري – أيضًا – أهميَّة الوقف في توجيه الدلالة، وذلك في معرض

حديثه عن قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢)، إذ يقول: «والوقف على (فيه) هو المشهور. وعن نافع وعاصم أنَّهما وقفا على (لا ريب)، ولا بدَّ للواقف أن ينوي خبرًا. ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَا ضَيۡرَۖ﴾ (الشعراء: ٥٠)، وقول العرب: لا بأس، وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز، والتقدير: لا ريب فيه» [٢٥].

ويتبيَّن مما ورد أنَّ للوقف وظيفة كبرى في التوجيه الدلالي، وبخاصَّة النحوي منه؛ إذ يرجّح الزمخشري الوقف على (فيه) فتكون الدلالة - حينئذ - أنَّها جملة تامَّة من دون تقدير، وذلك أنَّ (لا) نافية للجنس، و (ريبَ): اسمها، و (فيه): خبرها[٢٦].

أمّا إذا روعيت قراءتا نافع وعاصم فيكون التوجيه - حينئذ - بحسب الوقف على (لا ريب) وحدها، أنَّ الخبر محذوف والتقدير (لا ريب فيه)، و (فيه) تكون متصلة - نحويًّا - بما بعدها، فيكون النص القرآني على الآتي: (فيه هدىً للمتقين)، فتكون الجملة (هدى للمتقين) مبتدأ خبره الظرف (الجار والمجرور) المقدَّم[٢٧].

ومن هذا كله رأينا كيف يتحكَّم الوقف - اختيارًا[*] - بدلالات الكلام، وبيان غرض المتكلم وقصده، لذا كان من دواعيه «تبيان الفروق بين المعاني المختلفة، عن طريق المستوى الصوتي لضبط العلاقة بين ظاهر اللفظ، ومضمون القصد... أي إنَّ الوقف يؤدي وظيفة الفصل بين الجمل والعبارات؛ لبيان الفصل بين مدلولاتها» [٢٨].

لذلك عدَّ الوقف من الظواهر السياقية التي لها أثر كبير في توجيه المعنى. ومن هنا كان للاستعمال أثر كبير في إنتاج ظاهرة الوقف دفعًا للتنافر، ودلالة على موقع انتهاء الدفعة الكلامية، وهو موقع يرتبط بتمام المعنى جزئيًّا أو كليًّا[٢٩].

ومما يرتبط، من الوقف، بتغيير المعنى ما ذهب إليه الزمخشري فيما اختلف فيه بين العلماء في الوقف على لفظ الجلالة وعدمه، المتمثل في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ (آل عمران: ٧)، فالواو - التي بين لفظ الجلالة و(الراسخون) - تترجَّح عندهم بين الوقف والاستئناف، والأشهر في القراءة أن يكون الوقف على لفظ الجلالة (الله) ثمَّ الاستئناف؛ دفعًا للتوهم - برأي الأكثريَّة -؛ لأنَّ الوصل يوهم أنَّ (الراسخون في العلم) يشاركون الله سبحانه بعلم التأويل، وذلك

محصور بعلم الله تعالى من دون غيره.

من هنا عدَّ الوقف على لفظ الجلالة (الله) وقفًا تامًّا، برأي ابن عباس، وعائشة، وابن سعود، وكذا هو مذهب أبي حنيفة، وأكثر أهل الحديث، وبه قال نافع، والكسائي، ويعقوب، والفرّاء، والأخفش، وأبو حاتم[٣٠].

وذهب آخرون إلى أنَّه وقف غير تام، والتمام – برأيهم – الوقوف على لفظة (العلم)، فتكون (الراسخون في العلم) بذلك معطوفة على لفظ الجلالة (الله)، وهو اختيار ابن الحاجب وغيره[٣١].

وعلى هذا الأخير اختار الزمخشري (العطف للواو) الذي خالف فيه المشهور؛ إذ قال: «أي لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمل عليه إلاّ الله وعباده الذين رسخوا في العلم، أي ثبتوا فيه وتمكنوا وعضّوا فيه بضرسٍ قاطعٍ»[٣٢].

ومن السهل جدًّا تسويغ مذهب الزمخشري في ذلك التوجيه؛ لكونه معتزليًّا اتخذ من النزعة العقليَّة متجهًا لتفسير النص القرآني، وهو بذلك يحافظ على روح المذهب الاعتزالي الذي اتخذ من التأويل منهجًا في تحديد المعنى القرآني، وبخاصَّة في الأصول التي من أهمها: (التوحيد والعدل).

من هنا اختار الزمخشري العطف بالمشاركة من دون الاستئناف. قال: «ومنهم من يقف على قوله (إلا الله)، ويبتدئ والراسخون في العلم يقولون، ويفسرون المتشابه بما استأثر الله بعلمه، وبمعرفة الحكمة فيه من آياته، كعدد الزبانية ونحوه، والأول هو الوجه»[٣٣].

وقد رافقت الزمخشري هذه النزعة العقليَّة في أكثر توجيهاته، ما يدلّ على أنَّ الرجلَ قد اتخذ من النص القرآني ساحة لإظهار مقدرته اللغويَّة، ولا أدلّ على ذلك من توجيهه لديه في هذا المجال (الوقف) في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ (يس: ٥٢)، إذ قال: «و(هذا) مبتدأ، و(ما وعد) خبره، وما: مصدرية أو موصولة. ويجوز أن يكون هذا صفة للمرقد، وما وعد: خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا وعد الرحمن، أو مبتدأ محذوف الخبر، أي: ما وعد (الرحمن وصدق المرسلون) حق»[٣٤].

ويمكن توزيع النص السابق بحسب الوقف على اتجاهات متعددة:

الاتجاه الأول: سكتة لطيفة بين (مرقدنا) و (هذا) لأنَّه بقوله (هذا) مبتدأ، وما بعده خبره يعني أن نقف على الأول ثمَّ نستأنف

بجملة من المبتدأ والخبر.

الاتجاه الثاني: وصل (هذا) مع (مرقدنا) فيكون صفة له، ثمَّ الاستئناف بـــ (ما وعد الرحمن) بتقدير مبتدأ محذوف يفسره المذكور.

الاتجاه الثالث: وصل (هذا) مع (مرقدنا) فيكون صفة له، ثمَّ الاستئناف بـــ (ما وعد الرحمن) على الابتداء وخبره كلمة (حق) مقدَّرة.

وقد يعبّر عن ذلك التوجيه أنه وقف غير نهائي، وهو نوع يشير إلى انتهاء التعبير أو التردد أو عدم انتهاء الكلام [٣٥].

المبحث الثالث: قرينة التنغيم

تتجاذب التنغيم – في اللغة – معانٍ ثلاثة تمثلها المفردات الآتية: (نغمة، وجرس، ولحن) [٣٦]. أما في الاصطلاح، فهو: «ارتفاع الصوت وانخفاضه أثناء الكلام»[٣٧]، أو هو «تغييرات تنتاب صوت المتكلم من صعود وهبوط لبيان مشاعر الفرح، والغضب، والإثبات، والتهكم، والاستهزاء، والاستغراب»[٣٨]، وغيرها مما هو مرهون بسياق الحال[٣٩].

ولمّا كان التنغيم إعطاء القول الأنغام والفواصل المناسبة[٤٠]، صارت «تستخدم كلمة موسيقى الكلام مكان التنغيم عند بعض الدارسين، أو كلمة التلوين الموسيقي»[٤١].

«والتنغيم في الكلام يقوم بوظيفة الترقيم في الكتابة»[٤٢]، وهو بعد ظاهرة سياقية؛ لأنَّه حصيلة الجهود العلميَّة في علم الصوت، والصرف، والنحو، والدلالة؛ إذ تجتمع هذه العناصر كلها لأداء المعنى[٤٣]، عبر نغمات متتابعة في حدث كلامي معين[٤٤].

والحصيلة – إذن – أنَّه «مصطلح

صوتي وظيفي حلَّ الكثير من إشكاليات الدلالة اللغوية المتعلقة بالأصوات والسياقات التنظيمية، إذ يتم تحديد الصور النطقية بموجب خط التنغيم . فجملة (جاء محمد) تتعدَّد صورها النغميَّة، فهي تقريريَّة تارة، أو استفهاميَّة، أو تهكميَّة، أو تأكيديَّة، أو تأتي للموافقة، أو الرفض، أو الدهشة، أو الاحتقار، أو الاشمئزاز، تارة أخرى» [٤٥].

«ولعلَّ من أشهر من نبَّه على دراسة التنغيم من المحدثين العرب الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (الأصوات اللغوية) الذي يرى أنَّ التنغيم هو موسيقى الكلام» [٤٦].

وقد يلاحظ في التراث العربي ما يدل على أنَّ التنغيم له وظيفة مهمة في توجيه الكلام، فقضيَّة أبي الأسود الدؤلي (٦٩هـ) مع ابنته غير خافية على الباحثين. وقد أدرك العلماء العرب والمسلمون أهميَّة التنغيم في التوزيع التحليلي للنص اللغوي ملفوظًا، فقد تجاذبها اللغويون، وعلماء التجويد والقراءات، كلٌّ بحسب منهجه وأسلوب دراسته.

ولكنَّ هذا المصطلح (التنغيم) لم يستقر لديهم بهذه التسمية، فهو عند سيبويه يعرف بـ (تنوع دلالة الأساليب)، وابن جني يدركه بـ (مطل الحركات والحذف السياقي)، وعلماء القراءات والتفسير يذهبون إلى أنَّه «أسلوب خرج عن معناه الأصلي، واتساق إيقاعي في الفاصلة ورؤوس الآيات» [٤٦].

وهذه صورة من صور التنغيم عند سيبويه في توجيه الدلالة:

يقول سيبويه: «يقول الرجل: (أتاني رجلٌ) يريد واحدًا في العدد لا اثنين، فيقال: (ما أتاك رجلٌ) أي أتاك أكثر من ذلك، أو يقول: (أتاني رجلٌ لا امرأة) فيقال: (ما أتاك رجلٌ) أي (امرأة أتتك)، ويقول: (أتاني اليومَ رجلٌ) أي في قوته ونفاذه فتقول: (ما أتاك رجلٌ)، أي (أتاك الضعفاء)» [٤٧].

وقد وجه هذه العبارات بعض المحدثين على النحو الآتي[٤٨]:

ما أتاك الرجل
- **العدد (أكثر من ذلك) نغمة مستوية**
- **الجنس (امرأة أتتك) نغمة صاعدة**
- **النوع (أتاك الضعفاء) نغمة هابطة**

فالنغمة الصوتية للعدد – هنا – مستوية، وهي عادة ما تكون إخبارية، أي: إنَّها تنتج المعنى الحقيقي للأخبار سواء كان استفهامًا أم تعجبًا أم سخرية أم حزنًا[٤٩] ؟..

وعند دلالة الجملة على الجنس تبدأ درجة الصوت بالصعود من (أتاك) لتستقرَّ على (رجل)، وعند هبوط درجة الصوت توحي النغمة بالنوع، وهذا ما يؤكد «صواب منهجه الوصفي في تحليل التراكيب اللغوية، آخذًا بنظر الاعتبار أنَّ القرائن اللفظية والمعنوية هي تكامل في النظرية اللغوية القائمة على نظام دقيق يتحكم في تبادل التأثير العلائقي بين مكونات التركيب الأسلوبي. وفي ذلك تدبّر صوتي لغوي مبكر لأثر الوحدة الصوتية فوق التركيبية في التوجيه الدلالي ينبئ عن عبقريَّة فذَّة سبقت دي سوسير وتشومسكي، وأضرابهما من علماء الغرب في العصر الحديث» [٥٠]، وفي هذا رد كافٍ على من أنكر وجود هذه الظاهرة في التراث العربي[٥١].

ولم يكن أثر الزمخشري بعيدًا عن وظيفة التنغيم في تحديد المعنى، بل أدركه بشكل يستطيع الباحث أن ينتهي بالقول إلى أنه قد وعى أثر التناسق الموسيقي في إنتاج المعنى وعيًا تامًّا.

من هنا توزَّع – لديه في تفسيره – التنغيم على قسمين:

الأول: يتمظهر في (تحوّلات النص)، وهو ما يوافق فيه سيبويه وابن جني ومن لفَّ لفهما.

الثاني: تجلّى في (التحول الأسلوبي)، وهو ما وافق فيه البلاغيين والمفسرين وغيرهما، ممن شاركهم في توزيع دلالات النص بحسب السياق المقامي. لذا انصبَّت الدراسة في هذا المجال في هذين القسمين.

أولاً: تحولات النص:

للتنغيم شأن كبير في تلوّن الأساليب داخل النص، وربَّما يذهب بالدلالة مذهبًا يؤول فيه النص إلى مجموعة من الأساليب تفرضها خصوصيَّة هذه الوسيلة، «ففي كثير من الأحيان لا يمكن الوصول إلى دلالة السياق إلا من خلال نمطه التنغيمي المتشكل في طول الزمن المستغرق، وشدَّة الصوت، والتنوع التنغيمي» [٥٢]. وقد ذهب بعض المستشرقين إلى أنه من مكونات الجملة كالإسناد[٥٣]، ولكنَّ هذه الوسيلة لا تفتقر إلى أن تجعله – على وفق الظاهر – متنوعًا - أصالة – إلى خبرٍ وإنشاء بكل أصنافهما. ومن الممكن ملاحظة ذلك في كل نص لغوي أدبي، أو قرآني.

وهذا ملحوظ عند الزمخشري في كشافه، بوفرة؛ إذ جعل من الكشّاف مثالاً لتحليل هذه الأساليب داخل النص بلحاظ السياق المقالي فحسب.

والتمثيل على ذلك ليس صعبًا، فمن الممكن أن تتحوّل أداة داخل النص القرآني – بحسب رؤية الزمخشري – إلى أكثر من دلالة، ومنه (كم) التي توجهت لديه في غير موضع إلى استفهامية مرَّة، وخبريَّة أخرى[٥٤]، من دون الخروج عن الأصل.

وقد تكون الجملة نفسها متلونة تنغيميًّا بالإخبار تارة، والإنشاء أخرى، امثلة ذلك ظاهرة في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ٧٤ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (يوسف: ٧٤-٧٥). فجملة ﴿جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾ من الآية توجهت لديه على ما يأتي:

١. جَزَآؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ

مبتدأ خبر (ومن تكون هنا موصولة)

وذلك بالحذف والتقدير، يقول الزمخشري: «أي جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله.... وقولهم (فهو جزاؤه) تقرير للحكم، أي: نأخذ السارق نفسه وهو جزاؤه لا غير» [٥٥].

٢. جَزَآؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُه

مبتدأ — خبر (جملة شرطية)

أي: إنشائية وليست خبريَّة كما هي في [٥٦].

قال الزمخشري: «ويجوز أن يكون (جزاؤه) مبتدأ، والجملة الشرطية كما هي خبره»[٥٧].

٣. **جزاؤه** = خبر لمبتدأ محذوف، وما بعدها متوالد عنها على سبيل الاستئناف. قال الزمخشري: «أي المسؤول عنه جزاؤه، ثمَّ أفتوا بقولهم: مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ»[٥٨].

وكلّ نوع من هذه التقسيمات ممكن أن ينطق بأسلوب معيَّن، فمن الممكن بتنغيم ما، أن تكون جملة واحدة، كما هو واضح في رقم[٥٩]. أو أن تكون أكثر من جملة كما هو واضح في المثالين الآخرين: [٦٠]، [٦١].

ومن هنا نستطيع أن نقول: إنَّ التنغيم ممكن أن يساعد «على التوزيع التحليلي للنص الواحد بحيث يمكن مع تنغيم معيَّن أن يكون النص كله جملة واحدة، ومع تنغيم آخر يكون أكثر من جملة»[٦٢].

ومن الأمثلة الأخرى لدى الزمخشري في توجيه المعنى القرآني، تنغيمًا[٦٣]، ما ورد له في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢)، فقد وجهها على معانٍ متعدّدة، تنازعت فيها الدلالات النحويَّة، قال: «ومحل (هدى للمتقين) الرفع، لأنَّه خبر مبتدأ محذوف، أو خبر مع (لا ريب فيه) لذلك، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدم خبرًا عنه، ويجوز أن ينصب على الحال، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف»[٦٤].

ومن الممكن تقسيم هذه التوجيهات على ما يأتي:

١. (.... محذوف) / هدىً للمتقين.

خبر — مبتدأ

٢. ذلك الكتاب / لا ريب فيه هدىً للمتقين

مبتدأ — بدل — خبر

٣. فيه هدىً للمتقين

خبر مقدم — مبتدأ

٤. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين

حال

وهذا باحتمالين: معنى الإشارة أو الجار والمجرور (الظرف)

ومن المؤكد أنَّ هذه الاحتمالات التي يفرضها الزمخشري في داخل النص تحتاج إلى تنوع تنغيمي خاص بكل احتمال ليكون المعنى موافقًا لما يتجه إليه النص. ومن هذا المثال يتضح تداخل الوقف مع التنغيم لإنتاج

المعنى، وهذا ما يدلّ على تضافر القرائن لإنتاج الدلالة.

ثانيًا: التحول الأسلوبي:

ونعني هنا بمصطلح (التحول الأسلوبي): خروج الأسلوب عن معناه الأصلي الذي يراد له، إلى معنى آخر غير مقصود –أصالة– من النص، بل فرضته ملابسات أخرى تتعلق بظروف النص، يحددها المقام بكل عناصره، من متكلم أو سامع أو زمان أو مكان أو غير ذلك مما يمليه الحال[٦٥]. وهذا مرهون بقرينة التنغيم.

وهذا التحول الأسلوبي يحصل في قسمي الكلام: الخبر والإنشاء اللذين يتلونان داخليًّا ليخرج كل أسلوب إلى معانٍ يقتضيها سياق الحال، أو خارجيًّا بالتقابل فيتحوَّل الخبر إلى إنشاء أو الإنشاء إلى خبر.

١- تحوّلات الخبر:

الخبر هو «كلام يحتمل الصدق والكذب لذاته»[٦٦]، ويلقى لغرضين؛ هما: فائدة الخبر، ولازم الفائدة[٦٧]، ولكنَّه قد يخرج عن ذلك إلى أغراض مجازيَّة، يتطلبها السياق القرآني.

وقد لاحظ الزمخشري ذلك بوصفه مفسرًا بلاغيًّا، فاتجه لديه الخبر إلى أغراض

متعددة، منها:

❖ **التوبيخ**: وذلك ظاهر فيما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٢)، قال: «والتوبيخ فيه آكد، أي أنتم العرّافون المميزون. ثمَّ ما أنتم عليه في أمر ديانتكم من جعل الأصنام لله أندادًا، هو غاية الجهل، ونهاية سخافة العقل» [٦٨].

❖ **التهكم**: وهو ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (البقرة: ٧)، قال: «وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكمًا بهم من قولهم ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ (فصلت: ٥)» [٦٩].

❖ **التحسر والتحزّن**: وهو ما وجهه الزمخشري في قوله تعالى - على لسان أم مريم -: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ﴾ (آل عمران: ٣٦). قال الزمخشري: «فإن قلت: فلمَ قالت: إني وضعتها أنثى وما أرادت إلى هذا القول؟ قلت: تحسرًا على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها، فتحزَّنت إلى ربها لأنها كانت ترجو أن تلد ذكرًا، ولذلك نذرته محرّرًا للسدانة، ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن» [٧٠].

❖ **الإنشاء**: وفي هذه السمة من التحولات يفقد الخبر خصوصيته، من حيث تحقق النسبة في الخارج وعدمها؛ ذلك أنَّ الإنشاء هو ما لا يحتمل هذه النسبة [٧١]. فربما يراد من الخبر: الأمر، أو الدعاء، أو التعجب، أو القسم، أو النهي، أو غيرها من الأغراض. وأمثلة [٧٢] ذلك كثيرة منها ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ (البقرة: ٨٣)، فقد توجه عند الزمخشري بأنَّ «(لا تعبدون) إخبار في معنى النهي، كما نقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه...» [٧٣].

وقد تنبه إلى ذلك سيبويه في (باب الأمر والنهي)، وذلك في قولنا: «زيدًا قطع الله يده، وزيدًا أمر الله عليه العيش؛ لأنَّ معناه معنى: زيدًا ليقطع الله يدَه» . ومنه أيضًا في باب (الحروف التي تنزل منزلة الأمر والنهي، لأنَّ فيها معنى الأمر والنهي)، قال: «وقيل ذلك: (اتقى الله امرؤ، وفعل خيرًا يثب عليه)، لأنَّ فيه معنى: ليتق الله امرؤ، وليفعلْ خيرًا» [٧٤].

وفي كل ذلك يقوم التنغيم بوظيفة التفريق بين معاني التراكيب؛ بوصفه قرينة صوتيَّة،

لها دلالات تجعل من النص متلونًا بنغمات خاصّة متوافقة مع الغرض أو القصد الذي يرمي إليه النص، وبخاصَّة القرآني منه، فهو «الذي يغيّر الجملة من خبر إلى استفهام إلى توكيد، إلى انفعال، إلى تعجب في شكل الكلمات المكونة، ثمَّ يمايز بين صفتين من

اللغات النغمية، وغير النغمية بما تؤديه درجة الصوت من دور في تميّز المعنى الأساسي للكلمة أو الجملة» [٧٥].

٢- تحولات الإنشاء:

يخلو الإنشاء من النسبة التي ترتقب الخارج بالمطابقة أو عدمها؛ لأنَّ ذلك شأن الخبر؛ لذا يكون «الكلام إما خبرًا أو إنشاءً، لأنه إما أن يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، أو لا يكون لها خارج، الأول: الخبر، والثاني: الإنشاء» [٧٦].

ومن أساليبه: الأمر، والنهي، والاستفهام، وغيرها، ولكلٍّ أدواتٌ يطلب بها تحقيق هذه الأساليب – أصالة – وربَّما تخرج هذه

الأساليب عن معناها الحقيقي إلى معانٍ أخرى تفهم من سياق الكلام[٧٧].

وهذا الأخير يعتمد وسيلة التنغيم وظيفة لتحقيق ذلك، فيتحوَّل الأسلوب الإنشائي من نوع إلى آخر، بل قد يتحوَّل الإنشاء إلى خبر في نصوص ما لدواعٍ يحكمها الكلام وظروفه.

ولو تناولنا الاستفهام – مثلاً – لرأيناه يخرج إلى الإنكار، والتوبيخ، والتعجب، وغيرها من المعاني، وأمثلة ذلك كثيرة منها: الإنكار الذي يعد الأبرز في تنوع الدلالات والمعاني، فقد ورد في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ (البقرة: ٧٦) خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معنىً مجازي هو الإنكار، قال الزمخشري: «قال المنافقون لأعقابهم يرونهم التصلب في دينهم: أتحدثونهم، إنكارًا عليهم أن يفتحوا عليهم شيئًا في كتابهم فينافقون المؤمنين وينافقون اليهود»[٧٨].

وواضح هنا أنَّ الاستفهام لا يراد به «طلب الفهم»[٧٩]، وإنما خرج إلى ما أملاه عليه مقتضى الحال التي تتحدث عن المنافقين وحالهم مع أعقابهم، وهم يربونهم على ما تسننوا به من طباع.

وربَّما اقترن هذا الإنكار بالتعجب لدى الزمخشري، وهذا ما توجه لديه في قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡ﴾ (البقرة: ٢٨)؛ إذ يقول الزمخشري: «معنى الهمزة التي في (كيف) مثله في قولك: أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان، وهو الإنكار والتعجب»[٨٠].

وقد يخرج إلى الاسترذال والاستحقار[٨١]، كما هو ظاهر من قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗا﴾ (البقرة: ٢٦)، أو يخرج إلى الإنكار والاستهزاء[٨٢]. ويراد به – أيضًا – التوبيخ، وذلك وجّهه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ (البقرة: ٤٤)، وهو «توبيخ عظيم بمعنى: أفلا تفطنون لقبح ما أفدتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه، وكأنَّكم في ذلك مسلوبو العقول؛ لأنَّ العقول تأباه وتدفعه، ونحوه: ﴿أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ (الأنبياء: ٦٧)»[٨٣].

وقد تحدَّث سيبويه عن الاستفهام التوبيخي في (باب ما جرى من الأسماء التي لم تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التي أخذت من الفعل)، قال: «وذلك قولك: أتميميًا مرَّة وقيسيًا أخرى؟ كأنَّك قلت: أتتحوَّل تميميًا

مرَّة وقيسيًا أخرى، فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له، وهو عندك في تلك الحال في تلوّن وتنقل، وليس يسأل مسترشدًا عن أمرٍ هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه، ولكنه وبَّخه بذلك» [٨٤]، «فسيبويه يذكر أنَّ الاستفهام هنا ليس للاستخبار أو الاسترشاد؛ لأنَّ السائل يعلم عن المخاطب ما يسأل عنه قبل السؤال، فالاستفهام – إذن – ليس مقصودًا في ذاته، وإنما أراد توبيخه، فاستعمل الاستفهام وهو لا يريد الاستفهام، فخرج عن أصل وضعه» [٨٥]، وأيَّده المبرد على ذلك [٨٦].

وللاستفهام مقدرة على تحويل الأسلوب إلى ضدِّه، ووسيلة ذلك كله التنغيم، يقول الزمخشري في معرض حديثه عن الآية الكريمة: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ (البقرة: ٢): «ألا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لإعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها، والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقًا» [٨٧].

وهنا تحوَّل أسلوب الاستفهام من الإنشاء إلى الخبر باتصاله بـ (لا) النافية، فأفاد تحقيقًا. ومثله إرادة التقرير بـ (هل) وذلك توجيه الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا﴾ (البقرة: ٢٤٦)، وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ (الإنسان: ١) ، والمعنى: قد عسيتم، أي: اتوقع جبنكم عن القتال، فأدخل (هل) لما هو متوقع عنده ومظنون، والغرض منه تثبيت أن المتوقع كائن لا محالة، وكذا مثله (هل أتى)، أي: قد أتى على التقرير والتقريب جميعًا، أي: أتى على الإنسان قبل زمان قريب [٨٨]، وفي المعنى نفسه يقول أحد الرجّاز [٨٩]:

حتـــى إذا جنَّ الظـــلام واختلط
جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط

«فجملة: (هل رأيت الذئب قط) خبرية تقريرية، تعني جاؤوا بمذق يشبه لون الذئب وذلك لأنَّ النغمة الصوتيَّة تشير إلى معنى الإخبار، وليس إلى معنى الاستفهام» [٩٠].

ومنع سيبويه ذلك، فعنده (هل) لا تخرج عن الاستفهام، وسايره في ذلك ابن جنـــي [٩١].

من ذلك نستطيع أن نقول: إنَّ تجدد الدلالة التركيبية اللغوية في القرآن الكريم يكون من خلال التنوع التنغيمي [٩٢]؛ إذ بوضع الأساليب بما يوافق السياق بنوعيه، يتطلَّب ذلك تنوعًا نغميًّا خاصًّا، يميز بين الأساليب خبرًا أو إنشاءً، وله أثر كبير في توجيه المقصود بما

يوافق حال السامع لتحديد المعنى.

ولعلَّ من أبرز ما يستدل به على ذلك، ما يؤديه التنغيم من وظيفة تعويضيَّة عند حذف الأداة في بعض الأساليب، وبخاصَّة النداء والاستفهام، إذ «يقوم بعمل دلالي كبير يهدي إلى تفسير الجملة تفسيرًا صحيحًا، أو ينوّع هذا التفسير مع تنوّعه من نغمة إلى أخرى»[٩٣]، وذلك ملحوظ في التراث العربي، وقد استعان به الشعراء خاصَّة، ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة[٩٤]:

ثمَّ قالـــوا: تحبها ؟ قلـــت: بهرًا
عدد القطر والحصـــى والتراب

فقد وجَّه ابن جني[٩٥] (تحبها) على الاستفهام، والمراد (أتحبها)، واستدلَّ على ذلك بالبيت الذي يليه:

أبرزوهـــا مثـــل المهـــاة تهادى
بـــين خمـــس كواعـــب أتـــراب

ومن المؤكد أنَّ طريقة أداء البيت الشعري بتنغيم خاص، هي التي أغـــنت عن ذكر أداة الاستفهام، والذي أفضى بالاستفهام إلى التعجب أيضاً[٩٦].

والمتأمل لما سبق يدرك أنَّ التنغيم يؤدي وظيفة نحويَّة من دون حاجة إلى الأداة، فضلاً عن أدائه لوظيفة معنوية[٩٧] خرَّجت

الاستفهام من معناه الحقيقي، إلى معنى آخر مجازي هو التعجب، وهو – بذلك – يتعدّى وظيفته الصوتية إلى أداء وظيفة بلاغية متلازمة مع الوظيفة النحوية، وذلك بلحاظ البنية الأساسية (العميقة) التي تمد التنغيم بما يجعله متطابقًا معها، فيدل عليها ويوضح مدلولها.

وهذا يؤكد أنَّ العلاقات النحويَّة المعبَّر عنها في البنية العميقة هي التي تحدد في كثير من الحالات معنى الجملة بدقَّة. ومن هنا يصبح التنغيم – بوصفه قرينة صوتية – كاشفًا عن البنية العميقة، ومن ثَمَّ فإنَّ معرفتها تساعد على تحديد المدلول المراد بالجملة، فضلاً عن أنها تساعد على تفسير الجملة تفسيرًا صحيحًا، ولكننا لا ندَّعي أن التنغيم ينشئ علاقات نحوية ليست موجودة، بل يختار بعض العلاقات النحويَّة القابعة تحت السطح المنطوق، ويكشف عن تأثيرها في التفسير[٩٨].

والباحث يجد الزمخشري قد تنبَّه إلى ذلك الحذف ودلالاته، بوسيلة التنغيم، ونبَّه عليه في مواضع كثيرة، لعلَّ من أبرزها ما توجَّه لديه في (أم)[٩٩] في السياق القرآني، ففي قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ (البقرة: ١٣٣)، رجَّح الزمخشري أن تكون (أم) متصلة لا منقطعة، فيصحّ – حينئذ – الحذف للاستفهام، يقول: « ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ هي أم المنقطعة... ولكن الوجه أن تكون متصلة على أن يقدَّر قبلها محذوف، كأنَّه قيل: أتدَّعون على الأنبياء اليهوديَّة ؟ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاء إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ»[١٠٠].

وقد يكون للتنغيم دلالات نفسية، عندما تتضافر معه حال المتكلم في أثناء الحديث، لذلك نجد أنَّ المتكلم في استعماله لأسلوب معيَّن، قد يستعمل بعض الإيماءات بيديه، أو يطرأ عليه علامات تجعل من وجهه متغيرًا، أو أن يظهر انفعالات تدل على قوة نفسه، أو غير ذلك، عندما يثيره أمر ذو بال يستوجب هذه التغييرات الشكليَّة التي تنبئ عن العلاقة الوثيقة بين التنغيم وهذه التغييرات التي توحي بدلالة معيَّنة يروم المتكلم التعبير عنها[١٠١].

وقد كشف الزمخشري عن هذه الدلالات النفسية في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَٰلَيْتَهَا كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ﴾ (الحاقة: ٢٥ – ٢٧) . قال الزمخشري: «(يَٰلَيْتَهَا) للموتة، يقول: يا ليت الموتة التي منها (كَانَتِ ٱلْقَاضِيَةَ) أي القاطعة لأمري، فلم

أبعث بعدها، ولم ألقَ ما ألقى. أو للحالة، أي: ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت عليَّ، لأنَّه رأى تلك الحالة أبشع وأمر مما ذاقه من مرارة الموت وشدَّته؛ فتمناه عندها» [١٠٢].

وواضح جدًّا من النص مدى الحيرة والتحسّر والحزن الذي ظهر على قائل هذه العبارات، بحيث أوصلته حالته – كما وجهها الزمخشري – إلى تمني الموت بما فيه من كل الآلام والنزعات، والشدة والمرارة، عن الوقوف بهذه الحال، التي كانت محل إنكار المتكلم، لذلك أردف القرآن الكريم، للدلالة على هذه الحال بقوله: ﴿مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ٢٨ هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ﴾ (الحاقة: ٢٨ – ٢٩). والتي توجهت لدى الزمخشري على النفي أو الاستفهام في (ما)، وفي كلتا الحالتين إفادة الإنكار الدال على التحسر والندم والحيرة[١٠٣]، التي صوَّرها القرآن الكريم تصويرًا يعتمد «التناسب العجيب في الآيات القرآنية لتصوير الحيرة والحزن الممزوجين بشدَّة الندم التي امتلكها رجل استحقَّ النار. وفي ذلك ترابط وشيج خلق الدلالة التي كان يهدف المتلقي لاستيعابها» [١٠٤].

من هنا نستطيع أن نقول: إنَّ الزمخشري قد وُفّق في توجيه النص بحسب مقتضى حال المتكلم، فهو يؤكد بالرواية عن ابن عباس «أنها نزلت في الأسود بن عبد الأشد»[١٠٥]، الذي هلك عنه سلطانه وملكه وتسلطه على الناس، وراح يولول فقيرًا ذليلاً، يتمنى الموت عما هو فيه من الخسران الأكبر[١٠٦].

وهذا المقتضى لحال المتكلم، قد تجلّى – بالضرورة – في تقاطيع وجهه عند الكلام، أو في انفعالاته في أثناء حديثه، وهو ما يحتاج إلى نغمة خاصَّة ترافق هذه الحال لبيان المعاني التي شكلت النص القرآني، مما يدل على «أنَّ موسيقى النص في جملتها وتفصيلها، أي في نغمة الجمل، وجرس الألفاظ... مناسبة للمشهد والأفكار، ومقابلة لها، وتتنوَّع بتنوّعها، وتنسجم بانسجامها» [١٠٧].

وهذا ما أشار إليه ابن جني من قبل، وهو يتحدَّث عن معرفة العرب لحال المتكلمين في أثناء تأدية كلامهم، وهو بذلك قد سبق (فيرث) في الحديث عن سياق الحال[١٠٨]. قال: «والذي يدل على أنهم قد أحسوا ما أحسسنا، وأرادوا وقصدوا ما نسبنا إليهم من إرادته وقصده شيئان: أحدهما حاضر معنا، والآخر غائب عنا إلا أنه مع أدنى تأمل في حكم الحاضر معنا. فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها،

وتضطر إلى معرفته من أغراضها وقصودها من استخفافها شيئًا أو استثقاله وتقبله أو إنكاره، والأنس به، والاستيحاش منه، والرضا به، أو التعجب من قائله، وغير ذلك من الأحوال المشاهدة بالقصود، بل الحالفة على ما في النفوس» [١٠٩].

وقد أفاد الزمخشري من هذه الإشارات التراثية، وطبقها على أحسن وجه – كما رأينا – متسنِّنًا بالأصول مرَّة، ومنفردة بذوقه وإبداعه أخرى. لذا يمكننا القول: إنه قد استطاع أن يجعل من القرائن الصوتية، ومن تضافرها مع غيرها، مؤشرات لتحديد المعنى القرآني، وإنتاج دلالته؛ لأنَّ «المعنى والصوت كليهما مرتبط بالآخر ارتباطًا لا يقبل التفرقة» [١١٠]، فضلاً عن «أنَّ الانسجام بين موسيقى اللفظ ومعناه هو ما يبرز جمالية التعبير، من خلال ما يتركه الإيقاع من إيحاء نفسي مستفاد من شدَّة الصوت وضعفه، أي: من تنوّعه النغمي» [١١١].

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانيًا: الكتب المطبوعة:

١- أثر النحاة في البحث البلاغي، د. عبد القادر حسين، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة – قطر، ط٢، ١٩٨٦م.

٢- أساس البلاغة، جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٣- الأصوات اللغوية، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ط٤، ١٩٧١م.

٤- أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م.

٥- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني (٧٣٩هـ).

٦- إيضاح الوقف والابتداء، أبو بكر بن الأنباري، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق، ١٩٧١م.

٧- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)،

تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٨٨م.

٨- البلاغة العربية قراءة أخرى، د. محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية، لونجمان، ط١، ١٩٩٧م.

٩- البلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب ود. كامل حسن البصير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٠- التشكيل الصوتي في اللغة العربية، سلمان العاني، ترجمة ياسر الملاح، منشورات المنتدى الأدبي، جدَّة، ١٩٨٣م.

١١- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩م.

١٢- التطور النحوي للغة العربية، برجستراسر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٢٩م.

١٣- التعريفات، أبو الحسن علي المعروف بالشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٤- تفسير أبي السعود المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، أبو السعود محمد بن محمد العمادي (ت ٩٥١هـ)، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، الأزهر، ودار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥- التنغيم اللغوي في القرآن الكريم، سمير وحيد العزاوي، دار الضياء، عمّان – الأردن، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. ط

١٦- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق د. مصطفى جواد ود. جميل سعيد، المجمع العلمي العراقي، ١٣٥٧هـ - ١٩٥٦م.

١٧- جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، أحمد ياسوف، دار المكتبي، سورية، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٨- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، مطبعة الاعتماد، مصر، ط١٠، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

١٩- خزانة الأدب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٠- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط٤، ١٩٩٠م.

٢١- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، غانم قدوري الحمد، وزارة ألأوقاف والشؤون الدينيَّة، العراق، ١٩٨٤م.

٢٢- دراسة أدبية لنصوص من القرآن، محمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د. ت.

٢٣- دراسة الصوت اللغوي، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩١م.

٢٤- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٢٥- دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الإنجلو المصرية، ط٣، ١٩٧٢م.

٢٦- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، تحقيق السيد أحمد الصقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د. ت.

٢٧- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتب، مصر، د. ت.

٢٨- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، د. طاهر سليمان حمودة، الدار الجامعيَّة، الإسكندرية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.

٢٩- علم الدلالة دراسة نظرية تطبيقية، د. فريد عوض، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٠- علم اللغة بين التراث والمعاصرة، عاطف مدكور، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٧م.

٣١- علم اللغة العام، فرديناند دي سوسير، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية للصحافة والنشر، بغداد، ١٩٨٥م.

٣٢- علم اللغة العام، القسم الثاني (الأصوات)، كمال محمد بشر، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٧٥م.

٣٣- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٢م.

٣٤- فقه اللغة وأسرار العربية، عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٣٠هـ)، منشورات دار الحياة، بيروت.

٣٥- في البحث الصوتي عند العرب، خليل إبراهيم العطيَّة، الموسوعة الصغيرة، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٨٣م.

٣٦- في النحو العربي نقد وتوجيه، د.

مهدي المخزومي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٢، ٢٠٠٥م.

٣٧- قواعد النقد، لاسل ابركرومبي، ترجمة: محمد عوض محمد، سلسلة المعارف العامة، القاهرة، ط١، ١٩٥٦م.

٣٨- الكتاب، سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، د. ت.

٣٩- كشاف اصطلاحات الفنون، الشيخ محمد علي التهانوي الحنفي (ت بعد سنة ١١٥٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٠- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، رتبه وضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م.

٤١- كشف المشكل في النحو، علي بن سليمان الحيدرة اليمني (ت ٥٩٩هـ)، تحقيق د. هادي عطية مطر، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة، بغداد، ط١، ١٩٨٤م.

٤٢- لسان العرب المحيط، ابن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، قدَّم له العلاّمة الشيخ عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف: يوسف خيّاط، دار لسان العرب، بيروت – لبنان، د. ت.

٤٢- اللغة العربية معناها ومبناها، د.تمّام حسّان، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م.

٤٣- مدخل إلى علم اللغة، محمد حسن عبد العزيز، دار النمر للطباعة، القاهرة، ١٩٨٣م.

٤٤- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد جاد المولى وآخرين، دار إحياء الكتب العربية، صيدا - بيروت، ١٩٨٦م.

٤٥- المصطلح الصوتي عند علماء العربية في ضوء علم اللغة الحديث، عبد القادر مرعي الخليل، منشورات جامعة مؤتة، ط١، ١٩٩٣م.

٤٦- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

٤٧- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيَّة، قام بإخراجه د. إبراهيم أنيس وآخرون،

أشرف على طبعه: حسن علي عطية، المكتبة العلمية، طهران، د. ت.

٤٨- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٤٩- مناهج البحث في اللغة، د. تمّام حسّان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٥٠- المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، نوزاد حسن أحمد، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط١، ١٩٩٦م.

٥١- النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي، د. محمد حماسة عبد اللطيف، ط١، ١٩٨٣م.

٥٢- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٥٣- نظرية أدوات التعريف والتنكير وقضايا النحو العربي، كابوتشان كراتشي، ترجمة: جعفر دك الباب،

٥٤- وصف اللغة العربيَّة دلاليًّا في ضوء مفهوم الدلالة المركزيَّة، دراسة حول المعنى وظلال المعنى، محمد محمد يونس علي، مطابع ادتيار، منشورات جامعة الفاتح، الجماهيرية العربية الليبيَّة، ٢٠٠٣م.

٥٥- الوقف في العربية، د. محمد خليل مراد الحربي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

ثالثًا: الرسائل والأطاريح الجامعية:

٥٦- التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني دراسة بلاغية، جنان منصور الجبوري، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد – كلية التربية.

٥٧- الدلالة السياقية عند اللغويين، عواطف كنوش، رسالة ماجستير، جامعة البصرة - كلية الآداب، ١٩٩٢م.

٥٨- الصورة السمعية ودلالتها البلاغية في القرآن الكريم، عباس حميد السامرائي، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد – كلية الآداب، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥٩- القرينة في اللغة العربية، كوليزار كامل عزيز، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد – كلية التربية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

رابعًا: الدوريات:

٦٠- التنغيم ودلالات التركيب، نوزاد حسن

أحمد، مجلة كلية الآداب والعلوم، جامعة قار يونس، ١٩٩٧م.

٦١- دور التنغيم في تحديد معنى الجملة، د. سامي عوض وعادل علي نعامة، مجلة جامعة تشرين، مج٢٨، ع١، ٢٠٠٦م (شبكة الانترنت).

الهوامش:

(١) الخصائص: ١ / ٣٤.

(٢) اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٤.

(٣) مناهج البحث في اللغة: ١١١.

(٤) علم الدلالة، د. فريد عوض: ٣٠، وينظر: وصف اللغة دلاليًا : ٢٢٥.

(٥) الخصائص: ٢ / ١٥٤ – ١٧٠، ومن هذه الأبواب: تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني، والاشتقاق الأكبر.

(٦) ينظر: علم الدلالة، د. فريد عوض: ٣١.

(٧) الكشاف: ٤ / ٤٤٢.

(٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن الكريم: ١٧ / ١٧٩.

(٩) دلالة الألفاظ: ٤٦.

(١٠) جماليات المفردة القرآنية: ٢٢٢.

(١١) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١ / ٤٧.

(١٢) الكشاف: ٣ / ٣١٢.

(١٣) التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ٦٥، وينظر: التصوير الفني في القرآن: ٧٩.

(١٤) الكشاف: ٤ / ١٨٨.

(١٥) العين: (صر) ٢ / ٩٣٨.

(١٦) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٣٦٢.

(١٧) ينظر: فقه اللغة: ١٠٤، والصورة السمعية في القرآن الكريم: ١٦٤، والتطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني: ١٠٤.

(١٨) الخصائص: ٣ / ٢٦٧ – ٢٧٢.

(١٩) الكشاف: ٣ / ٤٤٨.

(٢٠) المصدر نفسه.

(٢١) ينظر: الدلالة السياقية عند المفسرين: ١١٥.

(٢٢) كتاب سيبويه: ٤ / ١٤.

(٢٣) ينظر: الكشاف: ١ / ٤٣٩، ٥٦٨.

(٢٤) التعريفات: ٢٤٨.

(٢٥) الوقف في العربية: ١٠.

(٢٦) إيضاح الوقف والابتداء: ٢١، ٢٢.

(٢٧) ينظر: الوقف في العربية: ١٠.

(٢٨) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون: ٢ / ١٤٩٨.

(٢٩) الكشاف: ١ / ٤١.

(٣٠) المصدر نفسه: ١ / ٤٤.

(٣١) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٤٤.

(٣٢) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٤٦.

(❖) يحصل الوقف لأسباب متعددة، منها ما ذكر في

المتن وهو الذي تعلَّق بتفسير الدلالة. أما الأسباب الأخرى، فقد تعلَّقت بالقارئ فحسب، من دون المعنى، ومنها: قطع الصوت عن الكلمة زمنًا بغية الاستئناف بما بعدها، وكذا إراحة النفس عند انقطاعه. ينظر: الوقف في العربية: ١٨.

(٣٣) الوقف في العربية: ١٨، وينظر: كشف المشكل في النحو: ٢ / ٢٠٤، وظاهرة الحذف في الدرس اللغوي: ٧٦.

(٣٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٧٠ – ٢٧١.

(٣٥) ينظر: النشر في القراءات العشر: ١ / ١٧٩.

(٣٦) ينظر: المصدر نفسه، ووصف اللغة العربية دلاليًا : ٣١٠، ٣١١.

(٣٧) الكشاف: ١ / ٣٣٣.

(٣٨) المصدر نفسه: ١ / ٣٣.

(٣٩) الكشاف: ٤ / ٢٠.

(٤٠) ينظر: التشكيل الصوتي في اللغة العربية: ١٩٣.

(٤١) ينظر: العين: (نغم) ٣ / ١٨١٩، والصحاح: (نغم) ٥ / ١٦٥٤، وأساس البلاغة: (نغم) ٧٦٦، ولسان العرب: (نغم) ٣ / ٦٨٢، والمعجم الوسيط: (نغم، ولحن) ٢ / ٩٣٨، ٨١٩، ٨٢٠ على الترتيب.

(٤٢) مناهج البحث في اللغة: ١٢٤، وينظر: مدخل إلى علم اللغة: ١٠٦، وعلم اللغة العام: ١٦٣.

(٤٣) مناهج البحث في اللغة: ١٦٤، وينظر: في البحث الصوتي عند العرب: ٦٣.

(٤٤) ينظر: التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ٢٦.

(٤٥) ينظر: معجم علم اللغة النظري: ١.

(٤٦) الدراسات الصوتية عند علماء التجويد: ٥٦٦.

(٤٧) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٢٦.

(٤٨) ينظر: المرجع نفسه: ٣٠٨ – ٣٠٩، والتنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ٢٨.

(٤٩) ينظر: المصطلح الصوتي عند علماء العربية: ١٩٧.

(٥٠) التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ٢٧.

(٥١) دور التنغيم في تحديد معنى الجملة العربية (بحث): ٨٩، وينظر: الأصوات اللغوية: ١٢٤.

(٥٢) التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ٨٠، وينظر: كتاب سيبويه: ١ / ٥٥، والخصائص: ٢ / ٣٧٢ – ٣٧٣، و ٣ / ١٢٣ وما بعدها.

(٥٣) كتاب سيبويه: ١ / ٥٥.

(٥٤) ينظر: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه: ٢٦٣.

(٥٥) ينظر: المرجع نفسه، والتنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ٤١.

(٥٦) التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ٤١.

(٥٧) منهم (براجشتراسر) الذي نفى وجود هذه الظاهرة في التراث العربي. ينظر: التطور النحوي للغة العربية: ٤٦ – ٤٧.

(٥٨) التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ٢٤.

(٥٩) يرى (كابوتشان كراتشي) أنَّ الإسناد والتنغيم – والتنغيم في المقام الأول – هما اللذان يكونان الجملة. ينظر: نظرية أدوات التعريف والتنكير وقضايا النحو العربي، ترجمة: جعفر دك الباب: ٢٦.

(٦٠) ينظر: الكشاف: ١ / ٢٥١.

(٦١) الكشاف: ٢ / ٤٧١.

(٦٢) المصدر نفسه.

(٦٣) المصدر نفسه: ٢ / ٤٧٢.

(٦٤) النحو والدلالة: ١١٩. وقد أفاد الباحث مما افترضه الدكتور محمد حماسة من تقسيمات بحسب التنغيم كان لها أثر كبير في توجيه المعنى وتغييره، مع تصرف في التخطيط بحسب ما يمليه رأي الزمخشري في تفسير الآيات وتوجيهها.

(٦٥) لم يروَ عند القدماء هذا المصطلح كما ذكرنا، كما لم يرد عند الزمخشري بهذا اللفظ، وإنما ورد بما يوحي إلى ذلك من معنى عن طريق التلون الأسلوبي داخل النص سواء على مستوى الحقيقة أم على مستوى المعنى المجازي.

(٦٦) الكشاف: ١ / ٤٦.

(٦٧) ينظر: البلاغة والتطبيق: ١١٥.

(٦٨) جواهر البلاغة: ٥٦.

(٦٩) ينظر: البلاغة والتطبيق: ١١٨ – ١٢٠، والبلاغة العربية قراءة أخرى: ٢٠٩.

(٧٠) الكشاف: ١ / ١٠٢، ١٠٦، وينظر للتوبيخ: ١ / ٤١٢ على سبيل المثال لا الحصر، ولخروج الخبر إلى التوبيخ ينظر: أمالي المرتضى: ١ / ٤٦٥ – ٤٦٦، ٤٦٩.

(٧١) الكشاف: ١ / ٦١، وينظر للتهكم أيضًا: ٢ / ٤٠٤ (هود: ٨٧)، ٤ / ٢٧٧، وتفسير أبي السعود: ٨ / ٦٣.

(٧٢) الكشاف: ١ / ٣٥٠.

(٧٣) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ١٠، والتلخيص: ١٥١، والتعريفات: ٢٧.

(٧٤) ينظر: الكشاف: ١ / ١٥٩، ١٦٠، ٢٨٨، ٢٤٩، ٦٤٢، ٦٤٣، ٢ / ١٢٦، ٤٥٨.

(٧٥) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ١٥٩ – ١٦٠.

(٧٦) كتاب سيبويه: ٣ / ١٠٠.

(٧٧) دور التنغيم في تحديد معنى الجملة العربية (بحث): ٨٩، وينظر: دراسة الصوت اللغوي: ٣١٠.

(٧٨) الإيضاح في علوم البلاغة: ١٠.

(٧٩) ينظر: البلاغة والتطبيق: ١٢٤ وما بعدها، والبلاغة العربية قراءة أخرى : ٢٨٢.

(٨٠) الكشاف: ١ / ١٥٧، وينظر: دلائل الإعجاز: ٨٩ – ٩٠ لخروج الاستفهام إلى الإنكار.

(٨١) في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٨٦، وقد عرَّف علماء العربية الاستفهام بأنَّه طلب العلم

بشيء لم يكن معلومًا من قبل، وهذا هو المعنى الذي يستعمل فيه الاستفهام على حقيقته. ينظر في ذلك: الصاحبي: ٢٩١، والبرهان في علوم القرآن: ٢ / ٣٢٦، والدلالة السياقية عند اللغويين: ١٤٣.

(٨٢) الكشاف: ١ / ١٢٥.

(٨٣) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ١٢٢.

(٨٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٣٣٩.

(٨٥) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ١٣٦.

(٨٦) كتاب سيبويه: ١ / ٣٤٣.

(٨٧) أثر النحاة في البحث البلاغي: ١٠٠.

(٨٨) ينظر: المقتضب: ٣ / ٢٦٤.

(٨٩) ينظر: الكشاف: ٤ / ٦٥٣.

(٩٠) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٢٨٧، ٤ / ٦٥٣، و معاني القرآن للفراء : ٣ / ٢١٣. وإعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم : ٦٤ فيما يخص (هل) التي تكون بمعنى (قد) للتوكيد.

(٩١) الرجز لمجهول، وينسب للعجاج، ينظر: الخزانة: ١ / ٢٧٥.

(٩٢) دور التنغيم في تحديد معنى الجملة العربية: ٩٣.

(٩٣) ينظر: كتاب سيبويه: ١ / ١٧٥-١٧٦، وأثر النحاة في البحث البلاغي: ٩٨ – ٩٩.

(٩٤) التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ١٨٠.

(٩٥) القرينة في اللغة العربية: ٦٢.

(٩٦) الديوان: ٦٠.

(٩٧) ينظر: الخصائص: ٢ / ٢٨٣.

(٩٨) وصف اللغة العربية دلاليًا: ٣١٤.

(٩٩) ينظر: علم اللغة بين التراث والمعاصرة: ١١٣ – ١١٥.

(١٠٠) ينظر: دور التنغيم في تحديد معنى الجملة العربية (بحث): ٩٥.

(١٠١) ينظر: الكشاف: ١ / ٥٦.

(١٠٢) الكشاف: ١ / ١٩١ – ١٩٢.

(١٠٣) ينظر: التنغيم ودلالات التركيب: ٢٠١، والقرينة في اللغة العربية: ٧٨، والمنهج الوصفي في كتاب سيبويه: ٢٦٣.

(١٠٤) الكشاف: ٤ / ٥٩١.

(١٠٥) ينظر: الكشاف: ٤ / ٥٩١.

(١٠٦) التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ١٤٣.

(١٠٧) الكشاف: ٤ / ٥٩١.

(١٠٨) ينظر: المصدر نفسه.

(١٠٩) دراسة أدبية لنصوص من القرآن: ٢١.

(١١٠) ينظر: التنغيم اللغوي في القرآن الكريم: ١٤٤.

(١١١) الخصائص: ١ / ٢٤٦.

(١١٢) قواعد النقد : ٣٩.

(١١٣) التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني: ٩٨.

اللهم صل على محمد وآل محمد

دعوى نزول القرآن بلهجة قريش

د. شعلان عبد علي سلطان

قال الله تبارک وتعالی عزوجل

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ

وما تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستاده ایم

انبیاء آیه ۱۰۷

Mohammad

the Prophet of Mercy and Beneficience

المقدمة :

لا شك في أنّ غياب النصوص المدونة يضطر الباحث إلى اعتماد التكهن والفرضيات لحل المشكلات التي تواجهه لتفسير الظواهر التي تلوح له؛ وتلك محاولة منه لمعرفة كيفية نشوء هذه الظواهر. ومن المشاكل التي تخص الموروث اللغوي العربي ظاهرة وصول التراث الأدبي بلغة واحدة متماسكة خالية من الظواهر اللهجية التي عرفت عن قبائل أصحاب هذه النصوص الأدبية. فقد وجد الدارسون أنفسهم أمام نصٍّ لغوي يخالف الواقع اللغوي الذي كان سائداً في شبه الجزيرة العربية من تعدد اللهجات، وإذا كان بعضهم شكك في الشعر الجاهلي بسبب من ذلك، فإن القرآن الكريم نزل بلغة موحدة رصينة لا يمكن التشكيك بها؛ لأن الله سبحانه وتعالى هو المتكفل بحفظه قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩). وهذا دعاهم إلى القول باللغة المشتركة التي تضافرت عوامل متعددة لنشأتها،وكان الأدباء ينظمون بهذه اللغة متجاوزين الفوارق اللهجية.

وإذا كان القول باللغة المشتركة أمراً مقبولاً عقلاً، وتدعمه أدلة كثيرة، فإن القول إنّ هذه اللغة المشتركة هي لغة قريش قول مثير للاستغراب، تدفعه الأدلة العقلية الدامغة، ولا تؤيده إلا أحاديث لا يعرف مدى صحتها. وإذا كانت الروايات ـــ وإن قوي سندها ـــ لا تعد حجة إذا خالفت ما قرّ به العقل بناء على ما أعطي للعقل من سلطان وحاكمية على النقل في أساسيات الفكر الإسلامي ،فكيف يكون الحال إذا ضعفت هذه المرويات؟! .

لذا أرى أنّ هذا القول غير مقبول، بل إن كان ممكناً من ناحية عقلية ـــ وهو غير ممكن ـــ فإثباته بالأدلة الاستقرائية مستحيل

اختلاف اللهجات بين القبائل العربية :

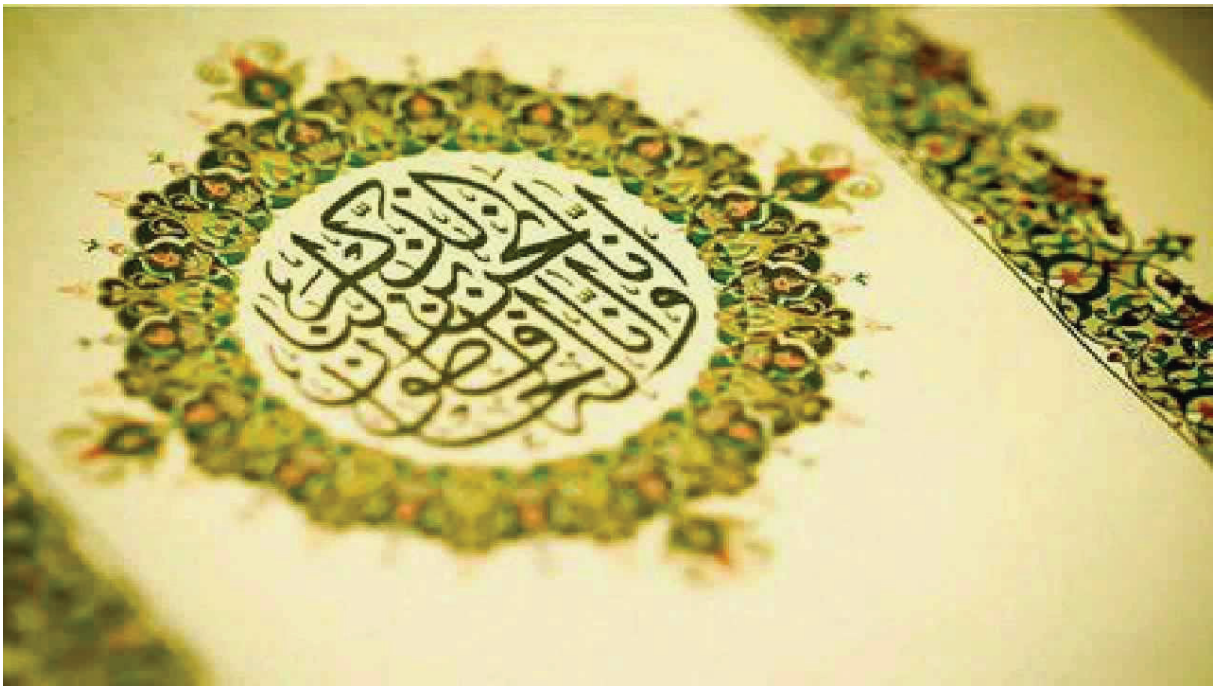
المعروف أنّ العرب قد توزعوا في مناطق مختلفة من شبه الجزيرة العربية، ولا شك في أنّ وجود الفواصل الطبيعية من أنهار وصحارى ونحو ذلك أدى إلى أن تتكوّن مجاميع لغوية في البيئات المنعزلة ،ثم لا تلبث بعد قرن أو قرنين أن تتطور تطوراً مستقلاً يباعد بين صفاتها ثم تتشعب إلى لهجات مختلفة متميزة؛ إذ لا بد من تطور الكلام وتغيّره بمرور الزمن[١].

إذن قوانين التطور اللغوي تحتم أن يكون للعرب لهجات مختلفة، فضلاً على أنّ النصوص الكثيرة التي وصلت إلينا تؤكد هذه

الحقيقة، فالناظر في كتب اللغة يجد إشارات كثيرة تشير إلى استعمالات لغوية معينة منسوبة إلى قبيلة بعينها أو مصر بعينه، فهذه لهجة قريش، وهذه لهجة أسد، وهذه لهجة أهل الحجاز، وهذه لهجة عمان، وغيرها من اللهجات. ولعل في القراءات القرآنية ما يعكس الواقع اللغوي الذي كان سائداً في شبه الجزيرة قبل الإسلام[٢]؛ فكثيراً ما نجد في كتب التفسير والقراءات من يعزو القراءة إلى أنها جاءت بلغة قبيلة معينة.

لكنّ السؤال، ما مقدار هذا الاختلاف، وإلى أي حدٍّ يصل ؟

ما وصل إلينا من إشارات لغوية قليلة نسبياً، لا يمكن أن نكوّن منه صورة واضحة للهجة كل قبيلة[٣]، فهي إشارات مبتورة تتعلق باختلاف نطق بعض الأصوات بين القبائل، وإشارات تتعلق بالصيغ الصرفية وبعض الاستعمالات النحوية والدلالية للألفاظ. بل إنّ بعضهم شكك في بعض هذه الاستعمالات اللهجية، يقول عبده الراجحي : «فمعرفتنا بها معرفة مبنية على نصوص قليلة مبتورة، ومع أنه قد لا تخلو من بعض الحقيقة فإننا نظن أن بها نصيباً غير قليل من المبالغة، بل لعلها دليل على طبيعة المجتمع العربي الذي كان يدفع كل قبيلة إلى أن تفتخر بلغتها وبشعرائها وهي في افتخارها هذا تعزو إلى غيرها من القبائل



عيوباً لسانية قد لا يكون لها نصيب كبير من الواقع»[٤] .

وقد تطرف بعضهم في الرأي فذهب إلى أنّ اللغة العربية كانت واحدة قبل الإسلام وفي الإسلام حتى أصابها الانحراف في الأمصار في القرن الثاني الهجري[٥]. وهو يقصد بذلك: «أنّ الانحراف كان قليلاً جداً بوصفه اللهجي وهو طارئ وجزئي في القبيلة وفي البيئة، وهو بعد هذا لم يشع لا قبل الإسلام ولا في صدر الإسلام»[٦] أي أنّ السمات اللهجية كانت قليلة غير مؤثرة ولا شاملة. أقول إنّ هذه الدعوى تفتقر إلى الدليل، فهذا الرأي محض فرضية لم يدعمها بما يؤيدها بل إنّ الشواهد تدفعها. ومهما يكن من أمر فإنّ توزع العربية على لهجات أمر لا يُنكر، تفرض قبوله قوانين التطور اللغوي، وتصوّره لنا النصوصُ التي وصلت إلينا، والظواهرُ التي نقلتها كتب اللغة. يبقى الخلاف في مقدار هذا الاختلاف، ولا شك في أنه اختلاف يُعتدّ به، فضلاً على أن الاختلاف مهما كان قدره لا بد من أن يتمثل في النصوص الأدبية .

اللغة المشتركة:

على الرغم مما قررناه سابقاً من أنّ العرب كانت لهم لهجات متعددة تنطق بها القبائل العربية، لكنّ أقدم النصوص التي وصلت إلينا من هذه اللغة ــ والمتمثلة في غالبها بالشعر الجاهلي وقد أرخوا لها بقرن ونصف القرن قبل البعثة المحمدية ــ تكاد تختفي منها الآثار اللهجية، فكأنّ ناظم هذا الشعر من قبيلة واحدة على الرغم مما شاع عن قبائل أولئك الشعراء من سمات لهجية ذكرتها كتب اللغة، وهذا الأمر يمكن تفسيره بأحد الأمور الآتية :

أولاً: لم تكن العربية منقسمة على لهجات، وهذا ما رفضناه وقلنا إنه لا تقبله قوانين التطور اللغوي ويدحضه تاريخ العربية.

ثانياً: إنّ الشعراء كانوا ينظمون شعراً بلهجاتهم، ولكنّ الرواة عملوا على إزالة الفوارق اللهجية، وهذا ما دعا إلى الشك في صحة الشعر الجاهلي وفي صحة نسبته .

ولي أنْ أقول في هذا المقام إنّ إخفاء بعض الفوارق اللهجية من النصوص الشعرية لا يدحض أبداً صحة الشعر الجاهلي، ولا ينفي نسبته. فهناك فرق بين القول إنّ الشعر الجاهلي منحول وبين أنه ثابت بالرواية ولكن الفوارق اللهجية أُزِيل شيء منها فهي لم تختفِ وكتب اللغة والنحو تزخر بالسمات اللهجية التي صُرِّح بنسبتها إلى قبائل معينة.

ثالثاً : إنّ هناك ما يسمى (اللغة المشتركة)، وقد تضافرت عوامل متعددة على نشأة هذه اللغة المشتركة، والشعراء إنما ينظمون بهذه اللغة ولا يستعملون لهجاتهم المحلية، وهذا ما تمسك به معظم المحدثين [٧].

أما ما ذهب إليه الباحث مهدي الغانمي من أنّ «أمر اللغة المشتركة في الحق إنما هو حلّ محدث لمعضلة فيه الكثير من الالتباس والأطراف»[٨] . فلا أوافقه فيه؛ فليست اللغة المشتركة حلاً محدثاً فجذور الفكرة موجودة في كلمات اللغويين العرب القدماء، فإذا نظرنا إلى نص ابن فارس فهو يقول : «إنّ قريشاً أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة، وذلك أنّ الله ــ جل ثناؤه ــ اختارهم من جميع العرب واصطفاهم واختار منهم نبي الرحمة محمداً ﷺ فجعل قريشاً قطّان حرمه وجيران بيته الحرام وولاته ....، وكانت مع فصاحتها وحسن لغتها ورِقّة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب»[٩].

وبغض النظر عن ما في النص من أمور هي محل نقاش إلا أنّ فيه إشارة إلى عملية انتقاء واختيار من لغات مختلفة. وهذا الاختيار والانتقاء هو أساس القول باللغة المشتركة، وهذا سنجده في نصوص قديمة أخرى إن شاء الله تعالى .

ظروف تكوّن اللغة المشتركة :

لابد للغة المشتركة من أسباب وظروف ساعدت على تكونها وازدهارها، فلا بد لها من مكان تنشأ فيه، وظروف تساعد على ذلك، ومادة أصلية تعتمد عليها.

١ـ الظروف والأسباب :

ذكر علماء اللغة أنّ هناك ظروفاً تهيأت ساعدت على نشأة اللغة المشتركة وهي عوامل دينية واقتصادية وسياسية [١٠]. فبيئة مكة كانت منذ عهود سحيقة قبل الإسلام بيئة مقدسة يفد إليها العرب من كل فج ليحجوا إليها، وهذا بالطبع أدى إلى اجتماع فريق كبير من العرب في هذه البقعة المباركة واختلطوا بأهلها ومن هذا الاختلاط نشأت اللغة المشتركة، وكانت مكة أيضاً سوقاً تجارية كبيرة يفد إليها التجار بسبب مكانتها الدينية وفيها تقام ندوات أدبية للخطباء والشعراء، ينشد فيها الشعر العربي، وهذا الموقع الديني

والنشاط التجاري الضخم أتاح لها الغنى والثراء «ومن ملك المال واحتضن الدين فقد تحقق له سلطان سياسي قوي»[١١] .

٢ـ الموطن :

أغلب الباحثين يذكر أن مكة المكرمة أم القرى وبلد الله الحرام كانت الموئل الذي نشأت فيه اللغة المشتركة، فمكة مهد اللغة المشتركة[١٢] .

وذهب الدكتور تمام حسان إلى أنّ «الفصحى لكونها لغة العرب جميعاً تم نموها في المجتمع العربي عمومه لا في قبيلة بعينها»[١٣] فهو على ما يبدو يرفض أن يكون لتكوّن هذه الظاهرة مكان محدد.

ورفض الدكتور أحمد محمد قدور هذا؛ فإنّ فيها كما يقول: «إهمالاً لدور المركز الذي يقوم بعمليتي الاستقطاب والانتشار استقطاب الخصائص المشتركة والمقبولة لدى عموم القبائل ثم بثها في المجتمع مهما تباعدت أطرافه»[١٤] .

٣ـ مادة اللغة المشتركة :

لابد للغة المشتركة من أصل تعتمد عليه، والآراء التي قيلت في ذلك لا تعدو ثلاثة أقوال : القول الأول : إنّ أصلها لهجة قبيلة معينة فرضت نفسها لأسباب معينة فأصبحت اللغة المشتركة، وأكثر الآراء شيوعاً بين الدارسين أن تلك اللهجة هي لهجة قريش[١٥]. نسب الباحث مهدي الغانمي القول بكون لهجة باهلة هي أساس اللغة المشتركة إلى الدكتور هاشم الطعان[١٦]، وقد رجعت إلى كتابه فلم أجده يصرح بذلك بل يشير إلى أنها أقرب العربيات إلى السامية للعزلة التي انمازت بها هذه القبيلة[١٧].

وذهب المستشرقون في أصل العربية المشتركة مذاهب شتى[١٨]، فنالينو يربط ظهور الفصحى بمملكة كندة[١٩] ، ويرى أنها نشأت من إحدى اللهجات النجدية، وفيشر كذلك يرى أن الفصحى تمثل لهجة معينة غير أنه لم يعينها[٢٠] . يقول الدكتور محمد أحمد قدور : «والحق أنّ مذاهب المستشرقين في هذا الصدد لا تستند إلى أدلة عملية مقبولة وهي لا تتجاوز حدود الحدس»[٢١].

القول الثاني : إنّ أصلها لهجة قبيلة معينة كانت الأساس في صوغ اللغة المشتركة ولكن هذا لا يمنع من الأخذ من لهجات قبائل أخرى، يقول الدكتور رمضان عبد التواب «كانت اللهجة القرشية من أقوى اللهجات أثراً في تكوين العربية الفصحى»[٢٢].

القول الثالث : إنّ اللغة المشتركة هي خليط من لهجات متعددة لا يمكن نسبتها إلى قبيلة دون أخرى، فاللغة المشتركة ليست تميمية ولا قرشية ولا هذلية، وإنما هي لغة مشتركة من كل هذه اللهجات [٢٣].

وما ذكرنا من ظروف توافرت في بيئة مكة المكرمة لا ترجح أبداً أن تكون لغة قريش هي اللغة الفصحى فلا تلازم بين الأمرين، ذلك أن مكة لم تكن تقطنها قبيلة واحدة بل قبائل متعددة، وهناك أسواق أدبية أخرى تقام في أماكن مختلفة من جزيرة العرب غير مكة، وهناك ظروف أخرى للاحتكاك بين القبائل كالحروب النزاعات والتجارة في أماكن أخرى.

اللغة التي نزل بها القرآن الكريم:

إذا كان اللغويون قد اختلفوا في أمر اللغة المشتركة أهي لهجة قبيلة معينة أم هي لهجة مجموعة قبائل ؟. وأي القبائل صاحبة الحظ الأوفر؟ فمن الطبيعي أن يختلفوا في أمر لغة القرآن الكريم؛ لأنه نزل) ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء : ١٩٥) فهو أرقى إنموذج للغة المشتركة .

اتفق القدماء [٢٤] ــ في حدود اطلاعنا على ما وصلنا من نصوص ــ على أن لهجة قريش هي العربية الفصحى، وذلك اعتماداً على ما روي عنهم، فقد ذكر ابن فارس: «أجمع العلماء بكلام العرب الرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحلهم أنّ قريشاً أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة، وذلك أن الله ــ جل ثناؤه ــ اختارهم من جميع العرب واصطفاهم واختار منهم نبي الرحمة محمداً ﷺ فجعل قريشاً قطّان حرمه وجيران بيته الحرام وولاته ....، وكانت مع فصاحتها وحسن لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها فصروا بذلك أفصح العرب» [٢٥] .

وهذا النص وإن كان لا يخلو من مغالاة في وصف قريش بأنها أفصح العرب، وأرق ألسنة، وهذا يخالف ما جاء به الدرس اللغوي الصحيح [٢٦]، يقول سابير : «لا معنى لأن نقول إن هناك لغة ــ مهما تكن ــ أكثر فصاحة أو أكثر ارتباطاً من لغة أخرى» [٢٧]. ويرى الخولي أنّ تفضيل لغة على لغة «إنما هو همهمة لاهوتية تخلب بعبارتها الفنية، فتنشر البخور المخدر إلى حد غير معروف» [٢٨].

ونص ابن فارس فيه ما يشير إلى سبب تفضيل قريش على سائر اللهجات وهو نظرة التقديس لكون رسول الله ﷺ منها، ولعل في

ما روي في البيان والتبيين من أنّ معاوية قد حضر مجلسه رجل من جَرم قال: «معاوية له يوماً : من أفصح الناس؟ فقال قائل : قوم ترفعوا عن لخلخانية الفرات، وتيامنوا عن كسكسة بكر، وليست لهم غمغمة قضاعة ولاطمطمانية حمير قال: من هم؟ قال قريش. قال من أنت، قال: من جرم. قال اجلس»[٢٩]. والنص ظاهر في أنّ هذا التفضيل نابع مما اعتاد عليه الناس من التزلف للخليفة والكيل له لقبيلته بالمدح طمعاً في نواله. وإلى هذا ذهب الدكتور صباح السالم فنظرة التقديس للهجة قريش جاءت بسبب التزلف للخلفاء[٣٠]. أقول مع أن نص ابن فارس السابق فيه ما يقدّم قريشاً على سائر القبائل إلا أنه لا يشير إلى أن لغة القرآن هي لغة قريش وحدها بل قامت قريش بعملية الانتقاء والاختيار من لغات القبائل الوافدة. ويذكر السيوطي نصاً للفراء في المزهر يقول فيه : «وكانت العرب تحضر الموسم في كل عام وتحج البيت في الجاهلية وقريش يسمعون لغات العرب فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به فصاروا أفصح العرب وخلت لغاتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ»[٣١] ولا يختلف هذا النص عن نص ابن فارس إلا

بشيء هو أنه لم يذكر أنّ قريشاً كانت أساساً أفصح العرب بل الفصاحة جاءتهم من تردد الوفود وانتقاء الأفضل. ولكن ما آلية هذا الانتقاء ؟ وكيف يستبدل الناس باستعمالاتهم اللغوية استعمالات القبائل الوافدة والذي يجب أن يكون هو العكس .وهل كان هذا الانتقاء مقصوداً ــ إن صح التعبير ــ أم أنه غير مقصود استغرق مدة طويلة بحيث انصهرت الاستعمالات اللغوية من القبائل الوافدة بلغة قريش؟ يرى الدكتور رمضان أن الأمر لم يكن شعورياً[٣٣]. وهذا الأمر ــ إن سلمنا به ــ فهو يعني أن لهجة قريش تبدلت وأصبحت خليطاً مما انتقته من لهجات القبائل الوافدة، يقول الدكتور حسن عون : «وحتى لو سلمنا جدلاً بأنّ اللهجة القرشية الأولى قد انمحت تماماً وحل محلها هذا الخليط من اللهجات الأخرى فإننا لا نزال نجد أنفسنا أمام لهجة متماسكة ومتميزة من غيرها من اللهجات الأخرى ويستوي في ذلك أن نسميها لهجة قريش أو لهجة بيئة الحجاز»[٣٣]. لكن الدكتور نسى الزمن في هذه الفكرة، فالمعروف في تاريخ مكة أن جرهم هي أول قبيلة نزلت مكة بعد أن ترك إبراهيم عليه السلام زوجه هناك. وجاءت قريش إلى مكة متأخرة ولم يكن بيدها زمام الأمور، وإذا رجعنا إلى نسب الرسول ــ ص ــ نعرف أنّ جده الأول الذي نزل مكة هو التاسع وتكون المدة حينئذ لا تتجاوز ٢٥٠ سنة التي تسنمت فيها قريش السيادة في مكة فهل هذه المدة كافية لأن تضمحل لهجة بالتدريج وتتكون لهجة جديدة مكونة من خليط لهجات تلك القبائل الوافدة تنطق بها قريش قائمة على أساس الانتقاء؟! [٣٤] وحتى بعد سيادة قريش لم تكن مكة فيها قريش فقط بل كانت إلى جانبها قبائل أخرى ولذا يرى الطوسي أن القرآن نزل بلغة مضر وهم أعم من قريش[٣٥]. وقد سلك المحدثون الطريق نفسها في تمجيد لهجة قريش فالرافعي يذهب إلى أنّ لهجة قريش أفصح الأساليب العربية بلا مراء ويفسر لنا اللغة المشتركة بأن حادثة كونية من خوارق النظام الطبيعي ظهرت نتيجتها بعد ذلك[٣٦] .

وإلى هذا ذهب طه حسين أيضاً[٣٧]، ورأي الدكتور شوقي ضيف أن لهجة قريش هي عين العربية الفصحى[٣٨]. وهو رأي الدكتور مهدي المخزومي أيضاً[٣٩] .

ورفض الدكتور إبراهيم السامرائي ذلك فهو يقول : «إنّ هذا القدر المشترك هو الفصيح الذي لا يمكن نسبته إلى قوم دون

قوم وإنما هو شيء من تلك انتهت إليه اللغة العربية التاريخية»[٤٠].

وهو رأي الدكتور عبده الراجحي أيضاً، فهي عنده «ليست قرشية أو تميمية ولا هذيلية فقط بل هي من قبائل مختلفة»[٤١] وإلى هذا ذهب أيضاً الدكتور غالب المطلبي[٤٢] والدكتور عبد الحسين مبارك فهي عنده « لغة مشتركة أو حيادية لا تمثل قبيلة من قبائل العرب»[٤٣].

أما الدكتور تمام حسان فجعل من الخطل دعوى أن الفصحى في أصلها لغة قريش[٤٤].

وتوسط آخرون في الرأي فذهبوا إلى أنّ اللغة المشتركة التي نزل بها القرآن الكريم هي في أصلها لغة قريش مع ما أضيف إليها من لهجات القبائل الأخرى، لكن قريش أقوى أثراً من القبائل الأخرى. إلى هذا ذهب الدكتور إبراهيم أنيس فاللهجة القرشية أقوى أثراً من غيرها[٤٥] والدكتور رمضان عبد التواب ذهب مذهبه[٤٦].

ورأي الدكتور مهدي الغانمي لا يمكن أن نعده في ضمن الرأي الأول؛ لأنه ينفي وجود اللغة المشتركة، ويرى «أن لغة قريش هي العربية بعينها وأيضاً اللغة الموسومة بالمشتركة وهي عين لهجات القبائل إلا في سمات الانحراف القليلة غير المؤثرة وغير الشاملة»[٤٧].

مؤيدات القول بنزول القرآن بلهجة قريش :

إنّ النبيﷺ من قريش، والنبي أفصح العرب فقريش أفصح العرب، وهذا غير صحيح؛ لأنّ كون النبي منهم لا يعني أن فصاحته متأتية من قومه بل هو يصرح « أن أفصح من نطق الضاد بيد أني من قريش»[٤٨] وكأنّ كونه قرشياً يناقض كونه أفصح العرب لذا قال بيد أني من قريش فـ (بيد) بمعنى (غير).

وعلى الرغم من صراحة الحديث فقد أخضع لتأويلات متعددة لينسجم مع ما ذهبوا إليه فقالوا إن (بيد) بمعنى (من أجل) [٤٩] وقيل إنه جاء على وفق الأسلوب المعروف في العربية وهو المدح بما يشبه الذم [٥٠].

٢.الأحاديث التي تروي أن القرآن نزل بلغة قريش، وهي لم يتحقق من سندها ونسبتها[٥١].

٣.المرويات اللغوية التي وردت واصفة لهجة قريش بأنها أفصح اللغات.

ما يناقض نزوله بلهجة قريش :

١. أن القرآن نزل بلسان عربي وليس

بلسان قرشي، وقد أشاد النبيﷺ بنفسه حين أشار إلى أنه نشأ في سعد بن بكر وهي من عليا هوازن ولم يشد بفصاحة قبيلته[٥٢].

٢.نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف كما روي وقد فسر بعضهم هذه المقولة بتعدد القراءات، فالقراءات كما هو مشهور كلها مروية بالسند عن رسول الله، وأكثر القراءات هي ظواهر لهجية لا تخص لهجة قريش أفتكون تلك الظواهر مستقبحة وقد جاءت بها قراءات القرآن الكريم؟! بل القرآن نفسه فيه الكثير من الظواهر اللهجية وقد أشار إلى ذلك كثير من اللغويين[٥٣].

٣.هناك بعض الظواهر اللهجية المتواترة عن لهجة قريش لم ترد في القرآن الكريم وقد ورد ما هو مخالف لها كتحقيق الهمز، فقد عُرف عن قريش تسهيل الهمز وجاء القرآن بتحقيقه[٥٤].

٤.إن النصوص الأدبية التي وصلت إلينا من شعر قبل الإسلام تكاد تكون خالصة لقبائل غير قريش فلم نسمع عن شاعر جاهلي قرشي أنّه فحل[٥٥].

٥.حين حدد النحاة قبائل الفصاحة وجعلوا لهجاتها مصادر للنحو العربي لم يقتصروا على الأخذ من قريش، بل لم يقبلوا الأخذ من قريش وإنما سمعوا من عداها من قبائل نجد والحجاز وهي قيس تميم وأسد وطيئ ثم هذيل[٥٦].

٦.وردت روايات كثيرة تفيد جهل من ينتمي إلى قريش ببعض ألفاظ القرآن الكريم، فقد روي أنّ عمر بن الخطاب كان يجهل معنى (أبا) في قوله تعالى ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾[٥٧].

النتائج :

١ــ إن النصوص التي وردت إلينا من القدماء تشير إلى اللغة المشتركة وإن لم تصرح بها، فما ذكره الباحث مهدي الغانمي من أنّ اللغة المشتركة حل محدث غير صحيح فله جذوره عن القدماء، ونصوص القدماء فيها إشارات إلى أن لهجة قريش كانت صاحبة الحظ الأوفر لا أنّ القرآن نزل كله بلغة قريش.

٢ــ ما ذكره الدكتور مهدي الغانمي من أن لهجة قريش هي عين العربية الفصحى وهي لغة القرآن دعوى بلا دليل وهي فرضية لم تدعم بالأدلة

٣ــ الأحاديث التي استند إليها في إثبات أن القرآن نزل بلهجة قريش لم تناقش من حيث السند، وبذلك لا يعتمد عليها، فضلاً على أنها تخالف ما هو موجود في القرآن من

لغات قبائل أخرى صرح بذلك علماء اللغة والتفسير .

٤ــ إنّ أفضل طريق لإثبات دعوى نزول القرآن بلهجة قريش أو أنه أخذ بنصيب وافر من الخصائص اللغوية للهجة قريش هي دراسة الخصائص اللهجية لقريش ولكن النصوص اللهجية التي وصلت إلينا لا تعطي صورة واضحة عن هذه اللهجة.

٥ــ إنّ القول باللغة المشتركة أمر واقع تؤيده النصوص القديمة ولكن الكيفية التي تكونت بها هذه اللغة المشتركة لا سبيل إلى تبيانه كما ذهب إلى ذلك الدكتور عبده الراجحي.

٦ــ من الأسس التي بنيت عليها مقولة نزول القرآن بلهجة قريش هي كون مكة أفضل بيئة للاحتكاك اللغوي بسبب موقعها الديني والتجاري والسياسي. وهذا مردود لأنّ مكة لم تكن موطناً لقريش فقط بل هناك قبائل أخرى غير قريش فيها.

المصادر والمراجع:

١/الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، د. هاشم الطعان، ١٩٧٨م .

٢/الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د. تمام حسان، عالم الكتب ــ القاهرة، ١٤٢٥هـ ــ ١٩٩٩م .

٣/البيان والتبيين، الجاحظ، تح : عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٣، القاهرة، ١٩٦٨م .

٤/تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، ط/٤، بيروت، ١٩٧٤م .

٥/تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، د.شوقي ضيف، دار المعارف، ط/ ١٧.

٦/التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، تح أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، ١٤٠٩م .

٧/الصاحبي في فقه اللغة، أحمد بن فارس، القاهرة، ١٩١٠م .

٨/العربية بين أمسها وحاضرها، د. إبراهيم السامرائي، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق، ١٩٧٨م .

٩/فصول في فقه العربية، رمضان عبد التواب، ط/٣، ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م.

١٠/فقه اللغة، د. عبد الحسين المبارك، د.ت.

١١/فقه اللغة العربية، د. كاصد ياسر الزيدي، وزارة التعليم العالي ــ الموصل، ١٩٨٧م .

١٢/قضايا نحوية، د. مهدي المخزومي، الجمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٤هـ ــ ٢٠٠٣م.

١٣/اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام

حسان، عالم الكتب، القاهرة، ١٣٢١هـ ـــ ٢٠٠١م .

١٤/اللغة والنحو، د. حسن عون، ط/١ ،الاسكندرية، ١٩٥٢م.

١٥/اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي، ط/١، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٢٠هـ ـــ ١٩٩٩م .

١٦/لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، غالب فاضل المطلبي، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق، ١٩٧٨م .

١٧/لهجة قريش دراسة لغوية، مهدي حارث الغانمي، أطروحة دكتوراه، بإشراف د. عبد الكاظم محسن الياسري، جامعة الكوفة، كلية الآداب، ١٤٢٤هـ ـــ ٢٠٠٤ م.

١٨/مجلة السدير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، العدد / ١، السنة الأولى، ٢٠٠٣م.

١٩/محاضرات ألقاها الدكتور صباح عباس السالم على طلبة الدكتوراه، لعام ٢٠٠٦م ـــ ٢٠٠٧م.

٢٠/المزهر في علوم اللغة، السيوطي، القاهرة، ١٣٢٥م.

٢١/مدخل إلى فقه اللغة العربية، د. أحمد محمد قدور، ط/٢، دار الفكر ـــ دمشق، ١٤٢٠هـ ـــ ١٩٩٩م.

٢٢/مستقبل اللغة المشتركة، د. إبراهيم أنيس ن الجامعة العربية، ١٩٦٠م.

٢٣/مشكلات حياتنا اللغوية، د. أمين الخولي، الجامعة العربية، ١٩٥٨م.

٢٤/ملامح من تاريخ العربية، د. أحمد نصيف الجنابي، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م.

٢٥/ في الأدب الجاهلي، د. طه حسين، المعارف، ١٩٥٢م.

٢٦/ في تاريخ العربية، د. إبراهيم السامرائي، من منشورات المركز الثقافي والاجتماعي في جامعة الموصل، ١٩٧٧م.

٢٧/ في اللهجات العربية، د. إبراهيم أنيس، ط/٤، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٧٣م.

الهوامش

(١) ينظر: في اللهجات العربية، د.إبراهيم أنيس : ٢١ـــ ٢٢.

(٢) ينظر : اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي : ١٠١.

(٣) ينظر : فصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب : ٧٣ .

(٤) اللهجات العربية في القراءات القرآنية: ٤٩.

(٥) ينظر : لهجة قريش، دراسة لغوية، مهدي حارث الغانمي : ١٨٩ (أطروحة دكتوراه).

(٦) المرجع نفسه : ١٨٥ .

(٧) ينظر : في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس: ٣٧،

في تاريخ العربية، إبراهيم السامرائي: ٢٨، فصول في فقه العربية، رمضان عبد التواب : ٧٧، واللهجات العربية في القراءات القرآنية، عبده الراجحي : ٤٦ .

(٨) لهجة قريش، دراسة لغوية : ١٧٥ .

(٩) الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس:٢٣.

(١٠) ينظر : فصول في فقه العربية: ٧٩ ــ ٨٠، وينظر : فقه اللغة، د. عبد الحسين المبارك: ٤١ .

(١١) فصول في فقه العربية: ٨٠

(١٢) ينظر : فصول في فقه العربية: ٧٨، ومدخل إلى فقه اللغة العربية، د. أحمد محمد قدور: ١١٧ .

(١٣) اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان : ٦٧ .

(١٤) مدخل إلى فقه اللغة العربية : ١١٨ .

(١٥) ينظر : إبراهيم أنيس في كتابه مستقبل اللغة المشتركة : ٩، وشوقي ضيف في كتابه : تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي: ١٣٣، ورمضان عبد التواب ف كتابه فصول في فقه العربية : ٧٦، ومهدي المخزومي في كتبه قضايا نحوية : ٥٥ــ ٥٦، وكاصد ياسر الزيدي في فقه اللغة العربية : ١٢٢، وأحمد نصيف الجنابي في ملامح من تاريخ العربية: ٢٤، وعبد الأمير كاظم زاهد، في مجلة السدير : عدد ١، سنة ٢٠٠٣م، كلية الآداب جامعة الكوفة .

(١٦) ينظر : لهجة قريش : ١٨١ .

(١٧) ينظر: الأدب الجاهلي بين لهجات القبائل واللغة الموحدة، د. هاشم الطعان: ٥٨.

(١٨) ينظر : فصول في فقه العربية : ٧٦ ــ ٧٧، ومدخل إلى فقه العربية : ١١٧ .

(١٩) مدخل إلى فقه العربية : ١١٧ .

(٢٠) ينظر : فصول في فقه العربية : ٧٦ــ ٧٧، ومدخل إلى فقه العربية : ١١٧ .

(٢١) مدخل إلى فقه العربية : ١١٧ .

(٢٢) فصول في فقه العربية : ٨٠ .

(٢٣) ينظر : من تاريخ العربية، د. إبراهيم السامرائي : ٣١، والأصول، دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د. تمام حسان : ٧٣، واللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي : ٥٧ .

(٢٤) ينظر : العربية بين أمسها وحاضرها: ٥٣، واللهجات العربية في القراءات القرآنية: ٤٨ .

(٢٥) الصاحبي في فقه اللغة: ٢٣.

(٢٦) اللهجات العربية في القراءات القرآنية : ٤٩ .

(٢٧) ينظر : المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(٢٨) مشكلات حياتنا اللغوية، أمين الخولي : ٦٤

(٢٩) البيان والتبيين، الجاحظ : ٢١٢/٣ .

(٣٠) محاضرات ألقاها الأستاذ الدكتور صباح عباس السالم على طلبة الدكتوراه في الدراسات اللغوية القرآنية في ٢٠٠٦/١٢/٥ــ٢٠٠٧م، مدونتي الخاصة .

(٣١) المزهر في علوم اللغة : ١٢٨ .

(٣٢) ينظر : فصول في فقه العربية : ٧٩.

(٣٣) اللغة والنحو، د. حسن عون : ٥٣ .

(٣٤) محاضرات ألقاها الدكتور صباح عباس السالم على طلبة الدكتوراه للعام ٢٠٠٦ــ ٢٠٠٧ من مدونتي الخاصة .

(٣٥) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي :

(٣٦) ينظر : تاريخ آداب العرب، مصطفى الرافعي : ٨٢/١ ــ ٨٤ .

(٣٧) ينظر: في الأدب الجاهلي: ١٣٣ ــ ١٣٦.

(٣٨) ينظر : تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي : ١٣٣ .

(٣٩) ينظر : قضايا نحوية : ٥٥ .

(٤٠) من تاريخ العربية : ٣١ .

(٤١) اللهجات العربية في القراءات القرآنية: ٥٧.

(٤٢) ينظر : لهجة تميم : ٣٤ .

(٤٣) فقه للغة، د. عبد الحسين المبارك: ٤١ .

(٤٤) الأصول : ٧٣ .

(٤٥) ينظر : مستقبل اللغة العربية : ٨ .

(٤٦) ينظر : فصول في فقه العربية :

(٤٧) لهجة قريش، مهدي الغانمي : ١٧٥.

(٤٨) المزهر في علوم العربية : ١٢٦ .

(٤٩) العربية بين أمسها وحاضرها، د. إبراهيم السامرائي : ٥٥ .

(٥٠) ينظر : فقه اللغة العربية، د. كاصد ياسر الزيدي : ١٢٠ .

(٥١) ينظر : المرجع نفسه : ١٢٢ .

(٥٢) ينظر : ملامح من تاريخ اللغة العربية، د. أحمد نصيف الجنابي : ٥٣ .

(٥٣) ينظر : اللهجات العربية في القراءات القرآنية : ١٠٦ .

(٥٤) ينظر : لهجة قريش : ٧٠ .

(٥٥) الأصول، تمام حسان : ٧٢ .

(٥٦) ينظر : المزهر : ١/ ٢١١ .

(٥٧) ينظر : فصول في فقه العربية : ٨٢.

الطرق والأساليب الإعلامية في القرآن الكريم لإيصال المعلومة إلى الآخرين (٢)

الشيخ ضياء بلاسم المنصوري

يَا عَلَّامَ الْغُيُوبِ يَا غَفَّارَ الذُّنُوبِ
يَا سَتَّارَ الْعُيُوبِ يَا كَاشِفَ الْكُرُوبِ
يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ يَا طَبِيبَ الْقُلُوبِ
يَا مُنَوِّرَ الْقُلُوبِ يَا أَنِيسَ الْقُلُوبِ
يَا مُفَرِّجَ الْهُمُومِ
يَا مُنَفِّسَ
الْغُمُومِ

من أهم الدعائم في النظرية الإعلامية الإسلامية هو إيصال المعلومة بصورة كاملة؛ لينعقد للمتلقي انطباع واضح عن مرادات المرسل الجدية،ولئلا يحصل اشتباه أو نقص في فهم المعلومة.

ومن باب التطبيق لهذه الدعامة في بيان الأساليب الإعلامية القرآنية لإيصال المعلومة إلى الآخرين أردفنا القسم الأول بقسم ثانٍ لترتسم صورة واضحة عن الأسس العامة للنظرية الإعلامية في القران ومدى اهتمام كتاب الله الكريم وحرصه على سلامة المضمون والرسالة التي يراد إيصالها.

الأسلوب الخامس: طريقة التخويف والترغيب

التخويف: (هو كل ما يخوّف المدعو ويحذّره من عواقب عدم الاستجابة إلى الداعي إلى الله، أو رفض الحق، أو عدم الثبات عليه بعد قبوله)[١].

ويُعدّ التخويف والترهيب من أوسع الأساليب مجالاً وأكثرها ممارسة في القرآن الكريم، إذ اعتمده القرآن في طرح بياناته، وتطويع الناس للإيمان بالله تعالى، ولفت أنظارهم إلى التفكير في الخلق للوصول إلى الخالق، وتحذيرهم من عقابه وعذابه.

إن أسلوب التخويف يعتمد نجاحه على ما له من مرتكزات فطرية ونفسية في قرارة كل إنسان؛ فإن القلب إذا دخله خوف الله تعالى أذاب موضع الشهوة منه وأبعد منه حبَّ الدُّنيا، فهو يُستعمل من باب: (درء المفسدة مقدّم على جلب المصلحة)، قال تعالى: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[٢]، ويقول الفخر الرازي في تفسيره: (الإنذار هو: التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي، وإنما ذكر الإنذار دون البشارة، لأن تأثير الإنذار في الفعل والترك أقوى من تأثير البشارة؛ لأن اشتغال الإنسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب المنفعة)[٣].

التخويف القولي والعملي

أن المتتبّع لآيات القرآن الكريم يجد أن التخويف يقع على قسمين:

الأول: التخويف القولي.

والثاني: التخويف الفعلي.

فقد يكون أسلوب التخويف والتحذير باللسان كافياً في ردع المذنب وإذعانه للحقيقة، وقد لا يؤثر التخويف القولي إلا بضم العقوبة العملية من الضرب وغيره.

ومن الشواهد على استعمال القرآن كلا الأسلوبين قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ

فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾[٤].

القرآن يأمر بمعالجة المرأة الناشز وردعها عن نشوزها بالتدريج في ترهيبها وتخويفها وإنذارها، فيبدأ بالوعظ ألقولي، فإن لم ينفع يهجرها في الفراش، فإن لم ينفع في ردعها عن النشوز يتحوّل إلى أسلوب ردعها بالضرب غير المبرِّح .

وبناءً على هذه الآية أفتى الفقهاء بأنه إذا بدت أمارات العصيان عند الزوجة، أي إذا نشزت المرأة ترتب الحكم التدريجي في الآية المباركة من وعظها، ثم هجرها في الفراش، ثم ضربها ضرباً غير مبرّحٍ،يقول آية الله السيد الخوئي(قدس سره) في منهاج الصالحين: (... يجب على الزوجة التمكين وإزالة المنفّر ، وله ضرب الناشزة من دون إدماء لحم ولا كسر عظم بعد وعظها وهجرها على الترتيب)[٥].

أولاً: التخويف والترهيب القولي: ويقع على درجات مختلفة، وإن المصلحة وتقديرات الموقف لهما أثر كبير في ممارسة التدرّج ، ويُرجع تحديد استخدام درجة التخويف إلى تشخيص رجل الإعلام الإسلامي ومعرفته بحال المخاطبين، فإنه كالطبيب الذي يصف للمرضى العلاج، فيبدأ بتشخيص المرض، ثم البحث عن الدواء الملائم له.

فهناك درجة التعريف، إذ يتعين على الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم وكذا الإعلامي(المبلّغ) بيان عقاب الذنوب وتعريف العذاب المترتب على مقترفها، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[٦].

فالعذاب من دون بيان قبيح عقلاً وشرعاً، وللمذنب أن يلتمس الأعذار مع عدم البيان ووصوله، فإنما تقطع الأعذار بتعريف ما جهلوه أو ادعوا جهله.

وهناك درجة الوعظ، ويكون ذلك بالتذكير وتقديم النصح وبيان العقاب المترتب على ارتكاب ما حرّم الله تعالى، أو عدم الاستجابة للأنبياء عليهم السلام وينبغي أن يتم ذلك من خلال أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة وبالتي هي أحسن؛ لئلا ينفضّ الناس من حول الواعظ والمبلّغ والإعلامي، والقرآن بأسلوبه وبلاغته هو موعظة وشفاء لما في الصدور.

قال تعالى عن لسان نبي الله صالح عليه السلام: ﴿فَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰقَوۡمِ لَقَدۡ أَبۡلَغۡتُكُمۡ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحۡتُ لَكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾[٧].

وهناك درجة التعنيف، وذلك بالتوبيخ وذم فاعل الموبقة بزواجر الكلام الخالي من

السباب والقذف، وإنما بتشديد الذّم وتعنيفه على فعله نظير القول له: يا جاهل، يا أحمق، يا فاسق، وقد استعمل القرآن هذه الدرجة من التخويف، قال تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[٨].

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[٩]، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[١٠].

وهناك درجة التهديد، وهو تهديد المتجاوز على الحدود الإلهية أو عدم المستجيب لله ورسله وكتبه بأن الله تعالى سينزل عذابه ونقمته عاجلاً أم آجلاً، أو بيان جزاء عمله وما سيؤول إليه من الضرب أو السجن أو القتل أو الجلد أو الرجم وما إلى ذلك.

ومن هنا نجد الكثير من آيات القرآن

الكريم تبين نتائج أعمال الكافرين والمشركين والمنافقين والمذنبين، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[١١].

ثانياً: التخويف العملي: ويقع على درجات ومراتب أيضاً، كدرجة استخدام القوة، وهذه الدرجة من التخويف العملي تعد أقوى درجات التخويف إطلاقاً، تُستخدم عندما تكون المصلحة تقتضيها دون أن تجلب ضرراً معتداً به لمستخدمها، وتشخيص ذلك يرجع إلى الرؤية الثاقبة التي يتحلّى بها رجل الإعلام الإسلامي الناجح.

أما إذا حالت الظروف دون ممارستها أو لزم منها تفويت المصالح والوقوع في مفاسد، فإنه يتحوّل إلى الأسلوب الأدنى أو الدرجة الأقل قوة . ومن هنا أفتى فقهاؤنا بعدم جواز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان يؤدي إلى إلحاق الضرر بالآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، يقول السيد الخوئي (قدس سره) في مقام بيان شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: (... أن لا يلزم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضرر في النفس، أو في العرض، أو في المال، على الآمر أو على غيره من المسلمين، فإذا لزم الضرر عليه، أو على غيره من المسلمين لم يجب شيء، والظاهر أنه لا فرق بين العلم بلزوم الضرر والظن به والاحتمال المعتد به عند العقلاء الموجب لصدق الخوف ....)[١٢].

وهناك درجة الجمع بين التخويف بالقوة وعدمها، وهذه درجة أخف من سابقتها في الشدة والقوة وغالباً ما تُستخدم مع المذنبين الذين يمارسون ذنوباً وموبقات لم تحدد عقوباتها الشرعية وإنما جعل تقديرها بيد الحاكم الشرعي كما في العقوبات التعزيرية، فللحاكم الشرعي أن يستخدم القوة بالجلد والضرب، وله أن لا يعاقب بالقوة ويعاقب بالتغريم والحبس والمقاطعة والنفي وما إلى ذلك.

وقد ورد كثير من الأحكام الشرعية بعقوبة التعزير، يقول الشيخ المفيد(رحمه الله) : (... ومن قذف عبداً أو ذمياً بالزنا وجب عليه التعزير بما دون الحد)[١٣].

وقال أيضاً: (ومن قذف المسلمين بشيء من القبائح سوى الزنا واللواط - من سرقة وخيانة وشرب الخمر وأشباه ذلك- فأنه لا يوجب حد الفرية بالزنا واللواط، ولكن يوجب التعزير والأدب بحسب ما يراه السلطان)[١٤].

وهناك درجة التخويف من دون استخدام القوة، ولهذه الدرجة صور وأشكال يمكن

إتباعها في التخويف العملي كالمقاطعة والهجر وعدم المجالسة والمخالطة والإعراض بالوجه والاستنكار بقسمات الوجه والعبوس بوجه المذنبين وما إلى ذلك من الصور،قال تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[١٥]، وقال تعالى: ﴿إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾[١٦]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾[١٧].

وعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا ابتليت بأهل النصب ومجالستهم فكن كأنك على الرضف ــ الحجارة المحماة على النار ــ حتى تقوم فإن الله يمقتهم ويلعنهم فإذا رأيتهم يخوضون في ذكر إمام من الأئمة فقم فإن سخط الله ينزل هناك عليهم)[١٨].

وأما طريقة الترغيب والتبشير والرجاء فهي من الأساليب التي تهفو إليها النفس البشرية أيضاً وتستجيب إليها؛ لأنها مفطورة على حبّ الخير والاستكثار منه، وطريقة التشويق تزرع الأمل والرجاء في النفس البشرية، فتشعر بالاطمئنان النفسي والارتياح الروحي لنيل المرغوب عنده والمأمول، فيحقق بذلك غريزة الاستقرار في الإنسان، وبهذا ينماز الاتجاه الروحي والإلهي من الاتجاه المادي إذ أن الثاني يجعل الإنسان في دوامة من القلق والاضطراب أما الإيمان بالله تعالى فإنه يحلّ الأمن والإيمان ويجعل الإنسان في هداية وبصيرة، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[١٩].

لذا نرى القرآن الكريم يعدُ المؤمنين الجنة ثواباً لإيمانهم ويعدُ الرسول صلى الله عليه وآله والمسلمين بالنصر المؤزر، والفتح القريب، وظهور الإسلام وتمكّنه في القلوب، وانتشاره في الآفاق؛ تثبيتاً لقلوبهم من خلال إيصال رسائله المطمئنة عبر أسلوب الترغيب والتشويق، يقول تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٢١].

فينبغي على رجال الإعلام أن يتقيدوا بتعاليم القرآن وأن يضمنّوا رسائلهم أسلوب الترغيب والترهيب استناداً في ذلك إلى طريقة القرآن الكريم في إيصال المعلومة إلى الآخرين سواء كانوا مؤمنين أم كافرين.

فإن الإعلام الإسلامي الناجح ذلك الذي يرسم خريطة طريقه من وحي آيات القرآن ومناهجه وأساليبه، لا سيما مع أخذ اعتبار أن القران هو أول مصدر تشريعي للفقه والمعارف الإسلامية.

ومن خلال تتبّع الآيات المباركة يتضح لنا مشروعية هذا الأسلوب بدليل:

أولاً: استخدام القرآن له بمراحله المتنوّعة كما تبيّن من الآيات السابقة .

ثانياً: إن سيرة النبيﷺ وآلهعليهم السلام قامت على ممارسة التخويف والترغيب القولي والعملي كما هو واضح لكل من له أبسط معرفة بتعاليم الدِّين الإسلامي، لأن سيرتهم تعني ترجمة القرآن إلى واقع عملي ملموس.

ثالثاً: إن أسلوب التخويف والترغيب يعد ضرورة حياتية تقوّم سلوك الإنسان وعمله بالاتجاه الصحيح، فهو طريق ومقدمة في كثير من الأحيان لأداء الواجبات وترك المحرّمات وفعل المستحبات فيكون حكمه الشرعي تابعاً للمقدمة الموصلة إليها، فإن كانت لواجب كان الأسلوب المؤدي واجباً وهكذا.

الأسلوب السادس: طريقة القصة

لا يخفى على القارئ الكريم أهمية القصة، وصنيعها في النفوس، وتأثيرها السحري في القلوب واستقطابها، وما لها من أثر في بناء الشخصية المسلمة، إذ أنها تغذيّه بمختلف المفاهيم الإسلامية، وتوصل إليه الأفكار والرؤى بما تحمله من رسائل ومداليل وأبعاد دينية، وتربوية، وأخلاقية، واجتماعية، وثقافية، وسياسية، وتاريخية، وغيرها، وتقريب هذه المفاهيم من خلال واقع ملموس وتمثيل حيّ له ابلغ الأثر والجاذبية والتفاعل.

لذا مارس القرآن الكريم وكذا رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام القصة بوصفها أسلوباً وطريقةً وقناةً لإيصال المعلومات وتبليغ الدعوة الإسلامية، لأنها تمثل نموذجاً من الحكمة التي دعا الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله باتخاذها وسيلة إلى سبيله.

يقول الدكتور حسن علي محمد بهذا الصدد: (...ومن هنا فإن القرآن الكريم يستخدم الحكاية من حيث هي مدخل إعلامي يصل به إلى الجمهور لتبليغ رسالته، والمعروف لدى علماء النفس أن الإنسان به ميل فطري إلى الحكاية، وحب ينشأ معه منذ الطفولة إلى سماع القصة، ومن هنا دخل القرآن من هذا المدخل ليستميل الناس ويجذبهم إليه...) [٢٢].

كما أن للقصص القرآنية خصوصيات تختلف عن القصص الخيالية، ذلك أنها تعتمد الواقعية في مضمونها، فالقرآن لا ينطق عن الهوى ،ولهذا يترفّع القرآن عن الأساليب الخيالية المطنبة التي يسرح فيها فكر الإنسان لساعات لا يدري إلى أين يوصله خياله وإلى أي مدى تتجاذبه أحداث القصة.

فهي – القصة القرآنية– تعتمد الواقعية في طريقة معالجتها للقضايا، وتطرح قضايا الحوار والجدل وعرض الحجج ودحض الخصوم وهذه من الأساليب الإعلامية الحديثة.

قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [٢٣].

يقول السيد محمد الصدر (قدس سره) مستدلاً على رجحان القصة فقهياً: (إن القرآن نفسه اتخذ في كثير من آياته أسلوب القصة والنقل التاريخي سواء عن الصالحين أو الظالمين، فلو كان مثل هذا النقل حراماً أو مرجوحاً، لم يفعله القرآن الكريم، وقد قال سبحانه فيه: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَا أُرِيدُ

أَنَأُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾[٢٤]، فهو الأولى بتطبيق تعاليم نفسه على نفسه. إذن فنقل القصة جائز، بل راجح وواجب في كثير من الأحيان)[٢٥].

ومن هذه القصص ذات المدلول الإعلامي هي قصة هابيل وقابيل، قال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ ۚ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴾[٢٦].

إن الله تعالى أرسل إلى قابيل رسولاً ولكن ليس من نوع البشر وإنما أرسل إليه غراباً (من الطيور) معلّماً له كيف يواري أخاه القتيل، لأن هابيل كان أول ميت من الناس ولا يعرف قابيل كيف يواري أخاه في التراب، فبعث الله غراباً يبحث الأرض ليواري الغراب الميت، فتلقى قابيل هذه الرسالة من الغراب وأخذ يلوم نفسه على عجزه أن يأتي بمثل صنع الغراب، ولا يبعد أن فكرة الحمام الزاجل لعلها مستقاة من هذه الحادثة،يقول الشيخ آية الله ناصر مكارم الشيرازي: (ولا غرابة في أن يتعلم إنسان شيئاً من طير من الطيور فالتاريخ والتجربة يدلان على أن للحيوانات مجموعة من المعلومات الغريزية تعلمها منها البشر على طول التاريخ، مكملاً بذلك معلوماته ومعارفه، وحتى بعض الكتب الطبية تذكر أن الإنسان مدين في جزء من معلوماته الطبية للحيوانات !)[٢٧].

إن سرد القرآن لهذه القصة يبرهن لنا مشروعية استخدام القصة كأسلوب مؤثر لإيصال فكرة معينة، أو تصحيح فكرٍ خاطئ أو من أجل تربية الإنسان بإيقافه على أحوال الماضين لاستلهام الدروس والعبر من حياتهم إلى غير ذلك من الأهداف المشروعة.

فينبغي للعاملين في الإعلام والصحافة تتبع

هذه الأساليب القرآنية وممارستها في العمل الإعلامي والصحفي لنشر الثقافة القرآنية وتربية المجتمع تربية سليمة معتمدين في مشروعية هذه الأعمال على استخدام القرآن للأسلوب ذاته في صناعة النفس البشرية.

الأسلوب السابع: طريقة الاستفهام

طريقة الاستفهام (التقريري والاستنكاري) من أبلغ الأساليب والطرق التي يستخدمها القرآن في إيصال المعلومة وإقناع المقابل بالرسالة التي يراد إيصالها من خلال ذكر القضايا الثابتة بصورة الاستفهام، فإن ذلك أوقع في النفس وأشد في إلزام الخصم، وسبب ذلك: أن طبيعة الاستفهام يستدعي جواباً من المقابل يدعوه عادةً إلى التروّي والتفكير ليأتي الجواب موافقاً للاستفهام، وهذا يدعو المخاطَب إلى الانشداد والتوجّه لما يُستفهم منه، ليتمكّن من فهمه ثم الإجابة عليه، ففهم السؤال نصف الجواب كما يُقال، فإن كان الاستفهام لبيان ثبوت وتحقيق وتقرير ما يُستفهم منه ، فإنه سيدعو المخاطَب إلى التأمّل ثم الاعتراف، وهذا الاعتراف يؤكد حجة المتكلم ويبطل حجة المخاطب، هذا بنحو عام . وأما تفصيل الكلام في الاستفهام فهو كالتالي:

يتكلم القرآن بلغة الاستفهام ويريد منه الإقرار والاعتراف والتحقّق، فهو في حقيقة الأمر لا يريد الاستفهام، وإنما يريد الإخبار والإعلام وإيصال رسالة معينة، قال تعالى عن شأن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾[٢٨].

فهو لا يريد أن يستخبر ولا يريد الإنكار، وإنما يريد إثبات ذلك والإخبار عن تحققّه، فيقول لهم: قد علمتم أن أباكم قد أخذ عليكم موثقاً من الله تعالى. ونظير هذا قوله تعالى حاكياً قول فرعون لموسى عليه السلام: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾[٢٩].

ومن المعلوم أن موسى لا ينكر قول فرعون، وإنما يريد فرعون إثبات التربية لموسى وتحقيقها، أي قد ربيناك فينا وليداً.

وهكذا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾[٣٠]، أي قد شرحنا لك صدرك. وهذا القسم من الاستفهام لا يتطلب جواباً من المخاطب كما يقول علماء اللغة؛ لأنه إنما يريد الإخبار والتثبيت، وهذا النحو الأول من الاستفهام هو الاستفهام التقريري.

وأما النحو الثاني منه، فهو الاستفهام الذي يُساق للإخبار والتقرير ويتطلب إقرار المخاطَب وانتزاع الجواب منه ،وهو الاستفهام الاستنكاري، كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[٣١].

وتارة يراد من الاستفهام الاستنكاري الإخبار بنفي قضية وعدم صحتها، أو التوبيخ على عمل معيّن، وهذا النوع من الاستفهام يتضمن إخباراً في محتواه، فالقرآن يورد بعض المعاني في صيغة استفهام بدلاً من النفي الصريح، لأن ذكر الكلام بصيغة الاستفهام يدعو المخاطب إلى المراجعة التي لا يجدون معها جواباً يخلصّهم من حيرتهم .

ومثال الاستفهام الإنكاري التوبيخي، قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ۗ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٣٢].

وهنا وبّخ القرآن وقوع المنكر من المسلمين وطاعتهم لليهود بعد أن أرسل إليهم رسول اللهﷺ يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة.

فالقرآن يسوق الدليل ويدحض الحجج ويقرر الحقائق من خلال الاستفهام بأنواعه وأقسامه، وهو أحد الأساليب الناجحة في إيصال الرسالة الإعلامية إلى المخاطبين بما يحمل المخاطب على الإقرار والاعتراف والإذعان للحقائق، فبدل أن يوجّه الإعلامي رسائله إلى المجتمع عبر إحدى وسائل الإعلام الحديثة بالصراحة نفياً أو إثباتاً يقوم بإنهاء تقريره أو برنامجه بكثير من التساؤلات التي تجد طريقها إلى قلوب مستمعيه مصحوباً بعمق التأثير والإقرار والتأييد، فيكون ذلك أكثر تأثيراً من التصريح المؤدي في كثير من حالاته إلى الجرح والطعن بالجهة المعنيّة.

وبهذا يمكن البرهنة على مشروعية هذا الأسلوب بالأمور الآتية وغيرها:

أولاً: إن الاستفهام من الطرق التي استعملها القرآن الكريم في كثير من آياته مخاطباً بها الناس لتقرير الحقائق وإخبارهم بتحققها أو لإنكار ما يستفهم منه كأن يكون للتوبيخ والتأنيب، وهذا يكفي في بيان مشروعية

هذا الأسلوب، لأنه من أصدق من القرآن قيلاً وهو كلام الله تعالى الناطق بالحق والصدق.

ثانياً: تواتر الروايات الواردة عن النبيﷺ وأهل بيته الطاهرينعليهم السلام والتي تضمنت الأسلوب ذاته، بل يمكن القول إن هذه الحقيقة لا يختلف فيها اثنان وهي من المسلّمات.

ثالثاً: إن الاستفهام بأنواعه يعد من الحكمة التي أُمرنا أن تكون طريقاً وسبيلاً في عملنا ودعوتنا إلى القضايا الحقة، والتي يجب على الإعلاميين إتباعها والعمل وفق مضامينها كما أمرنا الله تعالى، إضافة إلى ذلك يعد الاستفهام من القواعد النحوية التي درج العرب على استعمالها في كلامهم شأنها شأن سائر القواعد النحوية في استعمال الكل لها بما فيهم الشارع المقدس.

الأسلوب الثامن: طريقة التكذيب

التكذيب يمارسه أعداء الدِّين أسلوباً مؤثراً مؤثّر للتضليل الإعلامي لخنق صدى دعوات الأنبياء والرسلعليهم السلام ويستعمل كوقاء مانع من تأثر عموم الناس وانصياعهم لنداء الأنبياءعليهم السلام ومن أجل الإبقاء على الواقع المتخلّف والوضع السيء.

وأن أي أُمة تمارس عملية التكذيب لأي نبي من الأنبياءعليهم السلام يعدّ تكذيباً لجميع الأنبياء والمرسلينعليهم السلام لإتحاد شرائعهم والجهة التي يدعون إليها، يقول تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[٣٣].

بينما ثمود كذّبت صالحاًعليه السلام ولكن بما أن الشرائع متحدّة، فتكذيب أحدهمعليهم السلام يعني تكذيبهم جميعاًعليهم السلام وعلى الرغم من ذلك ما من نبي أرسل لقوم إلا وواجهوه بالأذى والتكذيب، يقول تعالى: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾[٣٤].

وقد كُذّب نبينا الأكرم محمدﷺ بكل ما جاء به من قبل الله تعالى وكأنه لم يكن الصادق الأمين بينهم إذ كذّبه قومه وأهل الكتاب، والقرآن يذكر أكثر من أربعة وعشرين مورداً ورد فيها تكذيب النبيﷺ، فكذّبوه بما جاء به من توحيد الله تعالى، ووجود عالم الآخرة، والبعث، والنشور، والجنة، والنار ولقاء الله، وآلاءه سبحانه، ونعمة القرآن، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾[٣٥].

وقال تعالى: ﴿هَـٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[٣٦]، وقال تعالى: ﴿هَـٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾.[٣٧]

الأساليب الإعلامية لمواجهة المكذبين:

وأمام هذه الحملات الإعلامية الشرسة بأساليبها الخبيثة يأمرنا القرآن الكريم

بتكريس الجهود لصدّ الإعلام المعادي واكتساحه، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[٣٨].

ففي المجال الإعلامي يجب مجابهة الإعلام المضاد بإعلام نظيف يعتمد الموضوعية وقوة الحجج والبراهين، وينطلق في عمله من الثقافة القرآنية التي لها القدرة على دحر الإعلام المعادي، فكلّما تمسك الإنسان بثقافة القرآن كان أقدر على تحدي الهجمات الإعلامية العدائية؛ لأن كل إنسان له منطلقات تحركه في الحياة وهذا المحرّك هو الثقافة التي تربى فيها،فإذا كانت قوية فإنه يأبى الاستسلام للأعداء وتقوّلاتهم، وإذا كانت ثقافته هزيلة فأدنى ضربة إعلامية أو غزوٍ ثقافي وفكري وعقائدي تجعل إيمان الإنسان ومعتقده مهب الريح، وثقافة القرآن وبصائره الإلهية تجعل إيمان الإنسان صلباً لا يتأثر بالدعايات والإشاعات الكاذبة، بل تبعث فيه روح الفاعلية والنشاط والحيوية للدفاع عن مقدساته، على أن الإحساس

بالمسؤولية له أبلغ الأثر في مواجهة الحملات الإعلامية ضد الدِّين، فالإنسان الذي يعتمد ثقافة القرآن سوف يتحوّل أمام التحديات إلى مؤسسة إعلامية متنقلّة، يسمع الخبر والإشاعة، ثم يتأكد من صحة صدورها، ثم يقوم بعملية التحليل والمقارنة لاكتشاف سلامتها من سقمها، ثم يبحث عن الحل الناجع لها وما يوقف سريانها في جسم الأمة والمجتمع خشية أن تنخر في ثقافتها ودينها.

ويمكن إجمال الأساليب القرآنية الإعلامية في مواجهة التكذيب كالآتي:

أ- مقاومة المكذبين بالصبر:

الصبر لا يعني الاستسلام والخضوع لتقوّلات وأكاذيب الخصم أبداً، لأن القرآن لا يدعو إلى الخنوع والذّل للأعداء، وإنما الصبر يعني الثبات وعدم اللين أمام التحديات الصعبة مع الاستعانة بالله تعالى والتوكل عليه في القيام بمهام الرسالة ومواجهة أكاذيب الخصوم، يقول تعالى: ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾[٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾[٤٠].

ومنه يستدل على ضرورة التزام رجال الإعلام بالصبر والتحلّي بالثبات أمام التحديات لمواصلة إيصال الرسالة الإعلامية إلى عموم الناس، فالقرآن يؤكد للنبيﷺ مسألة تكذيب الأنبياءعليهم السلام لبيان أن المواقف التي يتعرّض لها من التكذيب هي نفسها التي تعرّض لها الأنبياء السابقونعليهم السلام، فصبروا في جنب الله وشقوا طريق الجهاد لمواصلة تبليغ الرسالة، ثم يأمره بالاقتداء بالأنبياء السابقين عليهم السلام وأن يسلك طريقهم.

ب- عدم طاعة المكذبين:

إن الله تعالى نهى نبيه الأكرمﷺ عن إتباع وطاعة المكذّبين ولو من باب المجادلة لهم، وأمره بعدم اللين والتسامح في مبادئ الدِّين الإسلامي؛ لأن ذلك من إتباع الهوى والانقياد لغير الله تعالى، قال تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾[٤١].

فالآية تنهى الرسولﷺ عن إتباع المكذّبين وعدم إجابتهم؛ لأن هدف المكذّبين هو الطمع في دين النبيﷺ واللين لهم ليتّبعهم ويتنازل لهم عن بعض دينه إجابة لأهوائهم، قال تعالى: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[٤٢] وقال تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ الإسراء:٧٣ ــ ٧٤.

فعلى العاملين في مجال الإعلام والصحافة

التأسي بمواقف رسول الله ﷺ وعدم طاعة المكذبين وأصحاب البدع والدعاوى الباطلة الذين يتبعون أهواءهم فإن ذلك يعرض الرسالة الإعلامية إلى التحريف وفقدان الثقة بأصحابها، وفوق ذلك كله هو مخالفة للأوامر الإلهية.

ج- بيان عاقبة تكذيبهم:

قال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[٤٣].

القرآن يبيّن موقف وسائل الإعلام وأثرها في عملية التبشير والتحذير، فإن الله تعالى لم يكن معذباً قوماً حتى يبيّن لهم ما يحذرون ويتم الحجة البالغة، وهذا يتطلب وقتاً طويلاً في زمن الأنبياء عليهم السلام لبدائية وسائل الإعلام والاتصال.

أما بعد أن تطورت وسائل الإعلام واختُرعت أحدث التقنيات أصبح بالإمكان مشاهدة العالم وكأنه بيت زجاجي يشرف البعض على البعض الآخر، فلم يعد إيصال المعلومة والإنذار يتطلب وقتاً طويلاً، وقد جعلت بلدان العالم بأسره بمثابة البلدة التي يرسل إليها نبي من الأنبياء عليهم السلام، وقد أصبح هذا آية دالة على صدق النبوة وخاتمية الرسالة بمحمد ﷺ؛ إذ لا حاجة إلى تعدد الأنبياء بعد هذا الترابط بين العالم الذي أحدثته وسائل الاتصال.

ومن هنا فإن الواجب الملقى على وسائل الإعلام والصحافة ما قام به أنبياء الله تعالى أنفسهم، فالدِّين أمانة يجب الحفاظ عليه، وكما أن الرسول ﷺ أُمر بتعميم الرسالة الى العالم يتلقى الإعلام والصحافة الأمر الإلهي نفسه لأداء هذا الواجب عبر وسائله المتطورة، وبمراجعة الآيات القرآنية نجد أن القرآن يشير إلى نتائج التكذيب الوخيمة ومصير المكذبين المخزي في الدنيا والآخرة لتكذيبهم الأنبياء عليهم السلام وردهم بما جاءوا به من تعاليم السماء، ومن هذه النتائج قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[٤٤].

ويقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٤٥].

ويقول تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾ إِنَّ لَدَيْنَا أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴿١٢﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾[٤٦].

إلى غير ذلك من الآيات التي تبيّن عاقبة المكذّبين الوخيمة، كسلب النعمة والخسران وعمي البصائر وعدم التوفيق للخير والطرد من جنان الخلد.

د- بيان ندمهم يوم القيامة:

من الأساليب التي واجه بها القرآنُ المكذّبين هو إخبارهم بأنهم سوف يعترفون بسوء أعمالهم وتكذيبهم الحق وسيلحقهم الندم إذ لا تنفع التوبة، ولا يمكن تدارك العذاب المعدّ لهم جزاءً لتكذيبهم، قال تعالى: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾[٤٧]، وقد ذكر الفيض الكاشاني في تفسيره: (إن هذا قول بعضهم لبعض)[٤٨].

هـ- مطالبتهم بتقديم الحجج:

من الأساليب التي أعطاها القرآن حيزاً كبيراً في آياته المباركة هو أسلوب إبطال أكاذيب المكذبين ودحض أقاويلهم ومطالبتهم دليل على دعواهم.

قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾[٤٩].

و- الإمهال والاستدراج

من الضروري معرفة أساليب الخصم الإعلامية والوقوف على محفزاتها؛ لأن الإعلامي إذا عرف الأسلوب الذي يستخدمه العدو فإنه سيقدّر الحلّ المطلوب مقابل الأسلوب المستخدم، وإن من أنجح الأساليب التي استخدمها القرآن حيال المكذّبين هو الإمهال، فإن تكذيبهم ناتج من جهلهم بحقائق الأمور والجاهل لا يُرد إلا كما قال القرآن: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾[٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾[٥١].

فإن أسلوب الإمهال يشعر المقابل بالتهوين، وأنه شخص غير معتبر، ومستخف به، ولا يعار له وزن ولا قيمة، وربّ سكوت أبلغ من جواب.

كما إن الإمهال فيه إظهار لقدرة الله تعالى أمام الكافرين، فإنه تعالى لا يعجل بالعقوبة؛ لأنه لا يخاف الفوت، فيستدرجهم من حيث لا يعلمون.

فالقرآن الكريم يحمل رسالة إلى كل الإعلاميين بتعرّضهم للأساليب الخبيثة نفسها ومحاربة عملهم وافتعال الأزمات والعقبات أمام طريق نشاطاتهم، ولذلك يلفتنا القرآن إلى أن التكذيب لم يقتصر على حياة الأنبياء عليهم السلام وإنما أستمر هذا الخط المعادي إلى أوصيائهم عليهم السلام، ومن ثم إلى أصحاب الدّين والدعاة والإعلاميين ولا يختلف هذا الأسلوب المستخدم عما لاقاه الأنبياء عليهم السلام إلا من حيث الشدة والضعف، ويؤيد هذا التشابه تاريخ المواجهات الإعلامية الحديثة، فقد مني المسلمون اليوم ببعض التيارات المتستّرة بالدّين بتكذيب القضايا المتسالم عليها،

وتكفير المسلمين، وإتباع سياسة التمويه والتدليس وتلبيس الباطل لباس الحق، ليضلّوا به عوام الناس، فهم لا يعرفون إلا أساليب التهريج والتكذيب، قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[٥٢].

وهكذا ففي كل زمان ومكان ما أن تظهر بادرة خير أو دعوة حق فستجد من يسارع إلى تكذيبها والنيل منها، فبعد أن قام آية الله السيد روح الله الخميني (قدس سره) بثورة إسلامية في إيران استهدفت وسائل الإعلام شخصيته وثورته بكل ما أوتيت من قوة، وأخذت في كيل الاتهامات، فقد أوعز الشاه في سنة ١٩٧٨م، إلى جريدة (إطلاعات) (بنشر مقال يتهم فيه الإمام الخميني بالرجعية والانتهازية والجهل بمبادئ الإسلام وبعلاقات غامضة مع الامبريالية البريطانية)[٥٣] وفي الوقت نفسه تكتب (مجلة الوطن العربي بالمانشيت العريض: (الخليج بين صولجان الشاه وعباءة الخميني) ذلك من أجل إظهار الإمام الخميني مظهر الطامع بأرض الغير ومظهر العميل)[٥٤].

كل هذا يعزز رسالة القرآن الإعلامية ويبرهن على أن هذه المواجهات هي نفسها التي تعرض لها الرساليون، وأن خط التكذيب الذي ذكره القرآن ساري المفعول ضد المصلحين وشامل لكل ما يبدعه الفكر البشري المعادي لخط الرسالات السماوية وأتباعها في كل عصر وزمن.

لذا يجب مواجهة هذه الحركات المعادية بالأساليب نفسها التي واجههم بها القرآن الكريم، إذ هو المصدر الرئيس لتشريع أي عمل يراد ممارسته والمباركة له بتأييد السماء لهذا العمل.

ومن عموم ما مر ذكره يمكننا الاستدلال على مشروعية الأساليب المذكورة في مواجهة المكذّبين والمتقوّلين، وذلك:

أولاً: إن أساليب مواجهة المكذبين الآنفة الذكر هي عبارة عن نصوص وأوامر قرآنية أمر بها ربّ السماوات والأرض ويجب الاستجابة لما أمر الله سبحانه به إذ لا يأمر إلا براجح شرعاً.

ثانياً: سيرة المتشرعة، فالتكذيب نال جميع الأنبياء عليهم السلام بما فيهم نبينا الأكرم صلى الله عليه وآله وكانت الأساليب التي ذكرها القرآن قد أمر بها المؤمنين عموماً ونبينا صلى الله عليه وآله خصوصاً لأنه المعني بالتكذيب،والرسول لا يتوانى ولا يقصر فيما أمر الله به، وسيرته صلى الله عليه وآله واضحة في تمثله بهذه الأساليب، فقد صبر على الأذى

والتكذيب وجانب المكذبين وبين عاقبة أمرهم وندمهم وتحداهم بالبراهين والحجج، وكذا لو تأملنا حياة أهل البيت فإنا لا نجد اختلافاً في سيرتهم عليهم السلام عن سيرته ومنهجه صلى الله عليه وآله وسلم .

الهوامش

(١) د. رقية نصر الله نياز، الترهيب في الدعوة: ٣٣.
(٢) سورة يس: ١٠.
(٣) الفخر الرازي، التفسير الكبير:٢، ٤٢.
(٤) سورة النساء: ٣٤.
(٥)الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين: ٢، ٢٥٦.
(٦) سورة الإسراء: ١٥.
(٧) سورة الأعراف: ٧٩.
(٨) سورة الأنعام: ٣٥.
(٩) سورة المائدة: ٢٦.
(١٠) سورة الجمعة: ٥.
(١١) سورة البقرة: ٣٩.
(١٢) الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين: ١، ٣٥٠.
(١٣) المفيد، محمد بن النعمان، المقنعة: ٧٩٢.
(١٤) المصدر السابق: ٧٩٥.
(١٥) الأنعام:٦ .
(١٦) النساء:١٠٤ .
(١٧) القصص: ٥٥ .
(١٨) الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي: ٢ ،٥٢٨ .
(١٩) سورة الأنعام: ١٢٢.
(٢٠) سورة البقرة: ١٧.
(٢١) سورة النور: ٥٥.
(٢٢) د. حسن علي محمد، الإعجاز الإعلامي في القرآن الكريم: ٩٣-٩٤.
(٢٣) سورة يوسف: ١١١.
(٢٤) سورة هود: ٨٨.
(٢٥) الصدر، محمد صادق، موسوعة السيد الشهيد محمد الصدر: ١٠، ٧١.
(٢٦) سورة المائدة: ٢٧-٣٢.
(٢٧) الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٣، ٦٨١.
(٢٨) سورة يوسف:٨٠.
(٢٩) سورة الشعراء: ١٨.
(٣٠) سورة الانشراح: ١.
(٣١) سورة الأعراف: ١٧٢.
(٣٢) سورة آل عمران:١٠١.
(٣٣) سورة الشعراء: ١٤١.
(٣٤) سورة المؤمنون: ٤٤.
(٣٥) سورة المائدة: ١٠.
(٣٦) سورة الصافات: ١٢.
(٣٧) سورة الطور: ١٤.
(٣٨) سورة الأنفال: ٦٠.
(٣٩) سورة إبراهيم: ١٢.
(٤٠) سورة المزمل:١٠.
(٤١) سورة القلم: ٨.
(٤٢) سورة القلم: ٩
(٤٣) سورة الأنعام: ٤٨-٤٩.
(٤٤) سورة آل عمران: ١١.
(٤٥) سورة الأعراف: ١٤٧.
(٤٦) سورة المزمل: ١١-١٣.
(٤٧) سورة الصافات: ٢١.
(٤٨) الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي: ٤ ،٢٦٦.
(٤٩) سورة الطور: ٣٣-٣٤.
(٥٠) سورة الفرقان: ٦٣.
(٥١) سورة المزمل: ١١.
(٥٢) سورة القمر: ٢.
(٥٣) محمد علي جواد، خط الأنبياء والمواجهة: ١٧٢.
(٥٤) المصدر السابق: ١٧٤.

الحركة التيسيرية
في تفسير القرآن الكريم

د. محمد نوري ملا محمد الموسوي

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)

اني تارک فيکم الثقلين

فانهما لن يفترقا حتى يردا علیّ الحوض

المختصرات في تفسير القران الكريم اتجاه تفسيري ظهر منذ زمن ليس ببعيد، وشاع هذا الاتجاه في أوساط القراء لما فيه من سهولة، واختصار فمن خلاله يستطيع القارئ أن يصل إلى معنى الآية بأسلوب مبسط ميسر مختصر .

وقد قام البحث على دراسة هذا الاتجاه تحت عنوان (الحركة التيسيرية في تفسير القران الكريم) ليسلط الضوء على هذه الحركة المهمة التي كان لها أثر كبير في تبسيط فهم الآيات القرآنية .

وقد كان لهذه الحركة رواد كثر من أهمهم – كما يرى الباحث – هو السيد عبد الله شبر في تفسيره المسمى (تفسير القران الكريم) .

وقد قسم البحث على محاور عدة درس في المحور الأول الحركة التيسيرية : أهدافها وفوائدها، وبعد ذلك درس اتجاهات الحركة التيسيرية مع بيان السمات العامة لهذه الاتجاهات.

وقد ذكرنا أمثلة لهذه الاتجاهات من خلال ذكر ابرز التفاسير فيها، تقدمت هذه النقاط توطئة حول القران وتفسيره .

وقد خلص البحث إلى أهم النتائج التي توصل إليها، ولا ادعي أني أنجزت البحث على أكمل وجه فالكمال لله وحده ولكني بذلت فيه قصارى جهدي فان أصبت فبتوفيق من الله وان أخطأت فمن نفسي، أرجو من القارئ الكريم أن يتجاوز عن هفوات قلمي فجلّ من لا يخطئ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الحركة التيسيرية في تفسير القران الكريم

القران الكريم معجزة الإسلام الخالدة إلى يوم القيامة، ولابد لكل مسلم أن يكون له من فهمه نصيب ،وقد جد العرب والمسلمون في فهم كتاب الله العزيز منذ عهد رسول اللهﷺ إلى يومنا هذا .

والولوج في تفسير القران الكريم ليس بالأمر السهل، وربما كان من أصعب الأمور، وأهمها، وما كل صعب يترك، ولذلك لا ينبغي على الناس ان يمتنعوا عن طلبه .

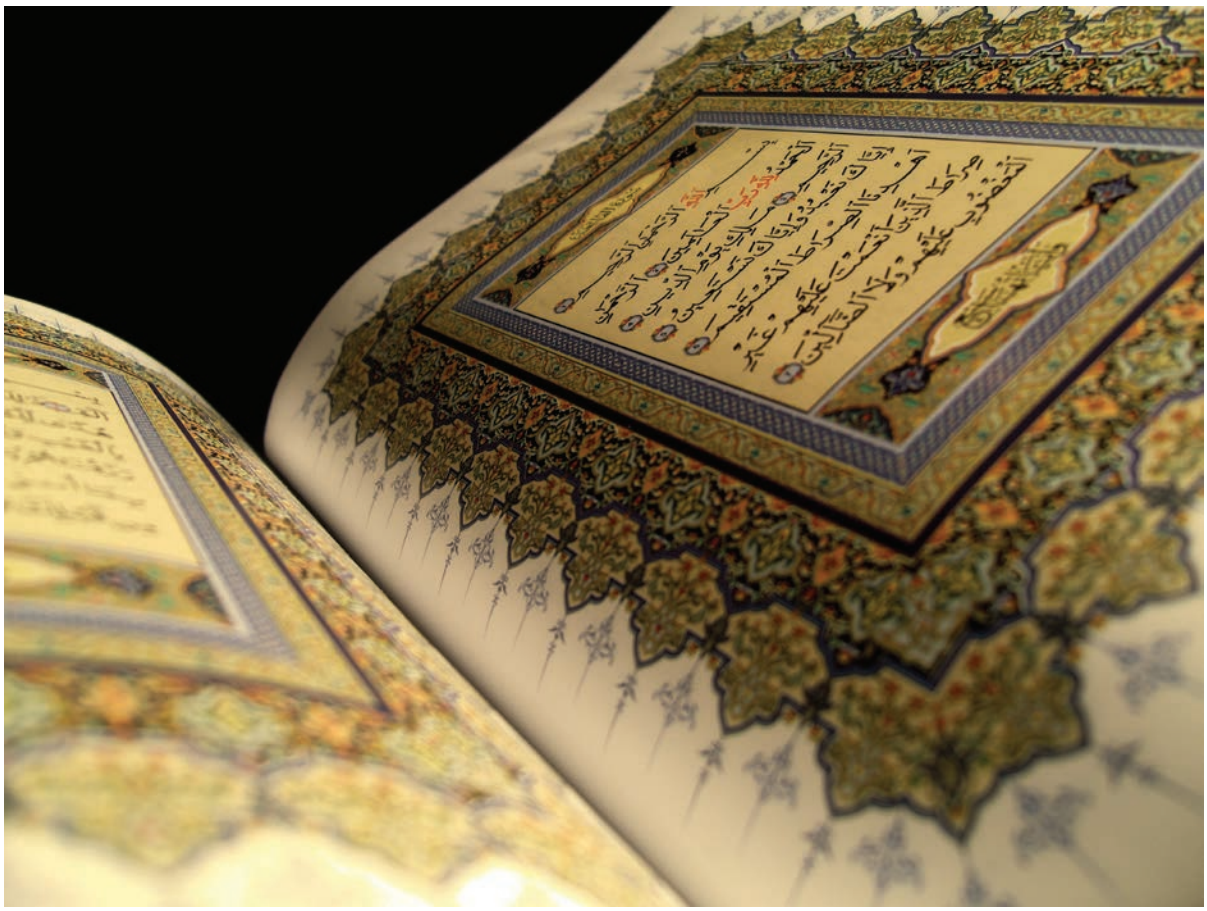
ووجوه الصعوبة كثيرة أهمها أن القران الكريم كلام سماوي تنزل من حضرة الربوبية التي لا يعرف كنهها إلا هو، وهو يشتمل على معارف عالية، ومطالب سامية لا يشرف عليها إلا أصحاب النفوس الزاكية، والعقول الصافية .

إن حبي للقران الكريم، وتعلقي به جعلني

أفتش عن موضوع أدلو من خلاله بدلوي بين الباحثين، فاخترت موضوع الحركة التيسيرية في القران الكريم، وهو موضوع لم يدرسه ـــ فيما أعلم ـــ أحد قبلي.

من المعروف أن تفسير القرآن الكريم بدأ منذ عصر رسول اللهﷺ[1]، وعنه أخذ الصحابة والتابعون آراءهم التفسيرية، وقد تشعبت مناهج التفسير بعد ذلك بين المفسرين، فقد هيمن كتاب الله العزيز على آفاق ذوي الفصاحة وبهر عقول أولي البلاغة، فخلب ألبابهم، وسحر أحلامهم لما تضمنه من غريب البيان وعظيم البرهان فقد كان ولا يزال مسرحاً لأقلام ذوي المهارة والجدارة بتفسير آياته وحل مشكلاته، فمنهم من فسر فأوجز، ومنهم من أطنب وأسهب ولكل أجره[2].

وهذه الدراسة تسلط الضوء على التفاسير الموجزة والميسرة التي أخذت طابع التيسير في تفسير القرآن الكريم، إذ إن لكل عصر خصائصه وضروراته ومتطلباته، وهي تنطلق



من الأوضاع الاجتماعية والمتغيرات الفكرية والمستجدات الثقافية الطارئة على مفاصل الحياة في ذلك العصر[٣]، من هنا ظهرت الحاجة إلى نشوء تفاسير موجزة تلائم العصر ومتغيراته، وتواكب تطور الحالة الثقافية فظهرت حركة تيسيرية في تفسير القرآن الكريم اتخذت طريق الإيجاز في التفسير وتبيين معاني القرآن الكريم، وابتعدت عن التفصيل الذي انتهجه أكثر المفسرين الكبار[٤].

أهداف الحركة التيسيرية وفوائدها :

تهدف الحركة التيسيرية في تفسير القرآن الكريم إلى أهداف عدة يمكن إجمالها بـــ:

١- تقريب معاني القرآن الكريم إلى أذهان عامة الناس في خطوات سريعة ومتقاربة[٥].

٢- أن يكون هذا العمل خدمة للناشئة من طلبة العلوم الدينية، ومن قاربهم من ذوي الثقافات العامة[٦].

٣- تسهيل حفظ القرآن مع تفسيره.[٧]

٤- عدم حصر قراءة تفاسير القرآن على ذوي الاختصاص، فجاءت هذه المختصرات لتوصل القرآن الكريم مفسراً إلى جميع القراء فأصل وضع التفاسير المختصرة للقاريء لا للباحث [٨].

فوائدها :

يذكر مؤلف كتاب (التفسير المعين) جملة فوائد يمكن الحصول عليها من خلال التفاسير المختصرة والموجزة، نذكر منها :

(١- الحصول على معانٍ واضحة ومبسطة للنصوص القرآنية ملائمة لجميع المستويات.

٢- سهولة الحصول على المواضيع الإسلامية بآياتها وأحاديثها لتوفير الوقت على المرشد والخطيب والمحاضر .

٣- زيادة شوق القاريء للسور القرآنية لوجود الأحاديث الواردة بفضلها وثوابها .

٤- حفظ الأحاديث النبوية والاتعاظ بها مع كونها ثروة غنية للوعظ .

٥- كون التفسير مجلداً يسهل حمله في عملية التبليغ في الحضر والسفر.

٦- خلق شخصية إسلامية مستوعبة لعموم مفاهيم الإسلام)[٩].

مما تقدم يتضح أن لهذه الحركة التيسيرية أهدافاً وفوائد كثيرة توخاها رواد هذه الحركة من خلال تأليفهم للتفاسير الميسرة

اتجاهات الحركة التيسيرية :

من خلال تتبعي لأغلب التفاسير التي ألفت بشكل ميسر ومختصر رأيت أنها تسير في ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول : الموجزات:

وهي تفاسير ألفها مؤلفوها بشكل موجز لتكون في متناول أيدي أكبر عدد من القرّاء وهي في أصل تأليفها موجزة، ولم تكن اختصاراً لتفسير أكبر، ومن أبرز هذه التفاسير :

١- **تفسير الجلالين:** لجلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي .

٢- **تفسير القرآن الكريم** للسيد عبد الله شبّر،وهو من أروع التفاسير المختصرة واجلها فقد جمع بين معنى الآية وقراءاتها وأسباب نزولها مع الأنظار الفقهية واللغوية للسيد شبر ويعد هذا التفسير من التفاسير الجامعة والمختصرة الميسرة وقال السيد في مقدمته: (هذه كلمات شريفة وتحقيقات منيفة ... بأوجز إشارة وألطف عبارة وفيما يتعلق بالألفاظ والأغراض والنكات البيانية تفسير وجيز فإنه ألطف التفاسير بياناً وأحسنها تبياناً مع وجازة اللفظ وكثرة المعنى)[١٠] .

٣- **البيان في شرح غريب القرآن** للشيخ قاسم بن الحسن محيي الدين، طبع بهامش المنظومة التفسيرية للشيخ قاسم محيي الدين وهو تفسير جليل ومختصر في إيضاح معاني الآيات الكريمة ،وقد قال الشيخ في مقدمته : (ثم سنح لهذا الخاطر معنى يكاد يكون مرآة لصورة النظم ذلك أني اقتبست واختصرت من مصادر التفسير المعتبرة وجيز المعنى ولب المبنى نثراً ليكون للنظم صورة طبق الأصل وربما أوجزت في اختيار التفسير نثراً)[١١] .

٤- **التفسير المعين للواعظين والمتعظين** لمحمد هويدي وهو تفسير موجز، الفه مؤلفه ليكون خير معين للواعظين والمبلغين ويسهل حمله في التنقل بين المدن في عملية التبليغ فقد قال مؤلفه في المقدمة : (ولهذا اخترت متناً واضحاً للقرآن الكريم مع شرح للآيات والنصوص الغامضة مراعياً استعداد القاريء الفكري والثقافي و النفسي لأن التفاسير الميسرة المختصرة وضعت للقاريء لا للباحث)[١٢] .

٥- **توضيح القرآن الكريم** للشيخ عبد الرسول آل عنوز، وهو عبارة عن كتاب يشرح بعض الآيات القرآنية بشكل مقتضب جدا لا يرقي إلى أن يكون تفسيرا ولا توجد معلومات في بدايته سوى المؤلف ورقم الطبعة .

هذه بعض التفاسير التي حصلت عليها من التفاسير الموجزة، ومن الملاحظ أن هناك سمات عامة تجمعها يمكن إجمالها :

السمات العامة للتفاسير الموجزة :

١- تقتصر هذه التفاسير في الغالب على إعطاء المعنى اللغوي للآيات، وقد تتطرق في

بعض الأحيان إلى معان أخرى .

٢- هذه التفاسير في أغلبها انتقائية في تفسير الآيات القرآنية .

٣- أغلب مؤلفيها كان يهدف إلى تسهيل وصول فهم القرآن الكريم إلى عامة الناس .

٤- توسع بعض المفسرين في التفاسير الموجزة إلى ذكر أسباب النزول والقراءات والأحكام الشرعية كالسيد عبد الله شبّر .

الاتجاه الثاني: المختصرات :

وهي عبارة عن تفاسير ألفت اختصاراً لتفاسير ضخمة اختصرها أصحابها للتسهيل على القاريء والتيسير في فهم القرآن الكريم بترك كل التعقيدات والتطويلات في تفسير القرآن، ومن أبرز هذه التفاسير :

١- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لعلي محمد علي دخيل، وهو اختصار لكتاب مجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ الطبرسي، فقد رأى المؤلف أن أفضل كتاب في التفسير هو مجمع البيان ولهذا عمد إلى تلخيصه حاذفا اغلب المطالب التي ذكرها الطبرسي وذلك ليكون الوجيز وجيزا في عرض مادته العلمية، فقد قال علي محمد دخيل في وجيزه: (ويعتبر مجمع البيان لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي رحمه الله في قمة التفاسير لأحاطته بعلوم القرآن الكريم وجمعه للأقوال وقد عمدت تسهيلاً للقاريء الكريم إلى تلخيص هذا الكتاب النفيس فحذفت منه فصول القراءة والحجة والإعراب واللغة والنظم وأسباب النزول واقتصرت على المعنى ملخصاً له)[١٣].

٢- مختصر تفسير الميزان إعداد كمال مصطفى شاكر وهو تفسير مختصر لكتاب الميزان في تفسير القرآن الكريم للسيد الطباطبائي، اختصره صاحبه لمّا رأى أن في تفسير الميزان صعوبة في فهمه لعامة الناس وهو تفسير مهم ونافع فاختصره في مختصر أسماه مختصر تفسير الميزان ،وقد سار مؤلفه على نهج السيد الطباطبائي إلا انه حذف كثيرا من الأمور التي اعتقد أن فيها تطويلاً واقتصر على إيراد المعاني العامة للآيات وهو عمل جليل قام به المعد كمال مصطفى وقد ذكر منهجيته في مقدمة الكتاب فقال في مقدمته: (يظهر للناقد في هذا التفسير أمور منها ... عدم التعرض للأبحاث الفلسفية والتاريخية والعلمية والروائية فالإيجاز الذي يهدف إليه يغني عن الخوض فيها)[١٤].

الاتجاه الثالث : المنظومات :

وهي عبارة عن منظومات شعرية تفسر

القران الكريم بالشعر، ورائد هذا الاتجاه الذي لم يسبقه أحد إلى ذلك هو العلامة الشيخ قاسم بن الحسن محيي الدين، فقد كتب منظومة شعرية من بحر الرجز فسّر بها القرآن الكريم تفسيراً موجزاً أسماه دلائل التبيان في توضيح غريب القرآن، وقد رتّبه على نظام السور القرآنية وقال في بدايته :

(يقول إن في الكتاب المنزل
غريب لفظ لمراد مشكل
أحببت نظمه ببحر الرجز
وشرحه بخير لفظ موجز
أسميته دلائل التبيان
لشرحه الغريب في القرآن
رتبته على نظام السور
بحسن لفظ موجز مختصر)[١٥]

وقد قدم الشيخ قاسم محيي الدين لتفسيره هذا بمقدمة أوضح فيها معالم تفسيره فقال: (وقد أحببت نظراً لجلال هذا الموضوع أن أساهم في هذا المضمار ولكن في ناحية لم أعهد من سبقني إليها من نظم الغريب متوسعاً في بيان سائر المعاني وتوخيت غالباً تفسير مفاد الآية الكريمة مضافاً إلى إيضاح غريبها تسهيلاً للحفظ ونصرة للحق.

وقد تهيبت لدى الشروع الخوض في هذا الشأن ودخول هذا الميدان لما اعلم من توفر المشقة في ممارسته ولربما كانت السر الوحيد لعدول علماء الفن عن هذه الناحية لكنني أطرحت هذه التهيب جانباً متكلاً على الله في تسهيل تلكم العقبات وتذليل شوارد الكلمات التي طالما استعصت حين الحاجة إليها)[١٦].

ومن الجدير بالملاحظة أن هذه المنظومة في التفسير فريدة من نوعها لأن الشيخ قاسم محيي الدين هو أول عالم ومفسر فسر القرآن الكريم بهذه الطريقة وكأنه أراد للقرآن أن يحفظ كما يحفظ الشعر أو انه حاكى علماء النحو في نظمهم القواعد النحوية على شكل منظومات ليسهل حفظها على المتعلمين كابني معط و مالك .

وقد أبدع الشيخ كل الإبداع في ذلك وقد كان موفقاً في بيان المعاني القرآنية إلى حد كبير وإليك بعض الأمثلة من تفسيره فقد قال عند شرحه لسورة الحمد :

(الحمد لله هو الثناء
عليه إذ تمت النعماء
والحمد مقصور على اللسان
والشكر باللسان والجنان
وهذه السورة في القرآن
تضمنت سبعاً من المثاني

لا بد أن يقرأها المصـــــلي
مكرراً لمـــا لها مـــن فـــضـــل
لم تغـــــنِ عنها سائر السور
لفضلهـــا الجم كمـــا نص الخبر
والله اسم علم لمـــــــن برى
هـــذا الوجود فهو خالـــق الورى
والرّب قد فسر بالمـــــــربي
وهو عن المنعـــم معنى ينبي)[١٧]

تفسير القران الكريم للسيد عبد الله شبر أنموذجا

وهذه المسألة ذكرها الدكتور أمين عبيد جيجان في رسالته الموسومة بـــ (الدرس اللغوي في تفسير السيد عبد الله شبر) يعد تفسير القران الكريم للسيد عبد الله شبر (ت:١٢٤٢ هـــ) خير من مثل الحركة التيسيرية في تفسير القران الكريم، فهو ممن حاز قصب السبق في هذا المضمار، فقد قدم هذا التفسير خدمة عظيمة فهو على وجازته يحتوي على نكات ودقائق تفسيرية رائعة، مما قد يفوت بعض التفاسير الضخمة ؛ فهو لا يفوته أن يكشف عن كثير من النكات اللفظية والبيانية والمعنوية مع الخوض أحيانا في المعاني اللغوية والمسائل النحوية في أسلوب ممتع لا يمل قارئه من تعقيد ولا يسأم من طول[١٨].

وقد أراد السيد رحمه الله تعالى أن يصل تفسيره هذا إلى كل طبقات المجتمع وان ينتفع به المسلم بأوجز أشارة وألطف عبارة فقد قال في مقدمة تفسيره : (هذه كلمات شريفة وتحقيقات منيفة .... بأوجز أشارة وألط عبارة، وفيما يتعلق بالألفاظ والأغراض والنكات البيانية تفسير وجيز).[١٩]

وهناك سمات عامة لهذا التفسير تتضح من خلال النقاط الآتية :

١- عنايته بوجازة العبارة :

عني السيد عبد الله شبر في تفسيره بان تكون عبارته وجيزة ومختصرة في بيان معنى الآيات الكريمة وهذا الأمر واضح وجلي في تفسيره وموارده كثيرة نقتبس منها أمثلة فهو عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (البقرة: من الآية٢) يقول : (لا ريب) لا شك (فيه) لظهوره عندهم).[٢٠]

وكذلك نجد تفسيره الوجيز للقران الكريم في قوله : ﴿وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ (مريم: من الآية٥) لا تلد ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾ (مريم: من الآية٥) ابناً)[٢١].

وقال في موضع آخر: ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم﴾ (الأنعام: من الآية٨١) أي إشراككم)[٢٢].

٢- عنايته بتفسير القرآن بالقرآن :

لا شك أن تفسير القرآن بالقرآن من أفضل أنواع التفسير لأن (حق التفسير الذي يفسر به، القرآن بالقرآن)[٢٣].

وقد اهتم السيد عبد الله شبر بهذا النوع من التفسير في عموم تفسيره ففي تفسير قوله تعالى ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة:٧) قال السيد عبد الله شبر : ((الضالين) النصارى الذين قال الله تعالى فيهم ﴿قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ (المائدة: من الآية ٧٧))[٢٤].

وفي تفسير قوله تعالى : ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ (الطلاق: من الآية١)، قال السيد رحمه الله تعالى : (إذا طلقتم أي إذا أردتم تطليقهن كقوله تعالى :﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ (المائدة: من الآية٦)[٢٥].

٣- عنايته برسم المصحف الشريف:

عُني السيد عناية فائقة برسم المصحف الشريف فكان يشير في هامش تفسيره إلى وجوه الخلاف والاتفاق في بعض وجوه الكتابة القرآنية ففي قوله: ﴿سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ (الأنبياء: من الآية٣٧) .

قال السيد: (سأوريكم في القواعد الرسمية بإثبات الواو وهو الأكثر لكن المقروء بدون الإشباع).[٢٦]

وفي قولـــه تعـــالى: ﴿لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ (النمل: من الآية٢١)، قال الســـيد في تفســـيرها: (ليأتيني) بياءين الأولى مشددة والثانية مخففة مكسورة في مصحف مكة وفي سائر المصاحف بنون واحدة).[٢٧]

٥- عنايته بالقراءات القرآنية:

القراءات القرآنية تراث ضخم وصل إلينا وله اثر كبير في علوم الفقه واستنباط الحكم الشرعي وكذلك لها اثر كبير في اللغة العربية وعلومها وقد اهتم علماء الفقه والأصول واللغة ومن جملة من اهتم بها المفسرون ومنهم السيد عبد الله شبر في تفسيره .

ففي قوله تعالى : ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ (الأنعام: من الآية٦١)، يقول السيد عبد الله شبر: (وقرئ توفاه)[٢٨]

وفي قوله تعالى : ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ (الأنعام: من الآية٩١) قال السيد رحمه الله تعالى : (وقرئ الأفعال الثلاثة بالياء).[٢٩]

ومثل هذا ورد كثيرا في تفسيره، ومن الملاحظ أن السيد لم يعط القراءات القرآنية اهتماماً كبيراً، ولم يشر إلى القراء وأسمائهم وإنما اكتفى بعبارة (قرئ) دلالة على انه يقلل من أهميتها، وذلك – كما نعتقد – نابع من عقيدته ومذهبه الذي هو التشيع الذي لا يركن إلى القراءات القرآنية كثيراً[٣٠]،وكذلك من الأمور التي جعلته يعبر بـــ (قرئ) منهجه في التيسير والاختصار .

٦- بيان معاني الحروف المقطعة :

أوضح السيد عبد الله شبر في تفسير معاني الحروف المقطعة التي ابتدأت بها بعض السور القرآنية، ففي قوله تعالى : ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ (الأعراف: من الآية٢)، قال السيد: (المص) أنا الله المقتدر الصادق)[٣١].

وفي قوله تعالى ﴿الٓرٰ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾(يونس:١) قال المفسر: ((الر) روي معناها أنا الله الرؤوف)[٣٢].

والذي يبدو من المثالين أعلاه أن المفسر يذكر هذه الآراء استئناساً بها لأنه قد ضعفها ببناء الفعل للمجهول (روي) وذلك لأن معاني هذه الحروف لا يمكن حصرها بما ذكر فهي من الأمور التي لا يعرف معناها إلا الله والراسخون في العلم، وكأنه أراد بقوله (روي) أن هذه الحروف المقطعة لها معان كثيرة ومن جملة ما روي هو ما ذكرنا، والله والعالم.

٧- عنايته بالبلاغة العربية :

نزل القران الكريم بلسان عربي مبين

وبلغة العرب، فجاء القران الكريم حاويا لجميع العلوم اللغوية من نحو وبلاغة عربية فكان محط اهتمام العلماء والمفسرين ومنهم السيد عبد الله شبر في تفسيره (فقد تطرق السيد في تفسيره إلى التشبيه والمشاكلة والالتفات والمجاز وتمثيل المعلوم بالظاهر المحسوس والحصر والتعريف)[٣٣].

٨- عنايته بعلوم اللغة العربية :

من الأمور التي أولاها السيد عبد الله شبر في تفسيره اهتمامه الكبير اللغة العربية وعلومها من صوت وصرف ونحو ودلالة.

فقد بحث السيد في مسائل اللغة العربية وكانت له أنظار وآراء مهمة في الدرس اللغوي، فقد اهتم السيد ببيان معاني الألفاظ اللغوية، ففي قوله تعالى:

﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾[٣٤] قال السيد: (الهداية الرشاد والتثبيت والصراط الجادة، والمستقيم المستوي).[٣٥]

وقد تمسك السيد بمنهجه التيسيري في كل مادته العلمية وهذا واضح في جميع ما قدمنا.

وتناول السيد كذلك المسائل الصرفية في تفسيره الآيات القرآنية الكريمة فذكر التثنية والجموع والاشتقاق والإعلال والإبدال والأبنية الصرفية . ففي قوله تعالى : ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ (البقرة: من الآية٢٣٧)، قال السيد : (يعفون أي المطلقات عن حقهن كلاً أو بعضاً، والصيغة للمؤنث ووزنها يفعلن، واثر (أن) لبنائها، وتأتي

للمذكر ووزنها (يفعون) بحذف اللام).[٣٦]

٩- عنايته بالأحكام الشرعية :

إن السيد عبد الله شبر مجتهد وعالم وفقيه أصولي لذا كان لزاما عليه أن يعتمد على القران في استنباط الأحكام الشرعية، وقد ظهر ذلك واضحا في تفسيره .

ففي قوله تعالى : ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (النساء: من الآية١٢)، فقد قال السيد: (أو) للإباحة وتفيد تساويهما في وجوب التقديم على القسمة انفرادا أو اجتماعا، وقدمت الوصية على الدين مع تقدمه شرعا اهتماما بشأنها لأنها شاقة على الورثة لشبهها بالإرث فهي مظنة التفريط بخلاف الدين لاطمئنانهم إلى أدائه).[٣٧]

وفي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: من الآية٩٧)، قال السيد : ((من استطاع) بان يكون صحيحاً في بدنه مخلى في سربه له زاد وراحلة (ومن كفر) ترك وهو مستطيع (فان الله غني عن العالمين) أكد أمر الحج بإيجابه بصيغة الخبر)[٣٨].

فقد استدل السيد رحمه الله على وجوب الحج بشرط الاستطاعة عن طريق جعل (من استطاع) بدلاً من (الناس) بدل بعض من كل وان لم يتوافر الضمير الذي يعود على المبدل منه من استطاع منهم وهذا مذهب سيبويه في إعراب الآية.[٣٩]

الخاتمة

تبين مما تقدم أن المختصرات التفسيرية التي أسميناها الحركة التيسيرية كان لها الأثر الكبير في تفسير القرآن الكريم، وقد توصل البحث إلى نتائج عدة يمكن إجمالها في ما يأتي:

١- الحركة التيسيرية فن تفسيري ظهر في العصر الحديث وكان له رواده الكبار كعبد الله شبّر .

٢- انماز منهج المفسرين المختصرين بالاختصار والاقتصار على إيراد المعاني اللغوية .

٣- عدم ذكر القصص والخلافات عند تفسير آية معينة .

٤- سارت الحركة التيسيرية في ثلاثة اتجاهات: الموجزات والمختصرات والمنظومات.

٥- هناك جملة من السمات التي توحد منهج المفسرين من أهمها ضمان وصول تفسير القرآن الكريم إلى عامة القراء .

روافد البحث

القران الكريم.

١- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ،الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مطبعة سليمان زادة، ط ١، دار النشر لمدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام .

٢- البيان في تفسير القران الكريم، السيد أبو القاسم الخوئي، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٧٤.

٣- تفسير القران الكريم، السيد عبد الله شبر، دار الفرزدق، النجف، ط٢، ٢٠٠٥ .

٤- التفسير المعين للواعظين والمتعظين، محمد هويدي، دار المغرب للطباعة، بغداد، ٢٠٠٤ م .

٥- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط١، ١٩٦١ م .

٦- التفسير والمفسرون، محمد هادي معرفة، منشورات الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، ١٤١٩ هـ .

٧- توضيح القران الكريم، عبد الرسول آل عنوز، ط١ .

٨- الدرس النحوي في تفسير عبد الله شبر، أمين عبيد، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٤ م .

٩- دلائل التبيان في شرح غريب القران، الشيخ قاسم محيي الدين، حققه ووضع فهارسه : مرتضى الحكمي، المطبعة العلمية، النجف الاشرف، ١٩٥٥ م .

١٠- مختصر تفسير الميزان للسيد الطباطبائي، إعداد : كمال مصطفى شاكر، الناشر طليعة النور، ط٢، ١٤٢٥ هـ .

١١- الميزان في تفسير القران، السيد محمد حسين الطباطبائي، مطبعة ثامن الحجج، ط١، ١٤٢٤ هـ .

١٢- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي محمد علي دخيل، دار التعارف للمطبوعات، ط٢، ٢٠٠٢ م .

هوامش البحث

(١) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : ٧

(٢) ينظر : دلائل التبيان في شرح غريب القرآن : ٥ .

(٣) ينظر : الأمثل : ٨ .

(٤) ينظر : التفسير والمفسرون لمحمد هادي معرفة: ٥١٧/٢ .

(٥) ينظر التفسير والمفسرون لمحمد هادي معرفة: ٢ / ٥١٧ .

(٦) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٧) ينظر : دلائل التبيان : ٥

(٨) ينظر : التفسير المعين : المقدمة .

(٩) التفسير المعين : المقدمة .

(١٠) تفسير القرآن الكريم للسيد عبد الله شبّر:٦.

(١١) البيان في شرح غريب القرآن : ٦ .

(١٢) التفسير المعين : المقدمة .

(١٣) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ٦ .

(١٤) مختصر تفسير الميزان : ٥

(١٥) دلائل التبيان : ٧ .

(١٦) دلائل التبيان : ٥ .

(١٧) دلائل التبيان : ٩-١٠ .

(١٨) ينظر: التفسير والمفسرون للذهبي : ١٨٧/٢، التفسير والمفسرون لمحمد هادي معرفة : ٥١٧/٢

(١٩) تفسير القران الكريم للسيد عبد الله شبر : ١

(٢٠) نفسه : ٢.

(٢١) تفسير القران الكريم للسيد عبد الله شبر: ٢٠٥.

(٢٢) تفسير القران الكريم : ١٢٧

(٢٣) الميزان في تفسير القران للسيد الطباطبائي: ٨/١

(٢٤) تفسير القران الكريم : ٦٠٥

(٢٥) نفسه : ٥٥٨

(٢٦) نفسه : هامش ص ٣٢٥

(٢٧) نفسه : ٦١٧ الهامش ٣

(٢٨) تفسير القران الكريم : ١٣٥

(٢٩) نفسه : ١٢٩

(٣٠) ينظر : البيان في تفسير القران للسيد الخوئي: ١٥١-١٦٨.

(٣١) تفسير القران الكريم : ١٥١

(٣٢) نفسه : ٢٠٨

(٣٣) الدرس النحوي في تفسير عبد الله شبر، أمين عبيد، رسالة ماجستير، ١٤.

(٣٤) الفاتحة / ٦.

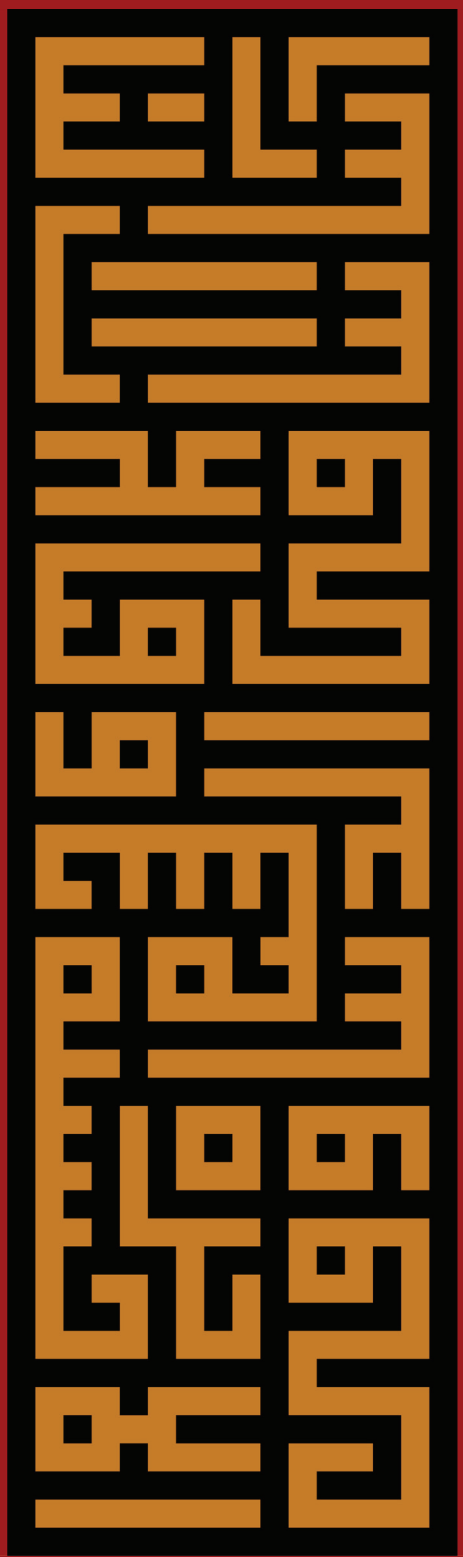
(٣٥) تفسير القران الكريم : ١٥

(٣٦) نفسه : ٣٨، وينظر : الدرس النحوي في تفسير عبد الله شبر : ١٥.

(٣٧) تفسير القران الكريم : ٧٩.

(٣٨) تفسير القران الكريم : ٦٢.

(٣٩) ينظر : الدرس النحوي في تفسير القران الكريم : ١٠٧.



ظاهرة المشترك اللفظي
عند الشيرازي في تفسير الأمثل

د. نعمة دهش فرحان الطائي

واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
١٤٢٢

المشترك اللفظيّ: هو أن تكون اللفظة لمعنيين أو أكثر، وعرّفه الشريف الجرجانيّ (ت٨١٦هـ) بأنَّه: «ما وضع لمعنى كثير بوضع كثير، كالعين لاشتراكه بين المعاني»[١]، وهو عند علماء الأصول: «اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل اللغة»[٢]، ولعل أقدم أشارة لهذه الظاهرة اللغوية وردت في كتاب سيبويه، إذ قال: « أعلم أنّ من كلامهم ... اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين»[٣].

واختلف علماء اللغة في المشترك اللفظي وجوداً وعدماً، فمنهم من قال به كالخليل[٤] وسيبويه[٥]،وأبي زيد الأنصاريّ[٦] (ت٢١٥هـ)، وابن قتيبة[٧]، ومنهم من أنكر وقوعه في اللغة كابن درستويه (ت٣٤٧هـ)، وقد فسر ذلك بقوله: «فإذا اتفق البناءان في الكلمة والحروف، ثم جاءا لمعنيين مختلفين لم يكن بُدّ من رجوعهما إلى معنى واحد، يشتركان فيه، فيصيران متفقي اللفظ والمعنى»[٨].

والظاهر أنَّ قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة، إنَّما هي خاصية من الخواص الأساسية للكلام العربيّ «وقد تعيش المدلولات القديمة جنبًا إلى جنب مع المدلولات الجديدة. أنَّ اللغة في استطاعتها أنْ تُعبّر عن الفِكَر المُعَدّدة بوساطة تلك الطريقة الحصيفة، القادرة التي تتمثل في تطويع الكلمات وتأهيلها للقيام لعدد من الوظائف المختلفة»[٩].

وحجة المنكرين ان اللغة وضعت للإبانة عن المعان، فإذا وضع اللفظ لمعانٍ كثيرة قلَما يُفهم المعنى منها، وبذلك يقع الإبهام التي تسعى اللغة إلى إزالته وكشف الستار عنه[١٠].

وعلى الرغم من اختلاف العلماء في وقوع المشترك اللفظي في اللغة العربية يميل صاحب الأمثل إلى الرأي القائل بوقوعه، إذ صرح قائلًا : «... وكما هو ثابت في علم الأصول فان استعمال لفظ واحد لعدة معانٍ لا مانع منه»[١١]، وذلك أنّ دراسة المعنى القائمة على التفاوت الدلالي لألفاظ في سياقاتها المختلفة والتفريق بين المعنى المعجمي المتعدد والمعنى السياقي المتوحد خيرُ دليلٍ على ظاهرة المشترك اللفظي التي لم تقتصر على اللغة العربية وحدها، بل شملت معظم اللغات[١٢].

ويرى احمد مختار عمر[١٣] خلاف ذلك، إذ لم يثر أيَّ جدلٍ بين اللغويين القدامى حول وجود المشترك اللفظي في اللغة العربية، بل انعقد إجماعهم على وجودهِ، وإن ضيّق بعض اللغويين مفهومه واخرج منه كل ما يمكن

ردّ معانيه إلى معنى واحد، ومن هؤلاء ابن درستويه الذي قال في لفظة (وجد): «هذه اللفظة من أقوى حجج من يزعم ان من كلام العرب ما يتفق لفظه ويختلف معناه، لأنَّ سيبويه ذكره، في أول كتابه، وجعله من الأصول المتقدمة، فظن من لم يتأمل المعاني، ولم يتحقق الحقائق، أنَّ هذا لفظ واحد، قد جاء لمعان مختلفة، وإنما هذه المعاني كلها شيء واحد، وهو إصابة الشيء خيرًا أو شرًا ولكن فرقوا بين المصادر[١٤]، وهذا ما ذهب إليه صاحب الأمثل، إذ إننا نراه يرد كثيراً من المعاني المشتركة إلى معنى واحد، فلفظة

قضى وضع لها اللغويون عدة معان مشتركة ذكر المفسِّر ستة منها وهي:

١- قضى بمعنى (أمر) كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[١٥].

٢- قضى بمعنى (خلق) كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾[١٦].

٣- قضى بمعنى (الانتهاء من شيء) كما في قوله تعالى: ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾[١٧].

٤- قضى بمعنى (حكم) كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾[١٨].

٥- قضى بمعنى (أراد) كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[١٩].

٦- قضى بمعنى (عهد) كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾[٢٠].

وممّا ذكره المفسِّر أنّ بعض المفسِّرين ذكر أكثر من ثلاثة عشر معنى للكلمة في القرآن الكريم لكنه لم يقبلها كمعانٍ مشتركة لكلمة (قضى)؛ لأنها تنتهي إلى مفهوم واحد، ونسبوها إلى باب اختلاط المصداق بالمفهوم الكلي الجامع المتمثل في (الفصل وضع النهاية)[٢١].

لكنه أخيرًا استدرك كلامه باستثناء بعض هذه المصاديق التي أصبحت معاني مستقلة للكلمة نتيجة كثرة الاستعمال، إذ قال: «لا يمكن الإنكار أنّ هذه المصاديق، ومن كثرة الاستخدام قد وضعت معانٍ لكلمة (قضاء) مثل الحكم أو إعطاء الأوامر»[٢٢].

وهذا التمييز بين المعاني المختلفة للألفاظ المشتركة، وبين وجوه المعاني للدلالة الواحدة شيء لا بدّ منه، إذ إنّ كثيرًا من المواد التي أدعى لها الاشتراك اللفظي، لا يمكن أن ينطبق عليها هذا المفهوم؛ لان الاشتراك الحقيقي إنما يكون حين لا نلمح أي صلة بين المعنيين أو المعاني المختلفة[٢٣]. والذي يؤخذ على معاجمنا اللغوية أنَّها توسعت في دعاوى الترادف والاشتراك اللفظيّ، مع أن واقع كثير من المواد التي نجدها عندهم لا تمت إليها بصلة[٢٤].

وهنا يجب التنبيه على أنّ عامل السياق له أثر كبير فيما يطلق عليه بالمشترك، فلابد لأمثلة المشترك من أن تستعمل في سياق لكي تُفهم معانيها المحتملة، وهنا يبرز عامل القرينة الذي يرجح إحدى الدلالات المشتركة، وهذا جوهر الخلاف بين منكري المشترك اللفظي ومؤيديه، إذ نظر المنكرون إلى الألفاظ وهي مجردة من السياق، فظنوا أنّ تعدد معنى اللفظ يؤدي إلى غموضه، والواقع اللغوي

أنّ اللفظ المشترك لا يدل في الاستعمال إلا على معنى واحد يحدده السياق، ولا يشذ عن هذا إلا في مواضع قليلة جدًا، لا يُهتدى فيها إلى المعنى المقصود لانعدام القرائن اللفظية والحالية، أو وجود لبسٍ في الموقف وتشابك في القرائن[٢٥].

فلفظة (الحيض) في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[٢٦] من الألفاظ التي أُختلف في أصلها الأول إذ قال صاحب الأمثل : «(المحيض) مصدر ميمي، ويعني العادة الشهرية للنساء، وجاء في معجم مقاييس اللغة أنّ أصل هذه المفردة تعني خروج سائل احمر من شجرة تُدعى (سَمُرة)، ثم استُعمِلتْ للعادة الشهرية للنساء، ولكن ورد في تفسير الفخر الرازيّ[٢٧] أنّ المحيض في الأصل بمعنى السّيل؛ ولذلك يقال للسيل عند حدوثه (حاض السيل)، ويقال للحوض هذه اللفظة بسبب أنّ الماء يجري إليه، ولكن يُستفاد من كلمات الراغب في المفردات عكس هذا المطلب وأنّ هذه المفردة في الأصل تعني دم الحيض ثم استعملت في المعاني الأخرى»[٢٨].

وعلى الرغم من تعدد معاني (المحيض) حدد سياق الآية المعنى المراد وهو دم الحيض الذي عرفه القران الكريم بأنه أذىً[٢٩].

ومن هنا يتضح القول: إنّ لأحدى الكلمات أكثر من معنى في وقت واحد غير دقيق، إذ لا يطفو في الشعور من المعاني المختلفة التي تدل عليها إحدى الكلمات إلا المعنى الذي يعيِّنه سياق النص، أما المعاني الأخرى جميعها فتتبدد وتختفي[٣٠]، وهذه الحقيقة أكدها أولمان بقوله: «كثير من كلماتنا لها أكثر من معنى غير أنّ المألوف هو استعمال معنى واحد فقط من هذه المعاني في السياق المعين، فالفعل (أدرك) مثلاً إذ انتزع من مكانه في النظم يصبح غامضاً غير محدد المعنى: هل معناه (لحق به) أو (عاصره) أو انَّه يعني (رأى) أو (بلغ)؟ إنّ التركيب الحقيقي المنطوق بالفعل هو وحده الذي يمكنه أن يجيب عن هذا السؤال»[٣١]، ولما كان تعيّن المعنى للمشترك اللفظي يعتمد كلياً على السياق الذي ترد فيه اللفظة» أدى الاعتماد على السياق إلى ان تعيش كثير من كلمات المشترك اللفظي جنباً إلى جنب عدة قرون في اللغة الواحدة دون أن يسبب ذلك غموضاً أو سوء فهم، أو حتى صعوبة من نوع ما»[٣٢].

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الذين قالوا بوقوعه من الأصوليين اشترطوا أنْ تكون

تلك المعاني موضوعة في أصل الوضع، إذ عرفه الغزاليّ: «اللفظ الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة إطلاقاً متساوياً»(٣٣)، بخلاف اللغويين الذين يرون أنَّ الألفاظ المشتركة تدل على معنيين أو أكثر، وهذا الاشتراك يكون لعلل وأسباب منها: تداخل اللغات، ومنها لأسباب صوتية ومنها نتيجة المجاز و الاستعارة ويبدو للباحث أنَّ ما ذهب إليه الأصوليون من كون التعدد في الدلالة هو في أصل الوضع اللغويّ أمر من الصعب الأخذ به، إذ لا يعقل أنْ يكون لفظ واحد قد وضع لعدة معان ابتداء، لأنه يخالف الغرض من وجود اللغة وهو البيان في التفاهم، إذ تسعى اللغة دائما إلى أمن اللبس، فوضع المشترك بأصل الوضع لا يفيد فهم المقصود، لذلك يرجح الباحث أنْ يكون وقوع المشترك اللفظي عائداً إلى ظروف الاستعمال.

وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ
بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ
صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ
وَشِقَاقٍ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا۟ وَّلَاتَ
حِينَ مَنَاصٍ وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ
هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا
إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟
وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ مَا سَمِعْنَا
بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَاقٌ أَءُنزِلَ
ٱلذِّكْرُ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّن ذِكْرِى بَل لَّمَّا يَذُوقُوا۟
عَذَابِ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ
أَمْ لَهُم مُّلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا۟ فِى
ٱلْأَسْبَابِ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ

ومثلما وقع الاختلاف بوقوع المشترك اللفظي في اللغة العربية وقع الاختلاف في وجوده في القرآن الكريم - أيضاً - وكانت دعوى المنكرين منافاة وجود المشترك في القرآن الكريم لطبيعة الإعجاز، وقد لخصَّ الآمديّ رأيهم حين قال: «وما يقوله المانع

لذلك من أنَّ المشترك إنْ كان المقصود، منه الإفهام فان وجد معه البيان فهو تطويل من غير فائدة وان لم يوجد فقد فات المقصود وان لم يكن المقصود منه الإفهام فهو عبث وهو قبيح فوجب صيانة كلام الله عنه»[٣٤] ويلحظ أنَّ ثبوت وقوع المشترك اللفظي في اللغة دليل مسوغ لوقوعه في القرآن الكريم؛ لأنه نزل بلغة العرب وعلى طرائقهم في التعبير والقول السابق: «فإنْ وجد معه البيان فهو تطويل من غير فائدة» هو إشارة إلى القرينة التي تعين المعنى المراد من اللفظ المشترك، وهو غير صحيح، إذ «إن ذكر القرينة المعينة في باب الاشتراك لا يدعو إلى التطويل المنافي للأعجاز لجواز انطوائها على فائدة أخرى يراد إيصالها إلى السامع»[٣٥] وقد ذكر هذا المعنى القاضي عبد الجبار إذ قال: «لا شيء في القرآن إلا وله معنى وعليه دليل فأما ان يدل هو عليه أو قرينة تقترن إليه أو يدل هو مع القرينة»[٣٦].

أما السيوطي فعدَّ المشترك من إعجاز القران بل هو من أعظم إعجازه -كما يرى- إذ «كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهًا وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر»[٣٧]، وأشار السيوطي إلى قابلية اللفظ القرآني لتحمل المزيد من الدلالة وهذا هو الذي منح اللفظ العربي امتدادا في المدلول فأحدث سعة لغوية لم تعرفها لغة من لغات البشر[٣٨].

وقد تنبه عبد الصبور شاهين لهذه الخاصية في دلالة الكلمة القرآنية بقوله «أما شأن القرآن فعجيب إذ هو يخرج تماما عن حدود هذه القاعدة بحيث تتسع ألفاظه للمعاني المحدثة في حالات كثيرة ولاسيما الألفاظ المفاتيح التي تتصل بمعاني الصفات الإلهية والغيب والعلم الإلهيّ والموجودات الكونية التي اثبت القرآن وجودها بل كثير من الألفاظ الأخرى»[٣٩]، وتجدر الإشارة إلى أنّ المفسِّرين كانوا أكثر دقة من غيرهم في مراعاة السياق وأثره في تعيين المعنى المراد من اللفظ، إذ كانوا يفسرون اللفظ المشترك بما يتلاءم مع السياق الذي ورد فيه مستدلين على ذلك بالقرائن المختلفة إذ ذكر الزركشيّ (ت٧٩٤هـ) أنّ من القرآن ما لم يرد في تفسيره نقل وطريق لتوصل إلى فهمه النظر في مفردات الألفاظ ومدلولاتها واستعمالاتها بحسب السياق وذكر أنَّ الراغب الأصفهاني قد عُني بهذا النوع في كتابه المفردات، فهو يذكر قيدًا زائدًا على أهل اللغة في تفسير

مدلول اللفظ لأنه يقتنص المعنى من السياق[٤٠].

ومن أسباب نشوء المشترك اللفظيّ ما يأتي:

١- اختلاف اللهجات القديمة.

٢- التطور الصوتي لبعض الألفاظ.

٣- الاقتراض من اللغات الأخرى.

٤- التطور المجازي.

أما تفسير الأمثل فقد انماز من بقية التفاسير بعدة مزايا بارزة، منها العناية الفائقة لمفسره بألفاظ المشترك اللفظيّ، وتبيّن الوجوه من المعاني التي تتصرف إليها الألفاظ القرآنية، مستعرضاً المادة بأساليب متنوعة وطرائق مختلفة، مستوفيًا ما ذكره المفسِّرون السابقون زيادة على معانٍ أخرى جديدة مستوحاة من السياق القرآني بحسب ما يراه.

فلفظة (البلاء) - مثلاً- قد وردت في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[٤١]، وهي من ألفاظ المشترك اللفظي التي تحمل معنيين، فمِمَّن تعرض للفظة البلاء عبد الله اليزيدي (ت ٢٣٧هـ) الذي قال في معناه في هذه الآية: «أيّ نعمة عظيمة»، والبلاء في مواضع أخرى الاختبار من قوله تعالى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[٤٢] وقال تعالى ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾[٤٣]، أي اختبروهم، وأصل البلاء الاختبار، وقد يكون البلاء بالخير والشر؛ لأنَّ الاختبار الذي هو بلاء، والبلاء يكون بهما قال تعالى ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[٤٤] أي نختبركم بالشر لنعلم كيف صبركم؟ وبالخير لنعلم كيف شكركم؟»[٤٥] أما صاحب الأمثل فزاد على المعنيين معنى ثالثًا، ثم أعطى دلالة الآية لكلِّ احتمال، مرجحًا المعنى المشهور بالإشارة إليه من دون التصريح به، والمعاني الثلاثة المحتملة هي[٤٦]:

البلاء بمعنى الاختبار أو الامتحان ويكون معنى الآية: أن الحوادث والمصايب التي نزلت ببني إسرائيل كانت بمثابة الامتحان لهم.

البلاء بمعنى العقاب ويكون معنى الآية: أن ما أصابهم من آل فرعون كان عقابا على كفرهم، لأنهم سبق أن كفروا بنعمة ربهم.

البلاء بمعنى النعمة العظيمة ويكون المقصود من الآية: نعمة النجاة من آل فرعون.

ولم يرجح صاحب الأمثل أيًا من الاحتمالات الثلاثة إلا أنه بعد ذكر الاحتمالات قال: «على كل حال يوم نجاة بني إسرائيل من آل فرعون

يوم تاريخي مهم ركز فيه القرآن في مواضع عديدة ولنا وقفات أخرى عند هذا الحدث الكبير»[٤٧] وهذا القول إشارة لترجيح الرأي الثالث الذي ذهب إليه من قبل عبد الله اليزيدي .

ومن مواضع التفصيل لقسم من ألفاظ المشترك اللفظي التي وقف عندها المفسِّر لفظة (الرجز)، إذ أورد المفسِّر عن المفسِّرين السابقين معاني كثيرة مشتركة لهذه اللفظة ومنها (البلايا الصعبة والطاعون والوثن والوثنية ووسوسة الشيطان والثلج أو البرد الصلب...وسواها) لكنّهُ عدَّ هذه المعاني مصاديق لمفهوم واحد يشكل الجذر الأصلي لتلك المعاني.

ثم ذكر أنّ الراغب عدَّ (الاضطراب) أصلًا (للرجز)، أما الطبرسي فعدَّ (الانحراف عن الحق) أصلًا (للرجز) .

وعلى وفق ما تقدم قال المفسِّر: «وعلى هذا الأساس إطلاق لفظة (الرجز) على العقوبة والبلاء لأنها تصيب الإنسان لانحرافه عن الحق والاضطراب في العقيدة، ولهذا أيضا يطلق العرب هذا اللفظ على داء يصيب الإبل ويسبب اضطراب أرجلها حتى إنها تلجا للمشي بخطوات قصيرة أو تمشي تارة وتتوقف تارة أخرى فيقال لهذا الداء(الرجز) والسبب في إطلاق الرجز على الأشعار الحربية لأنها ذات مقاطع قصيرة ومتقاربة»[٤٨] ومما تقدم يتبين أن صاحب الأمثل يرى للفظة (الرجز) معنيين مشتركين هما (الاضطراب) و(الانحراف عن الحق) وباقي المعاني المذكورة مصاديق لها . ولفظة الرجز في قوله تعالى : ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[٤٩] فسّرها صاحب الأمثل بمرض الطاعون واصله الاضطراب ومنه قيل رجز البعير إذا اضطرب مشيه لضعفه، والرجز عند أهل الحجاز بمعنى العذاب ويروى عن الرسول صلى الله عليه وآله قوله بشأن مرض الطاعون : «انه رجز عذب به بعض الأمم قبلكم» وفسر في ضوء ذلك بالطاعون الذي فشا بسرعة بين بني إسرائيل واهلك جمعا منهم ولما كان من عوارض الطاعون اضطراب في المشي والكلام فقد ناسبت مع اصل معنى الرجز تماماً، وكذلك ناسب قوله تعالى (رجز من السماء) وحقيقة انتشار هذا المرض عن طريق الهواء الملوث بجُرثومة الطاعون الذي هب بأمر الله انذاك في بيئة بني إسرائيل[٥٠].

وهكذا ميّز المفسِّر الألفاظ المشتركة للفظ من الألفاظ المتواطية، وهي قريبة الشبه

بالمشترك من جهة إطلاق كلٍّ منها على مسميات مختلفة إلا أنَّ المسميات في المتواطي تشترك في معنى واحد مثل الإنسان يطلق: على زيد، عمر، أما المشترك فتختلف معانيه فالجارية: النجوم السيارة، والجارية: السفن في البحار، والجارية: المرأة الشابة، والجارية: النعمة من الله تعالى على عباده.[٥١] وكذلك الرجز: الاضطراب، والرجز الانحراف عن الحق.

ومن الأساليب التي انماز بها صاحب الأمثل من غيره هو عرضه المعاني المشتركة للفظة مع بيان الصلة الرابطة بين تلك المعاني فالفظة (مقيتاً) في قوله تعالى : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا﴾[٥٢] لها معانٍ مشتركة ترتبط فيما بينها بعلاقات وصلات تأخذ إحداهما بمعنى الأخرى، والأخرى بالتي تليها، وهكذا في بقية المعاني. وفي لفظة (مقيتًا) قال المفسِّر: «(مقيت) مشتقة من (القوت) وهو الغذاء الذي يساعد جسم الإنسان على البقاء وعلى هذا يكون (مقيت) اسم فاعل من باب أفْعل وتعني هنا الشخص الذي يعطي الآخرين قوتهم وغذاءهم وهو بهذه الوسيلة يكون حافظًا لحياتهم ولهذا تأتي كلمة (مقيت) بمعنى (حافظ) و (الحافظ) يمتلك القدرة على الحفظ، ومن هنا تكون كلمة (مقيت) بمعنى (المقتدر) أيضاً كما أنّ (المقتدر) يمتلك حساب من يعملون ضمن قدرته فتكون عندئذ كلمة (مقيت) بمعنى(الحسيب) أيضًا، وقد يكون المعنى في الآية شاملاً لكل هذه المعاني»[٥٣]. ولم يذكر المفسِّر الآيات القرآنية التي وردت فيها اللفظة على وفق معانيها المختلفة وهذا الأسلوب هو الغالب في الأمثل[٥٤].

وقد تتعدد دلالات الآيات القرآنية تبعا لتعدد المعاني المشتركة للفظة من ألفاظها،يتقبل السياق عندها كلا المعنيين، ففي قوله تعالى: ﴿كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗ﴾[٥٥] ذكر المفسِّر معنيين مشتركين لكلمة (الإلّ) وهما: (القرابة) و(العهد والميثاق)، وتبعًا لهذا قال: « فعلى المعنى الأول يكون المراد من ظاهر الآية انه بالرغم من أنّ قريشا تربطها برسول الله وبعض المسلمين قرابة، إنها لا ترقب هذه القرابة أو الرحم ولا ترعى حرمتها، كيف تتوقع من النبي احترام علاقته بها وعلى المعنى الثاني تكون الكلمة «إلّ» مؤكدة بكلمة «ذمة» وتعني العهد والميثاق أيضا، قال الراغب في المفردات: إنَّ (الإلّ) كلُّ حالة ظاهرة من عهد حلف وقرابة تئل

(أي تلمع) فلا يمكن إنكاره»[٥٦] ولم يرجح المفسِّر أيًا من المعنيين في الآية.

ومن الألفاظ التي ذكر اللغويون لها معاني مشتركة (الاستدراج) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٥٧] نرى المفسِّر يحاول أن يميل بهذه المعاني إلى معنى واحد مشترك، إذ نقل عن الراغب معنيين في اللفظ (الاستدراج) وهما : الأول أخذ الشيء تدريجياً والآخر اللّف والطّي كطي السجل ولفه . إلاّ أنَّ المفسِّر هنا جمع المعنيين في دلالة واحدة للآية وهي «سنعذبهم بالاستدراج شيئًا فشيئًا، ونطوي حياتهم»[٥٨].

وهناك ألفاظ أشار إليها المفسِّر في مواضعها ذاكراً معانيها المشتركة معيناً أصلها اللغوي الأول مصوراً ما حصل لها من تطور دلالي، تمخضت عن هذا التطور معان مشتركة أخرى. كلفظة (عفوًا) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَواْ﴾[٥٩] جاء في الأمثل: «(عفوًا) من مادة (عفو) التي تكون أحياناً بمعنى الكثرة، وأحيانًا بمعنى الترك والإعراض، وأحيانًا أخرى بمعنى محو أثار الشيء، ولكن لا يبعد أن يكون أصل جميع تلك الأمور هو (الترك)، غاية ما هنالك قد يترك شيء لحاله حتى يتجذر ويتوالد ويتناسل ويزداد، وربما يترك حتى يهلك وينهدم تدريجيًا شيئًا فشيئًا، ولهذا جاء بمعنى الزيادة والهلاك معًا»[٦٠]. وكأنّ المفسِّر هنا قد استعرض المراحل التاريخية لتطور معنى اللفظة من النشوء حتى الهلاك. وفي أحيان قليلة نرى صاحب الأمثل يورد المعاني المشتركة للفظة القرآنية من دون بيان الرابطة بين تلك المعاني أو بيان أسباب نشوء المعاني المشتركة للفظة لكن الغالب في منهجية الأمثل هو بيان تلك الروابط والأسباب.

ومن التطبيقات القرآنية على هذا القليل لفظة (مارد) الواردة في قوله تعالى ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾[٦١]، إذ جاء في الأمثل : «مارد مشتقة من مرد التي تعني الأرض المرتفعة الخالية من الزرع، كما يقال للشجرة التي تساقطت أوراقها كلمة (أمرد) وتطلق على الفتى الذي لا شعر في وجهه. وهنا المقصود من كلمة (مارد) هو الشخص الخبيث العاري من الخير»[٦٢] ونرى هنا أنَّ المفسِّر أورد المعاني المشتركة من دون تعليق عليها لبيان تطور اللفظة دلاليًا، وربما لسهولة معرفتها بالبداهة، فإنَّ كلَّ المعاني المتقدمة دلت على (الخلو والفراغ) بحسب ما هو ظاهر.

والجدير بالذكر أنّ المفسّر قد استعمل طريقتين في تعيينه المعنى المراد من اللفظة في سياق الآية من بقية المعاني المشتركة للفظة مستنداً في ذلك إلى العقل تارةً وإلى السياق تارةً أخرى، فممّا رُجّح عقلاً، ما عوّل عليه المفسِّر من معاني المشترك اللفظيّ في التوجيه العقليّ للدلالة القرآنية، ولاسيما في توجيه الآيات التي تشير إلى عظمة الله سبحانه وتعالى، كلفظة (الوَدْق) من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ﴾[٦٣] إذ ورد في الأمثل « أمّا « الوَدْقِ» فيرى الكثيرون أنهّا حبات المطر، إلاّ أنّ الراغب الأصفهاني يرى في مفرداته أنهّا ذرات دقيقة من الماء، أي: الرذاذ يتناثر في الفضاء حين هَطْل المطر.

والمعنى الأول ملائمٌ هنا، فما يدل بشكل أكبر على عظمة الله هو ذرات المطر نفسها وليس رذاذه، فضلاً عن أنّ القرآن كُلّما ذكر السحاب ونزول بركات الله من السماء، أشار فيها إلى ما المطر»[٦٤].

وفي قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٦٥] ذهب صاحب الأمثل إلى القول: « إنّ الوجه يطلق – من حيث اللغة – على المحّيا أو ما يواجهه الإنسان من الشخص المقابل، ولكن حين يطلق على الخالق فإنّهُ يعني عندئذ ذاته المقدسة»[٦٦] ثم ذكر المفسِّر عدة معانٍ مشتركة اتخذها جملة من المفسِّرين معنىً مقصوداً في الآية، ومنها[٦٧].

١- ان المقصود من كلمة (وجه) هو العمل الصالح، ومفهوم الآية حينئذ أن جميع الأعمال تمضي مع الرياح سوى ما يكون خالصاً لله .

٢- المقصود بالوجه هو نسبة الأشياء إلى الله، ومفهوم الآية حينئذ أنَّ كل شيءٍ معدوم ذاتًا إلاّ من ناحية انتمائه إلى الله!.

٣- المقصود بالوجه هو الدين،ومفهوم الآية حينئذ أنّ المذاهب كلها باطلة سوى دين الله، ثم يقول المفسِّر: «وهذهِ التفاسير مع ما بيّناه أنفاً لا نجد بينها منافاةً في الحقيقة»[٦٨].

وفي هذهِ الآية عقلاً لا يمكن أن يفيد الوجه المعروف، إذ كيف يهلك كل شيء وتبقى صفة الوجه، ويشمل كلَّ شيءٍ إذا أخذنا بظاهر النص حتى الله وبقية صفاته! إذا كانت اللغة تجيز كل هذهِ الدلالات للفظة «الوجه»، فاظهر المعاني المشتركة قصداً هنا وفي الآيات الأُخرى المشابهة[٦٩]، لهذهِ الآية هو معنى «الذات» وهو ما ذهب إليه المفسِّر.

وأما ما رُجّح بقرينة سياقية كلمة « الملأ» في

قوله تعالى: ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾[٧٠] التي ذكر لها صاحب الأمثل عدة معان مشتركة هي[٧١]:

١- الملائكة في السماوات العلى .

٢- الجماعة التي لها وجهة نظر واحدة.

٣- الأشراف والأعيان .

إلا أنّ المراد من كلمة «الملأ» في الآية لا بدّ أن يكون له معنى واحد من سائر معانيه المشتركة، ويختلف هذا المعنى بحسب الاستعمالات المتعددة لذلك اللفظ، ويُعرف بطبيعة الحال بقرينة من القرائن السياقية المعتبرة، ولهذا ذهب المفسِّر قائلًا: «ولكن عندما يوصف (الملأ) بـــ(الأعلى)، فذلك إشارة إلى الملائكة الكرام ذوي المقام الأرفع والأسمى»[٧٢]، فالقرينة اللفظية (الأعلى) هي التي حددت المعنى المراد في الآية.

وقد تكون القرينة حالية أو روائية كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَـْٔذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾[٧٣] إذ جاء في الأمثل كلمة «عورة» مأخوذة من مادة (عار) وتُقال للشيء الذي يوجب ظهوره العار، وتُقال أيضاً للشقوق والثقوب التي تظهر في اللباس أو جدران البيت، وكذلك للثغور الضعيفة والنقاط الحدودية التي يمكن اختراقها وتدميرها، وعلى ما يخافه الإنسان ويحذره، والمراد هنا البيوت التي ليس لها جدار مطمئن وبابٌ محكم، ويخشى عليها من هجوم العدو»[٧٤].

والظاهر أن عدم ذكر المفسِّر لسبب تعين معنى اللفظ المراد في الآية، يعود إلى وضوحه من السياق، فضلاً عن رواية سبب النزول التي ذكرها المفسِّر، إذ نزل النص القرآني في (طائفة بني حارثة) الذين طلبوا من النبيﷺ التخلف عن القتال لعذرٍ (أنّ بيوتهم غير مأمونة) وما هم بصادقين[٧٥].

وممّا يؤخذ على صاحب الأمثل هو عدم توثيقه للمعاني المشتركة التي ذكرها في تفسيرهِ بشواهد شعرية عن العرب أو بالقول المأثور، لكننا نجده أحياناً يعتمد في توجيهاته الدلالية على آراء اللغويين العرب، ولاسيما أرباب اللغة والمفسِّرين الذين سبقوه، فلفظة «الزقوم» - مثلاً - جاء في قوله تعالى: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾[٧٦]، وذكر المفسِّر فيها جملة آراء للغويين والمفسِّرين، منها[٧٧]:

أنّ لفظة «زقوم» اسم لنبات مر وذي طعم ورائحة كريهة[٧٨].

أنّهُ نبات يحمل أوراقًا صغيرة مرّة كريهة الرائحة، فهو موجود في أرض تهامة، يعرفهُ المشركون[٧٩]، ولهذا النبات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورّم[٨٠].

أنّ (الزقوم) هو كلُّ غذاء يثير اشمئزاز أهل جهنم[٨١].

أنّ (الزقوم) يأتي بمعنى بلع الشيء،

وعندما نزلت هذه الآية، قال أبو جهل: لا توجد مثل هذه الشجرة عندنا فمن منكم يعرف معنى الزقوم؟ فأجابهُ شخص من أفريقيا.

قائلًا: (الزقوم) بلغة أهل إفريقية يعني الزبد والتمر، ومن فور ما سمع أبو جهل ذلك، نادى جاريتهُ، وقال لها باستهزاء: زقمينّا بمقدار من التمر والزبد، فكانوا يأكلون ويسخرون ويقولون: إنّ محمدًا يخوفنا من هذا في الآخرة، فأُنزلت آيات قرآنية قاطعة وجازمة ترد على أبي جهل وبقية المشركين[٨٢].

وقد اكتفى المفسِّر بعد ذكر هذه الآراء في (الزَّقُّوم) بالقول: «على كل حال، فإنّ كلمة «شجرة» لا تأتي دائماً بمعناها المعروف، وإنما تعني في بعض الأحيان (النبات) والقرائن هنا تشير إلى أنّ المراد من الشجرة هو المعنى الثاني أي (النبات)»[٨٣].

إنَّ ما تقدم ذكره يُعدُّ وصفًا مجملًا لما عالجه المفسّر من ألفاظ المشترك اللفظي في تفسير الأمثل.

الهوامش

١ – التعريفات /١١٩ .
٢ – المزهر ٣٦٩/١ .
٣ – الكتاب ٢٤/١ .
٤ – ينظر: المزهر ٣٧٢/١ .
٥ – ينظر: الكتاب ٢٤/١ .
٦ – ينظر : النوادر في اللغة، ابو زيد سعيد بن لوس بن ثابت الانصاري (ت٢١٥هـ) /٢٠٦-٢٠٧، تحقيق سعيد الخوري الشرتومي، المطبعة الكاثوليكية للاباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٩٤م .
٧ – ينظر: تأويل مشكل القرآن /٤٥٥ – ٤٥٦
٨ – تصحيح الفصيح، عبد الله بن جعفر الملقب بابن درستويه (ت٣٤٧هـ) ٢٤٠/١، تحقيق د.عبد الله الجبوري، بغداد، ١٩٧٥م .
٩ – المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، د. فتحي احمد عامر /٦٥، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٧٦م .
١٠ – ينظر: المزهر ٣٦٩/١ .
١١ – الأمثل ١٩٢/٤.
١٢ – ينظر: البحث الدلالي عند الشوكاني ٨٣ .
١٣ – ينظر: علم الدلالة، احمد مختار عمر/ ١٥٦.
١٤ – المزهر ٣٨٤/١ .
١٥ – الإسراء، الآية : ٢٣ .
١٦ – فصلت ، الآية : ١٢ .
١٧ – يوسف، الآية : ٤١.
١٨ – طه، الآية : ٧٢ .
١٩ – آل عمران، الآية : ٤٧ .
٢٠ – القصص، الآية : ٤٤ .
٢١ – الأمثل، ٨/ ٣٠٠ .
٢٢ – الأمثل، ٨/ ٣٠٠ .
٢٣ – ينظر: دلالة الألفاظ /٢١٤ .
٢٤ – ينظر: الاشتراك والترادف، محمد تقي الحكيم /٨٤، بحث في مجلة مجمع العلمي العراقي، العدد (١٢) لسنة (١٣٨٤هـ – ١٩٦٥م) .
٢٥ – ينظر: دلالة السياق في القصص القرآني /٩٩.
٢٦ – البقرة، الآية : ٢٢٢.
٢٧ – ينظر : مفاتيح الغيب / ذيل الآية المبحوثة .
٢٨ – الامثل، ٨٢/٢، وينظر : المفردات في غريب القران /١٤١.
٢٩ – ينظر: نفسه ٨٢/٢ .
٣٠ – ينظر: اللغة /٢٢٨، ودلالة السياق في القصص القرآني /٩٩ .
٣١ – دور الكلمة في اللغة /٦٥.
٣٢ – علم الدلالة، د. احمد مختار عمر /١٨٧ .
٣٣ – معيار العلم /٤٦، وينظر: إرشاد الفحول /١٩.
٣٤ – الأحكام في أصول الأحكام، الآمدي ٢٨/١، وينظر: الاشتراك والترادف /٨٠ .
٣٥ – الاشتراك والترادف /٨٠ – ٨١
٣٦ – المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار بن احمد المعتزلي ٣٦/١٦، حقق بإشراف طه حسين وإبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، (١٩٦٠م-١٩٦٥م) .
٣٧ – معترك الأقران في إعجاز القران، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ) ٣٨٧/١، تحقيق احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٨٨م . وينظر علم الدلالة، د. احمد مختار عمر /١٤٨ .
٣٨ – ينظر: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى / ١٨٠ .
٣٩ – نظرة جديدة في دلالة الكلمة القرآنية، د. عبد الصبور شاهين /٦٦، بحث في كتاب : بحوث في اللغة والأدب، إشراف د.سهام الفريح، مطبعة الفيصل، الكويت، ١٩٨٧م .
٤٠ – ينظر: البرهان في علوم القرآن ١٧٢/٢ .
٤١ – البقرة، الآية : ٤٩ .
٤٢ – هود، الآية : ٧ .
٤٣ – النساء، الآية : ٦ .
٤٤ – الأنبياء، الآية : ٣٥ .
٤٥ – تأويل مشكل القرآن /٣٦٠ .
٤٦ – ينظر: الأمثل ١٥٠/١ .

٤٧ – الامثل ١/١٥٠ .
٤٨ – الامثل ٥/١١ .
٤٩ – البقرة، الآية : ٥٩ .
٥٠ – ينظر: الامثل ١/١٦١ .
٥١ – ينظر: لسان العرب ١٨/١٥١ (ج ر ي) .
٥٢ – النساء، الآية : ٨٥ .
٥٣ – الامثل ٣/٢١٨-٢١٩ .
٥٤ – ينظر: الامثل ٣/٦١، ٨٦، ١٣١، ١٥٦، ٢٢٤ ... وهكذا في بقية أجزاء التفسير .
٥٥ – التوبة، الآية : ٨ .
٥٦ – الامثل ٥/٣٣١- ٣٣٢، وينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني /٢٠.
٥٧ – الاعراف، الآية : ١٨٢ .
٥٨ – الامثل ٥/١٩٤ .
٥٩ – الاعراف، الآية : ٩٥ .
٦٠ – الامثل ٥/٧٧ .
٦١ – الصافات، الآية : ٧ .
٦٢ – الامثل ١٤/١٨٨ .
٦٣ – النور، الآية : ٤٣ .
٦٤ – الامثل ١١/٨٥ .
٦٥ – القصص، الآية : ٨٨ .
٦٦ – الأمثل ١٢/٢٠٨ .
٦٧ – نفسه /٢٠٩ .
٦٨ – نفسه /٢٠٩ .
٦٩ – ينظر: الإنسان، الآية : ٩، الرحمن ،الآية :٢٧، ولقمان، الآية :٢٢ .
٧٠ – الصافات، الآية : ٨ .
٧١ – ينظر: الأمثل ١٤/١٨٨ .
٧٢ – نفسه .
٧٣ – الأحزاب، الآية : ١٣ .
٧٤ – الأمثل ١٣/١٢٠ .
٧٥ – نفسه ١٣/١٢٠.
٧٦ – الصافات، الآية : ٦٢ .
٧٧ – ينظر: الأمثل ١٤/٢١٥ .
٧٨ – ينظر: مجمع البحرين / مادة «زقم» .
٧٩ – ينظر: روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي الالوسي (ت١٢٧٠هـ) ٧/٤٦٤، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م .
٨٠ – نفسه ٢٣/٨٥ .
٨١ – ينظر : المفردات في غريب القرآن /٢٢٠ .
٨٢ – ينظر: لسان العرب / مادة زقم .
٨٣ – الأمثل ١٥/٣٧٤ .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، تحقيق د.سيد الجميليّ، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكانيّ (ت١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).
- الاشتراك والترادف، محمد تقي الحكيم، بحث منشور في مجلة مجمع العلميّ العراقيّ، العدد (١٢) لسنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م)
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، العلامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ، مطبعة الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط١، (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).
- البحث الدلالي عند الشوكانيّ، د. محمد عبد الله العبيديّ، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، اليمن ٢٠٠٤م.
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشيّ (ت٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، مطبعة البابيّ الحلبيّ، مصر، ١٣٩١هـ-١٩٧٢م.
- تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري الملقب بابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد صقر، الطبعة الثالثة، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، (١٤٠١هـ-١٩٨١م) .
- تصحيح الفصيح، عبد الله بن جعفر الملقب

بابن درستويه (ت٣٤٧هـ)، تحقيق: د.عبد الله الجبوريّ، بغداد، ١٩٧٥م.
- التعريفات، السيد الشريف علي بن محمد الجرجانيّ (ت٨١٦هـ)، مطبعة دار الشؤون الثقافية (آفاق عربية) للصحافة والنشر – بغداد، ١٩٨٥م.
- دلالة الألفاظ، د.إبراهيم أنيس، ط٣، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٣م.
- دلالة السياق في القصص القرآنيّ، د. محمد عبد الله علي سيف العبيديّ، إصدار وزارة الثقافة والسياحة صنعاء (١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م).
- الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، د. حامد كاظم عباس، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٤م.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمن، ترجمة: د. كمال محمد بشر، الطبعة الأولى، نشر مكتبة الشباب المنيرة، مصر،١٩٨٦م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغداديّ الآلوسيّ (ت١٢٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ–١٩٧٨م.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، المكتبة السلفية، القاهرة، (١٣٢٨هـ–١٩١٠م).
- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، الطبعة الأولى، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت، ١٩٨٢م.
- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧م.
- لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاريّ (ت٧١١هـ)، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت (١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م) ٠
- اللغة، فندريس، ترجمة: عبد الحميد الدواخليّ، ومحمد القصاص، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م.
- مجمع البحرين، الطريحيّ (ت١٠٨هـ)، إعداد: محمود عادل، طهران،٢٠٠١ م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت٩١١هـ)، شرح وتعليق: محمد أحمد جاد المولى، ومحمد بن الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاويّ، منشورات دار إحياء الكتب، عيسى البابيّ الحلبيّ، المكتبة العصرية، بيروت،١٩٨٧م.
- المعاني الثانية في الأسلوب القرآنيّ، د. فتحي أحمد عامر، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٦م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت٩١١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٨٨م.
- معجم المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ (تحقيق وضبط: محمد سيد كيلانيّ) المكتبة الرضوية، طهران، ١٣٧٣هـ.
- معيار العلم في فن المنطق، أبو حامد محمد ابن محمد الغزاليّ، ط٢، المطبعة العربية، مصر، (١٣٤٦هـ – ١٩٢٧م).
- المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزليّ، حقق بإشراف طه حسين، وإبراهيم مدكور، وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، مصر، (١٩٦٠م–١٩٦٥م).
- مفتاح العلوم، ابن أبي بكر بن محمد السكاكيّ، (ت٦٢٦هـ) تحقيق: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، بغداد، (١٤٠٠هـ – ١٩٨١م).
- نظرة جديدة في دلالة الكلمة القرآنية، د. عبد الصبور شاهين، بحث في كتاب: بحوث في اللغة والأدب، إشراف: د.سهام الفريح، مطبعة الفيصل، الكويت، ١٩٨٧م.
- النوادر في اللغة، أبو زيد سعيد بن لوس بن ثابت الأنصاريّ (ت٢١٥هـ) تحقيق: سعيد الخوريّ الشرتوميّ، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٨٩٤م.

عوامل ازدهار الحضارات في القرآن الكريم

الشيخ حيدر اليعقوبي

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ

يعد القرآن الكريم من أهم مصادر المعرفة التي عرفها تأريخ الإنسان، إذ تحدث هذا الكتاب العزيز عن مختلف أبواب المعرفة، سواء الاقتصادية أم الاجتماعية أم السياسية أم غيرها.

ومن أبواب المعرفة التي حظيت باهتمام القرآن الكريم الجانب الحضاري للأمم والشعوب، وتجد ذلك واضحاً من خلال حديثه عن السنن الإلهية، وعن الأمم الماضية، إذ حوى آيات تحدثت عن تلك السنن، وتأثيرها على سير الأمم والمجتمعات والأفراد، وعزز ذلك ببعض المصاديق لأمم عملت بها تلك السنن، فأثرت فيها إما سلباً أو إيجاباً، كما في حضارة عاد أو ثمود أو الحضارة الفرعونية أو الحضارة السبئية، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۝٧ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۝٨ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۝٩ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۝١٠ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۝١١ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۝١٢ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1].

وقد تحدث القرآن الكريم عن عوامل ازدهار الحضارات واستمرارها وبقائها في الكثير من آياته، ويستطيع الإنسان الباحث في كتاب الله أن يقف على تلك العوامل، ومنها ما يأتي:

أولاً: المنهج القويم

يعد هذا العامل من العوامل الرئيسة في كل حضارة، بحيث لا يمكن لأي حضارة أن تزدهر من دونه، وأن فقدانه يفقدها البقاء والاستمرار.

وقد عرفت معاجم اللغة المنهج، فقال الجوهري في الصحاح: «النهج: الطريق الواضح، وكذلك المنهج والمنهاج، وانهج الطريق أي استبان وصار نهجاً واضحاً بيناً. ونهجت الطريق أيضاً إذا سلكته. وفلان يستنهج سبيل فلان، أي يسلك مسلكه»[2].

وأصل اشتقاق الكلمة ينطلق من الوضوح والاستبانة، وهو بهذا المعنى يدخل في التعريف الاصطلاحي، إذْ إنّ التعريف الاصطلاحي يقصد به الوضوح، والكشف عن الحقيقة، وقد أخذ هذا الاصطلاح من كلمة لم تبتعد كثيراً عن المعنى المراد الذي قصد به فيما بعد إبانة حقائق العلوم المختلفة والاستفادة منها، كما هو الحال في العلوم الحديثة اليوم.

أما كلمة قويم فهي تعني الاستقامة وعدم الأعوجاج، قال الجوهري: « قومت الشيء فهو قويم، أي مستقيم»[3].

فالمنهج القويم هو الطريق الواضح الذي لا إلتواء ولا أعوجاج فيه مما يوصل إلى الهدف، وعلى هذا فالمراد من المنهج القويم: الرؤية

الكونية الصحيحة المنبثق منها النظام السليم الذي يشمل كل مرافق الحياة، مما توصل الإنسان إلى سعادته، وخيره، وصلاحه، بلا إلتواء ولا أعوجاج ولا عدم وضوح في كل ذلك.

والقرآن الكريم يذكر الإسلام منهجاً قويم؛ بوصفه عقيدة ينبثق عنها نظاماً متكاملاً للحياة، يوصل الإنسان إلى سعادته، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[٤].

قال الراغب: «كمال الشيء حصول ما هو الغرض منه. وقال: تمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، والناقص ما يحتاج إلى شيء خارج عنه»[٥].

والسير على هذا المنهج الذي رسمه القرآن الكريم يكون سبباً لسعادة الإنسان ورفاه عيشه، يقول تعالى: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾[٦]، يقول العلامة الطباطبائي في تفسيره لهذه الآية: «والمراد بالطريقة الإسلام، والاستقامة عليها لزومها والثبات على ما تقتضية من الإيمان بالله وآياته»[٧].

إذن، الإسلام هو المنهج الذي تقوم عليه حضارة القرآن، وهو منهج معصوم ونظام يشمل جميع مرافق الحياة ــ كما سنبين في ما بعد ــ وحتى يؤثر هذا المنهج في ازدهار الحضارات ورقيها وتقدمها لابد أن يحظى بالوعي الكامل من قبل أفراد المجتمع وبالأخص القائمين عليه، وإلا فإن مجرد كون المنهج معصوماً لا يكفي في جعله عاملاً من عوامل ازدهار الحضارات وتقدمها.

وبعد أن يفهم هذا المنهج فهماً كاملاً ويحظى بالوعي الكامل من قبل أفراد المجتمع، لابد من الإيمان به إيمانا مطلقاً يترتب عليه العمل على وفقه. وبالتالي فإذا كان هناك منهج قويم، وكان أفراد ذلك المجتمع يعونه وعياً كاملاً، وآمنوا به إيماناً مطلقاً، بحيث كانوا يعملون على وفقه فإنّ هذا يعد عاملاً رئيساً لازدهار الحضارة ورقيها.

من هنا فإننا نجد الرعيل الأول من المسلمين بعد أن أوحى لهم الله عن طريق نبيه المعصوم المنهج القويم المتمثل بالإسلام، وبعد أن وعى أفراد المجتمع ومنهم القائمون عليه هذا المنهج، وآمنوا به إيماناً مطلقاً بحيث عملوا على وفقه، استطاعوا أن يشيدوا الحضارة الإسلامية الكبيرة، من دونه أن يتأثروا بالحضارات التي كانت تجول المعمورة آنذاك، إذ كانت هناك حضارة الرومان وثقافتها، وكانت هناك مخلفات الحضارة

الإغريقية ومنطقها وفلسفتها وكتبها وقوانينها التي ما تزال تنهل منه أوربا، وكانت هناك على أطراف الجزيرة العربية حضارة فارس، وكانت هناك حضارة المصريين، وآثارهم وفنهم، وحضارة الهند والصين وما بلغت من لفت الأنظار. وكل حضارة من هذه الحضارات بلغت من قوة الجند، وسطوة السكان، ومن العمارة وزخرف الحياة، ما فغر الأفواه، وسحر العقول، حتى تغنى الشعراء والخطباء بمباهجهم ومآثرهم ومجالسهم.

وهذه الحضارة الوليدة بلغت من الازدهار والرقي والقوى إلى درجة بحيث إنّها أخذت تعيب تلك الحضارات وتدعوهم إلى التسليم ورفع الايدي والدخول في الإسلام، ونرى ذلك واضحاً في كتب رسول الله ﷺ إليهم. فقد روى التأريخ أنّ النبي ﷺ أرسل دحية بن خليفة الكلبي برسالة إلى هرقل عظيم الروم جاء فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإنّي أدعوك بدعاية الاسلام، اسلم تسليم يؤتك الله اجرك مرتين، فان توليت فان عليك إثم اليريسين).[٨]

ويرسل عبد الله بن حذافة السهمي إلى كسرى، فذهب إليه عبد الله وأعطاه رسالة النبي ﷺ، ونصها: (بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من أتبع الهدى، وآمن بالله ورسوله، وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمد عبده ورسوله إلى الناس كافة لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين، فأسلم تسلم، فإن أبيت فإنّ عليك آثام المجوس)[٩].

وهكذا نجد أنّ الإسلام بربانيته أراد أن يعيد الناس لربهم وحده دون سواه، وأن يصلهم بخالقهم جل جلاله، وأن يتركوا تلك الآوهام التي أهلكتهم، وإن سموها حضارة أو ثقافة أو مدنية أو أيّاً من الاسماء التي برزت على سطح الأفكار الإنسانية.

فاقتضى ذلك أن يرجع الناس إلى المنبع الصافي، وأن ينبذ الناس تلك الخرافات والأرجاس، وأن يقصر الصحب المؤمن على هذا المنهج المقصود، والطريق الواضح، حتى يتخرج جيل رباني كريم يملك طاقة إيمانية لو وزنت بأهل الأرض لرجحتهم.

خصائص المنهج القويم

يمتاز المنهج القويم الذي تقوم عليه حضارة القرآن بجملة من الخصائص التي تميزه من غيرة من المناهج الآخرى، ومن تلك الخصائص:

أ: الربانية

إنّ الإسلام بمجموع ما يحتوي من أحكام، وآداب، وتعاليم، ونظم، وأخلاق، ومبادئ، يقود من خلالها الحياة إلى السعادة والحضارة الحقة، هو رباني المنهج، وهذه ممن الخصائص التي لا يشاركه فيها أي منهج على الاطلاق؛ لأنّ ما سواه هو من صنع البشر الذي يخطئ ويشتبه، أما الإسلام فإنّ الواضع له هو الله تبارك وتعالى، الذي لا ينسى ولا يغفل، عالم بكل شيء، محيط بكل شيء، مقتدر على كل شيء، وسلمه إلى الوسيط بينه وبين البشر وهم الأنبياء والمرسلون، وبالأخص نبينا محمد ﷺ المعصوم والمؤيد والمسدد، فقال عز وجل: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[١٠]، ولذا أوصل المنهج إلى البشرية كاملاً مكملاً، لا نقص فيه، ولا اشتباه، ولم يكتف بهذا المقدار، بل واصل لطفه سبحانه وتعالى لابقاء وديمومة المنهج من أن يدخله الانحراف أن نصب الراعي بعد الرسول، وهم الأئمة المعصومون عليهم السلام، فقال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ

مِنكُمْ﴾[11]، وأكد الرسول ﷺ هذا المعنى، كما في الحديث الذي يرويه علماء الفريقين من المسلمين: (إني قد تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي ما إن تمسكتم بهما: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فإن اللطيف الخبير قد عهد إلي أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض كهاتين ـــ وجمع بين مسبحتيه ـــ ولا أقول كهاتين ـــ وجمع بين المسبحة والوسطى ـــ فتسبق إحداهما الاخرى، فتمسكوا بهما لا تزلوا ولا تضلوا ولا تقدموهم فتضلوا)[12].

ب: الشمولية

وهذه الشمولية التي هي من مميزات وخصائص المنهج الإسلامي القويم تنقسم على أقسام ثلاثة، وهي:

أولاً: الشمولية من ناحية الزمان

فقد أشار المولى تبارك وتعالى في بعض آياته إلى شمولية الإسلام لكل الأزمنة، ولا تقتصر على زمان الرسول ﷺ، ومن تلك الآيات قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾[13]، فهذه الآية تشير إلى أنّ القرآن الكريم نزل على النبي ﷺ؛ لكي ينذر به من كان في زمنه وعصره، وينذر به جميع من يصل إليهم هذا القرآن عبر التأريخ، وعلى امتداد الزمان. وفي ذلك يقول السيد العلامة الطباطبائي: «إنّ قوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ يدل على عموم رسالته ﷺ بالقرآن لكل من سمعه منه أو يسمعه من غيره إلى يوم القيامة»[14].

ثانياً: الشمولية من ناحية المكان

وقد أشار الحق عز وجل إلى هذه الخصوصية في بعض آياته، ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾[15]، أي أننا لم نرسلك إلا لجميع الناس، وهذا يدل على عالمية دعوة الرسول ﷺ[16].

ويؤيد هذاالمعنى روايات كثيرة وردت في تفسير هذه الآية الكريمة من طرق الفريقين، ومن تلك الروايات:

أ ـــ روى القمي قائلاً: حدثنا علي بن جعفر قال: حدثني محمد بن عبد الله الطائي، قال: حدثنا محمد بن أبي عمير، قال: حدثنا حفص الكناني، قال: سمعت عبد الله بن بكير الدجاني، قال: قال لي الصادق جعفر بن محمد عليه السلام: (أخبرني عن رسول الله ﷺ كان عاما للناس بشيراً أليس قد قال الله في محكم كتابه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ لاهل الشرق والغرب وأهل السماء والأرض من الجن والانس هل بلغ

رسالته إليهم كلهم؟ قلت: لا أدري، قال: يا بن بكير إن رسول الله ﷺ لم يخرج من المدينة، فكيف بلغ أهل الشرق والغرب؟ قلت: لا أدري، قال: إن الله تعالى أمر جبرئيل فاقتلع الارض بريشة من جناحه ونصبها لمحمد ﷺ، فكانت بين يديه مثل راحته في كفه ينظر إلى أهل الشرق والغرب ويخاطب كل قوم بألسنتهم ويدعوهم إلى الله وإلى نبوته بنفسه، فما بقيت قرية ولا مدينة إلا ودعاهم النبي ﷺ بنفسه)[١٧].

ب ــ روى العلامة الطبرسي، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: (أعطيت خمسا ولا أقول فخرا: بعثت إلى الأحمر والأسود، وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا، وأحل لي المغنم ولا يحل لأحد قبلي، ونصرت بالرعب فهو يسير أمامي مسيرة شهر، وأعطيت الشفاعة فادخرتها لأمتي يوم القيامة)[١٨].

ج ــ روى القرطبي في تفسيره عن رسول اللهﷺ، أنّه قال: (أرسل الله كل نبي إلى أمته بلسانها، وأرسلني الله إلى كل أحمر وأسود من خلقه)[١٩]، وقال: (والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم لم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)[٢٠].

ثالثاً: الشمولية من ناحية الأبعاد

فقد بيّن المولى تبارك تعالى في كتابه الكريم أنّ المنهج الذي تقوم عليه الحضارة الإسلامية هو منهج شامل وشريعة تامة تنظم شؤون الحياة كلها، فقال عز وجل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[٢١]، وقال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾[٢٢]، والمعنى: لا يوجد شيء تجب رعايته، والقيام بواجب حقه، وبيان نعته في الكتاب، إلا وقد فعل من غير تفريط، فالكتاب تام وكامل[٢٣].

وقد أمر الله سبحانه وتعالى باتباع هذا المنهاج والشريعة وعدم الحيد عنها، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾[٢٤].

وقد راعى هذا المنهج حفظ ضروريات الناس وحاجياتهم، وأسعدهم وجمّل حياتهم بالجمال الحقيقي والسعادة الكريمة، فحفظ النفس والأمة من الضياع والتناحر، وأبعدها عن المظالم والقهر بعدل السماء وهداية الرسول وجهد الصالحين، فأحيى موات القلوب، وبعث همم النفوس، وأنشأ الحضارة الحقة التي ينعم الناس فيها بالأمن، ويطعم الناس فيها من الجوع، ويرجع الناس أخوة، فتشرق الأرض بنور ربها، ويدخلون في السلم كافة.

ج: تنظيمه للجهد البشري

لقد فجر الإسلام الطاقات العقلية والفكرية، وأعطاها الحرية في التحرك على صعيد الحياة الدنيا.

وأعطى استقلالية للعقل والتفكير والتجربة والبحث عن الأسباب التي ترتقي بالأشياء وبالحياة المادية من جميع جوانبها، ولكنه مع هذا أحاط كل ذلك بالربانية، فلا يكون العمل للإفساد، كل ذلك من أجل أن تصلح الحياة للإنسان ويسلم له نتاج فكره وعقله ولا يكون عرضة للضياع والاحباط، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾[٢٥].

أما أصحاب الأعمال الشاردة عن المنهج القويم، الجانحة إلى الإفساد، فقد حذرهم الإسلام تحذيراً شديداً، قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[٢٦].

ثانياً: الوحدة الشاملة

من الواضح بأنّ الجهد الحضاري هو جهد جماعي، ولا يثمر إلا إذا كان كذلك، ومحال أن يتحقق العمل الجماعي إلا بعد انصهار الجماعة في وحدة حقيقية مترابطة وشاملة، يقيها من التشاكس الذي من شأنه أن يقضي على جدوى العمل الجماعي، بل من شأنه أن يقضي على العمل ذاته.

وبعبارة أخرى: إنّ المنجزات الحضارية، إنّما هي دائماً نتيجة جهود متناسقة ومشتركة، ولم تكن في وقت من الأوقات ثمرات لجهود فردية أو جماعية متشاكسة، وهيهات أن يتحقق الجهد الجماعي ويعطي شيئاً من ثماره إلا إذا وحدت الثقة أجزاءه، وألفت بين شتاته.

ومن المعلوم أنّ هذا التجزؤ والاختلاف يتحول في كثير من الأحيان إلى خصام، فعداء، ومن ثمّ فإنّه سوف يقصي الأمة والجماعة عن نيل ثرواتها والاستفادة منها مع أنّها موجودة، ويبعدها عن التمتع بقوتها وهي متوفرة، ويحرمها من عطاء أرضها وهي واسعة وكريمة، مضافاً إلى ذلك فإنّه يجعل العدو يستهين بتلك الأمة المتشاكسة والمتناحرة والمختلفة.

من هنا اهتم الإسلام بالاجتماع وحذر من الفرقة و أسس بنيانه على الاجتماع صريحاً ولم يهمل أمر الاجتماع في شأن من شؤونه، وفي ذلك يقول العلامة الطباطبائي: «أول نداء قرع سمع النوع الانساني ودعا به هذا النوع إلى الاعتناء بأمر الاجتماع بجعله موضوعا مستقلًا خارجًا عن زاوية الاهمال وحكم التبعية هو الذي نادى به صادع الاسلام عليه أفضل الصلاة والسلام، فدعا الناس بما نزل عليه من آيات ربه إلى سعادة الحياة وطيب العيش مجتمعين قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾[٢٧] وقال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ إلى أن قال: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (يشير إلى حفظ المجتمع عن التفرق والانشعاب ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[٢٨] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[٢٩] إلى غير ذلك من الآيات المطلقة الداعية إلى أصل الاجتماع والاتحاد. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[٣٠] وقال: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[٣١] وقال: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[٣٢] وقال ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ

عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾[٣٣] إلى غير ذلك من الآيات الآمرة ببناء المجتمع الاسلامي على الاتفاق والاتحاد.[٣٤]

ويقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾: «أي ولا تختلفوا بالنزاع فيما بينكم حتى يورث ذلكم ضعف ارادتكم وذهاب عزتكم ودولتكم أو غلبتكم فان اختلاف الاراء يخل بالوحدة ويوهن القوة»[٣٥].

إذن، الوحدة الشاملة، ونبذ الفرقة، وتبادل الثقة بين أفراد الأمة، يعد عاملاً مهماً لإنجاح أي عمل جماعي تنهض به الأمة في سبيل استعادة مجدها الحضاري.

ثالثاً: القيادة الصالحة

إنّ هذه الثقة ــ التي تحدثنا عنها في العامل السابق ــ لا يمتد نسيجها بين فئات الأمة التي يجب أن يشيع فيما بينها التفاعل والتعاون، إلا تحت مظلة قيادة رشيدة شفيقة على مصالح الأمة، تجتمع عليها القلوب، وتطمئن إليها النفوس، قال تعالى: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾[٣٦]، فإن لم تقم هذه المظلة من القيادة الرشيدة الشفيقة، شاعت الظنة بين الناس بدلاً من الثقة، وانتشرت بينهم المخاوف بدلاً من أن يعم الأمن والتناصر، فخمدت من جراء ذلك النشاطات، وتبخرت عوامل الإبداع، وتقوقع الناس على أنفسهم.

إذن، لهذه القيادة أثر في الواقع الاجتماعي الذي تعيشه الناس، وبالتالي حركة التأريخ وازدهار الحضارات، فهو سيسهم في استتباب الأمن وإحلال السلام والاستقرار في المجتمع.

من هنا نجد أن القرآن الكريم يذكر لنا نموذجاً لحضارة كان للقيادة الأثر الفاعل في ازدهارها وتقدمها، وهي الحضارة السبئية، إذْ يحدثنا القرآن أنّ نبي الله سليمان عليه السلام بعد أن عرف عن طريق إخبار الهدهد بأنّ هذه الأمة تعبد الشمس من دون الله تعالى، أرسل إليهم كتاباً يدعوهم فيه إلى عبادة الله وتوحيدة، ولما وصل هذا الكتاب إلى القيادة في الحضارة السبئية ﴿قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ٢٩ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣٠ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ٣١ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ٣٢ قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ٣٣ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ

أَذِلَّةً وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾[٣٧]. قررت أن تلتقي بسليمان عليه السلام، وبعد أن دخلت عليه رأت ما أُوتي من القوة والملك، وعلمت أن ذلك كله من الله سبحانه وتعالى، فدخلت في دين سليمان عليه السلام، وهذا ما حكاه المولى عز وجل لنا بقوله: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[٣٨].

وهكذا استطاعت القيادة في حضارة سبأ المتمثلة ببلقيس أنّ تدفع أكبر خطر، كان من شأنه أن يؤدي إلى سقوطها وانهيارها، بل اتخذت خطوات كان من شأنها ازدهار حضارتها وتقدمها.

رابعاً: الإيمان والتقوى

قال صاحب المفردات: «التقوى في تعاريف الشرع: حفظ النفس عما يؤثم، وذلك بترك المحظور»[٣٩].

وقال العلامة الطباطبائي: «وليست التقوى من الأوصاف الخاصة لطبقة من طبقاتهم، أعني: لمرتبة من مراتب الإيمان، حتى تكون مقاماً من مقاماته نظير الإحسان والإخبات والخلوص، بل هي صفة مجامعة لجميع مراتب الإيمان إذا تلبس الايمان بلباس التحقق»[٤٠].

والإيمان: إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تصديق بالقلب، وأقرار باللسان، وعمل

بحسب ذلك بالجوارح. ويقال لكل واحد من الاعتقاد، والقول الصدق، والعمل الصالح، إيمان، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾، أي صلاتكم. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾، قيل معناه بمصدق لنا[٤١].

أثر الإيمان والتقوى في ازدهار الامم

إنّ من سنن المولى تبارك وتعالى العامة في خلقه التي أشار إليها القرآن الكريم، هي تيسير سبل العيش الرغيد والحياة المريحة إلى أهل الإيمان والتقوى وإفاضة نعمه عليهم، قال تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ ۝٢ وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ﴾[٤٢]. لقد طلب رسول الله ﷺ من قومه أن يعبدوا الله وحده وأن يستغفروه ويتوبوا إليه. وهذا كله الإيمان بالله وبرسوله، وعبادته وحده، وتقواه، واستغفاره عن الذنوب السالفة، والتوبة إليه وأن يستمروا على ذلك، وأنّهم إن فعلوا ذلك كان جزاؤهم أن يمتعهم الله متاعاً حسناً، الذي هو ثمرة عبادتهم لله وطاعتهم له واستغفارهم وتوبتهم إليه. يقول القرطبي: «والمتاع كل ما ينتفع به في المعيشة من سعة الرزق، ورغد العيش، ولا يستأصلكم بالعذاب كما فعل بمن أهلك قبلكم»[٤٣].

إذن، من سننه تعالى في خلقة العيش الرغيد، وحصول الخصب بكثرة الأمطار، وزيادة القوة لأهل التقوى والإيمان، قال تعالى فيما يحكي عن قول هود عليه السلام لقومه: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۖ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُفۡتَرُونَ ۝٥٠ يَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِي فَطَرَنِيٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝٥١ وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ وَلَا تَتَوَلَّوۡاْ مُجۡرِمِينَ﴾[٤٤]، ففي هذه نلاحظ أنّ نبي الله هود عليه السلام يأمر قومه بعبادة الله وحده المتضمنة الإيمان به وطاعته وتقواه، وأن يستغفروه ويتوبوا إليه، فإن فعلوا ذلك يسر الله لهم سبل العيش الرغيد، وأنزل عليهم المطر متتالياً يتلو بعضه بعضاً، والمطر سبب كل خير من زرع وضرع، وزادهم قوة إلى قوتهم. وصدق الله تعالى حيث يقول: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[٤٥]. يقول العلامة الطباطبائي: «وفي الآية دلالة على أن افتتاح ابواب البركات مسبب لايمان أهل القرى جميعا وتقواهم، أي أنّ ذلك من آثار إيمان النوع الانساني وتقواه لا إيمان البعض وتقواه، فإن إيمان البعض وتقواه لا ينفك عن كفر البعض الآخر وفسقه، ومع ذلك لا يرتفع سبب الفساد وهو ظاهر»[٤٦].

خامساً: العوامل البيئية والجغرافية

للعوامل البيئية أثر مهم في قيام الحضارة وازدهارها، لأنّ قيام الحضارة وازدهارها

مرتبط بصناعها من البشر، فلا بد لهؤلاء الصناع من موطن ثابت وبيئة دائمة يقطنون بها بحيث تلبي احتياجاتهم وتعتني بمتطلباتهم المعيشية، وللبيئة الحضارية شروط ومواصفات، منها:

أ- الموقع الاستراتيجي:

يعد الموقع الاستراتيجي من العوامل المهمة التي تساعد على استمرار الحضارة وازدهارها، لأنّ الموقع الجغرافي على طريق بري أو بحري كثيراً ما يشيد حضارة أو يبيدها كما حصل للبتراء وتدمر، ودويلات ايطاليا وسائر مدن البحر المتوسط قبل اكتشاف طريق العالم الجديد وبعده[٤٧].

ب- خصوبة التربة:

إنّ خصوبة التربة وكونها صالحة للزراعة، وغناها بالمعادن الغنية كالنفط واليورانيوم وغيرهما، يبعثان النشاط الاقتصادي الذي يساعد على قيام الحضارات واستقرارها وازدهارها، ولكن بشرط استثمار هذه الموارد بشكلها الصحيح.

والقرآن الكريم وإن لم تكن فية آية صريحة تدل على هذا العامل وهو خصوبة التربة وأثره في ازدهار الحضارات، لكن نستطيع من خلال حديثه عن تلك الحضارات أن نستكشف هذا العامل، فعندما يتحدث القرآن عن حضارة عاد نراه يشير إلى الازدهار الزراعي الذي عاشته تلك الحضارة، إذ يقول: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[٤٨]، وعن حضارة ثمود يقول: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[٤٩]، ويقول عن الحضارة السبئية: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾[٥٠]، ومن الطبيعي أن هذه الزراعة ما نبتت وازدهرت إلا على أرض خصبة صالحة للزراعة، ومن ثمَّ فإنّ التربة الخصبة التي بها تزدهر الزراعة، سوف تؤثر في اقتصاد البلد إيجابياً، ومن البديهي أنّ البلد إذا كان يملك الموارد الاقتصادية العالية فإنّه يستطيع أن يتقدم ويتطور ويتحضر.

ج- الأحوال المناخية:

وتتمثل في اعتدال كل من الحرارة والرطوبة والبعد عن مناطق الأعاصير المدمرة وما شابهها، وما ذلك إلا لأنّ المواهب العلمية والثقافية التي يتحلى بها بنو البشر ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالبيئة التي يحيون فيها، كما تتأثر بذلك غرائزهم وأمزجتهم اعتدالاً أو اختلالاً ، فالمناخ البيئي يؤثر تأثيراً كبيراً في

المقومات الوجدانية للبشر، فسكان المناطق المعتدلة يمتازون باعتدال امزجتهم، الأمر الذي يعود عليهم بضبط النفس، وتحكيم العقل فيما يعرض لهم من أمور أو قضايا معيشية، وفي ذلك من الخير لهم ما فيه، إذْ يثير ذلك في نفوسهم غرائز الخيال وتذوق الجمال والفن، والقدرة على التفكير الهادف والهادئ، والتعمق في دراسة الحقائق، والقدرة على إدراكها، ولذلك فإنّ مثل هذه البيئة تكون مهداً للإختراع والاكتشاف والتقدم العلمي والفلسفي، وكلها أمور تعتمد عليها الحضارة في قيامها وازدهارها.

د ـ الابتعاد عن مناطق الاضطرابات الطبيعية:

إنّ الحضارة تعتمد على الموطن الذي تنشأ فيه؛ لأنّه بالنسبة إلى الحضارة كالوعاء بالنسبة للمادة، يقول الدكتور جورج حداد: « إنّ حضارة البشر الحالية بدأت بعد إنتهاء الدور الجليدي الرابع، ونحن الآن في الدور الذي ما بعد الجليدي، فإذا أتانا عصر جليدي آخر وكسى الأرض بالجليد، فإنّ الحياة تقتصر على قسم صغير من الأرض، كذلك تفعل الزلازل فعلها في التأثير على الحضارات»[٥١].

وهكذا الحال بالنسبة إلى كل مناطق الاضطرابات الطبيعية كالمناطق القطبية والزلزالية والبركانية وما شابهها، فإنها تؤثر في الحضارة.

ولذلك نحن عندما نطالع القرآن الكريم، ونقف على الحضارات التي ذكرت في هذا الكتاب العظيم، ونعرف الموقع الجغرافي لها، نجد أنّها حضارات نشأت وقامت في مناطق بعيدة عن مناطق الإضطرابات الطبيعية. فحضارة عاد كانت في منطقة الأحقاف كما ينص على ذلك القرآن الكريم بقوله: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ﴾[٥٢]، والأحقاف تقع في اليمن، واليمن من المناطق البعيدة عن الاضطرابات الطبيعية، وهكذا بالنسبة إلى الحضارة السبئية، والحضارة الفرعونية التي نشأت على أرض النيل. وسوف نقف في الفصل الثالث من هذه الرسالة على الموقع الجغرافي الذي نشأت فيه تلك الحضارات.

رابعاً: العامل الاقتصادية

وقبل الدخول في بيان أثر هذا العامل في ازدهار الحضارات، من الضروري أن نشير إلى تنبيه القرآن الكريم على الثروات الطبيعية واستغلالها، بوصفها العامل الرئيس لاقتصاد

البلد غالباً. وهذه الثروات لها مواردها العديدة، كالموارد الزراعية، والموارد البحرية، وهكذا موارد الأرض وما تحوي من معادن.

ونحن إذا تأملنا القرآن الكريم، وجدناه يدفعنا دفعاً إلى استغلال هذه الموارد. إنّه يُنبّه عقولنا، ويلفت أنظارنا بقوة إلى هذا الكون المحيط بنا، بمائه، وهوائه، وبحاره، وأنهاره، وأرضه، ونباته، وحيوانه، وجماده، كل ذلك مسخّر لمنفعة الإنسان، يقول تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴾[٥٣]، فعلى الإنسان أن ينتفع بما منحه الله، وقد نبه القرآن الكريم على الثروات الطبيعية ـــ في مختلف صورها ـــ في كثير من آياته.

ففي سورة النحل ينبه المولى تبارك وتعالى على الثروة الحيوانية، وما ينتج عنها من لحوم وألبان وجلود وأصواف وغيرها، حيث يقول تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾[٥٤] ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾[٥٥].

وفي السورة نفسها ينبه المولى عز وجل على الثروة النباتية بقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[٥٦].

وهكذا يلفت أنظارنا إلى الثروة البحرية وإمكان استغلالها، وصيد الأسماك واللآلي والانتفاع بها في التجارة المحلية والدولية بقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[٥٧].

وهكذا نجد أنّ المولى تبارك وتعالى ينبه على الثروة المعدنية بقوله: ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾[٥٨]، وفي الآية دلالة على أهمية هذا المعدن الخطير «الحديد» في حياة البشر من الناحيتين: العسكرية والمدنية، إذ نجد أنّ هذا المعدن كان من أهم المواد التي استخدمها ذو القرنين في بناء ذلك السد الحضاري الذي أشار إليه القرآن الكريم بقوله: ﴿ ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ ٱلصَّدَفَيْنِ قَالَ ٱنفُخُوا۟ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارًا قَالَ ءَاتُونِىٓ أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ﴾[٥٩].

وبالتالي يمكن الاستفادة من هذه الثروات في رفع العامل الاقتصادي للبلد، الذي يعدّ ذات أهمية كبرى في تكوين الحضارة وازدهارها، فإنّ وجود مؤسسات منظمة وبعض مظاهر الفن وبعض العادات الخلقية الرفيعة لا يكون كافياً لأن تنتقل الأمة من البربرية إلى الحضارة، وهكذا إذا بقيت في دور التنقل واعتمدت على الصيد لأجل غذائها ومعيشتها.

والبدو الرحل على الرغم من صفاتهم المشهورة من النبل والكرم والشجاعة والمروءة، فإنّهم ينفقون جهودهم في مغامرات الصيد والغزو، وإذا لم يوجد ذلك الشرط الأساس وهو تأمين الغذاء المنتظم، فإنّه لا يمكن الحصول على تلك الكماليات التي تتضمنها الحضارة من علم وأدب وفن وترف ورخاء.

وهكذا يتضح لنا أكثر العامل الاقتصادي في ازدهار الحضارة من خلال تأثيره في مختلف جوانب الحياة العمرانية، ففي ظل النمو الاقتصادي وازدهاره ينهض المعمار، ويتقدم الفن المعماري، وتندفع الحضارة قُدُماً إلى الأمام؛ ذلك لأنّ المدنية تحمل في ثناياها الرفاه الاقتصادي والمعيشة الرافهة، في حين تعمل الازمات الاقتصادية على تأخير حركة العمران وتدهور الحضارة، وذلك أمر طبيعي وبديهي، فالشعوب الفقيرة تتجه أولاً لسد احتياجاتها المعيشية، إذ لا يكون لها فرصة للتفنن والابتكار.

فهرس المصادر

١ ــ القرآن الكريم، كتاب الله الخالد.
٢ ــ الآلوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الغدادي، دار إحياء التراث العربي، لبنان بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٥ ميلادي.
٣ ــ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان ــ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥ هجري.
٤ ــ الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق لجنة من العلماء المحققين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان ــ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هجري.
٥ ــ محمد محمد حسين، الإسلام والحضارة الغربية، المكتب الإسلامي، دمشق ــ سورية، بدون.
٦ ــ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تأريخ بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، لبنان ــ بيروت، الطبعة الرابعة، بدون.
٧ ــ الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد بن عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان ــ بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ ميلادي.
٨ ــ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم بن محمد، المفردات في غريب القرآن، دار نشر الكتاب،

الطبعة الأولى، ١٤٠٤ ميلادي.
٩ ــ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، لبنان ــ بيروت، ١٤١٥ ميلادي.
١٠ ــ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، إيران ــ قم، بدون.
١١ ــ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، دار الفكر لبنان ــ بيروت، ١٤٠١ ميلادي.
١٢ ــ النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الفكر، لبنان، بيروت، بدون.
١٣ ــ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن وهب، تأريخ اليعقوبي، دار صادر، لبنان ــ بيروت، بدون.
١٤ ــ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تأريخ الأمم والملوك، تحقيق نخبة من العلماء والأجلاء، مؤسسة الأعلمي، لبنان ــ بيروت، بدون.
١٥ ــ القمي، علي بن إبراهيم، تفسير القمي، مؤسسة دار الكتاب، إيران ــ قم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هجري.
١٦ ــ الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق، الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري، طار الكتب الإسلامية، إيران ــ طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ هجري.
١٧ ــ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، لبنان ــ بيروت، ١٤٠٥ هجري.
١٨ ــ جورج حداد، المدخل في تأريخ الحضارة، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٨ ميلادي.

الهوامش

١ - الفجر: ٦ ــ ١٤.
٢ - الصحاح، مصدر سابق١: ٣٤٦، مادة «نهج».
٣ - الصحاح، مصدر سابق٥: ٢٠١٧، مادة «قوم».
٤ - المائدة: ٣.
٥ - المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق: ٧٥.
٦ - الجن: ١٦.
٧ - الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي٢٠: ٤٦.
٨- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري ١: ٦، صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري٥: ١٦٥.
٩- تأريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب٢: ١٦٥، تأريخ الطبري، بن أبي جرير الطبري٢: ٢٩٥، تأريخ ابن خلدون٢: ٣٧.
١٠- الحشر: ٧.
١١- النساء: ٩٥.
١٢- الكافي٢: ٤١٥، باب أدنى ما يكون به العبد مؤمناً أو كافراً أو ضالاً، ح١.
١٣- الأنعام: ١٩.
١٤- الميزان في تفسير القرآن٧: ٣٩.
١٥- سبأ: ٢٨.
١٦- الأمثل ١٣: ٤٠٤.
١٧- تفسير القمي٢: ٢٠٢ ــ ٢٠٣.

١٨- مجمع البيان٨: ٢١٧.

١٩- تفسير القرطبي٩: ٣٤٠.

٢٠- المصدر السابق.

٢١- النحل: ٨٩.

٢٢- الانعام: ٣٨.

٢٣- الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق٧: ٨١.

٢٤- الجاثية: ١٨.

٢٥- طه: ١١٢.

٢٦- هود: ١٦.

٢٧- الأنعام: ١٥٣.

٢٨- آل عمران: ١٠٥.

٢٩- الأنعام: ١٥٩.

٣٠- الحجرات: ١٠.

٣١- الأنفال: ٤٦.

٣٢- المائدة: ٢.

٣٣- آل عمران: ١٠٤.

٣٤- الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق٤: ٩٤.

٣٥- الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق٩: ٩٥.

٣٦- التوبة: ١٢٨.

٣٧- النمل: ٢٩ ــ ٣٤.

٣٨- النمل: ٤٤.

٣٩- المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق: ٥٣٠، ٥٣١.

٤٠- الميزان في تفسير القرآن،مصدر سابق١: ٤٣.

٤١- المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني: ٥٣٠ ، ٥٣١.

٤٢- هود:١ ــ ٣.

٤٣- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ٩: ٣.

٤٤- هود: ٥٠ ــ ٥٢.

٤٥- الأعراف: ٩٦.

٤٦- الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق ٨: ٢٠١.

٤٧- المدخل في تأريخ الحضارة، جورج حداد: ١٩.

٤٨- الشعراء: ١٣٢ ــ ١٣٤.

٤٩- الشعراء: ١٤٦، ١٤٧.

٥٠- سبأ: ١٥.

٥١- المدخل في تأريخ الحضارة، مصدر سابق: ١٨.

٥٢- الأحقاف: ٢١.

٥٣- إبراهيم: ٣٢.

٥٤- النحل: ٥.

٥٥- النحل: ٨٠.

٥٦- النحل: ١٠، ١١.

٥٧- النحل: ١٤.

٥٨- الحديد: ٢٥.

٥٩- الكهف: ٩٦.

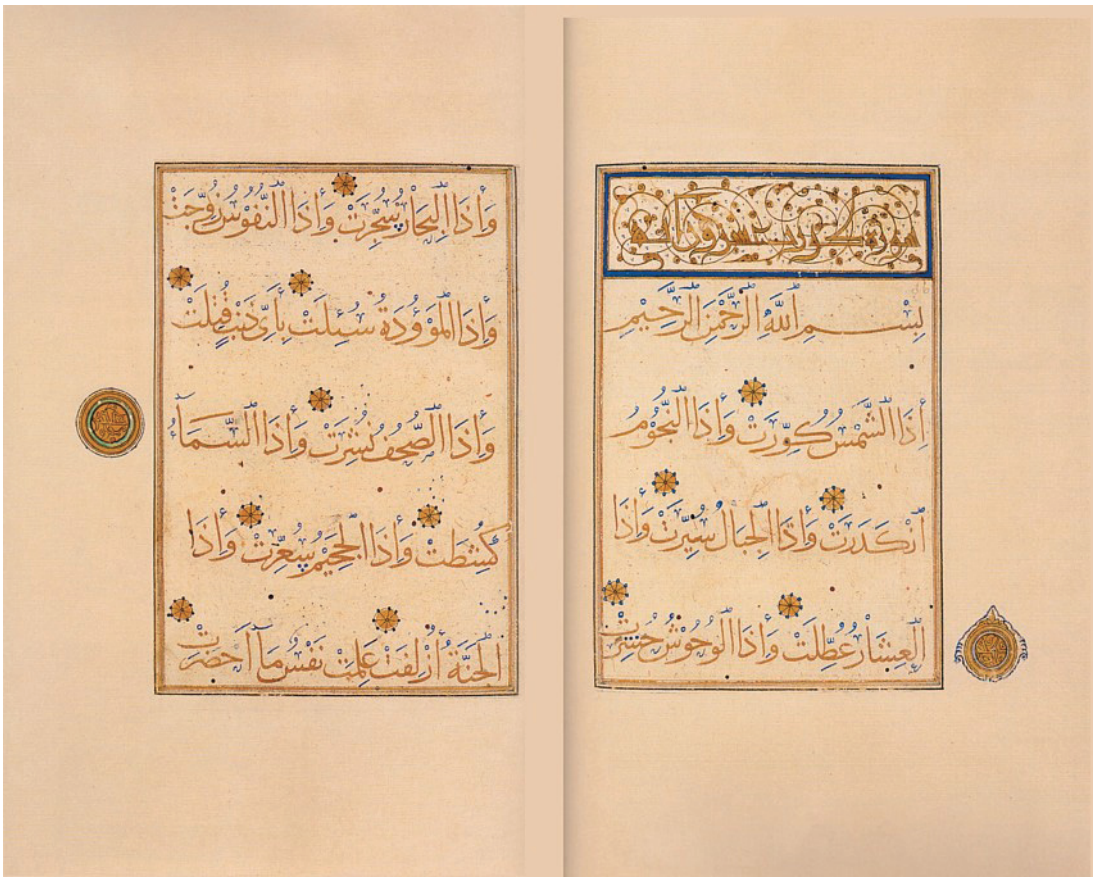
الفاصلة

وأثرها الدلالي في النص القرآني
سورة التكوير أنموذجاً

م.م. صباح عبيد التميمي

ملخص البحث

تكفّل هذا البحث بالكشف عن أثر الفاصلة القرآنية في دلالة النص القرآني بعامة، متّخذا من سورة التكوير أنموذجا لذلك، فحاول تحديد الأثر الذي خلّفته (الفاصلة) في المنظومة الدلالية العامة لسورة التكوير، كي يتلمّس بعضا من أسرار ذلك التعبير العجيب المُعْجِز من خلال دراسة التأثير الدلالي للـــ(الفاصلة القرآنية) في هذه السورة ووقع البحث في تمهيد وثلاثة مباحث فأمّا التمهيد فقد اضطلع بدراسةِ مفهوم الفاصلة القرآنية ووظيفتها الدلالية بخاصة وأما المباحث الثلاثة فقد أردنا بواسطتها دراسة التأثيرات الدلالية للفاصلة في سياق سورة (التكوير)، وجاء تقسيمها مستندا إلى دواعي الدراسة الدلالية فاهتمّ الأول بدراسة (الأثر الدلالي الصوتي للفاصلة)؛ لأنّ الصوت أصغر وحدة دلالية توحي بالمعنى، ثمّ تلاه المبحث الثاني ليضطلع بدراسة (الأثر الدلالي الصرفي للفاصلة) بوصف البنية الصرفية ثاني وحدة دلالية في النسيج الدلالي اللغوي للنص بعد



الصوت، وتجاوزنا (الدلالة النحوية)؛ لكون الفاصلة تُبنى ــ في الغالب ــ على كلمة واحدة، وهذا النمط من الدلالة يُراعي العلائق الترابطية بين المفردات المُكَوِّنة للتراكيب الجُمَليّة النحوية، ودراسة هذا المستوى من النص يُخرج دراستنا عن سياقها الذي رُسم لها وهو اقتصارها على تتبّع دلالة الفاصلة التي تمثّل الفرادة الدلالية وقد استعضنا عن ذلك بمبحث غاية في الأهمية جاء بعد المبحثين السابقين ليهتم بدراسة (الأثر الدلالي الإيحائي للفاصلة) الذي ركّزنا فيه على تتبّع أبرز الظلال الإيحائية التي بثتها الفواصل في نسيج سورة (التكوير)، وقد أفضى البحث في نهايته إلى خاتمة تضمّنتْ أهم النتائج التي توصّل إليها .

التمهيد: الفاصلة القرآنية، مفهومها ووظيفتها الدلالية

لا بدّ للباحث في موضوعة ما من أن يسلّط الأضواء على أبرز عتباتها ومداخلها قبل الخوض في موضوع الدراسة الأساسي؛ كي يقدّم بين يدي بحثه فرشة تعين القارئ على الوقوف عند هذا المفصل المهم من مفاصل المدونة القرآنية المقدّسة ولعلّ أبرز ما يستوقفنا في هذا المضمار الفاصلة مفهومها وأهميتها الدلالية والعلاقات التي تتواشج فيها مع المستوى الدلالي للنص القرآني عامة.

أوّلا : مفهوم الفاصلة القرآنية :

لقد عُنيت الدراسات القديمة بمفهوم (الفاصلة) وذُكرت - في ذلك - مفاهيم متعددة تكاد تكون متقاربة فيما بينها يكاد لا يفصل بينها خلا مستوى العرض الذي تقدّم فيه والفهم الخاص الذي يضطلع به دارسها ويُقدّم - في ضوئه - تصوراته تجاه هذه المفصل المهم من النصّ القرآني فمنهم من قال إنّها «حروف متشاكلة في المقاطع تُوجب حسن إفهام المعاني ...»[1] .

ومنهم من شبّهها بالقافية في الشعر والسجع في النثر فقال «هي كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع»[2] فـ«الحرف الملتزم المتكرّر في قافية القصيدة يتوالى ويتكرّر حتّى نهاية القصيدة كالسجع الذي يتوالى في نهاية الجمل النثرية وكالفاصلة التي هي في نهاية الآية لكنّ السجع والفاصلة قد يتكرّر فيهما الحرف الملتزم وقد لا يتكرّر فلكلّ نوع من هذه الأنواع مصطلح اختصّ به...»[3].

وقد ميّز أصحاب الإعجاز مصطلح (الفاصلة) في القرآن الكريم من (السجع) في النثر ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا

رغبة في تنزيه القرآن الكريم من الوصف اللاحق بغيره من كلام الكهنة وغيرهم، والحق أن لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من كلام في كونه مسجوعًا ولا فرق بين الفواصل التي تماثلت حروفها في المقاطع وبين السجع إذا لم يكن كله مسجوعاً[٤].

وقد لخّص الزركشي (ت٧٩٤هـ) ذلك في قوله : «تقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام وتسمى فواصل؛ لأنه ينفصل عندها الكلامان وذلك أن آخر الآية فصل بينها وبين ما بعدها ولم يسموها أسجاعا فأما مناسبة فواصل فلقوله تعالى كتاب فصلت آياته وأما تجنب أسجاع فلأن أصله من سجع الطير فشرف القرآن الكريم أن يستعار لشيء فيه لفظ هو أصل في صوت الطائر ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في اسم السجع الواقع في كلام آحاد الناس ولأن القرآن من صفات الله عز و جل فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها وإن صح المعنى ثم فرقّوا بينهما فقالوا السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحيل المعنى عليه والفواصل التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في نفسها »[٥].

ثانيا : وظيفتها الدلالية :

«مما لا شك فيه أن من أهم مقاصد الفواصل القرآنية أن تؤدي وظيفتها في قوة التركيب وتمام المعنى ووضوحه ثم أن تكون شجية النغم، حلوة الجرس، عذبة الرنين، تطرب بلفظها كما تطرب بمعناها، ليتم لها الحسن من جميع جهاته، ومن هنا كانت تلاوة القرآن؛ لأن الأداء الدقيق الجميل يستطيع أن يبرز هذا الانسجام الساري في الفواصل على أكمل صورة أُريدت له، وإذا كانت الفاصلة القرآنية يتم بها النغم في الآية، أو العبارة القرآنية فإنه يتم بها أيضًا إكمال معنى الآية، فليس النغم الصوتي هو الذي يحكم هذه الفاصلة أو تلك، إذ لا يصح للنغم أن يطغى على المعنى المرتاد في الآية فيعكس هذا المعنى أو يغيره؛ لأن علو الفواصل القرآنية،وسموها في البلاغة كان بسبب أنها واقعة في موقعها، وأن المعاني هي المقصد الأول، والألفاظ بحسن أدائها، ورنة أنغامها تابعة لذلك»[٦].

فالمسألة - في الفاصلة - لا تقتصر على حضورها في النص أو غيابها كما لا تقتصر على كثافة ذلك الحضور أو ضآلته وإنّما تخصّ كيفية أداء مضمون ما عبر صيغة تستوعب محور الدلالة كما تستوعب هوامشها، ومن ثمَّ يُفترض أن اللفظة المسجوعة

(الفاصلة) - بوصفها دالا - إنّما اتخذت موقعها من الصياغة بما يلائم التعبير عن الدلالة المرادة محوراً وهامشا وبما يخدم غرضاً وظيفياً في إطار سياق مقامي ما فإذا يمارس الوعي فاعليته في النص فإن الحضور السجعي يكون بالضرورة مسوّغاً دلالياً؛ ذلك أن الدلالة تفرض اختيارات لفظية بعينها وتجري تحويلات على تركيب هذه الاختيارات وتوزيعها في السياق بحيث تأخذ كل كلمة مكاناً مناسباً في البناء اللغوي للنص وهذا ما يهب لفظة الفاصلة قيمة دلالية إضافة إلى القيمة الجمالية الإيقاعية[٧].

وقد حدّد أحد الدارسين ثلاثَ وظائف للفواصل القرآنية :[٨]

أولها: مناسبتها لمعنى الآية وإتمامها لذلك المعنى بحيث لو لم تُقرأ الفاصلة أو أُسقطت لاختلَّ معنى الآية، أو اضطرب فهم المتلقي لها.

ثانيها: إتيانها بمعنى يُضاف إلى معنى الآية ويؤكّده بعد تمام معناها .

ثالثها: وظيفتها الإيقاعية ؛ فهي بمثابة القفل الإيقاعي للآية، وهي موضع الوقف الذي يستريح به القارئ المرتّل للقرآن الكريم.

ويُفهم مما تقدّم -في النقاط السابقة- أن الوظيفة الدلالية للفاصلة هي المقدّمة وان وظيفتها الإيقاعية تأتي في هامش الوظيفة الدلالية لها أو أنها تأتي لدواع موسيقية نغمية جمالية .

المبحث الأوّل: الأثر الدلالي الصوتي للفاصلة

مما لا شك فيه «أن اللغة ظاهرة صوتية تختلف اختلافاً كلياً عن سائر الرموز الأخرى غير اللغوية، ومن ثم فإن دراستها دراسة علمية تستوجب البدء بالأصوات بوصفها وحدات مميزة تنتج عنها آلاف الكلمات ذات الدلالات المختلفة»[٩]، وتجدر الإشارة إلى أن ما نود الحديث عنه في هذا السياق هو القيمة الدلالية للصوت (أي الفونيم)، على أساس أن الفونيمات لها أثر فعال في تحديد الدلالة[١٠]، وسنحاول في هذا المبحث أن نبرّز وظيفة الصوت المفرد في نهايات الفواصل القرآنية في السياق العام للسورة موضع الدراسة .

لقد «حظيت الفاصلة القرآنية باهتمام القدماء والمحدثين ولكنه اهتمام يكاد يقتصر على ربط الفاصلة (الكلمة الأخيرة) بالسياق الدلالي للآية ربطاً معجمياً دلالياً وقد أفضى هذا الربط إلى مقولة التناسب بين الفاصلة والآية من حيث المعنى والمقام وقد خلت معظم

الدراسات من ربط الدلالة الصوتية للفاصلة بالدلالة السياقية للآية كما تجنبت معظم تلك الدراسات - فيما أعلم - رصد شبكة العلاقات الصوتية بين الفواصل المتتابعة»[١١].

إن الفاصلة القرآنية وإن كانت في ظاهرها

فاصلة صوتية إلا أن لها ارتباطها الوثيق بدلالة الآية وأن المعنى مقدم على الانسجام الصوتي العام للفواصل وقد يُضحّى بالانسجام العام من أجل انسجام صوتي خاص يتلاءم

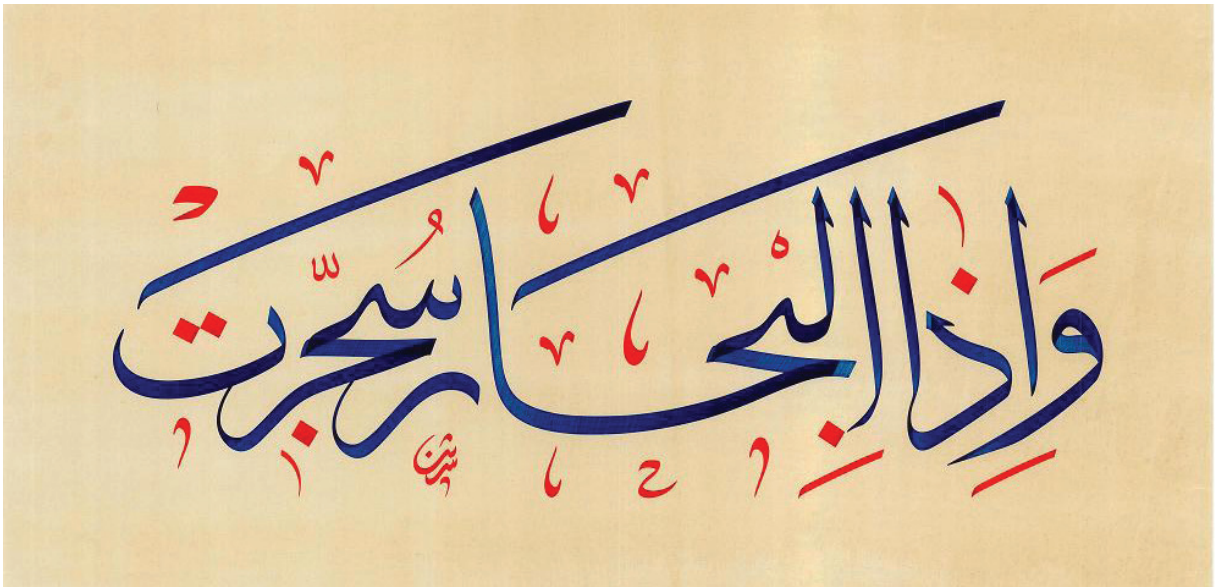
مع الصورة الفنية التي يراد لألفاظ الآية أن توحي بها في نسق معين فضلاً عن أدراك المعنى المراد[١٢].

ولا خلاف في أن الكشف عن علاقة الفاصلة القرآنية بالسياق الدلالي قد يتحقق في مواضع ويخفى في مواضع أخرى ويحسن بنا في هذا السياق أن نستأنس بما نص عليه ابن جني في باب (إمساس الألفاظ أشباه المعاني) الذي حشد فيه نماذج لعلاقة الصوت

المفرد بالمعنى ولكنه قبيل انتهاء الباب ينوه إلى صعوبة الربط بين الصوت والمعنى في بعض المواضع معللا ذلك بقوله: «فإن أنت رأيت شيئا من هذا النحو لا ينقاد إليك فيما رسمناه ولا يتابعك على ما أوردناه فأحد أمرين : إما أن تكون لم تنعم النظر فيه فيقعد بك فكرك عنه أو لأن لهذه اللغة أصولا وأوائل قد تخفى عنا وتقصر أسبابها دوننا ...»[١٣].

وسنحاول في هذا المبحث جاهدين تلمس العلاقات الدلالية بين السياقات الصوتية لنهايات الفواصل وبين السياقات العامة في سورة (التكوير) في المقاربة الآتية :

تتوزع السياقات الصوتية لنهايات فواصل هذه السورة المباركة على ثلاثة أنساق ارتكز النسق الأوّل منها على حرف (التاء) وامتداده يبدأ من الآية الأولى إلى الآية الرابعة عشرة قال تعالى : ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣ وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ۝٤ وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ ۝٥ وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝٧ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩ وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝١٠ وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ ۝١١ وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ۝١٢ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ۝١٣ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ (التكوير:١-١٤) فشبكة العلاقات الصوتية التي تنتظم في خواتم آيات هذه السورة يشدها صوت واحد وهو صوت (التاء) الذي عدّه الدارسون من الأصوات الانفجارية الأسنانية اللثوية التي تُحدث حين تلتقي الشفتان التقاء محكماً فينحبس عندهما



مجرى النفس المندفع من الرئتين لحظة من الزمن بعدها تنفصل الشفتان انفصالاً فجائيا فيُحدث ذلك النفس المنحبس صوتاً انفجارياً وهذا النوع من الأصوات أطلق عليه القدماء تسمية (الصوت الشديد)، وسمّاه المحدثون بـــ(الصوت الانفجاري «plosive»)، وليس ضرورياً أن يكون انحباس النفس بالتقاء الشفتين، بل قد ينحبس النفس في مخارج عدة، كأن يلتقي طرف اللسان بأصول الثنايا التقاءً محكماً فلا يسمح بمرور الهواء لحظةً من الزمن، بعدها ينفصل العضوان فيندفع الهواء المحبوس فجأة فيُحدث صوتاً انفجارياً[١٤] كما هي الحال في مخرج صوت (التاء) ففي تكوّن هذا الصوت لا يتحرّك الوتران الصوتيان، بل يتّخذ الهواء مجراه في الحلق والفم حتّى ينحبس بالتقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا فإذا انفصلا انفصالا فجائيا سُمعَ منهما ذلك الصوت الانفجاري الشديد[١٥] وهو صوت (التاء) حين يخرج، وصفة الانفجار التي يكتسبها هذا الصوت تتناسب تناسباً عجيباً مع دلالة الآيات السابقة التي خُتمت به، مما يُنبئ عن ملمح إعجازي ساحر، ويتأتي ذلك من أن سياق الآيات العام وبخاصة الآيات التي توحي بانهيار كلّي للنظام الكوني الفوقي والتحتي الذي يُفضي إلى حالات من الاضطراب والحركة القوية والجو المتفجّر الشديد الذي ترسمه الآيات لمشهد يوم الحساب، وقد اختلف أرباب التفسير في تأويل هذه الآيات فجاءوا بوجوه عدّة منها ما نقله ابن جرير الطبري في تفسيره وهذه صورته: «ستّ آيات قبل يوم القيامة : بينا الناس في أسواقهم، إذ ذهب ضوء الشمس، فبينما هم كذلك، إذ تناثرت النجوم، فبينما هم كذلك، إذ وقعت الجبال على وجه الأرض، فتحرّكت واضطربت واحترقت، وفزِعت الجنّ إلى الإنس، والإنس إلى الجنّ، واختلطت الدوابّ والطير والوحش، وماجوا بعضهم في بعض ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ قال: اختلطت ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾ قال: أهملها أهلها ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ قال: قالت الجنّ للإنس: نحن نأتيكم بالخبر، قال: فانطلقوا إلى البحار، فإذا هي نار تأجج؛ قال: فبينما هم كذلك إذ تصدّعت الأرض صدعة واحدة إلى الأرض السابعة السفلى، وإلى السماء السابعة العليا، قال: فبينما هم كذلك إذ جاءتهم الريح فأماتتهم»[١٦].

ولا يخفى على أحد أنه مشهد مرعب يخطف الأبصار والألباب ويثير في المتلقي

الخوف والرهبة من عظمة الخالق وجبروته وقدرته اللامتناهية في ذلك اليوم الموعود، ويتجلى التناسب بين صوت (التاء) الذي يخرج بعد انحساره في مخرجه بهيئة انفجار شديد مع ما حملته الآيات التي خُتمت به من دلالات على الحركة العنيفة، والضجة العالية المتأتية من تداعي تلك الظواهر الطبيعية الكونية السماوية والأرضية، وتحطمها وانهيارها واحدة تلو الأخرى، وما يصحب ذلك من ضجيج عنيف، وانفجارات مدوّية صاخبة والتي تصورها الآيات الثلاث الأُوَل: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢ وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ ثم الآية السادسة ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ والحادية عشرة ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ﴾ فهذه الآيات تصوّر للمتلقي مشهداً تدميرياً مليئاً بالانفجارات يُظهر الكون وقد قُلب أعلاه إلى أسفله بأجواء ثائرة تفور بالحركة المنفعلة استهدف فيها فاعلها الأوّل - الله عز وجلّ - ظواهر طبيعية سماوية أولا لأنها أشهر وأعم تخويفاً وإرهاباً وابتدأ منها باثنين هما أشهر ما فيها وأعمها نفعاً (الشمس والنجوم) ثم أتبعها بظواهر طبيعية أرضية (الجبال والبحار) التي هي في العالم السفلي تقابل ظواهر العالم العلوي ثمّ بعد ذلك جمعها في مقطع مشهدي واحد يُظهر نظامها الكوني الذي كان قائما وقد صار يبابا وأشلاء ممزّقة بعد أن كان منظما يسير على سمت واحد فالشمس تُكَوّر (والتكوير في كلام العرب: جمع بعض الشيء إلى بعض، كتكوير العمامة، وهو لفها على الرأس، وكتكوير الكارة، وهي جمع الثياب بعضها إلى بعض)، ويلف ضوءها لفاً فيذهب انبساطه وانتشاره في الآفاق ثم تُزال ويُذهب بها؛ وترفع وتستر وترمى، فقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ إنما معناه: جمعت بعضها إلى بعض وكوّرت، ثم لُفّت فَرُمِي بها، وإذا فُعل ذلك بها ذهب ضوءها[١٧] والنجوم كلها صغارها وكبارها {انكدرت} أي انقضّت فتهاوت وتساقطت وتناثرت حتى كان ذلك كأنه بأنفسها من غير فعل فاعل في غاية الإسراع[١٨] وأصل الانكدار: الانصباب[١٩]، فكأنها في ذلك اليوم تخرّ وتَسَّاقط واحدة بعد الأخرى وتنصب على الأرض انصباباً كما ينصب الجسم السائل بقدرة خالقها، وبعد هذه الأهوال العظيمة التي أتت على ما في السماء من أجرام وظواهر طبيعية كونية يتجه المشهد بالمتلقي إلى الظواهر الأرضية التي يألفها فيرسم له صورتها التي توحي بالمشهد السابق نفسه فالجبال تُسيَّر من مكانها

وتتطاير في الجو وتكون هباءً منبثا، فتقع على وجه الأرض فتتحرك وتضطرب[٢٠] ثمّ ينتقل المشهد بالمتلقي إلى حركات مضطربة أخرى مليئة بالأصوات المتفجرة المتأتية من إسجار البحار فالبحار على كثرتها {سجرت} أي فجر بعضها إلى بعض حتى صارت بحراً واحداً وملئت حتى كان ما فيها أكثر منها وأحميت حتى كانت كالتنور التهاباً وتسعّراً فكانت شراباً لأهل النار وعذاباً عليهم[٢١] ويُختم ذلك كله بمشهد (كشط) السماء أي قلعها بقوة عظيمة وسرعة زائدة وأزالتها عن مكانها التي هي ساترة له محيطة به أو عن الهواء المحيط بسطحها الذي هو كالروح لها كما يكشط الإهاب عما هو ساتر له ومحيط به مع شدة الالتصاق به[٢٢] .

وأحسب أن هذه الدلالات ذات الإيحاءات العنيفة، والمشاهد المضطربة إنّما تتناسب مع اللغة المضطربة التي توحي بذلك الاضطراب المعنوي الدلالي والتي تبدأ من أصغر وحدة في اللغة وهو (الصوت)، ثمّ تنتقل إلى المستويات اللغوية الأخرى التي ستتناسب - هي الأخرى - مع الجو الدلالي العام للآيات السابقة مثلما سيتّضح في المباحث الآتية .

فـــ(التاء) بصوتها الانفجاري الشديد كأنها تبعث جواً يوحي بالاضطراب والحركة العنيفة التي تناسب الإيقاع السياقي الذي عليه الآيات السابقة فالدلالة النفسية التي يبثّها هذا الصوت ملازمة لانطلاق الصوت العالي، وتأثيره النفسي لدى المتلقي متأتٍّ من تلك الحركة العنيفة التي تتولّد في جهاز استقباله السمعي عند وقوفه على نهايات هذه الآيات .

فالضجة - التي يصنعها صوت (التاء) وقت خروجه من مخرجه بعد انضغاطه بشدة حين يلتقي طرف اللسان بأصول الثنايا التقاءً محكماً فلا يسمح بمرور الهواء لحظةً من الزمن بعدها ينفصل العضوان فيندفع الهواء المحبوس فجأة فيُحدث صوتا انفجاريا بعد انفلاته منه منتجا ذلك الصوت العالي المصحوب بالضجة المدوية الذي يلمسه السامع بسهولة في نهايات الفواصل السابقة - تتناسب مع الضجّة الحاصلة في زمن قيام الساعة آنذاك، فالنظام الكوني المتوازن المنتظم ينهار ويتداعى في ذلك اليوم فيتأرجح -بما فيه من مكونات فوقيّة وتحتية - بين الشدّ والجذب، والكتم والانفراج محدثاً ضجّة عالية ناتجة من احتكاك الأجسام بعضها ببعض لم يشهدها الإنسان سابقاً إلا فيما

أوجد الله لها من مثيلات في الحياة الدنيا المتمثلة بتلك الظواهر الطبيعية التي تحصل على وجه الأرض بين الفينة والأخرى من زلازل وبراكين وفيضانات وزوابع لكن الحال في ذلك اليوم مغايرة؛ إذ إن هذه الظواهر الأرضية الحاصلة في الدنيا بالإمكان تفاديها، والهروب منها بعيدا في حين أن الكون كله - في ذلك الموقف العظيم- بأجرامه السماوية، وموجوداته الأرضية ينفجر انفجاراً واحداً معلناً عن قيام اليوم الموعود فلا مفرّ لأي مخلوق فيه عن ملاقاة قوّة خالقه العظيم وقدرته اللامتناهية التي تترجم لمخلوقيه عظمته وجبروته .

وأما النسق الصوتي الثاني في هذه السورة فقد انتهت فيه الفواصل بصوت (السين) ويأتي هذا النسق المتمثّل بصوت (السين) في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ١٦ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ (التكوير: ١٥ - ١٨) ولم يأتِ هذا الصوت لمجرد النغم الموسيقي اللطيف الذي أضفاه على الآيات بل أننا نلمس فيه توافقاً دلالياً مع مقاصد الآيات السابقة فصوت (السين) عُدّ من أهم الأصوات الرخوة التي عند النطق بها لا ينحبس الهواء انحباساً محكماً - كما في صوت التاء السابق - وإنّما يكتفي بأن يكون مجراه ضّيقاً، ويترتب على ضيق المجرى أن التنفس في أثناء مروره بمخرج الصوت يُحدث نوعا من الصفير أو الحفيف ويحدث ذلك حين يتّصل أول اللسان بأصول الثنايا بحيث يكون بينهما فراغ كاف لمرور الهواء فيُسمع منه ذلك الصفير الذي يتمثّل بصوت (السين)، وهذا النمط من الأصوات اصطلح القدماء على تسميته بـــ(الصوت الرخو)، وهذه الأصوات يسميها الدارسون المحدثون بـــ(الأصوات الاحتكاكية «fricatives»)[٢٣] إن صفة الاحتكاكية و الرخاوة التي يُنتجها صوت (السين) في فواصل الآيات السابقة توضّح بجلاء ما تتركه للقارئ من فرصة بعد المشاهد التي جئ بها للتعبير عن مواقف تستدعي الشدة والقوّة بغية التذكير بقوة الله عز وجل، وعظيم قدرته والمتمثل في تكرار صوت (التاء) ليعود إلى رشده وعقله ويقبل على طاعة ربّه ويأخذ العظة والعبرة من خلال هذا الصوت فالجرس يوحي بدلالة المعنى وخفة وقعها في الأذن ويوحي بظلال النعومة وراحة النفس التي تلقي بظلالها على نفسية المتلقي وتشحنه بطاقة من الهدوء والدعة بعد المشاهد المرعبة التي عُرضت أمامه .

وأمّا النسق الثالث فتتراوح فواصله بين صوت (الميم)، وصوت (النون) ويتمثّل ذلك في فواصل قوله تعالى :

﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (التكوير : ١٩ – ٢٩) .

وقد جمعنا صوتي (الميم والنون) في نسق صوتيٍّ واحد؛ لأنّهما يشتركان في المخارج والصفات الصوتية اشتراكاً كبيراً إلا في بعض آليات المخرج فكلاهما يتّسم بالجهر والتوسُّط بين الرخاوة والشدة (الانفجارية والاحتكاكية)، ويتكوّن صوت (الميم) عندما يمرّ الهواء بالحنجرة أولا فيتذبذب الوتران الصوتيان فإذا وصل مجراه إلى الفم هبط أقصى الحنك، فسدَّ التجويف الأنفي، محدثا في مروره نوعاً من الحفيف لا يكاد يُسمع، وفي أثناء تسرّب الهواء من التجويف الأنفي تنطبق الشفتان تمام الانطباق، ولقلّة ما يُسمع للميم من حفيف عُدّت في درجة وسطى بين الشدة والرخاوة (الانفجار، والاحتكاك)؛ لأنّ خاصية الأصوات الشديدة هي الانفجار حين النطق بها – كما بيّنا في صوت التاء – وخاصية الأصوات الرخوة هي نسبة الحفيف الذي قد يصل في بعض الأصوات الرخوة إلى الصفير كما في السين[٢٤] وأما صوت (النون) فهو كالميم تماما غير أنه يُفرق بينهما أن طرف اللسان مع النون يلتقي بأصول الثنايا العليا[٢٥] .

ويتّضح لمن يُنعم النظر في أصوات نهايات الفواصل الواردة في سورة (التكوير) أنها جاءت متماثلة مماثلة تامة مع دلالات الآيات التي ختمتها وليس ذلك وحسب بل أننا نلحظ أن هناك بناءً تاماً في نص السورة يشد بعضه بعضا من ناحية الدلالة الصوتية يُنبئ عن الإعجاز الربّاني الذي يتجلى فيها للذي يعيد النظر كرتين فالتاء بصفتها الانفجارية تتصل بدلالة الآيات الأربع عشرة الأُوَل الدالة على الشدة والقوة والعنف لإظهار القدرة الإلهية بمشهد حركيٍّ مضطرب يجانس اضطراب (التاء) وانفجارها حين النطق بها ثم تأتي السين (المهموس الاحتكاكي الصفيري) الذي هو أقل من الانفجاري شدة وقوة ليلائم النفس الهادئ الذي جاء بعد الآيات الأولى الدالة على الشدة ثم يأتي النسق الصوتي الأخير الذي جعلناه واحدًا لتقارب حرفيه

بالمخرج وهو نسق (الميم والنون) وهذا أقل من النسقين السابقين وآية ذلك أن الله - عزّ وجل - في آيات السورة الأولى وَجَّهَ الخطابَ بشدة وقوة ليُرهب المتلقي ويرجعه إلى رشده بما ذكره من آيات غيبية عن يوم قيام الساعة، ثم عطف - جلّت قدرته - في السياق الثاني (سياق السين) على تذكير المتلقي بخطاب أقل وقعاً وهو أن أقسم له بآيات يومية يراها كلّ يوم، وربما تساءل عنها كثيرا وهذا القسم وذِكْر هذه الظواهر اليومية جاء ملائما لحال المتلقي، بعد ذلك يختم الباري خطابه بعد أن تهيأ المتلقي لاستقبال الخبر النهائي وقد هدأت حاله واستقرت فجاء النسق الأخير بصوتي (الميم والنون) اللذين يقتربان من الهدوء فلا هما من الأصوات الانفجارية العالية، ولا هما من الأصوات الصفيرية وإنّما هما صوتان متصفان بصفة الحفيف التي لا تُسمع، وهذا يتلائم صوتيا مع نهاية الآية التي أُعطي فيها الخبر النهائي، فتدرجت السورة بأنساقها الصوتية مع تدرّج الدلالات التي أُريد إيصالها إلى المتلقي تدرّجا بيّنا.

فلا نبالغ - بعد ذلك - إذا قلنا أن في هذه السورة تناغماً وتناسباً عجيباً بين أصوات أواخر الفواصل وبين الدلالات المرادة في السورة فالسورة على ثلاثة محاور دلالية: أولها الشدة والتهويل والسرعة والحركة الشديدة والتي جاءت في الآيات الأُوَل وخاصة في الفواصل (كُوِّرَتْ انْكَدَرَتْ سُيِّرَتْ سُجِّرَتْ كُشِطَتْ) وجاءت معها التاء الانفجارية، وثانيها الهدوء واللطافة والسكون وجاءت معها السين الصفيرية في (الخنّس، الكنّس، عسعس، تنفّس) ومن ثم خُفِّفَ الخطاب شيئاً فشيئاً وجاءت هنا (الميم والنون) التي هي قريبة على الهدوء واللين في الآيات الأخيرة.

المبحث الثاني: الأثر الدلالي الصرفي للفاصلة

للبنية الصرفية وتقلباتها علاقة مباشرة بالدلالة فقد يؤدي التغيير الذي يطرأ على بنية الكلمة إلى تغيير في الدلالة التي تُعطيها، مما يُضفي على النص الذي ترد فيه معاني جديدة لم تكن فيه لولا التغييرات التي طرأت على تلك البنية ومن هنا جاءت عناية علم الدلالة بدراسة التركيب الصرفي للكلمة وبيان المعنى الذي تؤديه صيغتها فلا يكفي لبيان معنى (استغفر) مثلاً بيان معناها المعجمي المرتبط بمادتها اللغوية (غ ف ر) بل لابد أن يُضم إلى ذلك معنى الصيغة وهي هنا وزن (استفعل) أو (الألف والسين والتاء)

التي تدل على الطلب[٢٦]، فالدلالة الصرفية هي الدلالة التي تستمد عن طريق الصيغ وبنيتها[٢٧].

وانطلاقاً من هذا اهتمّت الدراسات اللغوية بتتبّع بنيات الكلمات في النصوص وتلمّس دلالات صيغها المتعددة؛ لما لهذه الصيغ من أهمية في شحن السياق العام للنص بدلالات ومعان مختلفة «فالصيغة تؤدي عملاً مهمًّا في تحديد المعنى وهي التي تقيم الفروق بين الكلمات ولولا ذلك لالتبست معاني الألفاظ المشتقة من مادة واحدة وهي - بعد - تقدم لعلم النحو القوالب التي تقوم بالوظائف الدلالية كالفاعلية والمفعولية والمكانية والزمانية والسببية والحدثية وغيرها من المعاني النحوية التي يتطلبها السياق»[٢٨].

وقد التفت القدماء إلى وجوب التناسب بين المعاني والصيغ التي تُفرغ فيها وتدلّ عليها ومنهم ابن جني (ت٣٩٢هـ) إذ قال مشيرا إلى ذلك: «ومن ذلك أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل فقالوا: كسَّر وقطَّع وفتَّح وغلَّق. وذلك أنهم لمّا جعلوا الألفاظ دليلة المعاني فأقوى اللفظ

ينبغي أن يُقابل بهِ قوّة الفعل...»[٢٩] وهذا يعني أن «هناك دلالة معنوية يكتسبها اللفظ تبعاً للصيغة التي يكون عليها فالمعنى الذي نستوحيه من «كَسَّرَ» يختلف عن «كَسَرَ» فالتضعيف أكسب الأولى زيادة معنوية»[٣٠] .

وسنحاول في هذا المبحث تلّمس الأثر الدلالي الذي أضفته الصيغ الصرفية المختلفة التي بُنيت عليها فواصل سورة (التكوير) في سياقها الدلالي العام استكمالا لدراسة المستويات اللغوية التي بدأت بالصوت بوصفه أصغر وحدة دلالية مؤثّرة في لغة النص صعودا إلى مجموعة الأصوات المتمثّلة بالبنية الصرفية والبحث عن الدلالات الخاصة بكل بنية على حدة والتي تُسهم إسهاماً فاعلاً في الدلالة العامة للسورة.

إن أهم دلالة صرفية يمكن رصدها وتلمّس أثرها الدلالي في فواصل سورة (التكوير) هي صيغة (الفعل المزيد بالتضعيف) التي تكرّرت في غير فاصلة من آيات السورة وهي (كُوِّرَتْ، سُيِّرَتْ، عُطِّلَتْ، سُجِّرَتْ زُوِّجَتْ سُعِّرَتْ).

والزيادة بالتضعيف تحدث بتشديد صوت من أصوات الأصل ولا يُلتزم في ذلك بأصوات الزيادة بل أي صوت يكونه ذلك الأصل[٣١]. والزيادة في هذا الموضع حاصلة من تكرار عين المجرد (فَعَلَ) من غير فاصل بين الحرفين المكررين[٣٢]، ونحن إذ نقول (هَذّبَ) و(قَطّعَ) فهو على مثل (فَعّلَ) لا (فَعْذَلَ) أو (فَعْطَلَ) لأنه لم يرد بها زيادة الذال أو الطاء وإنما يراد بالعين أنها تتكرر وإن كان المكرر بلفظ الأصل[٣٣].

ولا تكون زيادة التضعيف في فاء الفعل أو لامه بل تقتصر على عينه وقد أشار ابن جني إلى ذلك حين قال : « ويكون التضعيف في عين الفعل إذ لم يكونوا ليضعّفوا الفاء ولا اللام لكراهة التضعيف في أول الكلمة والاشتقاق على الحرف المضعّف أن يجيء في آخرها وهو مكان الحذف وموضع الإعلال وهم قد أرادوا تحصين الحرف الدال على قوّة الفعل فهذا أيضاً من مساوقة الصيغة للمعاني»[٣٤] .

وللـــ(فعل المزيد بالتضعيف) دلالات أو معانٍ متعددة تختلف باختلاف السياق الذي يرد فيه الفعل؛ إذ أجمع الصرفيون على أن لـــ(فعّل) المضعّف: إحدى وعشرين دلالة رئيسة تتفرع منها دلالات فرعية وأشهر هذه الدلالات هي: (التكثير، والتعدية، ونسبة المفعول إلى أصل الفعل الدعاء للمفعول بأصل الفعل والسلب والصيرورة ... الخ)[٣٥] .

وقد اتّفق معظم اللغويين على مجيء

(فَعّل) للتكثير والمبالغة[٣٦]، قال سيبويه: «تقول : كَسَرتها وقَطّعتها فإذا أردت كثرة العمل قلت كسّرته وقطّعته ومزّقته»[٣٧].

والتكثير يكون إمّا في الفعل نحو قولك: جَوّلتُ وطوّفتُ أي: أكثرت الطواف والجولان وإمّا في الفاعل نحو: موّتَتِ الإبلُ و برّكتْ أي: كثر الميت منها والبارك وأما في المفعول نحو: غلّقتُ الأبواب أي: أغلقت أبواباً كثيرة[٣٨].

وكانت دلالة (التكثير والمبالغة) أبرز دلالة نستشفها من بناء (فعّل) الوارد في الفواصل السابقة وأوّلها قوله تعالى (كُوِّرَتْ) فالصيغة (كُوِّر) من الجذر (كور): فالكاف والواو والراء أصلٌ صحيحٌ يدلّ على دُوْرٍ وتجمُّع، من ذلك الكوْر: الدَّور، ويقال كار يَكُورُ، إذا دار، وكَوْرُ العمامة: دَوْرُها، ويقال طعَنَه فكَوَّرَه، إذا ألقاه مجتمِعاً، ومنه قولُه تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ (التكوير ١)، كأنَّها جُمِعَت جَمْعاً[٣٩] فبنية الفعل تطوّرت من أصلها المعجمي الثلاثي بزيادة التضعيف الداخلي لبنيتها لتفيد التكثير والمبالغة في تكوير الشمس على وفق القاعدة المعروفة وهي أنَّ الزيادة في المبنى تدلّ على الزيادة في المعنى[٤٠]، وقد ناسبت هذه الصيغة الجديدة السياق الدلالي العام للسورة وبخاصة الآيات الأُوَل التي أفادت دلالة التهويل الذي يناسبه التكثير في الفعل والمبالغة فيه، وهذا ما قدمته بنية (كُوِّر) مع زيادة التضعيف في بنيتها الداخلية .

ولو فرضنا تَجَوِّزا أن الفعل في الآية جاء على الأصل (كَوَرَ) ثلاثي غير مضعّف فلما أعطتنا الآية هذه الدلالة الدقيقة التي توحي بالمعنى المراد وهو كثرة التكوير مرّة بعد أخرى والمبالغة في ذلك إلى أقصى حدودها فالفعل في أصله يُفضي إلى معنى التكوير مرّة واحدة، في حين أن (كُوِّرت) بالتشديد تنفتح على دلالات يحتفظ بها النصّ القرآني لخصوصية استعماله لها دون غيره ومنها كثرة التكوير والمبالغة فيه إشعاراً بالقدرة الإلهية اللامتناهية التي تسيطر على النظام الكوني بأكمله في ذلك اليوم.

ومن الفواصل التي جاءت على صيغة (فعّل) قوله: (سُيِّرَتْ) فأصل هذا الفعل: (سَيَرَ) فالسين والياء والراء أصلٌ يدلُّ على مضيٍّ وجَرَيان، يقال سار يسير سيراً، وذلك يكونُ ليلاً ونهاراً[٤١]، والسير الذي قُصد به سير الجبال واقتلاعها من مكانها دلّ على كثرة حدوث فعل التسيير والمبالغة فيه ليلائم الحال والمقام في ذلك الموقف الصعب.

وأكثر الفواصل الواردة دلالة على التكثير

والمبالغة وأشدها التصاقا بالسياق الدلالي العام للسورة هي قوله : (سُجِّرَتْ وسُعِّرَتْ)، فأصل الأولى عائد إلى الجذر (سَجَرَ) وهو يدلّ على أصولٍ ثلاثة: المَلء، والمخالطة، والإيقاد، فأمّا الملء، فمنه البحر المسجور، أي المملوء، ويقال للموضع الذي يأتي عليه السّيلُ فيملؤه : ساجر، وأمَّا المخالَطة فالسّجير: الصاحب والخليط، وهو خلاف الشَّجير. ومنه عينٌ سَجْراءُ، إذا خالط بياضَها حمرة، وأمَّا الإيقاد فقولهم : سجرتُ التّنُّورَ، إذا أوقدتَه، والسَّجُور: ما يُسجَرُ به التّنُّور[٤٢]، واختلف المفسرون في تأويل هذا الفعل فقيل يدلُّ على امتلاء البحار واختلاطها مع بعضها البعض بحيث تصير بحرا واحد، ومنهم من قال أنه يراد به إسجار البحار أي إيقادها والملاحظ أن الاستعمال القرآني الخاص لهذا الفعل يحتمل المعاني المعجمية التي يعطيها كلّها، وأيا كان التأويل فالفعل بهذه الصيغة (فعّل) يدلّ دلالة قاطعة على كثرة إسجار البحار والمبالغة في ذلك حتّى يصل ذلك إلى نهاية الغاية في كلّ شيء سواء أكان في البحار أو أيٍّ مكوّن من مكونات النظام الكوني، وقد قُرِئَ (سجَر) مخففا و(سُجّر) مضاعفا، وقرأه الجمهور مشدداً « إخبارا عن حالها في تكرير ذلك منها مرة بعد أخرى»[٤٣].

وأمّا قوله : (سُعِّرَتْ) فأصله يرجع إلى جذر: (السين والعين والراء) الذي له أصل واحدٌ يدلُّ على اشتعال (الشيء) واتّقاده وارتفاعه[٤٤] فقوله ﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ﴾ يعني تسعيرها أو إسعارها : إيقادها، أي هُيّئت لعذاب من حقّ عليهم العذاب وقرأ نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ورويس عن يعقوب : {سُعّرت} بشد العين، والتشديد للمبالغة والتكثير، أي أُوْقِدَتْ مَرّة بعد مَرّة وقرأه الباقون بالتخفيف[٤٥].

ومن النكت الجديرة بالذكر ههنا مجيء هذه الفواصل على صيغة المبني للمجهول أو الفعل الذي لم يسم فاعله وقد يُضفي هذا دلالات صرفية جديدة تُعضّد الدلالات السابقة التي أفادتها الفواصل السابقة؛ إذ أن الفعل المبنى للمجهول يتطلب سياقاً ذا دلالة خاصة تنبئ عن مكنون المشهد وخفاياه المطوية، ومن المعلوم أن سياقات الكلام تختلف باختلاف المقام، فتختلف الألفاظ والجمل تبعا لذلك، وما يصلح من لفظ في سياق لا يصلح في غيره ولا يؤدي المعنى نفسه والدلالة عينها وبخاصة في المدونة القرآنية المقدّسة التي نلمس خصوصياتها في هذه السورة.

ولاستعمال هذه الصيغة - أعني المبني للمجهول - دواعٍ متعددة تختلف باختلاف السياق الذي ترد فيه، وقد قُسمت على دواعٍ معنوية ولفظية، من أبرزها (العناية بالمفعول به) ويعد هذا الغرض من بين الأغراض الأولى التي يتم حذف الفاعل من أجلها[٤٦]، «وذلك أنَّ أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل... فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصب له فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه رب الجملة.... ثم أنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له وبنوه على أنه مخصوص به وألغوا ذكر الفاعل مُظْهراً أو مضمراً»[٤٧] ولعلنا نلمس ذلك في الفواصل السابقة ؛ إذ إن ذلك التقديم الذي قُدمت فيه (الشمس، والنجوم، والجبال ...) إنّما جاء لإفادة الاهتمام بتلك الأجرام السماوية، والمكونات الأرضية المجعولة علامات ليوم البعث، وبخاصة تدميرها والفتك بها، فتقديم المسند إليه في الفواصل السابقة والإِخْبار عنه بالمسند الفعلي مع إمكان أن يقال : إذا كورت الشمس، وإذا سيرت الجبال، يُنبئ بالأهمية التي يتمتّع بها المتقدم بالنسبة للسياق العام للسورة .

فلأهمية المفعول به (الذي هو في الأصل الشمس، والجبال...)، وللعناية به تمَّ بناء الفعل للمجهول وإسناده للمفعول (الضمير في كوّرت، سيّرت العائد على الاسم المرفوع المقدّم)، وحذف الفاعل وذلك كي يتركز الحديث ويتوجه ذهن السامع إلى ما أضحى الركن الأساسيّ في الحديث وهو الاسم المرفوع الذي كان - في الأصل - يمثّل المفعول به الذي وقع عليه تأثير الفاعل .

ويُحتمل أن يكون الإتيان بصيغة البناء للمجهول في الفواصل السابقة مرده دواعي (التركيز في الحدث) فـ«من بين الأغراض المهمة التي يُحذف الفاعل من أجلها هو كون الحدث ذا أهمية مميزة في المعنى الذي يقصد المتكلم بيانه فتراه يعمد إلى إزالة ما قد يستجلب انتباه السامع ويحيد بذهنه عن التوجه والتركيز في الحدث الذي يشكل المحور المهم في قصد المتكلم»[٤٨] .

وأحسب أن في مجيء معظم فواصل السورة - في محورها الأوّل الدال على الترهيب - بصيغة المبني للمجهول دلالة مهمة على سلب القدرة من هذه الأجرام السماوية والأرضية العظيمة التي لها دلالاتها الكبيرة في نظر الإنسان، ومجيئها بهذه الصيغة يدلّ - بلا

شك - على سلب قدرتها المحتملة، وجعلها تابعة مسلوبة القوى، لا متبوعة مُفْرَغة من الحول والقوّة إلا بإذن خالقها لذلك قال : (كُوِّرَتْ، سُيِّرَتْ، عُطِّلَتْ، سُجِّرَتْ زُوِّجَتْ سُعِّرَتْ) ولم يقل : (إذا تكورت الشمسُ، وانكدرت النجومُ، وسارت الجبالُ...)، وربما في ذلك نكت بلاغية أخرى لا يعلم بها إلا منشؤها .

المبحث الثالث: الأثر الدلالي الإيحائي للفاصلة

وبعد أن درسنا في المبحثين السابقين التأثيرات الدلالية (الصوتية، والصرفية) التي أضفتها الفواصل القرآنية على الدلالة العامة لسورة (التكوير) سينصبّ اهتمامنا في هذا المبحث على تلمّس ما يسمّى بـــ(المعنى الإيحائي) الذي أضفته فواصل تلك السورة على السياق الدلالي العام لها؛ بغية استكمال الفائدة والتزاما بتراتبية المستويات اللغوية المُكَوِّنة للنص بحسب تسلسلها المنطقي (صوت = لفظ = تركيب = دلالة) .

عُرّف هذا النمط من الدلالة بأنه «ذلك المعنى الذي يتعلّق بكلمات ذات مقدرة خاصة على الإيحاء...»[٤٩] وقد حصر (أولمان) تأثيرات هذا النوع من المعنى في ثلاثة هي :[٥٠]

١- التأثير الصوتي: ومنه إذا كانت الكلمة تدلّ على بعض الأصوات أو الضجيج الذي يحاكيه التركيب الصوتي للاسم، ويمكن التمثيل له بالكلمات العربية : صليل (السيوف) - مواء (القطة) - خرير (الماء) .

٢- التأثير الصرفي: ويتعلّق بالكلمات المركّبة مثل : كلمة (handful) بالانجليزية فكلمة (hand) منفردة تعني (اليد)، وإذا أُلحقت بها (الإضافة النهائية) : (ful) أصبحت تُعطي معنيين : (حفنة، وعدد قليل) وكذلك يتعلّق بالكلمات المنحوتة في العربية مثل (بحتر) للقصير التي نُحتت من (بتر وحتر) فـــ(بتر) يدلّ على القطع قبل الإتمام[٥١] و(حتر) من معانيه : تقليلُ الشيء وتزهيدُه[٥٢]، واتحاد المعنيين يعطينا دلالة جديدة توحي بالقصر .

٣- التأثير الدلالي: ويتعلّق بالكلمات المجازية أو المؤسسة على المجاز أو أي صورة كلامية معبّرة ويدخل في هذا النوع ما أسماه (leech) بالمعنى المنعكس (reflected meaning) وهو المعنى الذي يثور في حالات تعدد المعنى الأساسي فغالبا ما يترك المعنى

الأكثر شيوعا أو الأكثر إلفا أثره الإيحائي على المعنى الآخر، ويتّضح المعنى الانعكاسي بصورة أكبر في الكلمات ذات المعاني المكروهة أو المحظورة في العرف الاجتماعي مثل الكلمات الدالة على (الجنس) أو (موضع قضاء الحاجة) فقولنا مثلا (بيت الخلاء) يوحي للمتلقي بذلك الموضع المعروف الذي تُقضى فيه الحاجة وأصل هذه الإضافة (بيت + خلاء) إذا ما تعاملنا معها معاملة الحقيقة تدلّ على شيء آخر وهو : (بيتٌ ما مقامٌ في

أرضٍ خلاء)؛ لكنّ العرف الاجتماعي المدفوع بالمحذور من ذكر المكان الحقيقي لقضاء الحاجة أعطى تركيب (بيت الخلاء) ظلالا إيحائية عُرفت فيما بعد من كثرة الاستعمال .

وأحسب أن كلَّ كلمةٍ أو تركيبٍ يحمل طاقاتٍ إيحائية يدخل ضمن النمط السابق من الدلالة كالكنايات والرموز والاستعارات أو الألفاظ المفردة التي اختزنت ظلالا إيحائية متعددة اكتسبتها من العرف الديني أو الاجتماعي فقولنا مثلا (مَلاَك) يوحي بهذا المخلوق الذي له هيئة خَلْقِيّة وخُلقية خاصة تختلف عن الجن والأنس فهو يحمل كلّ الصفات المعنوية والجسدية الحسنة من جمال هيئة وحسن خُلق، وإيمان... وما إلى ذلك فعلى الرغم من أننا لم نره رأي العين لكننا - في حال سماعنا لاسمه - ينتابنا شعورٌ بالارتياح والاطمئنان و يغمرنا الجو الإيماني متأثرين بحمولاته الإيحائية المكتسبة من العرف الديني لذا ننعت الأجواء التي نجد فيها صبغة دينية أو إنسانية طيبة هادئة تخيّم عليها السكينة بـــ(الأجواء الملائكية)، بسبب من هذه الإيحاءات المكتسبة وأمثال هذه الكلمة كثيرة واسعة بسعة اللغـــة واستمرار تطورها .

وسورة (التكوير) بعامة مكتنزة بهذا النمط الدلالي - الدلالة الإيحائية - ولاسيما فواصلها التي أسهمت إسهاماً فاعلاً في تزويد السياق الدلالي العام للسورة بالإيحاءات المتعددة الدالة على المعنى المراد والتي تصل إلى الغاية بأقل العبارات وأقصرها وقد تخللت نسيج السورة - من خلال فواصلها - كنايات واستعارات متعددة ألقت بظلالها الإيحائية على السياق الدلالي العام للسورة ومن ذلك الدلالة الإيحائية التي جاءت بها الكناية في الفاصلة (كُوِّرَتْ) فالتكوير فيها - على حدّ تعبير البقاعي (ت٨٨٥هـــ) - كناية عن رفعها أو إلقائها في جهنم زيادة في عذاب أهلها ولا سيما عبدتها أو ألقيت عن فلكها مأخوذة من طعنه فكوَّرَه أي ألقاه مجتمعاً على الأرض[٥٣] فالباري - عزّ وجل - لم يقل مباشرة أُسقطتْ الشمس على الأرض وأُلقِيَت بقوّة شديدة لكنه كنّى عن ذلك كلّه بلفظة موحية واحدة وهي الدالة على التكوير؛ لما فيها من ظلال إيحائية تُفضي إلى الحركة العنيفة والاضطراب المستمر وعدم الاستقرار والهدوء الذي يؤدي - مع الدلالات الأخرى في السورة - إلى دلالة أوسع هي دلالة الترهيب والتخويف من اليوم الموعود .

ومن الفواصل المكتنزة بالمعاني الإيحائية الإشارية غير المباشرة قوله : (عُطِّلَت) التي تُخبر عن حال (العِشَار) جمع (عشراء) وهي الناقة التي مرّ على حملها عشرة أشهر فأضحت على أبواب الولادة بعدما امتلأت أثداؤها باللبن وهي من أحبّ وأثمن النوق لدى العرب زمن نزول الآية المباركة ومعنى (عُطِّلَت) تُركت بحالها مركونة بحيث لا يُنتفع بها أبدا ولا يُلتفت إليها البتة فهول ووحشة القيامة سيُنسي الإنسان أحبّ وأثمن ما يمتلكه[٥٤] والكلام كناية عن ترك الناس أعمالهم - في ذلك اليوم - لشدة الهول فالخطاب لم يكن مباشِرًا فيُفْهَم منه من الوهلة الأولى معنى : (ترك الناس أعمالهم) وإنّما عبّر عن ذلك كله بفعل واحد وهو فعل التعطيل على طريقة التعبير الإيحائي بالكناية الذي يحيل المتلقي إلى دلالات متخفّية عميقة تحت الدلالات السطحية المباشرة و(تعطيل العِشار) صورة كنائية معبّرة عن الدلالة المرادة أشد تعبير وهو استعمال قرآني بليغ يُعطي هذه الكلمة (عُطِّلَتْ) خصوصية اكتسبتها من مكانها الذي وُضِعت فيه ومما أقامت من علاقات تواشجية بينها وبين جاراتها من الدلالات الأخرى بحيث كوّنت نسيجا دلاليا متواشجا لا يمكن فصل بعض أجزائه عن البعض الآخر وليس هذا الكلام تعبيراً عاطفياً يجري على لسان المسلم لاعتقاده القار والثابت بمعجزة النبي المتمثلة بالقرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بل إنّها حقائق علمية تتّضح للمتخصص إذا ما عرضها على مقاييس التعبير الموروثة فإن وضعنا افتراضا (تُركت) بدلاً من (عُطّلت) فتصير الجملة افتراضاً: (إذا العِشار تُركتْ) لما أفادت ذلك الإيحاء الذي قدّمته (عُطّلت) ؛ لأن الترك تعبيرٌ مباشر عن حالة عدم الاكتراث التي يواجه بها الناس تلك الإبل يوم تقوم الساعة، في حين أن التعطيل يتشظّى إلى مدلولات متعددة؛ إذ إن هذا الفعل - في الأساس- هو عدول عن المعنى الحقيقي .

ومن السياقات الإيحائية المهمّة التي ساعدت فواصل سورة (التكوير) على إنضاجها وتشكّلها السياق الدلالي الإيحائي المتشكّل من الآيات: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ١٦ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ (التكوير: ١٥ - ١٨) .

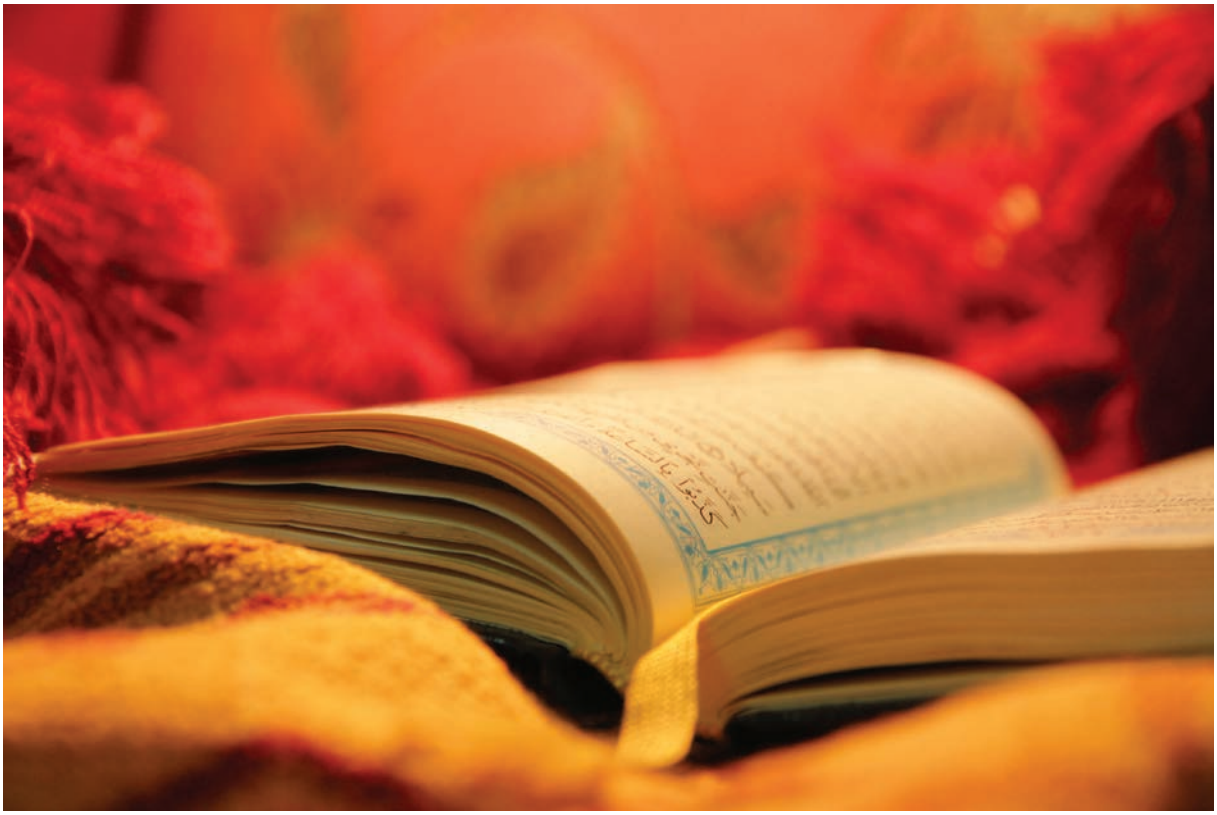
فـــ(الخُنّس): جمع خانسة وهي التي تخنس أي تختفي يقال: خنست البقرة والظبية إذا اختفت في الكناس و(الكُنَّس):

جمع كانسة يقال: كَنسَ الظبي إذا دخل كِناسه (بكسر الكاف) وهو البيت الذي يتخذه للمبيت وهذه الصفات لم يُرَد بها حقيقتها وإنّما أُريد بها صفات مجازية؛ لأن الجمهور على أن المراد بموصوفاتها الكواكب وُصِفْنَ بذلك لأنها تكون في النهار مختفية عن الأنظار فشُبِّهت بالبقرة الوحشية المختفية في شجر ونحوه فقيل: الخُنَّس وهو من بديع التشبيه لأن الخنوس اختفاء الوحش عن أنظار الصيادين ونحوهم دون سكون في كناس وكذلك الكواكب لأنها لا تُرى في النهار لغلبة شعاع الشمس على أفقها وهي مع ذلك موجودة في مطالعها وشبّه ما يبدو للأنظار من تنقلها في سمت الناظرين للأفق باعتبار اختلاف ما يسامتها من جزء من الكرة الأرضية بخروج الوحش فشبّهت حالة بُدُوّها بعد احتجابها مع كونها كالمتحركة بحالة الوحش تجري بعد خنوسها تشبيه التمثيل وهو يقتضي أنها صارت مرئية فلذلك عقب بعد ذلك بوصفها بالكُنّس أي عند غروبها تشبيهاً لغروبها بدخول الظبي أو البقرة الوحشية كِناسها بعد الانتشار والجري فشبّه طلوع الكوكب بخروج الوحشية من كناسها وشبّه تنقل مَرآها للناظر بجري الوحشية عند خروجها من كناسها صباحاً وشبّه غروبها بعد سيرها بكنوس الوحشية في كناسها وهو تشبيه بديع فكان قوله: (بالخُنّس) استعارة وكان (الجوار الكنس) ترشيحا للاستعارة وقد حصل من مجموع الأوصاف الثلاثة ما يشبه اللغز يحسب به أن الموصوفات ظباء أو وحوش لأن تلك الصفات حقائقها من أحوال الوحوش والإلغاز طريقة مستملحة عند بلغاء العرب وهي عزيزة في كلامهم[٥٥].

فللاستعمالات الإيحائية التي جاءت في الفواصل (الخنّس) و(الكنّس) على طريقة الاستعارة أثرٌ كبيرٌ في تعزيز الدلالة الإيحائية للسورة بشكل عام فالمتلقي أمام هذه التعبيرات يبقى متحيّرا بين حملها على ظاهر معناها وبين حملها على معانيها الإيحائية المجازية التي تصطدم مع أفق توقعه حين يفهمها بعد كدّ الذهن، والتفكير العميق والانطلاق معها إلى آفاق التأويل التي تجعل النص القرآني حمّال أوجه كلّ تعبير فيه يمثّل نقطةَ إشعاعٍ إيحائية مكتنزة بالدلالات والرموز التي لا تدلّ على المراد من الوهلة الأولى، بل توحي به وتُلمِح إليه ولا ريب أن التلميح أبلغ من التصريح ومن هنا تبرز أهمية الفواصل القرآنية المنتخبة في سياقات

هذه السورة وتبرز ملامح الدلالة الإيحائية في استيعاب صيغ ألفاظ معينة وكلمات مؤثرة توحي في دلالتها بأكثر من مدلولها الظاهري وتنطوي على جملة من المعاني الأخرى فالمقياس الفني لتقدير قيمة اللفظ تتأثر بهذه الإيحائية ونوعيتها قوة وضعفاً فكلما كانت إيحائية الكلمة عالية كانت قيمة تلك الكلمة عالية أيضاً والعكس بالعكس .

ومن الفواصل التي وُظِّفت في سياق الآيات السابقة توظيفًا إيحائيا بارزا هي قوله (تنفّس) في: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ فقد أستُعِير في هذا التركيب المجازي خروج النفس شيئا فشيئا لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر قليلاً قليلاً بمعنى التنفّس (تنفّس بمعنى خرج النور من المشرق عند انشقاق الفجر) وهي استعارة بلغت من الحسن أقصاه وتربّعت على عرش الجمال المجازي بنظمها الفريد، إنّها قد خلعت على الصبح الحياة حتّى لقد صار كائنا حيّا يتنفّس بل إنساناً ذا عواطف وخلجات نفسيّة تشرق الحياة بإشراقٍ من ثغره المنفرج عن ابتسامة وديعة وهو يتنفّس بهدوء فتتنفّس



معه الحياة ويدبُّ النشاط في الأحياء على وجه الأرض والسماء أرأيت أعجب من هذا التصوير وأمتع من هذا التعبير ؟ والمتأمّل للفظة المستعارة وهي (تنفّس) يلحظ بأنها قد رسمت - بصوتها الجميل وظلها الظليل وجرسها الساحر - هذه الصورة البديعة في إطار نظم الآية المعجزة فهل هناك من ألفاظ اللغة العربية على كثرتها ما يؤدّي ما أدته ويصوّر ما صوّرته ؟ !(٥٦).

وهكذا نرى أن البِنيات المجازية الإيحائية المُنتخبة في فواصل السورة بعامة قد خرقت آفاق الاستعمالات التداولية للغة فأضفت على السياقات الدلالية للسورة أبعادا معنوية متخفيّة في بنياتها العميقة لا تظهر بمجرد الاطّلاع على بنياتها السطحية فأثارت بذلك جهاز استقبال المتلقي وجعلته يتفاعل مع الدلالات الواردة في السورة بعامة .

الخاتمة

وبعد أن وصلت الدراسة إلى خواتيمها فقد آن لنا أن نُسجّل أبرز ما أفْضَتْ إليه من نتائج وبالنقاط الآتي ذكرها :

١- كشفت الدراسة عن أهمية الوظيفة الدلالية للفواصل القرآنية التي أسهمت في رفد السياقات المعنوية العامة لسورة (التكوير) إسهاماً فاعلا وأمدتها بدلالات متنوعة ابتداء من النسق الصوتي ومروراً بالنسق الصرفي ثم النسق الإيحائي .

٢- بيّنت الدراسة أهمية البنية الصوتية المتمثّلة في نهايات الفواصل القرآنية بالنسبة للسياقات الدلالية العامة للسورة من خلال التناغم والتناسب العجيب الذي برز بين أصوات أواخر الفواصل وبين الدلالات العامة المرادة في السورة؛ إذ جاءت السورة على ثلاثة محاور دلالية ناسبت كلها مخارج الأصوات النهائية وصفاتها: فأول تلك المحاور دلّ على الشدة والتهويل والسرعة والحركة الشديدة التي جاءت في الآيات الأولى وخاصة في الفواصل (كُوِّرَتْ انْكَدَرَتْ سُيِّرَتْ سُجِّرَتْ كُشِطَتْ) وجاءت معها التاء الانفجارية وثانيها الهدوء واللطافة والسكون وجاءت معها السين الصفيرية في (الخنّس، الكنّس، عسعس، تنفّس) ومن ثم خُفِّفَ الخطابُ شيئا فشيئا فجاء سياق (الميم والنون) الذي اقترب من الهدوء واللين الذي قدمته الآيات الأخيرة .

٣- كشفت الدراسة عن أهمية سياقين صرفيين أضفيا دلالات جديدة على النسق الدلالي العام للسورة تمثلاً بـــ(صيغة الفعل

الثلاثي المضعّف) التي أفادت دلالة (التكثير والمبالغة) في أفعال (التكوير، والتسيير، والتسعير...) الواردة في فواصل الآية، وصيغة (المبني للمجهول) التي تكرّرت في غير فاصلة من فواصل هذه السورة والتي أعطت دلالات متعددة أهمها (العناية بالمفعول به) و(التركيز في الحدث) و(سلب القدرة من الفاعل الأصلي) .

٤- وضّحت الدراسة أن البِنيات المجازية الإيحائية المُنتخبة الواردة في فواصل سورة (التكوير) بعامة قد خرقت آفاق الاستعمالات التداولية للغة فأضفت على السياقات الدلالية للسورة أبعادا معنوية متخفيّة في بنياتها العميقة لا تظهر بمجرد الاطّلاع على بنياتها السطحية فأثارت بذلك جهاز استقبال المتلقي وجعلته يتفاعل مع الدلالات الواردة في السورة بعامة .

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتب

١- أبحاث في أصوات العربية، الدكتور حسام سعيد النعيمي ، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد /١٩٨٨ م .

٢- أبنية الصرف في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، ط١، منشورات دار النهضة – بغداد، ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥ م .

٣- أدب الكاتب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ)، تحقيق : علي فاعور، ط٤ دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٩ م .

٤- الأصوات اللغوية، د. ابراهيم أنيس، مطبعة نهضة مصر، د.ت .

٥- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – بيروت، ١٣٩١هـ .

٦- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠٠ م .

٧- تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠٠ -٧٧٤ هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢،دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م .

٨- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرُّمَّاني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، حقّقها وعلّق عليها : د. محمد زغلول سلام، ومحمد خلف الله أحمد، ط٣، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م .

٩- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي،

أبو جعفر الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .

١٠- الحقول الدلالية الصرفية للأفعال العربية، سليمان فياض ط١، دار المريخ للنشر، الرياض ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م .

١١- الخصائص، صنعة أبي الفتح عثمان بن جنّي، بتحقيق : محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ١٩٥٧م .

١٢- دراسة الصوت اللغوي، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

١٣- دروس التصريف، محمد محي الدين عبد الحميد، ط٣ مطبعة السعادة، مصر ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٨ .

١٤- دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ط٥، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٨٤م.

١٥- شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاسترآباذي النحوي (ت ٦٨٦ هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د . ت).

١٦- الصوت اللغوي في القرآن الكريم، الدكتور محمد حسين على الصغير ، دار المؤرخ العربي بيروت / ٢٠٠٠ م .

١٧- علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، ط٥، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م .

١٨- الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون ط٢ مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٢ م .

١٩- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للعلامة جار الله أبي القاسم محمود الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق : الشيخ عادل أحمد، والشيخ علي محمد معوض، وشارك في تحقيقه أ. د. فتحي عبد الرحمن حجازي، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

٢٠- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصِف وآخَرَيْنِ، بإشراف محمد توفيق عويضة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٦هـ

٢١- المخصص، أبو الحسين علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بـ (ابن سيده)، (ـ ٤٥٨ هـ) ط١ المطبعة الأميرية، بولاق ١٣١٦ هـ.

٢٢- معجم القراءات، د. عبد اللطيف الخطيب، ط١، دار سعد الدّين، دمشق، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م .

٢٣- مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، تحقيق : عبد السَّلام

محمد هَارُون، اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢م .

٢٤- المنصف، شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جني النحوي (ت٣٩٢هـ) لكتاب التصريف، للإمام أبي عثمان المازني النحوي البصري، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، ط١، دار إحياء التراث القديم، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤م .

٢٥- نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم، نظريا وتطبيقيا، سامي محمد هشام حريز، ط١، دار الشروق، عمان ـ الأردن، ٢٠٠٦م .

٢٦- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، دار الكتاب الاسلامي بالقاهرة، ١٩٨٤م .

الرسائل والأطاريح

١- السجع القرآني ـ دراسة أسلوبية هدى عطيّة عبد الغفّار (رسالة ماجستير) كلية الآداب جامعة عين شمس ٢٠٠١م .

٢- الفعل المزيد في شعر بدر شاكر السيّاب - مجموعة أنشودة المطر إطارا- (رسالة ماجستير) ضواء محمّد صالح الطائي، كلية التربية - جامعة الموصل، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٣- المبني للمجهول في نهج البلاغة -دراسة لغوية -، (رسالة ماجستير) فراس عبد الكاظم حسن كلية التربية - جامعة بابل، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م .

٤- المعنى في تفسير الكشاف للزمخشري المتوفى سنة (٥٣٨هـ) (أطروحة دكتوراه) نجاح فاهم صابر العبيدي كلية التربية ـ جامعة بابل ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

البحوث

١- الأسلوبية الصوتية في الفواصل القرآنية، د. عمر عبد الهادي عتيق، مجلة المنارة، مج١٦، ع٣ .

٢- دلالة الأصوات في فواصل آيات جزء عم ـ دراسة تحليلية ـ، د. محمد رمضان البع، مجلة جامعة الأقصى، مج١٣،ع٢، ٢٠٠٩م .

٣- الصوت والدلالة ـ دراسة في ضوء التراث وعلم اللغة الحديث ـ، د. محمد بو عمامة، مجلة التراث العربي، ع٨٥، ٢٠٠٢م.

٤- علم الدلالة عند العرب : عليان بن محمد الحازمي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد (١٥)، العدد (٢٧)، ١٤٢٤هـ .

٥- عوارض الاشتقاق: د. طارق الجنابي، مجلة التربية، العدد ١٢، ١٩٩٣م .

٦- الفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية

وأنواعها ووظيفتها، أ.د. زاهد غازي زاهد/ جامعة بغداد، مجلة المصباح، ع١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م .

الهوامش

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرُّمّاني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي حقّقها وعلّق عليها : د. محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله أحمد ط٣ دار المعارف بمصر ١٩٧٦م / ٩٧ .

(٢) البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت ١٣٩١هـ / ١ / ٥٣ .

(٣) الفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية وأنواعها ووظيفتها أ.د. زاهد غازي زاهد ـــ جامعة بغداد مجلة المصباح ع١ ١٤٣١هـ ـــ ٢٠١٠م / ١٣٧.

(٤) ينظر: الفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية وأنواعها ووظيفتها / ١٤٠ .

(٥) البرهان في علوم القرآن / ١ / ٥٤ .

(٦) دلالة الأصوات في فواصل آيات جزء عم ـــ دراسة تحليلية ـــ د. محمد رمضان البع، مجلة جامعة الأقصى، مج١٣،ع٢، ٢٠٠٩م/ ٥ .

(٧) ينظر: السجع القرآني ـــــ دراسة أسلوبية هدى عطيّة عبد الغفّار (رسالة ماجستير) كلية الآداب جامعة عين شمس ٢٠٠١م / ٢٠١ .

(٨) ينظر: الفاصلة القرآنية طبيعتها الإيقاعية وأنواعها ووظيفتها / ١٤٣، ١٤٥، ١٤٦.

(٩) الصوت والدلالة ـــ دراسة في ضوء التراث وعلم اللغة الحديث ـــ د. محمد بو عمامة، مجلة التراث العربي، ع٨٥، ٢٠٠٢م / ١١ .

(١٠) ينظر: المرجع نفسه / ١١ .

(١١) الأسلوبية الصوتية في الفواصل القرآنية د. عمر عبد الهادي عتيق، مجلة المنارة، مج١٦ ع٣ / ٣ .

(١٢) ينظر : أبحاث في أصوات العربية، الدكتور حسام سعيد النعيمي ، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد /١٩٨٨ م / ١٤٨ و ينظر : الصوت اللغوي في القرآن الكريم، الدكتور محمد حسين على الصغير ، دار المؤرخ العربي بيروت /٢٠٠٠ م / ١٤٧ .

(١٣) الخصائص صنعة أبي الفتح عثمان بن جنّي، بتحقيق : محمد علي النجار، دار الكتب المصرية ١٩٥٧م / ٢ / ١٦٤ .

(١٤) ينظر: الأصوات اللغوية، د. ابراهيم أنيس، مطبعة نهضة مصر، د.ت / ٢٤ ودراسة الصوت اللغوي، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٨هـ ـــــ ١٩٩٧م / ٣١٦ .

(١٥) ينظر: المرجع نفسه / ٥٣ .

(١٦) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري(٢٢٤ - ٣١٠ هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م / ٢٤ / ٢٣٧ .

(١٧) ينظر: الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للعلامة جار الله أبي القاسم محمود الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق : الشيخ عادل أحمد، والشيخ علي محمد

معوض، وشارك في تحقيقه أ. د. فتحي عبد الرحمن حجازي، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ ـــ ١٩٩٨م / ٦ / ٣٢٠ وينظر: جامع البيان في تأويل القرآن / ٢٤ / ٢٣٨.

(١٨) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت٨٨٥هـ)، دار الكتاب الاسلامي بالقاهرة، ١٩٨٤م / ٢١ / ٢٧٦ .

(١٩) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن / ٢٤ / ٢٣٨.

(٢٠) تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠٠ -٧٧٤ هـ) ،تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢،دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م / ٨ / ٣٢٨ .

(٢١) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور / ٢١ / ٢٧٨ .

(٢٢) ينظر: المصدر نفسه / ٢١ / ٢٨١ .

(٢٣) ينظر: الأصوات اللغوية / ٢٥ .

(٢٤) ينظر: الأصوات اللغوية / ٤٨ .

(٢٥) ينظر: المرجع نفسه / ٥٨ .

(٢٦) ينظر: علم الدلالة د. أحمد مختار عمر ط٥، عالم الكتب القاهرة، ١٩٩٨م / ١٣ .

(٢٧) ينظر : دلالة الألفاظ د. إبراهيم أنيس ط٥ مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٤م: ٣٦

(٢٨) المعنى في تفسير الكشاف للزمخشري المتوفى سنة (٥٣٨هـ) (أطروحة دكتوراه) نجاح فاهم صابر العبيدي كلية التربية ـــ جامعة بابل ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م / ٦٢ .

(٢٩) الخصائص/ ١٥٧/٢ .

(٣٠) علم الدلالة عند العرب : عليان بن محمد الحازمي مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها المجلد (١٥) العدد (٢٧) ١٤٢٤هـ : ٧١٢ .

(٣١) ينظر: عوارض الاشتقاق: د. طارق الجنابي، مجلة التربية العدد ١٢ ١٩٩٣: ٥٤ .

(٣٢) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي ط١، منشورات دار النهضة – بغداد ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥ م/ ٩٤.

(٣٣) ينظر : المنصف، شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جني النحوي (ت٣٩٢هـ) لكتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازني النحوي البصري تحقيق إبراهيم مصطفى و عبد الله أمين ط١ دار إحياء التراث القديم شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٣ هـ – ١٩٥٤ م/ ١٦٢/١.

(٣٤) الخصائص/ ١٥٧/٢.

(٣٥) ينظر: الفعل المزيد في شعر بدر شاكر السيّاب - مجموعة أنشودة المطر إطاراً - (رسالة ماجستير) ضواء محمّد صالح الطائي، كلية التربية - جامعة الموصل، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م / ١٠٧ .

(٣٦) ينظر: الكتاب أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) تحقيق: عبد السلام محمد هارون ط٢ مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٨٢ م / ٦٤/٤ وأدب الكاتب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق : علي فاعور ط٤ دار الكتب العلمية بيروت

٢٠٠٩ م /٣٠٠. والمخصص، أبو الحسين علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بـ (ابن سيده) (ـــ ٤٥٨ هـ) ط١ المطبعة الأميرية بولاق ١٣١٦ هـ /١٧٤/١٤ وشرح شافية ابن الحاجب رضي الدين محمد بن الحسن الاسترآباذي النحوي (ت ٦٨٦ هـ) تحقيق : محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبد الحميد ط١ دار إحياء التراث العربي بيروت (د . ت) / ٦٤/٤ .

(٣٧) الكتاب : ٦٤/٤ .

(٣٨) ينظر : دروس التصريف محمد محي الدين عبد الحميد ط٣ مطبعة السعادة مصر ١٣٧٨ هـ ـــ ١٩٥٨ م / ٧٠ والحقول الدلالية الصرفية للأفعال العربية سليمان فياض ط١ دار المريخ للنشر الرياض ١٤١٠ هـ ـــ ١٩٩٠ م / ٦٩ - ٧٠ .

(٣٩) ينظر : مقاييس اللغة أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا تحقيق : عبد السَّلام محمد هَارُون اتحاد الكتاب العرب ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م / ٥ / ١١٨ .

(٤٠) ينظر : الخصائص : ٢ / ١٥٦ .

(٤١) ينظر: مقاييس اللغة / ٣ / ٩٢ .

(٤٢) ينظر: المصدر نفسه / ٣ / ١٠٣ - ١٠٤ .

(٤٣) معجم القراءات، د. عبد اللطيف الخطيب ط١ دار سعد الدّين، دمشق، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م/ ١٠ / ٣٢٠ .

(٤٤) ينظر: مقاييس اللغة / ٣ / ٥٦ .

(٤٥) ينظر: معجم القراءات/ ١٠ / ٣٢٧ .

(٤٦) ينظر: المبني للمجهول في نهج البلاغة - دراسة لغوية -، (رسالة ماجستير) فراس عبد الكاظم حسن كلية التربية - جامعة بابل، ١٤٢٣هـ ـــ ٢٠٠٣م / ١٠١ .

(٤٧) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصِف وآخَرَيْنِ، بإشراف محمد توفيق عويضة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٦هـ / ٦٥/١.

(٤٨) ينظر: المبني للمجهول في نهج البلاغة ـــ دراسة لغوية ـــ ،(رسالة ماجستير) / ١٠٣ .

(٤٩) علم الدلالة / ٣٩ .

(٥٠) ينظر: المرجع نفسه / ٣٩ ـــ ٤٠ .

(٥١) ينظر: مقاييس اللغة/ ١ / ١٩٠.

(٥٢) ينظر: المصدر نفسه / ٢ / ١٠٦.

(٥٣) ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور / ٢١ / ٢٧٦ .

(٥٤) ينظر: الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل الشَيخ نَاصِر مَكارم الشِيرازي / ١٩ / ٤٤٥ .

(٥٥) ينظر : التحرير والتنوير محمد الطاهر ابن عاشور مؤسسة التاريخ العربي بيروت ـــ لبنان ٢٠٠٠ م / ١٣٦ ـــ ١٣٧ .

(٥٦) ينظر: نظرات من الإعجاز البياني في القرآن الكريم نظرياً وتطبيقياً سامي محمد هشام حريز ط١ دار الشروق عمان ـــ الأردن ٢٠٠٦م / ٨٠.

الوضوح والخفاء

قراءة في المنظومة الدلالية عند الأصوليين في ضوء تفسير القرآن الكريم

م.م. حيدر جبار دفتر

يعدّ تحديد المعنى بصورة قاطعة لا تقبل الخلاف أمراً بالغ الصعوبة، وقد أدرك الأصوليون هذه الحقيقة، لذا كان هدفهم –ولا سيما ما يتعلق بالأحكام – وضوح الألفاظ وقطعية دلالتها على الحكم.

لقد دفعت مشكلة الوضوح والغموض التي تواجه المتخاطبين عامة، ودارسي المعنى بشكل خاص الأصوليين لدراسة أقسام الوضوح والغموض في الألفاظ من خلال استعمالها في النصوص الشرعية. فالألفاظ الواردة في الكتاب والسنة قسّمها الأصوليون بوصف وضوحها وغموضها في الدلالة على الأحكام على قسمين[١]:

الأول: واضح الدلالة على معناه، لا يحتاج فهم المعنى المراد منه أو تطبيقه إلى أمر خارج عنه.

الثاني: مبهم الدلالة أو غامض الدلالة، يحتاج فهم المعنى المراد منه أو تطبيقه إلى أمر خارج عنه.

وينقسم الواضح بلحاظ درجات الوضوح على أربعة أقسام عند الحنفية هي: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، ودرجات الوضوح على نحو ترتيبها، فالظاهر أدناها يعلوه النص فالمفسّر، والمحكم أعلاها درجة.

أمّا عند الشافعية والجمهور، فالوضوح على درجتين فقط هما: الظاهر والنص، والنص أعلى من الظاهر، والمحكم يشمل عندهم الظاهر والنص، وهم يذكرونه في مقابل المتشابه، أي الغامض الدلالة[٢].

وقد قسم الأحناف الألفاظ بلحاظ الخفاء في دلالتها على معناها على أربعة أقسام هي: الخفي، المشكل، المجمل، المتشابه. فالخفي يقابل الظاهر، والمشكل يقابل النص، والمجمل يقابل المفسَر، والمتشابه يقابل المحكم.

أمّا جمهرة المتكلمين فقد قسّموا اللفظ بوصف إبهامه أو غموضه عند الدلالة على المعنى المراد على قسمين هما: المجمل، والمتشابه، وفيما يلي بيان، ودراسة لمنهج كل من الأحناف والمتكلمين في تقسيم دلالة الألفاظ من حيث الظهور والخفاء. ونبدأ بأقسام الواضح عند الحنفية وهي:

الظاهر: ظهور الشيء: أصله أن يحصل ذلك الشيء على ظهر الأرض فلا يخفى، ثم صار مستعملاً في كل بارز مبصر بالبصير والبصيرة[٣]. وفي اصطلاح الأصوليين هو ما دلّ على معنىً يتبادر منه للسامع بنفس السماع من غير تأمل[٤]. أو هو «اللفظ الذي انكشف معناه اللغوي واتضح للسامع من أهل اللسان

بمجرد السماع من غير تأمل»[٥]. فظهور المراد منه لا يتوقف على أمر خارجي، كما أنّه ليس هو المقصود أصالة، بل جاءت الدلالة تابعة لمقصد آخر[٦]. فهو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته من غير توقف على قرينة خارجية. مع احتمال التخصيص والتأويل وقبول النسخ[٧]. ومثال الظاهر قوله تعالى : ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾[٨]. فإنّه يدلّ على إباحة الزواج دلالة واضحة من غير حاجة إلى قرينة خارجية، وهذا الحكم ليس هو المقصود أصالة من هذه الآية، بل إنّ المقصود أصالة هو بيان عدد الزوجات الذي لا تجوز الزيادة عليه وهو الأربع عند عدم الخوف من ظلم الزوجات عند التعدد والاقتصار على واحدة عند الخوف من الجور إذا تعددت الزوجات[٩].

٢- النَّصّ: يحيل النص حيثما ورد في المعجم على معنى الظهور والارتفاع ومنتهى الغاية[١٠]. أي ما يرتفع أو يظهر إمّا كحدث كلامي من خلال الصوت المسموع وإمّا كإنتاج خطي مرئي تظهره الكتابة.[١١] وفي الاصطلاح هو ما دلّ على معنى سيق الكلام لأجله دلالة تحتمل التأويل أو التخصيص أو النسخ[١٢].

فسوق الكلام إلى المعنى وقصده منه أصالة

شاخص في النص محتجب في الظاهر. ومناط التلاقي هو احتمال التأويل أو التخصيص أو النسخ[١٣].

وإذا ما تناولنا الألفاظ الواضحة الدلالة ظهرت لنا دقة العمل الأصولي في تصور الدلالة اللفظية، وذلك من خلال نظرتهم إلى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[١٤]. فالأصوليون يطلقون على الجزء الأخير من الآية وهو ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ ظاهراً؛ لأنّ المعنى المتبادر هو (حلّ البيع وحرمة الربا)، وهو معنى يتضح بمجرد سماعه، وبمدلول اللفظ في التركيب، دون إعمال فكر أو تأمل. وأنهم يطلقون على العبارة نفسها ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ نصّا؛ وذلك بالنظر إلى معنى آخر زائد على المعنى المتبادر من مدلول الصيغة، وهذا المعنى هو(التفرقة بين البيع والربا)، وهو معنى قُصد إليه لزيادة الوضوح في معرض الرد على من قالوا ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ في أول الآية الكريمة[١٥]، فمفهوم التفرقة ونفي المثلية لم يكن باعتبار صيغة لغوية تدل على ذلك، وإنما توصل إليه بالقرينة الكلامية وهي قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ التي تدل بألفاظها على تمثيل البيع بالربا، وقصد المشرع هو إيضاح التفرقة بينهما. فالكلام ظاهر في معنى حل البيع وحرمة الربا، ونص في التفرقة بين البيع والربا[١٦].

٣- المفسَّر: هو «اللفظ الدال على الحكم دلالة واضحة ببيان لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص، ولكنه مما يقبل النسخ والإبطال»[١٧]، فهو اللفظ الذي يدل بصيغته على معناه المقصود أصالة دون احتمال تأويل سوى أنه يحتمل النسخ، فالمفسَّر أقوى من دلالتي الظاهر والنص ؛ « لانّ احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسَّر»[١٨]. ويبدو أن الظاهر والنص والمفسر – من حيث اللغة – سواء؛ لان الجامع بينهما هو وضوح الدلالة[١٩].

ويأتي المفسَّر على نوعين: مفسَّر بذاته، ومفسَّر بغيره ؛ لأنّ عدم احتمال التأويل أو التخصيص الذي هو خصيصته دون الظاهر والنص إما أن يكون راجعا إلى صيغة الكلام بأن لا يكون محتمِلا إلا وجهاً واحداً فيكون

مكشوفاً ببيان الصيغة، وإما أن يكون راجعا إلى قرينة من غير صيغة الكلام، فيتبين بها المراد بالصيغة، لا لمعنى من المتكلم فينقطع به احتمال التأويل إن كان المفسَّر خاصا، واحتمال التخصيص إنْ كان عاماً[٢٠]. ومثال المفسَّر قوله تعالى ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٢١]، فقوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ يحتمل التخصيص؛ لأنه عام، فلما قال ﴿كَآفَّةً﴾ ارتفع هذا الاحتمال فصار مفسَّراً[٢٢].

٤- **المحْكَم**: هو ما لا اختلاف فيه ولا اضطراب، وقيل: ما لم يكن متشابها ؛ لأنه أحكم بيانه بنفسه ولم يفتقر إلى غيره[٢٣]، فهو «ما ازداد قوة وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل»[٢٤]، ومقصودهم زيادة القوة أي بالنسبة للمفسَّر في الوضوح، فهو غاية الوضوح، فلا يقبل تأويلا ولا تخصيصا ولا يرد عليه احتمال النسخ ومثاله الآيات الدالة على توحيد الله سبحانه وتعالى وصفاته[٢٥].

ويظهر مما سبق أن المحكم ما هو إلا مفسَّر، ولكنه لا يقبل النسخ، أمّا مقاييس التفاوت بين هذه الأقسام فهي ثلاثة: احتمال التأويل والتخصيص، وأصالة قصد المعنى الذي سيق الكلام لأجله، واحتمال النسخ[٢٦].

وكما قسم الأصوليون من الأحناف واضح الدلالة على أقسام، قسموا أيضا الغامض الخفي المعنى من الألفاظ على أقسام ترتبط بدرجة غموضه وخفائه ونسبته، وأول هذه المراتب هو:

٥- **الخفي**: في اللغة مأخوذ من الخفاء، وهو عدم الظهور والستر والكتمان[٢٧]، وهو ما خفي المراد منه بعارض ليس من الصيغة[٢٨]. أو«اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب»[٢٩]. وسواء أكان العارض من الصيغة أم من غير الصيغة، فهم متفقون على أنه يحمل في طياته شيئاً من الغموض يزول بنوع من التأمل من غير أن يبدل اللفظ أو يغير موقعه[٣٠].

ويرجع الخفاء إلى جملة من الأسباب هي: أن يطلق اللفظ الواحد على أفراده باختصاص كل مسمى باسم يميزه من غيره، أو صفة تقترن به لتميزه كذلك، ولم ترد هذه التسمية أو تلك الصفة، وحينئذ تقع الشبهة

لدخول هذه المفهومات في عموم اللفظ. فيتطلب تحديد المفهوم شيئا من البحث والتأمل[٣١]. ومثال ذلك لفظ (السارق) في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٣٢]. فهذا اللفظ ظاهر فيما وضع له، ويدل على من يأخذ مال غيره خفية، إلا أنه خفي في دلالته على أنواع أخر من السارقين مثل (الطّرار) و (النباش) وغيرها[٣٣]. كذلك يرجع الخفاء أحيانا إلى اشتراك أكثر من معنى في لفظ واحد كلفظ (القرء) في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٣٤]. فالقرء مشترك بين الطهر والحيض فخفي المراد منه؛ لأنّه في أصل اللغة معناه الوقت المعتاد[٣٥].

٦- **المُشْكِلْ**: أشكل الأمر أي التبس، وأمور أشكال ملتبسة، وبينهم أشكلة أي لبس[٣٦]. والمشكل عند الحنفية ضد النص[٣٧]. وقد عرفوه بقولهم: « اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال»[٣٨]. أي أنّ الخفاء في المشكل يرجع إلى الصيغة نفسها، نتيجة لدخول اللفظ نفسه في معان متعددة، بحيث لا يمكن الوصول إلى المعنى المراد إلا بدليل خارجي، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٣٩]. فالتطهير يشمل ظاهر البدن وباطنه، سوى أن غسل الباطن يسقط بالإجماع للتعذر فوقع الإشكال في داخل الفم، فإنه باطن من وجه، حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق، وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم، وحمله على أي المعنيين يحتاج إلى قرينة[٤٠].

٧- **المُجْمَلْ**: في اللغة المبهم، والمجموع مأخوذ من الإجمال وهو الإبهام وعدم التفصيل[٤١]. وهو عند الحنفية ضد المفسَّر[٤٢]. وهو «ما

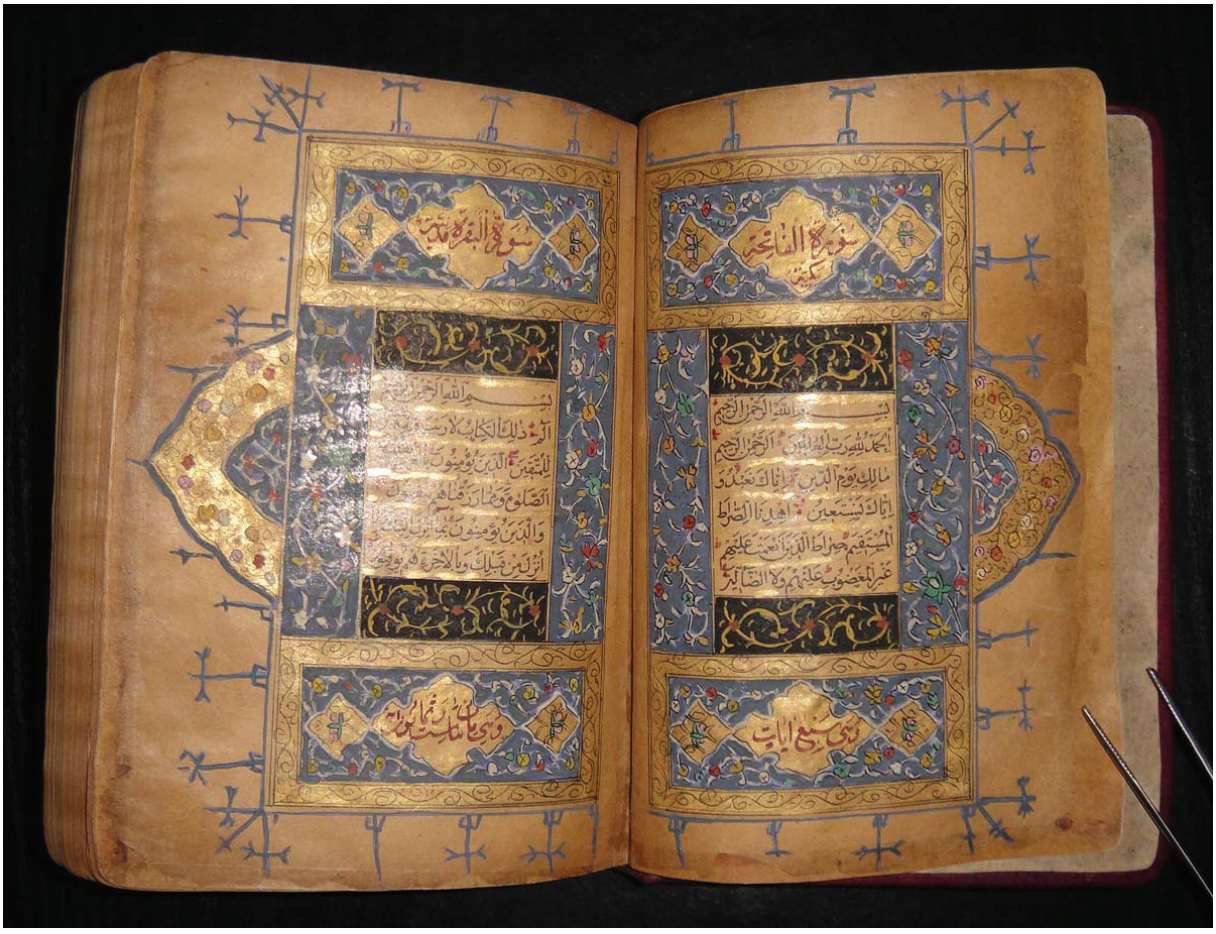
احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم»[٤٣]. فالمجمل ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك باللفظ نفسه إلا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية كالمشترك أو لغرابة اللفظ أو لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم[٤٤]. وقد فرقوا بين المشكل والمجمل من حيث إنّ الوقوف على المراد من المشكل قد يكون بدليل آخر، وقد يكون بالمبالغة في التأمل حتى يظهر به الراجح، في حين أن المجمل لا يمكن الوقوف على المراد منه إلا ببيان من المتكلم[٤٥]. ومن أمثلة المجمل لفظ (الهلوع) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾[٤٦]، فالهلوع بمعنى الضجور الذي يفزع ويجزع من الشر[٤٧]. واستعماله في هذا المعنى غريب لدى العرب ؛ ولذلك لابد له من بيان من المتكلم، لذا اقترن به بيان من الله –سبحانه وتعالى– وهو قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾[٤٨]. فدلت هاتان الآيتان على أن المراد من الهلوع هو الجزوع إذا أصابه الشّر المنوع إذا أصابه الخير[٤٩].

٧- **المُتَشابه**: مأخوذ في اللغة من اشتبهت الأمور وتشابهت :التبست، وشبِّه عليه الأمر: لُبِّس عليه[٥٠]. وهو عند الحنفية ضد المحكم[٥١]. وهو «اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه»[٥٢]، وذلك لتزاحم الاستتار، وتراكم الخفاء في اللفظ نفسه، فلا يمكن إدراكه من الصيغة نفسها، ولا توجد قرينة تزيل ذلك الخفاء. وقد مثّلوا للمتشابه بالحروف المقطعة في أوائل السور، وبآيات الصفات؛ لذا يقول الشريف الجرجاني عن المتشابه: «هو ما خفي بنفس اللفظ، ولا يرجى دركه أصلاً، كالمقطعات في أوائل السور»[٥٣]. في حين يرى الغزالي أن تفسير المتشابه بأنه الأحرف المقطعة، أو بما ينفرد الله تعالى بعلمه بعيد، وإنّما يجوز أن يعبر به عن الأسماء المشتركة، أو ما ورد في صفات الله ممّا يوهم الجهة والتشبيه ويحتاج إلى تأويل[٥٤].

تلك أقسام واضح الدلالة وغامضها عند الحنفية، أمّا ما يخص منهج الجمهور والشافعية، فهم يقسّمون الألفاظ الواضحة على مرتبتين هما: الظاهر والنّص، وهما يتفاوتان في الوضوح على هذا الترتيب، فالظاهر أقل وضوحاً من النص، وهو» كل لفظ احتمل أمرين وفي أحدهما أظهر»[٥٥]، فهو وإن كان راجحاً فيما دل عليه ظاهره؛ فإنه يحتمل غيره احتمالا مرجوحا، ويقوم

التفريق بين الظاهر والنص على أساس من قطعية الدلالة أو احتمال التأويل، فما كان قاطعا في دلالته لا يقبل تأويلاً فهو النص، وما كان يقبله قبولا مرجوحا فهو الظاهر، وكلاهما واضح الدلالة[٥٦].

إلا أن الشافعي قد عرف عنه أنه لم يفصل الظاهر عن النص بل هما في نظره اسمان لمسمى واحد، فكان يسمي الظاهر نصا، والنص ظاهرا، وعلى ذلك سار بعض الفقهاء في عدهما اسماً واحداً. إلا أن المختار عند عامتهم هو التفريق بينهما من حيث قطعية الدلالة[٥٧]. وسمى بعض الشافعية اللفظ الواضح ظاهرا كان أم نصا بالمحكم، أي أن المحطم عندهما يشمل الظاهر والنص، لذلك قيل: « والمحكم من اللفظ المتضح المعنى من نص أو ظاهر»[٥٨]، والظاهر عند الشافعية يرادف الظاهر والنص عند الحنفية، في حين أن النص عندهم هو كالمفسّر عند الحنفية[٥٩].



أمّا فيما يخص خفاء الدلالة وغموضها، فقد قسم الجمهور اللفظ الخفي على مجمل ومتشابه، والألفاظ الخفية عند الشافعية عبارة عن مرتبة واحدة، وقسم واحد هو المجمل، وهو مرادف عندهم للمتشابه على قول الأكثرين منهم[٦٠]، وقد عرّف المجمل بأنه «اللفظ الدائر بين احتمالين فصاعداً، إما بسبب الوضع وهو المشترك أو من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة إلى جزئياته»[٦١]، أو «ماله دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه»[٦٢]. ويأتي المجمل على وجوه متعددة، فهو يشمل كل ما ورد عليه الاحتمال، أو اكتنفه الخفاء ولو من وجه من الوجوه ؛ فهو أوسع مجالا منه عند الحنفية، إذ إنه يشمل المراتب الأربع للألفاظ الخفية عندهم[٦٣]. فكل ما يصدق عليه المجمل عند الحنفية يصدق عليه عند الجمهور ولا عكس.

أما المتشابه فقيل إنه غير متضح المعنى، فهو والمجمل سواء، جاء في البرهان : «المختار عندنا أن المحكم كل ما علم معناه وأدرك فحواه، والمتشابه هو المجمل»[٦٤]، ويرى بعضهم أن المتشابه أعم من المجمل، إذ إن المجمل نوع من أنواعه[٦٥]، يدلك على ذلك ما ذكر من أن المتشابه ما تعارض فيه الاحتمال، إما بجهة التساوي كالألفاظ المجملة، كما في قوله تعالى : ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[٦٦]، لاحتمال القرء زمن الحيض والطهر على السوية وقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾[٦٧]، لتردد معنى الملامسة بين اللمس باليد والوطء[٦٨]، أو لا على جهة التساوي كالأسماء المجازية وما ظاهره موهم للتشبيه، وهو مفتقر إلى تأويل كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[٦٩]، ونحوه من الكنايات والاستعارات المؤولة بتأويلات مناسبة[٧٠].

المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، سيف الدين محمد بن علي (ت٦٣١هـ)، كتب هوامشه: إبراهيم العجوز، ط٥، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٢. أساس البلاغة، الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٣. أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، د.مصطفى إبراهيم الزلمي ،ط١، الدار العربية للطباعة، بغداد، ١٩٧٦م.

٤. أصول البزدوي، علي بن محمد بن الحسين البزدوي (ت٤٨٢هـ)، مطبوع ضمن شرحه كشف الأسرار عن أصول فخر السلام ،دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٤م.

٥. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل السرخسي (٤٩٠هـ)، تح: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة .

٦. أصول الشاشي، إسحاق بن إبراهيم الشاشي (٣٢٥ هـ)، لاهور الهند، ١٣١١م.

٧. أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ط٣، النصر، مصر، ١٩٤٧م.

٨. البحث الدلالي عند الأصوليين، خالد عبود حمودي، زينة جليل عبد، ط١، مركز البحوث والدراسات، ديوان الوقف السني، ٢٠٠٨م.

٩. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (ت٧٩٤ه)، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني ،مراجعة: د. عمر سليمان الأشقر ،ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٩٨٨م.

١٠. البرهان في أصول الفقه، الجويني (ت٤٧٨هـ)، تح: د.عبد العظيم الديب، ط٢، دار الأنصار، القاهرة ،١٤٠٠ه.

١١. تاج اللغة وصحاح العربية المسمى (الصحاح)، الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي، مصر. (د.ت)

١٢. التصور اللغوي عند الأصوليين، د.أحمد عبد الغفار، ط١، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،، ١٤٠١ هـ-١٩٨١م.

١٣. التعريفات، الشريف، الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي (ت٨١٦هـ)، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م

١٤. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح، ط١ مطبعة جامعة دمشق، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٥. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ط٢، القاهرة، ١٣٩٦هـ.

١٦. دلالة الألفاظ عند الأصوليين، د.محمد توفيق، مطبعة الأمانة، جامعة الأزهر، ط١، ١٤٠٧.

١٧. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المقدسي، المطبعة السلفية، مصر، ١٣٤٢هـ.

١٨.القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب(ت٨١٧هـ)، دار الجيل، بيروت. (د.ت).
١٩.القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، محمد قاسم الاسطل، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠٠٤م.
٢٠.الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، تح:عبد الرزاق المهدي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٢١.كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ،البخاري (٧٣٠هـ)،دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، لبنان، ١٩٧٤.
٢٢.لسان العرب، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ت ٧١١هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٧٥هـ-١٩٥٦م.
٢٣.اللمع في أصول الفقه،الشيرازي ،(٤٨٦هـ)، البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٧م.
٢٤.المحصول في أصول الفقه، الرازي، (ت٦٠٦ه)، تح: د.طه العلواني، ط١، لجنة البحوث والتأليف، السعودية، ١٩٧٩م.
٢٥.المستصفى من علم الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، طبعة مصححة ومفهرسة باعتناء: د.محمد يوسف نجم، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م
٢٦.معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت٥٠٣هـ)، تح: نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي. (د.ت)
٢٧.ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، السمرقندي (ت٥٣٩هـ) تح: عبد الملك عبد الرحمن، ط١، مطبعة الخلود، العراق، ١٩٨٧م.
٢٨.نسيج النص، الأخضر الزناد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣.
٢٩.الوجيز في أصول الفقه: د. عبد الكريم زيدان، ط١، دار إحسان للنشر، طهران، (د.ت).

الهوامش

١ - ينظر: دلالة الألفاظ عند الأصوليين: د.محمد توفيق: ٣٦٦-٣٦٧، وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي: د.محمد أديب صالح: ١/ ١١٩، ودراسة

المعنى عند الأصوليين د. طاهر سليمان حمودة: ١٢٨- ١٢٩، والتصور اللغوي عند الأصوليين: السيد احمد عبد الغفار: ١٤١.

٢ - ينظر: دراسة المعنى عند الأصوليين: ١٢٩ .

٣ - ينظر: معجم مفردات ألفاظ القران: الراغب الأصفهاني: ٣٢٨.

٤ - ينظر: أصول الفقه: الشاشي: ٣٣.

٥ - ميزان الأصول: السمرقندي: ١/ ٥٠٥.

٦ - ينظر: الوجيز في أصول الفقه: د. عبد الكريم زيدان: ٢٨٥.

٧ - ينظر: تفسير النصوص: ١/ ١٢٣.

٨ - النساء: ٣.

٩ - ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء: مصطفى إبراهيم الزلمي: ١٩٧.

١٠ - ينظر: لسان العرب: ابن منظور: مادة (نص)، وتاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري: مادة (نص) ٤-ينظر: نسيج النص: الأزهر الزناد ١١-١٢، ومفهوم النص في التراث اللساني العربي: د. بشير إبرير: ٨٥.

٥- ينظر: المستصفى من علم الأصول: الغزالي: ١/ ٣٨٥.

١١ ٦- ينظر: دلالة الألفاظ عند الأصوليين: ٣٦٧ .

١٢ -

١٣ -

١٤ - البقرة: ٢٧٥.

١٥ -ينظر: التصور اللغوي عند الأصوليين: ١٤٣-١٤٤.

١٦ -ينظر: نفسه والصفحة نفسها، ودلالة الألفاظ عند الأصوليين: ٣٦٨.

١٧ -ينظر :أصول الفقه، الشاشي: ٢٣. وأصول الفقه، عبد الوهاب خلاف: ١٩٣.

١٨ - أصول السرخسي: ١/١٦٥.

١٩ - ينظر: ميزان الأصول، السمرقندي: ١/ ٥٠٦.

٢٠ - ينظر: أصول السرخسي: ١/ ١٦٥، ودلالة الألفاظ عند الأصوليين: ٣٧١.

٢١ - التوبة: ٣٦ .

٢٢ - ينظر: دلالة الألفاظ: ٣٧٢، والبحث الدلالي عند الأصوليين, د. خالد: ١٧٢

٢٣ - ينظر: لسان العرب مادة (حكم) .

٢٤ - أصول البزدوي: ١/ ٨٠.

٢٥ - ينظر: ميزان الأصول: ٣٥٣، وكشف الأسرار، النسفي: ١/ ٢٠٩، والقرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، محمد قاسم الأصطل: ٥١.

٢٦ - دراسة المعنى عند الأصوليين: ١٣٣، والبحث الدلالي عند الأصوليين :١٧٥.

٢٧ -ينظر: القاموس المحيط مادة (خفي)

٢٨ - ينظر: أصول الفقه: الشاشي: ٣٨.

٢٩ - أصول السرخسي: ١/ ١٦٧.

٣٠ - ينظر: البحث الدلالى عند الأصوليين: ١٧٦.

٣١ - ينظر: التصور اللغوي عند الأصوليين: ١٤٨.

٣٢ - المائدة: ٣٨.

٣٣ - ينظر: أصول السرخسي: ١/ ١٦٧.

٣٤ - البقرة: ٢٢٨.

٣٥ – ينظر: التصور اللغوي: ١٥٠.

٣٦ – ينظر: لسان العرب: مادة (شكل)

٣٧ – ينظر: أصول الفقه، الشاشي: ٨٠، وأصول السرخسي: ١/ ١٦٧.

٣٨ – كشف الأسرار: ١/ ٨٣.

٣٩ – المائدة: ٦ .

٤٠ – ينظر: القرينة عند الأصوليين: ٥٧.

٤١ – ينظر: لسان العرب: مادة (أجمل)

٤٢ – ينظر: أصول الفقه: الشاشي: ٨٠، وأصول السرخسي: ١/ ١٦٨.

٤٣ – أصول الشاشي: ٨١ .

٤٤ – ينظر: التعريفات، الشريف الجرجاني: ٢٠٤.

٤٥ – ينظر: أصول السرخسي: ١/ ١٦٨.

٤٦ – المعارج: ١٩.

٤٧ – ينظر: لسان العرب: مادة (هلع)

٤٨ – المعارج: ٢٠-٢١.

٤٩ – ينظر: الكشاف، الزمخشري: ٤/ ٤٩٠.

٥٠ – ينظر: أساس البلاغة، الزمخشري: ٢٢٨، والنهاية في غريب الحديث، ابن الأثير:١/ ٢٠٣.

٥١ – ينظر: أصول الشاشي: ٨٠ .

٥٢ – أصول السرخسي، ١/ ١٦٩.

٥٣ – التعريفات: ٢٠٠.

٥٤ – ينظر: المستصفى: ١٢٧، ودراسة المعنى عند الأصوليين: ١٤٣ .

٥٥ – اللمع: الشيرازي، ١١٠ .

٥٦ – ينظر: دراسة المعنى: ١٢٩، والبحث الدلالي عند الأصوليين: ١٨٧.

٥٧ – ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي: ١/ ٤٦٢-٤٦٤-٤٦٥.

٥٨ – البرهان في أصول الفقه: الجويني، ١/ ٤٢٤، والمحصول في أصول الفقه، الرازي: ١/ ٢٣١.

٥٩ – ينظر: القرينة عند الأصوليين :٥٤.

٦٠ – ينظر: اللمع: ١١٥، والبرهان: ١/ ٤٢٤, وروضة الناظر: ابن قدامة المقدسي: ١/ ٢٧٧.

٦١ – شرح تنقيح الفصول: القرافي، ٢٧٤.

٦٢ – الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي: ٣/ ١٠.

٦٣ – ينظر: القرينة وأثرها في فهم النصوص: ٦٦.

٦٤ – البرهان: ١/ ٤٢٤.

٦٥ –ينظر: التفسير والمفسرون: د. محمد حسين الذهبي، ١/ ٢٧٥.

٦٦ – البقرة: ٢٢٨.

٦٧ – المائدة: ٦.

٦٨ – ينظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: ١/ ٢٧٥.

٦٩ – الرحمن: ٢٧.

٧٠ – ينظر: تفسير النصوص: ١/ ٢٧٥.

ترجمة القرآن
المفهوم والإشكالية

م.م. رافد عبد الكاظم سالم

اولا: المقدمة

إن ترجمة القران الكريم الى اللغات الأخرى أصبحت من الموضوعات الملحة بل الأساسية التي تقع على عاتق المسلمين، وذلك لانهم مأمورون بنشر الدين الاسلامي على الدين كله وبما أن المجتمع الانساني متعدد ومتنوع والسنتهم مختلفة لذا وجب علينا مخاطبتهم بلغتهم وترجمة كلام الله إلى لغاتهم التي يتكلمونها لتتم الحجة عليهم وطبيعي أنّ هذا الموضوع لا يتم إلا بعد أن نعرف أبجديات هذا الموضوع وما هو جائز منه وما هو ممنوع وكيف نستطيع ترجمة القران وهل هناك إمكانية من الترجمة الحرفية للقران وما رأي العلماء فيه وهل ذكر هذا الموضوع قديمًا كل هذه التساؤلات وغيرها سأجيب عليها من خلال هذا البحث.

وقد عرضت في بحثي لتعريف الترجمة لغة اصطلاحاً، وأهمية الترجمة وعرض نماذج من الترجمة الخاطئة وأقسام الترجمة وشروطها وأسباب عدم الترجمة والفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية وذكر أول الترجمات للقران للغات الأخر والداعين إلى الترجمة وبعدها ذكرت الحكم الشرعي لقراءات الترجمات القرآنية في الصلاة حسب أراء المذاهب الاسلامية فيها وأتممت البحث بأهم النتائج المتعلقة بالموضوع

ثانيا: تعريف الترجمة.

الترجمة لغة «وضعت كلمة ترجمة في اللغة العربية لتدل على احد معان أربعة»[١]

١ – تبليغ الكلام لمن لم يبلغه.

٢ – تفسير الكلام بلغته التي جاء بها.

٣ – تفسير الكلام بلغة غير لغته.

٤ – نقل الكلام من لغة الى اخرى.

«وان الترجمان بالضم والفتح: المفسر للكلام وقد ترجم كلامه أي فسر كلامه بلسان أخر»[٢]

أما في الاصطلاح: فالترجمة «هي التعبير عن معنى كلام في لغة بكلام أخر من لغة أخرى مع الوفاء بجميع معانية ومقاصده».[٣]

وعرف ابن النديم (ت٣٨٥ هـ) الترجمة هي (نقل الكلام من لغة إلى أخرى).[٤]

وللترجمة معان أخرى في بقية اللغات إذ (يرى بعض الدارسين أن أصلها (رجم) الواردة في العربية والارامية، وان التاء زائدة).[٥]

ثالثا: أهمية الترجمة

إن ترجمة القرآن ومعارفه اليوم تحمل من الأمية اليوم أكثر من قبل بسبب حالة

التشويه التي يتعرض لها الاسلام والقرآن بالذات لما يتعرض من عملية تشكيك والغاء التهم عليه فموضوع الترجمة يكتسب أهمية كبيرة بسبب حاجة المسلمين لتعريف الناس بمعجزة الرسولﷺ التي أراد الله سبحانه أن يحفظها على مر العصور والأزمان من أجل أن تبقى شاهدة على عظمة الشارع المقدس، وحتى لايكون الباب الوحيد الذي يتعرف منه الاخرون إلى الاسلام من طريق المستشرقين وحدهم والذين فيهم الصالح والطالح.

ونجد أن هناك تقصيراً كبيراً من قبل المسلمين في بيان الوجه الحقيقي للاسلام الوجه الانساني الذي بعث النبي محمدﷺ لايصاله الى الناس.*

«وان كثيراً من الناس قاموا في زعمهم بنقل القران الكريم الى لغات كثيرة وترجمات متعددة بلغت باحصاء الباحثين مائة وعشرين ترجمة في خمس وثلاثين لغة بين شرقية وغربية وقد تكررت هذه الترجمات كثيراً.

فضلاً عن ذلك وقوع أغلاط فاحشة في ما سموها ترجمات وكان وجودهما معولا هداما لبناء مجد الإسلام ومحاولة سيئة لزلزلة الوحدة الدينية واللغوية والاجتماعية لأمتنا الإسلامية فنحن أمام هذه الوقائع القائمة والحقائق الماثلة والمحاولات الخطيرة وما كان ينبغي لنا أن نقف مكتوفي الأيدي مكممي الأفواه كأن الأمر لا يعنينا في قليل ولا كثير فمن هنا هي دعوة للجميع للاهتمام بهذا الموضوع لما يكتنزه من أهمية كبرى. »[٦]

رابعا: أنواع الترجمة

يقسم الموضوع على قسمين :

أولا: الترجمة الحرفية / فهي نقل الكلام من لغة إلى أخرى مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجم.

ثانياً: الترجمة التفسيرية أو المعنوية / فهي شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى بدون مراعاة النظم الأصل وترتيبه ومن دون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه.[٧]

فإن القرآن الكريم وكذا كل كلام عربي بليغ له معان أصلية ومعان ثانوية والمراد بالمعاني الأصلية المعاني التي تستوي في فهمها كل من عرف مدلولات الألفاظ المفردة وعرف وجوه تراكيبها معرفة إجمالية أما المراد بالمعاني الثانوية: خواص النظم التي يرتفع بها شأن الكلام وبها كان القرآن معجزاً فالمعنى الأصلي لبعض الآيات قد يوافق فيه منثور كلام العرب أو منظومه ولا تمس هذه

الموافقة إعجاز القران فان اعجازه ببديع نظمه وروعة بيانه أي بالمعنى الثانوي.[٨]

«ويرى الباحثون أن الترجمة الحرفية مستحيلة إذ إبدال حرف أو كلمة منه يخل بإعجازه الذي هو سمته والتي من دونها لا يكون قرآناً فكيف بإبدال لغة غير لغة وأما الترجمة التفسيرية أو المعنوية فلا بأس بها إذا كانت الطريق الوحيد الذي يتم تبليغ الدين والشريعة المقدمة من خلاله».[٩]

ومثال على هذا الكلام منها قوله تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[١٠] فلو ترجمتها ترجمة حرفية ما بلغت المراد منها لأن المراد النهي عن البخل والإسراف ففي الترجمة سيتوضح لك الكلام النهي عن ربط اليد في العنق وعدم مدها غاية المد وإن أردت المعنى والتفسير ونقله الى لغة أخرى لم يستعص عليك ذلك.[١١]

وإن هناك بعض نماذج الترجمة التي نقلت الى الفرنسية، والتي كتبها «بلاشير رجيس »[١٢] منها:

قوله تعالى ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗاۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾.[١٣]

{ chque fois que fut allume un feu poutr la querre nous leteignimes}

هذه الترجمة مختلفة المعنى وعليها ملاحظتان الأولى:

تأمل العبارة القرانية ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا﴾ ثم قف عند الفعل ﴿أَوۡقَدُواْ﴾ وأمعن النظر في فاعله الضمير المتصل (الواو) ان الفاعل هنا مشار إليه في النص وهم اليهود كما يقول المفسرون.

تأمل في ترجمة بلاشير فجاءت هذه العبارة القرآنية بصيغة المبني للمجهول بمعنى (كلما أُوقدُوا ناراً).

(chque fois que fut allume un feu)

والفاعل هنا في هذه الترجمة مجهول على خلاف ماهو واضح في النص القرآني

١- في تفسيره (الجامع لاحكام القران) يقول القرطبي ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ﴾ يريد اليهود وكلما ظرف أي كلما أجمعوا شتت الله جمعهم فكلما أوقدوا نارا أي أهاجوا شراً وأجمعوا أمرهم على حرب النبي ﷺ

﴿أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ وقهرهم ووهن أمرهم فذكر النار مستعار.

لقد تصرف بلاشير بصيغة النص القرآني فاستبدل (بلفظ الجلالة) ضمير المتكلم (نحن Nous) دون أي مبرر وخلافاً لما هو ثابت في النص.[١٤]

(فهذا نموذج من الترجمات الحرفية الخاطئة التي نخشى ان تتسرب الى المسلمين غير العرب بل والعرب أيضا لانها محرفة وغير صحيحة فهي بالتالي ليست بقرآن)[١٥]

خامساً: الفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية:

لو تأملنا أدنى تامل لوجدنا أنه يمكن أن يفرق بين التفسير والترجمة التفسيرية من عدة جهات أهمها:

الجهة الاولى: اختلاف اللغتين، فلغة التفسير تكون بلغة الاصل كما هو المتعارف المشهور بخلاف الترجمة التفسيرية فانها تكون بلغة اخرى.

الجهة الثانية: يمكن لقارئ التفسير ومتفهمة أن يلاحظ معه نظم الأصل ودلالته فان وجد خطأ نبه عليه وأصلحه ولو فرض أنه لم ينتبه لما في التفسير من خطأ تنبه له قارئ آخر أما قارئ الترجمة فانه لايتسنى له ذلك لجهلهم بنظم القران ودلالته بل كل ما يفهمه ويعتقده أن هذه الترجمة التي يقرؤها ويتفهم معناها تفسير صحيح للقران وأما رجوعه الى الأصل ومقارنته بالترجمة فليس مما يدخل تحت طوقه ما دام لم يعرف لغة القرآن[١٦]

الجهة الثالثة: ان الترجمة لايجوز فيها الاستطراد أما التفسير فيجوز بل قد يجب فيه الاستطراد وذلك لأن الترجمة مفروض فيها أنها صورة مطابقة لأصلها حاكية له.

الجهة الرابعة: إن الترجمة تتضمن عرفا دعوى الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده ولا كذلك التفسير فانه قائم على الايضاح سواء أكان هذا الايضاح بطريق إجمالي أم تفصيلي.

الجهة الخامسة: إن الترجمة تتضمن عرفا دعوى الاطمئنان الى جميع المعاني والمقاصد التي نقلها المترجم، وهي مدلولة كلام الاصل وانها مرادة لصاحب الاصل منه ولا كذلك التفسير بل المفسر تارة يدعي الاطمئنان وذلك اذا توافرت لديه أدلته وتارة لا يدعيه وذلك عندما تعوزه تلك الادلة.[١٧]

سادساً: شروط الترجمة:

تتوفر الترجمة على عدة شروط منها:

١- معرفة المترجم لأوضاع اللغتين لغة الاصل ولغة الترجمة.

٢- وفاء الترجمة بجميع معاني الأصل على وجه مطمئن.[١٨]

٣- وجود مفردات في لغة الترجمة مساوية للمفردات التي تألف منها الأصل حتى يمكن أن يحل كل مفردة من الترجمة محل نظيره من الأصل.[١٩]

٤- أن تكون الترجمة على شريط التفسير لا يعود عليها إلا إذا كانت مستمدة من الاحاديث النبوية وعلوم اللغة العربية والأصول المقررة في الشريعة الاسلامية.[٢٠]

شروط المترجم:

١- أن يكون عارفًا لأوضاع اللغتين المترجم منها والمترجم اليها.

٢- أن يكون عارفًا بأساليب اللغتين وخصائصهما.

٣- أن يكون عارفًا بالشريعة حتى ينقل الصحيح.

٤- أن يكون عارفًا بالضمائر المستترة وغيرها من قواعد اللغة.

٥- أن يكون المترجم بعيدًا عن الميل الى عقيدة زائفة تخالف ما جاء به القرآن وهذا شرط في المفسر أيضًا فإنه لو مال واحد منها إلى عقيدة فاسدة لتسلطت على تفكيره فاذا بالمفسر قد فسر طبقا لهواه واذا بالمترجم وقد ترجم وفقا لميوله وكلاهما يبعد بذلك عن القرار وهداه.[٢١]

سابعا: أسباب عدم الترجمة:

إن طلب المستحيل العادي حرمه الإسلام أيًا كان هذا المستحيل ترجمة أو غير ترجمة وذلك لأنه ضرب من العبث وتضيع للوقت من غير فائدة ولا ثمرة وقال تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾.[٢٢]

إن محاولة الترجمة تشجع الناس على انصرافهم عن كتاب الله عز وجل مكتفين ببدل او ابدال يزعمون أنها ترجمات.[٢٣]

لو جوزنا الترجمة سيصل الأمر حداً يستغني الناس عن القرآن بترجماته لتعرض الاصل العربي للضياع كما ضاع الأصل العبري للتوراة والأنجيل.

إن قيام الترجمة الآتية يذهب بمقوم كبير من مقومات وجود المسلمين الاجتماعي.[٢٤]

فضلاً عن ذلك لم نسمع يومًا أن رسول اللهﷺ وهو أعرف الناس بأحكام الله وأنشط الخلق في الدعوة إلى الله لم يتخذ الترجمة

وسيلة الى تبليغ الأجانب وقد دعا العرب والعجم وكاتب كسرى وقيصر وغيرهم... فكانت جميع كتبه لهم بالعربية ليس فيها آية واحدة مترجمة.

وأيضًا صحابة رسول اللهﷺ لم يقوموا بهذا العمل وقد جاء في كتاب الرسالة كما نقل الشيخ الزرقاني في المناهل (ان المسور بن مخرمة[٢٥] رأى رجلًا أعجمي اللسان أراد ان يتقدم للصلاة فمنعه المسور وقدم غيره ولما سأله عمر (رضي الله عنه) في ذلك قال له: أن الرجل كان أعجمي اللسان وكان في الحج فخشيت ان يسمع بعض الحجاج قراءته فيأخذ بأعجميته).[٢٦]

ثامنا: الداعون إلى الترجمة ودوافعهم:

ان موضوع بحث ترجمة القران الكريم الى لغات غير عربية قديم وقد بحثه العلماء في اوائل القرن الرابع عشر الهجري، حيث ظهرت بعض ترجمات القران الكريم للمرة الاولى.

وانهﷺ كانت تأتيه بعض رسائل غير العربية فقد كان (صلوات الله عليه) يكلف بعض أصحابه ممن يعرفون لغة الكتاب بترجمتها كما كان يكلف بعض أصحابه تعلم لغة معينة لحاجة رسول اللهﷺ اليها مثل زيد بن ثابت (رضي الله عنه).[٢٧]

أخرج أبو يعلي[٢٨] وابن عساكر[٢٩] عن زيد بن ثابت (رضي الله عنه) قال: أتي بي الى النبيﷺ مقدمة المدينة فقالوا: يارسول الله هذا غلام من بني النجار وقد قرأ مما انزل عليك سبع عشرة فقرأت فأعجبه ذلك فقال: زيد تعلم كتاب (أي كتابة) يهود فإني والله ما آمن يهود لكتابي فتعلمته فما مضى لي نصف شهر حتى حذفته فكنت أكتب لرسول اللهﷺ إذا كتب لهم وأقرأ كتابهم إذا كتبوا إليه[٣٠].

وعرفت أيضا الترجمة في العهد العباسي فترجمت إلى العربية كتب ونصوص شتى من اللغات اليونانية والسريانية والهندية والفارسية وغيرها.[٣١]

فمن الداعين الى الترجمة المستشرقون والمبشرون من الغرب فلهم تراجم مختلفة لأغراض شتى وللكثير منهم رغبة جامحة للنيل من الإسلام والحط من شأنه والرد عليه والتحريف لنظمه والتغيير لمعناه ليعدوا أهل دينهم أو دينه عن التعبد بأحكامه، والتقيد بأوامره وترك نواهيه وليضعفوا أثره ويقلصوا ظله وينطبق على هولاء قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٣٢]

فقد كان وراء هولاء المترجمين بعض رجال الكنيسة الذين يضمرون البغض للدين الاسلامي وللقرآن وللنبيﷺ وقد وصفهم برنارد شو[٣٣] قائلًا: لقد طبع رجال الكنيسة في القرون الوسطى دين الاسلام بطابع أسود حالك إما جهلًا وإما تعصبًا انهم كانوا في الحقيقة مسوقين بعامل بغض محمدﷺ ودينه فعندهم أن محمداً كان عدوا للمسيح ولقد درست سيرة محمد الرجل العجيب وفي رأيي أنه بعيد جداً عن أن يكون عدواً للمسيح.[٣٤]

ومن الداعين أيضاً إلى ترجمة القرآن الأتراك (العثمانيون) ومن قبلهم السلاجقة[٣٥] ومن الداعين أيضًا في وقتنا الحاضر بنية طيبة صالحة وبقلب سليم وغاية سامية علماء المذاهب الإسلامية بدءاً من الأزهر الشريف مروراً بدمشق والعراق والبلدان العربية الأخرى وغيرها وغايتهم علو شأن هذا الدين القيم الذي ارتضاه الله لعباده.[٣٦]

تاسعا: ترجمات القرآن الاولى الى اللغات الاوربية:

أ- الترجمة اللاتينية الاولى: أول وأقدم ترجمة كاملة تلك التي دعا إليها ورعاها رئيس دير كاوني وتولاها بطرس الطليطلي وهمر من الدماشي وروبرت كينت، بمعاونة عربي مسلم يدعى محمد وتمت هذه الترجمة سنة ١١٣٤ وطبعت في بازل (سويسرا) سنة ١٥٤٣.

ب- الترجمة الالمانية: قام بها الومون اشفجر في سنة ١٦١٦.

جـ - الترجمة الهولندية: وتمت سنة ١٦٤١.

د - الترجمة الفرنسية: أول ترجمة للقران الى الفرنسية هي التي قام بها دير يبر عام ١٦٤٧ أما ثاني ترجمة ظهرت بعد ١٣٦ سنة إذ ظهرت في باريس سنة ١٧٨٣ وقام بها سافاري.[٣٧]

هـ - الترجمة الانكليزية: قام بها جورج سيل عام ١٨٤٠ وترجمته من أوفر الترجمات واكثرها طباعة فقد طبعت أربعًا وثلاثين مرة[٣٨]

و- الترجمة الالمانية: وأقدم ترجمة المانية عن النص العربي مباشرة هي ترجمة دافيد وظهرت سنة ١٧٧٢.[٣٩]

ز- وهناك ترجمات أخرى باللغة الصينية واثنتان بالأفغانية وواحدة بالجاوية وأخرى بالاوربية.[٤٠]

المصادر

١- القران الكريم
٢- الاستشراق والدراسات الاسلامية أ. دعبد القهار داود العاني/ دار الفرقان للنشر والتوزيع ط١ ٢٠٠١م- ١٤٢١ هـ.
٣- ترجمة القران وأثرها في معانيه /د.نجدة رمضان الطبعة الاولى.
٤- التفسير والمفسرون /د. محمد حسين الذهبي /ج١ دار الحديث القاهرة ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م
٥- علوم الحديث ومصطلحه /د.صبحي الصالح /ط١-١٤٢٨ه.
٦- دراسات أصولية في القران الكريم /د. محمد ابراهيم الحفناوي ٢٠٠٢ مكتبة ومطبعة الاشعاع.
٧- علوم القران الكريم / د.غانم قدوري محمد – مطبعة دار الحكمة بغداد ١٩٩٠م.
٨- في محاولات تقديم القران الكريم وترجمته والرد عليها/د. عبد الحكيم العبد ٢٠٠٧ الهيئة المصرية العامة.
٩- القران الكريم في عالم الترجمة والنشر والتكريم /أ.جاسم عثمان مرغي/ مؤسسة البلاغ – بيروت ط١-٢٠٠١ م – ١٤٢١ هـ
١٠- كنز العرفان للسيوري – المجلد الاول – تحقيق السيد محمدالقاضي. لسان العرب لابن منظور المجلد ١٢.
١١- مباحث في علوم القران /مناع القطان – مكتبة وهبة ط١٤-٢٠٠٧ م
١٢- مجلة نون والقلم / مجلة فصلية السنة الثالثة ١٤٢٩ه -٢٠٠٨ م تصدر عن المركز الوطني لعلوم القران – بغداد.
١٣- مناهل العرفان في علوم القران / الشيخ عبد العظيم الزرقاني /الجزء الثاني – الناشر المكتبة التوثيقية.
١٤- مسند الامام ابن حنبل / الناشر دار صاد – بيروت – الجزء الخامس.
١٥- مجلة حوليات التراث /العدد٣ جامعة تلمسان ٢٠٠٥ الجزائر.
١٦- شبكة المعلومات العالمية – تراجم فقط.
١٧- المناهل للزرقاني تحقيق فواز احمد في مجلدين ج٢.

الهوامش

١- ينظر مناهل العرفان، للشيخ عبد العظيم الزرقاني ٢/١٠٤
٢- لسان العرب لابن منظور في باب (رجم)
٣- مناهل العرفان ٢/١٠٥
٤- هو ابو الفرج بن اسحاق بن محمد، أديب وكاتب سيرة ومصنف فهارس وهو صاحب كتاب الفهرست ت ٥٩٥

وقيل ٩٩٨هـ (علوم القران ص٦ د. غانم قدوري حمد) حيث نقل توفي سنة ٣٨٥

٥- مجلة حوليات التراث د. عبد القادر سلامي العدد٣ ص ٥٧ – الجزائر.

❖- الباحث.

٦- مناهل العرفان، الشيخ عبد العظيم الزرقاني ج٢ ص ١٠٥

٧- علوم القران الكريم د. غانم قدوري محمد ص ٢٠٨ وينظر: التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ٢٣/١

٨- مباحث في علوم القران، مناع القطان ص ٣٠٨

٩- ينظر: المنار في علوم القران لمحمد علي الحسن ص٢٠١

١٠- سورة الاسراء: ٢٩

١١- ينظر: مناهل العرفان للزرقاني ١٠٨/٢

١٢- مستشرق فرنسي، تعلم في شمال افريقيا ودرس في معهد الدراسات العليا بالرباط، ينظر مجلة نون والقلم ص٦٩

١٣- سورة المائدة: ٦٤

١٤- مجلة نون والقلم العدد ١١ ص٧٥ - ٧٦

١٥- الباحث.

١٦- التفسير والمفسرون د. محمد الذهبي ج١ص٢٩.

١٧- مناهل العرفان، للشيخ الزرقاني ج٢ص١١١-١١٢

١٨- مناهل العرفان، للزرقاني ص١١٠.

١٩- دراسات أصولية في القران الكريم د. محمد ابراهيم ص٧٦.

٢٠- التفسير والمفسرون د. الذهبي ص٣٠.

٢١- نفس المصدر ص٣٠.

٢٢-سورة البقرة ١٩٥

٢٣- مناهل العرفان ج١٣٩/٢، دراسات اصولية ٨٢.

٢٤- نفس المصدر ١٤٠/٢، نفس المصدر ٨٢ بتصرف.

٢٥- المسور وهو بن نوفل بن وهيب أبو عبد الرحمن الزهري (ت ٦٤هـ) فنون الافنان للجوزي

٢٦- ينظر: مناهل العرفان ١٤١/٢-١٤٢

٢٧- ينظر ترجمة القران الكريم د.نجدة رمضان ص٩٣

٢٨- هو محمد بن محمد بن الحسين بن محمد أبو الحسين الحنبلي (ت١١٣٢هـ)

٢٩- أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي.

٣٠- مسند الامام احمد ابن حنبل ج١٨٦/٥ وقد ورده برطريق اخر.

٣١- ترجمة القران الكريم د. نجدة رمضان ص٩٧.

٣٢- سورة التوبة ٣٢

٣٣- مؤلف ايرلندي شهير، كان من الملحدين في الاديان حاز على جائزة نوبل ١٩٢٥ (ت ١٩٥٠ م)

٣٤- ترجمة القران الكريم د. نجدة رمضان ص٧٦.

٣٥- يعود أصل السلاجقة الى اتراك بلاد ما وراء النهر دخلوا الى الدولة العباسية (٤٤٨-٦٥٦هـ)

٣٦- الباحث.

٣٧- الاستشراق والدراسات الاسلامية /د.عبد القهار داود العاني ص٢٣.

٣٨- في محاولات تقديم القران وترجمته والرد عليها د. عبد الحكيم العبد ص٤٨.

٣٩- القران الكريم في عالم الترجمة والنشر والتكريم /أ.جاسم عثمان مرغي ص١١.

٤٠- مناهل العرفان ج٢ص١٠٥.

أخلاقيات العمل

من منظور قرآني

أ.م.د. ميثاق هاتف الفتلاوي

المستخلص:

الغرض: تحديد واقع اخلاقيات العمل ضمن المنظومة التشريعية القرانية.

المدخل / المدخلية: تم استخدام منهج التحليل الفكري لمفهوم الأخلاق وأخلاقيات العمل في الفكر الاسلامي من خلال استعراض الايات القرانية والأحاديث النبوية المتعلقة بمتغير البحث.

النتائج: إن وجود بيئة أخلاقية يمكن أن تخلق أفراداً يمتازون بسلوكيات العمل الأخلاقي التي تنعكس على واقع الحياة بجميع مفاصلها.

الأصالة / القيمة: تتمثل قيمة الدراسة الحالية في عرض مدخل معاصر من مداخل الادارة من خلال قراءته في آيات الذكر الحكيم

الكلمات المفتاحية :الأخلاق، أاخلاقيات العمل، أخلاق العامل، أخلاق رب العمل.

المقدمة:

تمتلك الأخلاق أهميَّة بالغة في حياة الإنسان، لما لها من أثرٍ كبيرٍ في سلوكه وما يصدر عنه من أفعال، ولأنَّ سلوك الإنسان مُوافِق لما هو مستقرٌّ في نفسه من معانٍ وصِفات، فكلُّ صفةٍ تظهر في القلب يَظهَر أثرُها في الجوارح، فأفعال الإنسان موصولةٌ دائمًا بما في نفسه من مَعانٍ وصِفات صلةَ فروعِ الشجرة بجذورها الضاربة في باطن الأرض وانطلاقا من أهمية موضوع الاخلاقيات ومنها اخلاقيات العمل التي كثر الحديث عنها في الألفية الثالثة، وتحديداً في مجال إدارة الأعمال بعد أن تفاقمت الممارسات الخاطئة التي يمكن وصفها بالفساد الإداري وما هو بحكمه . إذ باتت هذه الظاهرة حقيقة واقعة تعاني منها جميع الدول، النامية منها والمتقدمة وفي مختلف القطاعات .

إن مفهوم الأخلاق يعود في القدم الى بداية التعامل البشري إلا انه لم يحظ بالاهتمام الكافي في البحوث والدراسات من قبل الإداريين المسلمين وذلك يبدو واضحا في عدم وجود عدد كبير من الرسائل والأطاريح أو البحوث الإدارية التي تتناول موضوع أخلاقيات العمل من منظور الفكر الإسلامي الا في العقود القليلة الماضية وذلك على الرغم من وجود أصوله الفكرية والمعرفية ضمن المنظومة القرآنية الإسلامية وبشكل واضح وغني من حيث المادة والتطبيق سواء بالوصف للأخلاقيات او وضع المعايير التي يمكن الاستناد اليها في بناء حياة ناجحة

وعملية تعتمد على مقتضيات العمل الأخلاقي أو بتصويره لنبيه ﷺ كمنظومة أخلاقية صافية لا يشوبها نقص أو خلل يمكن للانسان ان يستفيد منها في مسيرة حياته ليعيش وينعم بالخير والبركة الإلهية ومن مصاديق ذكر القران للأخلاق وأهميته قوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ سورة القلم الآية (٤)، فضلا عن أن جميع التشريعات السماوية في القران الكريم والأحكام الواردة في السنة النبوية الطاهرة تنص على التحلي بمكارم الأخلاق ، فهي مثال لأعظم مدونة أخلاقية شرعها الله ورسوله الكريم ﷺ.

وما يشار اليه في هذا المقام أن أخلاقيات الإدارة والعمل احتلت موقع الصدارة في الفكر الإداري المعاصر بسبب تفشي الفساد الإداري وتفاقم أضراره المادية والمعنوية وكنتيجة لتدهور الالتزام بالمنظومة القيمية السائدة وقصور التوعية والتدريب في مجال أخلاقيات الإدارة وأخلاقيات العمل، إذ يلاحظ ان هناك اهتماماً كبيراً في الكتابات المعاصرة لا سيما الغربية تعنى بالقضايا الأخلاقية والتصرفات او السلوكيات بما يتعلق بأداء العمل والإدارة العامة وإدارة الأعمال، لقد حاولت هذه الدراسة إلقاء الضوء على موضوع مهم جدا في الفكر الاسلامي من جهة والفكر الاداري المعاصر من جهة أخرى من خلال الفقرات الآتية:

واقع أخلاقيات العمل في القرآن الكريم

أولاً: أهمية العمل في القرآن الكريم

بهدف الوصول الى مفهوم واضح لماهية أخلاقيات العمل ضمن النسيج القرآني الكريم يجب المرور أولًا بأهمية العمل بشكل موجز، إذ يحتل العمل في الإسلام مكانةً كبيرةً ومنزلة رفيعة، إذ ينظر الإسلام إليه نظرةَ احترام وتكريم وتبيان ذلك في مواقع كثيرة، إذْ إنَّ الإسلام أنزل فضل العمل بمنزلة الجهاد كما في سياق قول الله تعالى ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (المزمل:٢٠)، إذ يظهر من الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى أراد لعباده تحقيق الاكتفاء الاقتصادي بالسعي في سبل طلب الرزق لتحقيق القوة الاقتصادية التي يمكن من خلالها تعزيز موقف المسلمين باعتمادهم على ما يملكونه من موارد بدل الخضوع لغيرهم اقتصاديًا وهذا يبدو واضحًا في الالفية الحالية إذ إن اغلب الفكر الاستعماري تحول من الاستعمار

العسكري الى الاستعمار الاقتصادي الذي تحاول الدول الكبرى من خلاله امتلاك زمام المبادرة لتنفيذ استراتيجياتها وأيدولوجياتها المختلفة وهذا ما لا يريده الخالق تعالى لعباده المؤمنين وذلك يبدو جلياً في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾(المنافقون: ٨) فكيف تكون العزة من دون امتلاك المؤمنين لمصادر عيشهم التي لا تكون الا من خلال العمل هذا من جهة ومن جهة اخرى وجود من يدافع عن هذه القدرات الاقتصادية فضلا عن الدفاع عن العقيدة والبلد وكل ما يتعلق بالمؤمنين فكأنما الاية الكريمة تشير الى أهمية العمل وانزاله منزلة مساوية للجهاد في سبيل الله.

بل إن السنة النبوية الشريفة عدت العمل جهادًا، فقد رُوِي أنَّ بعض الصحابة رأى شابًّا قويًّا يُسرِع إلى عمله، فقال: لو كان هذا في سبيل الله، فردَّ عليهم النبيﷺ بقوله: (لا تقولوا هذا؛ فإنَّه إنْ كان خرَج يسعى على ولده صِغارًا فهو في سبيل الله، وإنْ كان خرج يسعى على أبوَيْن شيخَيْن كبيرَيْن فهو في سبيل الله، وإنْ كان خرج يسعى على نفسه يعفُّها فهو في

سبيل الله، وإنْ كان خرج رياءً ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان)[1] اذ لم تكتف السنة النبوية عند هذا الحد بل زادت في تفسير ما جاء من اهمية للعمل في القران الكريم ترجمه الرسول الاعظمﷺ بقوله عن الإرهاق والإجهاد في العمل بانهما من مُكفِّرات الخطايا والذنوب «مَن أمسى كالاً من عمل يده أمسى مغفورًا له».[2]

وأنَّ الله سبحانه وتعالى خفَّف على عِباده قِيام الليل من أجْل انشِغالهم بالعمل بالنهار؛ إذ يقول - تعالى -: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ (المزمل:٢٠) وأنَّه سبحانه وتعالى جعَل العمل سنَّة أنبيائه ورسله على الرغم من انشِغالهم بالدعوة إلى الله وتبليغ رسالته إلى أممهم وأقوامهم، بقوله سبحانه ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ ﴾(الفرقان:٢٠)، اذ يفسر القرطبي هذه الآية: للهأي: يبتَغُون المعايش في الدنيا... وهذه الآية أصلٌ في تناوُل الأسباب وطلَب المعاش بالتجارة والصناعة وغير ذلك[3]. وهناك الكثير من الشواهد القرآنية الدالة على اهمية العمل إلا أن بحثنا يلزمنا بعد الإشارة إلى تلك الأهمية في القرآن والسنة الى التحول الى إيراد ما يخص اخلاقيات العمل وكما في أدناه.

ثانيا: أخلاقيات العمل في القران

أشار القران الكريم إلى الكثير من القيم الأخلاقية التي يجب أن يلتزم بها أطراف العمل التي تتجسد ضمن ثلاثة منظورات الأول يتعلق بمواصفات الوظيفة والثاني يتمحور حول الشخص المعني بالعمل في حين يكون الثالث ضمن حدود رب العمل ويمكن ان نوضحها بالنقاط الاتية:

المنظور الاول: الاساسيات الاخلاقية للعمل:

١- اخلاقية العمل المشروع

أراد الله سبحانه وتعالى لعباده العمل بل وحفزهم عليه، بهدف ان يعيشوا في كرامةٍ وعزَّة، ومن منته وكرمه تعالى ترك حريَّة الاختِيار لهم وبأيِّ صيغة كان عملٍ بدني أو ذهني يخدم المجتمع، الا انه سبحانه لم يترك حدود العمل للإنسان فقد وضع له الاطار الاخلاقي الذي يجب ان يقرن العمل به ليكون ضمن منظومة الثواب بالحسنات والبركة،

فيجب على كل مسلم تحرِّي العمل المشروع المباح واجتِناب جميع الأعمال التي نهى عنها الإسلام وحذَّر منها؛ ويبدو ذلك جليا في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾ (البقرة: ١٧٢)، وقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ﴾ (البقرة: ٢٦٧) فالمسلم مُطالَب بأنْ يأكُل من حَلال، وإذا أنفق فعليه أنْ يُنفِق من طيِّبات ما كسب، ولا يتحقَّق ذلك إلا بأنْ يكون العمل الذي اختاره وعَمِلَ فيه مشروعًا قد أباحَه الإسلام.(٤)

وإنَّ الإسلام حرَّم كلَّ عملٍ من شأنه إهلاكُ العامل أو إلحاق الضرر به، وذلك وفق قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»، وقد قصَد الشارع الحكيم بذلك حفْظ الضروريَّات الخمس للإنسان وأوجب حمايتها، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل.

٢- أخلاقية إبرام عقدٍ للعمل:

من ضمن المنظومة الاخلاقية للعمل توجد مجموعة من القيم الاخلاقية التي يجب أن يتضمنها إبرام العقد والتي بها يتحقق العدل بين طرفي العقد، واجتناب التنازُع والخصام بينهما، منها بيان نوع العمل وحجمه، بيان المدَّة أو الزمن المشروط للعمل، تحديد أجرة العمل، ان هذه الركائز الثلاث تشير إلى أخلاقية الالتزام بتوضيح الشرط لكي لا يكون هناك غبن وظلم وقد أطر القران الكريم هذه الشروط للعقد بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، والتزامًا بصفات المؤمنين المذكورة في قوله تعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ (المؤمنون: ٨)

والحكمة من الأمر بالوفاء بالعقد هنا ترجع إلى أنَّ العقد شريعة المتعاقِدين فيما لا يُخالِف الشرع، فهو الضابط الذي يَحكُم العلاقة بين الطرفين، ويجعَلُها تسير في طريقٍ مأمون العثار، وهو الذي يحدِّد حقوق وواجبات كلٍّ منهما تحديدًا واضحًا، فتبقى العلاقة بينهما في إطارها الأخلاقي الصحيح(٥).

٣- اخلاقية الكفاية:

تشير هذه الفقرة إلى ضرورة إسناد العمل الى من يمتلك الأهليَّة والكفاءة لهذا العمل، كما في قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ (يوسف: ٥٥)، فعبَّر بقوله: ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ عن توافر الكفاءة فيه لتولِّي خزائن

أرض ملك مصر، ويقول سبحانه على لسان ابنة الرجل الصالح شعيب حين طلبت من أبيها استِئجار نبيِّ الله موسى عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ﴾ (القصص: ٢٦)، فعبَّرت بقولها: «القوي الأمين» عن توافر الكفاءة فيه للعمل عند أبيها في رعي الماشية والقيام على شؤونها.

وقد راعى النبي ﷺ وصحابته الكرام هذا الأمرَ فيما يخصُّ الولايات والمسؤوليات، فوضعوا كلَّ عامِلٍ في مكانه المناسب، ومن ذلك على سبيل المثال: أنَّ النبي ﷺ اختار معاذ بن جبل - رضِي الله عنه - ليوليه القضاء في اليمن؛ لفقهه ورجاحة عقله، فيجب أنْ يكون معيارُ اختِيار العامل وتوظيفه هو أهليَّته لهذا العمل، لا قرابته من المسؤول أو صداقته، أو وجود مصلحة شخصيَّة في اختياره وتقديمه على غيره، أو نحو ذلك من المعايير الزائفة.

فمن الواضح أنَّ الأمَّة التي تَشِيع فيها المحاباة والوساطات، وتَعبَث فيها المصالح الشخصيَّة بالمصالح العُليَا لها، فتَتجاهَل أقدارَ الأكفاء وتُهمِلهم وتقدِّم عليهم مَن دونهم - لا شكَّ أنَّ ذلك سيُولِّد لديها اضطرابًا، ويُوجِد عندها ضعفًا وعجزًا يدبُّ في أوصالها ومختلف مؤسَّساتها، ويُعِيق تقدُّمها ونموَّ اقتصادها ويضعها في آخر الرَّكب بين الأُمَم، وهذا ما كان ليحدث لو ان التعيين كان ضمن المفهوم الاخلاقي الخاص بكفاءة الموظف بجميع المستويات.

٤- اخلاقية تكليف الفرد بما يستطيع:

يؤكد القران الكريم ضرورة عدم تحميل الانسان ما لا يستطيع وانما يجب أن تكون هناك دراية بما يمتلكه الفرد وما هو قادر على أدائه ليتم تكليفه ضمن حدود قدرته كما في قوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ (الطلاق: ٧)، وقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وينبغي من هذا المنطلق ألا يُكلَّف العامِل بعملٍ يؤدِّي قيامُه به إلى هلاكه أو إلحاق الضرر به، فضلاً عمَّا يشقُّ عليه القيام به. وقد ترجم الرسول الاعظم ﷺ ذلك قولا وعملا ومن ذلك قوله (إنَّ إخوانكم خَوَلُكم جعلَهم الله تحت أيديكم، فمَن كان أخوه تحتَ يده، فليُطعِمه ممَّا يأكل، وليُلبِسه ممَّا يلبَس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلَّفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم)[٦].

٥- أخلاقية القيام بالواجب قبل المطالبة:

تعد هذه السجية من المبادئ والقِيَم الخلقيَّة التي ينبغي الالتِزام بها في طبيعة العمل، إذ إن الحرصُ على أداء الواجبات قبلَ المطالَبة بالحقوق، تشير الى ما ينبغي أنْ يكون عليه خُلُقُ المسلم في علاقته ببني جنسه، سواء كان عاملاً أم رب عمل أم أي طرف من أطراف عقد العمل، فيبدأ أولاً بأداء ما عليه من واجبات، ثم يُطالِب بعد ذلك بحقوقه المشروعة، ذلك أنَّ الواجب الذي يؤدِّيه أيُّ طرفٍ من أطراف العقد هو في الحقيقة حقٌّ للطرف الآخر.

ولقد أكَّد الحبيب المصطفى ﷺ هذا المبدأ الخلقي في تقريره حقوق الله - عزَّ وجلَّ - وحقوق عباده، عندما قال لمعاذ بن جبل (رضِي الله عنه) (يا معاذ، أتدري ما حق الله على العباد، قال: الله ورسوله أعلم، قال:أنْ يُعبَد الله ولا يُشرَك به شيءٌ، قال: أتدري ما حقهم عليه إذا فعلوا ذلك؟، فقال: الله ورسوله أعلم، قال:ألاَّ يعذِّبهم).[٧]

المنظور الثاني: الأخلاقيات الخاصة بالعامل نفسه:

كما أراد القرآن وضع حدود أخلاقية للعمل لم يترك الفرد العامل من دون ضوابط اخلاقية تجعله مقبولا ضمن السياق القيمي للشريعه الاسلاميه ومن هذه القيم الاخلاقية ما يلي:

١- أخلاقية القوة اللازمة:

تعد القوة خاصية يجب توفرها بالفرد العامل وهي تشير إلى القدرة كما أشار لذلك القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ (البقرة: ٦٣)، وهذه القدرة تكون في البدن، وهي قوَّة حسيَّة؛ كما في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ (فصلت: ١٥)، وتكون أيضًا في القلب وهي قوَّة معنويَّة، كما في قوله تعالى ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ (مريم: ١٢)[٨]، اذ ينبغي أن يتَّصِف العامل بصفة القوَّة الحسيَّة والمعنويَّة؛ ليكون مُؤَهَّلاً للعمل الذي يقوم به، وذلك بأنْ يتَّخذ جميع الوسائل والأساليب المشروعة التي تجعَلُه قويًّا في بدنه وجاهزيته للعمل وقويًّا في جدِّه واجتهاده، وقويًّا في معلوماته ومهاراته وفي إدراكه لاحتياجات العمل ومتطلباته الذي يَرغَب في القِيام به؛ ليُحَقِّق أقصى درجات الخدمة للمنتَفِعين من هذا العمل.

٢- أخلاقية الأمانة:

تعد هذه الخاصية من اهم الاخلاقيات التي يجب أنْ يتَّصِف بها العامل؛ لأنها تعد من خصال دين الرجل، فقد أشار الله سبحانه وتعالى الى ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ (القصص: ٢٦)، وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنفال: ٢٧)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٥٨).

وقد أشار إلى ذلك نبي الرحمة ﷺ مُؤَكِّدًا أهميَّة الأمانة: (لا إيمان لِمَن لا أمانة له) [٩] ويمكن بيان بعض صور الأمانة المطلوبة في الفرد العامل وهي أنْ يحرص على وقت العمل، وأنْ يستثمره في سرعة إنجاز العمل الموكول إليه، وأداء واجبه كاملاً في عمله؛ مصنعًا كان أو مزرعة أو متجرًا أو مكتبًا أو غيره، وعدم إضاعة الوقت وتبديده في الانشِغال بأمورٍ لا علاقة لها بالعمل، سواء كان ذلك داخل مقرِّ العمل أو خارجه، ويقتضي ذلك منه أنْ يرعى حقوق الناس التي وُضِعت بين يديه، فليس أعظم خيانة من رجل تولَّى أمور الناس فنام عنها حتى أضاعَهَا، وان لا يغش أبدًا، ولا يستغل منصبه وغيرها.

٣- اخلاقية إتقان العمل:

إن أخلاقية العمل بنوع من الدقة والاتقان تعد من القِيَم الخلقيَّة المهمَّة في مجال العمل والإنتاج، فالشريعة الاسلامية أكدت ذلك بشكل واضح من خلال قول الرسول الكريم (إنَّ الله يحبُّ إذا عمِل أحدُكم عملاً أنْ يُتقِنه) [١٠]

٤- الإخلاص:

يشكل الاخلاص إحدى روافد الأمانة في العمل وان عدم التهاوُن به يعد أمراً ضرورياً، لأنَّه لا يمكن القِيام بالعمل على أكمل وجهٍ وأحسنه إلاَّ إذا تحقَّق فيه الإخلاص من العامل نفسه، فالإخلاص هو الباعث الذي يحفِّز العامل على إتقان العمل، ويدفعه إلى إجادَتِه، ويُعِينه على تحمُّل المتاعب فيه، وبذْل كثيرٍ من الجهد في إنجازه، وتوافر هذا الخلق الكريم في العامل من العوامل الرئيسة التي تَحُول دون وقوع الخلل والانحِراف عن الطريق الصحيح في أداء العمل، فهو بمثابة صمام الأمان ضدَّ الفساد بكلِّ صوره وأشكاله، اذ يشير الى ذلك الخالق جل جلاله بقوله في محكم كتابه ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧ – ٨)، ويقول كذلك:

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾ (الأحزاب: ٥٢).

فعلى العامل في مجال عمله أنْ يجعل كلَّ ما يكتبه وما يحسبه وما يكدُّ فيه عقله ويتعب فيه يده - عملاً صالحًا يقصد به مصلحة البلاد والعباد، ورضا رب العباد؛ ليكون من عباد الله المخلصين الذين أثنى الله - تعالى- عليهم في محكم كتابه الكريم، وينبغي عليه ألاَّ يجعل إخلاصَه في عمله وجده فيه على قدر ما يَتقاضاه من مرتَّب شهري، أو حوافز ماديَّة ومعنويَّة.

٥- اخلاقية الالتزام بأنظمة العمل:

ومن الأخلاق الإسلاميَّة الفاضلة التي يجب على العامل الحرصُ عليها والتحلِّي بها الالتزامُ بأنظمة العمل ولوائحه وقوانينه المحدَّدة، فذلك مقوم من مقومات العمل، وعاملٌ رئيسٌ من عوامل النجاح فيه؛ ولذا كلَّما تَمَّ الالتِزام بهذه الأنظمة والقوانين انعَكَس أثرُ ذلك على الإنتاج في العمل وزيادته واستمراريَّته لصالح الفرد والجماعة.

٦- اخلاقية حسن التعامُل مع المراجعين:

ينبغي على العامل أن يُحسِن التعامُل مع المُراجِعين له لإنجاز معاملاتهم التي بين يديه، سواء باحترامهم واللُّطف معهم والرِّفق بهم، فهذه من الخِصال الحميدة التي حَثَّ عليها القرآن، القسوة والجفاء والغلظة طبعٌ سيِّئ يُنكِره الإسلام وينهى عنه؛ لأنَّه جَفافٌ في النفس لا يرتبط بمنطق ولا عدالة، وأمَّا الرفق والرحمة فهما من دلائل الإيمان والتقوى؛ ولذا يقول عزَّ وجلَّ -: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ١٥٦ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ﴾ (الأعراف: ١٥٦ – ١٥٧)، ويقول أيضًا مُمتدِحًا عبادَه المؤمنين تمسُّكهم بهذا الخلق الكريم: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ (المائدة: ٥٤)، و﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ﴾ (الفتح: ٢٩). فضلاً عن اهمية البشاشة وطلاقة الوجه مع الاخرين كما في قوله تعالى ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ (الإسراء: ٥٣)، وفي قوله أيضًا: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ (البقرة: ٨٣)، وفي قوله كذلك: ﴿وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ (الحجر: ٨٨)

المنظور الثالث: الأخلاق في رب العمل:

مثلما جاء التأكيد على ضرورة ان يلتزم العامل بمجموعة من القيم الاخلاقية عند ممارسته للعمل بالمقابل ينبغي على ربِّ العمل الالتزام بمجموعة من القيم

الاخلاقية، والحرص عليها في علاقته بالعامل وكفالة حقوقه المشروعة، سواء أكان ربُّ العمل هذا فردًا، أم مؤسسة خاصَّة، أم قطاعًا حكوميًّا، أم غير ذلك، ولعلَّ من أبرز هذه القِيَم ما يأتي:

١- اخلاقية دفع الأجر:

يعد الأجر أحد أركان عقد العمل، والعِوَض الذي يستحقُّه العامل مقابل ما يبذله من جهدٍ ووقتٍ لأداء العمل. ومن أهمِّ الحقوق التي ينتَظِرها العامل من ربِّ العمل بعد أدائه ما كلف به هو إعطاؤه حقَّه من الأجرة دون بخسٍ ولا منَّة، وقد أشار الله جل جلاله الى ذلك بقوله ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٦)،

ومتى ما أدَّى العامل عمَلَه فقد أصبح أجرُه دينًا لدى ربِّ العمل، وأمانة في عنقه يجب عليه الوفاء بها كاملةً دون تأخيرٍ أو مُماطَلة، فهو مُؤتَمَنٌ عليها، سواءً كانت هذه الأجرة يوميَّة أم أسبوعيَّة أم شهريَّة، أم مبلغًا مقطوعًا، تم الاتِّفاق على دفعه بعد إنجاز العمل المطلوب؛ يقول عز وجل ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ﴾ (النساء: ٥٨)، كما أنَّ إعطاء العامل أجرته بعد استِيفاء المنفعة منه يَدخُل ضمن الوفاء بعقد العمل المتَّفَق عليه بين الطرفين، وقد تقدَّم الأمر بالوَفاء بالعقود في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾. (المائدة:١)

٢- العدل والإحسان:

إنّ كل عمل لا يقوم على العدل لا بُدَّ أنْ يضطرب ويختلَّ مهما كانت قوَّة التنظيم فيه إنَّ إقامة العدل بين الناس هو الغاية من إرسال الله الرسلَ وإنزاله الكتب، اذ يقول

الله تعالى في محكم كتابه ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥) وقد أراد الله أن يبين للناس ان الظلم سجية مذمومة تتنافى والقيم السامية الاخلاقية فلذلك أورد الله سبحانه في القرآن الكريم ما نزَّه نفسه عن الظلم فقال ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (ق: ٢٩)، بل إنه سبحانه أمر بالعدل في آياتٍ كثيرة في كتاب الله؛ منها قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ (النحل: ٩٠)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ (النساء: ١٣٥)، وقوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨).

٣- اخلاقية التواضع:

تعد سمة التواضع من السمات المهمة والمطلوبة وقد ورد الحث عليها في الكثير من المواضع القرانية كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (لقمان: ١٨)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ (الإسراء: ٣٧)

ويتأكَّد الالتِزام بخلق التواضُع بصفةٍ خاصَّة في تعامُل ربِّ العمل مع مرؤوسيه من عمَّال وأُجَراء، ويدخل في ذلك: مجالستهم، والتبسُّط في الحديث معهم، ومشاركتهم همومهم الوظيفيَّة، وتفقُّد متطلَّباتهم وحاجاتهم وتفهُّمها، والسعي إلى توفير سُبُل الراحة لهم، وعدم الاحتِجاب عنهم.فالتعالي على المرؤوسين من قبل صاحب العمل يعد مرضاً سلوكياً نفسياً قبل أن يكون مرضًا وظيفيًّا، يجعلهم لا يرَوْن خلل أنفسهم، ناهيك عن السعي إلى سدِّ عيبها وتقويم اعوجاجها، كما أنَّه يؤدِّي - غالبًا - إلى تفشِّي الكراهية والحقد بينهم وبين العمال، ويَحُول دون التواصل الفعال معهم.

٤- أخلاقية تقديم الاحترام للعامل

ان تقديم الاحترام للأخرين بشكل عام يعد سمه أخلاقية مهمة جدًا أكدها القران الكريم لا سيما إذا خصصت بعنوان المسؤول عن العمل وفي أي مستوى من مستويات الدولة فهي سمه أرادها الله سبحانه لعباده المؤمنين منهجا مهما فكما تحب أن تحترم من قبل الآخرين فانهم يريدون ذلك منك وقد كفَل الإسلام لكلِّ إنسان كرامته الإنسانية؛ فقال تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: ٧٠)، واشار القران الكريم الى رابطة مهمة جدا تتكسر عندها كل صفات التعالي على الاخرين

الا وهي مبدأ الاخوة الذي أشار اليه سبحانه في قوله ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: ١٠)، بل وحدد القرآن الكريم معيار لتمايز الأفراد بعضهم من بعض الا وهو معيار التقوى كما في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣).

وبناء على ذلك فان العامل مهما كان مستواه التعليمي أو المهني أو الاقتصادي أو الاجتماعي له شأن مهم وأثر بالغ في حياة المجتمع الذي يَعِيش فيه؛ فعلى كاهله يقوم النشاط اليومي، فهو عضو فعَّال في المجتمع أيًّا كان النشاط الذي يُزاوِله، أو المجال الذي يعمل فيه، كما أنَّه ورب العمل كلاهما يُتِمُّ رسالة الآخر، فهو يحتاج إلى تأمين مصدرٍ للعيش والرزق بالأجر الذي يتقاضاه، ورب العمل يحتاج إلى إنجاز العمل وإتقانه، وكلاهما يحقِّق تطلُّعات المجتمع في الإنتاج والرُّقِيِّ، وغاية الأمَّة في الرخاء والأمن بكافَّة مجالاته المتعدِّدة ولذلك تعد سمة احترام الاخرين ضرورية في العمل.

٥- أخلاقية الضمان الوظيفي (الرعاية الصحيَّة والوقاية من الأخطار):

إن وجود فرد يعمل لديك لا يعني أن

مسؤوليتك تنحصر بإعطائه الأجر فقط وانما تمتد مسؤولية رب العمل الى توفير أجواء تضمن للعامل حماية نفسه من الأخطار فضلاً عن الوقاية من الأمراض بتوفير سبل النظافة والاهتمام بالتعقيم وغيرها من الأمور مثل توفير أماكن واسعة لأداء العمل، وتوفير الإضاءة الجيِّدة فيها، والتهوية السليمة، ودرجة حرارة مناسبة، التثقيف الصحي والتوعية الوقائية للعامل، توفير وسائل ومُعِدَّات الإسعافات الطبيَّة الأوليَّة في مقرِّ العمل، توفير الوسائل الكافِيَة لمنْع الحريق ومُعِدَّات الإطفاء المناسبة، التخلُّص من النفايات والأبخرة والغازات السامَّة والمواد الضارَّة بالصحَّة المتولدة في المصانع من العمليَّات الصناعيَّة المتنوِّعة، علمًا بأنَّ لكلِّ مجالٍ من مجالات العمل متطلبات سلامة خاصَّة به، ووسائل حماية تَحفَظ للعامل صحَّته، وتَقِيه من إصابات العمل وأخطاره.

الخاتمة

بعد تقديم الاستعراض السابق عن ماهية أخلاقيات العمل ينبغي لنا الاشارة الى عدة امور مهمة يمكن ايجازها بالاتي:

١- ضرورة العمل بضوابط العمل كي نحقِّق أخلاقيَّات العمل كما أرادها القران الكريم وضمن المفردات الآتية:

المفردة الاولى: تتعلق بمشروعيَّة العمل الذي يُزاوِلُه العامل، فمشروعية العمل يتعلق بها الاجر في الدنيا فضلًا عن العقاب ويمتد ذلك لعالم الاخرة الذي يجازى به الانسان عما قدم لنفسه، ولذلك فان على المسلم مُراعاة الحلال والحرام في أعماله كلها صغيرها وكبيرها.

المفردة الثانية: تحديد نوعيَّة العمل ومدَّته وأجره تحديدًا دقيقًا من قِبَل العامل وصاحب العمل، سواءً كان صاحب العمل فردًا أو مؤسَّسة، حكوميَّة كانت أو خاصَّة؛ لما لذلك من أثرٍ بالِغٍ في قطْع دابر الخلاف والنِّزاع بين الطرفين، وضمان سير العمل في مَسارِه الأخلاقي الصحيح، وتحقيق المصلحة الشرعيَّة المُعتَبَرة للجميع.

المفردة الثالثة: مراعاة إعطاء العامل اجوره وحقوقَه كاملةً، ومعاملته بالحُسنَى، ومن ذلك ضرورة عدم تكليفِه بما لا يُطِيق، وإعطاؤه ألاجر قبل أن يجف عرقه أي قبل أن يبدأ بالطلب بل يجب اعطاؤه مستحقاته وهو في وقت الذي يأمل ذلك.

المفردة الرابعة: العمل بالسلوك الاخلاقي الملائم واجتناب كُلِّ الأخلاق السلبيَّة المذمومة

في أداء العمل، والتي من أبرزها: النِّفاق، والغش والتزوير، والرشوة، والسرقة، والغلل، والوشاية بالزملاء، وفعل المنكرات، واستغلال موقع العمل لتحقيق المصالح الشخصية، واتِّخاذ العبادة حجَّة لتعطيل مصالح الناس في مقرِّ العمل.

المفردة الخامسة: ضرورة ايجاد منظومة قيمية تبدأ مع الاطفال منذ الصغر لتربيتهم على الخلق القرآني في العمل والتعامل، وان يكون ذلك ضمن المنهج التربوي للمدراس والجامعات.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الجامع لأحكام القرآن؛ لمحمد بن أحمد القرطبي - ط٥ - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦م.

٣- الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية؛ لسعيد أبو الفتوح بسيوني - المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٤- خلق المسلم؛ لمحمد الغزالي - دمشق: دار القلم، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م.

٥- سنن الترمذي؛ لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي - بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م.

٦- شعب الإيمان؛ لأبي بكر أحمد ين الحسين البيهقي - بيروت: دار الكتب العلمية.

٧- العمل في الإسلام: أخلاقه، مفاهيمه، قيمه؛ لعز الدين الخطيب - الأردن - عمان: دار عمار ودار الفيحاء.

٨- الكامل في التاريخ؛ لابن الأثير - بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

٩- لسان العرب؛ لجمال الدين بن منظور - ط٣ - بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

١٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، طبعة مؤسسة

١١- رواه البيهقي في (شعب الإيمان) برقم (٥٣١٢) - بيروت: دار الكتب العلمية، ج٤، ص٣٣٤، وصحَّحه الألباني في «سلسلة الأحاديث الصحيحة» برقم (١١١٣)، ج ٣، ص١٠٦.

نافذة صدى القرآن على كتاب

مفردات ألفاظ القرآن

تأليف: الراغب الأصفهاني

عرض: الدكتور فالح حسن الأسدي

بسم الله الرحمن الرحیم
و قل الحمد لله

ارتأت هيئة التحرير أن تطلَّ على قرَّائها الكرام بنافذة جديدة وهي التعريف بمصَّنفٍ قديم قدَّم خدمةً للقرآن الكريم والتعريف بمؤلِّفه ومنهجه وعقيدته، وسنعرض لكتاب مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني لا لأنه الأفضل، ولكن قد يكون الأشهر عند عموم المسلمين بكلِّ طوائفهم، فقد اعتمده طلبةُ العلم من أساتذة وطلبة في الجامعات الحكومية وغيرها ... والله من وراء القصد .

تقديم :

اشتهر الراغب الأصفهاني بلقبه، ولذلك أُخْتُلِف في اسمه، وسنة وفاته، وأُخْتُلِف في عقيدته أيضا، قيل : معتزليٌّ، وقيل : شيعيٌّ، وقيل : هو من أهل السنَّة والجماعة، فقد ذكر الرازي أنَّه من علماء السنة، وذكر محقق كتاب (مفردات الفاظ القرآن) صفوان داوودي أنَّه من أهل السنَّة والجماعة، وعدَّه بعض علماء الشيعة شيعياً كالسيد الأمين وكلٌّ يستند إلى أدلة وحجج، ولسماحة الشيخ علي الكوراني (أطال الله بقاءه) في عقيدة الراغب رأيٌّ يستحقُّ الذكر والدراسة، ذكره في مقالة نشرت في مجلة (المصباح) الصادرة عن العتبة الحسينية المقدسة، العدد العاشر، فقال : «وقد يكون الراغب سنياً ثم تشيع، أو العكس، أو يكون صوفيا يعيش حالات تشيع وحالات تسنن، ولا يرى تعارضاً بينهما»، والحقُّ أننا لا يهمنا من الكتاب سوى محتواه، وللكتاب قيمة علمية كبيرة وقد حاول فيه صاحبه التوسع والاستيفاء، حتى عدَّه الزركشي من أحسن الكتب في هذا المجال فقال معللاً لأنه : «يتصيَّد المعاني من السياق» (البرهان في علوم القرآن:١/ ٢٠٤)، ووصف الدكتور حسين نصَّار كتاب الراغب بأنَّه يُعدُّ علماً بارزاً في مؤلفات الألفاظ القرآنية وذكر أن في الكتاب قصوراً لكنه يتمتع بمكانة عالية، فقال : «وإنه لجدير بمكانته هذه على الرغم من قصور محاولاته، فهو الرائد الذي لم يجد من يسير خلفه، ويكمل عمله، فكتابه أشبه ما يكون بمعجم كامل للألفاظ القرآنية»، وقال: «فهو جدير بأن يطلق عليه معجم العربية الأكبر» ،(المعجم العربي نشأته وتطوره : ٣٧، ٥٢٩)، أما وفاته فقد ذكر الداوودي أنَّه توفي سنة (٤٢٥ هـــ) معتمدا على قول السيوطي، وذكر سماحة الشيخ الكوراني أنَّ وفاته سنة (٥٠٢ هـــ)، وذُكِر غير ذلك.

أما منهجه فقد رتَّب الكتاب بحسب الحروف المعجمية من أولها إلى آخرها، وعالج الألفاظ الواردة في الألفاظ في القرآن الكريم معالجة

لغوية فقد راعى المعنى في الأغلب الأعم ثم التفت إلى بعض المشتقات ذاكراً دورانها في الآيات المختلفة، وقدم الراغب لكتابه مقدمة طويلة، وقد عرض لمنهجه فيها، فقال : «إن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه، وليس نافعا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته وواسطته وكرائمه وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة، وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة، وقد استخرت الله تعالى في إملاء كتاب مستوف فيه مفردات ألفاظ القرآن على حروف التهجي، فنقدم ما أوله الألف، ثم الباء على ترتيب حروف المعجم، معتبرا فيه أوائل حروفه الأصلية دون الزوائد، والإشارة فيه إلى المناسبات التي يبين الألفاظ المستعارات منها والمشتقات حسبما يحتمل التوسع في هذا الكتاب» . ولا بدَّ من الإشارة إلى أننا أضفنا في صلاته على النبي كلمة (وآله) وجعلناها بين معقوفتين إتماماً للصلاة على النبي الأكرم وامتثالاً لقوله صلَّى الله عليه وآله : «لا تصلُّوا عليَّ الصلاةَ البتراء»، وسنعرض للقارئ الكريم نماذج من كتابه وقد ابتدأه بحرف (الألِف) أبا

الأب:

الوالد، ويسمى كل من كان سببا في إيجاد شيء أو صلاحه أو ظهوره أبا، ولذلك يسمى النبي صلى الله عليه (وآله) وسلم أبا المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡ﴾ (الأحزاب/٦) وفي بعض القراءات: (وهو أب لهم)، وروي أنه صلى الله عليه (وآله) وسلم قال لعلي: (أنا وأنت أبوا هذه الأمة) .... وإلى هذا أشار بقوله: (وكل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي) وقيل في قوله: ﴿ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ (لقمان/١٤): إنه عنى الأب الذي ولده، والمعلم الذي علمه، وقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ﴾ (الأحزاب/٤٠)، إنما هو نفي الولادة، وتنبيه

أن التبني لا يجري مجرى البنوة الحقيقية، وجمع الأب : آباء وأبوة، نحو: بعولة

وخؤولة، وزادوا في النداء فيه تاء، فقالوا: يا أبت .

أبى :

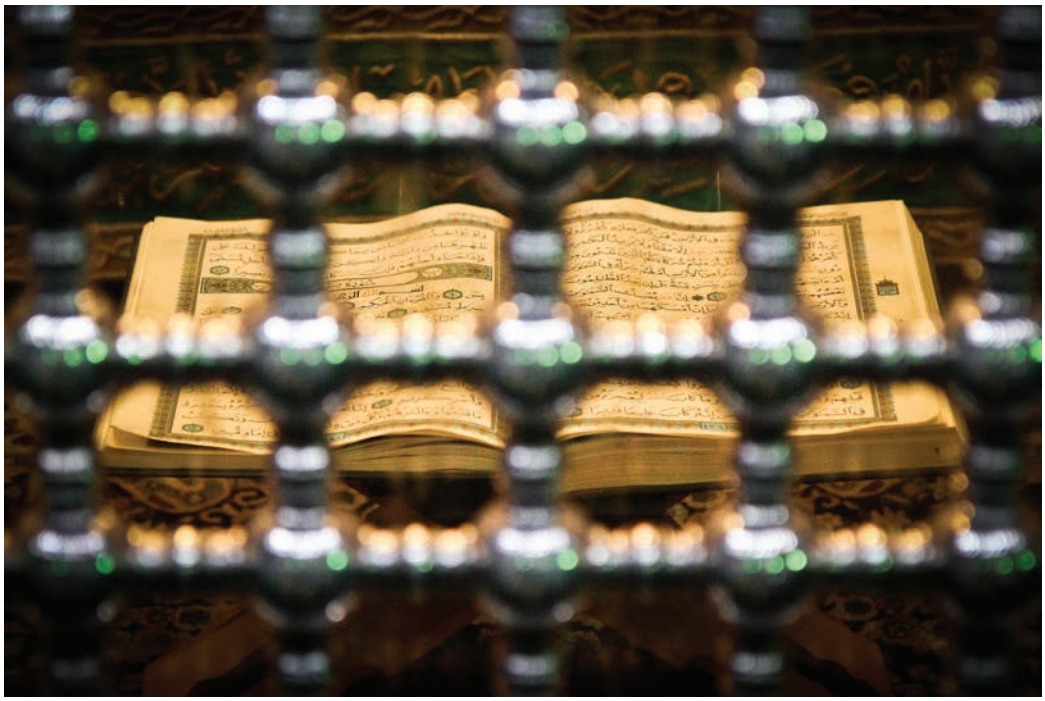
الإباء: شدة الامتناع، فكل إباء امتناع وليس كل امتناع إباء، قوله تعالى: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ (التوبة/٣٢)، وقال: ﴿وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ (التوبة/٨)، وقوله تعالى: ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ﴾ (البقرة/٣٤)، وقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ﴾ (طه/١١٦) وروي: (كلكم في الجنة إلا من أبى)، ومنه: رجل أبيٌّ: ممتنع من تحمل الضيم، وأبيت الضير تأبى، وتيس آبى، وعنز أبواء: إذا أخذه من شرب ماء فيه بول الأروى داء يمنعه من شرب الماء .

أب :

- قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ (عبس/٣١)، الأب: المرعى المتهيئ للرعي والجز، من قولهم: أب لكذا أي تهيأ، أبا وإبابة وإبابا، وأب إلى وطنه: إذا نزع إلى وطنه نزوعا تهيأ لقصده، وكذا أب لسيفه: إذا تهيأ لسله.

أبد :

قال تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ (النساء/١٢٢). الأبد: عبارة عن مدة الزمان



الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان، وذلك أنه يقال: زمان كذا، ولا يقال: أبد كذا.

وكان حقه ألا يثنى ولا يجمع إذ لا يتصور حصول أبد آخر يضم إليه فيثنى به، لكن قيل: آباد، وذلك على حسب تخصيصه في بعض ما يتناوله، كتخصيص اسم الجنس في بعضه، ثم يثنى ويجمع، على أنه ذكر بعض الناس أن آباداً مولد وليس من كلام العرب العرباء. وقيل: أبد آبد. وأبيد أي: دائم (يقال لا أفعل ذلك أبد الأبيد، وأبد الآباد، وأبد الدهر، وأبيد الأبيد، وأبد الأبدية. وتأبد الشيء: بقي أبدا، ويعبر به عما يبقى مدة طويلة، والآبدة: البقرة الوحشية، والأوابد: الوحشيات، وتأبد البعير: توحش، فصار كالأوابد، وتأبد وجه فلان: توحش ..... .

أبق

قال الله تعالى: ﴿إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ (الصافات/١٤٠). يقال: أبق العبد يأبق إباقا، وأبق يأبق: إذا هرب، وعبد آبق وجمعه أباق، وتأبق الرجل: تشبه به في الاستتار.... .

إبل

- قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ﴾ (الأنعام/١٤٤)، الإبل يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه، وقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية/١٧) قيل: أريد بها السحاب، فإن يكن ذلك صحيحاً فعلى تشبيه السحاب بالإبل وأحواله بأحوالها، وأبل الوحشي يأبل أبولا، وأبل أبلا، اجتزأ عن الماس تشبها بالإبل في صبرها عن الماء، وكذلك: تأبل الرجل عن امرأته: إذا ترك مقاربتها (وروي عن وهب قال: لما قتل ابن آدم أخاه تأبل آدم على حواء. أي: ترك غشيانها حزنا على ولده). وأبل الرجل: كثرت إبله، وفلان لا يأتبل أي: لا يثبت على الإبل إذا ركبها، ورجل آبل وأبل: حسن القيام على إبله، وإبل مؤبلة: مجموعة، والإبالة: الحزمة من الحطب تشبيها بهه، وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ (الفيل/٣) أي: متفرقة كقطعات إبل، الواحد إبيل .

أتى

- الإتيان: مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه: أتي وأتاوي، وبه شبه الغريب فقيل: أتاوي .

والإتيان يقال للمجيء بالذات وبالأمر وبالتدبير، ويقال في الخير وفي الشر وفي الأعيان والأعراض، نحو قوله تعالى:

﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ (الأنعام/٤٠)، وقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ (النحل/١)، وقوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ (النحل/٢٦)، أي: بالأمر والتدبير، نحو: وجاء ربك (الفجر/٢٢)، وعلى هذا النحو قول الشاعر: ❖أتيت المروءة من بابها❖ وقوله ﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا﴾ (النمل/٣٧)، وقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ (التوبة/٥٤)، أي: لا يتعاطون، وقوله: ﴿يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ (النساء/١٥)، وفي قراءة عبد الله: (تأتي الفاحشة)، فاستعمال الإتيان منها كاستعمال المجيء في قوله: ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ (مريم/٢٧). يقال: أتيته وأتوته، ويقال للسقاء إذا مخض وجاء زبده: قد جاء أتوه، وتحقيقه: جاء ما من شأنه أن يأتي منه، فهو مصدر في معنى الفاعل.وهذه أرض كثيرة الإتاء أي: الريع، وقوله تعالى: ﴿مَأْتِيًّا﴾ (مريم/٦١) ..... وقوله تعالى: ﴿ءَاتُونِى زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾ (الكهف/٩٦) وقرأه حمزة موصولة، أي: جيئوني.

والإيتاء: الإعطاء، (وخص دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء) نحو: ﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (البقرة/٢٧٧)، ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ﴾ (الأنبياء/٧٣)، و﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ (البقرة/٢٢٩)، و ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾ (البقرة/٢٤٧).

أث :

- الأثاث: متاع البيت الكثير، وأصله من: أث، أي: كثر وتكاثف، وقيل للمال كله إذا كثر: أثاث، ولا واحد له، كالمتاع، وجمعه أثاث، ونساء أثايت: كثيرات للحمل، كأن عليهن أثاثا، وتأثث فلان: أصاب أثاثا.

أثر

أثر الشيء:حصول ما يدل على وجوده، يقال: أثر وأثر، والجمع: الآثار. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا﴾(الحديد/٢٧)، ﴿وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (غافر/٢١)، وقوله: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾(الروم/٥٠).

ومن هذا يقال للطريق المستذل به على من تقدم: آثار، نحو قوله تعالى: ﴿فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ (الصافات/٧٠)، وقوله ﴿هُمْ أُو۟لَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾ (طه/٨٤).

ومنه: سمنت الإبل على أثارة، أي: على أثر من شحم، وأثرت البعير: جعلت على خفه أثرة، أي: علامة تؤثر في الأرض ليستدل بها

على أثره، وتسمى الحديدة التي يعمل بها ذلك المئثرة.

وأثر السيف: جوهره وأثر جودته، وهو الفرند، وسيف مأثور. وأثرت العلم: رويته (قال ابن فارس: وأثرت الحديث، أي: ذكرته عن غيرك)، آثره أثرا وأثارة وأثرة، وأصله: تتبعت أثره.

والمآثر: ما يروى من مكارم الإنسان، ويستعار الأثر للفضل، والإيثار للتفضل ومنه: آثرته، وقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ (الحشر/٩) وقال: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ (يوسف/٩١) و﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ (الأعلى/١٦)، وفي الحديث: (سيكون بعدي أثرة)، أي: يستأثر بعضكم على بعض .

والاستئثار: التفرد بالشيء من دون غيره، وقولهم: استأثر الله بفلان، كناية عن موته، تنبيه أنه ممن اصطفاه وتفرد تعالى به من دون الورى تشريفاً له. ورجل أثر: يستأثر على أصحابه. وحكى اللحياني : خذه آثرا ما، وإثرا ما، وأثر ذي أثير .

أثل :

قال تعالى: ﴿ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ (سبأ/١٦).

أثل: شجر ثابت الأصل، وشجر متأثل: ثابت ثبوته، وتأثل كذا: ثبت ثبوته.

وقوله صلى الله عليه (وآله) وسلم في الوصي: (غير متأثل مالا)، أي: غير مقتن له ومدخر، فاستعار التأثل له، وعنه استعير: نحت أثلته: إذا اغتبته .

إثم :

الإثم والأثام: اسم للأفعال المبطئة عن الثواب (يقال: أثمت الناقة المشي تأثمه إثما: أبطأت. انظر: اللسان (أثم))، وجمعه آثام، ولتضمنه لمعنى البطء قال الشاعر:

جماليـــة تغتلـــي بالـــروادف
إذا كـــذب الآثمـــات الهجـــيرا

..... وتسمية الكذب إثما لكون الكذب من جملة الإثم، وذلك كتسمية الإنسان حيوانا لكونه من جملته، وقوله تعالى: ﴿أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ (البقرة/٢٠٦) أي: حملته عزته على فعل ما يؤثمه، ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ (الفرقان/٦٨) أي: عذابا، فسماه أثاما لما كان منه ..... وقيل: معنى: (يلق أثاما) أي: يحمله ذلك على ارتكاب آثام، وذلك لاستدعاء الأمور الصغيرة إلى الكبيرة، وعلى الوجهين حمل قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ (مريم/٥٩)، والآثم: المتحمل الإثم،

قال تعالى: ﴿ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ (البقرة/٢٨٣).

وقوبل الإثم بالبر، فقال صلى الله عليه (وآله) وسلم: (البر ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في صدرك)، وهذا القول منه حكم البر والإثم لا تفسيرهما.

وقوله تعالى: ﴿مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ (القلم/١٢) أي: آثم، وقوله: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ (المائدة/٦٢).

قيل: أشار بالإثم إلى نحو قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (المائدة/٤٤)، وبالعدوان إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (المائدة/٤٥)، فالإثم أعم من العدوان.

أج :

- قال تعالى: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ (الفرقان/٥٣): شديد الملوحة والحرارة، من قولهم: أجيج النار وأجتها، وقد أجت، وائتج النهار، ويأجوج ومأجوج منه، شبهوا بالنار المضطرمة والمياه المتموجة لكثرة اضطرابهم وأج الظليم: إذا عدا، أجيجا تشبيها بأجيج النار .

أجر :

- الأجر والأجرة: ما يعود من ثواب العمل دنيويا كان أو أخرويا، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ (يونس/٧٢)، ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (العنكبوت/٢٧)، ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ (يوسف/٥٧).

والأجرة في الثواب الدنيوي، وجمع الأجر أجور، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (النساء/٢٥) كناية عن المهور، والأجر والأجرة يقال فيما كان عن عقد وما يجري مجرى العقد، ولا يقال إلا في النفع دون الضر، نحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (آل عمران/١٩٩)، وقوله تعالى: ﴿فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (الشورى/٤٠). والجزاء يقال فيما كان عن عقد وغير عقد، ويقال في النافع والضار، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ (الإنسان/١٢)، وقوله تعالى: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ (النساء/٩٣)، يقال: أجر زيد عمرا يأجره أجرا: أعطاه الشيء بأجرة، وآجر عمرو زيدا: أعطاه الأجرة، قال تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ﴾ (القصص/٢٧)، وآجر كذلك، والفرق بينهما أن أجرته يقال إذا اعتبر فعل أحدهما، وآجرته يقال إذا اعتبر فعلاهما، وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد، ويقال: آجره الله

وأجره الله، والأجير: فعيل بمعنى فاعل أو مفاعل، والاستئجار: طلب الشيء بالأجرة، ثم يعبر به عن تناوله بالأجرة، نحو: الاستيجاب في استعارته الإيجاب، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾ (القصص/٢٦).

أجل :

- الأجل: المدة المضروبة للشيء، قال تعالى: ﴿وَلِتَبْلُغُوٓا۟ أَجَلًا مُّسَمًّى﴾ (غافر/٦٧)، ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ (القصص/٢٨)، ويقال: دينه مؤجل، وقد أجلته: جعلت له أجلاً، ويقال للمدة المضروبة لحياة الإنسان أجل فيقال دنا أجله، عبارة عن دنو الموت، وأصله: استيفاء الأجل أي: مدة الحياة، وقوله تعالى: ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ (الأنعام/١٢٨)، أي: حد الموت، وقيل: حد الهرم، وهما واحد في التحقيق.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ (الأنعام/٢)، فالأول: هو البقاء في الدنيا، والثاني: البقاء في الآخرة، وقيل: الأول: هو البقاء في الدنيا، والثاني: مدة ما بين الموت إلى النشور، عن الحسن، وقيل: الأول للنوم، والثاني للموت، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ (الزمر/٤٢)، عن ابن عباس، وقيل: الأجلان جميعاً للموت، فمنهم من أجله بعارض كالسيف والحرق والغرق وكل شيء غير موافق، وغير ذلك من الأسباب المؤدية إلى قطع الحياة، ومنهم من يوقى ويعافى حتى يأتيه الموت حتف أنفه، وهذان هما المشار إليهما بقوله: (من أخطأه سهم الرزية لم يخطئه سهم المنية).

وقيل: للناس أجلان، منهم من يموت عبطة (أصل هذه المادة: عبطت الناقة عبطا: إذا ذبحتها من غير علة، ومات فلان عبطة، ومنهم من يبلغ حدا لم يجعله الله في طبيعة الدنيا أن يبقى أحد أكثر منه فيها، وإليهما أشار بقوله تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ﴾ (الحج/٥)، وقصدهما الشاعر بقوله:

❖رأيت المنايا خبط عشواء من تصب❖.

Deciding the meaning decisively is a very difficult matter, so the goal was to show clear words and decisive significances on decision. Islamic fundamentalists see that studying parts of clearness and ambiguity of the words should be through using them in religious texts.

Some of these parts are:

1-clear significance of meaning.

2-ambigious significance.

The clear ones are: the exterior, the text, the interpreted and the decisive, while the hidden are: the interior, the problematic, the summed up and the identical.

ترجمة القرآن: المفهوم والاشكالية

Translation of the Qur'an: Concept & Equivocation:

Translating the Qur'an into other languages became an important subject for Muslims because they are ordered to publish Islam all over the world. Since nations have different languages, Muslims should talk to them in their mother tongues. So the Qur'an (the Word of Allah) should be translated into their languages. But the subject should be studied thoroughly whether it is permissible or forbidden. Then what about literal translation of the Qur'an? Is it acceptable? What do Muslim scholars think of it? All these questions are widely discussed in this article.

(face), "Al-Mala" (people) and "zaqoom" (an infernal tree with bitter fruit).

عوامل ازدهار الحضارات في القرآن الكريم

Factors of Flourishing Civilizations in the Holy Qur'an:

The Holy Qur'an is considered the main resource of knowledge through history because it cares much about the civilized side of people and notions. That is clear as it talks about the divine laws and their effects on ancient nations, communities and individuals. Thus, the article focusses on the comprehensive visions of time, culture and dimensions of civilization while organizing human efforts and comprehensive unity. That will lead to good leadership and preparing economic, environmental and geographic factors which are related with that flourishing.

الفاصلة واثرها الدلالي في النص القرآني – سورة – التكوير انموذجاً

Rhymes and Their Semantic Effects in the Qur'anic Text Surat Al-Takweer as an Example:

In this article, rhymes and their effects on the Qur'anic text are discussed. Surat Al-Takweer is taken as an example. The writer tries to decide the effect of the rhyme on the general semantic system of Surat Al-Takweer looking for some secrets of the miraculous Qur'anic expression. That will be done through explaining the significance of the Qur'anic rhyme in this Sura.

الوضوح والخفاء (قراءة في المنظومة الدلالية عند الاصوليين في ضوء تفسير القرآن الكريم):

Clearness and Hiding (Reading the Semantic System as the Fundamentalists See in Interpreting the Holy Qur'an):

الحركة التيسيرية في تفسير القرآن الكريم

Facilitation Movement in Interpreting the Holy Qur'an:

Long ago, an approach of brief interpretations of the Holy Qur'an appeared, and later the readers preferred it.

The article studies (Facilitation Movement in interpreting the Holy Qur'an) to highlight that movement. Sayid Abdullah Shubber is one of the pioneers of it. The article is divided into many topics like the aims of the facilitating movement, its benefits and the general features of such approaches. Finally the article presents the main results the writer concludes.

ظاهرة المشترك اللفظي عند الشيرازي في تفسير الامثل

The Phenomenon of the Common Verbal Usage as Seen by Al-Shirazi in Al-Amthel Interpretation of the Qur'an:

The article studies one of the semantic phenomena which is known in all language (i.e) the common verbal usage. That is using one word to mean many different significances depending on the context in which the word is used.

The article takes Al-Amthel Interpretation of the Qur'an by Al-Shirazi as an applicable field for studying this phenomenon. This interpretation is distinguished as the most accurate one that cares for the verbal common words. Meanwhile it clarifies the different meanings that the Qur'anic words may refer to.

It presents the material in different ways and styles including all what ancient interpreters mentioned, in addition to extra new meaning derived from the Qur'anic context as he sees. Some words are used as example like "marid" (giant), "wejh"

that idea was really surprising as it was rejected with irrefutable rational proofs. This article discusses that issue.

الطرق والأساليب الاعلامية في القرآن الكريم لإيصال المعلومة الى الاخرين

Informative Ways and Styles in the Qur'an to Inform Others

One of the main pillars of the Islamic informative theory is to give the whole information so as to let the recipient a complete impression about the intended information and not to give a chance for misunderstanding or suspecting that point. To apply this pillar, we are clarifying those Qur'anic informative styles like: frightening and awakening of a desire style.

Such style is widely used in the Holy Qur'an because it includes deterring guilty people. As a result it has a direct effect on them in words or actions (i.e) the direct punishment which one faces. Such warning comes in a way a tale because it has a direct effect on man. Another widely used style in the Holy Qur'an is inquiry because a question needs an answer. In other words it needs meditation and contemplation.

A third style is accusing prophets of lying by their enemies, because the enemies adopted such styles to frustrate people and prevent them from following the truth. However, the Holy Qur'an used its media campaigns to face that enormous surge which aimed at misleading people. Among those campaigns was resisting the unbelievers patiently, disobeying them, giving them time and bringing them gradually.

It is not a secret that such styles had a direct impact on people and guiding them to believe in prophets, follow divine orders and stop doing prohibited deeds

القرينة الصوتية واثرها في توجيه المعنى عند المفسرين

Similarity of Sounds and Its Effect on Directing Meaning as Seen by Exegetes

Sounds are considered the main fountain of language composition. They act as words do when giving meaning. Without them no language grew phonetically or its private law of phonetics according to social traditions.

Thus sounds contributed to decide meaning. That is called phonetic significance which is derived from the nature of some sounds. If a sound is replaced by another sound in a word, it will change the meaning.

Ancient exegetes realized the importance of the phonetic similarity in producing the Qur'anic significance and direct it to the way the context of the Qur'anic text requires. (Al-Kashaf) an exegesis book by Al-Zamakhshari is one of the main books that cares for that. So, in this article that book is chosen as an example to show how exegetes have paid attention to sounds in serving meaning at directing it.

The article, however, concentrates on three sides of the phonetic similarity. They are (phonetic significance), (similarity of pausing) and (similarity of styles) because they are the most common in that exegesis.

دعوى نزول القرآن بلهجة قريش

The Claim of Revealing the Qur'an in Qureish Accent:

One of the problems concerning Arabic linguistic heritage is that literary heritage recurred in one cohesive language, empty of dialectal phenomena. It is worth saying that writers used to write in their dialects. Moreover scholars came across a literary text which was different from any dialect in the Arabian peninsula.

If there had been an acceptable common language, it would have been Qureish dialect, but

Editorial

and minds never become tired or feel fed up with checking and reviewing.

For the above, we the editorial staff of Sada Al-Qur'an present to the readers a bunch of Qur'anic articles in which the writers try to give modern understanding to the Holy Qur'an. Our researchers, however, aim at supporting understanding the Qur'an with ideas harmonized with past ones.

It is worth mentioning that articles of this issue focus on linguistic and doctrinal topics scientifically. We hope they will be helpful and useful for the readers and observers of Sada Al-Qur'an. Finally we pray for Allah to grant us success and bless Muhammed and his household.

Editor – in - chief

Editorial

In the name of Allah, the Beneficent, the Merciful.

Praise be to Allah and His blessings be to Muhammed, his pure progeny and good companions.

Peace be upon Hussein, Ali bin Hussein, sons of Hussein and companions of Hussein who sacrificed their souls for Hussein.

It is doubt that anyone investigates the Holy Qur'an scientifically, will find a long list of titles derived from its minutes and details, in addition to topics comprehend from it as well.

Some articles are moved by a word in the Qur'an others by a verse in the Qur'an while others by a chapter in the Qur'an and so on, yet, the aim is one. That is to know of the secrets of the Qur'an which suit the nature of time. Because the need for understanding the Qur'an renews according to the needs and requirements of time, the words that study the Qur'an never run out

Sada Al-Qur'an

A Quarterly Cultural and Qur'anic Bulletin No.6 Fourth Year

Contents

8 Clearness and Hiding (Reading the Semantic System as the Fundamentalists See in Interpreting the Holy Qur'an) 163

9 Translation of the Qur'an: Concept & Equivocation 177

10 Ethics of Work in the Qur'an 189

Sada Al-Qur'an

Sada Al-Qur'an

A Quarterly Cultural and Qur'anic Bulletin No.6 Fourth Year

Contents

	Editorial	7
1	Similarity of Sounds and Its Effect on Directing Meaning as Seen by Exegetes	11
2	The Claim of Revealing the Qur'an in Qureish Accent	41
3	Informative Ways and Styles in the Qur'an to Inform Others	57
4	Facilitation Movement in Interpreting the Holy Qur'an	75
5	The Phenomenon of the Common Verbal Usage as Seen by Al-Shirazi in Al-Amthel Interpretation of the Qur'an	93
6	Factors of Flourishing Civilizations in the Holy Qur'an	111
7	Rhymes and Their Semantic Effects in the Qur'anic Text Surat Al-Takweer as an Example	131

Sada Al-Qur'an

A Quarterly Cultural and Qur'anic Bulletin No.6 Fourth Year

Editorial

Advisory Board
Sayid Fadhil Al-Jabiri
Talal Al-Kamali
Abood Judi Al-Hilli Dr.
Zayn Al-Abidin Mosa Jafar Dr.

General Supervision
His Eminence
The General Secretary of the
Hussaini Holy Shrine Foundation
(Al-Ataba Al-Hussainiya)

Editorial Staff
Mohammed Jafar Al-Ardi Dr.
Hayder Abdul Zahra Dr.
Faleh Hussien Al-Asadi Dr.
Intisar Radi Elewi Dr.

Executive Manager
Sheikh Hasan Al-Mansouri
In charge of Darul
Qur'an Al-Kareem in the
Hussaiani Holy Shrine Foundation

Language Correction
Abdul Hasan Al-Abudi Dr.

Editor in Chief
Adil Natheer Bayri Dr.

Translation
Saad Sharif Taher

Editorial Manager
Ahmad Sabeeh Al-Ka'abi Dr.

General Relations
and Coordinations
Ammar Razaq Al-Khuzaii

Editorial Secretary
Ali Talib Mousa

Design
Mohammed Taher Almosawi

www.dar-alquran.org sadaalquran1@gmail.com