الدلالة التفسيرية عند أبي زرعة في كتابه حجة القراءات سورة البقرة أنموذجا

أ.د. ابراهيم رحمن حميد الاركي

كلية التربية للعلوم الانسانية

جامعة ديالى / قسم اللغة العربية

Profibraheemaa@yahoo.com

٠٧٧٠٩٠٨٥٨٨٦

ملخص البحث :-

حجة القراءات من الكتب التي حظيت بعناية الدارسين قديما وحديثا، إذ تناوله بالدرس والبحث غير واحد من الباحثين فهو كتاب قيم فيه مادة لغوية لا تخفى ، اذ أثرى تلك المادة بما حواه من تنوع في القراءات القرآنية وتوجيه لها ، وهذا مما لاحظناه من خلال اطلاعنا على تلك الدراسات الا انني ذهبت في دراسته مذهبا آخر ، اذ حاولت جاهدًا أن أبرز جهد هذا العالم في الدلالة التفسيرية ، وأنه لم يكن يوجه القراءات لغة ونحوا فحسب إنما كان له أثر في بيان معانيها وتفسير ألفاظها لذلك رأيت أن ادرس الدلالة التفسيرية عنده ، ومن مقتضيات البحث وما تفرضه علي المادة العلمية رأيت أن أقسمه بحسب ورود الآيات في الكتاب ، ثم أبدأ بنص أبي زرعة وتفسيره وتحليله ومعارضته مع نصوص أصحاب التفسير والمعاني والقراءات .

ومن الله التوفيق والسداد

ملخص البحث باللغة الانكليزية

The argument of the readings is one of the books that have received the attention of scholars, in the past and in the present, as it was studied and researched by more than one of the researchers, as it is a valuable book in which there is a linguistic material that does not hide, as that material enriched the diversity it contained in the Qur'anic readings and guidance for them, and this is what we have noticed through our briefing on those Studies, but I went in his study of another doctrine, as I tried very hard to highlight the effort of this scholar in the interpretation significance, and that he did not direct the readings in language and grammar only, but had an effect in stating their meanings and interpreting their words. That is why I have seen that I have studied the interpretation significance, and from the requirements of the research and what imposed on the scientific material I have seen that I have divided it according to the verses appearing in the book, then I have start

with the text of Abu Zar'ah and its interpretation, analysis and opposition to the texts of the authors of interpretation, meanings and readings.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد :

فان كتاب حجة القراءات من الكتب الثرة ؛ إذ جمع فيه مؤلفه أبو زرعة القراءات السبع المتواترة ، ووجهها توجيهات لغوية ونحوية فكل ادراك الدارس وعلمه ان هذا الكتاب يحوي بين دفتيه علم التوجيه لتلك القراءات فحسب فلم يلتفت أحد من الدارسين الى انه كان يفسر ويبين الكثير من معاني تلك القراءات ، ودلالاتها فهو لا يقتصر على بيان وجوهها اللغوية انما كان اهتمامه منصبا أيضا ببيان الأوجه الدلالية التفسيرية المحتملة ، ولهذا يمكنني القول إنها تشكل ظاهرة بارزة في كتابه لا يمكن للقاريء المحقق أن يغفل عنها ، فرحت حينئذ أجيل النظر في الكتاب بدقة ، وبصيرة وأقروؤه قراءة محقق ، فاذا بي أمام مادة دلالية تفسيرية تشكل بحثا علميا قيما .

وقد فرضت علي طبيعة المادة أن أسلك منهجا قائما على كشف الدلالة القرآنية بحسب موقعها من السورة في الكتاب ، ثم عرضها على مظان التفسير ، والقراءات ، واللغة لأبين أثر أبي زرعة في الدلالة التفسيرية و ما انفرد به من تلكم الدلالات ،

ولا شك ان هناك ملمحا ألح علي كثيرًا قبل أن ألج موضوع الدراسة هذه ، وهو أن للمؤلف ـــ بحسب ما أشار المحقق ـــ تفسيرًا لم يصل الينا، وهذا يعني أن أبا زرعة له يد ظاهرة في علم التفسير وجدتها في دراستي هذه ، ومن الجدير بالذكر أني اقتصرت على سورة البقرة فحسب وذلك لسعة الموضوع .

واخيرًا فهذا ما جادت به قريحتي وما سطرته أناملي عن علم بما أقرأ وأكتب ، وليس لي غرض أخر فحسبي أني اجتهدت ما بوسعي فان كان صوابًا فمن الله وحده ، وان كانت الاخرى فحسبي أني اجتهدت وعملت بما استطعت الى ذلك سبيلا ، وان التوفيق والسداد في القول والعمل من الله تعالى وحده فهو نعم المولى ونعم النصير .

الباحث

الدلالة التفسيرية في (يخدعون ويخادعون)

ٹآٹأ ئى ئي بر بز بم بن بي بى تر تز تم ً البقرة: ٩

يقول ابو زرعة في بيان دلالة الآية وتفسيرها : قراءة أهل الشام (وما يخدعون) بغير ألف ، إن حجتهم فيها هو اخبار الله عن هؤلاء المنافقين أنهم يخادعون الله ورسوله والذين آمنوا ، وذلك عندما قالوا (آمنا بالله وباليوم الآخر) فأثبت لهم مخادعتهم الله والمؤمنين ، ثم أخبر الله تعالى من بعد ذلك ((أنهم لا يخادعونه ، ولا يخادعون الا أنفسهم ، فيكون قد نفى عنهم في آخر الكلام ما أثبته لهم في أوله ، ولكنه أخبر أن المخادعة من فعلهم ، ثم إن الخدع انما يحيق بهم خاصة دونه))[١].

ومعنى كلامه أنه نفى عنهم في آخر الكلام ما اثبته لهم في أوله هو أن الله تعالى اثبت أول الكلام قوله ((يخادعون الله والذين آمنوا)) ، ثم نفى المخادعة فقال : ((وما يخدعون ..)) .

وفسرها بعضهم أنه يريد أنهم يخدعون المؤمنين بالله وليس الله تعالى فخداعهم المؤمنين هو خداع لله تعالى ، واستدل على ذلك بقوله تعالى لهم : ٹآٹأ حم خج خم سج سح سخ سم صح صخ صم ضج ضح ضخ ضم طح ظم عج ً البقرة: ١٤

، وهؤلاء الذين يلقون الذين آمنوا هم مردتهم[٢] ، وخداعهم هذا انما يرد اليهم ، او يرجع عليهم بالعذاب والعقاب وهم لا يشعرون بذلك[٣] .

ويرى القرطبي أن في قوله (وما يخدعون ...) نفي وإيجاب ((أي ما تحل عاقبة الخدع الا بهم))[٤] ، وقد ذكر أن من كلامهم (من خدع من لا يخدع فإنما يخدع نفسه ، وهذا صحيح ، وعلل ذلك بأن الخداع يكون مع من لا يعرف البواطن ، أما من عرف البواطن وبصر بها فذاك لا يعد خداعا انما هو خداع للنفس ، وهذا يعني أنهم خدعوا أنفسهم لأنهم ارادوا أن يخدعوا من علم البواطن وبصر بها ، فالله تعالى يعلم السرائر وما تخفي النفوس فهو العالم بكل شيء صغيرا كان أو كبيرا فلا تخفى عليه خافية ((ودل هذا على أن المنافقين لم يعرفوا الله اذ لو عرفوه لعرفوا انه لا يخدع)) .

وفي عود وبال خداعهم عليهم قولان[٦] :

الأول : قيل أنه يعود في الدنيا بطريقين :

١ـ بطريق الاستدراج والامهال الذي يزيدهم عذابا .

٢ـ اطلاع الرسول ﷺ والمؤمنين على احوالهم التي أسروها.

الثـاني : إن عـود الخـداع علـيهم فـي الآخـرة ، والكيفيـة فـي ذلـك فصـلها المفسرون في موضعها .

والـذي يظهـر بعـد ذلـك أن ابـا زرعـة أوجـز فـي تفسـيره للآيـة الكريمـة ، وأشـار الـى معنـى الخـداع وعاقبتـه ، وان فـي الآيـة نفـي واثبـات أي آخـر الكـلام نفـى مـا اثبتـه في أوله .

وهـذا يـدل علـى أن ابـا زرعـة فسـر الآيـة بعبـارة مـوجزة موحيـة الـى مـا ذكـره المفسرون من قبل ومن بعد .

الدلالة التفسيرية في(أزلهما وأزالهما)

ٹآٹٹآ ضم طح ظم عج عم غج غمفج فح فخ فم قح قمكج كح كخ كل كم لج لح لخ لم ً البقرة: ٣٦

ذكـر ابـو زرعـة أن فـي قولـه (فأزلهمـا) قـراءتين : قـراءة حمـزة بـالألف (فأزالهمـا) ، وقـراءة الجمهـور (فأزلهمـا) ، وفسـر القـراءة بـالألف بمعنـى التنحيـة أي ((نحاهمـا عـن الحـال التـي كانتـا عليهمـا مـن قـول القائـل : أزل فـلان فلانـا عـن موضـعه ، اذا نحاه عنه وزال هو))[٧] .

والحجـة فـي ذلـك كمـا يقـول قولـه تعـالى ٱ تم تهثم جح جم حج حم خج خم سج سح سخ سم صح صخ صم ضج ضح ضخ ً البقرة: ٣٥

بمعنـى اثبتـا فعنـدما ثبتـا أزلهمـا الشـيطان عنهـا ((فقابـل الثبـات بـالزوال الـذي هـو خلافـه)) ومـمـا يقـوي قراءتـه قولـه ٱ ضم طح ظم عج عم غج غمفج فح فخ فم قح قمكج كح كخ كل كم لج لح لخ لم ً البقرة: ٣٦

فإخراجهما في المعنى قريب من ازالتهما .

امـا قـراءة (فأزلهمـا) فسـرها بـالوقوع بالزلـل أي مـن زللـت وأزلنـي غيـري ((وهو أن يزل الإنسان عن الصواب الى الخطأ والزلة))[٨] .

وحجـة الجمهـور فـي ذلـك كمـا يـذكر أبـو زرعـة قولـه تعـالى : ٱ يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم به تجتح تخ تم ته ثمجح جم حج حم خج خم ً آل عمران: ١٥٥

ونسـب الفعـل الـى الـى الشـيطان ، لأنهمـا زلا بـإغواء الشـيطان اياهمـا، فصـار كأنـه أزلهمـا[٩] ، وهـذا المعنـى ذكـره بنصـه الزجـاج فـي معانيـه ، ويبـدو أن ابـا زرعـة أخـذ عنـه او ممـا حفظـه عنـه غيـر أنـه لـم يشـر الـى ذلـك ولعلـه مـن البـدهيات التـي ينبغـي أن يعلمها العالم بالضرورة .

ويكـاد يجمـع المفسـرون علـى ان معنـى القـراءة بـالألف (نجاهمـا وبعـدهما) ، و أما بدون ألف فمعناها الوقوع بالزلل أي انهما زلا وحصلا في الزلة[١٠] .

الدلالة التفسيرية في (كلمات رفعا ونصبا)

ﭐآتآأ لهـ مجـ محـ مخـ مـ نجـ نحـ نخـ نـ نهـ هجـ هـ هٰ ﴾ البقرة: ٣٧

ذكر ابو زرعة ان في (كلمات) قراءتين بالرفع وبالنصب ، ودلالة الرفع انه جعل الفعل للكلمات أي انها هي الفاعل ((لأنها تلقت آدم عليه السلام ، وحجته ان العرب تقول تلقيت زيدا وتلقاني والمعنى واحد لان من لقيته فقد لقيك ، وما نالك فقد نلته))[١١] .

اما النصب فيها فيدل على ان آدم هو الذي قام بالفعل فهو الذي أخذ الكلمات من الله عز وجل ((وحفظها وفهمها)) ، واحتج أبو زرعة على هذا القول بما جاء عن العرب من أنهم يقولون ((تلقيت هذا من فلان المعنى : إن فهمني قبلها منه))[١٢] .

واستدل على ذلك ايضا بما روي في التفسير في تأويل قوله ((لهـ مجـ محـ مخـ مـ)) ، أي قبلها فاذا كان آدم القابل فالكلمات مقبولة[١٣] .

ويبدو أن ابا زرعة قد وافق المفسرين في بيان دلالة القراءتين بالرفع وبالنصب[١٤].

ويظهر ان القراءتين بمعنى واحد ((لان آدم اذا تلقى الكلمات فقد تلقته))[١٥] ، فليس المعنى بعيدا في قراءة الرفع في (كلمات) .

قال القرطبي : ((وقيل لما كانت الكلمات هي المنقذة لآدم بتوفيق الله تعالى له لقبوله إياها ودعائه بها كانت الكلمات فاعله وكأن الأصل على هذه القراءة (فتلقت آدم من ربه كلمات ، ولكن لما بعد ما بين المؤنث وفعله حسن حذف علامة التأنيث ، وهذا أصل يجري في كل القرآن ، وقيل ان الكلمات لما لم يكن تأنيثه حقيقيا حمل على معنى الكلم فذكر))[١٦] .

ومعنى كل من القراءتين لا يغير من دلالة سياق الآية الكريمة ، فالرفع كان قد ((سبقها بالأخذ والقبول والعمل))[١٧] ، وبالنصب بمعنى ((استقبلنه فكأنها مكرمة له))[١٨] ، وهذا يعني ان آدم عليه السلام اذا استقبل الكلمات فقد استقبلنه كما ذكرت سابقا انه اذا تلقى الكلمات فقد تلقنه .

الدلالة التفسيرية في (واعدنا و وعدنا)

قال تعالى : ﴿ ٱُّ ثر ئز ئم ئن ئى ئي بر بز بم ﴾ البقرة: ٥١

ذكر ابو زرعة في قوله (واعدنا) قراءتين : الأولى : قراءة ابي عمرو بدون ألف (وعدنا) ، والثانية : هي قراءة الجمهور (واعدنا)[١٩] .

اما الأولى وهي قراءة ابي عمرو فجاءت على حقيقة ان الوعد والوعيد مما ينفرد الله به ((ويقوي ذلك قوله تعالى﴿ ٱ فى في قى قي كا كل كم كى كي لم لى لي ما ﴾ إبراهيم: ٢٢))[٢٠].

والمواعدة انما تكون بين بني البشر ، اما القراءة بالألف معنى ((ان المواعدة كانت من الله ومن موسى))[٢١] .

أي ان صيغة المفاعلة دلت على المشاركة ، فمن جهة الله عز وجل ((أنه واعد موسى لقاءه على الطور ليكلمه ويكرمه بمناجاته))[٢٢] ، أما من جهة موسى فانه واعد ((ربه المصير الى الطور لما أمره به))[٢٣] .

فمن جهة الله تعالى وعد ، ومن جهة موسى قبول واتباع .

الدلالة التفسيرية في (خطيئتة)

ﭧﭨﭩﭪنزنم نن نى ني ىٰ ير يز يم ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ّ البقرة: ٨١

فسر ابو زرعة الخطيئة في الآية الكريمة بالشرك فقال : ((من كسب سَيِّئَة أَي الشّرك وأحاطت بِهِ خطيئته أَي الشّرك الَّذِي هُوَ سَيِّئَة))[٢٤]

وقيل إن الخطيئة هي الذنب الذي يتأتى عن عمد[٢٥] ، وقيل أيضا إن كل ما نهى الله عنه ، واخبر انه من عمل به أدخله النار فهو خطيئة[٢٦] .

جاء في الكشاف ((وسأل رجل الحسن عن الخطيئة قال سبحان الله ألا اراك ذا لحية وما تدري ما الخطيئة انظر في المصحف فكل آية نهى فيها الله عنها وأخبرك أنه من عمل بها ادخله النار فهي الخطيئة المحيطة))[٢٧] .

والخطيئة تأتي بمعنى صفة للشرك[٢٨] ، والتفسير الأظهر الذي يمكن الركون اليه أن تكون الخطيئة كل ما يقترفه الانسان من جرم[٢٩] .

جاء في التحرير والتنوير ((واحاطت به خطيئته ، الخطيئة اسم لما يقترفه الانسان من الجرائم وهي فعيلة بمعنى مفعولة من خطى اذا أساء))[٣٠] ، وقوله (واحاطت به) المقصود بها اي : بالإحاطة ، هو ما يحيط بالإنسان بحيث ((لا يترك له منقذا للإقبال على غيره ... واحاطة الخطيئات هي حالة الكفر لأنها تجري على جميع الخطايا ، ولا يعتبر مع الكفر عمل صالح كما دل عليه قوله : ((ثم كان من الذين آمنوا)) البلد ١٧))[٣١] .

ونخلص الى القول إن الخطيئة تأتي بمعنى الشرك أو الذنب ، أو كل ما اخبر الله به أن من يعمله يدخل النار ، وهذا يعني ان الخطيئة كل ما يقترفه الانسان من جرم يؤدي به الى النار بحسب ما اخبر به الله تعالى .

ومعنى الشرك الذي ذكره ابو زرعة هو من الكبائر فهو خطيئة تلقي بصاحبها الى النار .

الدلالة التفسيرية في الفعل (تفادوهم)

ﭧﭨﭩ هج هم هى هي يج يح يخ يم يى يي ذٰ رٰ ىٰ ٌّ ٍّ َّ ُّ ِّ ّٰ ئر ئز
ئم ئن ئى ئي بر بز بم بن بى بي تر تز تم تن تى تي ثر ثز ثم ثن ثى ثي فى في
قى قي كا كل كم كى كي لم لى ﱠ البقرة: ٨٥

ذكر أبو زرعة أن هذا الفعل تفادوهم يأتي من طريقين ((اي يفدي هؤلاء اساراهم من هؤلاء ، وهؤلاء واساراهم من هؤلاء ، وكان ابو عمرو يقول : تعطوهم ويعطوكم وتفدوهم))[٣٢] ، وتفسيره للآية الكريمة جاء من : دلالة الفعل تفادوهم ، اذ يدل على المشاركة بين فريقين وبه حصل المعنى المطلوب ، وقيل تفادوهم بمعنى ((تطلبوا الفدية من الأسير الذي في ايديكم من اعدائكم ، ومنه قوله :

ففي خادعي اسيرك إن قومي وقومك ما أرى لهم اجتماعا[٣٣]

والأصل في دلالة تفادوهم المشاركة بين اثنين ((وذلك أن الأسير يعطي المال والأسر يعطي الاطلاق))[٣٤] .

ومما سيق يمكن القول أن لا خلاف بين المفسرين انفسهم وأبي زرعة في كون ان (تفادوهم) صيغة تدل على المشاركة بين اثنين اي بين فريقين ومعنى الآية على ذلك يكون تطلقونهم بعد أخذ الفدية من قومهم اي : ((انكم تفدوهم من اسرهم ، ويفدي منكم الذين أسروهم ففادوكم بهم اسراكم منهم))[٣٥] .

الدلالة التفسيرية في (ننسها)

ﭧﭨﭩ لخ لم لى لي مج مح مخ مم مى مي نج نح نخ نم نى ني هج
هم هي يج يح ﱠ البقرة: ١٠٦

قال ابو زرعة في بيان دلالة (ننسها) في هذه الآية الكريمة إنها من النسيان نقل ذلك عن ابي عبيد ((ومعنى ذلك ان الله اذا شاء انسى من القرآن من يشاء أن ينسيه ، و عن ابن عباس بمعنى نتركها فلا نبدلها))[٣٦] .

وتأول ابو زرعة عن الآية الكريمة (ما ننسخ من آية) بمعنى ((نرفعها بآية أخرى ننزلها او ننسها اي نأمر بتركها))[٣٧] .

واختلف العلماء في بيان دلالة ننسها على اقوال[٣٨] :

الاول : يتفق مع قاله ابو زرعة من معنى نتركها ، وقيل نتركها لا نبدلها ، وهو مروي عن ابن عباس على معنى : نأمرك بتركها .

الثاني : قيل إن الصواب منها أن تكون من النسيان على معنى ننسكها يا محمد فتذهب من حفظك .

الثالث : بمعنى نؤخرها فلا ننسخها ولا نبدلها .

الرابع : قيل نزيل ذكرها من قلبك اي : أن ننسكها بمعنى النسيان وهذا المعنى قريب من القول الثاني .

ويرى ابن عطية في تفسيره ان ليس المراد من النسيان هو ما كان آفة في البشر فان ذلك معصوم منه الرسول ﷺ قبل التبليغ وبعد التبليغ ((ما لم يحفظه احد من الصحابة ، وأما بعد أن يحفظ فجائز عليه ما يجوز على البشر لأنه قد بلغ وأدى الامانة))[٣٩] ، واستدل على ما يقول بما جاء في السنة ((ومنه حديث حين اسقط آية فلما فرغ من الصلاة قال أفي القوم أبي قال نعم يا رسول الله قال فلم لم تذكرني ، قال حسبت أنها رفعت فقال النبي ﷺ لم ترفع ولكني نسيتها))[٤٠] .

ويظهر لنا أن معنى الآية في ضوء ما احتملت من دلالات في (ننسها) ((انا اذا رفعنا آية من جهة النسخ او الإنساءلها أتينا بخير من الذي ترفعه بإحدى هذين الوجهين وهما النسخ والإنساء))[٤١].

الدلالة التفسيرية في (اتخذوا)

ﭧﭐﱡﭐ خج خم سج سح سخ سم صح صخ صم ضج ضحضخ ضم طح ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قحﱠ البقرة: ١٢٥

يدل الفعل (واتخذوا) على طلب اتخاذ مقام ابراهيم مصلى ، يقول ابو زرعة : إن الحجة في ذلك ما جاء في التفسير من ((أن النبي ﷺ أخذ بيد عمر ، فلما أتى على المقام قال له عمر : هذا مقام أبينا ابراهيم ﷺ ، قال نعم ، قال أفلا تتخذه مصلى ؟ فأنزل الله عز وجل ((واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى)) ، يقول : وافعلوا))[٤٢]، واتخاذ مقام ابراهيم مصلى كان أمرا ظاهرا من الله عز وجل بذلك ، ولا خلاف بين المفسرين في أن (واتخذوا) هنا بكسر الخاء بمعنى الأمر بالاتخاذ ، ويدل على ذلك ما جاء من سبب نزول هذه الآية جاء في المحرر الوجيز ((ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال وافقت ربي في ثلاث في الحجاب ، وفي ((عسى ربه إن طلقكن)) ، فقلت يا رسول لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى فنزلت))[٤٣] .

نلاحظ مما سبق ان قوله (واتخذوا) على جهة الأمر ، وبدليل ما جاء بالتفسير كما ذهب الى ذلك ابو زرعة ، وما اجمع عليه المفسرون[٤٤] .

الدلالة التفسيرية في (يرى)

ﭧﭐﱡﭐ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ تز تم تن تى تي ثر ثزثم ثن ثى ثي فى فيقى قي كا كل كم كى كي لم لى لي ما مم نر نز نم نن نى ﱠ البقرة: ١٦٥

فسرها ابو زرعة بما جاء في التفسير قال : ((لو رأى الذين يشركون في الدنيا عذاب الآخرة ، لعلموا حين يرونه أن القوة لله جميعا))[٤٥] ، ويظهر من هذا

القول ان (رأى) من رؤية البصر ، وذهب الأخفش الى أنها بمعنى العلم أي : (يعلم) على تقدير ((لو يعلمون حقيقة قوة الله عز وجل وشدة عذابه))[٤٦] .

والذي عليه أهل العلم من المفسرين ان (يرى) بمعنى رؤية البصر[٤٧] ، اي البصرية فتكون دلالة الآية الكريمة لو أنهم يرون عذاب الآخرة في الدنيا لعلموا ان القوة لله جميعا ((والمعنى ايضا لو يرون الآن ، وحذف مفعول (يرى) لدلالة المقام ، تقديره لو يرون عذابهم ، أو لو يرون أنفسهم أو يكون (اذ) اسما غير ظرف أي لو ينظرون الآن ذلك الوقت فيكون بدل اشتمال من الذين ظلموا))[٤٨] .

الدلالة التفسيرية في (فدية)

ٹٱٹٱٱ ئر ئز ئم ئن ئى ئي بر بز بم بن بى بي تر تز تم تن تى تي ثر ثز ثم ثن ثى ثي فى في قى قي كا كل كم كى كي لم لى ّ البقرة: ١٨٤

ذكر أبو زرعة أن الفدية هنا بمعنى الطعام قال : ((إن الطعام هو الفدية التي أوجبها الله على المفطر الذي رخص له في الفطر ، وجعل اطعام المسكين جزاء افطاره))[٤٩] ، واذا كان الطعام هو الفدية فلا حاجة حينئذ لإضافة الفدية الى الطعام ((اذا كان الشيء لا يضاف الى نفسه ، انما يضاف الى غيره))[٥٠]، وقد جاء المسكين في الآية الكريمة على الافراد وليس على الجمع لأنه أوضح في البيان ، قال ابو زرعة : ((وحجتهم في التوحيد في (المسكين) أن في البيان على حكم الواحد في ذلك البيان عن حكم جميع ايام الشهر ، وليس في البيان عن حكم افطار جميع الشهر البيان عن حكم افطار اليوم الواحد))[٥١] .

ويرى المفسرون أن التنوين في (فدية) ورفع الطعام بعدها اشارة الى ان ما بعد الفدية تفسير لها[٥٢] ، وبه قال أبو زرعة الذي جعل الطعام هو الفدية ، وبه ايضا احتج من قرأ بالتنوين .

وعلى وفق ما فسر يكون ((وعلى الذين يطيقونه فأفطروا فدية طعام))[٥٣] ، وتوحيد المساكين على معنى ((كل واحد لكل يوم طعام مسكين))[٥٤] .

الدلالة التفسيرية في (اثم كبير)

ٹٱٹٱٱ صح صخ صم ضج ضح ضخ ضم طح ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم له مج مح مخ ّ البقرة: ٢١٩

قال ابو زرعة في بيان هذه الآية ودلالاتها إن الله وصف الاثم بالكبير ولم يصفه بالكثير لان الكبير يستعمل مع الذنوب الموبقة الشديدة ((يدل على ذلك قوله ﴿ قي قي كا كل كم كى كي لم لى لي ما﴾ الشورى: ٣٧ ، كذلك ينبغي أن يكون (اثم كبير) لأن شرب الخمر والميسر من الكبير))[٥٥] ، ومعنى الآية الكريمة أن الله يخاطب الرسول ﷺ بأن قل لهم يا محمد إن في الخمر والميسر اثم كبير اي عظيم[٥٦] ، والاثم الكبير الذي يترتب على شارب الخمر نتيجة ثلاثة أقوال[٥٧] :

الأول: ان شربها ينقض الدين قاله ابن عباس .

الثاني: انه اذا شرب سكر فآذى الناس رواه السدي عن أشياخه .

الثالث: انه وقوع العداوة والبغضاء، وتغطية العقل الذي يقع به التمييز قاله الزجاج .

اما في اثم الميسر فقولان[٥٨] :

الأول : أنه يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة ويوقع العداوة ، قاله ابن عباس.

الثاني : انه يدعوا الى الظلم ومنع الحق ، رواه السدي عن اشياخه .

وجائز ان يراد جميع ذلك .

وجميع ما ذكر في الخمر والميسر من هذه الأقوال يقع منه أي من مرتكبيه ذنب كبير أي عظيم .

ويلاحظ على قول أبي زرعة أن قوله موجز ؛ إذ أبان في تفسيره للآية سبب استعمال صفة الكبر لمن ابتلي بشرب الخمر ولعب الميسر ، اشارة منه الى عظيم ما ينتج عن هذين من أذى ظاهر فيصدر عن شارب الخمر المخاصمة والفحش وقول الزور ، وزوال العقل وتعطيل العبادات ، وذكر الله تعالى ، وغير ذلك ، حتى قيل هي أم الخبائث ، وكثير ما يقع شاربها في الكبائر ، هذا في الخمر ، أما في الميسر وهو القمار كما ذكر المفسرون ((فيورث العداوة والبغضاء ، لأنه أكل مال الغير بالباطل))[٥٩] ، وهذا بحد ذاته هو إثم كبير وعظيم .

الدلالة التفسيرية في (سياق الاية الكريمة)

﴿ ٱ ٱ ى ير يز يم ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم جح جم حج حم خج خم سج سح ﴾ البقرة: ٢٢٢

ذكر ابو زرعة في بيان دلالة الآية وتفسيرها((أن معنى ذلك : حتى ينقطع الدم عنهن فاذا تطهرن أي بالماء))[٦٠] ، وبيان ذلك عدم الاقتراب حتى انقطاع الدم ، فاذا انقطع جاز ذلك ، ونقل عن قوم أنهم قالوا : ((إن الله أمر عباده

باعتزال النساء في المحيض الى حين انقطاع دم الحيض ، قال الزجاج : يقال طهرت المرأة ، وطهرت اذا انقطع الدم عنها))[٦١] .

وبهذا التفسير قال جمهور المفسرين فليس ما جاء به أبو زرعة جديدًا، إنما هو أمر واقع ومعلوم لدى علماء التفسير ، ومعنى الآية على التفصيل والاجمال لا تقربوا النساء عند المحيض الا بعد انقطاعه وبعد أن يغتسلن[٦٢] .

الدلالة التفسيرية في (الا ان يخافا)

ٱٱٱ يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ به تج تح تخ تم ته ثم جح جم حج حم خج خم
سج سح سخ سم صح صخ صم ضج ضح ضخ ضم طح ظم عج عم غج
غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ كل كم لج البقرة: ٢٢٩

ذكر أبو زرعة أن معنى (الا أن يخافا) : ((إلا أن يخاف الزوج والمرأة ألا يقيما حدود الله ، فيما يجب لكل واحد منهما على صاحبه من الحق والعشرة))[٦٣]

وهو تفسير واضح وجلي[٦٤] ، و الخوف في الآية الكريمة بمعنى العلم ((أي أن يعلما ألا يقيما حدود الله وهو من الخوف الحقيقي وهو الاشفاق من وقوع المكروه ، وهو قريب من معنى الظن))[٦٥] .

والدليل على أن الخوف يأتي بمعنى العلم ((أن في الخوف طرفا من العلم ، لأنك تخاف ما تعلم وما لا تعلم لا تخافه))[٦٦] ، وقياس ذلك على الظن انه لما كان فيه طرف أو شيء من العلم ، جاز أن يكون بمعنى العلم[٦٧] ، وقد ورد الظن بمعنى العلم في قوله تعالى: ٱ خج خم سج سح سخ سم صح صخ البقرة: ٤٦

الهوامش

١) حجة القراءات : ٤١
٢) ينظر: غريب القرآن :٤٠
٣) ينظر: معاني القرآن واعرابه١/٨٥ ، وينظر: معاني القرآن للنحاس١/٨٩.
٤) الجامع لأحكام القرآن١/١١٦ .
٥) المصدر نفسه .
٦) ينظر : زاد المسير .
٧) حجة القراءات:٤٥
٨) المصدر نفسه .
٩) المصدر نفسه .

١٠) التفسير الوسيط١/١٢٢ ، وينظر: زاد المسير١/٥٦ ، والبحر المحيط١/٢٦٠ .
١١) حجة القراءات:٤٦.
١٢) المصدر نفسه .
١٣) المصدر نفسه : ٤٧ .
١٤) جامع البيان١/٥٤٢ ، والتفسير الوسيط١/١٢٤ ، وزاد المسير١/٥٧ .
١٥) الجامع لأحكام القرآن ١/٣٢٦ .
١٦) المصدر نفسه .
١٧) روح المعاني١/٢٣٧ .
١٨) المصدر نفسه .
١٩) ينظر: حجة القراءات :٤٧ .
٢٠) المصدر نفسه .
٢١) المصدر نفسه ، وينظر: زاد المسير١/٦٤ .
٢٢) حجة القراءات :٤٧ .
٢٣) المصدر نفسه ، وينظر: الكشاف١/١٦٧ ، والبحر المحيط١/٣٢١ .
٢٤) حجة القراءات :٥١ .
٢٥) ينظر: التفسير الوسيط١/٢٦٢ .
٢٦) ينظر: الكشاف١/١٨٦ .
٢٧) ١/١٨٦ .
٢٨) ينظر: زاد المسير .
٢٩) ينظر: التحرير والتنوير١/٥٨١ .
٣٠) المصدر نفسه .
٣١) المصدر نفسه .
٣٢) حجة القراءات :٥٢ .
٣٣) ينظر: البحر المحيط١/٤٦٩ ، والدر المصون١/٤٨٣ ، وروح المعاني١/٣١٢ .
٣٤) الدر المصون١/٤٨٣ .
٣٥) جامع البيان٢/٣١٢ .
٣٦) حجة القراءات :٥٧ .
٣٧) المصدر نفسه .
٣٨) ينظر: الهداية١/٣٨٦ ، والمحرر الوجيز١/١٧٧ ، وفتح القدير١/١٤٧ ، والجامع لأحكام القرآن٢/٩٧ ، والتحرير والتنوير١/٦٥٨ .
٣٩) المحرر الوجيز١/١٧٨ .
٤٠) المصدر نفسه .
٤١) التفسير الوسيط١/١٨٨ .
٤٢) حجة القراءات :٥٩ ، وينظر: جامع البيان٢/٣٠ .
٤٣) المحرر الوجيز١/١٩٣ .

٤٤) ينظـــر : الهدايـــة١/٤٣٢ ، والتفســـير الوســـيط١/٢٠٤ ، والمحـــرر الوجيز١/١٩٣ ، والجامع لأحكام القرآن٢/١١ ، والتحرير والتنوير١/٧١٠ .
٤٥) حجة القراءات :٤٥ .
٤٦) الجامع لأحكام القرآن٢/٢٠٠ .
٤٧) ينظـــر: جـــامع البيـــان٣/٢٨٣ ، والتفســـير الوســـيط١/٢٢٣ ، وزاد المسير١/١٢٠ .
٤٨) التحرير والتنوير٢/٩٣ .
٤٩) حجة القراءات:٦٨ .
٥٠) المصدر نفسه .
٥١) المصدر نفسه .
٥٢) التفسير الوسيط١/٢٧٤ ، والبحر المحيط٢/١٩١ .
٥٣) التفسير الوسيط١/٢٧٤ .
٥٤) المصدر نفسه ، وينظر : زاد المسير١/١٤٢ .
٥٥) حجة القراءات :٧٤ .
٥٦) ينظر: الهداية١/٧١٥ .
٥٧) ينظر: زاد المسير١/١٨٤ .
٥٨) ينظر: المصدر نفسه .
٥٩) الجـامع لأحكـام القـرآن٣/٥٧ ، وينظـر: التفسـير الوسـيط١/٣٢٣ ، والمحـرر الوجيز١/٢٨٠ .
٦٠) حجة القراءات:٧٦ .
٦١) المصـــدر نفســـه ، وينظـــر: لطـــائف الاشـــارات١/١٧٨ ، والجـــامع لأحكـــام القرآن٣/٨٠ ، والدر المصون٢/٤٢١ .
٦٢) ينظر: تفسير البغوي١/٢٨١ .
٦٣) حجة القراءات :٧٦ .
٦٤) ينظـــر: لطـــائف الاشـــارات ١/١٨٢ ، والتفســـير الوســـيط١/٣٣٦ ، والجـــامع لأحكام القرآن٣/١٣٧ .
٦٥) الجامع لأحكام القرآن٣/١٣٧ ، وينظر: الدر المصون٢/٢٦٥ .
٦٦) التفسير الوسيط١/٣٣٦ .
٦٧) ينظر: المصدر نفسه .

المصادر والمراجع

ـــ القرآن الكريم .

١) البحرالمحيط، أبوحيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت : ٧٤٥هـ) ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، دار الفكر – بيروت ، ط١ ،١٤٢٠هـ .

٢) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد » ، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت : ١٣٩٣هـ) ، الدار التونسية للنشر – تونس ، ١٩٨٤ه .

٣) جامع البيان في تأويل القرآن ، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي،أبو جعفر الطبري (ت : ٣١٠هـ) ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م .

٤) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ) ،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط٢ ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

٥) حجة القراءات ، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت: ٤٠٣هـ) ، تحقيق: سعيد الأفغاني ، دار الرسالة ، (د.ت) .

٦) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت : ٧٥٦هـ) ، تحقيق : الدكتور أحمد محمد الخراط ، دار القلم، دمشق (د.ت) .

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

٨) زاد المسير في علم التفسير ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت : ٥٩٧هـ) ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط١ ، ١٤٢٢ه .

٩) غريب القرآن ، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت : ٢٧٦هـ) ، تحقيق : أحمد صقر ، دار الكتب العلمية ، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م .

١٠) فتح القدير ، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت : ١٢٥٠هـ) ، دار ابن كثير، دارالكلم الطيب – دمشق ، بيروت ، ط ١، ١٤١٤ه .

١١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، أبو القاسم محمود بن عمرو ابن أحمد ، الزمخشري جار الله (ت : ٥٣٨هـ) ، دار الكتاب العربي–بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٧هـ.

١٢) لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت : ٤٦٥هـ) ، تحقيق : إبراهيم البسيوني ، الهيأة المصرية العامة للكتاب–مصر ، ط٣ ، (د.ت).
١٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطيةا لأندلسي المحاربي (ت : ٥٤٢هـ) ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية–بيروت ، ط١، ١٤٢٢هـ .
١٤) معالم التنزيل في تفسير القرآن ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت : ٥١٠هـ) ، تحقيق : عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٢٠ه ..
١٥) معاني القرآن ،أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت : ٣٣٨هـ) ، تحقيق: محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى – مكة المكرمة ، ط١، ١٤٠٩ه .
١٦) معاني القرآن وإعرابه ، إبراهيم بن السري بن سهل،أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ) ، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب – بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
١٧) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه ،وجمل من فنون علومه ، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت:٤٣٧هـ) ، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي ، مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة ، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
١٨) الوسيط في تفسير القرآن المجيد ، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت : ٤٦٨هـ) ، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد وآخرون ، وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـــــ لبنان ، ط١، ١٤١٥ هـ ـــــ١٩٩٤م .

صُوَرُ الإعْجازِ فِي الْقَصَصِ الْقُرْآنِيِّ

تأليف: أ. د عقيد خالد العزاوي

الجامعة المستنصرية – مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية

ملخص البحث :-

القصصُ في القرآن الكريم منحًى أسلوبيٌّ جاءَ لينتظمَ معَ نهجِ القرآن في إثراءِ جوانبِ الحياة الإنسانية على مر العصور بالفكر والمعرفة والأثر الذي ينبغي لكلِّ إنسانٍ أنْ يبحثَ عنه في مضامن النصوص القرآنية.

ولا شكَّ أنَّ هذه القصص التي وردتْ بين دِفَّتي القرآن العظيم لَتُعَدُّ مبعثًا للنفس الإنسانية، لتنهضَ بذاتها وبمجتمعها وبالكون للبحث عن دلائل عظمة الله تعالى وقدرته في نظمِ الحياةِ والتأليفِ بين أطوارها، بما يؤسس في النفس وازعًا دينيًّا يؤكدُ حتميةَ كون القصص النبوي أرقى وأسمى من أنْ تقارَنَ بأي أسلوبٍ قصصي من وضع البشر.

إن القصة في القرآن الكريم مدعاةٌ لأنْ توجَّه إليها الأنظارُ، بالبحث والتمحيص والتدقيق، لأجلِ اجتلابِ ما اكتنزَ فيها من معالمَ حضارية وإنسانية ودينية تخدمُ الروح وترقى بها، وتُعرِّفُ بني البشرِ بطبيعة الحياة الماضية، وما كانت عليه، وكيف كانت مقدمةُ العرضِ الحدثي، ومن الشخصياتُ المُنتقاةُ بحكمةٍ؛ لتكون رائدةَ هذه الأحداث، وعن أي زمان وفي أي مكانٍ وقعتْ، وكيف كانت لحظات المفاجأة والدهشة تفجأ الحضورَ الناظر للحدث، وكيف تكون النهاياتُ القصصية.

إنَّ كلَّ هذا – مما لا يمكن لأسلوبٍ بشريٍّ أنْ يجاريَه- ليصُبُّ في حقيقةٍ واحدةٍ، وهي أنَّ اللهَ واحدٌ متفرِّدٌ بإحكام معجزاته واختيار رسله ليكونوا مبلغينَ عنه، وداعين للإيمان به.

أمَّا عن المنهجِ المُحتذى فهو أسلوبيٌّ تحليليٌّ، يهدفُ إلى الوقوف على أسرارِ القصة القرآنية، وبيانها، من خلال الإفادةِ من آراء الدارسين الذوقية، ومناقشتها، وإثراءِ المنهج المؤَلَّف بالرؤية الخاصة.

وقد جاءت هذه الأوراق للحديث عن صور الإعجازِ في القصة القرآنية، ومنه: الإعجاز اللفظي، والإعجاز التركيبي، والإعجاز البياني، وسنقف عند ذلك بالبيان والتفصيل، والله المعين.

أولًا: الإعجاز اللفظي في القصص القرآني.

ألفاظ القرآن الكريم هي ألفاظٌ مُتخَيَّرةٌ تتناسبُ مع السياق وتنسجم مع المضمون، لا يوجدُ كلمةٌ واحدةٌ في أثناءِ القرآن الكريم تنبو عن السمع أو تستثقل على اللسان أو تمجُّها الذائقة، إنَّ الألفاظ في القصص القرآني ألفاظٌ ذاتُ طابَعٍ حِكَميٍّ، ففي كل لفظةٍ نلمسُ حِكمةً جليلةً يستعصي على الإلمام بها فكرٌ بشريٌّ، وما ذلك إلا لأنَّ براعةَ الإحكام اللفظي هي من قدرة إلهية عجيبةٍ، خلَّدتْ كلماتِ القرآن الكريم عبر أزمنة متتالية، دون أنْ يعتريه نقص أو تحريف، يقول الرافعي في ذلك: " لو تدبَّرتَ ألفاظ القرآن الكريم في نظمها، لرأيتَ حركتها الصَّرفية واللُّغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروفِ أنفسها، فيما هي له من أمر الفصاحة، فيهيِّئُ بعضها لبعض، ويساندُ بعضها بعضًا، ولن تجدَها إلا مؤتلفةً مع أصوات الحروف، متساوقةً معها في النَّظم الموسيقي، حتَّى إنَّ الحركةَ ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيًّا كان؛ فلا تعذب ولا تساغ، ربما كانت أوْكَسَ النَّصيبين في حظ الكلام من الحرف والحركة، فإذا هي استعملت في القرآن رأيتَ لها شأنًا عجيبًا، ورأيتَ أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقًا في اللسان، واكتنفتها بضروبٍ من النغم الموسيقي، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيءٍ وأرقَّه."[1]

وبإمكاننا أنْ نقفَ عندَ ألفاظ القصص القرآني، ونتبيَّنَ دقائقها، وصورَ إعجازها، من خلال هذه الصور:

أوَّلًا: دقة اختيار اللفظ

القرآن الكريم ينأى عن الألفاظ الوحشية التي ينفر منها السمع، وينتقي ألفاظًا عذبةً سلسةً تؤثرُ في التلقي، وتحكمُ نفس المتلقين، ونستطيعُ أنْ نتبيَّنَ ذلك بالوقوفِ عند قصة آدمَ – عليه السلام – في سورة البقرة؛ حيثُ كانَ في الجنة، وأمر الملائكةِ بالسجودِ له، فقال تعالى: " وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٠) ."[2]

تعرضُ هذه الآيات الكريمة قصةَ آدم عليه السلام، وبدءِ خطابِ الله – عز وجل- للملائكة، بأنَّه يريدُ أنْ يجعل في الأرضِ خليفةً، لكنَّ الملائكةَ، وهي ذاتُ خبرةٍ سابقةٍ بأنَّ الأرضَ كان فيها من يفسدُ فيها ويسفكُ الدماء، " وقد كان فيها قبل أنْ يخلق بألفي عام الجن بنو الجان، فأفسدوا في الأرض، وسفكوا الدماء، فلما أفسدوا في الأرض بعث الله عليهم جنودًا من الملائكة فضربوهم حتَّى ألحقوهم

---

[1]) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ص ٢٢٧.
[2]) سورة البقرة.

بجزائر البحور، فلما قال الله تعالى: " إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء"، كما فعل أولئك الجانّ."[٣]

فالملائكةُ قالتْ ما شهدتْه سابقًا، وكانت على علم به ودراية، فقالت: " يفسد فيها ويسفك الدماء"، لأنَّ هذا الفعلَ كانَ من فعلِ الجنّ السابقين، فناسبَ اللفظ الذي قالته الملائكةُ الحالَ المعبَّر عنها، والحالَ التي كانتِ الملائكةُ تتوقَّعُه لو جاء على الأرضِ خليفة.

ومن دقةِ اختيار اللفظ، أنْ يكثِّفَ القرآن الدلالة في لفظٍ منتقًى واحد، وهذا تجلَّى في قوله: "خليفة"، وهذه الكلمة تحمل دلائل كثيرة، منها: عمارة الأرض، إقامة شرائع الله، الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، الإصلاح، التقوى، الحفاظ على أركان الإسلام والإيمان والالتزام بها، والكثير مما يدعو إليه الدين مختصر في هذه الكلمة " خليفة" ما يعني يدلُّ على أنَّ ألفاظ القرآن الكريم منتقاة بدقة، ومعبرة بشكل تعبيري سليم عن المقصد الذي تحتويه.

ثانيًا: التناسب الصوتي في اللفظ

تنسابُ حروف القرآن الكريم سلسةً، فلا تنافر فيها ولا سوء تركيب، إنَّما فيها الفصاحةُ مؤشِّرٌ يدلُّ على عظمتها، وقوتها في استحكام النفس، وقد " أفادتْ معجزة القرآن الكريم من الجانب الصوتي إفادةً مهمةً، وأثَّرت تأثيرًا بالغًا في نفوس العرب أيامَ النزول وما زالت، فتحسسوا فصاحةَ القرآن المعجزة، وهم ذوو الفصاحة، واللسان، وحلاوة المنطق."[٤]

إذن فصاحةُ الكلمةِ في القرآن الكريم علامةٌ من علامات إعجازه، وهنا قد يتبادر إلى الذهن تساؤلٌ: كيف يمكن أنْ تكونَ الكلمة في القرآنِ معجزةً، والكلمة ذاتها في سياقٍ غيرِ قرآني لا تكونُ معجزةً؟

إنَّ الإجابةَ عن هذا التساؤل يحدِّدُ في التنويهِ إلى أنَّ السياقَ القرآني معجزٌ أيضًا بكلماته المجتمعة، وهذه الكلمات المجتمعة تشكل تآلفًا في وحدتها، باعتبارها جزءًا من كلٍّ يُسمَّى السياق، فـ " فصاحةُ الألفاظ منطوقة بالسياق الذي ترد فيه، وبالارتباط مع بقية الألفاظ بسبب؛ بحيث إنَّ فصاحة القرآن تتجلى فيما هي عليه من ألفاظ من التناسب والاعتدال والتلاؤم بدرجةٍ عُليا، خارجة عما هو عليه في كلام البشر، ولعل هذا ما يفسِّر الفكرة السائدة: إنَّ القرآن أفصح الفصيح."[٥]

ومن ذلك التناسب ما نجدُه في مثل خطاب الله تعالى للشيطان، قائلًا: " فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ."[٦]

---

[٣]) فتح القدير، الشوكاني، ج١، ص ٩٩.
[٤]) أبحاث في بلاغة القرآن الكريم، محمد كريم الكواز، ص ٧٢.
[٥]) أبحاث في بلاغة القرآن الكريم، محمد كريم الكواز، ص ٧٤.
[٦]) سورة ص، آية ٧٧.

فالجيم صوتٌ شديدٌ مجهور، يتناسبُ معَ صوت الجيم في كلمةِ "اخرجْ"، وقد اتَّسقا معًا لبيانِ قوةِ الطردِ الذي ناله الشيطانُ، وأنْ أصابَه غضبٌ من الله – عز وجل-.

ومنه أيضًا ما ورد في قصة صالح – عليه السلام- إذ يقول تعالى: " فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوۡاْ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِمۡ وَقَالُواْ يَاصَالِحُ ٱئۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ المُرسَلِينَ (٧٧) فَأَخَذَتۡهُمُ الرَّجفَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دَارِهِمۡ جَٰثِمِينَ (٧٨)." [٧]

فقد صورتِ الآيةُ الكريمةُ ضلالَ قومِه، واستحقاقَهم العذابَ، ثمَّ ما آلوا إليه فأصبحوا جاثمين، وجاثمين؛ أي لاصقين بالأرض على ركبهم ووجوههم كما يجثم الطائر، وأصل الجثوم للأرنب وشبهها، وقيل: للناس والطير، والمراد أنَّهم أصبحوا في دورهم ميتين لا حراكَ بهم."[٨]

والجيم أيضًا صوتٌ شديدٌ مجهورٌ يبيّنُ حالَ قوم صالح؛ إذ فقدوا القدرة على الحركة، فأصبحوا في مكانهم غيرَ قادرين على تغيير مواضِعهم، ما يدلُّ على أثرِ الرَّجفة وعذاب الله لهم، وكونهم فقدوا قدرتهم على أداء أقل الأشياء التي كانوا يفعلونها.

ومنه أيضًا قوله تعالى في قصة موسى في معرِض تجلى آية الله على يديه: " وَأَوۡحَيۡنَا إِلَى مُوسَى أَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ (١١٧)." [٩]

يقول الفراءُ في معاني القرآن: " يقال: لقفتُ الشيءَ فأنا ألقفه لقفًا، يجعلون مصدره لقفانًا، وهي في التفسير تبتلعُ."[١٠]

وكلمة "تلقفُ" أدلَّ على معنى الابتلاعِ؛ من حيثُ تصويرها للسرعة في الحركة، والانقضاض، ثم ابتلاعِ ما يأفكون من سحرٍ، فكانت الكلمةُ أدلَّ على ذلك بشكلٍ سياقيٍّ يُبرزُ معالمَ قوة الكلمةَ وجمال تصويرها للموقف.

وفي قصة إبراهيم -عليه السلام- تتجلى قوة الكلمة واستحكامها على النص بفعلِ ما فيها من طاقةٍ إيحائية يدل عليها الصوت، يقول الله تعالى: " وَلَقَدۡ آتَيۡنَا إِبۡرَاهِيمَ رُشۡدَهُ مِنۡ قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ (٥١) إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِ مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمۡ لَهَا عَاكِفُونَ (٥٢) قَالُوا وَجَدۡنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ (٥٣) قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَآبَاؤُكُمۡ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (٥٤) قَالُوا أَجِئۡتَنَا بِالۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ (٥٥) قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالۡأَرۡضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَٰلِكُمۡ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٥٦) وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَامَكُمۡ بَعۡدَ أَنۡ تُوَلُّوا مُدۡبِرِينَ (٥٧) فَجَعَلَهُمۡ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ (٥٨)."[١١]

---

[٧]) سورة الأعراف، آية ٧٨.
[٨]) فتح القدير، ج٢، ص٢٧٩.
[٩]) سورة الأعراف، آية ١١٧.
[١٠]) معاني القرآن، الفراء، ج١، ص ٢٨٨.
[١١]) سورة الأنبياء.

تُشكِّل الآياتُ وحدةً تناغميةً متسقةً في أصواتها، ويؤدي فيها كل صوتٍ دوره ووظيفته دون إخلال بالنظم العام للنص، فقد صورتِ الآياتُ هيئةَ قوم إبراهيم – عليه السلام- وهم يتخذون الأصنامَ آلهةً تُعبدُ من دون الله، فقال: " أنتم لها عاكفون"، وواضحٌ ما في الكلمة من دلالةِ الاستمرار في عبادَتِها، وتلازمهم لها، حتى إنَّهم لم ينقطعوا عن عبادتها؛ لتكونَ هناكَ فرصةٌ جليةٌ لإبراهيمَ – عليه السلام- لينهاهم عنها، ثُمَّ استحضرَ البيان القصصي في النص نفسِه كلمةً يتناسَبُ مقطعها الصوتيُّ مع المقطع الصوتي الذي وصفهم به إبراهيم –عليه السلام-، فقالوا: "وجدنا آباءنا لها عابدين"، فهم يدركونَ أنَّ العبادةَ تستلتزم الاستمرارَ في أداء الشيءِ، فاستحضروا ما يدلُّ على ذلك، رفعًا للتهمة عن أنفسهم وإلصاقًا لها بآبائهم، فقالوا: عابدين، يقول الشوكاني في إجابتهم هذه: " أجابوه بهذا الجواب الذي هو العصا الذي يتوكأ عليها كل عاجز، والحبل الذي يتشبث به كل غريق، وهو التمسك بمجرد تقليد الآباء، أي وجدنا آباءنا يعبدونها فعبدناها اقتداءً بهم، ومشيًا على طريقتهم، وهكذا يجيب هؤلاء المقلدة من أهل هذه الملة الإسلامية، وإنَّ العالمَ بالكتاب والسنة إذا أنكر عليهم العمل بمحض الرأي المدفوع بالدليل قالوا: هذا قد قال به إمامنا الذي وجدنا آباءنا له مقلدين وبرأيِه آخذين."[١٢]

ونقفُ عند الفعل[١٣]

الذي قام به إبراهيم – عليه السلام- في مواجهة قومه، وإثبات بطلان عبادتهم لأصنامهم، يقول تعالى: " فجعلهم جذاذًا إلا كبيرًا لهم لعلهم إليه يرجعون."[١٤]

قال تبارك وتعالى: "جذاذًا"، وهذه الكلمةُ هي أدلُّ على المعنى من غيرها، وقد ناسبت سياق المقام القولي والفعلي في آنٍ واحدٍ، فإبراهيم – عليه السلام- قامَ بفعل التكسيرِ للأصنام؛ بشكلٍ يصورُ غضبه ومقته لعبادتهم لها، وهذا المستفادُ من قوله: جذاذًا؛ أي قطعًا صغيرةً، لا تتألَّف مع بعضها بعد تكسيرها، ويصعبُ إعادةُ شكلها كما كان.

---

[١٢]) فتح القدير، الشوكاني، ج٣، ص٥١٨.

[١٣]) أورد الزمخشري في الكشاف القصة كاملةً بقوله: " روى أن آزر خرج به في يوم عيد لهم، فبدؤوا ببيت الأصنام فدخلوه وسجدوا لها ووضعوا بينها طعامًا خرجوا به معهم وقالوا: إلى أن نرجع بركت الآلهة على طعامنا، فذهبوا وبقي إبراهيم فنظر إلى الأصنام وكانت سبعين صنمًا مصطفة، وثم صنم عظيم مستقبل الباب، وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل، فكسرها كلها بفأس في يده، حتى إذا لم يبق إلا الكبير علق الفأس في عنقه، عن قتادة: قال ذلك سرًّا من قومه، وروى: سمعه رجل واحد. جُذاذاً قطاعًا، من الجذ وهو القطع. وقرئ بالكسر والفتح. وقرئ: جَذذا. جمع جَذيذ، وجِذذا جمع جذة. وإنما استبقى الكبير لأنه غلب في ظنه أنهم لا يرجعون إلا إليه، لما تسامعوه من إنكاره لدينهم وسبه لآلهتهم، فيبكتهم بما أجاب به من قوله "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ" وعن الكلبي إِلَيْهِ إلى كبيرهم. ومعنى هذا: لعلهم يرجعون إليه كما يرجع إلى العالم في حل المشكلات، فيقولون له: ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحًا والفأس على عاتقك؟ قال هذا بناء على ظنه بهم، لما جرب وذاق من مكابرتهم لعقولهم واعتقادهم في آلهتهم وتعظيمهم لها.

أو قاله مع علمه أنهم لا يرجعون إليه استهزاء بهم واستجهالًا، وأن قياس حال من يسجد له ويؤهله للعبادة أن يرجع إليه في حل كل مشكل. فإن قلت: فإذا رجعوا إلى الصنم بمكابرتهم لعقولهم ورسوخ الإشراك في أعراقهم، فأي فائدة دينية في رجوعهم إليه حتى يجعله إبراهيم صلوات الله عليه غرضًا؟ قلت: إذا رجعوا إليه تبين أنه عاجز لا ينفع ولا يضر، وظهر أنهم في عبادته على جهل عظيم".

انظر: الكشاف، الزمخشري، ج٣، ص١٠٧.

[١٤]) سورة الأنبياء، آية ٥٨.

ثالثًا: الطاقة التعبيرية في اللفظ

تكمنُ الطاقة التعبيريَّة في اللفظ القصصي القرآني في كونِه أنسبَ وأدقَّ من أي لفظٍ آخر، وأرقى في دلالته العميقة من أي كلمةٍ أخرى، فالنسق القصصي القرآني قد اختارَ ألفاظَه بعنايةٍ بحيث تصور قوة المشهد وجماله، وتؤكِّدُ حتمية الغرض الديني الذي سيق من أجله، يقول الرافعي في معرضِ حديثِه عن خصوصية اللفظ القرآني:" إنَّه ترسيلٌ واتساق وتطويل، لا يضبط بحركات وسكنات كأوزان الشعر، فتجعل له بطبيعتها صفة من النظم الموسيقي، ولا يخرج على مقاطع الكلمات التي تجري فيها الألحان وضروب التنغيم، مما يسهل تأليفه، ويكون أمره إلى الصوت وطريقة تصريفه وتوقيعه، لا إلى أصوات الحروف ووجه تأليفها وتتابعها فيحسن مع أهل الصناعة، وإنْ كانت حروفه غثة التركيب سمجة المخارج وكانت جافة كزة، حتى إذا صار إلى من لا يحسن أن يوقع عليه الصوت ويطرد له اللحن من غير حذاق المغنيين، خرج أبرد كلام وأرذله وأسمجه، وجاء وما تعرف من الكلال والفتور والتهالك."[١٥]

ونكشفُ عن الطاقة التعبيرية الهائلة في اللفظ بالوقوف عند نماذجَ متعددة، منها قوله تعالى في معرضِ قصة موسى عليه السلام:" ولمَّا جاءَ موسى لِميقاتِنا وَكَلَّمَهُ ربُّهُ قال ربِّ أَرِني أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تراني ولكنِ انْظُرْ إلى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فسوفَ تراني فلمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فلمَّا أَفاقَ قالَ سُبحانَكَ تُبتُ إليكَ وأنَا أوَّلُ المُؤمنين."[١٦]

فواضحٌ من الألفاظ "خَرَّ" "صَعِقًا" أنَّ فيها قوةً تعبيريَّةً هائلةً تصورُ حال موسى –عليه السلام- بعد أنْ قال مخاطبًا اللهَ: " أرني أنظر إليك"، فتلك اللفظتان فيهما دقائقُ تفصيلية تبينُ نتيجةَ طلبِه، وتصورُ هيئتهُ بعده، فقوَّة الكلمة مستوحاة من قوة أصواتها؛ صوت الخاء والراء والصاد والعين والقاف، وكلها أصوات تشي بالقوة والهيبة؛ لأنَّ الموقف أيضًا موقفُ هيبةٍ وجلالٍ، ولو اكتفى البيان القرآني بقوله: فخرَّ موسى، لكانَ أبعدَ من تمام الوصف؛ لأن حُسنَ النظم البياني في الآية أنَّه أتمَّ وصف حال موسى – عليه السلام- بقوله: صعقًا؛ ليبينَ أنَّ المشهدَ ربانيٌّ متعلقٌ بأمرِ الله تعالى، فليس بمقدور أحدٍ أنْ يتحمَّل ذلك المشهدَ دون أنْ يخرَّ صعقًا، يقول الزمخشري في عرضِه لهذه الآية: "خرَّ موسى صعقًا من هول ما رأى، وصعق من باب: فعلته، ففعل، يقال: صعقته فصعق، وأصله من الصاعقة، ويقال لها: الصاقعة، من صقعه إذا ضربه على رأسه، ومعناه: خرَّ مغشيًّا عليه غشية كالموت، وروي أنَّ الملائكةَ مرتْ عليه وهو مغشي عليه فجعلوا يلكزونه بأرجلهم ويقولون: يا ابن النساء الحيض، أطمعتَ في رؤية ربِّ العزة؟."[١٧]

---

[١٥]) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ص٢١٨.

[١٦]) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

[١٧]) الكشاف، الزمخشري، ج٢، ص١٣٨.

ويقول الشوكاني: " والمعنى أنَّه صار حاله لما غشي عليه كحال من يغشى عليه عند إصابة الصاعقة له."[١٨]

ونقف عند قصة يوسف – عليه السلام- في معرض إقرار امرأة العزيز واعترافها بمراودتها له، قال تعالى:" قالت فذلكنَّ الذي لمتُنَّني فيه ولقد راودْتُه عن نفسِه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمرُه لَيُسْجَنَنَّ ولَيكونا من الصَّاغرين."[١٩]

وردَ في الآية السابقة فعلان، الأول متعلق بامرأة العزيز، والثاني بيوسف – عليه السلام-، الأول "راوَدْتُه" والثاني "استعصم"، ونجدُ في هذين اللفظين القدرة العجيبة الهائلة في تصوير الموقف، وتصوير الحالة النفسية للشخصيتين، فامرأة العزيز تتبعُ غواية الشيطان، وتحاول الاستحواذ على نفس يوسف عليه السلام، وتُغري غرائزَه؛ ليتهيَّأ للمعصية التي تأملها امرأة العزيز، فناسبَ ذلك كلَّه التعبير "راوَدْتُه"، وكان في المقابل ردُّ فعل يوسف – عليه السلام-، وهو المتمثل في قوله تعالى: "فاستعصم"، ولننظر في تتابعاتِ الأصواتِ وتتالي المقاطع الصوتية، نجدُ ثلاثة مقاطعَ؛ متحرك فساكن، ومتحرك فساكن، ومتحرك فساكن، وهي مقاطعُ توحي بجمعِ قوة يوسف الإيمانية والحفاظ على ثبات موقفها، من حيث الالتزام بأمر الله وعدم اتباع الشهوات.

وفي قصة موسى عليه السلام أيضًا، يقول تعالى: " قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبًا فيُسْحِتَكم بعذاب وقد خاب من افترى."[٢٠]

" السحتُ هو الاستئصال، يقال: سحتَ وأسحتَ بمعنى، وأصله استقصاء الشعر[٢١]"، وقوله: يُسحتكم، يدلُّ على عذاب الله العظيم الذي لا يُبقي ولا يذر، وقد أبدع الوصف القرآن باستحضار هذه الكلمة لما فيها من قدرة تعبيرية هائلة طافحة بالتصوير الفني الذي يزرع في النفس الهيبة من غضب الله والخشية من عذابه.

ونأتي إلى إيضاحٍ أكثرَ في بيانِ قدرة اللفظ القرآني على إحداث طاقة تعبيرية هائلة بالاستعانةِ بألوان البيان البلاغي، على نحو ما نجدُ في عرضِ القصص القرآني لقصة موسى – عليه السلام-: " وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ (٩٢) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِ إِيمَانُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ(٩٣)." [٢٢]

الطاقةُ التَّعبيريةُ الهائلةُ تكمن في استحضارِ النص القرآني للجملة " وأشربوا في قلوبهم العجلَ"، فالفعل "أُشربوا" أدلَّ على تعلقِهم بالعجل، وشغفهم به، وعبادتهم له، ثم ربط الفعل "أشربوا" بالمكان الذي هو " في قلوبهم"، دلالةً

---

[١٨]) فتح القدير، الشوكاني، ج ٢، ص ٣٠٨.
[١٩]) سورة يوسف، آية ٣٢.
[٢٠]) سورة طه، آية ٦١.
[٢١]) فتح القدير، الشوكاني، ج٣، ص ٤٧٠.
[٢٢]) سورة البقرة، آية ٩٢، و٩٣.

على تمكُّنِ تعلقهم به، إلى غايةٍ كبرى، يقول الزمخشري في ذلك: " وأشربوا في قلوبهم العجل؛ أي تداخَلَهُم حُبُّه والحرص على عبادتِه كما يتداخل الثوب الصبغ، وقوله: في قلوبهم، بيان لمكان الإشراب، كقوله: " إنما يأكلون في بطونهم نارًا. "[٢٤]" [٢٣]

وللإمامِ عبد القاهر الجُرجاني وقفتُه عند هذه المسألة؛ حيثُ يبيّنُ أنَّ بعضَهم جعلَ من ألفاظِ القرآن معجزًا كونه يتصل بالغرابة، وليس الأمر كذلك، يقول الإمام: " وأنتَ تقرأ السورةَ من السور الطِّوال فلا تجدُ فيها من الغريب شيئًا، وتتأمل ما جمعه العلماء في غريب القرآن، فترى الغريبَ منه إلا في القليل، إنَّما كان غريبًا من أجلِ استعارةٍ فيه، كمثل (وأُشربوا في قلوبهمُ العجلَ) ... ثمَّ إنَّه لو كانَ أكثر ألفاظ القرآن غريبًا لكان مُحالًا أنْ يَدْخُلَ ذلكَ في الإعْجازِ، وَأَنْ يَصِحَّ التَّحدِّي بِهِ، ذلك لأنه لا يخلو إذا وقع التَّحدي به من أنْ يُتحدَّى مَنْ له علمٌ بأمثاله من الغريب، أو من لا علمَ له بذلك. "[٢٥]

فالإمام عبد القاهر يتتبعُ خيوط الاستعارة، ويعقدُها كأسلوبٍ فنيّ إعجازيٍّ في القرآن الكريم، يؤدِّي اللفظ من خلالها قدرته التعبيرية الجليلة، بالتوازي مع المعنى التركيب الذي جاءت فيه.

وللشوكاني رأيُه أيضًا في الآية السابقة؛ إذ يلفتُ انتباهنا إلى فضيلةٍ في القول، فيقول:" وأشربوا تشبيه بليغ؛ أي جعلت قلوبهم؛ لِتمكُّن حب العجل منها كأنها تشربه ... وإنما عبَّر عن حُبِّ العجل بالشرب دون الأكل؛ لأنَّ شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها، والطعام يجاوزها ولا يتغلغل فيها. "[٢٦]

إذن يتضحُ من خلال ذلك أنّ ألفاظَ القرآن الكريم تتصل بالإعجاز اتصالًا تامًّا، وتصبُّ في غرضٍ واحدٍ، وهو أنَّ ألفاظه بما تمتلك من قدرة صوتية، ومناسبة لفظية وانسجام، وطاقة تعبيرية، لتوحي بإعجازه، وخلوده، وقدرتِه على المبارزة والتحدي، وقدْ أوضحنا أنَّ الكلمةَ يمكنُ أن تكون في سياقٍ غير قرآني ليستْ معجزَةً وغير مؤثِّرةٍ في النفس، لكنها إذا سيقت في النص واحتكمت له، جاءت تنسجمُ معَ الرؤية المتكاملة لوجوه الإعجاز، وهذا ما يدعونا إلى أنْ نفرد المبحث الآتي ونخصصه للحديث عن الإعجاز التركيبي في القرآن الكريم.

---

[٢٣]) سورة النساء، آية ١٠.
[٢٤]) الكشاف، الزمخشري، ج١، ص١٤٥.
[٢٥]) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٩٦، و ص٣٩٧.
[٢٦]) فتح القدير، الشوكاني، ج١، ص١٦٥.

ثانيًا: الإعجاز التركيبي في القصص القرآني

إذا كانت اللفظةُ في القصص القرآني تشكلُ في وجودها إعجازًا، فمن الطبيعيِّ جدًّا أن تتحد الألفاظُ في سياق النَّصِّ، ويُنسبُ الإعجاز لها، وهذا ما يمكن أنْ ندرسَه ضمنَ هذا المبحث؛ متناولينَ الإعجاز التركيبي في القصص القرآني.

إنَّ القصص القرآني يعمدُ إلى حوار القلب والجوارح في الإنسان؛ ليتبين قدرة الله العجيبة في الخلق، وحكمته في تدبير الأمور، وهذا مدعاةٌ للتأمل والتعمق بحثًا عن أسرار القصص القرآني، وتوجيه السؤال: لماذا استعان التعبير القرآني بهذا التركيب، وكان أقدرَ على الإتيان بغيره؟ وما القيمة الإعجازية في استحضار هذا التركيب مثلًا؟

إنَّ أسئلةً كهذه وغيرها يبحث عن إجابتها الباحثون المتعمقون في القرآن والمهتمون بالكشف عن خباياه، " ولو كان القرآن كله مكشوفًا حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطلَ التفاضلُ بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر، ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة."[٢٧]

إنَّ التركيب يؤدِّي دورًا مثاليًّا يكشفُ عن وجه إعجاز القصة القرآنية، ولما كانت لغة القرآن معجزةً، كانَ ما ينسَبُ إليها من مستوياتٍ لغويةٍ تتناولُ القصة القرآنية بالبحثِ أدعى لأنْ تكشف عن وجه الإعجاز؛ لذلك يمكننا القول هنا: إنَّ دراسة التركيب القصصي في القرآن الكريم سيؤدي بالضرورة إلى تتبعِ أوجه التشابه والاختلافِ بين النماذج التركيبية الواردة في أثناء القصص القرآني، وعقد مقارنةٍ تبيِّنُ الغرضَ الذي سيق لأجله هذا التركيب، وبطبيعة الحال لا يمكن أنْ نغفل في دراسة هذا الجانب أهمية المقامِ مقامِ ورودِ القصة الذي يمثِّلُ الحالَ، فـ" المقام يمثل أساس الدلالة، وافتقاده يؤدي إلى ورود مفرداتٍ متناثرة لا تحكمها علاقة ما؛ لأنها لم ترتبط بمقامٍ يربط بين عناصرها، وعلى هذا فإنَّ أيَّ عمليةٍ تحليليةٍ للصياغةِ لن تكون مجديةً؛ لأنه من الضروري تصور المقام حالة القيام بهذا التحليل."[٢٨]

ونسعى في هذا المبحث إلى بيان أثر اختلاف التراكيب على مستوى القصة الواحدة في سور متعددة، وأثر ذلك كله في تحقيق الإعجاز القصصي في القصة الواحدة، وذلك ينجَلي لو تأمَّلْنا الآياتِ الكريمةَ الآتيةَ، قال تعالى: " وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٠) قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ (١١) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (١٢) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ

---

[٢٧]) البيان العربي دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، بدوي طبانة، ص٢٥.
[٢٨]) جدلية الإفراد والتركيب في النقد العربي القديم، محمد عبد المطلب، ص ١٥٤.

(١٣) وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (١٤) قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ (١٥) فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦) أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ (١٧) قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ (١٨) وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (١٩) قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ (٢٠) فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٢١) وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (٢٢) قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٣) قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (٢٤)." [٢٩]

من الواضحِ أنَّ المقامَ الذي مثَّله موسى – عليه السلام- في الآياتِ هو مقامُ تكليفٍ من رب العالمين؛ إذ جاءه الأمر بأن يأتي قوم فرعون، داعيًا لله، وواعظًا لهم، لينجوا من العذاب الأليم، لكنْ يبدو أنَّ موسى – عليه السلامُ- كانَ في موقفِه هذا تبدو عليه علامات الخوف، وهذا نتبينُه بالنظر في قوله – عليه السلام- : " قال رب إني أخاف أن يكذبون" و قوله : " ولهم عليَّ ذنبٌ فأخافُ أن يقتلون"، إنَّ هذا الخوفَ شعورٌ إنسانيٌّ يعلقُ صفات البشرية على الأنبياء، فهم ليسوا إلا بشرًا، يشعرون بما يشعر بنو الإنسان، ولهم ما للناس من إحساس بالخوف أو الحزن أو الألم، وغير ذلك.

ونحللُ التركيبَ الخبري المتمثل في قوله تعالى على لسان موسى -عليه السلام- :" قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (١٢) وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ(١٣)"، فقد تتابعت الأساليب الخبرية، وتتالت في بيانها لحال موسى – عليه السلام- فبدأ بذِكر خوفه من تكذيب القوم له، ثم كشف عن خوفه من أنْ تظهر أمام الخصمِ ما يعدُّه موسى – عليه السلام- خاصًّا به، بقوله : ويضيق صدري، ولا ينطلق لساني.

ونرى الزمخشريَّ يقفُ عندَ بيانِ علاقةِ التراكيبِ الواردةِ في النصِّ السَّابِقِ ضِمْنَ ما يحتملُ أمرين، فيقول: " ويضيق، وينطلقُ، بالرفع؛ لأنَّهما معطوفان على خبر إنَّ، وبالنَّصبِ لعطفهما على صلةِ أنْ، والفرق بينهما في المعنى: أنَّ الرفعَ يفيد أنَّ فيه ثلاثَ علل: خوف التَّكذيب، وضيق الصَّدر، وامتناع انطلاق اللسان، والنَّصب على أنَّ خوفَه متعلق بهذه الثلاثة، فإنْ قلت: في النصبِ تعليق الخوف بالأمور الثلاثة، وفي جملتها نفي انطلاق اللسان، وحقيقة الخوف إنَّما هي غمٌّ يلحق الإنسانَ لأمرٍ سيقع، وذلك كان واقعًا، فكيف جاز تعليق الخوف به؟ قلت: قد علَّق الخوف بتكذيبهم وبما يحصل له بسببه من ضيق الصدر، والحبسة في اللسان زائدة على ما كان به، على أنَّ تلك الحبسة التي كانت به قد زالت بدعوته، وقيل: بقيت منها بقية يسيرة."[٣٠]

ونقف عند التراكيب الواردة في قصة مريم – عليها السلام-، يقول الله – تبارك وتعالى: " وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (١٦)

---

[٢٩]) سورة الشعراء.

[٣٠]) الكشاف، الزمخشري، ج٣، ص٢٦٦.

فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (١٧) قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (١٨) قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (١٩) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (٢٠) قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا (٢١) فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (٢٢) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا (٢٣) فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (٢٤) وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا (٢٥) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (٢٦) فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (٢٧) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (٢٨) فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (٢٩) قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٠) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣١) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣٢)." [٣١]

إنَّ أولَ ما يسترعي الانتباه ويدعو لإعمال الفكر والنظر هو هذا المشهد الحواري الذي يطغى على القصةِ، وقد تمثل الحوار في:

أوَّلًا: جبريل ومريم – عليهما السلام-

ثانيًا: مريم –عليها السلام- مع نفسها.

ثالثًا: قوم مريم – عليها السلام- معها.

رابعًا: الصبي عيسى – عليه السلام – في المهد.

ونأتي إلى بيان التراكيب وإثرها بناءً على صور الحوار وأشكالِه الواردة في القصة؛ فقد جاءَ الوحيُ لمريمَ – عليها السلام- على هيئة بشرٍ، منفذًا أمرَ الله – عز وجل- وأول ما لفظتْ به مريم –عليها السلام- قولُها: إني أعوذ بالرحمن منك إنْ كنتَ تقيًّا، فقد استعانتْ بأسلوبٍ تأكيديٍّ يظهر مداوتها وحرصَها على التعلق بأسبابِ الدينِ، وهذا الأسلوب أظهرُ وأبينُ من الأسلوب الخبري لو قالت: أعوذ بالرحمن منك؛ لأنَّ التأكيدَ يشي باستحضارِ ذاتها الإيمانية في موقفٍ غريبٍ لم تعهدْه مسبقًا؛ لذلك عُدَّ هذا الأسلوب أدلَّ على تمسُّكها بعفاف نفسي، وصلتِها للدين بشكل أقوى.

إنَّ مريمَ - عليها السلام – جاءتْ بالتأكيد مقرونًا بالشرط؛ وهو قولها: إنْ كنتَ تقيًّا، يقول الزمخشري في معرض تفسير قولها: " أرادتْ إنْ كان يُرجى منك أنْ تتقي الله وتخشاه وتحفل بالاستعاذة به، فإني عائذة به منك." [٣٢]

---

[٣١]) سورة مريم.

[٣٢]) الكشاف، الزمخشري، ج٣، ص٨.

ونرى أنَّ الإجابة عن هذا التركيب الذي قالته مريم – عليها السلامُ- كانَ أيضًا باستحضار أسلوبين في تركيبٍ واحد، وهذان الأسلوبانِ هما: التوكيد، والتعليل، والمتمثل في قوله تعالى: " قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا".

فمريمُ – عليها السلام- جاءت بالتوكيد مقرونًا بالشرط، والوحي أخبرها بالتوكيد والتعليل، والمناسبةُ هنا تكمنُ في استدعاءِ الموقفِ إلى بثِّ الطمأنينةِ في نفسِها، وإشعارِها بأنَّ الأمر إلهي، وذو مقصدٍ ربانيٍّ.

إنَّ أسلوب التعليل الذي حملَه التركيبُ السابق في جواب الوحي أضفى مساحةً من الإخبارِ عنْ أمرٍ معجزٍ، وهو أمرٌ فيه هبةٌ من الله، غيرَ أنَّ هذا الأمر المعجز لم يكن للعقل تصورَه، يقول الشوكاني في ذلك: " قال لها جبريل: إنما أنا رسول ربك الذي استعذتِ به، ولست ممن يتوقع منه ما خطر ببالك من إرادة السوء...وجعل الهبةَ من قِبله؛ لكونه سببًا فيها من جهة كون الإعلام من جهته، أو من جهة كون النفخ قام به في الظاهر."[٣٣]

ثُمَّ يصل الحوار بين مريم – عليها السلامُ- والوحي مدًى أعلى، فتقول مريم –عليها السلام-:" قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا"، استفهامٌ واحد يحملُ غرض الاستغراب والتعجب، متبوعًا بالنفي، نفي حالتيها اللتين تؤولانِ إلى نتيجة حتمية واحدة، وهي العفاف والتقى، فلماذا استحضرتْ مريمُ الأساليبَ الثلاثَةَ في آنٍ واحد؟

إنَّ موقفَ مريم – عليها السلام- موقفٌ فيه الدهشة، والخوف، والاستغراب؛ لذلك تتالتِ الأساليبُ تصوِّرُ نفسيتَها وحالها، فهي تقدِّم بذلك حججًا تحاولُ من خلالها أنْ تستبينَ عن الأمر أكثر، وأنْ تؤسِّسَ في فكرها إجابةً تُقنع قومها حين تعود إليهم.

وقد جاء ردُّ جبريل – عليه السلام- على قولها السابق بقوله: " قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا".

إنَّ هذا التركيبَ خبريٌّ يحمل في أثنائه تعليلًا، يقودُ إلى تحرِّي معجزةٍ ربانيةٍ سَتَقْدُمُ فيما بعد، وكان هذا الجوابُ الخبريُّ جوابًا فيه الطمأنينةُ والهدوء الذي يُشعر من خلالِه الوحي جبريل –عليه السلام- مريمَ بأنَّ الله معها ولن يتركها في محنتها.

ولعلنا نصلُ إلى بيانِ التركيب "أجاءها" في قوله تعالى: " فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا".

وهو تركيبٌ جديرٌ بأنْ نوجِّه له الأنظار؛ فهل كانَ المرادُ إتيان المخاض لها؟، يقول الزمخشري: " فأجاءها أجاءَ: منقول من جاءَ، إلا أنَّ استعمالَه قد تغيَّر

[٣٣]) فتح القدير، الشوكاني، ج٣، ص٤١٤.

بعد النقل إلى معنى الإلجاء، ألا تراك تقول: جئت المكان وأجاءنيه زيد، كما تقول: بلغته وأبلغنيه، ونظيره آتَى؛ حيث لم يستعمل إلا في الإعطاء، ولم تقل: أتيتُ المكانَ وآتانيه فلان."[٣٤]

ومن هنا يمكن القول: إنَّ التركيبَ يدلُّ على أنَّ معنى الكلمة: اضطرها المخاضُ إلى جذع النخلة، وأجبرها إليه.

وهذا التركيب أدعى وأقوى في تصوير الحال التي كانت عليها مريم – عليها السلام- حيث كانت تعاني من آلام المخاض.

إنَّ النص السابق يحمل في متنه مؤنساتٍ جليلاتٍ تخفف عن مريمَ عذابَ نفسها، وهي المتمثلة في أفعال الأمر التي تتابعتْ، في نحو قوله: " هزي إليك" و" كلي " و " اشربي" وقرِّي عينًا"، وهذه كلها أفعالٌ أمرية ترمي إلى غرضٍ واحد، وهو بث الطمأنينة في نفسها، والتخفيف عنها.

ونقف أيضًا عند التركيب الذي وردَ في مقامِ إخبار الوحي لمريم – عليهما السلام-: " فقولي إني نذرت للرحمن صومًا فلن أكلم اليوم إنسيًّا".

تراوحتِ المعاني الدالة على كلمة "صومًا "، ما بين دلالتها على الصمتِ، ودلالتها على الصيام، وقد توقف الشوكانيُّ عند هذا الأمر، فقال: " فقولي إني نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا؛ أيْ قَوْلِي: إنْ طَلَبَ مِنكِ الكَلامَ أحَدٌ مِنَ النّاسِ: إنّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا؛ أيْ: صَمْتًا، وقِيلَ: المُرادُ بِهِ الصَّوْمُ الشَّرْعِيُّ، وهو الإمْساك عن المفطراتِ، والأوَّلُ أوْلى.

وفِي قراءة أبيّ " إنّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا صَمْتًا " بِالجَمْعِ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ، وكَذا رُوِيَ عَنْ أنَس، ورُوي عنه أنَّه قرأ " صومًا وصَمْتًا " بالواو، والَّذِي عَلَيْهِ جمهورُ المفسرِين أنَّ الصَّوْمَ هنا الصمت."[٣٥]

ونأتي لمعالجةِ الأمر الثاني، وهو المتعلق ببيان أثر اختلاف التراكيب على مستوى القصة الواحدة في سور متعددة؛ فقد نجدُ مضمون قصةٍ واحدةٍ يتكرَّرُ في أثناءِ سور عديدة، ولكنَّ هذا " التَّكرار ليس تكرارًا للحدثِ، ولا إعادة للواقعة بصورتها التي عرضتْ بها أوَّلًا؛ بل إنَّ أكثرَ القصص القرآني تتكرر فيه الشخصية، ولا تتكرر فيه الحادثة، وإنما الذي دعا للقول بالتكرار في القصص القرآني هو ظهور الشخصية في مواقف متعددة، فوقع للنظرة المجردة من التعمق والتبصر أنَّ ذلك من التكرار، بل والتكرار الممل، الذي لا تدعو إليه داعية، من حال أو مقام ... إنَّ الشخصية في القصص القرآني ليست مقصودة لذاتها، ولا كان ذكر الأشخاص منظورًا إليه نظرة القصص التاريخي إلى شخصياته، وعرضهم في معارض البطولة، وإنما الأحداث والوقائع أولًا، ثم الشخصيات التي تلبست بها أو

---

[٣٤]) الكشاف، الزمخشري، ج٣، ص ٩.

[٣٥]) فتح القدير: الشوكاني، ج٣، ص ٤١٨.

لابستها الأحداث ثانيًا؛ لأنَّ مناط العبرة والعظة إنما هو في الحدث، وفي موقف الناس منهم، وتلقيهم له."[٣٦]

ونرى أنَّ أحداث القصة قد ترد في أكثر من موضعٍ، وهذا التكرارُ في فكرة القصة نجده على صور متعدد، فتارةً يكون فيه تفصيلٌ وقدً يأتي مجملًا، ونقفُ في هذا المجال عند قصة موسى – عليه السلام- في موضعين من القرآن الكريم، وهما: سورة النمل، وسورة القصص.

يقول الله - تعالى- في سورة النمل:" وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ (٦) إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (٧) فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٨) يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٩) وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (١٠) إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١) وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (١٢)." [٣٧]

ويقول -تعالى- في سورة القصص: " فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (٢٩) فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٣٠) وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (٣١) اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (٣٢) قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (٣٣) وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (٣٤)." [٣٨]

تبدو في الموضعين ملامحُ قصة موسى – عليه السلامُ- ذاتَ طابعٍ تكراريّ، وليس ذلكَ إلَّا من صورة إعجاز القرآن الكريم، فليسَ فيه تكرارٌ لا معنى له، أو تَكرارٌ مخلٌّ بالبيان القرآني، إنَّما تتكررُ مواضعُ معينةٌ؛ لبيانِ القدرة الحقيقية في تحدّي القرآن للناس كافة، بأنهم لا يستطيعون الإتيان بحرفٍ واحدٍ معجزٍ كما ورد في القرآن الكريم، فالقرآن الكريم على ما فيه من تكرارٍ قصصي، وما في قصصه من تكرار تركيبي يعدُّ معجزًا ويبقى تحديه للناسِ كافَّة بأنْ يأتوا بمثله لو استطاعوا.

---

[٣٦]) القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب، ص ٧٧.
[٣٧]) سورة النمل.
[٣٨]) سورة القصص.

والملاحَظُ في القصتين في الموضعين السَّابقين أنّ فيهما تراكيبَ تختلفُ في سياق كل موضع عن الآخر، وقد يتساءلُ أحدٌ: كيف حصلَ اختلافٌ في تركيب الجمل في القصتين رغمَ كونِ أحداثهما واحدة؟

قدَّم أحدُ الباحثين رأيَه للإجابة عن هذا التساؤل قائلًا: " هذا الاختلافُ إما أنْ تكونَ غايته تصوير ما توارد على النفس من خواطر، وما تردد عليها من صور ... وقد يكون الاختلافُ في اللفظِ ناجمًا عن الاختلافِ في الأحوال والمواقف كقوله في وصف عصا موسى وما تصيرُ إليه بعد أنْ يُلقيَها من يدِه، فهي مرةً "حيةٌ تسعى"، وهي مرة "ثعبانٌ مبين"، وهي مرة ثالثة تهتزُّ كأنها جانٌّ، فهي صورٌ من أحوال العصا يُكْمِلُ بعضُها بعضًا."[٣٩]

ونضيفُ في هذا المجالِ أنَّ اختلافَ الصور التركيبية من قصة لأخرى قد يكونُ لسببٍ يتعلقُ بإظهارِ إعجازِ القرآن الكريم، وقدرته الخارقة في التعبير عن موقف واحد بصيغ تركيبية مختلفة، فهذا أدعى لأنْ تستجيبَ العقول لهديِه، وتبحث عن كنهِ ذلك وسببه.

وللدكتور فاضل صالح السامرائي وقفاتُه الجليلة في تتبعِ دلالات الاختلاف في الصيغ والتراكيب في القرآن الكريم، وهو بذلك يدرس الدلالة في إطارِها الجزئي المتمثل في النص الواحد، وفي إطارها الكلي المتمثل في النصوص المتعددة، وقد وقف على الفروق في الدلالة التركيبية لآيات قصة موسى – عليه السلامُ- في سورة النمل، وفي سورة القصص، وبيَّنها كالآتي:

١- قال تعالى في سورة النَّمل: " إنِّي آنستُ نارًا" وقال في سورة القصص: " آنس من جانب الطورِ نارًا"، فزاد " من جانب الطور "؛ وذلك لمقام التَّفصيلِ الذي بُنيتْ عليه القصة في سورة القصص.

٢- قال تعالى في سورة النَّمل: " إذ قال موسى لأهله إنِّي آنستُ نارًا"، وقال في سورة القصص: " قال لأهله امكثوا إني آنست نارًا"، بزيادة امكثوا، وهذه الزِّيادة نظيرة ما ذكرناه آنفًا أعني مناسبة لمقام التفصيل الذي بنيتْ عليه القصة بخلاف القصة في سورة النَّمل المبنية على الإيجاز.

٣- قال تعالى في النملِ: " سآتيكم منها بخبرٍ"، وقال في القصص: " لعلِّي آتيكم منها بخبرٍ"، فبنى الكلام في النمل على القطع " سآتيكم" وفي القصص على التَّرجِّي " لعلي آتيكم "؛ وذلك أنَّ مقام الخوف في القصص لم يدعه يقطع بالأمر، فإنَّ الخائف لا يستطيعُ القطعَ بما سيفعل بخلاف الآمن، ولما لم يذكر الخوف في سورة النمل بناه على الوثوق والقطع بالأمر.

٤- كرَّر فعلَ الإتيان في النَّمل، فقال: " سآتيكم منها بخبرٍ أو آتيكم بشهابٍ"، ولم يكرره في القصص، بل قال: " لعلي آتيكم منها بخبرٍ أو جذوة" فأكَّد الإتيان في

[٣٩]) انظر: القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب، ص ٦٩ و ص٧١.

سورة النمل لقوة يقينه، وثقته بنفسه، والتوكيد يدل على القوة، في حين لم يكرر فعل الإتيان في القصص، مناسبةً لجو الخوف.

٥- قال في سورة النمل: " فلما جاءها نوديَ"، وقال في سورة القصص:" فلما أتاها نوديَ"، والذي استبان لي – كما يقول الدكتور فاضل- أنَّ القرآن الكريم يستعمل المجيء لما فيه صعوبة ومشقة، أو لما هو أصعب وأشق مما تستعمل له " أتى ".

٦- ذكر في القصص جهة النداء فقال: " فلما أتاها نُوديَ من شاطئ الوادي الأيمنِ في البقعة المباركة من الشجرة"، ولم يذكر الجهة في النمل؛ وذلك لأنَّ موطن القصص موطن تفصيل، وموطن النمل موطن إيجاز.

٧- قال في النمل: " نودي أنْ بورك من في النَّار ومن حولَها وسبحان الله رب العالمين"، ولم يذكر مثل ذلك في القصص؛ بل ذكر جهة النداء فقط،؛ وذلك لأنَّ الموقف في النمل موقفُ تعظيمٍ.

٨- قال في النمل: " إنه أنا الله العزيز الحكيم"، وقال في سورة القصص "إنِّي أنا الله رب العالمين"، فجاء بضمير الشأن الدال على التعظيم في آية النمل، ولم يأتِ به في سورة القصص، ثم جاء باسميه الكريمين : "العزيز الحكيم" في النمل زيادةً في التعظيم.

٩- قال في النمل: " ألقِ عصاك"، وقال في القصص: " وأنْ ألقِ عصاكَ"، فجاء بأن المفسرة أو المصدرية، وقوله: "ألق عصاك" قول مباشر من رب العزة، وهو دال على التكريم، وأما قوله: " وأنْ ألقِ عصاكَ" فإنَّ معناه: أنَّه ناداه بما تفسيره هذا أو بما معناه هذا.

١٠- قال في النمل: "يا موسى لا تخف" وفي القصص: "يا موسى أقبل ولا تخف"، وذلك لأنَّ المقام في النمل مقام إيجاز لا يستدعي الإطالة، بخلاف مقام التفصيل في سورة القصص، وأنَّ شيوع جو الخوف في القصص يدلُّ على إيغال موسى في الهرب، فدعاه إلى الإقبال وعدم الخوف.

١١- قال في النمل: " إنِّي لا يخافُ لديَّ المرسلون" وقال في القصص: " إنَّك من الآمنين"، ذلك أنَّ المقام في سورة القصص مقام الخوف، والخائف يحتاج إلى الأمن، فأمَّنه قائلًا: " إنَّك من الآمنين".

١٢- قال في النمل: " وأدخل يدك في جيبك"، وقال في القصص: "اسلكْ يدك في جيبك"، وذلك لأنَّه تردد سلوك الأمكنة والسبل في قصة موسى في القصص، بخلاف ما ورد في النمل.

١٣- قال في القصص:" واضمم إليكَ جناحَك من الرَّهبِ" ولم يذكر مثل ذلك في النمل، والرهب هو الخوف، وهو مناسب لجو الخوف الذي تردد في القصة، ومناسب لجو التفصيل، بخلاف ما ذكر في النمل من إيجاز.

١٤- قال في النمل: إلى فرعونَ وقومِه"، وقال في القصص: " إلى فرعون وملئه"، فوسَّع دائرة التبليغ في النمل كما ذكرنا، وذلك مناسب لجو التكريم في القصة، ومناسب لثقة موسى بنفسه التي أوضحتها القصة.[٤٠]

ثالثًا: الإعجاز التصويري في القصص القرآني

يتوسَّل القرآنُ الكريمُ بالقصةِ أسلوبًا مثاليًّا للتوصُّل إلى الغرض الديني التي ترمي له فكرة القصة، ومن المعهود في القصة أنْ تقومَ على دعائمَ، ومن أهمِّ تلك الدعائم التصوير الذي يُقرِّبُ المشهدَ ويؤثِّرُ في النفس المتلقيَّة، ويعمدُ التصويرُ القرآني إلى عناصرَ فنية؛ كالتشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية، ليدلِّلَ أنَّ الإعجازَ ليسَ في حقيقة الكلام القرآني فحسب، بل إنَّما في فنيَّةِ التصوير أيضًا، يقول سيد قطب في معرضِ ذلك: " إنَّ التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، وليس هو حلية أسلوبية، ولا فلتة تقع حيثما اتَّفق، إنَّما هو مذهب مقرر، وخطة موحدة، وخصيصة شاملة، وطريقة معينة، يفتنُّ في استخدامها بطرائق شتَّى، وفي أوضاع مختلفة، ولكنها ترجع في النِّهايةِ إلى هذه القاعدة الكبيرة؛ قاعدة التصوير."[٤١]

وإذا تأملنا معرض سورة طه، إذ يقول تعالى: " وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى[٤٢]"، نجدُ القرآن استعارَ الجناحَ في موقفٍ فيه من المعجزة ما يدلُّ على مساندةِ اللهِ – عز وجل- لموسى – عليه السلام- في موقفٍ عصيبٍ، لذلك جاءه الأمرُ الإلهي له بأن يضم يده إلى جناحه، والطائر هو الذي يملك الجناحين، ولا يقوى على الطيران إلا بهما؛ لذا من خصوصياته التحليق، وفي التحليق سموٌّ وارتفاع، وفي الارتفاع كرامةٌ يُفضَّل بها من هو أعلى على من هو أدنى؛ لذلك نجدُ التعبير القرآني وظف كلمة جناح؛ للدلالة على أنَّ موضعَ إخراج اليد بيضاءَ من غير سوء موضعٌ تتولدُ منه القدرة العجيبة التي اصطفى الله – عز وجل – موسى – عليه السلام – لها.

وفي النصِّ كنايةٌ لطيفةٌ تتجلَّى في قوله: " تخرج بيضاءَ من غير سوء"، فقد " كنى بالسوء عن البرصِ ... ولو أنَّه لم يذكر من غير سوء لتوهم أنَّ البياض قد ازداد حتى صار برصًا، فأتى بقوله: من غير سوء[٤٣]"، لذلك نجدُ الإعجاز مصوِّرا هيئةَ اليد بعد ضمها للجناح، فقد أخبرَ بما سيقعُ، وقد وقع حقًّا بعد ذلك، وفي هذا إشارةٌ عظيمة إلى مؤازرة الله تعالى ومساندته لموسى – عليه السلام-.

وفي سياق السورة نفسِها، تتجلى كراماتٌ أخرى لنبي الله موسى – عليه السلامُ- يقول تعالى: " ولِتُصنعَ على عيني[٤٤]"، ففيها مجاز مرسَل، " فقد أراد

---

[٤٠]) انظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، فاضل صالح السامرائي، من ص٨٤ إلى ص١٠٦.
[٤١]) التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، ص٣٧.
[٤٢]) سورة طه، آية ٢٢.
[٤٣]) إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين درويش، ج٤، ص٦٧٤.
[٤٤]) سورة طه، آية ٣٩.

الله بالعين المحبة؛ أي: على المحبة مني؛ لأنَّ العين رائدها وسببها، فالعلاقة السببية، قال أبو عبيدة وابن الأنباري: إنَّ المعنى: لتغذى على محبتي وإرادتي، تقول: أتخذ الأشياء على عيني، أي على محبتي، قال ابن الأنباري: العين في هذه الآية يقصد بها قصد الإرادة والاختيار، من قول العرب: فلان على عيني، أي على المحبة مني، قيل: واللام متعلقة بمحذوف؛ أي: فعلت ذلك لتصنع، وقيل متعلقة بألقيت."[٤٥]

ولنقفْ عندَ قصةٍ أخرى لطيفة، فيها من قوة الإعجاز والبيان ما يجعلها أثبتَ في التلقي، وهي قصة أصحاب الجنة الواردة في سورة القلم، يقول الله – تبارك وتعالى-:" إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ (١٧) وَلَا يَسْتَثْنُونَ (١٨) فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ (١٩) فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (٢٠) فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ (٢١) أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ (٢٢) فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ (٢٣) أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ (٢٤) وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ (٢٥) فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ (٢٦) بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (٢٧) قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ (٢٨) قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ (٢٩) فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ (٣٠) قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ (٣١) عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ (٣٢) كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٣٣)." [٤٦]

أورَدَ القرطبيُّ في مُصَنَّفِه أنّ المقصود بكلمة " بلوناهم" يحتمل أمورًا ثلاثة، وهي:

١- أهل مكة، والمعنى: أعطيناهم أموالًا ليشكروا لا ليبطروا، فلما بطروا وعادوا محمدًا – ﷺ- ابتليناهم بالجوع والقحط، كما بلونا أهل الجنة المعروف خبرُها عندهم، وذلك أنَّها كانت بأرض اليمن، بالقرب منهم على فراسخَ من أهل صنعاء، وكانت لرجل يؤدي حق الله تعالى منها، فلما مات صارت إلى ولده، فمنعوا الناس خيرها، وبخلوا بحق الله فيها، فأهلكها الله من حيث لم يمكنهم دفع ما حلَّ بهم.
٢- قال بعض العلماء: على مَنْ حَصَدَ زرعًا أو جذَّ ثمرةً أنْ يواسيَ منها من حضره، وذلك معنى قوله: " وآتوا حقَّه يوم حصادِه"، وأنَّه غير الزكاة.
٣- قال القرطبي: في هذه الآية دليل على أنَّ العزمَ مما يُؤاخذ به الإنسان؛ لأنَّهم عزموا على أنْ يفعلوا، فعوقبوا قبل فعلهم.[٤٧]

" وهذه السورة ضربها الله مثلًا لسذاجة التفكير، وشراهة الطمع، وعنفوان البطر بالنعم، وهي بهذا الجانب انعكاسٌ لحالةِ أغنياءِ مكةَ وكفارِها من محمد والفئة المؤمنة الضعيفة، وربطت بين غرور كفار مكة وتيههم بالمال والولد، وبين قصة

[٤٥]) إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين درويش، ج٤، ص ٦٨٢.
[٤٦]) سورة القلم.
[٤٧]) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج٢١، ص١٦٣.

أصحاب الجنة؛ ليحدث التأثير وليصل المعنى المراد إلى هؤلاء المتبطرين بغناهم وعصبيتهم، فعاقبة الطمع والبطر وخيمة، كما أنَّ منع الخير عمن يستحقه، والاعتداء على حقوق الغير نتائجه وخيمة أيضًا."[٤٨]

لذلك نجدُ القرآن الكريم يصورُ موقفًا بموقفٍ، ويذكِّر بحالة أمام حالة، ويحشد البراهين والوقائع لتماثلِ حالةٍ يحذر منها، ومن العجيبِ اللطيفِ ذكرُه في مقام هذه القصة، استحضار موقفين، موقفِ أصحاب الجنة، وموقف الله – عز وجل-، فأصحاب الجنة استحضروا قواهم واستجمعوا نواياهم وأقسموا لَـــ " يَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ "، فاتسمَ أسلوبٌ قولهم بالنيَّة الحاضرة القوية، والقسم الذي يمثلُ عدمَ نيتهم في التراجع عما يعزمون عليه، وفي مقابل ذلك جاء الرد الإلهي الذي يمثِّلُ حكمةَ الموقفِ في حُلَّةٍ أسلوبيةٍ لطيفةٍ، لا تحتاجُ إلى قسمٍ يقابل قسمهم؛ بل كانَ الردُّ الإلهي مناسبًا في حكمته، فقال تعالى: " فطاف عليها طائفٌ من ربك"، فالله جازى أصحابَ الْجَنَّةِ بطائفٍ أهلكَ جَنَّتهم، وهكذا كان ضمن قاعدة الجزاء من جنس العمل.

والتشبيهُ في الآية الكريمة هو وسيلةٌ تثبتُ إعجاز القصة، ونتبيَّن ذلك من خلال القول: بأنَ التشبيه في الآية هو تشبيه تمثيلي؛ حيث يشبه حالَ الكافرينَ المتعنتينَ الذي يملأ قلوبهم الطمع والبطر، بحال أصحابِ الجنة الذين أفسدَهم الكِبر والبطر والطمع، فكان مصيرُ جنتهم الهلاك والفناء، وكان مصيرُهم الندم.

إنَّ " جمال التشبيه هنا أنَّه جاء للتقريب؛ ذلك لأنَّ حال الكفار أشد عتوًّا وأبلغ غرورًا، والصورة البيانية تكشف الحالة النفسية، الدالة على تمكن الفعل منهم، هذا التمكن الذي عكسته أدوات التوكيد في لفظة " ليصرمنها"، فضلًا عن أنَّ المفردة القرآنية وفَّت بالمعنى كاملًا، فهي أبلغ من حيث الدلالة من المعنى المرادف لها وهو القطع، لأنَّ الصرم قطع من الجذر فهو أقرب إلى القلع، وهذا الحرص والإصرار أنساهم الله، وجعلهم متلهفين إلى الفعل، مما أوقعهم في خطأ الحسبان والتَّصَوُّر."[٤٩]

وفي الآياتِ السابقة أيضًا ما يقرّبُ صورةَ الإعجاز التصويري؛ حيث يبين نفسيتهم ويكشف خباياها، وهو الذي يُفهمُ من قوله تعالى: " يتخافتون"، و" يتلاومون"، بإسناد الفعل للجمع، وهذان الفعلان يدلان على العمل في الخفاء والتستر، يقول الشوكاني: " أي ذهبوا إلى جنتهم وهو يسرون الكلام بينهم لئلا يعلم أحد بهم، ويقال: خفت يخفت: إذا سكن، ولم ينبس... وقيل: المعنى: يخفون أنفسهم من الناس حتى لا يروهم، فيقصدوهم كما يقصدون أباهم وقت الحصاد."[٥٠]

---

[٤٨]) من جماليات التصوير في القرآن الكريم، محمد قطب عبد العال، ص ٣٣.

[٤٩]) من جماليات التصوير في القرآن الكريم، محمد قطب عبد العال، ص ٣٦.

[٥٠]) فتح القدير، الشوكاني، ج٥، ص ٣٤١ – ٣٤٢.

ولنأتِ إلى موطنٍ آخرَ من مواطنِ براعة التصوير القرآني وإعجازه، والذي يمثِّلُ جماليَّةً فذَّةً في الاستعارةِ القرآنية، وهو قوله تعالى في سورة الأنبياء: " لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ(١٧) بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (١٨)." [٥١]

تتجلى جماليةُ التصويرِ القرآني في سياق الآيةِ السابقة؛ من حيث بيان قدرة الله في إعلاء الحق وشأنه وإخفاق الباطل ودحضه، وما ذلك إلا لأجل رفعة الدين الإسلامي، وإظهار عظمته وبقائه مهما تمرَّدَ الباطلُ عليه.

ونجدُ القرآن الكريم يوظِّفُ كلمة " نقذفُ " وكان يمكن أنْ يقول: نرمي، لكنها لن تقوم بالدلالة الوظيفية ذاتها لكلمة " نقذف"؛ لأنَّ القذفَ فيه قوةٌ، وإماتةٌ للمقذوف، وإزهاقًا له، ولعل هذا واضحٌ من خلال النتيجة التي يصيرُ إليها القذف في الآية، إذ يؤول إلى الدمغ، والدمغُ " شجُّ الرأس حتى يبلغ الدماغ، ومنه الدامغة، قال الزجاج: المعنى: نذهبه ذهاب الصغار والإذلال، وذلك أنَّ أصلَه إصابة الدماغ بالضرب."[٥٢]

وتكمنُ بلاغة الاستعارة في القصة القرآنية في استحضار صورة الباطل مشخَّصَةً بإنسانٍ، وكأنَّ الصراعَ بين الحق والباطل هو صراعُ خير وشر، يحملُ همَّه ذو نزعةٍ للخير، وذو نزعة للشر، لكنَّ الإعجاز القصصي يبرهنُ على أنَّ البقاء للأقوى، وأنَّ الخلود حتميٌّ لمنْ يحاربُ لأجل كلمة الله وشرع الله، فرسْمُ القرآن للاستعارةِ بهذا الفن المُتْقَنِ جاء لتقريب صورة الصراع بين الطرفين، وأنَّ الغلبة للحق، يقول الزمخشري في ذلك: " (بل) حرفُ إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب، وتنزيه منه لذاته، كأنه قال: سبحاننا أنْ نتخذ اللهو واللعب، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أنْ نغلب اللعب بالجد، وندحض الباطل بالحق، واستعار لذلك القذف والدمغ، تصويرًا لإبطاله، وإهداره، ومحقه، فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلًا، قذف به على جرم رخو أجوف فدمغه."[٥٣]

وفي سياقاتِ العذاب الإلهي نجدُ التصوير يوغلُ في عمق الدلالة؛ ليبثَّ في النفس المتلقية مشاعر الرهبة والخوف من الله – تعالى- وبذلك نجدُ التكامل في الغرض الديني يمتدُ في أشكالٍ قصصية متعددة، فهذه حكمة القرآن الخالدة التي تتجلى في الوعظ والإرشاد؛ لأجل إنقاذ البشرية من الضلال.

يقول تعالى في سورة المؤمنون على لسان هود – عليه السلامُ-:" قال ربِّ انصرني بما كذَّبون (٣٩) قال عمَّا قليلٍ ليُصبحنَّ نادمين (٤٠) فأخذتهم الصيحةُ بالحقِّ فجعلهم غُثاءً فَبُعدًا للقومِ الظالمين(٤١)."[٥٤]

---

[٥١]) سورة الأنبياء.
[٥٢]) فتح القدير، الشوكاني، ج٣، ص ٥٠٥.
[٥٣]) الكشاف، الزمخشري، ج٣، ص ٩٣.
[٥٤]) سورة المؤمنون.

تذكرُ الآياتُ عاقبةَ قومِه؛ إذ تمردُّوا على الحق، وعتوا فسادًا، وكانَ هودٌ – عليه السلام- يلازم وعظَهم ونصحَهم، ولكنَّهم امتنعوا عن قبول دعوته؛ عنادًا منهم وتكبُّرًا، فجاء أمر الله – تعالى- بإهلاكهم، فجعلهم غثاءً؛ والغثاءُ " سيلٌ مما اسودَّ من العيدان والورق."[٥٥]

وجاء التصوير الإعجازي مُبيّنًا قوةَ الرد الإلهي في مواجهة الكفر والضلال؛ بشكلٍ يُحذِّرُ الأقوام التالية من معصية الله وعناده؛ ذلك لأنَّ الله يمهلُ ولا يُهملُ، وفي المقابلِ تدعو الآيةُ الكريمةُ إلى التوجُّهِ لطاعة الله – سبحانه وتعالى- والاعتراف بفضله ونعمِه، وإخلاص العبادة لوجهه الكريم.

ولعلنا نقفُ عند لطيفةٍ بديعة في معرضِ الآيتين السَّابقتين، ففي سورة المؤمنون في قوله تعالى: " فأخذتهم الصيحةُ بالحقِّ فجعلهم غُثاءً" جاء تشبيههم دونَ أداةِ تشبيهٍ، أمَّا في سورة الفيل فقال:" فَجَعَلَهم كَعَصْفٍ مأكول"، فما قيمة ذكر الأداة، وما علاقتها بالتشبيه؟

إنَّ أداة التشبيه الكاف توحي بالمقاربة في الوصف والتصوير، فمثلًا حين نقول: وَجْه الفتى كالقمر، نفهم من ذلك أنَّ وجْهه من شدة نوره وجماله يقارب القمرَ في حسنه وبهائه وإنارته، أمَّا حين نقول: وجهُ الفتى قمرٌ، نكونُ قد ألغينا التقارب وألفينا التَّماهي والاتحادَ في الوصف، فالمسافة حالَ هذا الوصف بين المشبه والمشبه به تكاد تكون صفريةً، وتوحي بأنَّ المشبه والمشبه به واحدٌ في صفاته.

والله – عز وجل- في معرضِ سورة المؤمنين حذف الأداةَ " فَجَعلهم غثاءً"، ليدلَّ على أنَّ حالهم وصفتهم لا تكاد تفترق عن صفة الغثاء، فقد تماهتِ الصورتان واتحدتا، إمعانًا في الوصف واتحادًا في التصوير، أما في سورة الفيل: " فجعلهم كَعصفٍ مأكول" يدلُّ على أنَّ حالَ أتباع أبرهةَ بعد إنزال العذاب بهم تقاربُ العصفَ المأكولَ إلى حدٍّ ما.

ولعلنا نقارب القول السليمَ إذا عرَضنا الآية الكريمة في قصة موسى – عليه السلام- حين أمره الله بأنْ يلقي عصاه، فقال تعالى: " فألقاها فإذا هي حيَّةٌ تَسْعَى[٥٦]"، فقد أخبرَ الله تعالى عن صفة العصا وتحولها إلى حيةٍ دونَ أنْ يُعمل التشبيه، ما يوحي بالتقارب التامِّ بين الأمرين، خلافًا لقوله تعالى في سورة النمل: " وأنْ ألق عصاك فلما رآها تهتزُّ كأنَّها جانٌّ ولى مدبرًا[٥٧]"، فقد شبَّه اهتزازها وحركتها بحركة الجانِّ، " والجان هو الحية الخفيفة الصغيرة الجسم، وقال الكلبي: لا صغيرة ولا كبيرة، وقيل إنها: قُلبت له أوَّلًا حيَّة صغيرةً، فلما أنسَ منها قُلبتْ

[٥٥]) الكشاف، الزمخشري، ج ٣، ص١٦٥.
[٥٦]) سورة طه، آية ٢٠.
[٥٧]) سورة النمل، آية ١٠.

حيَّةً كبيرةً، وقيل: انقلبت مرةً حيةً صغيرة، ومرة حية تسعى وهي الأنثى، ومرة ثعبانًا وهو الذكر الكبير من الحيات."[٥٨]

ونعرضُ للآياتِ الكريمة في سورة ص، يقول الله – تعالى- :" كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ (١٢) وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ (١٣) إِنْ كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ (١٤) وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ (١٥) وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ (١٦) اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ (١٧) إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ (١٨) وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ (١٩) وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ (٢٠) وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (٢١) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ (٢٢) إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ (٢٣)." [٥٩]

يسوقُ القرآنُ الكريمُ مظاهرَ القوةِ الظَّالمةِ، ليس على أساس بيانِ قوتها، وإحكام إرادتِها، بل على سبيل تحقيق ضعفها أمام قوة الله – عز وجل- وعزَّتِه، فهذا فرعون يصفه القرآن بأنَّه ذو الأوتاد، على سبيل الجمع لكلمة وتد، وهذه الأوتاد هي " استعارةٌ بليغةٌ؛ حيث شبه الملك بخيمة عظيمة شُدَّتْ بالأوتاد؛ لتثبت وترسخ في الأرض، ولا تقتلعها الرياح، فهي استعارة مكنية."[٦٠]

وتمضي بلاغة الإعجاز التصويري في هذه الاستعارة؛ من حيث توسُّع مداها التأويلي، فقد أفرد المفسرون لها معانيَ عديدة، قالوا: " كانت له؛ أي لفرعون، أوتاد يعذب بها الناس، وذلك أنَّه كان إذا غضب على أحد، وتد يديه ورجليه ورأسه على الأرض، وقيل: المراد بالأوتاد: الجموع والجنود الكثيرة، يعني: أنهم كانوا يقووون أمره ويشدون سلطانه كما تقوى الأوتاد ما ضربت عليه، فالكلام خارج مخرج الاستعارة على هذا. قال ابن قتيبة: العرب تقول: هم في عز ثبات الأوتاد، وملك ثابت الأوتاد، يريدون ملكًا دائمًا شديدًا، وأصل هذا أنَّ البيت من بيوت الشعر إنما يثبت ويقوم بالأوتاد، وقيل: المراد بالأوتاد هنا البناء المُحكم؛ أي فرعون ذو الأبنية المُحكمة، قال الضحاك: والبنيان يسمى أوتادًا، والأوتاد جمع وتد أفصحها فتح الواو وكسر التاء، ويقال: وتد بفتحهما وودّ بإدغام التاء في الدال وددت."[٦١]

ثم يحشد النص القرآني عظمةَ الرد الإلهي للقوم الكافرين، بقوله: " وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ"، فبلاغة النص تكمن في وصف هذه الصيحة، فهي ما لها من فواق، ويعني " ما لها من توقف[٦٢]"، " وَمن

---

[٥٨]) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج ١٤، ص ١١١.
[٥٩]) سورة ص.
[٦٠]) الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، محمد حسين سلامة، ص ٢٧٣.
[٦١]) فتح القدير، الشوكاني، ج٤، ص ٥٢٣.
[٦٢]) الكشاف، الزمخشري، ج ٣، ص ٦١١.

فتحها قال: ما لها من راحة، ومن ضمها قال: فواق وجعلها من فواق ناقة ما بين الحلبتين."[٦٣]

ثمَّ يجيءُ وصف داودَ – عليه السلام- بأنَّه ذو الأيد، وهي استعارة لطيفة للقوة، يقول الزمخشري في بيان هذا المعنى: " ذا الأيد: ذا القوة في الدين المضطلع بمشاقه وتكاليفه، كان على نهوضه بأعباء النبوة والملك يصوم يومًا ويفطر يومًا وهو أشد الصوم، ويقوم نصف الليل، يقال: فلان أيد، وذو أيد، وذو آد، وأياد كل شيء: ما يتقوَّى به."[٦٤]

ونذكرُ موطنًا آخرَ من مواطن الجمال التصويري في القصص القرآني، حين يصور الله – عز وجل- حال الكافرين باتخاذهم أولياءَ لهم من دون الله بحال العنكبوتِ التي اتخذت بيتًا، فيقول الله – عز وجل-: " مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٤١)."[٦٥]

إنَّ التشبيه في الآية تمثيليٌّ يصور حالًا بحالٍ، وفيه الطرفان معلومان ومعهودا الحال، وهذا التشبيه معجِزٌ في تصويره؛ ذلكَ لأنه يحملُ في طياته تصويرًا خفيًّا ودلالةً إيحائية، تمثِّلُ حقيقة النفس التي تتخذُ من دون الله أولياءَ، ومن هنا تحمل الآياتُ مضمونًا خفيًّا يتعلقُ بضرورة الاعتماد على الله، والتوجه إلى وحدَه لا شريك له في العبادة والطاعة، يقول الزمخشري في بيان التشبيه في الآية: " الغرضُ تشبيه ما اتخذوه متكلًا ومعتمدًا في دينهم وتولوه من دون الله، بما هو مثل عند الناس في الوهن وضعف القوة، وهو نسج العنكبوت، ألا ترى إلى مقطع التشبيه وهو قوله:" وإنَّ أوهنَ البيوتِ لبيت العنكبوت"؟ فإن قلت: ما معنى قوله: لو كانوا يعلمون؟ وكل أحد يعلم وهن بيت العنكبوت؟ قلت: معناه لو كانوا يعلمون أنَّ هذا مثلهم وأنَّ أمر دينهم بالغٌ هذه الغاية من الوهن، ووجه آخر: أنه إذا صحَّ تشبيه ما اعتمدوه في دينهم ببيت العنكبوت، وقد صح أنَّ أوهن البيوت بيت العنكبوت، فقد تبيَّن أنَّ دينهم أوهن الأديان لو كانوا يعلمون."[٦٦]

ولطيفةٌ جميلةٌ في الآية السابقة نعرضُ إليها، وهي تصويرُ حال الذين اتخذوا من دون الله أولياءَ بالعنكبوت التي اتخذت بيتًا، فلم يقل مثلًا: مثلُ الذين اتَّخذوا من دون الله أولياء كمثل بيت العنكبوت، ونوضحُ الفرق بالآتي:

أوّلًا: حرص البيان القرآني على تشبيه حال الأشخاص الذين حادوا عن الطاعة واتخذوا من دون الله أولياء بكائنٍ ضعيفٍ جدًّا، وهي العنكبوت، إذ يحيط نفسَه بالخيوط، ويظن أنه قادرٌ على حماية نفسه، وهو أبعد عن ذلك بكثير.

---

[٦٣]) مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي، تحقيق: أحمد المزيدي، ص ٢٤١.
[٦٤]) الكشاف، الزمخشري، ج٣، ص ٦١٢.
[٦٥]) سورة العنكبوت.
[٦٦]) الكشاف، الزمخشري، ج ٣، ص ٣٩٩.

ثانيًا: جاء التشبيه القرآني مصورًا الأولياء المتَّبَعينَ بالبيت الذي أقامته العنكبوت حول نفسها؛ تماشيًا مع غرضِ الآية ومقصدها؛ حيث ترمي لبيانِ ضعف الأولياءِ وعدم استطاعتهم توفير القوة والحماية والأمان للمُتَّبِعين.

الخاتمة

مضينا في هذه الأوراق بالحديث عن صور الإعجاز في القصص القرآني، واستوقفتنا آياتٌ كثيرة، تبرهن على عظمة اللغة وجلالها، ودقة تصويرها، وحسن نسقها وتركيبها، وكل ذلك يؤدي إلى قضية واحدة، يحتكم إليها، وهي أن القرآن الكريم كلُّه معجزة باقية خالدة، لا جدالَ في ذلك.

وسعينا في بيان ذلك بالأمثلة القرآنية إلى الخوض في أعماق النص، والتوسل بما في القصة، عباراتها ودلالتها، للحكم على أنَّ القرآنّ وقصصه مما كان في البيانُ والانسجام يبلغ أعلى مراقيه.

ويمكنُ أنْ نقدم توصيات للباحثين في هذا الجانب، فيما يأتي:

أولًا: يمكنُ إفراد دراسة مستقلة تتحدث عن ألفاظ القصة القرآنية، ودورها في تقديم الحدث، ودورها أيضًا في البناء الفني العام للقصة الواحدة.

ثانيًا: يمكنُ عقد مقارنة في ألفاظ القصة الواحدة بين سور مختلفة، وبيان الأثر الإعجازي في ذلك، ودراسة الفروقات التعبيرية والتركيبة.

المراجع:

- **القرآن الكريم**

١- الجمان في تشبيهات القرآن، ابن ناقيا البغدادي، تحقيق: أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، دار الجمهورية، بغداد، ١٩٦٨م.

٢- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، اليمامة للطباعة والنشر- بيروت ، دار ابن كثير – بيروت، ط١١، ٢٠١١م.

٣- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، اعتنى به الفقير إلى عفو ربه اللطيف ضياء الدين إبراهيم عبد اللطيف، شركة القدس للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٧م.

٤- الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، محمد حسين سلامة، دار الآفاق العربية، ط١، ٢٠٠٢م.

٥- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: عبد الله المنشاوي، شركة القدس للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٨م.

٦- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل، الإمام أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: أحمد جاد، شركة القدس للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٦م.

٧- أبحاث في بلاغة القرآن الكريم، محمد كريم الكواز، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

٨- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٩، ١٩٧٣م.

٩- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، مصر، ط١٠، ١٩٨٨م.

١٠- القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م.

١١- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠٦م.

١٢- سيكولوجية القصة في القرآن، التهامي نقرة، رسالة دكتوراة، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧١م.

١٣- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، ٢٠٠٩م.

١٤- من جماليات التصوير في القرآن الكريم، محمد قطب عبد العال، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.

١٥- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، مصر، ط١٧، ٢٠٠٤م.

١٦- العمدة، ابن رشيق القيرواني، دار الجيل، ط٥، د.ت.

الله تعالى مصدر الوحي دراسة نقدية في أوهام المستشرقين عن الوحي النفسي أنموذجاً

أ.د. عماد محمد كريم/ جامعة كرميان/ كلية التربية

imad.mohammad@garmian.edu.krd

ملخص البحث :-

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً، وبعد:

يسلط هذا البحث الضوء على قضية مهمة أسست لحقبة ما بعد الحروب الصليبية، وهي الاستشراق، مُركّزاً القول على موقف المستشرقين من الوحي الإلهي، باتخاذ الوحي النفسي أنموذجاً، وينظر فيما ادّعوه أدلة على دعواهم، ويفصل القول فيها، وصولاً إلى تجلية الحق الذي اختلف فيه القوم، وصدهم عنه الحجب، وذلك باتباع ما تمليه قواعد البحث العلمي من التجرد والموضوعية والأمانة.

والذي دفعنا للكتابة فيه، أربعة من مسوغات التأليف، هي: أولاً: تلخيص مطول، وثانياً: جمع متفرق، وثالثاً: تفصيل مجمل، ورابعاً: ترتيب مختلط، وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على مقدمة وخمسة مطالب وخاتمة، باتباع المنهج الوصفي والاستقرائي. تبين في نهاية البحث أن المقالة ساقطة متهافتة، ليس لها قيمة علمية، عند التحقيق والتمحيص، وأن السبب الذي أوقع المستشرقين في خضم متاهة حديث النفس، هو إمّا سوء فهم بعض المصطلحات القرآنية، للجهل باللغة وعدم الإحاطة بها، أو لسوء طوية القائل والمتبني له، أو خلل في المنهجية المتبعة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين محمد (ﷺ).

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الله تعالى مصدر الوحي

دراسة نقدية في أوهام المستشرقين عن الوحي

الوحي النفسي أنموذجاً

القرآن الكريم، الكتاب الذي أعجز الخلق من أن يأتوا بمثله، منذ نزوله إلى يومنا هذا، والتحدي مستمر إلى يوم يرث الله الأرض ومن عليها، مع أن دواعي مقارعته ونزاله موجود وماثل في مخيلة وعقول كل الذين ناصبوه العداء قديماً وحديثاً ومستقبلاً.

وقد تضافرت جهود وطاقات مخالفيه عبر التاريخ -من المشركين والمنافقين، والأعداء شرقاً وغرباً- على محاربته والنيل منه، ونزع القدسية عنه، وإثبات أنه جهد بشري ليس إلاّ، ولصقوا بصاحبه (عليه أفضل الصلوات وأتم التسليمات) المنزل عليه، أنواع التهم والأكاذيب والافتراءات، ليصلوا إلى تلك النتيجة، إلاّ أن ذلك كله قد باء بالفشل الذريع، وذهبت كل تلك الجهود هباءً منثوراً، وما أزداد القرآن إلاّ رفعة ونضارة وشموخاً.

ومن الذين اهتموا بالقرآن، وأولوه جهداً ووقتاً كبيرين، المستشرقون-القدامى منهم والمحدثون-، وقد استمات هؤلاء في ايجاد ثغرة أو منفذ يتسللون عن طريقه إلى الطعن في القرآن، ولكن على الرغم من البحث الحثيث، والتدقيق والتنقيب بشتى الوسائل والطرق، لم يصلوا إلى ما يرضي منصفيهم، فضلاً عن المسلمين، والناظر في كل تلك الشُبَه التي أثاروها، يجدها هي نفسها التي تشدق بها مشركو مكة قديماً، وليس ثَمّ جديد مبتكر، بل الشبهة هي هي ، ولكن بثوب ولون جديدين.

ومن المجالات التي فصلوا القول فيها، وأخذت من جهودهم الشيء الكثير، موضوع مصدر القرآن، وقد تنوعت أقوالهم وأرائهم فيه، بين منصف باحث عن الحق قادته أبحاثه المجردة إلى الإيمان بأنه منزل من لدن عزيز حميد، أو متعاطف مدافع، وبين منصف مُجْزاة البضاعة، لم تسعفه أبحاثه في التعرف على الحق بسبب ذلك، وبين حاقد متصيد في الماء العكر.

وقد أثار الصنفان الأخيران شبهات كثيرة عن مصدر القرآن، ونظراً إلى أن ما قالوه مجرد شبهات واهية، لم ترق إلى درجة دليل وحجة مقبولة، فقد أخذ منهم التخبط والخلط مأخذاً عظيماً، فمن قائل بأن محمداً (ﷺ) أخذ القرآن عن اليهود والنصارى، ومن قائل بأنه أخذه عن بعض معاصريه ممن كان على درجة من العلم بالأديان، ومن قائل أنه هو المصدر، وما القرآن إلاّ حديث نفسه، وقد أخذ منهم الخلاف مأخذه في التعبير عن ذلك(i).

وسوف يركز هذا البحث الضوء على المقالة الأخيرة للمستشرقين، وينظر فيما ادّعوه أدلة على دعواهم، ويفصل القول فيها، وصولاً إلى تجلية الحق الذي اختلف فيه القوم، وصدهم عنه حجب الحقد والجهل، وذلك باتباع ما تمليه قواعد البحث العلمي من التجرد والموضوعية والأمانة.

لحسن الحظ أن المكتبة الإسلامية عامرة بالجهود الطيبة في ميدان نقد المستشرقين، وتجلية الحق الذي أرادوا طمسه، بالشبهات وليي أعناق النصوص، وكان موضوع بحثنا حاضراً في أثناء تلك الكتابات القيمة لعلمائنا الغيورين، والذي

دفعنا للكتابة فيه، أربعة من مسوغات التأليف، هي: أولاً: تلخيص مطول؛ فقد بُحثت بعض فقراته مطولاً، احتاج المقام معه إلى التلخيص، وثانياً: جمع متفرق، إذ تفرقت الأدلة في بطون المصادر، فما يورده هذا، لا يذكره ذاك، وهكذا، فجمع تلك الأدلة أو أغلبها في بحث واحد مطلب محمود، وثالثاً: تفصيل مجمل، فقد وجدت غالب المصادر التي اطلعت عليها تدرس الموضوع بإسلوب مجمل، نظراً إلى تزاحم الشبهات التي يتولون دراستها، فاحتاج الأمر إلى تفصيل القول فيه على حدة، ورابعاً: ترتيب مختلط، فقد وجدت فقراته غير مرتبة من حيث العرض، أو هكذا تراءى لي، هذا ولا أدعي أني أول من صار إلى ذلك، إلاّ أني أؤكد عدم الاطلاع على مصدر بهذا الشأن، على أية حال الموضوع مهم وخطير، مع خفوت بريق المستشرقين، فالمراقب يرى ويسمع بوضوح، أن جهودهم معتاش للملحدين في الوقت الحاضر، فتعدد الجهود مفيد، إن لم أقل ضروري.

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على مقدمة وخمسة مطالب وخاتمة، باتباع المنهج الوصفي والاستقرائي.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين محمد (ﷺ).

المطلب الأول

مفهوم (الوحي النفسي)

أولاً: معنى فكرة الوحي النفسي، وكيفية تصورها ومصدر استنباطها:

يرى المستشرقون أن القرآن ما فاض إلاّ من خاطر محمد (ﷺ) أو هو انطباع لإلهامه، بمعنى أنه ناتج عن التأملات الشخصية للنبي (ﷺ)، وخواطره الفكرية وحالاته الروحية.

وبيان ذلك كما يقول رشيد رضا (رحمه الله): (إن الوحى إلهام كان يفيض من نفس النبى الموحى إليه لا من الخارج، ذلك أن منازع نفسه العالية وسريرته الطاهرة، وقوة إيمانه بالله وبوجوب عبادته وترك ما سواها من عبادة وثنية وتقاليد وراثية رديئة، يكون لها فى جملتها من التأثير ما يتجلى فى ذهنه ويحدث فى عقله الباطن الرؤى والأحوال الروحية فيتصور ما يعتقد وجوبه إرشاداً إلهياً نازلاً عليه من السماء بدون وساطة، أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك يعتقد أنه ملك من عالم الغيب، وقد يسمعه يقول ذلك، وإنما يرى ويسمع ما يعتقده فى اليقظة، كما يرى ويسمع مثل ذلك فى المنام الذى هو مظهر من مظاهر الوحى عند جميع الأنبياء، فكل ما يخبر به النبي (ﷺ) كلام ألقى فى روعه، أو عن ملك ألقاه على سمعه، فهو خبر صادق عنده)(ii).

ويضيفون قائلين: (نحن لا نشكّ فى صدق محمد فى خبره عما رأى وسمع وإنما نقول: إنّ منبع ذلك من نفسه، وليس فيه شيء جاء من عالم الغيب الذي يقال إنه رأى عالم المادة والطبيعة، الذى يعرفه جميع النّاس؛ فإنّ هذا (الغيب) شيء لم يثبت عندنا وجوده، كما أنّه لم يثبت عندنا ما ينفيه ويلحقه بالمحال، وإنما تفسير الظواهر غير المعتادة بما عرفنا وثبت عندنا دون ما لم يثبت)(iii).

ويؤكدون أنهم استنبطوا ذلك من تاريخ النبي (ﷺ) ووضعه النفسي والعقلي، وما عليه قومه وبيئته، ومما تحصله من رحلاته وخلواته وعبادته وتفكيره(iv).

ويشاهد الباحثون اضطراباً في تحديد الحالة النفسية التي كانت مصدراً صدر القرآن عنها – بحسب قولهم- ، إذ اختلفوا بهذا الصدد إلى أقوال متباينة، يمكن إجمالها فيما يأتي(v):

١- الإلهام السمعي.

٢- الانفعالات العاطفية.

٣- التنويم الذاتي.

٤- التجربة الذهنية.

٥- حالة الكهنة والمنجمين.

٦- حالة الصرع والهستيريا.

٧- حالة شعر أو جنون أو أضغاث أحلام.

ثانياً: القائلون بفكرة الوحي النفسي من المستشرقين:

لا نكون من المبالغين إن قلنا إن أغلب المستشرقين المعاصرين جنحوا إلى هذه المقولة، إذ وجدوه مقنعاً إلى حد بعيد، ولا سيّما الماديين منهم، فاعتمدوه كاستدلال معضّد بالتفسير النفسي العلمي، وروجوه في محرراتهم(vi)، وممن قال بذلك:

بروكلمان، إذ يقول: (واستخدم محمد (ﷺ) في دعوته أساليب الكاهن، كما عزا - على غراره- أحوال غيبوبته وما يصدر في هذه الأحوال من تصريحاته إلى رفيق، ذكر فيما بعد أنه الملك جبريل، واعتقد أنه رسول الله إليه(vii).

وواط، يقول: إن محمداً كان صادقاً، بمعنى أنه لم يسع إلى خداع أتباعه، ولكنه مخطيء، لأن الله لم ينزل عليه الوحي كما اعتقد هو(viii).

وتور أندريه، ومن أقواله بهذا الصدد: (... هكذا وصل الأمر بالنبي (صلى الله عليه وسلم) بالتدريج إلى الحد الذي جعله يعتبر ما يبدو له من أفكار وقرارات،

على أنها وحي الله، ويتحدث عن الله ورسوله حديثاً يكاد يجعلهما في مكانة واحدة)(ix).

ويقول جوستاف لوبون: (ويجب عدُّ محمدٍ (ﷺ) من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية، كأكبر مؤسسي الديانات...)(x).

ويقول جولد زيهر: (لقد تأثر بهذه الأفكار – اليهودية والنصرانية- تأثراً وصل إلى أعماق نفسه، وادركها بإيحاء قوة التأثيرات الخارجية، فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعتبر هذه التعليمات وحياً إلهياً، فأصبح بإخلاص على يقين بأنه أداة لهذا الوحي)(xi).

والمستشرق درمنغام ذهب يصور الحالة النفسية للنبي (ﷺ) في أثناء تحنثه في غار حراء، والانطباعات النفسية التي تركتها مشاهداته وتأملاته، إلى أن قال: ((فلما كانت سنة ٦١٠م كانت الحالة النفسية التي يعانيها محمد (صلى الله عليه وسلم) على أشدها. . . ووجد في وحدة غار حراء مسرة تزداد كل يوم عمقاً)(xii).

يريد درمنغام أن يقرر أن القرآن فيض وجدان محمد (ﷺ) وصورة من انطباع نفسه، مما كان يدور حوله وأمام عينيه، والوحي في رأي هذا المستشرق ليس إلا وحياً من داخل نفس الرسول (ﷺ) لا من مصدر خارجي، أي من العقل الباطن، لا من رب العالمين(xiii).

فأنزل النبوة منْزلة الهلوسة وحديث النفس؛ مردداً كلام الفيلسوف (أرسطو) الذي لا يؤمن بإله ولا بنبوة، وكان يعتقد أن الجسد سجن النفس، وأن أي إنسان إذا أجاع الجسد أو أمرضه، انطلقَتْ نفسه، وعنها تتصل بالعالم العلوي فتسمع أصواتاً وترى أشباحاً. . . هذه هي نظرية النبوة عند الإغريق، والمستشرق تبنى هذه الأفكار وأسقطها على محمد (ﷺ)(xiv).

أما المستشرق نولدكه فقد كان يرجع الوحي إلى الأمراض النفسية؛ الصرع والتهيج الاكتئاب والقلق النفسي والهلاوس(xv).

وفسر (واط) ظاهرة الوحي تارة بسبب تأثير النوبات الانفعالية الطاغية التي كانت تسيطر عليه، وفسرها تارة أخرى بظاهرة التنويم الذاتي، والتي وصفها بالسبات الطبيعي الذي يعتري المرء(xvi).

ويزعم (بل) وواط أيضاً: بأن الوحي عبارة عن تجربة ذهنية فكرية أدرك منها النبي (ﷺ) ما أدرك نتيجة قدرته على التركيز على مستوى تجريدي لا يطيقه غيره، فكان يختار ساعات الليل لصفائها(xvii).

ويرى مير أن النبي (ﷺ) استعان بالوحي لتحقيق مصلحته، ومن هذا المنطلق يعتقد أن القرآن لا يتجاوز كونه حدساً محضاً أو وهماً لا يتعدى في صدوره عن محمد (ﷺ) نفسه(xviii).

وقد تجنّوا أكثر من ذلك عندما قالوا إن الوحي حالة صرع كانت تصيب محمداً (ﷺ) ، فيغيب عن الناس وعمَّا حوله، ويظل ملقى بين الجبال لمدة طويلة يسمع له غطيط كغطيط النائم، وفي هذا يقول نولدكه: (إن سبب الوحي النازل على محمد والدعوة التي قام بها، هو ما كان ينتابه من داء الصرع)(xix)، وبه قال جوستاف فيل وإليوس سيرتجر(xx).

هكذا نرى المستشرقين في حال تخبط وحيرة من أمر الوحي، لا يكادون يثبتون على قرار، كلما أثاروا أمراً، لم يطيقوا الثبات عليه، فلاذوا بغيره، لأنه لم يحقق لهم ما يبغون إليه، لذلك كثرت عندهم المقولات والفرضيات عن الوحي، غرضهم إثارة الشبهات والأشواك في طريق السائرين إلى الله.

ثالثاً: مناقشة الفكرة ونقدها من القوم:

لم تخلوا ساحة المستشرقين من منصفين مقرين للحق، أو مقرين به، فهذا توماس كارليل يزري بأولئك وينفر عنهم، قائلاً إن من أكبر العار على أي فرد متمدين أن يصغي إلى الظن أن الإسلام دين كذب، وأن محمداً رجل خداع مزور، وعلينا محاربة ما يشاع من الأقوال السخيفة والمخجلة، فإن رسالة الرسول سراج مائتي مليون من الناس على مر اثني عشر قرناً، أفكان أحد يظن أن الرسالة التي عاش عليها الملايين من غير حصر، على أكذوبة وخدعة، أما أنا فلا ارى ذلك أبداً، ويضيف: هل رأيتم قط أن رجلاً كاذباً يستطيع أن يوجد ديناً وينشره، ويقول أيضاً: هب أن للرجل هفوات، وأي من الناس لا هفوة له، مهما يكن من أمر، فإن ذلك لا يزري بالحقيقة الكبرى؛ وهي أنه رجل صادق ونبي مرسل(xxi)، نعم لو توافرت للرجل ظروف أفضل، لكان من المؤمنين الموقنين.

ومثال آخر للإنصاف ما أوردته الموسوعة الكاثوليكية الجديدة من أن هناك عدة نظريات طرحت عبر القرون عن مصدر القرآن، والآن لا يقبل العقل أيّاً منها(xxii).

مثال آخر هانز أحد رجالات الفكر الكاثوليكي، يقول بعد دراسة عن القرآن: (إن الله خاطب البشرية عن طريق رجل واحد هو محمد)(xxiii).

ويقول غاري مولر: إنك كلما أعطيت للقرآن نفسك، بتدبر آياته، أعطاك القرآن من نفحاته، وأعطاك الجديد من المعنى، الذي لم يسبق لك ملاحظتها، عن الكلمة الطيبة التي أصلها ثابت، و فرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين(xxiv).

ويقول هنري دي كاستري: على الرغم من انتشار موجة النقد الحديث المستقل، في القرن التاسع عشر، إلاّ أن المرء يشتم من المستشرقين ظاهرة التأثر

بالماضي(xxv)، ويقول عن مسألة الوحي: مسألة الوحي بالقرآن، اكثر إشكالاً وتعقيداً، لأن الباحثين – يقصد المستشرقين - لم يصلوا إلى حل مرضي بشأنه، فالعقل يحار، كيف لرجل أميّ أن تصدر عنه تلك الآيات، وقد اتفق الشرق قاطبة أنها آيات، يعجز الإنسان أن يأتي بمثلها لفظاً ومعنىً، آيات لما سمعها عتبة بن ربيعة حار في جمالها، ويكفي رفعة عباراتها لإقناع عمر بن الخطاب للإيمان برب قائلها، وفاضت عينا النجاشي امبراطور الحبشة بالدموع، لما تُلي عليه سورة مريم(xxvi).

وينفي بشدة الجنون والمرض عن الرسول (ﷺ)، ومَثَلُه في انفعالاته وتأثره بالوحي، مثل نبي بني إسرائيل الذي صاحبه ذلك عند تسلمه للوحي(xxvii).

ويقول اللورد هيدلي: (إن مدبجي وناسجي هذه الافتراءات، لم يتعلموا حتى ولا أول مباديء دينهم، وإلاّ لما استطاعوا أن ينشروا في جميع أنحاء العالم، تقارير معروفاً لديهم أنها محض كذب واختلاق)(xxviii).

ويقول رينيه جينو: القرآن هو الكتاب الوحيد الذي لم ينله التحريف والتبديل، لذلك كان ذلك سبباً في إسلامه(xxix).

يقول المستشرق لوازون: (إن محمداً بلا التباس ولا نكران كان من النبيين والصديقين، وهو رسول الله القادر على كل شيء...)(xxx).

ويقول المستشرق إداورد مونتيه: (كان محمد نبياً صادقاً كما كان أنبياء بني إسرائيل في القديم، كان مثلهم يؤتى رؤيا ويوحى إليه، وكانت العقيدة الدينية وفكرة وجود الألوهية متمكنتين فيه، كما كانتا متمكنتين في أولئك الأنبياء أسلافه)(xxxi).

ويقول بوسكيت: (إن الرجل الفذ الذي سوف نتكلم عنه ليس مؤلفاً، ولكن مفسراً للقران، مبعوث من الله لتبليغ رسالته إلى العالم؛ الله وحده، وليس هو المؤلف) (xxxii). ويضيف قائلاً: (إن نص القرآن يظهر بمظهر لاهوتي، كأنه كلام الله وأن محمداً ليس إلاّ راوٍ لهذا النص)(xxxiii).

ويقول باريت: (يجب أن نعترف لمحمد بصراحة موضوعية، أنه رسول)(xxxiv).

ويقول روجر دي باسكوير: (إن الدراسات التي تمت في الغالب لتحديد المصادر التي استقى منها محمد أو لتبين الظاهرة النفسية، التي أخذ منها إلهامه من " لا وعيه"، لم تثبت إلاّ شيئاً واحداً، الوهم الذي يعيشه أعداء الإسلام من المؤلفين)(xxxv).

وأخيراً يرى إتيين دينيه أن من المتعذر، بل من المستحيل أن يتجرد المستشرقون من عواطفهم وبيئتهم، ونزعاتهم المختلفة، لذلك بلغ تحريفهم لسيرة

الرسول والصحابة شأواً يغشى على صورتهم الحقيقية، على الرغم من ادعائهم اتباع أساليب النقد الحديثة، والمنهج العلمي الجاد، إذ يرى الباحث عن طريق ما يكتبونه، محمداً يتحدث بلهجة ألمانية، إذا كان المؤلف ألمانياً، ومحمداً يتحدث بلهجة إيطالية، إذا كان المؤلف إيطالياً، وهكذا، فالناتج أن المستشرقين يقدمون لنا صورة خيالية، هي أبعد ما تكون عن الحقيقة، فصورهم حسب منطقهم الغربي، وخيالهم العصري(xxxvi).

ما تقدم حالات من الإنصاف عند المستشرقين، وإن كان في هذا الأمر فقط، تبين بجلاء بُعْد ما قاله الآخرون، وأنها لا تعدو أكاذيب واتهامات باطلة، قيلت عن الحقائق الإسلامية الشامخة؛ لضعضعة نفوس الناس، وابعادهم عن الإسلام.

المطلب الثاني

القرآن نفسه يرد الفكرة ويهدم أساسها

لو اقتصر المرء على القرآن وحده، للرد على المستشرقين المؤسسين للفكرة، لكان كافياً وافياً في تفنيدها ودحضها في جحرها، لذلك كان البدء به في الدفاع، فرده شديد الوقع، متعدد الأوجه، نلخص فيما يأتي ما نراه الأهم:

١- تحدى القرآن الكريم قريشاً، بل العرب كلهم، بل العالم قديماً وحديثاً من أن يأتوا بمثله، وذلك بآيات صريحة واضحة، يقول تعالى: سمحقُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ٨٨سجى [الإسراء: ٨٨]، ويقول: سمحأَمۡ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥۚ بَل لَّا يُؤۡمِنُونَ ٣٣ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ٣٤ سجى [الطور: ٣٣-٣٤] ، ويقول: سمحأَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ سجى [هود: ١٣]، ويقول: سمحوَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَسجى [البقرة: ٢٣-٢٤]، فقد تحدى أولاً بالإتيان بمثله، ثم بعشر سور، ثم بسورة واحدة، ولكن العرب أصحاب الفصاحة والبلاغة عجزوا من أن يأتوا بمثل سورة قصيرة من سوره، مع توافر كل دواعي ومقتضيات المنازلة، فمَن بعدهم ومَن غيرَهم أعجز، وما محاولات مسيلمة الكذاب، وما يروى عن ابن المقفع، والمتنبي، وأبي العلاء المعري إلاّ أمثلة للعجز(xxxvii)، أما المحاولات الصبيانية لبعض النصارى فكالنملة التي تصارع الشمّ الرواسي، بل والله أدنى من ذلك، فكيف يتسنى لبشر مهما بلغ من قوة بيان ومعرفة من أن يأتي بكتاب هذا شأنه؟

٢- القرآن شكلاً ومضموناً حجة أخرى تنسف كيان الفكرة، وتذرها قاعاً صفصفاً، وذلك من وجوه:

أ/ فصاحة ألفاظه، وبلاغة عباراته، وعجيب نظمه، فإليه المنتهى في هذا الميدان(xxxviii).

ب/ عروجاً إلى الفقرة السابقة يتميز أسلوب القرآن الكريم بخصائص عظيمة، تثبت أنه لا قبل لبشر من أن يأتي بمثله، منها(xxxix):

١- مسحة القرآن الصوتية الجميلة المنساب بجمال عجيب في نظامه الصوتي، وروعته اللغوية.

٢- ارضاؤه الخاصة والعامة.

٣- ارضاؤه العقل والعاطفة.

٤- الجودة في السبك، والإحكام في السرد.

٥- ثرائه في فنون الكلام، وبراعته في تصاريف القول.

٦- جمعه بين الإجمال والبيان، مع كون الأمرين لا قبل لاجتماعهما في كلام واحد للبشر.

٧- قصده في اللفظ، مع وفائه بالمعنى.

ج/ صنيعه في القلوب، وتأثيره في النفوس(xl).

د/ الاتساق والانسجام بين الآيات، بل والسور، على الرغم من نزوله منجماً، وهذا يظهر لأرباب الحجى، وذوي النظر والدقة(xli).

ه/ احتواؤه على شريعة متكاملة معجزة.

و/ اشاراته العلمية المبهرة.

ز/ الحفظ والخلود والتجدد على مر الأزمان.

ح/ اخباره بالغيبيات الماضية، والحاضرة، والمستقبلة بدقة ودراية.

ي/ عدم تطرق النظريات العلمية الخاطئة المنتشرة في عصر الرسالة إلى القرآن دليل ناصع على أن القرآن تنزيل من رب رحيم.

ك/ تكرار عبارة " قل " في أكثر من ثلاثمائة موضع من القرآن يؤكد أن هناك طرف مُلقي وآخر متلقي، وما استشهد به المستشرقون على أنه يدل على خلاف ذلك، فهو إما دليل على سوء طوية، أو على جهل مطبق، إذ هو خارج عن موضع الاستدلال(xlii).

ل/ اللوم والتهديد الموجه إلى النبي (ﷺ) تدل على المغايرة بين الذات المُلقية، والذات المتلقية، إذ لو كان المصدر هو النبي (ﷺ)، كيف يلوم نفسه ويفضحها ويهددها في حال المخالفة.

م/ الرد الشافي الكافي لشبهات المشركين في عصر الرسالة، كقوله تعالى: سمحوَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ سجى [النحل: ١٠٣]، فهو رد مفحم مسكت.

ن/ اثبات بشرية الرسول (ﷺ)، ونفي الغيب عنه، وأنه كان لا يرجو نزول الوحي عليه، وقد لبث في قومه عُمُراً، من ذلك قوله تعالى: سمحقُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖسجى [الكهف: ١١٠]، وقوله تعالى: سمحقُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ٥٠سجى [الأنعام: ٥٠]، وقوله تعالى: سمحوَمَا كُنتَ تَرۡجُوٓاْ أَن يُلۡقَىٰٓ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبُ إِلَّا رَحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَۖ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرٗا لِّلۡكَٰفِرِينَ ٨٦سجى [القصص: ٨٦]، وقوله تعالى: سمحقُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٦ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡمُجۡرِمُونَسجى [يونس: ١٦-١٧]، ويثبت أنه كان يخاف ربه ويرجو رحمته، وأنه عبد يتبع ما أوحي إليه، يقول تعالى: سمحوَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ سجى [يونس: ١٥]، ويقول تعالى: سمحقُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَسجى [الأعراف: ١٨٨]، ويبين أن الله تفضل عليه وعلمه، ولولا ذلك لكان من الهالكين، يقول تعالى: سمحوَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ وَرَحۡمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيۡءٖۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗاسجى [النساء: ١١٣].

٣- الثورة والإنقلاب الذي أحدثه في الأمة العربية والعالم(xliii).

٤- الفرق الواضح بين القرآن والسنة، يؤكد تغاير المصدر، فالأول من الله تعالى، والثاني من الرسول (ﷺ) صياغة.

٥- لطيفة سورة المسد، تؤكد أمراً مهماً، إذ السورة ذم لأبي لهب، وهو ما يزال حياً، فلو ادعى كذباً أنه مؤمن، لأبطل القرآن، ولكنه كلام الله، لذلك تلقى السورة على مضض، دون ابداء ما يدل ذلك.

٦- وأخيراً وليس آخراً ننقل رأي الدكتور موريس بوكاي عن القرآن، وذلك بعد دراسة مستفيضة عن القرآن والأنجيل والتوراة في ضوء العلم الحديث، إذ يقول: " وهكذا يبدو لنا أن القرآن هو الوحي المكتوب الذي لا شك فيه، والذي كان معصوماً من كل خطأ علمي"(xliv).

المطلب الثالث

حال الرسول (ﷺ) تعصف بالفكرة وتزلزل قرارها

إن الدراسة العلمية المنصفة لسيرة الرسول (ﷺ) وأحواله العامة في أثناء نزول الوحي عليه وغيرها، لتوصل بما لا شك فيه إلى نتيجة واحدة مفادها أن محمداً (عليه أفضل الصلوات وأتم التسليمات) رسول من عند الله تعالى، فالأدلة في هذا الميدان وفيرة متضاهرة متعاضدة، فيما يأتي نثبت عدداً منها(xlv):

١- الصدق والأمانة كانتا صفتين ملازمتين للنبي (ﷺ)، يعترف بذلك أعداؤه قبل أتباعه، فمن كانت هذه حاله، كيف يدع الكذب مع الناس ويكذب على الله؟، لعمري هذا أمر لا يستقيم، سمحوَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ٤٤ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ٤٥ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ٤٦ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ ٤٧سجى [الحاقة: ٤٤-٤٧].

٢- أميّة الرسول (ﷺ): هذا الكتاب العظيم المعجز، كيف يصدر عن رجل أميّ لا يعرف القراءة والكتابة؟، بل والله لو أرخينا العنان، وافترضنا تعلمه القراءة والكتابة، لما استطاع أن يأتي بهذا الكم والنوع الهائلين من المعلومات الدقيقة، بهذا الأسلوب الجديد المبهر الفريد، وأدلة أميّته قائمة حقيقة وتاريخاً، أما مجرد الإدعاء فتحكم ظاهر، سمحوَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ سجى [العنكبوت: ٤٨]، يزيد على هذا قوله تعالى في موضع آخر: سمحٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ سجى [الأعراف: ١٥٧]، ولقد كان مشركو قريش أكثر إنصافاً من المستشرقين في هذا الأمر، فقد قال تعالى على لسانهم: سمحوَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا سجى [الفرقان: ٥]، اكتتبها أي طلب كتابتها، فهي تملى عليه، أي تقرأ عليه ليحفظها(xlvi)، بدلالة اكتتبها.

٣- ثبت قطعاً أن النبي (ﷺ) كان على أتم عقل ساميه، حليماً مرجعاً فيه، وسالماً صحيحاً قوياً، وشجاعاً مقداماً لا يُدانى، وعفيفاً صبوراً محتسباً لا يُضاهى، والدليل الثابت على عقله وحلمه حادثة فضّ الخلاف بين القريشيين في إعادة الحجر الأسود إلى مكانه(xlvii)، وعلى قوته صرعه رُكانة بن عبد يزيد بن هاشم، وكان من أشد قريش قوّة(xlviii)، وعلى شجاعته ما رواه علي (رضي الله تعالى عنه)، أنهم إذا حمي وطيس الحرب، كانوا يلوذون برسول الله (ﷺ) (xlix)، والدليل على عفافه وصبره واحتسابه واستغنائه عن الدنيا، قوله لعمه أبي طالب في رد عرض المشركين: ((يا عم، والله لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله، أو أهلك فيه ما تركته)) (l)، وموقفه من أهل الطائف لما آذوه وأغروا عليه سفهاءهم(li)، وقوله عند وفاة ابنه إبراهيم: ((إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلاّ ما

يَرْضى ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون))[lii]، هذه الأمثلة وغيرها كثير ترد على جملة من تخرصات القوم، وما ينقل عن المشركين أنهم كانوا يقولون عنه مجنون أو شاعر أو ساحر أو كاهن، فهذا لما أعيتهم الحجة، وقصرت بهم المنازلة، وإلاّ فإنهم كانوا يعلمون ويعترفون بعدم صحة ما ينسبونه إليه، والشواهد على ذلك كثيرة، يأتي بعضها في المطلب التالي.

٤- فجاءة نزول الوحي عليه: أي أن الوحي لم يكن طوع بنانه، يلوذ به متى أراد، وكيف أراد، وما أراد، إذ كان الوحي ينزل عليه في أوقات وأمكنة وكيفيات مختلفة، ليلاً ونهاراً، صيفاً وشتاءً، جالساً وراكباً، خارجاً وفي فراشه، لا دخل له في توقيت نزوله، إذ كثيراً ما كان يُسأل ولا يملك جواباً، ثم يأتيه بعد مدة، وأحياناً كان يبطأ عليه، كما حدث في مكة، وفي المدينة كان يحب ويرنو إلى تغيير القبلة، وظلّ أشهراً عديدة ينتظر الوحي رجاء أن يتحقق ذلك[liii]، فلو كان حديثاً نفسياً لما حار جواباً، وما كان منه الإنتظار.

٥- حاله عند أول وحي يتلقاه: جاءه الحق أي الوحي، وهو في غار حراء، فجاءه الملك أي جبريل، صرحت رواية ابن هشام باسمه، وفيها أنه كان نائماً، ورواية البخاري تقتضي اليقظة، ولا تثريب في ذلك، إذ قد يكون فجِئَه أول الأمر في النوم، ثم جاءه في اليقظة يقيناً بعدُ، من باب الاستعداد والتهيؤ، ثم أمره بالقراءة ثلاث مرات، كما في سورة العلق، مع الغط، وهو يقول في المرات الثلاث ما أنا بقارئ، ثم رجع بها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يرجف فؤاده، فدخل على خديجة، فقال: ((زملوني زملوني))، فزملوه حتى ذهب عنه الروع، وطمأنته خديجة بعد قوله خشيت على نفسي، بقولها: (كلا والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق)، ثم انطلقت به إلى ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى، ابن عم خديجة، وكان تنصر في الجاهلية، ويكتب الكتاب العبراني، وكان شيخاً كبيراً قد عمي، وهدّأ من روعه، مخبراً إيّاه أن الذي أتاه هو الناموس الذي جاء موسى[liv].

نقول للسادة المستشرقين الذين أخذتهم الحيرة والتخبط في تفسير وتأويل هذه الرواية بما لا تحتمله، أَوَ ليس هذا دليل قاطع على أن الوحي خارج النفس، وإلاّ فما الداعي إلى آثار الخوف والخشية وارتجاف الفؤاد؟

٦- فترة الوحي: انقطع الوحي عنه (ﷺ) مرتين، مرة بعد أول نزول الوحي عليه أياماً، فاغتم لذلك وحزن حزناً شديداً، فكان يذهب إلى الجبل رجاء أن يصادفه كرة أخرى، فنزل عليه قوله تعالى (يا أيها المزمل)، إذ كان يمشي وناداه جبريل، أي في حال اليقظة[lv]، والأخرى لما أبطأ عنه لليلتين أو ثلاث، حتى أن امرأة من قريش وهي العوراء بنت حرب كانت تقول له: (إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك)، انظر إلى الاستفزاز والإمعان في الإيذاء، فأنزل الله تعالى عليه سورة (والضحى) [lvi]، فلو كان في الأمر حديث نفس، فلما كل هذا العناء؟

٧- حاله عند نزول الوحي عليه: لقد تعددت الطرق التي ينزل بها الوحي، من التكليم المباشر من وراء الحجاب، إلى الرؤيا الصادقة، والإلهام والإلقاء في الروع، وإتيان جبريل على صورته أو على صورة رجل، هذه الطرق كانت يسيرة على الرسول (ﷺ) (lvii)، وفيها الرد على من قال أنه مصاب بمرض الصرع وما إلى ذلك، إذ ماذا يقولون عن الوحي في هذه الصور؟ عوداً على موضوعنا، فهناك طريقة أخرى ينزل بها الوحي، وهي الأشد على الرسول (ﷺ)، إذ كان يأتيه مثل صلصلة الجرس، روت عائشة أن الحارث بن هشام سأل النبيّ (ﷺ) فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ قال رسول الله (ﷺ): ((كل ذاك يأتي الملك أحياناً مثل صلصة الجرس، فيصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وهو أشده عليّ ...))(lviii)، وكان الصحابة يشعرون بأعراض نزول الوحي، ويرون شدته عليه (صلى الله عليه وسلم) ، من ذلك رؤية نزول العرق، بل سيلانه على جبينه في اليوم الشديد البرد(lix)، وشعورهم بثقل وزنه جداً، فقد أحسّ زيد بن ثابت (رضي الله عنه) بثقل فخذ الرسول (ﷺ) لما كان فوق فخذه، حتى خاف أن ترضّ فخذه(lx)، وكذلك إذا كان راكباً، فبعيره يكاد يبرك(lxi)، وفي حادثة الإفك قالت عائشة، لما نزل عليه (ﷺ) الوحي، أخذته الشدة، التي كانت تأخذه عند نزول الوحي عليه، فلما سري عنه، سري عنه وهو يضحك(lxii)، ومن الأعراض أيضاً تربد وجهه واحمراره، عن عبادة بن الصامت، قال: (كان نبي الله (ﷺ) إذا أنزل عليه كرب لذلك وتربّد له وجهه، قال: فأنزل عليه ذات يوم، فلقي كذلك، فلما سُري عنه قال: ((خذوا عني ...))(lxiii)، هكذا بعد أن سُري عنه مباشرة، قال: خذوا عني!!، وعن صفوان بن يعلى بن أمية، قال: (إن يعلى كان يقول لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه): ليتني أرى نبي الله (ﷺ) حين ينزل عليه... فجاء يعلى، فأدخل رأسه، فإذا النبي (ﷺ) محمر الوجه يغط ساعة ثم سُرّي عنه، فقال: ((أين الذي سألني عن العمرة آنفاً؟...))(lxiv)، وعن عبدالله بن مسعود، قال: (... وكان النبي (ﷺ) إذا نزل عليه الوحي اشتد ذلك عليه، وعرفنا ذاك فيه، قال: فتنحى منتبذاً خلفنا، قال: فجعل يغطي رأسه بثوبه، ويشتد ذلك عليه، حتى عرفنا أنه قد أنزل عليه، فأتانا، فأخبرنا أنه قد أنزل عليه: سمحإنا فتحنا لك فتحا مبينا سجى [الفتح: ١] (lxv)، وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس (في قوله تعالى: سمحلَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ سجى [القيامة: ١٦] ، قال: كان رسول الله (ﷺ) يعالج من التنزيل شدة، وكان مما يحرك شفتيه، فقال ابن عباس: فأنا أحركهما لكم كما كان رسول الله (ﷺ) يحركهما، وقال سعيد: أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه فأنزل الله تعالى: سمحلَا تُحَرِّكۡ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعۡجَلَ بِهِۦٓ ١٦ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ سجى [القيامة: ١٦-١٧]، قال: جمعه له في صدرك وتقرأه: سمحفَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ سجى [القيامة: ١٨]، قال فاستمع له وأنصت: سمحثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ سجى [القيامة: ١٩]، ثم إن علينا أن تقرأه، فكان رسول الله (ﷺ) بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي (ﷺ) كما قرأه) (lxvi)، ومن ذلك أيضاً أن الصحابة كانوا يسمعون عند وجهه كدوي النحل(lxvii).

يقول أبو شامة المقدسي: إن هذه الأحوال التي رافقت نزول الوحي، كانت لثقل الوحي عليه، كما أخبره سبحانه في ابتداء أمره بقوله: سمحإِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًاسجى [المزمل: ٥]، وذلك لضعف القوة البشرية عن تحمل مثل ذلك الوارد العظيم من ذلك الجناب الجليل ، وللوجل من توقع تقصير فيما يخاطب به من قول أو فعل(lxviii).

وبهذا الصدد يقول ابن إسحاق : (وللنبوة أثقال ومؤنة لا يحملهما ولا يستطيع لها إلا أهل القوة والعزم من الرسل بعون الله عز وجل)(lxix).

قولوا لي بربكم، أي حديث نفس بعد هذا كله؟؟

٨- حاجته إلى الوحي: في حادثة الإفك ظلّ رسول الله زهاء شهر يعاني من مغبة الإفك الذي طال زوجه عائشة، ويتلوى من أذية المنافقين(lxx)، فلو كان الأمر حديث نفس، لما انتظر كل هذه المدة، وأرسى السفينة على البر دون تردد.

٩- كان (عليه الصلات والسلام) شديد الإلتزام بما ينزل عليه، حفيظاً حريصاً على امتثاله، بما يربو على أصحابه، شديداً على المنتهك لحرمات الله منتقماً لله، ففي الخبر أنه ما كان ينتقم لنفسه في شيء يؤتى إليه قط حتى تنتهك حرمات الله فينتقم لله(lxxi)، فلو كان الوحي حديث نفسه لرأيت منه المداهنة والتساهل في جانب نفسه على أقل تقدير، ولكنه كان يخشى الله ويخاف عقابهسمحوَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥سجى [يونس: ١٥] . وكان (ﷺ) يقف خاشعاً بين يدي الله سبحانه، يعبد ربه دون ملل أو كلل، فمن طول قيامه تورمت قدماه، وكان يتوجه إلى الله بالدعاء في كل حين، من ذلك ما رواه البخاري أنه (صلى الله عليم وسلم) قام حتى تورمت قدماه، فقيل له: غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال: ((أفلا أكون عبداً شكوراً))(lxxii)، ومن دعائه: ((رب اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري كله، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي خطاياي وعمدي، وجهلي وهزلي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت المقدم وأنت المؤخر، وأنت على كل شيء قدير))(lxxiii)، وقوله (ﷺ): ((اللهم إليك أشكو ضعف قوتي، وقلة حيلتي، وهواني على الناس، يا أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين، وأنت ربي، إلى من تكلني؟ إلى بعيد يتجهمني؟ أم إلى عدو ملكته أمري؟ إن لم يكن بك علي غضب فلا أبالي، ولكن عافيتك هي أوسع لي، أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بي غضبك، أو يحل علي سخطك، لك العتبى حتى ترضى، ولا حول ولا قوة إلا بك))(lxxiv).

ما تقدم يثبت بما لا يدع مجالاً للريب والشك أنه (ﷺ) عبد خالص مخلص لربه الكريم، طَيّع لوحيه، لا يحيد عنه قيد أنملة، ومن هنا يسفر للباحث ضحالة فكرة حديث النفس.

المطلب الرابع

حال العرب المعاصرين للنبي (ﷺ) مع القرآن ترد الفكرة

المنهج العلمي يقضي محاكمة الأشياء بحسب بيئتها وعصرها، لذلك من المهم أن نستطلع حال المعاصرين للرسول (ﷺ) مع القرآن الكريم، من المؤمنين به والكافرين، لنتعرف على أثره فيهم، وموقفهم منه حقيقة، فقد حشد لنا القرآن نفسه، ومجريات السيرة النبوية، والتاريخ أمثلة رائعة في موضوعنا هذا، فيما يأتي نعرض جانباً من ذلك في الفقرات الآتية:

١- لم يرو التاريخ بأي وجه أن المشركين عارضوا القرآن، إلاّ ما يروى من فعيل النضر بن الحارث، أنه كان يحفظ أقاصيص الفرس، ويسمعها لمن حوله، في محاولة منه لإلهاء الناس عن القرآن، وهي محاولة يائسة بائسة، كان حظها الفشل والنسيان، وكذلك ما يروى عن مسيلمة الكذاب، وهي محاولة لا تستحق الذكر، فضلاً عن التقويم(lxxv)، وهذا عجز ظاهر منهم، لذلك رأيناهم ارتسموا طريق الدعاية لإبعاد الناس عن الدعوة الإسلامية، يقول تعالى في هذا الشأن: سمحوَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ سجى [فصلت: ٢٦].

٢- لحظة صدق من قلب أعمى: سمع أبو جهل رقة قلب الوليد بن المغيرة، بعدما قرأ عليه رسول الله (ﷺ) آيات من القرآن الكريم، فطلب منه أن يقول في القرآن شيئاً، يثبت فيه أنه منكر له وكاره، فقال الوليد واصفاً له وصفاً عجيباً: (وماذا أقول فوالله ما فيكم من رجل أعلم مني بالشعر؛ لا برجزه ولا بقصيده، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا، ووالله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإنه لمنير أعلاه، مشرق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلى، وإنه ليحطم ما تحته)(lxxvi).

٣- اعتراف تحت وقع هيبة القرآن: رسول رب العالمين يقرأ آيات من الذكر الحكيم على مسامع صناديد من صناديد قريش، ولنسمع التأثير من هذه الرواية: (... فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال: ورائي أني قد سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة، يا معشر قريش، أطيعوني واجعلوها بي، وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم، وعزه عزكم، وكنتم أسعد الناس به؛ قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه؛ قال: هذا رأيي فيه، فاصنعوا ما بدا لكم»)(lxxvii).

٤- اعتراف أبي جهل: الأخنس بن شريق يختلي بأبي جهل يوم بدر، ويسأله: (يا أبا الحكم ليس هناك غيري وغيرك يسمع كلامنا، تخبرني عن محمد صادق هو أم كاذب؟، فقال أبو جهل: والله إن محمداً لصادق، وما كذب محمد قط)(lxxviii)، ولما سئل عن سبب رفضه اتباعه، قال: (ماذا سمعت،

تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف، أطعموا فأطعمنا، وحملوا فحملنا، وأعطوا فأعطينا، حتى إذا تحازينا على الركب، وكنا كفرسي رهان، قالوا: منا نبي يأتيه الوحى من السماء؛ فمتى ندرك مثل هذه، والله لا نؤمن به أبدا ولا نصدقه)(lxxix)، إنه الكبر المردي، الذي يعمي ويصمّ.

٥- اختلاس أوقات في جوف الليل لسماع القرآن: يروي ابن هشام أن أبا سفيان بن حرب، وأبا جهل بن هشام، والأخنس بن شريق يخرجون ليلاً لسماع القرآن من الرسول (ﷺ) وهو يصلي صلاة الليل في بيته، وأذا طلع الفجر تفرقوا، فجمعهم الطريق، فتلاوموا، على عدم العود لمثله، مرة واثنتين، حتى تعاهدوا الثالثة على عدم العود بتاتاً(lxxx)، نعم صدق تعالى إذ قال: سمحوَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَسجى [النمل: ١٤].

٦- القرآن من الله مُسلَّم عند صناديد قريش: أصدق حديث في هذا كلام الله، إذ يقول تعالى على لسانهم: سمحوَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ٣١سجى [الزخرف: ٣١]، المراد بالقريتين؛ مكة والطائف، أما الرجل فمختلف فيه على روايات(lxxxi).

٧- السجود إعجاباً بفصاحة القرآن: (يحكى أن أعرابياً سمع قول الله تعالى: سمحفَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ سجى [الحجر: ٩٤]، فخر ساجداً، قيل: لما سجدت؟ قال: لفصاحة هذا الكلام)(lxxxii)،

٨- الشهادة الحقة من فطرة سليمة: سمع أعرابي رجلاً يقرأ قوله تعالى: سمحفَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّاۖ سجى [يوسف: ٨٠]، فقال: (أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام)(lxxxiii).

٩- صدق أبي سفيان مجبراً، وتقويم هرقل: رواية عجيبة عاشها أبو سفيان بنفسه، نسوقها هنا بنصها: يقول: (إن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش، وكانوا تجاراً بالشأم، في المدة التي كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عدواً لأبي سفيان وكفار قريش، فأتوه وهم بإيلياء، فدعاهم في مجلسه، وحوله عظماء الروم، ثم دعاهم ودعا بترجمانه، فقال: أيكم أقرب نسباً بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقال أبو سفيان: فقلت أنا أقربهم نسباً، فقال: أدنوه مني، وقربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره، ثم قال لترجمانه: قل لهم إني سائل هذا عن هذا الرجل، فإن كذبني فكذبوه، فوالله لولا الحياء من أن يأثروا علي كذباً لكذبت عنه، ثم كان أول ما سألني عنه أن قال: كيف نسبه فيكم؟ قلت: هو فينا ذو نسب. قال: فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله؟ قلت: لا، قال: فهل كان من آبائه من ملك؟ قلت لا، قال: فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ فقلت: بل ضعفاؤهم، قال: أيزيدون أم ينقصون؟ قلت: بل يزيدون، قال: فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قلت: لا، قال: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت: لا، قال: فهل يغدر؟ قلت: لا، ونحن منه في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها، قال: ولم تمكني كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذه الكلمة. قال: فهل قاتلتموه؟ قلت: نعم. قال: فكيف كان قتالكم إياه؟ قلت: الحرب بيننا وبينه سجال، ينال منا وننال منه، قال: ماذا يأمركم؟ قلت: يقول: اعبدوا الله وحده

ولا تشركوا به شيئاً، واتركوا ما يقول آباؤكم، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة، فقال للترجمان: قل له: سألتك عن نسبه فذكرت أنه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها. وسألتك هل قال أحد منكم هذا القول، فذكرت أن لا، فقلت: لو كان أحد قال هذا القول قبله، لقلت رجل يأتسي بقول قيل قبله. وسألتك هل كان من آبائه من ملك، فذكرت أن لا، قلت: فلو كان من آبائه من ملك، قلت رجل يطلب ملك أبيه. وسألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال، فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله. وسألتك أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم، فذكرت أن ضعفاءهم اتبعوه، وهم أتباع الرسل. وسألتك أيزيدون أم ينقصون، فذكرت أنهم يزيدون، وكذلك أمر الإيمان حتى يتم. وسألتك أيرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه، فذكرت أن لا، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب. وسألتك هل يغدر، فذكرت أن لا، وكذلك الرسل لا تغدر. وسألتك بما يأمركم، فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وينهاكم عن عبادة الأوثان، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف، فإن كان ما تقول حقاً فسيملك موضع قدمي هاتين، وقد كنت أعلم أنه خارج، لم أكن أظن أنه منكم، فلو أني أعلم أني أخلص إليه، لتجشمت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه...)(lxxxiv).

١٠- اليهود كانوا يعلمون بنبوة محمد (ﷺ): الأمثلة على هذا الأمر كثيرة، نقتصر هنا على ما روته السيدة صفية من أن أباها حيي بن الأخطب، وعمها أبا ياسر، ذهبا يتحسسان عن الرسول (ﷺ) خلسة عند مقدمه المدينة، فلما عادا تناقشا بينهما في شأنه، فقال عمي وأنا أسمع: (أهو هو؟، قال أبي: نعم والله، قال: أتعرفه وتثبته؟، قال: نعم، قال: فما في نفسك منه؟، قال: عداوته والله أبداً) (lxxxv).

١١- أكثر بالمؤمنين الذين آمنوا بسبب القرآن: كتب السنة تفيض بروايات عن المؤمنين الذين كان القرآن سبباً في إيمانهم، وكذلك كتب السيرة النبوية، ولا سيّما سيرة ابن هشام، منها قصة جبير بن مطعم، فإنه سمع رسول الله (ﷺ) يقرأ بالطور في المغرب، فلما وصل إلى قوله تعالى: سمحأَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ٣٦ أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمۡ هُمُ ٱلۡمُصَيۡطِرُونَسجى [الطور: ٣٥-٣٧]، يقول: (كاد قلبي أن يطير إلى الإسلام)(lxxxvi).

لا أدري لما غاب عن المستشرقين كل هذه الحقائق، أو تعاموا عنها؟، متشبثين بأذيال حكايات مكذوبة، أو تفسيرات ساذجة، وخيالات مغرضة لا تروي الضمآن، ولا تسد جوعة الجائع، وأين كانت المنهجية التي صدّعوا بها رؤوسنا وخدعوا بها أغرارنا؟.

المطلب الخامس

العقل المجرد لا يستسيغ هذه المقولة

أقولها موقناً إن ما تقدم يكفي دليلاً على بهاتة مقولة الوحي النفسي، ولكن من باب اكتمال سلسلة الحجة على القوم، نناقش المسألة من الجانب العقلي المحض، ليتبين لنا أنها لا تقوم على قرار لا نقلاً، ولا عقلاً، وذلك على وفق الفقرات الآتية:

١- ادّعاء أن القرآن أثر للاستنباط العقلي والإدراك الوجداني، نتيجة حدة الذكاء، ونفاذ البصيرة، وقوة الفراسة، وشدة الفطنة، وصفاء النفس، وصدق التأمل، التي كان يتمتع بها النبي (ﷺ)، ما يجعله يدرك مقاييس الخير والشر، والحق والباطل، بالإلهام، ويتعرف على خفايا الأمور بالكشف والوحي النفسي، معبراً عن ذلك بأسلوبه وبيانه.

نقول إن هذا أمر لا يُقرّه العقل السليم، والمنهج القويم، فأي شيء في القرآن يعتمد على الذكاء والاستنباط والشعور؟، إذ الجانب الإخباري- وهو قسم كبير من القرآن- لا يماري عاقل في أنه لا يعتمد إلا على التلقي والتعلم، فمن أين أتى محمد (ﷺ) بالمعلومات الدقيقة الصحيحة، لو لم يكن يُوحى إليه، وهو الرجل الأمي الذي عاش في أمة أمية لا تكتب ولا تحسب؟، أما في سائر العلوم التي تضمنها القرآن، فهناك أمور تفصيلية عن بدء الخلق ونهايته، والحياة الآخرة وما فيها من الجنة ونعيمها، والنار وعذابها، وما يتبع ذلك من الملائكة وأوصافهم ووظائفهم، ودقائق عن الكون، ومجالات أخرى، فهذه معلومات لا مجال فيها لذكاء العقل وقوة الفراسة البتة: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ٣٧]، ولا ننسى ما تضمنه القرآن من أحكام قاطعة عن أخبار المستقبل التي تجري على سُنن الله الاجتماعية، في القوة والضعف، والصعود والهبوط، والعزة والذلة، والبناء والدمار، أضف إلى هذا أن القرآن الكريم قد حكى عن رسول الله اتباعه للوحي: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ [الأعراف: ٢٠٣]، وأنه بشر لا يعلم الغيب، ولا يملك من أمر نفسه شيئًا: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ ﴾ [الكهف: ١١٠]، ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وقد كان عليه الصلاة والسلام عاجزًا عن إدراك حقيقة ما وقع بين خصمين شاهدين أمامه ليقضي بينهما، وهو يسمع أقوالهما(lxxxvii)، فهو بلا شك أشد عجزًا عن إدراك ما فات وما هو آت(lxxxviii)، وقد يقال: إنه عبقري، نقول: ذلك لا يتأتى حتى من عبقري، فالعبقري يصيب ويخطئ، وهذا صواب لا خطأ فيه، ثم قد يأتي عبقري آخر بأفضل من الأول، وهذا لم يستطع أن يأتي بمثله أحد، علاوة على ذلك يبني العبقري على مقدمات سابقة، بينما الوحي يأتي من دون سابق علم، فهو اصطفاء، لا يتوصل إليه بالرياضات والتنسك.

٢- ليس من العقل في شيء أن ينسب أي زعيم أغلى وأعلى ثمرة من ثمار جهده إلى غيره، ولكن قد يحيك في صدر الجاهل، أن هذا الزعيم قد رأى أن في نسبته القرآن إلى الوحي الإلهي ما يعينه على استصلاح الناس باستيجاب طاعته عليهم، ونفاذ أمره فيهم؛ لأن تلك النسبة تجعل لقوله من الحرمة والتعظيم ما لا يكون له لو نسبه لنفسه، تقول هذا قياس فاسد في ذاته، فاسد في أساسه، أما فساده في ذاته؛ فلأن صاحب هذا القرآن قد صدر عنه الكلام المنسوب إلى نفسه، والكلام المنسوب إلى الله تعالى، فلم تكن نسبته ما نسبه إلى نفسه بناقصة من لزوم طاعته شيئاً، ولا نسبة ما نسبه إلى ربه زائدة فيها شيئاً، بل استوجب على الناس طاعته فيهما على السواء، فكانت حرمتهما في النفوس على سواء، وكانت طاعته من طاعة الله، ومعصيته من معصية الله، فهلا جعل كل أقواله من كلام الله تعالى لو كان الأمر كما يهجس به ذلك الوهم، وأما فساد هذا القياس من أساسه؛ فلأنه مبني على افتراض باطل، وهو تجويز أن يكون هذا الزعيم من أولئك الذين لا يأبهون في الوصول إلى غاية إصلاحية أن يعبروا إليها على قنطرة من الكذب والتمويه، وذلك أمر يأباه علينا الواقع التاريخي كل الإباء، فإن من تتبع سيرته الشريفة في حركاته وسكناته، وعباراته وإشاراته، في رضاه وغضبه، في خلوته وجلوته، لا يشك في أنه كان أبعد الناس عن المداجاة والمواربة، وأن سرّه وعلانيته كانا سواء في دقة الصدق، وصرامة الحق في جليل الشؤون وحقيرها، وأن ذلك كان أخص شمائله، وأظهر صفاته قبل النبوة وبعدها كما شهد ويشهد به أصدقاؤه وأعداؤه(lxxxix).

٣- جزئيات القول بالوحي النفسي كلها، تؤدي إلى كون النبي (ﷺ) مريضاً، وهذا لا يستقيم مع واقعه، إذ كيف يتأتى لمريض مصروعاً كان أو مهووساً أو غير ذلك، أن يبني دولة، وينشئ نظاماً، ويقيم ديناً، ويعيش في أجيال الناس، منذ قام إلى اليوم دون أن يصاب بنكسة أو خلل؟(xc).

٤- الكلام الصادر عن الذات الإنسانية -مهما كان متجرداً للفكرة- ينطبع بطابعه الخاص، وهذا ما لا نراه في القرآن، إذ نرى بجلاء انمحاء الطابع الذاتي للرسول (صلوات الله وسلامه عليه) فيه، فلا نجد أموراً ذاتية تتعلق بأهله؛ بناته وأبنائه، وأعمامه، سوى ذم عمه أبي لهب، بل لم نجد ذكراً لعمه أبي طالب الذي كان عوناً له، وزوجاته خديجة وعائشة والأخريات، وأبيه وأمه(xci)، وذكر زيد كان لداعٍ تشريعي كبير، ما كان تغيره ممكناً إلاّ بذاك.

٥- من الطبيعي أن يصاحب المرء ما صاحب الرسول (ﷺ)، من الخوف والرعب عند أول نزول الوحي عليه، فهذا وارد على كل من يرى أمراً خارجاً عن المألوف، فرؤية جبريل على صورته ساداً الأفق، يناديه من السماء، أمر داعٍ إلى الرعب حقاً(xcii)، وما كان يصاحبه في أثناء نزول الوحي عليه في صورة معينة من صوره، أيضاً أمر معقول، إذ تلقي الأمر الثقيل من السماء، على طبيعة بشرية يقتضي ذلك، وما يؤكده الدرر والحكم التي كان يتلوها على أصحابه، بعد كل حالة من تلك الحالات، التي كانت ديناً قويماً، ومؤسسة لدولة ما شهد التاريخ لها مثيلاً.

٦- من أين أتي بهذه الحافظة الوقادة، والملكة الواسعة المحيطة بالميادين المختلفة، والفصاحة والبلاغة البارعة المعجزة، ولم يكن متعلماً ولا شاعراً ولا خطيباً، ولم تظهر قبل الأربعين من عمره أي علامات للنبوغ الملفت، المميز له عن غيره، وما كان مشهوراً عنه أنه كان يحفظ أشعار وخطب الغير، مثل النابغة وغيره، حتى نقول إنه نبغ عن كهولة، فلا مناص إلاّ أن يكون وحياً إلهياً.

٧- الوحي أمر ممكن وواقع، ممكن لأن الله تعالى خالق موجود، فلا منافاة من اتصال الخالق القادر بالمخلوق، بل ادّعاء عدم الاتصال انقاص من شأن الخالق: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٩١] ، وواقع إذ هناك أنبياء ورُسُل أوحي إليهم قَبل الرسول (ﷺ)، فإنكار هذا ينبغي أن يسبق بإنكار ذاك، وإثبات ذاك، يستلزم إثبات هذا، بعد توافر الشروط، وقد وجدت أجلى وأقوى من ذي قبل.

٨- يقر أصحاب القول النفسي أن محمداً كان صادقاً، دون ريب أو امتراء، حسناً، ففي القرآن أخبار لا قبل للعقل فيها، بل معناها ومبناها على النقل، وثبت يقيناً عدمه، فمن أين جاء بهذا؟ هل كذب؟ حاشاه، وهو خلاف الفرض، وثبت تهافت عَرَض المرض، إذن هو صادق وقولهم ساقط.

الخاتمة

تبين في نهاية البحث أن المقالة ليست جديدة، وإنما هي مقالة لاكها الجاهلي القديم، لا يختلف عنها لا في جملتها ولا في تفصيلها، وهي مقالة ساقطة متهافتة، ليس لها قيمة علمية، عند التحقيق والتمحيص، وأن السبب الذي أوقع المستشرقين في خضم متاهتها، هو إمّا سوء فهم بعض المصطلحات القرآنية، للجهل باللغة وعدم الإحاطة بها، أو لسوء طوية القائل والمتبني له، أو لخلل في المنهجية المتبعة، وذلك بتجنب الحقائق الثابتة الناصعة، والجنوح إلى الخيالات الباردة، والتاؤيلات البعيدة لوقائع تاريخ الوحي، واللوذ بالروايات الضعيفة، أو أسقاط دهاليز ثقافات بيئتنا المعاصرة بكل صراعاتها ونسبيتها، على واقع النبي (ﷺ) وعصره، إذ لا يستطيع المرء أن يجزم بمعطيات عصرنا، فكل يوم تولد نظرية وتموت أخرى، ونأتي ونطبقها على بيئة مرت عليها مئات السنين، هذا لا شك رجم بالغيب، لا يُسلَّم بها في الميزان المنهجي المتوازن المجرد، ولعمري كل ما قلت وارد ماثل في جهودهم، يلحظ ذلك كل باحث مدقق، ومن كان متحرراً منهم من سلطان الكنيسة، متسماً بالموضوعية والإنصاف، لم يستطع أن يتجاوز الأخطاء الفكرية، والميول الذاتية المتوارثة منذ قرون(xciii).

ويوصي البحث بما يأتي:

١- تأسيس موسوعة إسلامية عامة للرد على المستشرقين، فإن في ذلك خير كثير، وخدمة جليلة للجيل الجديد، الذي انطبع بطابع الثقافة العالمية المؤسسة على أفكارهم.

٢- إقرار مادة الثقافة الإسلامية، ويكون الرد على المستشرقين فقرة منها، على الجامعات والمعاهد، بمختلف الاختصاصات.

٣- جمع المؤلفات في هذا الموضوع، وتوفيرها في مكتبات الجامعات بكلياتها، والمعاهد بأقسامها.

٤- قراءة كتاب مناهج المستشرقين لمجموعة من الباحثين، من أصدارات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، والإكثار من مثل هذه الدراسات .

كلار/ ٢٤ رمضان ١٤٤٤هـ الموافق ٢٠٢٣/٤/١٥

الساعة السادسة وثلاث وعشرون دقيقة

Abstract

God Almighty is the source of revelation is a critical study in the orientalists' illusions about revelation: Psychological revelation as a model.

All Praise be to Allah, and prayers and peace be upon the Messenger of Allah, his family and companions. This research tries to shed light on an important issue established for the era after the Crusades, which is orientalism, focusing on the position of the orientalists on divine revelation, by taking psychological revelation as a model, and looking at what they claim as evidence for their claim, and detailing what they say, leading to the manifestation of the truth in which the orientalists differed. And their prevention from the truth, by following the dictates of the rules of scientific research in terms of impartiality, objectivity, and honesty. What prompted us to write about it are three justifications for authorship: first: a lengthy summary, second: a collecting the sporadic , and third: found that upon investigation this claim is a defamation, with no scientific value. And that the reason that caused the orientalists to fall into this matter is either a misunderstanding of some Quranic terminology, due to ignorance of the language and lack of understanding of it, or the ill faith of the narrator and the adopter of it. Or a defect in the methodology used.a general breakdown. The nature of the research required dividing it into an introduction, five demands, and a conclusion, following the descriptive and inductive approach. At the end of the research, it was

الحواشي:

()١ ينظـر: آراء المستشـرقين حـول مفهـوم الـوحي:(١٨)، الـوحي المحمـدي:(١١٦) وما بعدها، أجنحة المكر الثلاث: (١٢٠) وما بعدها.

(١) الـوحي المحمـدي:(١١٩)، وينظـر: الـوحي القرآنـي فـي المنظـور الإستشراقي(١٢٤).

(١) المصدر نفسه: الموضع نفسه.

(١) ينظر: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(٤١-٤٢).

(١) ينظـر: آراء المستشـرقين حـول مفهـوم الـوحي:(٤١-٤٢)، مباحـث فـي علـوم القرآن:(٤٠).

(١) ينظر: الوحي القرآني بين المفسرين والمستشرقين: (٢٢٩).

(١) تاريخ الآداب العربية: (١/١٣٤).

(١) ينظر: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(١٤٣)، (٥٧-٥٨).

(١) المستشرقون والقرآن الكريم: (٣٠).

(١) آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم:(٥).

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام:(٦).

(١) الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي:(١٢٣-١٢٤).

(١) ينظر: المصدر نفسه:(١٢٤).

(١) ينظر: المصدر نفسه:(١٢٥).

(١) ينظـر: كتـاب تيـودور نولدكـة تـاريخ القـرآن ترجمـة وتعليـق ج١: (١٦٠).

(١) ينظر: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده:(١٣١-١٣٣).

(١) ينظر: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي: (٤٥).

(١) القرآن الكريم في دراسات المستشرقين: (٥٥).

(١) ينظر: المستشرقون والقرآن الكريم:(٢١٤).

(١) آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(٤٥).

(١) ينظر: الأبطال: (٥٨) وما بعدها.

(١) ينظر: القرآن المعجز: (٢٩).

(١) ينظر: المصدر نفسه:(٣١).

(١) ينظر: المصدر نفسه:(٣٢-٣٣).

(١) الإسلام خواطر وسوانح: (٣٦).

(١) المصدر نفسه:(٤٢-٤٣).

(١) المصدر نفسه:(٤٩-٥٠).

(١) محمد رسول الله: (٢٥).

(١) ينظر: المصدر نفسه:(٢٧).

(١) آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(٤٦).

(١) الوحي المحمدي:(٩٣-٩٤).

(١) آراء المستشرقين الفرنسيين: (٦٥).

(١) المصدر نفسه: (الموضع نفسه).

(١) المستشرقون والقرآن (٧٤).

(١) آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم:(٥٩).

(١) ينظر: محمد رسول الله: (٤٢-٤٣).

(١) ينظر: مناهل العرفان:(٢/٣٣٥)، خصائص التعبير القرآني: (١/١٢٤).

(١) ينظر: مناهل العرفان:(٢/٣٣١) وما بعدها، العقيدة الإسلامية ومذاهبها: (٥٢٦-٥٢٩).

(١) ينظر: مناهل العرفان:(٣٠٩/٢) وما بعدها، العقيدة الإسلامية ومذاهبها: (٥٣١-) وما بعدها.

(١) ينظر: بيان إعجاز القرآن: (٧٠)، ولنا عود على هذه الفقرة، في المطلب بعد التالي.

(١) ينظر كتاب نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، بأكمله.

(١) ينظر: الإسلام وشبهات المستشرقين: (٣٣٢-٣٤٦).

(١) التوراة والإنجيل والقرآن والعلم: (٢٩٠).

(١) ينظر تفصيل ذلك: الوحي المحمدي: (١٧٤).

(١) ينظر: الوحي المحمدي: (١٤١) وما يعدها، النبأ العظيم: (70) وما بعدها.

(١) ينظر: زاد المسير: (٣١٢/٣).

(١) ينظر: سيرة ابن هشام، ط١٤٣١هـ:(٢٨/٢)، وينظر: كتاب الشفا للقاضي عياض ففيه الشفاء والري.

(١) ينظر: سيرة ابن هشام: (١٨٢/١).

(١) رواه احمد في مسند علي بن أبي طالب: (٨١/٢) رقم الحديث (٦٥٣).

(١) سيرة ابن هشام: (٢٤٠/١).

(١) رواه البخاري عن عائشة، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء، كتاب بدء الخلق: (١١٥/٤)، رقم الحديث (٣٢٣١).

(١) رواه البخاري عن أنس بن مالك، باب قول النبي (صلى الله عليه وسلم) إنا بك لمحزونون، كتاب الجنائز: (٨٣/٢)، رقم الحديث (١٣٠٣) ط السلطانية.

(١) ينظر: زاد المسير: (١٢١/١).

(١) رواه البخاري عن عائشة، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (٧/١)/ رقم الحديث (٣).

(١) رواه البخاري عن جابر بن عبدالله، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (٨/١)/ رقم الحديث (٤).

(١) رواه البخاري عن جندب بن سفيان، باب ما ودعّك ربك وما قلى، كتاب التفسير: (١٧٢/٦) رقم الحديث (٤٩٥٠).

(١) ينظر: مناهل العرفان: (٦٣) وما بعدها.

(١) رواه البخاري عن عائشة، باب ذكر الملائكة، كتاب بدء الخلق: (١١٢/٤) رقم الحديث (٣٢١٥).

(١) رواه البخاري عن عائشة، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (٧/١) رقم الحديث (٢).

(١) رواه البخاري عن ويد بن ثابت، باب قول الله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين، كتاب الجهاد والسير: (٢٥/٤) رقم الحديث (٢٨٣٢).

(١) رواه أحمد في مسنده، مسند عائشة: (٣٦٢/٤١)، حديث صحيح، وسنده هنا حسن ط الرسالة.

(١) رواه البخاري عن عائشة، باب حديث الإفك، كتاب المغازي: (١١٦/٥) رقم الحديث (٤١٤١).

(١) رواه مسلم، باب حد الزنى، كتاب الحدود: (١١٥/٥)، رقم الحديث (١٦٩٠).

(١) رواه مسلم، باب ما يباح للمحرم ...، كتاب الحج: (٤/٤)، رقم الحديث (١١٨٠) ط التركية.

(١) رواه أحمد في مسنده، في مسند عبدالله بن مسعود: (٤٢٦/٧-٤٢٧)، حديث حسن، ط الرسالة.

(١) رواه البخاري عن ابن عباس، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، كتاب بدء الوحي: (٨/١) رقم الحديث (٥).

(١) رواه الترمذي عن عمر بن الخطاب، باب ومن سورة المؤمنون، كتاب تفسير القرآن: (٨/٥٣٢٦) رقم الحديث (٣١٧٣).

(١) ينظر: شرح الحديث المقتفى : (٧٣-٧٤).

(١) سيرة ابن هشام: (٢٢/١).

(١) روت عائشة الحادثة في حديث مطول رواه البخاري، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، كتاب التوبة: (١١٢/٨) رقم الحديث (٢٧٧٠).

(١) رواه البخاري عن عائشة، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، كتاب الحدود: (١٦٠/٨) رقم الحديث (٦٧٨٦).

(١) رواه البخاري عن المغيرة بن شعبة، باب ليغفر الله لك ما تقدم ... ، كتاب تفسير القرآن: (١٣٥/٦) رقم الحديث (٤٨٣٦).

(١) رواه البخاري عن أبي موسى، باب قول النبي (صلى الله عليه وسلم) اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، كتاب تفسير الدعوات: (٨٤/٨) رقم الحديث (٦٣٩٨).

(١) سيرة ابن هشام: (٤٨/٢).

(١) سيرة ابن هشام: (٢٦٥/١)، مناهل العرفان: (٣٣٤/٢).

(١) مناهل العرفان: (٣١١/٢).

(١) سيرة ابن هشام: (٢٦١/١-٢٦٢).

(١) الشفا بأحوال المصطفى: (١٣٤/١-١٣٥).

(١) سيرة ابن هشام: (٢٧٥/١).

(١) المصدر نفسه: الموضع نفسه.

(١) ينظر: زاد المسير: (٧٦/٤).

(١) الشفا بأحوال المصطفى: (٢٦٢/١).

(١) رواه البخاري عن جبير بن مطعم، باب سورة والطور، كتاب تفسير القرآن: (١٤٠/٦)، رقم الحديث (٤٨٥٤).

(١) رواه البخاري عن ابن عباس، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (١/٨-٩)، رقم الحديث (٧).

(١) سيرة ابن هشام: (٢/١١٩).

(١) الشفا بأحوال المصطفى: (١/٢٦٢).

(١) إشارة إلى الحديث الذي رواه البخاري عن أم سلمة، باب من أقام البينة بعد اليمين، كتاب الشهادات: (٣/١٨٠)، رقمه (٢٦٨٠).

(١) مباحث في علوم القرآن: (٤٠) وما بعدها.

(١) ينظر: النبأ العظيم: (٢٢-٢٣).

(١) ينظر: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(٤٩).

(١) ينظر: مدخل إلى القرآن: (١٨١-١٨٢).

(١) رواه البخاري عن جابر بن عبد الله، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (١/٧-٨)، رقم الحديث (٤).

(١) ينظر: القرآن والمستشرقون: (٢٤).

المصادر والمراجع:

١- مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبدالله دراز، ترجمة: محمد عبدالعظيم علي، دار القلم/ القاهرة- الكويت، ط٥، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبدالله دراز، ترجمة: محمد عبدالعظيم علي، دار القلم/ الكويت، ط٢، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

٣- آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، د. إدريس حامد محمد، د.ن، د.ط، د.ت.

٤- الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، مؤسسة عزالدين/ بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ.

٥- أجنحة المكر الثلاث، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم/ دمشق، سلسلة أعداؤ الإسلام، ط٨، ١٤٢٠هـ/٢٠٠م.

٦- مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين/ بيروت، ط١٠، ١٩٧٧م.
٧- الوحي القرآني بين المفسرين والمستشرقين، إقبال بن عبدالرحمن إبداح، دار دجلة/ الأردن، ط١، ٢٠١١م.
٨- تاريخ الآداب العربية، كارل بروكلمان، ترجمة: د. عبدالحليم النجار، مكتبة المعارف/ القاهرة، ط٥، د.ت.
٩- المستشرقون والقرآن الكريم، د. محمد بهاءالدين حسين، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، دار النفائس/ عمان – الأردن، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.
١٠- آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، د. أحمد نصري، دار القلم/ الرباط، ط١، ٢٠١٩م.
١١- العقيدة والشريعة في الإسلام، : أجناس كولدزيهر، ترجمة: محمد موسى يوسف وعبدالعزيز عبدالحق وعلي حسن عبدالقادر، دار الكاتب المصري/ القاهرة، ط١، ١٩٤٦م.
١٢- الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د. محمود ماضي، دار الدعوة/ الأسكندرية، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
١٣- القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، د. بشير مشتاق الغزالي، دار النفائس/ دمشق وبيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
١٤- الأبطال، توماس كارليل، ترجمة: محمد السباعي، دار الكاتب العربي، د.ط، د.ت.
١٥- القرآن المعجز، جاري ميلر، موقع نصرة رسول الله، www.rasoulalla.net.
١٦- الإسلام خواطر وسوانح، هنري دي كاستري، ترجمة: أحمد فتحي زغلول، مكتبة النافذة/ القاهرة)، ط١، ٢٠٠٨م.
١٧- محمد رسول الله، إتيين دينيه وسليمان بن إبراهيم، ترجمة: د. عبدالحليم محمود ومحمد عبدالحليم، دار المعارف/ القاهرة، ط٣، د.ت.
١٨- المستشرقون والقرآن، عمر لطفي العالم، مركز دراسات العالم الإسلامي/ مالطا، ط١، ١٩٩١م.
١٩- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرْقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، د.ت.

٢٠- خصائص التعبير القرآني، د. عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة/ القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ،/١٩٩٢م.

٢١- العقيدة الإسلامية ومذاهبها، د. قحطان عبدالرحمن الدوري، كتاب ناشرون: لبنان، ط٣، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٢٢- بيان إعجاز القرآن، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن [سلسلة: ذخائر العرب (١٦)]، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق: محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٧٦م.

٢٣- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي/ القاهرة، د.ط. د.ت.

٢٤- الإسلام وشبهات المستشرقين، الشيخ فؤاد كاظم المقدادي، بحث منشور في مجلة رسالة الثقلين، تصدر عن المجمع العالمي لأهل البيت، العدد ١٥، ١٩٩٦.

٢٥- التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، ترجمة: الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي/ بيروت، ط٣، ١٤١١هـ/١٩٩٩م.

٢٦- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي/ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٧- السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبي محمد، جمال الدين (ت ٢١٣ هـ)، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، د.ط، د.ت.

٢٨- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، مذيلاً بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، أبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)، الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمنى (ت ٨٧٣هـ)، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٢٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤/٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٣٠- صحيح البخاري، أبي عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، طبعة دار طوق النجاة/ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣١- الجامع الصحيح «صحيح مسلم»، أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري - محمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي - أبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي، دار الطباعة العامرة/ تركيا، طبعة دار طوق النجاة/ بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ.

٣٢- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبي عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي/ مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٣٣- شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، شهاب الدين أبي محمد عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي (٦٦٥هـ)، قراءة وتعليق: جمال عزون، مكتبة عميرين العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣٤- القرآن والمستشرقون، د. التهامي نقرة، بحث منشور في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية/ الجزء الأول، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إدارة الثقافة، ١٩٨٥.

٣٥- كتاب تاريخ القرآن لتيودور نولدكة ترجمة وقراءة، الجزء الأول، الوحي إلى محمد بين الإنكار والتفسير النفسي، د. رضا محمد الدقيقي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ دولة قطر، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

الأحاديث النبوية الشريفة ذوات الكلمتين. قراءة في دلالة الإيجاز

أ.د. منى عدنان غني

جامعة تكريت/ كلية التربية للبنات

07703762483

m.alquareshy@tu.edu.iq

ملخص البحث :-

يتناول البحث بالدراسة نماذج فريدة من البلاغة النبوية، وهي الأحاديث النبوية الشريفة التي تألفت من كلمتين فقط، في صحيح البخاري أو صحيح مسلم أو فيهما معا. وتأتي أهمية البحث من قدرة تلك الأحاديث على التعبير عن معانٍ

شاملة ومفاهيم جامعة؛ مع كونها موجزة اللفظ قصيرة العبارة، وتحقق ذلك بفضل دقة لغوية تعبيرية ، أما بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاتّسام بالصفة على وجهٍ دائمٍ مستقرٍ، أو بالجملة الفعلية إذا كان مقصد الكلام متعلّقا بزمن مقصود بعينه، أو مرتبطاً بطلبٍ أو نهيٍ، أو قُصِدت الدلالة على معنى متجدد مع تغير الأزمان.

إن الإيجاز هو سمة من أهم سمات التعبير في العربية، وقد التزمه البلغاء فيها، وكان وجوده في الجملة القرآنية الكريمة، والحديث النبوي الشريف مصداقاً للحكم بالبلاغة وروعة البيان، وقد عالج البحث الوسائل التي وقع فيها إيجاز تلك الأحاديث الشريفة، من خلال بيان وجه الإيجاز في نوعيه: إيجاز الحذف وإيجاز القصر، وظهر بالاستقراء أن إيجاز القصر هو الأكثر وجودا في تلك الأحاديث، وهو يستند إلى وسائل الشمول والعموم اللغوي، ومظاهر الاكتفاء والاختزال في الجملة كالإحالة والإشاريات واستعمال الألفاظ ذوات الدلالة المشتركة على المعاني المتعددة .

عرض البحث لتلك الوسائل من خلال تحليل أركان جمل تلك الأحاديث وظهر أنها تتحدد في ثلاثة مضامين أساسية هي : تحديد الحكم الشرعي و المواعظ والوصايا وتقرير الحقائق المبدئية، ودلّت صياغتها على حسن بيانه ﷺ ورفعة بلاغته مع ما ينتج عن إيجاز العبارة من سرعة التلقي عنه ﷺ وسهولة الحفظ ورسوخ الأفكار.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين، المبعوث رحمة للعالمين، بلسان صدق مبين، وبعد...

فإنَّ أولى النصوص بالقراءة والفهم والدراسة بعد النص القرآني الكريم؛ هو نص الحديث النبوي الشريف، فهو مَعين زاخر ينهل منه العلماء والمتعلمون والمسلمون عامّة، وهو نموذجٌ فريد للفصاحة والبيان، وخيرُ ممثِّل للغة العربية، سُننها في النظم، وأساليبها في التركيب، وأدواتها في التعبير، وخصائصها في البيان والإبانة، ولا يخفى على مَنْ يقرأ في أيٍّ من كتب الحديث النبوي الشريف أن الإيجاز سمة غالبة فيه لا يخطئها القارئ، ولا يجهل اطرّادها مع اختلاف الأبواب وتباين مضامينها.

إن الإيجاز سمة البلغاء عند العرب، لا يتركونه إلا لداعٍ موجب من الإطالة والبسط، والحاجة إلى الإكثار لمزيد البيان، وكذلك كان حديثه ﷺ، بالغاً الغاية في تقدير اللفظ الموجز مع تحقيق البيان المقصود والدلالة المنشودة، حتى كان من كلامه ما لا يزيد عن الكلمتين، وهو أقلُّ ما تكون عليه الجملة العربية، فعلية كانت أو اسمية، واقتصرت في هذا البحث على ما ورد من ذلك في صحيح البخاري أو

صحيح مسلم أو اتفقا عليه، لما عُرف عن هذين الكتابين من صحة المتن وقوَّة السند.

استُهلَّ البحث في صفة كلام رسول الله ﷺ، ثم عرض لمفهوم الإيجاز وأهميته عند البلغاء، ثم ذكر أقسام الإيجاز: الحذف والقصر، ثم مضامين الإيجاز في الأحاديث النبوية ذوات الكلمتين، وكانت قراءة تلك الأحاديث الشريفة تستند إلى بيان وجه الإيجاز فيها وفائدته واتساقه مع مضمون الحديث وموضوع بابه، يعين في ذلك الرجوع إلى كتب اللغة وشروح الحديث النبوي الشريف، نسأل الله العون والسداد.

صفة كلام رسول الله ﷺ

بعثَّ الحقُّ سبحانه محمداً ﷺ هادياً لأمته، بشيراً ونذيراً لهم، صادحاً بالحقِّ مبلغاً بدعوة التوحيد، وسبيله إلى تحقيق هذه الغاية السامية هي البيان بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فلا غرو أَنْ يكون حديثه ﷺ في غاية الكمال ومبلغ الارتقاء في التعبير، ليقع كلامه ﷺ في أسماع الناس موقعَ قوَّةِ التأثير والقدرة على الإقناع وإلزام الحجّة وبراعة التسديد، فضلاً عمّا تحققه بلاغته ﷺ من حسن القبول في الأفئدة، وجمال الوصول إلى خوالج النفوس، بتوفيق من الله تعالى وسداد منه سبحانه.

كان ﷺ ذا بيان ساحر وحكمة بالغة مؤثرة وقدرة في تشقيق ضروب الكلام وابتداع الصور والأخيلة، بلا تكلُّف ولا صنعة ولا إسهاب ولا خطل[xciv]، وقد لا تجدُ وصفاً لحديثه ﷺ أجمل من وصف الجاحظ، ومنه قوله: ((هو الكلام الذي قلَّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلَّ عن الصنعة، ونَزُّه عن التكلُّف... وقد عاب التشديق، وجانب أصحاب التقعيب، واستعمل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن الهجين السوقي... وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الأفهام، وقلة عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته، وقلة حاجة السامع إلى معاودته.

لم تسقط له كلمة، ولا زلت به قدم، ولا بارت له حجة، ولم يقم له خصم، ولا أفحمه خطيب، بل يبذّ الخطب الطوال بالكلام القصار، ثم لم يسمع الناس بكلامٍ قطّ أعمّ نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنى، ولا أبين في فحوى، من كلامه صلّى الله عليه وسلّم كثيرا))[xcv]، ولا يجتمع هذا الوصف له ﷺ إلاَّ لتكون وسيلته في تبليغ الدعوة ناجحة مقنعة، تحمل المخاطب على التصديق، وتقطع على المتلجلج حجّته في قبول الحقّ، نافراً إلى القلوب قريباً إلى النفوس، مثالٌ في الإيجاز وخطم الكلام.

وقال القاضي عياض: ((وأمَّا فصاحة اللسان وبلاغة القول فقد كان صلى الله عليه وسلم من ذلك بالمحلِّ الأفضل، والموضع الذي لا يُجهل، سلاسة طبع، وبراعة منزع، وإيجاز مقطع، ونصاعة لفظ، وجزالة قول، وصحَّة معانٍ، وقلّة تكلّف، أُوتي جوامع الكلم، وخُصَّ ببدائع الحِكمَ، وعلمَ ألسنة العرب))[xcvi].

وروى البخاري عن عائشة 1: ((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُحَدِّثُ حَدِيثًا لَوْ عَدَّهُ الْعَادُّ لَأَحْصَاهُ))[xcvii]، قال ابن حجر: ((أَيْ لَوْ عَدَّ كَلِمَاتِهِ أَوْ مُفْرَدَاتِهِ أَوْ حُرُوفَهُ لَأَطَاقَ ذَلِكَ وَبَلَغَ آخِرَهَا وَالْمُرَادُ بِذَلِكَ الْمُبَالَغَةُ فِي التَّرْتِيلِ وَالتَّفْهِيمِ))[xcviii].

مفهوم الإيجاز وأهميته عند البلغاء:

تدلُّ مشتقات مادة (وجز) على معاني السرعة والقلّة والخفّة، قال الزمخشري: ((كلامٌ وجيزٌ وموجَزٌ، وقد وجُزَ منطِقُك وَجازةً، وأوجزتُهُ إيجازاً، وأوجزَ العطيّة: عجَّلها، وتوجَّزت الشّيء: تنجّزتُهُ))[xcix]، استعجلتُ انجازه.

وقال الفيروزآبادي جامعاً معاني هذه المادّة في اللغة: ((الوَجْزُ: السريعُ الحَرَكَةِ، وهي: بهاءٍ، والسريعُ العَطاء، والخفيفُ من الكلامِ والأمرِ، والشيءُ المُوجَزُ، كالواجِزِ والوَجيزِ، وقد وَجَزَ في مَنْطِقِه، كَكَرُمَ ووَعَدَ، وَجْزاً ووَجازَةً ووُجوزاً... وأوْجَزَ الكلامُ: قَلَّ و- كلامَهُ: قَلَّلَهُ، و-العَطِيَّةَ: قَلَّلَها، وتَوَجَّزَ الشيءَ: تَنَجَّزَهُ، والْتَمَسَهُ))[c]، فأنت ترى أنه حوى ما يشمل مع الإيجاز من الكلام وغيره، مختلفاً عن ابن منظور الذي اعتنى بتفسير معنى الإيجاز في الكلام خاصّة، بقوله: ((وَجُزَ الكلامُ وَجازَةً ووَجْزاً وأَوْجَزَ: قَلَّ فِي بَلَاغَةٍ، وأَوْجَزَه: اخْتَصَرَهُ... وكلامٌ وَجْزٌ: خَفِيفٌ))[ci].

وقول ابن منظور في وصف الإيجاز بأنه قلّة في الكلام مع البلاغة يدعو بعض الباحثين إلى تعليل تسمية الكلام الوجيز بليغاً بأنَّ ((المتكلم يبلغ به حاجته والمخاطب يكتفي به))[cii]، فإنَّ نعت الكلام بالخفّة والقِصر والقلّة والاختصار لا يعني أنه مخلٌّ بالمعنى، بل هو كذلك مع الكفاية في تأدية المعنى وإصابة الغرض، ((والكلام بهذه الطريقة يدعونه بليغاً، لأنَّ صاحبه يبلغُ حاجته، والمخاطب يكتفي به ويفهم قصد المتكلم، ومن ثمَّ أصبحت لفظة البلاغة والبليغ صفة مدح للكلام والمتكلم، مثلما أن لفظة (الوجازة والوجيز) صارت صفة مدح للكلام والمتكلم))[ciii]، لأنَّ ذلك الكلام يحقق غرض الإبلاغ والتأثير في المخاطب بعبارة قصيرة خفيفة وافية.

وأنتَ-لتأكيد هذا المضمون- لا ترى كتاباً في لغة العرب وبيانها يخلو من نصِّ مؤلفه أو من ينقل عنهم من العلماء على ذكر الإيجاز في أبرز سمات العربية، وعلى كونه ركناً من أركان بلاغة البلغاء، وسُنّة من سنن المتقدمين في الفصاحة وجودة الأداء اللغوي، فهذا الجاحظ يصف العرب بأنهم ((وإن كانوا يحبون البيان والطلاقة، والتحبير والبلاغة، والتخلُّص والرشاقة، فإنَّهم كانوا يكرهون السلاطة

والهذر، والتكلُّف، والإسهاب والإكثار، لما في ذلك من التزيُّد والمباهاة، واتباع الهوى، والمنافسة في الغلوّ، وكانوا يكرهون الفضول في البلاغة، ... وكل مراءٍ في الأرض فإنَّما هو من نتاج الفضول))[civ].

وكان الاحتفاء بمظاهر الإيجاز واضحاً عند ابن جني في مواضع كثيرة، ومنها تقريره أنّ العرب ((إلى الإيجاز أميل، وعن الإكثار أبعد. ألا ترى أنها في حال إطالتها وتكريرها مؤذنة باستكراه تلك الحال وملالها، ودالة على أنّها إنّما تجشمَتْها لما عناها هناك وأهمها))[cv]، فهم ((إذا كانوا في حال إكثارهم وتوكيدهم مستوحشين منه مصانعين عنه عُلِمَ أنّهم إلى الإيجاز أميل، وبه أعنى، وفيه أرغب))[cvi]، فابن جني يرى الإيجاز أصلاً في لغة العرب إذا خرجوا عنه اعتذروا، وإذ اضطروا إلى سواه استوحشوا.

ونال الإيجاز بوصفه اصطلاحاً بيانياً عناية علماء البلاغة بالبيان والشرح ممَّا ليس هنا مقام لذكره، وعسى أن يكون في تعريف الشيخ عبد القاهر الجرجاني كفاية وشمولاً، حيث قال: ((لا معنى للإيجاز إلاَّ أنْ يَدُلَّ بالقليل منَ اللفظِ على الكَثير من المعنى))[cvii]، وجعل الإمام عز الدين بن عبد السلام الإيجاز ضابطاً يرفع مرتبة الكلام، بقوله: ((فكلُّ كلمة يسيرة جمعت معاني كثيرة فهي من جوامع الكلم))[cviii].

أقسام الإيجاز:

قسَّم العلماء الإيجاز إلى نوعين بالنظر إلى تقدير محذوف، أو عدم تقديره، وهذان النوعان هما:

الأول: إيجاز الحذف: ويقع بشرط وجود الدلالة عليه، لكثرة دورانه على الألسنة حتى يكون معلوماً كالملفوظ به، ويكون ذلك المحذوف حركة أو حرفاً أو كلمة أو جملة أو عدداً من الجمل، لا يؤدي حذف أيٍّ منها إلى إخلالٍ بالمعنى أو هضم في إيصال الدلالة المقصودة.

وقد عرَّف الزركشي هذا النوع من الإيجاز بقوله: ((فَالْوَجِيزُ بِاللَّفْظِ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى المعنى أقل من القدر المعهود عَادَةً وَسَبَبُ حُسْنِهِ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى التَّمَكُّنِ فِي الْفَصَاحَةِ))[cix]، فالتعبير الموجز إيجاز حذف يُعبَّر فيه على المعاني بحذف شيء من التركيب مع عدم الإخلال بتلك المعاني، ووجود داعٍ يدعو إلى الحذف ودلالة تُرشِدُ إلى المحذوف المُستغنى عن ذكره[cx]، وقد أجمع على ذلك العلماء، ومنهم العزُّ بن عبد السلام الذي أوقف كتابه (الإشارة إلى الإيجاز) على استقصاء مواضع الحذف في سور القرآن كلِّها، قائلاً فيه: ((هو الاقتصارُ على ما يدلُّ على الغرض مع حذف أو إضمار، والعربُ لا يحذفون ما لا دلالة عليه منافٍ لغرض وضع الكلام من الإفادة والإفهام))[cxi]، فإذا تحققت تلك الدلالة على المحذوف كان ذلك المحذوف بمنزلة الملفوظ به[cxii].

والمتأمل في المحذوفات من كلام العرب يرى أن الحذف يشمل مجمل الأنواع النحوية من الأفعال والأسماء وحروف المعاني وحروف المباني وعلامات التذكير والتأنيث أو الجمع والتثنية وغيرها، ويرى أن العلماء إذا وقفوا على مثال في الحذف بيّنوا وجهه وقرينته، معتنين في ذلك بضوابط تحول دون ترك تقدير المحذوف بلا إسناد عقلي أو لفظي موجب، فمن ذلك قول العزّ بن عبد السلام في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[cxiii]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[cxiv]، ((فإنَّ العقل يدلُّ على الحذف، إذ لا يصحُّ تحريم الأجرامِ، لأنَّ شرط التكليف أن يكون الفعل مقدوراً عليه، والأجرام لا يتعلّق بها قدرة حادثة... والمقصود الأظهر يُرشد إلى أنّ التقدير: حُرِّم عليكم أكل الميتة، حُرِّم عليكم نكاحُ أمهاتِكم، لأنَّ الغرض الأظهر من هذه الأشياء أكلها، والغرض الأظهر من النساء نكاحهنَّ))[cxv]، وجعل منه أيضاً قوله (صلى الله عليه وسلّم): ((فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ)) ، تقديره: فإنّ سفك دمائكم وغصب أموالكم وثلب أعراضكم عليكم حرام[cxvi].

وإذا كان تقدير المحذوف من فاعل أو مفعول أو مبتدأ أو خبر أو مضاف أو معطوف أو نعت أو منعوت، أو غير ذلك ممَّا يشمل جملة أجزاء التركيب اللغوي، إذا كان كل ذلك مبثوث في كتب العلماء من أهل البلاغة والبيان والإعجاز واللغة بوجه عام، فإنَّ من الباحثين مَنْ يرى أنّ في تقدير الحذف مسخاً للدلالة السامية، وهو لا يتناسب مطلقاً مع الكلام البليغ بوجه عام والقرآن الكريم على وجه الخصوص، لأنَّه أصل بذاته، والحذف فرعٌ، فالقرآن الكريم نظم مقصود لا إسقاط فيه ولا طرح ولو كان ذلك المقدَّر المطروح حركة أو حرفاً[cxvii].

وليس في مادَّة هذا البحث من الأحاديث النبوية الشريفة ذوات الكلمتين ما فيه حذف، إلاَّ ما قد يُحمل على حذف حرف التشبيه في قوله ﷺ : (الْحَمْوُ الْمَوْتُ)[cxviii]، فهذا من التشبيه المؤكد الذي تُحذف فيه أداة التشبيه، قال النووي: ((فمعناه أنَّ الخوف منه أكثر من غيره، والسرُّ يتوقع منه، والفتنة أكثر لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة من غير أن يُنكر عليه، بخلاف الأجنبي... وعادة الناس المساهلة فيه، ويخلو بامرأة أخيه، فهذا هو الموت...وقال ابن الأعرابي: هي كلمة تقولها العرب، كما يقال: الأسد الموت، أي: لقاؤه مثل الموت، وقال القاضي: معناه الخلوة بالأحماء مؤدية إلى الفتنة والهلاك في الدين فجعله كهلاك الموت، فورد الكلام مورد التغليظ))[cxix].

ونقل ابن حجر أقوال كثير من العلماء لتأكيد معنى التشبيه المحذوف الأداة في هذا الحديث الشريف، وأنه سيق ذلك التشبيه لمعنى ((أنّ دخول قريب الزوج على امرأة الزوج يُشبه الموت في الاستقباح والمفسدة، أي: فهو مُحرَّم معلوم التحريم، وإنَّما بالغ في الزجر عنه وشبّهه بالموت لتسامح الناس به من جهة الزوج والزوجة لإلفهم لذل حتى كأنّه ليس بأجنبي من المرأة، فخرج هذا مخرج قول العرب: الأسد الموت))[cxx].

فحذف أداة التشبيه في الحديث وعلاقة الإسناد بين طرفي الجملة الإسمية أوقعُ في النفس للتعبير عن تحريم خلوة المرأة بالأجنبي الذي يكون قريب الزوج، وأشدَّ تحذيراً من مآل دخوله على الزوجة، حتى كأنَّ دخوله عليها هو الموت ذاته، ولذلك قال الإمام عبد القاهر الجرجاني في الحذف: ((فإنكَ ترى به تَرْكَ الذكر، أَفْصَحَ من الذكْرِ، والصمتَ عن الإفادةِ، أَزْيَدَ للإفادة؛ وتَجدُكَ أَنْطَقَ ما تكونُ إذا لم تَنْطِقْ، وأَتمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تُبِنْ))[cxxi]، فإسناد الموت إلى الحمو بلا واسطة حرف التشبيه جعل التغليظ والزجر عن خلوة المرأة بحميها أوكد وأقوى، فضلاً عمَّا فيه من الإيجاز، وقد صرَّح الزركشي أنّ من أغراض التشبيه ((الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار))[cxxii].

وغاية التشبيه المؤكد ((الْكَشْف عَنِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ مَعَ الِاخْتِصَارِ، فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ: زَيْدٌ أَسَدٌ، كَانَ الْغَرَضُ بَيَانَ حَالِ زَيْدٍ، وَأَنَّهُ مُتَّصِفٌ بِقُوَّةِ الْبَطْشِ وَالشَّجَاعَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، إِلَّا أَنَّا لَمْ نَجِدْ شَيْئًا يَدُلُّ عَلَيْهِ سِوَى جَعْلِنَا إِيَّاهُ شَبِيهًا بِالْأَسَدِ، حَيْثُ كَانَتْ هَذِهِ الصِّفَاتُ مُخْتَصَّةً بِهِ، فَصَارَ هَذَا أَبْيَنَ وَأَبْلَغَ مِنْ قَوْلِنَا: زَيْدٌ شَهْمٌ شُجَاعٌ قَوِيُّ الْبَطْشِ وَنَحْوِهِ))[cxxiii]، وهذا المعنى ينطبق على حديث (الْحَمْوُ الْمَوْتُ)، فإنَّ هذا الإسناد مغنٍ عن تفاصيل ما تجرُّه الخلوة بالأحماء عن الفساد والفتنة والفاحشة والمعصية.

ولعلَّ ذهاب العقل في تأويل المعنى إلى ما يُوحيه الإسناد خارج عن حدود تقديره أداة التشبيه في التشبيه المؤكد هو ما يدعو بعض الباحثين إلى عدّ هذا النوع في جملة أنواع إيجاز القصر لا إيجاز الحذف[cxxiv]، لكنَّ حديث العلماء عن الفرق في الدلالة بين التشبيه المُرسل والتشبيه المؤكد هو ما يبعثُ على عدِّ هذا الموضع مع إيجاز الحذف بالنظر إلى حذف حرف التشبيه فيه.

الثاني إيجاز القصر: وقد عرَّفه أبو هلال العسكري بقوله: ((أن يكون اللفظ القليل مُشاراً به إلى معانٍ كثيرة، بإيماء إليها ولمحةٍ تدلُّ عليها))[cxxv].

فمردُّ الإيجاز في هذا النوع لا يعود إلى محذوف من الكلام، بل إلى أن اللفظ القليل يشتمل على دلالات واسعة، وأنّ مَنْ أوجز إيجاز قصر تَخيَّر لما يريده من المعاني عبارات قصيرة تضمَّنت تلك المعاني وعبَّرت عنها بأخصر لفاظ، كقوله تعالى: Πوَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌO[cxxvi]، فإنَّه لا حذف فيه مع أنّ الإنسان إذا علم متى قَتَلَ قُتِلَ كان ذلك داعياً إلى أنْ لا يُقدّم على القتل، فارتفع القتل من القصاص إلى الحياة))[cxxvii].

وقال السيوطي: ((وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِيجَازُ الْقَصْرِ هُوَ تَكْثِيرُ الْمَعْنَى بِتَقْلِيلِ اللَّفْظِ، وَقَالَ آخَرُ: هُوَ أَنْ يَكُونَ اللَّفْظُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَعْنَى أَقَلَّ مِنَ الْقَدْرِ الْمَعْهُودِ عَادَةً، وَسَبَبُ حُسْنِهِ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى التَّمَكُّنِ فِي الْفَصَاحَةِ))[cxxviii]، فغاية التمكّن تكون في القدرة على إصابة المقصود من الدلالة بأقلّ عبارة وأقصر سبيل في التركيب، مع ملاحظة أن ترك تقدير محذوف محدد في هذا النوع من الإيجاز يوسِّع فضاء التخيُّل

عند المتلقي، ويُتيح مرونة لا يوفرها تقدير محذوف بعينه، فلا يتقيّد بلفظ ما، ولا يضيق بمعنى تُحدّده دلالة ذلك اللفظ.

ولما تقدَّم فإنَّ العلماء على إجماع في أن هذا النوع من الإيجاز هو مسلك لا يقدر عليه إلاَّ مَنْ رست قدمه في ممارسة البيان وعرف دقائق ارتقاء اللسان، لأنَّه موضع يعسُرُ التنبُّه إليه، ويُحتاج فيه إلى فضل تأمل وطول تفكُّر؛ لأنَّه أكثر فائدة وأوجزُ عبارةً وأبعدُ كلفةً وأحسن تأليفاً[cxxix].

ونختم الحديث عن هذين النوعين بذكر الزركشي للفرق بينهما بقوله: ((وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا: أَنَّ شَرْطَ الْحَذْفِ وَالْإِيجَازِ أَنْ يَكُونَ فِي الْحَذْفِ ثَمَّ مُقَدَّرٌ، نَحْوَ: Πوَاسْأَلِ القريةO[cxxx] بِخِلَافِ الْإِيجَازِ فَإِنَّهُ عِبَارَةٌ عَنِ اللَّفْظِ الْقَلِيلِ الجامع للمعاني الجمّة بنفسه))[cxxxi].

مواضع الإيجاز في الأحاديث النبوية الشريفة ذوات الكلمتين

وقع في صحيحي البخاري ومسلم ما يزيد على عشرين حديثاً اتفق الشيخان على أنها تقع في كلمتين وحسب، وهناك كثير غيرها زادت الكلمة عن ذلك في روايات أُخرى، والمتأمل في تلك الأحاديث العشرين أو تزيد يرى أنها تتمحور في ثلاثة أقسام من حيث غرض إيجازها وارتباط ذلك الغرض بفكرة الحديث وانتمائه الموضوعي، فهذه الدوافع هي:

أولاً: تقرير الحكم الشرعي: لقد ارتبط الفكر الفقهي عند العلماء بتقرير أحكامه بكلام واضح الحجَّة، بيّن في اللفظ دون إسهاب، بل هو موجز محدَّد على وجه الوجوب والإباحة أو الحُرمة أو الكراهة أو نحو ذلك من الأحكام، وقد بلغ حديثه ﷺ الغاية المثلى في البيان مع الإيجاز، فجاء كلامه في موضوعات شعرية موجزة بأقل لفظ مظهراً للناس الحكم الشرعي في ذلك، فكلامه ﷺ وحي الله معنى لا لفظاً، و((الحديث النبوي نصوص شرعية بحتكم إليها المسلمون للقيام بما يحتاجه التشريع))[cxxxii]، وسأورد نماذج من تلك الأحاديث الشريفة الموجزة التي تضمَّنت حكماً شرعياً:

١. قوله ﷺ : ((أَرْضُوا مُصَدِّقِيكُمْ))[cxxxiii].

ذكره مسلم في (باب إرضاء السعادة)، والمُصدِّقون هم عُمَّال الزكاة والسُعاة العاملون على الصدقات، الذين كان رسول الله ﷺ يبعثهم لجمعها، فكان بعض الأعراب يشكونهم ويحسبن أنهم يظلمونهم في جبايتها، فأوصى ﷺ الناس ببذل الواجب لهم وملاطفتهم وترك مشاقتهم، مالم يجوروا بالفعل، إذ لو فسق لا يعذر ولم يجب الدفع إليه[cxxxiv]، واستعمال فعل الأمر في صيغة هذا الطلب يقرِّر بشكل موجز حاسم لأصحاب الأموال أن ينقادوا ويتمثلوا لأمر دفع الواجب عليهم بلا تطويل جدال ولا مماطلة أو تردّدٍ في أداء فريضة هي من أركان الإسلام لا يكتمل

إيمان المرء إلاَّ بتحقيقها، مادام ذلك الساعي في تحصيل المال أميناً قائماً بينهم بالحقّ والعدل، فيجب إرضاؤه بطيب نفس وقلبٍ راضٍ.

٢. قوله ﷺ: ((اسْتَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ))[cxxxv].

قاله ﷺ حين نعى لأصحابه النجاشي صاحب الحبشة في اليوم الذي مات فيه، ندٌ للدعاء بالمغفرة بصيغة (استفعل) الدالة على الطلب[cxxxvi]، وقد ثبت أن رسول الله ﷺ صف بالمسلمين بالمصلى، فصلَّى وكبَّر عليه أربع تكبيرات[cxxxvii]، والإيجاز في هذا الموضع تنبيه في مقام نعي وحزن لا يستدعي تفصيلاً في القول، بل تذكير بحقّ الميت في الاستغفار، والحثّ على ذلك لمن مات على الإيمان، عند الصلاة عليه بعد دفنه وعند زيارة قبره، واستأهل النجاشي ذلك لإحسانه جوار المسلمين حين هاجروا إلى الحبشة والتعبير بلفظ (أخيكم) بلا تصريخ باسم أَصْحَمَة ملك الحبشة يفيد معنى العموم للمسلمين في حكم الندب إلى الاستغفار لكلِّ مَنْ مات منهم وأنَّ ذلك غير مقتصر عليه وحده، وبذلك جُمع الندب إلى ذلك له ولغيره في عبارة واضحة الحكم موجزة اللفظ، فقد نصَّ العلماء على أن الأخوة المقصودة في الحديث هي أخوة الإسلام.

٣. قوله ﷺ: ((أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ))[cxxxviii].

قاله ﷺ حين رأى بعض أصحابه وقد تعجَّلوا بالوضوء فلم يمسَّ الماءُ أعقابهم، فأمهم بذلك أمراً موجزاً قاطعاً[cxxxix].

والإسباغ في اللغة: الكمال والإيفاء، قال ابن منظور: ((شَيْءٌ سابِغٌ أَي كامِلٌ وافٍ... السُّبُوغ الشُّمُولِ))[cxl]، وقال الزمخشري: ((ومن المجاز: أسبغ الله تعالى علينا النعم، والحمدُ لله على سبوغ نعمته وضُفُوّ نيلِهِ، وأسبغ وضوءه، وقد سبغ شعره، وله شعرٌ سابِغٌ))[cxli].

فالتعبير بصيغة الأمر الحقيقي قاطع بوجوب شمول الماء للأعضاء في الوضوء، وجوباً تحقق تأكيده بكلمة موجزة ولفظ قليل معبِّر.

وسياق الحديث هو في التنبيه على إسباغ الوضوء على الأعقاب خاصَّة، فقد يفوت المتوضئَ الإيفاءُ بغسلها على الوجه التام؛ لكنَّ ترك ذكر متعلّق فعل الإسباغ لعضو دون غيره من الأعضاء الواجبة الغسل زاد فائدة الحديث، فعمَّ بتركه ذلك التنبيه إلى جميع تلك الأعضاء وصار الحديث -فضلاً عن أصل دلالته الموافقة لسياق الموقف- منبِّهاً على وجوب إيفاء كلِّ عضو حقَّه من إهالة الماء في الوضوء.

٤. قوله ﷺ: ((دِبَاغُهُ طَهُورُهُ))[cxlii].

جملة اسمية قطع الإسناد فيها بحكم طهارة جلود السِّقاء وما يجعلون فيها من الوَدَكِ والماءِ، فجعل الدِّباغ هو الطهور ذاته، تُنفى به نجاسة جلد الميتة من الكبش ولو كانت غير مذكاة عند الذبح، وبيّن الفقهاء اختلاف في طهارة جلود الميتة مأكولة اللحم أو غيرها، لكنَّ هذا الحديث الشريف يختصُّ بجلد الكبش، لأنَّه كان جواباً لسؤال عبد الله بن عباس عن طهارتها خاصة[cxliii]، ففي الحديث حكم موجز واضح يقطع بمشروعية الانتفاع بجلد الميتة إذا دُبغت فزال عنها سبب التنجس من الرطوبات ونحوها، لأنَّ الدِّباغ للجلود ((هو اسمُ ما يصلُحُ به ويلين من قرظٍ ونحوه، وحرفتُه الدِّباغة))[cxliv].

واختصار العبارة في الحديث جعله كالعنوان، أو قولاً قاطعاً جامعاً في باب أحكام طهارة جلود الميتة المأكولة اللحم، ووجه إيجاره اقتصاره على المبتدأ والخبر بلا متعلقات بهما، ثمَّ الكناية بضمير الغيبة (الهاء) عن المسؤول عنه (جلد الميتة)، والإضمار في العربية فائدته الاختصار، قال ابن يعيش: ((وإنّما أُتي بالمضمرات كلِّها لضربٍ من الإيجاز... لأنّك تستغني بالحرف الواحد عن الاسم بكَماله، فيكون ذلك الحرفُ كجُزْءٍ من الاسم))[cxlv].

٥. قوله ﷺ حين استأذنته عائشة 1 في الجهاد: ((جِهَادُكُنَّ الحَجُّ))[cxlvi].

قال ابن حجر: ((أَنَّ الْجِهَادَ غَيْرُ وَاجِبٍ عَلَى النِّسَاءِ وَلَكِنْ لَيْسَ فِي قَوْلِهِ (جِهَادُكُنَّ الْحَجُّ) أَنَّهُ لَيْسَ لَهُنَّ أَنْ يَتَطَوَّعْنَ بِالْجِهَادِ وَإِنَّمَا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِنَّ وَاجِبًا لِمَا فِيهِ مِنْ مُغَايَرَةِ الْمَطْلُوبِ مِنْهُنَّ مِنَ السِّتْرِ وَمُجَانَبَةِ الرِّجَالِ فَلِذَلِكَ كَانَ الْحَجُّ أَفْضَلَ لَهُنَّ مِنَ الْجِهَادِ))[cxlvii]، فالجهاد مشتق من الجهد ((وَهُوَ بِالضَّمِّ: الوُسْع والطَّاقة، وبالفَتْح: المَشَقَّة))[cxlviii] وكلاهما ممَّا لا يناسب المرأة، فجاءت هذه الجملة الاسمية الموجزة لتقرِّر حُكماً شرعياً خاصَّاً بالمرأة، وهو عدم وجوب الجهاد عليها كما هو حاله في الرجال، ولم يتكلَّف ﷺ القول صراحة بذلك النفي، بل أسند الجهاد إلى ركن من أركان الإسلام واجد على المرأة وجوبه على الرجل، وهو يشبه الجهاد في بذل الجهد والمشقة والزحام والسفر إلاّ أنه لا قتال فيه.

٦. قوله ﷺ لأبي بن كعب وقد وجد صُرّة من مال فسأله النبي ﷺ عمَّا يفعل بها: ((عَرِّفْهَا حَوْلًا))[cxlix].

الحديث بصيغة الأمر قاطع في حكم اللقطة، ((وهي الشيء الذي يُلتقط))[cl]، وهو أن يُعرِّف بها بين الناس كأن ينادي في مجتمعاتهم أنه وجد لقطة فمن ضاع له شيء فليطلبه عنده، فيبيّن عن نفسه بذلك حولاً، أي سنة كاملة ((أجمع المسلمون على وجوبه إذا كانت اللقطة ليست تافهة ولا في معنى التفاهة، ولم يرد حفظها على صاحبها بل أراد تمّلكها))[cli]، فقد رخصُّوا في الحبل والسوط ونحوه.

وصيغة (فعّل) في فعل الأمر في الحديث الشريف حوت معنى الأمر بالتعريف باللُقطة بين الناس على وجه التكثير والمبالغة، قال الاستراباذي: ((الأغلب في (فعّل) أن يكون لتكثير فاعله أصل الفعل))[clii]، لعل كثرة الإعلان عن وجود اللقطة

كفيلاً بالعثور على صاحبها، فزيادة التضعيف على الفعل أفضى إلى دلالة إضافية لأصل معناه بلا حاجة إلى زيادة كلمات أخرى، لأنَّ في الأمر بكثرة التعريف باللقطة حملٌ لمن وجدها على الورع عن التصرُّف فيها والمبالغة في التعفف عنها.

٧. قوله ﷺ: ((العُمْرَى جَائِزَةٌ))[cliii].

والعُمرى كلمة واحدة اختصرت معنى مركباً، مشتقاً من العُمر، قال ابن الأثير: ((يُقَالُ: أَعْمَرْتُه الدارَ عُمْرَى: أَيْ جَعَلتها لَهُ يَسْكُنها مُدَّة عُمْرِه، فَإِذَا مَاتَ عَادَتْ إِليَّ، وَكَذَا كَانُوا يَفعلون فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فأبْطل ذَلِكَ وأعْلمهم أنَّ مَنْ أُعْمِرَ شَيئاً أَوْ أُرْقِبَه فِي حَيَاتِهِ فَهُوَ لورَثَتِه مِنْ بَعْده))[cliv]، فهي في الإسلام بمنزلة الهبة لا ترجع إلى الواهب، وحُمل ظ الجواز في حديثه ﷺ على معنى الحِلّ والصحة له ولعقبه من بعده احتجاجاً بأحاديث أخرى صرَّحت بذلك، أو تأويلاً بالحذف للمتعلق في رواية أخرى للحديث (العمرى جائزة لأهلها)، أس هبة صحيحة ماضية[clv]، يملكها الموهوب له ملكاً تامّاً لا يعود إلى الواهب أبداً[clvi].

فقد وقع الإيجاز من جهة صيغة العُمْرى التي عبّرت عن نحت معنى مركّب ثم بتأويل متعلق للجواز وهو أهل الموهوب له الذين يرثون ما وُهِب له بدلالة ذكر ذلك المتعلق في أحاديث أخرى صريحة، كقوله ﷺ: ((أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ، وَلَا تُفْسِدُوهَا، فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيًّا وَمَيِّتًا، وَلِعَقِبِهِ))[clvii]، فنبَّه ﷺ بهذه الجملة الموجزة مَنْ شاء أن يُعمر ليكون على بصيرة من أمره، إن شاء أمضى وإن شاء ترك.

٨. قوله ﷺ لرجل أكل عنده بشماله: ((كُلْ بِيَمِينِكَ))[clviii]

وهذا الحديث من أحاديث أخرى في استحباب تعليم آداب الأكل لمن خالفها، وقعت كلُّها في ألفاظ موجزة، وكلمات قليلة، واختلف العلماء في مقتضى الحديث الشرعي، فذكر النووي أنّ فيه استحباب الكل والشرب باليمين وكراهتها بالشمال، وأن بعض العلماء حملوا على ذلك كلّ أخذ وعطاء مالم يكن لذلك عذر[clix]، وقال ابن حجر: ((حمله أكثر الشافعية على الندب، ...لكن نص الشافعي...على الوجوب))[clx]، فمن جعل الحكم على الوجوب حمل الأمر على الحقيقة، ومن حمله على الندب جعله تشريفاً لليمين ولأنه في الأعمال أقوى[clxi]، فوجه الإيجاز هو في قلة اللفظة، ثمَّ حمل العلماء الندب على التيمُّن في الأعمال إجمالاً لا في الأكل وحده.

ثانياً: المواعظ والوصايا: قد يقع الكلام في هذه المضامين على وجه البسط إذا قصد منها البيان، وقد يقع على وجه الاختصار والإيجاز إذا أُريد حفظها والتزامها وعلوقها في الذهن بأيسر عبارة وأخفّ لفظ، فذلك مدعاة لرسوخها في العقل واستدعائها في العمل، لذلك نجد من الأحاديث النبوية ما يدور حول هذه المعاني، ومن ذلك:

١. قوله ﷺ: ((سَدِّدُوا وَأَبْشِرُوا))[clxii].

السَّداد في القول: الصواب، وفي العمل: التوفق[clxiii]، وهو بين الإفراط والتفريط، لا غلوَّ ولا تقصير[clxiv]، وأبشروا: من البِشْر، أي أبشروا بالثواب على العمل وإن قلَّ[clxv]، وسياق الحديث في وصية جبريل عن ربّه سبحانه أنْ لا تقنّط عبادي فبشرّ ﷺ أصحابه بهذه الصيغة من الحديث، وقدّر القسطلاني متعلق فعل الإبشار: بالجنة، وأنه ﷺ بُعث لأنه أدى للاستدامة في فعل الطاعات[clxvi].

وقد نبَّه بعض العلماء على موضع لطيف من الإيجاز في الحديث بقولهم: ((وأُبهِمَ المبشَّرُ به تعظيماً وتفخيماً))[clxvii]، فإنَّ ترك تحديد المبشَّر به يحيل الذهن إلى تخيّل أنواع البشائر وتوقُّع أجزل العطايا بما يليق بكرمه تبارك وتعالى ممَّا يقصر دونه جزاءٍ بعينه، وتُستعمل اليوم عند عامة الناس كلمة (أبشرْ) في جواب السائل بيكون لها وقعٌ طيّب في تأمُّل الخير والإحسان بلا تخصيص بمتعلقّ بعينه، فهذا من ذاك التعظيم والتفخيم مع الفارق بين أجره العظيم وثوابه الكريم سبحانه، الذي تُحتقر معه كل عطايا مخلوقاته مهما كثرت، لذلك وصف هذا الحديث بأنه ((من جوامع الكلم لاشتماله على خيري الدنيا والآخرة))[clxviii]، أي التيسير في الدنيا وخير الجزاء في الآخرة.

٢. قوله ﷺ لرجل قال له أوصني: ((لاَ تَغْضَبْ))[clxix].

عبارة موجزة تشتمل على أسلوب نهي للمخاطب عن فعلٍ يُورِث المفاسد والقبائح، والتورُّع عنه ومجاهدته فيهما قهر للشيطان وللنفس، والغضبُ في الإنسان أمر طبيعي لا يزول من الجِبلة، وإنَّما نصّية الرسول ﷺ عن اجتناب أسبابه؛ لأنّه ﷺ كان مُكاشفاً بأوضاع الخلق فيأمرهم بما هو أولى بهم لأنَّ الغضب عظيم الضرر كثير الوِزر[clxx]، وقيل معناه: لا تفعل ما يأمرك به الغضب ويحملك عليه من الأقوال والأفعال[clxxi]، وقيل لعل تخصيص الرجل المخاطب بالنهي عن الغضب لكونه كان غضوباً[clxxii].

وموضع الإيجاز بيّن في قلّة اللفظ مع النهي عن فعل يجرُّ الأذى والتقاطع والموبقات والفواحش من الأقوال والأفعال، فالنهي عنه في عبارة موجزة دفعٌ لها ودرءٌ لوقوعها واستحضارٌ لفضيلة كظم الغيظ.

٣. قوله ﷺ: ((هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ))[clxxiii].

الحديث جامع لمعاني الحث على الاعتدال وترك التشدد والغلوّ المؤدي إلى الخيبة في الأمور كلها، من الافعال كتحريم الطيبات، وإجهاد النفس في العبادة، وابتداع العسير منها، وفي الأقوال كالتشدّق والتكلّف في الحديث، وكل ذلك يبعث على النفور من الدين الذي أصله السماحة وترك العبادات التي أصلها التيسير[clxxiv].

قال ابن الجزري في شرح الحديث: ((هُمُ المُتعَمِّقون المُغالون فِي الْكَلَامِ، المتكلِّمون بأقْصَى حُلوقهم. مَأْخُوذٌ مِنَ النِّطَعِ، وَهُوَ الغارُ الأعْلى مِنَ الفَم، ثُمَّ استُعْمِل فِي كُلِّ تَعَمُّق، قَوْلًا وَفِعْلًا))[clxxv]، فتوسيع دلالة الفعل وإطلاقها في كلِّ مغالاة فعلية أو قولية جعلت دلالة الاسم جامعة شاملة لمعانٍ واسعة متعددة، ثم إن استعمال صيغة الفعل الماضي وقع موقع القطع وقوع الهلاك والخيارة كأنه واقعٌ ماضٍ لكلِّ من تقع منه تلك المغالاة، فتحققت بصيغة الماضي دلالات زمنية شاملة قصدت القطع بوقوع الفعل[clxxvi].

ثالثاً: تقرير الحقائق المبدئية: إنَّ مضامين هذه الحقائق التي تعبر عن القضايا العامَّة أو الأسس الشرعية أو قواعد المجتمع الإسلامي يليق بها الإيجاز باللفظ القليل المعبّر عن تلك المعاني الكبيرة، لتقع في النفوس موقعها الراسخ المحفوظ، في لفظ سهل وأسلوب غير متكلّف، فتكون كالحكمة البليغة النافذة إلى القلوب بوضوح الحجة وحسن البيان، ومن ذلك:

١. قوله ﷺ حين سُئل من أكرم الناس: ((أَكْرَمُهُمْ أَتْقَاهُمْ))[clxxvii].

وهذا الحديث يقرر مبدءاً سامياً في المجتمع الإسلامي، يستند إلى أن رفعة الإنسان لا تكون بالنسب أو المال أو الجاه، بل بالقرب من الله سبحانه بطاعته واجتناب معاصيه، فالمفاضلة بالتقوى لا بأعراض الدنيا، وهو موافق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[clxxviii].

إنَّ بلاغة الإيجاز تظهر في قصر المبتدأ على الخبر اللذين وقع كلاهما في صيغة أفعل التفضيل ليقرّر أنَّ الأكثر كرامة هو الأشدّ تقوى لله، يزداد أحدهما بزيادة الآخر، فضلاً عمَّا في التعبير بالضمير عن (الناس) وما تؤديه تلك الإحالة من اختصار.

٢. قوله ﷺ: ((الحَرْبُ خَدْعَة))[clxxix].

ومعناه جواز التدبير الخفي للعدوّ في الحرب، و((وَأَصْلُ الْخَدْعِ إِظْهَارُ أَمْرٍ وَإِضْمَارُ خِلَافِهِ وَفِيهِ التَّحْرِيضُ عَلَى أَخْذِ الْحَذَرِ فِي الْحَرْبِ وَالنَّدْبُ إِلَى خِدَاعِ الْكُفَّارِ وَأَنَّ مَنْ لَمْ يَتَيَقَّظْ لِذَلِكَ لَمْ يَأْمَنْ أَنْ يَنْعَكِسَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ))[clxxx]، وليس المقصود بذلك إباحة الكذب والغدر فقد نصَّ النووي على اتفاق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب وحسب إلاَّ أنْ يكون ذلك بنقص عهد أو أمان أو كذب باللسان فلا يحلّ[clxxxi]، بل المماكرة والتعريض والتورية ونحو ذلك من التدبير الخفي المفضي إلى الظفر.

وفي ضبط (خدعة) ثلاث وجوه:

-خُدَعة: فهي صيغة مبالغة كهُمَزة ولُمَزة، لأنَّ ((الحرب تخدع الرجال وتمنّيهم ولا تفي لهم))[clxxxii]، فلا تُدر عاقبتها ولا يُعتمد فيها على الأسباب، فقد يظهر منها النصر بداية ثم تنقلب هزيمة وقد تنعكس[clxxxiii].

-خُدْعة: اسم مصدر من الخداع، على معنى أنها ((هي تخدع، وُصِف المفعول بالمصدر، كما تقول: درهم ضربُ الأمير، وإنَّما مضروب الأمير))[clxxxiv].

-خَدْعة: واتفق العلماء على أنها الأفصح، وأنها لغة النبي ﷺ، نقل ابن حجر ((أَنَّ النبي ﷺ كان يستعمل هذه البنية كثيرا لوجازة لفظها ولكونها تعطي معنى البنيتين الأخيرتين قال ويعطي معناها أيضا الأمر باستعمال الحيلة مهما أمكن ولو مرة وإلا فقاتل قال فكانت مع اختصارها كثيرة المعنى... وقيل الحكمة في الإتيان بالتاء للدلالة على الوحدة فإن الخداع إن كان من المسلمين فكأنه حضهم على ذلك ولو مرَّة واحدة وإن كان من الكفار فكأنّه حذرهم من مكرهم ولو وقع مرة واحدة))[clxxxv]، فانظر إلى علوّ بيانه ﷺ كيف جمع هذه المعاني الكثيرة في هذه الجملة ذات الكلمتين ليقرِّر مبدءاً أساسياً من مبادئ الحرب في الإسلام.

٣. قوله ﷺ: ((الحَمْوُ المَوْتُ))[clxxxvi]

سبق بيان هذا الحديث في إيجاز الحذف لأنه عند العلماء على تقدير أنه ((مثل الموت في الشدّة والكراهية))[clxxxvii]، فلقاؤه ((مثل لقائه، إذ الخلوة به تؤدي إلى هلاك الدين إن وقعت المعصية، أو النفس إن وجب الجرم))[clxxxviii]، وإنّما كررت ذكره هنا لأنَّ من العلماء من يجعل ذلك النوع من التشبيه من باب إيجاز القصر كما سبق بيانه في موضعه.

٤. قوله ﷺ: ((العَيْنُ حَقٌّ))[clxxxix].

ومعناه أن الإصابة بالعين ثابته موجودة، و((أنَّ لها تأثيراً في النفوس والطباع إبطالاً لقول من يزعم من أصحاب الطبيعة أنه لا شيء إلاَّ ما تدركه الحواس وما عداها فلا حقيقة له))[cxc]، فالحديث ردَّ عليهم، قال النووي: ((والدليل على فساد قولهم أنَّ كل معنى ليس مخالفاً في نفسه، ولا يؤدي إلى قلب حقيقة، ولا إفساد دليل فإنّه من مجوزات العقول، إذا أخبر الشرع بوقوعه وجب اعتقاده ولا يجوز تكذيبه))[cxci]، ويقع ذلك بأمر الله وقضائه وقدره، وقد نقل ابن بطال عن بعض أهل العلم أنه ((إذا عرف أحدٌ بالإصابة بالعين فينبغي اجتنابه والتحرُّز منه، وإذا ثبت عند الإمام فينبغي للإمام منعه من مداخلة الناس والتعرُّض لأذاهم))[cxcii].

والإيجاز واضح في الحديث من جهة قلّة اللفظ، ثمّ إنَّ العين في الحديث محمولة على معنى الإصابة بالعين بالحقّ فيه وجه بليغ من دقَّة التعبير، لأنَّ كلمة الحقّ جامعة لمعنى ما صحَّ وثبتَ وصدق ووجب وتيقنت منه[cxciii].

إنَّ هذه المبادئ الحيوية والمضامين الأساسية في حياة الفرد والمجتمع في الإسلام يناسبها التعبير بلفظ موجز وعبارة مكثفة ليكون ذلك للعرب خطاباً فصلاً يحفظونه ليعلموا به، ووسيلة الحفظ وسهولة الأخذ هي الإيجاز، قال ابن جني: ((وقيل لأبي عمرو: أكانت العرب تطيل. فقال: نعم، لتُبلِغ. قيل: أفكانت توجز. قال: نعم، ليُحفظَ عنها))[cxciv].

وهناك طائفة أخرى من الأحاديث ذوات الكلمتين تقع إجمالاً في مثل المضامين السابقة، وأما ما زاد عن الكلمتين فكثيرٌ تظهر فيه بلاغة كلامه ﷺ وفصاحة لفظه في غير إسهاب ولا إملال، وهو القائل ﷺ: ((بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الكَلِمِ))[cxcv]

الخاتمة

لابد في نهاية البحث من ذكر أبرز نتائجه، وهي:

- الإيجاز صفة أصيلة في كلام العرب، وسمة البلغاء منهم، والحديث النبوي الشريف خير نموذج يمثّلها، وتواترت أخبار صفة كلامه ﷺ على تأكيد أنه كان موجزاً يلقيه ﷺ على وجه التأني والترتيب والإفهام حتى أمكن إحصاء كلماته ﷺ.

- يعتني العلماء بدراسة إيجاز الحذف، وهم في ذلك يهتمون بتحديد مواضعه النحوية، مع أن النوع الآخر من الإيجاز هو إيجاز القصر أبلغ تعبيراً وأصعب نيلاً وألطف بياناً.

- يغلب في إيجاز الأحاديث النبوية الشريفة ذوات الكلمتين أن يكون إيجاز قصر لا إيجاز حذف.

- يقع الإيجاز في تلك الأحاديث بوجه مجمل ضمن معاني الأحكام الشرعية أو المواعظ والوصايا أو تقرير الحقائق المبدئية، وكلُّ هذه الأساسيات التي يتحقق بمعرفتها التزام تعاليم الدين وتحقيق مقاصد الشريعة؛ يليق بها الإيجاز ويناسبها الاختصار حتى تكون سهلة في الحفظ راسخة في الذهن بلفظها الموجز.

- يتحقق الإيجاز في تلك الأحاديث الشريفة باستعمال الضمائر أو استعمال ألفاظ تدلّ على معانٍ جامعة أو أبنية صرفية ذات دلالة تناسب الغرض، فضلاً عن حسن اختيار اللفظ المعبّر عن معنى دقيق لا يحققه سواه

والحمد لله أولاً وآخرا

For the Noble Sayings of The Prophet with Two Words. Read the Meaning of Brevity

Prof.Dr. Muna Adnan Ghani

Department of Arabic Language

College of Education for Women

Tikrit University

Mobile: 07703762483

Email: m.alquareshy@tu.edu.iq

Abstract

The research deals with the study of unique models of prophetic rhetoric, which are the noble prophetic hadiths that consisted of only two words, in Sahih al-Bukhari or Sahih Muslim, or both.

The importance of the research comes from the ability of these hadiths to express comprehensive meanings and inclusive concepts. In spite of being brief in terms of short phrases, and this is achieved thanks to expressive linguistic accuracy, either in the nominal sentence that indicates proof and characterization in a permanent and stable manner, or in the actual sentence if the intended speech is related to a specific intended time, or is related to a request or prohibition, or it is intended to denote a meaning. Renewed with the change of times.

Briefness is one of the most important features of expression in Arabic, and rhetoricians adhered to it, and its presence in the noble Qur'anic sentence and the noble Prophet's hadith was a credibility for ruling with eloquence and splendor of eloquence.

The research has dealt with the means by which the brevity of these honorable hadiths occurred, by explaining the aspect of brevity in its two types: the brevity of omission and the brevity of shortening, and it appeared by extrapolation that the brevity of shortening is the most present in those hadiths, and it is based on the means of comprehensiveness and linguistic generality, and the manifestations of sufficiency and reduction in the sentence Such as referral, allusions, and the use of words of common denotation over multiple meanings.

The research presented these means by analyzing the pillars of the sentences of these hadiths and it appeared that they are determined in three basic contents: defining the legal ruling, exhortations, commandments, and establishing the initial facts. The Prophet, may God bless him and grant him peace, and the ease of memorization and the firmness of ideas.

الهوامش

(١) ينظر: الفكر التداولي في الحديث النبوي: ٢٦٨-٢٦٩.

(١) البيان والتبيين: ٢/١٧-١٨.
(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١/٧٠.
(١)
(١) فتح الباري: ٦/٦٥٢، رقم الحديث: ٣٥٦٧.
(١) أساس البلاغة، مادة (وجز): ٨١١.
(١) القاموس المحيط، مادة (وجز): ٥٢٨.
(١) لسان العرب، مادة (وجز): ٥/٤٢٧.
(١) أساليب الإيجاز في القرآن الكريم: ١٦-١٧.
(١) المصدر نفسه: ١٨.
(١) البيان والتبيين: ١/١٩١.
(١) الخصائص: ١/٨٤.
(١) المصدر نفسه: ١/٨٧.
(١) دلائل الإعجاز: ٤٦٣.
(١) الإشارة إلى الإيجاز: ٢.
(١) البرهان في علوم القرآن: ٦٠٠.
(١) ينظر: الإيجاز في النصف الأول من صحيح الإمام البخاري: ٦٤.
(١) الإشارة إلى الإيجاز: ٢.
(١) يُنظر: الخصائص: ١/٢٨٥.
(١) سورة المائدة: ٣.
(١) سورة النساء: ٢٣.
(١) الإشارة إلى الإيجاز: ٣.
(١)الإشارة إلى الإيجاز: ٣.
(١) ينظر: دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية: ١٨-١٩-٢٩.
(١) صحيح البخاري (٥٢٣٢): ٧/٣٧، صحيح مسلم (٢١٧٢): ٤/١٧١١.
(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٤/ ١٢٧-١٢٨.
(١) فتح الباري: ٩/٣٨٠.
(١) دلائل الإعجاز: ١٤٦.
(١) صحيح البخاري: ٢/١٧٨، رقم الحديث: ٣٥٦٧.
(١) البرهان: ٦٨٧.

(١) يُنظر: أساليب المجاز في القرآن الكريم: ١١٩.

(١) الصناعتين: ٣٣٩.

(١) سورة البقرة: ١٧٩.

(١) بلاغة الإيجاز في القرآن الكريم: ٨.

(١) الإتقان: ٣٨٨.

(١) ينظر: أساليب الإيجاز في القرآن الكريم: ٨٩.

(١) سورة يوسف: ٨٢.

(١) البرهان: ٥٤٣.

(١) الفكر التداولي في الحديث النبوي: ٢٧٢.

(١) صحيح مسلم: ٦٨٥/٢، رقم الحديث: ٩٨٩.

(١) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ٨١/٧.

(١) صحيح البخاري: ٢٥٢/٢، رقم الحديث: ٣٨٨٠، وصحيح مسلم: ٦٥٧/٢، رقم الحديث: ٩٥١.

(١) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ١١٠/١.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ٣٦/٧-٣٧، ورقم الحديث ٩٥١، ورقمه في البخاري: ٣٨٨٠.

(١) صحيح مسلم: ٢١٤/١، رقم الحديث: ٢٤١.

(١) يُنظر: منحة الباري: ٣٩٩/٣، إرشاد الساري: ١٩٩/٦. صحيح مسلم بشرح النووي: ٩٩/٣، ورقم الحديث: ٢٤١.

(١) لسان العرب، مادة (سبغ): ٤٣٢/٨.

(١) أساس البلاغة، مادة (سبغ): ٣٣٦.

(١) صحيح مسلم: ٢٧٨/١، رقم الحديث: ٣٦٦.

(١) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ٦/٤، ورقم الحديث: ٣٦٦.

(١) أساس البلاغة، مادة (دبغ): ٢١٣.

(١) شرح المفصل: ٢٩٢/٢، وينظر: شرح الكافية: ٦/٣.

(١) صحيح البخاري: ٣٤/٢، رقم الحديث: ٢٨٧٥.

(١) فتح الباري: ٨٦/٦، وينظر: منحة الباري: ٢١/٦.

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٠٨/١.

(١) صحيح البخاري: ١/٥٣٠، رقم الحديث: ٢٤٢٦، صحيح مسلم: ٣/ ١١٥، رقم الحديث: ١٧٢٣.

(١) فتح الباري: ٥/٨٩.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/٢٢، وينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطّال: ٦/٥٥٣.

(١) شرح الشافية: ١/٩٢.

(١) صحيح البخاري: ١/٥٧٧، رقم الحديث: ٢٦٢٦، صحيح مسلم: ٣/١٣٤٧، رقم الحديث: ١٦٢٥.

(١) النهاية في غريب الحديث والأثير: ٣/٢٦٩.

(١) ينظر: غريب الحديث: ١/٢٥٠.

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطّال: ٧/١٤٣.

(١) صحيح مسلم: ١١/٦١، رقم الحديث: ١٦٢٦.

(١) صحيح مسلم: ٣/١٥٩٩، رقم الحديث: ٢٠٢١.

(١) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٣/١٥٧.

(١) فتح الباري: ٩/٥٩٧.

(١) ينظر: عمدة القاري: ٢١/٢٨.

(١) صحيح البخاري: ٣/٢٣٩، رقم الحديث: ٦٤٦٧.

(١) ينظر: أساس البلاغة، مادة (سدد): ٣٤٤.

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/٣١٧، صحيح مسلم بشرح النووي: ١٧/١٤٣.

(١) ينظر: فتح الباري: ١١/٣٣٨.

(١) النكت على صحيح البخاري: ١/٣٣٣، وينظر: إرشاد الساري: ١/١٢٤.

(١)

(١) الفكر التداولي في الحديث النبوي: ١٢٣.

(١) صحيح البخاري: ٣/١٦١، رقم الحديث: ٦١١٦.

(١) ينظر: فتح الباري: ١٠/٥٨٥-٥٨٦.

(١) يُنظر: عمدة القري: ٢٢/١٦٤.

(١) يُنظر: منحة الباري: ٩/٢٣٩.

(١) صحيح مسلم: ٤/٢٠٥٥، رقم الحديث: ٢٦٧٠.

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطّال: ٣٠٣/٩.

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٦٣/٥.

(١) ينظر: شرح الكافية: ٨/٤.

(١) صحيح البخاري: ١٤٦/٢، رقم الحديث: ٣٣٧٤.

(١) سورة الحجرات: ١٣، وينظر: فتح الباري: ٤٦٥/٦.

(١) صحيح البخاري: ٦٦/٢، رقم الحديث: ٣٠٢٩. صحيح مسلم: ٧٤٦/٢، رقم الحديث: ١٧٣٩.

(١) فتح الباري: ١٧٧/٦.

(١) يُنظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ٣٩/١٢.

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٤/٢.

(١) ينظر: فيض الباري: ٢٣١/٤.

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ١٨٨/٥.

(١) فتح الباري: ١٧٧/٦، وينظر: عمدة القاري: ٢٧٥/١٤.

(١) صحيح البخاري: ٥٩١/٢، رقم الحديث: ٥٢٣٢. صحيح مسم: ١٧١١/٤، رقم الحديث: ٢١٢٧.

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٣٥٩/٧.

(١) منحة الباري: ٤٣٢/٨.

(١) صحيح البخاري: ٥٧٤/٣، رقم الحديث: ٥٧٤٠، صحيح مسلم: ١٧١٩/٤، رقم الحديث: ٢١٨٧.

(١) الكوكب الدراري: ٢٣/٢١، وينظر: عمدة القاري: ٢٦٦/٢١.

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٤١/١٤.

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٤٣١/٩، فتح الباري: ٢٢٩/١٠.

(١) ينظر: لسان العرب، مادة (حقق): ٤٩/١٠.

(١) الخصائص: ٨٤/١.

(١) صحيح البخاري: ٣٦٣/٣، رقم الحديث: ٧٠١٣.

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠١٥م.

٢. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، المطبعة الاميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.
٣. أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠١٢م.
٤. أساليب المجاز في القرآن الكريم، د. أحمد حمد محسن الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١٤م.
٥. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، عّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ط١، ١٩٨٧م.
٦. الإيجاز في النصف الأول من صحيح البخاري، رسالة ماجستير، خوجلي النور عبد الحميد النور، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية اللغة العربية، ٢٠٠٩م.
٧. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن بهاء الزركشي (ت٧٤٩هـ)، تقديم: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العليمة، بيروت، ط٢، ٢٠١١م.
٨. البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت.
٩. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م.
١٠. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧٤هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ط٣، ١٩٩٢م.
١١. دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية، د. علي عبد الفتاح محي، ديوان الوقف الشيعي، بغداد، ط١، ٢٠١٠م.
١٢. شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣. شرح صحيح البخاري، ابن بطال علي بن خلف (ت٤٤٩هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ٢٠٠٣م.
١٤. شرح كافية ابن الحاجب، رضى الدين الاستراباذي محمد بن الحسن (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: د. أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م.
١٥. شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت٦٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٦. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٨م.
١٧. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، موافقة لترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة الصفا، ط١، ٢٠٠٣م.
١٨. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
١٩. صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، مكتبة الصفا، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.
٢٠. الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٧١م.
٢١. عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
٢٢. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠١١م.
٢٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث القاهرة، ٢٠٠٤م.
٢٤. الفكر التداولي في الحديث النبوي، د. عبد الله جاد الكريم، دار النابغة للنشر والتوزيع، مصر، ط١، ٢٠١٨م.
٢٥. الكوكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف الكرماني (ت٧٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.
٢٦. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الرويفعي الأفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٢٧. منحة الباري بشرح صحيح البخاري، زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م.
٢٨. النكت على صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: هشام بن علي السعيدني، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م.

حق الزوجة في حل عقد الزواج دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي وقانون الاحوال الشخصية العراقي

أ .م ،د بكر عباس علي

baker_abass@uodiyala.edu.iq

٠٧٧١٠٧٦٨٥٣٥

ملخص البحث :-

الحمد لله الذي خلقنا ازواجا وجعل بيننا مودة ورحمة والصلاة والسلام على المبعوث للعالمين هداية ورحمة وعلى آله وصحبه وسلم اما بعد

فقد جعل الله سبحانه وتعالى عقد الزواج الاساس الذي تبنى عليه الاسرة والمجتمع فصان الشارع هذا العقد من كل ما قد يشوبه من خلل او نقص او شبهة ،وجعل طرفي عقد الزواج الرجل والمرأة او من ينوب عنهما سواء كان وليا ام وكيلا وحمل الزوج اعباء مالية كالمهر والنفقة وغيرها وامر الزوج بالاحسان الى زوجته واكرامها وجعل حل هذا العقد بيد الزوج اذ ليس كل عقد زواج يكتب له النجاح فاذا كان هذا الزواج لم تجنى ثماره ولم تحمد نتائجه فيجوز للزوج ان ينهي هذا العقد بالطلاق او بغيره .والشريعة الاسلامية لم تهمل جانب المرأة في هذا باعتبارها احدى طرفيه بل جعلت لها ايضا الحق في انهاء الزواج اذا كرهت الطرف الاخر او تضررت منه ،ولجهل كثير من الناس باحكام الفقه الاسلامي صاروا يتهمون الاسلام بظلم المرأة في عقد الزواج وانها ضحية عقد ليس لها ان تتخلص منه باي وسيلة كانت وربما لم يكن لها دور حتى في انشائه وهذا كذب وافتراء على شريعة رب السموات هو العدل وشريعته اعدل الشرائع والاحكام لذلك اردت من خلال بحثي هذا ان اسلط دراستي على الحالات التي يحق للزوجة فيها ان تحل عقد زواجها.

اهمية الدراسة

يعد عقد الزواج عقداً تأبيدياً تبنى عليه الاسرة مدى الحياة فاذا كانت الزوجة غير راضية بهذا الزواج او تضررت منه فلا بد لها من طريقة للخلاص من هذا الزواج وبينت في هذا البحث طرق حل عقد الزواج من قبل الزوجة .

مشكلة البحث

يعالج البحث الحالات التي تكون فيها المرأة ضحية زواج فاشل او زوج لا يكرمها او يحسن اليها او وقع عليها ضرر وظلم وحيف فليس لها ان تعيش حياتها مع هكذا زوج .

خطة البحث

المقدمة ذكرت فيها اهمية البحث ومشكلته وخطة البحث

التمهيد تكلمت فيه الطلاق وبيد من والحكمة من تشريعه

المطلب التفويض

المطلب الثاني الخلع

المطلب الثالث التفريق القضائي

الخاتمة تضمنت اهم النتائج والتوصيات

الهوامش

المصادر

ملخص البحث

الحمد لله والصلاة السلام على رسول الله المبعوث رحمة للعالمين وبعد :

يعتقد اكثر الناس ان المرأة ضحية في عقد زواج مصيره الفشل ولا يمكنها التخلص من هذا الزواج وهذه الفكرة ليست صحيحة اذ ان الزوجة أيضا يمكنها الخلاص من هذا العقد من خلال الطلاق اذا فوضها الزوج طلاق نفسها او وكلها بالطلاق او بالخلع اذا تراضت مع زوجها على حل عقد الزواج وكذلك يمكنها حل عقد الزواج من خلال التفريق القضائي اذا وجد احد أسبابه كالضرر والعلل وعدم الانفاق والهجر والسفر وقد ينحل عقد الزواج تلقائيا باللعان او الظهار او الايلاء او الردة . وفي هذا البحث نريد ان نبين كيف مكنت الشريعة الإسلامية وقانون الأحوال الشخصية العراقي المرأة من حل عقد الزواج بأكثر من وسيلة شأنها شأن الزوج وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

Abstract

Praise be to God and prayers and peace be upon the Messenger of God who was sent as a mercy to the worlds, and after:

Most people believe that the woman is a victim in a marriage contract that is destined to fail, and that she cannot get rid of this marriage, and this idea is not correct, because the wife can also get rid of this contract through divorce if the husband authorizes her to divorce herself or authorize her to divorce or divorce if she agrees with her husband to dissolve the contract. Marriage, as well as it can dissolve the marriage contract through judicial separation If one of its causes is found, such as damage, illness, failure to spend, desertion, and travel, the marriage contract may be automatically dissolved by li'aan, zihaar, allegiance, or apostasy. In this research, we want to show how the Islamic Sharia and the Iraqi Personal Status Law enabled women to dissolve the marriage contract in more than one way, just like the husband. And our last call is that praise be to God, Lord of the Worlds.

التمهيد

قبل البدء في صلب موضوع حل عقد الزواج لابد لي ان اعرف الطلاق والزواج لكي يتسنى للقارئ معرفة طرق حل هذا العقد وبيد من حله.

الزواج عقد بين رجل وامرأة تحل له شرعا غايته الرابطة المشتركة والنسل.

الطلاق لغة من طلق وهو بمعنى التخلية والترك والإرسال وتحرر من قيده، وعليه يكون معنى طلق الزوج امرأته أي حلها من قيد الزواج وخرجت من عصمته(١)

من خلال مراجعة تعريف الفقهاء ،القدامى للطلاق نجد أن تعريفاتهم وإن تعددت عباراتهم إلا أنها تدور حول معنى واحد وهو رفع القيد الثابت شرعاً بألفاظ مخصوصة في الحال والمآل(٢) وقد ينحل عقد الزواج بطرق اخرى كالفسخ والخلع والتفريق القضائي وسنبينها لاحقا في ثنايا البحث ان شاء الله .

الحكمة من تشريع الطلاق

قد تستحكم المشاكل والخلافات بين الزوجين حتى يستعصي البقاء ولا يكون هنالك حل إلا بالفراق؛ لأن هذا الفراق أولى من بقاء الرابطة الزوجية مع الشقاق والنفرة بين الزوجين، مما يحقق المصلحة للزوجين ويدفع عن الزوجين المفسدة. قال الكاساني: "إذا تعذر استمرار الحياة الزوجية الهانئة، فإن الله ملك الزوج الطلاق؛ حتى لا يكون الزوج مرغماً على نفقة ومعاشرة من لا تطيب نفسه إليها،

ومن لا يركن اليها بما ترعاه الزوجة" وقال الزيلعي: "شرع النكاح لمصلحة العباد لأنه ينتظم به مصالحهم الدينية والدنيوية، ثم شرع الطلاق إكمالا للمصلحة؛ لأنه قد لا يتوافق الزوجان فيكون الخلاص بالطلاق" وقال ابن نجيم: "إنما أبيح للحاجة، ومن محاسنه التخلص من المكاره الدينية والدنيوية" وقال العيني: "وسببه الحاجة المحوجة إليه" وقال العدوي: "لأن مصالح النكاح قد تنقلب مفاسد والتوافق بين الزوجين قد يصير تنافراً، فالبقاء على النكاح حينئذ يشتمل على مفاسد من التباغض والعداوة والمقت وغير ذلك(٣).

من يملك الطلاق

إن الزوج هو الذي يملك إنهاء عقد الزواج وهذا ما ثبت بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية والاجماع بادلة لا يسع الباحث سردها وهذا مما لا خلاف فيه بين الفقهاء ولعل الحكمة من هذا كما نقل ابن القيم قول العلماء: "إن الله لم يجعل أمر النكاح والطلاق إلى النساء، وإنما جعله للرجال فهم قوامون عليهن إن شاءوا أمسكوا وإن شاءوا طلقوا" ويستتبع الطلاق أمورا مالية من دفع مؤجل المهر، ونفقة العدة، وهذه التكاليف المالية من شأنها حمل الرجل على التروي في إيقاع الطلاق، فيكون من الخير والمصلحة جعله في يد من هو أحرص على الزوجية، أما المرأة فلا تتضرر مالياً بالطلاق، وبالتالي فلا تتروى في إيقاعه بسبب سرعة تأثرها وانفعالها ، فلو جعل بيد المرأة لأنهته لأدنى سبب؛ لأنها سريعة الانفعال، وإنما جعل للرجل لأنه أكثر ضبطاً وترويا. ولأنه المنفق على الأسرة حريص على بقائها ببعد نظره، والمرأة قصيرة النظر، سريعة الانفعال تخضع لعواطفها غالباً دون عقلها، لكن قد تجد من النساء من ترجح بعقلها على الرجل؛ لكن الأحكام إنما هي للغالب الكثير والنادر في حكم المعدوم وإن من الرجال من يسيء استعمال هذا الحق، فيكون العلاج بتعليم المسلمين أمور دينهم وتعريفهم حكمة الله تعالى فيما شرع لهم. ومع ذلك فان الشريعة الإسلامية لم تهمل جانب المرأة في موضوع الطلاق، بل جعل لها المخرج من ضررها وذلك بطرق عدة نذكر منها:

١-التفويض وهو ان تطلب الزوجة من زوجها ان يفوضها طلاقها قبل عقد الزواج او بالعقد او بعده.

٢-إذا أبغضت الزوجة زوجها، أو لقيت منه ما يشاق عليها تحمله، وتضررت من بقاء الزوجية واستمرارها، فإن الإسلام جعل لها باب الخلع للخلاص منه .

٣ -يجوز للزوجة ان تطلب التفريق بينها وبين زوجها وعلى القاضي أن يستجيب لها في ذلك، فإن للزوجة حق ان تطلب التفريق من القاضي متى ما امتنع الزوج عن الإنفاق لعجزه أو كان امتناعه ظلماً مع قدرته او تضررت الزوجة من هكذا زواج او اصابت الزوج علة لا يمكن معها معاشرته.

وسأجعل لكل حالة من هذه الحالات مطلبا مستقلا أبين فيه امكانية الزوجة في حل عقد الزواج .

المطلب الاول طلاق التفويض

التفويض لغة من فوض فالفاء والواو والضاد أصل صحيح يدل على اتكال في الأمر على الآخر ورده عليه ومن ذلك فوض إليه الأمر تفويضاً، رده إليه أي سلم أمره إليه وصيره إليه فهو الحاكم فيه(٤) .

تعريف التفويض اصطلاحا عند الفقهاء هو جعل إنشاء الطلاق بيد الغير قال ابن عابدين: "المراد بالتفويض تمليك الطلاق وليس توكيلاً".

فالتفويض بألفاظه الصريحة والكنائية تمليك، ولو قال لزوجته طلقي نفسك ثلاثاً فطلقت نفسها واحدة فهي طلقة واحدة، لأنها ملكت إيقاع الطلاق الثلاث فتملك إيقاع الطلقة الواحدة بالضرورة، لأن من يملك الكل يملك أفراده وللزوج تفويض الزوجة الطلاق أو لغيرها توكيلاً وتمليكاً وتخييراً، فالتفويض كالجنس تحته ثلاثة أنواع: التوكيل والتخيير والتمليك. التوكيل: هو ان يجعل إنشاء الطلاق بيد غيره مع إمكانية منع الزوج منه، لأن الموكل له ان يعزل وكيله متى يشاء، أي قبل إيقاع الفعل؛ لأن الوكيل يفعل ما وكل فيه نيابة عن موكله. والتخيير: هو جعل إنشاء الطلاق ثلاثاً صريحاً أو حكماً حقاً لغيره فالمخيرة: هي التي خيرها زوجها اختيار نفسها أو البقاء في عصمة زوجها تخييراً مطلقاً عن الزمان والمكان، مثل قوله لها اختاريني أو اختاري نفسك، أو في عدد من أعداد الطلاق مثل اختاريني أو اختاري لنفسك طلقة أو اختاري طلقتين. والتمليك: جعل إنشاء الطلاق حقاً لغيره، راجحاً في الثلاث يخص بما دونهما ببينة وليس له العزل. والحاصل أن كل لفظ دل على أن الزوج قد فوض زوجته البقاء على عصمته أو الذهاب عنها بالكلية فهو تخيير، وكل لفظ دل على ان يجعل الطلاق بيدها أو بيد غيرها دون تخييرها في أصل العصمة بدليل المناكرة فهو تمليك.

والتفويض يقع بألفاظه الصريحة والكنائية؛ كطلقي نفسك لفظ صريح في الطلاق، ومن ألفاظه الكنائية أمرك بيدك فهو كناية ظاهرة، واختاري نفسك فهو كناية خفية. إن التفويض عند الفقهاء له أنواع ثلاثة التفويض المنجز، التفويض المعلق بشرط، التفويض المضاف إلى المستقبل، والتفويض المنجز قد يكون مؤقتاً وقد يكون مطلقاً عن الزمان(٥) ، وقد فرق العلماء بين التفويض والتوكيل في بعض الجوانب التالية:

١ -المفوض يعمل برأيه والوكيل برأي موكله.

٢ -التفويض يتم بإيجاب المفوض والتوكيل يحتاج إلى إيجاب وقبول.

٣ -التفويض لا يمكن الرجوع فيه والتوكيل يمكن الرجوع فيه.

٤ -المفوض لا يمكن العزل بينما الموكل يمكنه عزل وكيله إذا لم يوقع الطلاق.

٥ -التفويض مقيد بالمجلس والتوكيل لا يقتصر على المجلس.

٦ -اختلاف تأثير العوارض الأهلية على كل من المفوض والموكل(٦).

آراء الفقهاء في حكم التفويض، والألفاظ التي يتم بها، وعدد التطليقات التي يقع بها، وأنواعه، ووقت إنشائه، وحكم زمنه، وصفته، والآثار المترتبة عليه.

اختلف الفقهاء في حكم التفويض بالطلاق على مذهبين

المذهب الاول ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز التفويض في الطلاق ، واستدل جمهور الفقهاء على ما ذهبوا إليه من القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس:

١- قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلا وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾
.وجه الدلالة: أن النبي ﷺ خير زوجاته بين البقاء على عصمته، أو أن يطلقهن، وهذا دليل على جواز التفويض في الطلاق.

٢ - السنة ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما أمر رسول الله بتخيير أزواجه بدأ بي. فقال: (إني ذاكر لك أمراً، فلا عليك أن لا تستعجلي حتى تستأمري أبويك) قالت: قد علم أن أبوي لم يكونا يأمراني بفراقه، قالت: ثم قال: إن الله عز وجل قال: (وتلا الآيتان). قالت: فقلت: في أي استأمر أبوي، فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة ثم قالت: ثم فعل أزواج رسول الله مثل ما فعلت)

وجه الدلالة: أن النبي لما أُمر أن يخير زوجاته بدأ بعائشة وخيرها بين البقاء على عصمته وبين اختيار نفسها ، وهذا فيه جواز التفويض.

٣-الاجماع فقد أجمع الفقهاء على أن من خير امرأته فاختارت فراقه فوافقها طلقت .

المذهب الثاني ذهب الامامية والظاهرية الى عدم جواز التفويض في الطلاق ولهم ادلة لا يسع المقام لذكرها(٧).

بعد عرض الأقوال والأدلة في المسألة يترجح القول الأول القائل بجواز التفويض في الطلاق وذلك إن تفويض الطلاق عرف في زماننا هذا كما عرف في الأزمان السابقة.

للتفويض أسباب مختلفة؛ منها أسباب اجتماعية وأسباب خلقية وأسباب اقتصادية وأسباب حضارية وأسباب ثقافية نذكر منها على سبيل الايجاز .

١ -اختلاف المستوى الاجتماعي بين الزوج والزوجة ؛ حيث تكون بعض الزوجات من طبقة اجتماعية أعلى من طبقة الزوج، وكان زواج هذه المرأة به لظروف معينة قد تكون مرت بها من قبل او ظروف صعبة كأن تكون مطلقة وسبق لها الزواج، أو كانت حياتها الزوجية الأولى بها صعوبات ومشاكل كثيرة وربما تجد البنات صديقاتها أو قريباتها المتزوجات يعانين من جفاف في مشاعر الأزواج وغثاثهم؛ فتخاف أن تعيش مثلهن؛ فتكتفي بهذا الطلب حتى تضمن لنفسها أن لا تعيش مثل حياتهن.

٢-الموقف من تعدد الزواجات المنتشر في المجتمع العراقي، فتطلب العصمة بيدها حتى لا يرتبط زوجها بزوجة اخرى وقد تكون المرأة من ذوات عمل معين فتريد الحفاظ عليه؛ وإن كان لا يتناسب مع زوجها، فترى خروجها للوظيفة حق من

حقوقها ولا يهمها ما يتسبب من تقصير في حق البيت وتطور الفكرة الاجتماعية الغربية عند المرأة ومحاولة مساواتها مع الرجل؛ فترى لها حق العصمة كما هي للرجل وهذا الأمر يخلق مشاكل كثيرة بين الأزواج.

٣ -التقدم التكنولوجي الهائل مثل مواقع التواصل الاجتماعي والقنوات الفضائية وانتشار الصحف والمجلات والفضائيات، حيث إن موضوع التفويض يساء فهمه؛ حينما يتم طرحه من أناس يعادون الشريعة الاسلامية فالعلمانيون يستخدمون هذه القضية لبذر الشقاق وهدم الثقة داخل الأسرة.

وإن موضوع التفويض يرفضه المجتمع بكافة طبقاته باستثناء الطبقة المترفة وطلب العصمة لا ينتشر إلا في الأوساط الراقية (٨).

قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل حيث تضمن نصوصاً حددت معنى التفويض وهذا ما اشارت اليه المادة (١/٣٤) التي نصت على: " الطلاق رفع قيد الزواج بإيقاع من الزوج أو من الزوجة ان وكلت به أو فوضت أو من القاضي ولا يقع الطلاق الا بالصيغة المخصوصة له شرعاً" في هذا النص المشرع العراقي جعل رفع قيد الزواج بإيقاع من الزوج أو الزوجة ان وكلت به أو فوضت به .

المطلب الثاني الخلع

ماهية الخلْع لغة يأتي بمعنى النزع، جاء في المصباح : " (خَالَعَتِ) المرأة زوجها (مُخَالَعَةً)، إذا افتدت منه وطلقها على الفدية (فَخَلَعَهَا) هو (خَلْعًا)، والاسم: (الخُلْعُ) بالضم الالفاظ ذات الصلة ، الفسخ ، الصلح ، المفاداة ،الطلاق، المبارأة (٩).

للفقهاء في تعريف الخلع عدة تعريفات كلها تدور حول معنى واحد وهو فُرقةٌ بطلبٍ من الزوجةِ بعوضٍ تبذلهُ للزوج برضاه أو بحكم قاضٍ)(١٠) .
أدلة مشروعية الخلع

ثبت الخلع بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فاستدلوا بقوله تعالى : {الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيئاً إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. } البقرة/٢٢٩ فقوله تعالى " فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ " نص صريح في جواز الخلع، وهو قول عامة المفسرين والفقهاء وأرباب اللغة. يقول القرطبي في تفسيره: " والآية خطاب للأزواج نهوا أن يأخذوا من أزواجهم شيئاً على وجه المضارة وهذا هو الخلع(١١)

الأدلة من السنة الشريفة

ما روي عن عكرمة عن ابن عباس : أن امرأة ثابت بن قيس أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، ان ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم

أتـردين عليـه حديقتـه، قالـت: نعـم، قـال رسـول الله ﷺ: اقبـل الحديقـة وطلقهـا تطليقـة (١٢).

الإجماع

اتفقت وأجمعت الأمـة مـن عصـر الصـحابة الـى يومنـا هـذا علـى جـواز الخلـع، ولـم يـذكر لهـم مخـالف فـي عصـرهم، ونقـل الإجمـاع اكثـر مـن واحـد مـن العلمـاء علـى مشـروعية الخلـع(١٣)، أخـذاً مـن قولـه تعـالى : { وَلاَ يَحِـلُّ لَكُـمْ أَن تَأْخُـذُواْ مِمَّـا آتَيْتُمُـوهُنَّ شـيئاً إِلاَّ أَن يَخَافَـا أَلاَّ يُقِيمَـا حُـدُودَ اللّـهِ فَـإِنْ خِفْـتُمْ أَلاَّ يُقِيمَـا حُـدُودَ اللّـهِ فَـلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا } البقرة٢٢٩

حكم الخلع والحكمة من مشروعيته

الخلـع جـائز عنـد عامـة الفقهـاء، فـي حـالتي الوفـاق والشـقاق، علـى تفصـيل فـي ذلـك، فأمـا فـي حالـة الشـقاق فقـد ثبـت الإجمـاع عليـه، وأمـا فـي حالـة الوفـاق فقـد كرهـه بعضـهم ومنعـه آخـرون، فقـد روي عـن ثوبـان أن رسـول الله ﷺ قـال : " أيمـا امـرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة. (١٤)

الحكمة من الخلع

خلـع المـرأة نفسـها للحاجـة، وقطعـا للمشـاكل والشـقاق والنـزاع، قـال ابـن مفلـح الحنبلـي : " والمـرأة تبذلـه لقطـع الخصـومة وإزالـة الشـرور. " فـإذا تعـذرت الحيـاة بينهمـا علـى الوجـه الـذي أراده الله تعـالى منهمـا، وكرهـت المـرأة عشـرة زوجهـا، وأبـى عليهـا الطـلاق، تمسـكاً بمـا بذلـه مـن المهـر، جـاز لـه أن يخالعهـا بعـوض تبذلـه، فتكـون قـد ملكـت نفسـها، ويحظـى هـو بمـا بذلـه، فتحصـل المنفعـة لكليهمـا بـه، وهذا معنى قوله تعالى " فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ } البقرة٢٢٩

أركان الخلع

بنـاء علـى مـا بينـاه فـي التكييـف الفقهـي مـن كـون الخلـع معاوضـة محضـة، يمكـن لنـا أن نحديـد أركانـه بأربعـة اركـان هـي الـزوج، والزوجـة، والصـيغة والبـدل، .الـركن الأول : الـزوج يقـال الخـالع، لأنّ كـلاً منهمـا يخلـع صـاحبه، والخـالِعُ : " كُـلٌّ مـن المُتَخَـالِعَينِ. " والقـول الجـامع فيـه أن مـن صـح طلاقـه صـح خلعـه، الـركن الثـاني : الزوجـة ويقـال المختلعـة، والخـالع، يقـول الـرازي فـي مختـار الصـحاح : " و خَالَعَـتِ المـرأة بعلهـا أرادتـه علـى طلاقهـا ببـدل منهـا لـه فهـي خـالِعٌ والاسـم الخُلْعَـةُ بالضـم . الـركن الثالـث : العـوض وهـو البـدل الـذي تدفعـه الزوجـة، لتفتـدي نفسـها مـن زوجهـا، والبـدل ركـن ركـين فـي الخلـع، إذ هـو الـذي أعطـاه أحكامـه، وغـايره عـن الطـلاق، وبـه يعـرف، ولا يصـح دونـه، وكـل قـول فـي الخلـع لا يجعـل البـدل أساسـاً مجانبـاً للصـواب، مجافيـاً لمنطـوق الآيـة والأحاديـث. الـركن الرابـع : الصـيغة ويقصد بها الألفاظ الصريحة والكنائية التي يقع بها الخلـع(١٥)

وقـد يختلـف حكـم الخلـع بحسـب أسـبابه الموجبـة لـه، فقـد تكـون الزوجـة هـي الكارهـة لزوجهـا، أو قـد يكـون هـو الـذي يضـطرها إلـى طلـب الخلـع، أو قـد يكـون الخـلاف مـن الـزوجين معـا، فيـتم الخلـع بنـاء علـى اتفاقهمـا معـا، وقـد يـتم بسـبب أو مـن غيـر سـبب، فـاذا كانـت الزوجـة هـي الكارهـة فـالخلع يتعلـق بـإرادة الزوجـة فـي فـراق زوجهـا، لأسـباب تراهـا موجبـة، وسـواءً كانـت هـذه الأسـباب واضـحة ام غيـر واضـحة، فـإن

حكم الخلع أنزل لمعالجة أحكام إنهاء عقد الزوجية بناءً على طلبها، وهذا هو الأصل الذي نزلت الآية لبيان حكمه، فقد اتفق جمهور العلماء على أن الخلع متعلق بارادة الزوجة في إنهاء العقد، وأما إذا اضطرها الزوج لطلب الخلع دفعاً، وهي ليست راغبة في الفراق، فقد أجمعوا على حرمته، ، لذا فان عبارات الفقهاء جاءت قاسية في حق من يقدم على عضل امرأته لتفاديه، ما بين محرم، وكاره، واعتبار ما أخذه سحتاً لا يجوز أكله. اما الخلع لغير سبب من حيث المبدأ نهى النبي ﷺ المرأة أن تبادر لطلب الطلاق دونما سبب، وجاءت عبارته تحمل أقسى درجات التحذير(١٦).

أحكام العوض في الخلع

إنّ مشروعية العوض ثبتت بأدلة من القرآن والسنة، فآية الفداء نصٌ فيه، إذا كرهت الزوجة زوجها، وطلبت الفراق، ولم تكن مكرهة على طلبها، فكان مقتضى العدل أن ترد له صداقها، وإلا فيجتمع على الزوج خسارتان، خسارة الزوجة ومهرها، فإذا تحققت هذه الشروط حل له أخذ الفداء، وجاز لها بذله، لقول الله تعالى ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي لا حرج على الزوجة أن تفتدي نفسها من زواج لا ترى فيه بغيتها، كما يجوز للزوج أن يأخذ عوض انحلال نكاح لم يختر حله، وكذا ما جاء في السنة العطرة من سؤال النبي صلى الله عليه وسلم لحبيبة بنت سهل أتردين عليه حديقته " وكأنه يقول لها لا يصلح إلا بهذا .و يقع في الخلع من الفرقة طلاق بائن، وعليه جماهير العلماء (١٧).

أثار الخلع على الحقوق المالية الأخرى كالنفقة قال الله تعالى : {وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ. } البقرة٢٤١ وقال تعالى: " وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاًعَلَى الْمُحْسِنِينَ. } البقرة٢٣٦ والذي أراه أن الخلع من عقود المعاوضة، وهما على ما اتفقا، فإن اسقطا باقي الحقوق والالتزامات، وجب إسقاطها، وإلا فما كان حقاً لها كنفقة العدة، لا يسقط بمجرد الخلع، وله المسمى، أو الذي دفعه إليها فقط عند عدم التسمية . والخلع نوع من الفرقة سواء قلنا إنه طلاق أم فسخ، ومن اشترطوا له حكم السلطان ، فقد اشترطوا الإشهاد عليه ضمنا أو صراحة إذ لا يقع عنده إلا بحكم ويحتاج للإشهاد عليه، كما هو الحال في المحاكم الشرعية اليوم (١٨).

المطلب الثالث التفريق القضائي

اولا : التفريق للضرر

الضرر في اللغة ضدّ النفع، وقيل هو خلاف النفع، التفريق للضرر الناشئ عن العيوب والأمراض وآثاره ، وقد يكون هذا الضرر يصيب الزوج أو الزوجة، نتيجة عيب أو مرض، وهذه العيوب والأمراض تتعدد وتختلف، فمنها ما يمنع مقاصد الزواج، ويكون خاصاً بالزوج كالجبّ ، والعنة، والخصاء، وسيأتي بيان ذلك انشاء الله ومنها ما يكون خاصاً بالزوجة كالرتق، والقرن وغيرها، ويُطلق عليها جميعها العيوب التناسلية؛ والضرر هنا، قد يكون مادياً كالحرمان من التناسل والمعاشرة الجنسية، ومنها ما يكون معنوياً كالحرمان من الشعور بحب وحنان الأبناء.أضف إلى ذلك، أن هناك عيوباً وأمراضاً لا تمنع مقاصد الزواج وهي ما يُطلق عليها بالعيوب والأمراض غير التناسلية، لكنها تسبب أذى وضرراً للطرف الآخر، كالجذام، والبرص، والجنون(19) .

وتُعد هذه العيوب والأمراض، سواء أكانت تناسلية أم غير تناسلية، سبباً للتفريق من وجهة نظر

فقهاء الشريعة الإسلامية، إلا أنهم اختلفوا في مدى صلاحية بعضها لتكون سبباً للتفريق، واختلفوا أيضاً، في ثبوت هذا الحق، فهل هو للزوجة وحدها أم لِكِلا الزوجين؟ كما اختلفوا في نوع الفرقة، هل هي طلاق بائن أم هي فسخ؟ وهل تترتب على التفريق لهذا الضرر آثار؟ وما هي طبيعة هذه الآثار إ ن وجِدَت؟

اختلف الفقهاء في حكم التفريق للعيوب على قولين

القول الاول ذهب الظاهرية الى عدم الجواز، كما جاء في المُحلى لابن حزم الظاهري، فقال :لا يُفسخ النكاح بعد عقد صحيح، ولا بأنْ يجد شيئاً من العيوب، ولا بأنْ تجد هي كذلك، وأيده بعض الزيدية؛ يرى أصحاب هذا المذهب أنه لا يحق لأحد الزوجين طلب التفريق لهذا النوع من الضرر وإلى ذلك ذهب الشوكاني في نيل الأوطار، حيث قال :مَن أمعن النظر، لم يجد في الباب ما يصلح الاستدلال به على الفسخ بالمعنى المذكور عند الفقهاء.

القول الثاني

ذهب أكثر الفقهاء إلى القول بجواز التفريق بسبب الضرر الناتج عن عيب تناسلي، إلا أنهم اختلفوا في مسألتين :المسألة الأولى :هل يثبت هذا الحق للزوجين؟ أم هو حق للزوجة فقط؟؛ والمسألة الثانية في العيوب الّتي يثبت بها هذا الحق.

السألة الاولى اختلف الفقهاء في مسألة التفريق للعيب هل هو حق للزوجة وحدها ام هوحق للزوجين على مذهبين

المذهب الاول قال الحنفية ان هذا الحق هو للزوجة وحدها ، دون الزوج، كون الزوج، لديه مخرج للخلاص من الرابطة الزوجية ألا وهي الطلاق، أما العيوب المُوجبة للتفريق عندهم فهي :العِنة وهي العجز عن إتيان الزوجة، والجبّ قطع الذكر كلّه أو بعضه، بحيث لا يبقى ما يأتي به الوطء، والخصاء وهو فقد الخصيتين، فالعلة المُوجبة للتفريق هي هذه العيوب الثلاثة، كونها تمنع المقصود من الزواج، وهو المعاشرة التناسلية ؛ ولا يحقّ للمرأة أنْ تطلب التفريق بالادعاء بعيب غير هذه العيوب الثلاثة، فلا مبرّر لذلك عندهم ولا يُجاب طلبها وأمّا بالنسبة لنوع الفرقة، فإ ن الحنفية ذهبوا إلى اعتبار التفريق بسبب العلل التناسلية طلاقاً بائنا، وليس فسخاً(20).

المذهب الثاني ذهب اكثر الفقهاء إلى القول بثبوت حقّ التفريق للضرر عن العيوب التناسلية، إلى كِلا الزوجين، وهو رأي فقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة، والجعفرية، لكن على الرّغم من أنهم اتفقوا على جواز التفريق لهذا السبب وقالوا بأن هناك عيوباً خاصة بالرجل، وهي :العِنة، والجب، والخصاء، وأخرى خاصة بالزوجة، الرتق، والقرن، والإفضاء(٢١) فإذا وجد أحد الزوجين في الآخر عيباً من هذه العيوب، كان له الحق في طلب التفريق، كالرتق هو انسداد الفرج بغدة من اللحم تنشأ في محل يعوق عضو الرجل من الدخول؛ أما القرن فهو انسداد فرج المرأة بعظم يمنع الولوج فيستحيل الوطء به.

اختلف الفقهاء في مسألة العيوب غير التناسلية على رأيين

الرأي الاول ذهب الحنفية، إلى أنه لا يجوز التفريق، ولم يعطِ هذا الحق لا للزوج ولا للزوجة، بسبب أن الجنون، والبرص والجذام هي أمراض غير دائمة، وقابلة للزوال بنظرهم .

الرأي الثاني ذهب جمهور العلماء من الشافعية و المالكية والحنابلة والامامية الى ان التفريق للضرر عن العيوب غير التناسلية؛ مع اختلاف بسيط في ماهية هذه . أمّا نوع الفرقة لهذا السبب، فإنها تُعتبر فسخاً.

اختلف الفقهاء في العيوب التي يجوز فيها التفريق على قولين

القول الأول: ذهب الحنبلية، والمالكية، والشافعية، والجعفرية، وابو حنيفة وابو يوسف الى ان العيوب وردت على سبيل الحصر، اضافة الى عيوب الزوج الّتي تتيح للزوجة فسخ العقد بسببها، ولم يجز الفسخ لباقي العيوب

القول الثاني، ذهب أصحاب ابي حنيفة إلى خلاف ما أخذ به أصحاب المذهب الأول؛ حيث قالوا إن العيوب والأمراض ذُكِرَت على سبيل المثال، وإن العيوب الّتي تجيز الفسخ، ليست منحصرة بعدد محدد من العيوب. والذي نميل اليه القول بعدم حصر العيوب بعدد محدد، وإن الذي عده الفقهاء من عيوب تجيز التفريق دون غيرها، يجاب عليه أنه توجد عيوب وأمراض، لم يُنص عليها الفقهاء، وهي تساوي العيوب المنصوص عليها من حيث العلة، أمثال :نقص المناعة المُكتسب (الإيدز) وغيره (٢٢).

موقف قانون الأحوال الشخصية العراقي:

احذ قانون الأحوال الشخصية العراقي برأي المذهب الحنفي، الذي يمنح حق التفريق للزوجة وحدها. بالتفريق للضرر الناتج عن العيوب والأمراض التناسلية ، كون الزوج يملك الطلاق للخلاص من الرابطة الزوجية إذا كانت زوجته مصابة بعلة ما؛ حيث جاء في المادة43

/1ف" إذا وجدت زوجها عنينا، أو مبتلى بما لا يستطيع معه القيام بالواجبات الزوجية، سواء أكان ذلك لأسباب عضوية، أم نفسية، أم إذا أصيب بذلك بعد الدخول بها، وثبت عدم إمكان شفائه منها، بتقرير صادر من لجنة طبية رسمية مختصة.....

أمّا بالنسبة لعدد العيوب الموجبة للتفريق في القانون، فنجد أن المشرع العراقي قد أخذ برأي المذهب الشافعي، والمذهب الجعفري، باعتبار أ ن العيوب غير التناسلية، كالجنون، والجذام، والبرص، تصلح أنْ تكون سبباً للتفريق، والفرقة بالعيب في كلّ الأحوال، هي طلاق بائن، ولم أخذ بمذهب الحنفية والمالكية الذي يحصرها في العيوب الّتي تخل بالمعاشرة الجنسية فقط.

أما إذا كانت العلة يرجى شفاؤها، فيحكم القاضي بتأجيل التفريق مدة مناسبة، وتمنح المحكمة

الزوجة حق الامتناع عن مقاربة زوجها طيلة مدة التأجيل في الأمراض المعدية والمنفرة، وإذا كانت العلة غير قابلة للشفاء، وامتنع الزوج عن الطلاق، مع إصرار الزوجة على التفريق، فتُجاب إلى طلبها، و يُحكم لها بالتفريق(٢٣)

اختلف الفقهاء في حكم التفريق للضرر على قولين

القول الاول يرى الحنفية ان الضرر ليس سببا كافيا للتفريق لانه اذا وقع على احدهما يمكن دفعه بطرق اخرى غير التفريق وللزوجة ان ترفع قضيتها الى القاضي ليأمر زوجها بأن يحسن معاشرتها.

القول الثاني ذهب المالكية الى ان للزوجة ان تطلب التفريق اذا أساء الزوج اليها ، وقد اخذ المشرع العراقي برأي المالكية فنص في المادة (٤٠) على الحالات التي يمكن للزوجين طلب التفريق عند توافر احدها (٢٤)

فنصت المادة ٤٠ من (ق .أ .ش) على أنه لكل من الزوجين طلب التفريق عند توفر الأسباب وفي الحالات التالية:

١- الانحرافات الخلقية، وتعتبر من أهم أسباب التفريق إذا أرتكبها أحد الزوجين، فأنهُ يكون بذلك قد أضّر بالأسرة كلها إي الطرف الأخر والأولاد بما يبرر للطرف الأخر طلب التفريق ، ويشمل :

آ- الإدمان على تعاطي المسكرات والمخدرات مما لاشك فيه أن هذهِ الآفة من أشد الآفات التي تعصف بالأسرة والمجتمع حتى سماها الإسلام ((أم الخبائث)) ، وقد تنبه المشرّع العراقي الى مدى القدر الذي يلحق بأحد الزوجين أو الأولاد من جراء الإدمان وقد أشترط المشرّع أثبات ذلك بتقرير طبي.

ب- ممارسة القمار في بيت الزوجية فهو مجازفة في اقتصاد الاسرة لذا توجب التفريق بين الزوجين(الفقرة الأولى من المادة ٤٠ من ق .أ .ش) .

٢- ممارسة الزوج الآخر خيانة الزوجية (الزنا) وقد جعل القانون ذلك مبرراً للتفريق ويكون من ضمن الخيانة الزوجية أيضاً ممارسة الزوج فعل اللواط (الفقرة الثانية من المادة ٤٠ من ق .أ .ش).

٣- الاهلية الناقصة ، فإذا وجد أحد الزوجين دون سن الثامنة عشر وأذنَ لهُ القاضي بالزواج فالأمر لا اشكال فيه ، أما إذا تم العقد بدون أذن القاضي فأن لهُ الحق أن يطالب بالتفريق (الفقرة الثالثة من المادة ٤٠ ق .أ .ش).

٤- الزواج العرفي ، إذا تم الزواج خارج المحكمة ، فأن القانون أعتبرهُ عقد باطل الا إذا تم الدخول إلا أن عدم بطلانه لا يمنع اذا تم بالاكراه من حقهِ في المطالبة بالتفريق ، (الفقرة ٤ من المادة ٤٠ من ق .أ .ش) .

٥- الزواج الثاني بدون أذن المحكمة ؛ فإذا تزوج الزوج بزوجة أخرى بدون أذن المحكمة فإن الزوجة الاولى مخيرة بين أن تطلب التفريق أو لها أن تحرك الدعوى الجزائية فإذا اختارت التفريق سقط حقها بتحريك الدعوى الجزائية ويفرق القاضي بينهما ، (ف٥ من م ٤٠ من ق .أ .ش).

ثانيا التفريق بسبب حبس الزوج

اختلف الفقهاء في مسألة حبس الزوج على قولين: القول الاول قال الجعفرية والحنفية الى انه لا يحق للزوجة طلب التفريق لهذا السبب ، ولكن ذهب بعض فقهاء الجعفرية الى جواز التفريق لهذا السبب اذا خيف الفتنة ولم تستطع الزوجة الصبر. القول الثاني ذهب الامام مالك الذي يجيز للزوجة طلب التفريق قضاء لغيبة

الـزوج سـنة فـأكثر سـواء كانـت غيبـة بعـذر – كـالمحبوس – او بدونـه - كمجهـول الاقامـة وبهـذا اخـذ قـانون الاحـوال الشخصـية العراقـي فـنص علـى(اذا حكـم علـى زوجهـا بعقوبـة مقيـدة للحريـة مـدة سـنوات سـنوات فـأكثر ولوكـان لـه مـال تسـتطيع الانفـاق منـه) والعلـة فـي ذلـك ان الزوجـة قـد تتضـرر مـن حـبس زوجهـا لتلـك المـدة لشـعورها بالوحـدة والعزلـة والوحشـة وقـد تتعـرض للفتنـة والانطـواء ، والضـرر حينئـذ اكيـد واكبـر مـن ايـذائها بـالقول او الفعل او التهديـد ولا فـرق هنـا بـين ان يكـون لـه مـال للنفقـة منـه ام لا ، ذلـك بسـبب ان المـرأة لا تجبـر علـى ان تصـبر تلـك المـدة المـذكورة دون زوج(٢٥).

ثالثا :التفريق بسبب هجر الزوج

نصـت المـادة الثالثـة والاربعـون الفقـرة الثانيـة : اذا هجـر الـزوج زوجتـه مـدة سـنتين فأكثر بلا عذر مشروع ..... الخ.

والمقصـود بـالهجر الامتنـاع عـن المعاشـرة الزوجيـة اربعـة اشـهر او أكثـر بغيـر عـذر مشروع ويقصد الاضرار بها من غير ان يحلف على عدم معاشرتها ،

رابعا: التفريق بسبب سفر الزوج

واختلـف الفقهـاء فـي حـق الزوجـة فـي طلـب التفريـق للغيـاب حيـث ان الغيـاب يعنـي انتقـال الـزوج دون زوجتـه الـى بلـد اخـر غيـر البلـد الـذي فيـه بيـت الزوجيـة علـى قـولين القـول الاول ذهـب الحنفيـة والشـافعية الـى انـه لا يحـق للزوجـة طلـب التفريـق وان طالـت الغيبـة ، القـول الثـاني ذهـب المالكيـة والجعفريـة والحنابلـة الـى جـواز التفريـق للغيبـة اذا طالـت وتضـررت بهـا الزوجـة ، وجعـل الجعفريـة مـدة الغيبـة اربـع سـنوات ، والمالكيـة سـنة واحـدة ، والمشـرع العراقـي جعلهـا سـنتين للحفـاظ علـى الحيـاة الزوجية وبهذا الرأي اخذ المشرع العراقي في المادة الثالثة والاربعون(٢٦).

خامسا: التفريق بسبب عدم طلب الزوجة للزفاف

اذا لـم يطلـب الـزوج زوجتـه غيـر المـدخول بهـا للزفـاف خـلال مـدة سـنتين مـن تـاريخ العقـد .... الـخ. لمـا كـان الـزواج ميثـاق شـرعي غايتـه تكـوين الاسـرة وتحمـل اعبائهـا العائليـة وهـذه هـي الحالـة الطبيعيـة ، ولكـن فـي الحالـة المعروضـة بـالفقرة اعـلاه فـأن للزوجـة طلـب التفريـق ، فـأن دفـع الـزوج بأنـه مسـتعد لطلبهـا للزفـاف فيقتضـي ان يـؤدي لهـا مهرهـا المعجـل وان يهـيء لهـا البيـت الشـرعي وان يكـون مسـتعدا للانفـاق عليها وفق المادة (٢٥ ، ق أ ش ع)

سادسا: التفريق للشقاق

أن الشقاق بين الزوجين، يعني أنْ يكون الزوجان في حالة من الخلاف والعداوة؛ بحيث يفعل كل واحد منهما ما يشق على الآخر، وهذا يتنافى مع ما يجب أنْ يكون عليه الزوجان من المودة والرحمة وسنبين اراء الفقهاء ثم نشفعه بالرأي القانوني

موقف الفقه الاسلامي من التفريق للشقاق

أن اراء الفقهاء حول صحة اعتبار الشقاق المُستحكم بين الزوجين سبباً تاماً، ومسوغاً للتفريق بينهما، بعد رفع الزوجة طلبها إلى الحاكم الشرعي أو القاضي ليفرق بينهما، انقسمت إلى قولين، أحدهما أجاز ذلك، والآخر منعه حيث ذهب البعض إلى أن سلطة الحكمين هي الإصلاح؛ وبالتالي، رفض التفريق لهذا النوع من الضرر، وقال البعض الآخر أن سلطتهما تمتد إلى التفريق، وأجازوا التفريق لهذا النوع من الضرر ولا بدّ من الإشارة إلى أن جميع فقهاء المسلمين اتفقوا بالنسبة لشروط المحكمين على أنْ يكونا عدلين بالغين عاقلين، ممن لهم معرفة بالحكم الشرعي في ذلك، واختلفوا في شرطي الذكورة والقرابة، أما إذا تعذر ذلك، فيجوز بعث حكمين من غير أهل الزوجين، وذهب البعض الآخر إلى أ نه لا يشترط في الحكمين أنْ يكونا من أهل الزوجين، بل يصحّ تحكيم غيرهما، وأ ن القرابة ليست شرطاً في الوكالة، ولا في الحكم(٢٧).

موقف القانون العراقي

وردت أحكام التفريق لهذا النوع من الضرر في المواد40 -٤١-٤٢ من قانون الاحوال الشخصية العراقي ، رقم (188) لسنة 1959 حسب التفصيل الآتي:

الفقرة (1) من المادة (41) أعطى الحق لِكلا ال زوجين في طلب التفريق للخلاف، وبذلك نجده اعتبر الخلاف بين الزوجين سبباً آخر لطلب التفريق، وهذا يعني أنه فرق بين التفريق للضرر والتفريق للخلاف؛ ويبدو لنا أ ن المشرع العراقي أخذ برأي المالكية في جواز التفريق للشقاق.

سابعا: التفريق لعدم الانفاق

اختلف الفقهاء في حكم التفريق لعدم الانفاق على رأيين

الرأي الأول يرى الحنفية أنه ليس للزوجة الحق في طلب التفريق لضرر الحرمان من النفقة، فإذا كان الزوج عاجز عن الإنفاق ، فعليها أن تنفق من مالها، فإن لم يكن لها مال، تقدّ م طلباً الى القاضي فينظر في أمرها، فإما أنْ يفرض لها نفقة ممن تجب عليهم نفقتها لو لم تكن ذات زوج كأب، أو ابن أو أخ، إذا كان موسرا،

أو يأمرها القاضي بالاستدانة على ذمة زوجها وعلى الزوجة الصبر حتى يوسع الله على الزوج، أما إذا كان عدم الإنفاق ناتجاً عن تعنت الزوج ومماطلته ، فإذا كان التعنت ظاهراً، فيأمر القاضي بحبسه حتى ينفق عليها، ولا يفرق بينهما، ولا يأمر القاضي بحبس الزوج إذا كان عاجزاً عن الإنفاق، كون عدم الإنفاق بعذر، وهو العجز الذي هو فيه، أما إذا كان الزوج غائباً، فإذا كان له مال أنفقت منه على نفسها، وإنْ لم يكن له مال، ذهب القول إلى أنه يُنفق عليها من مال وليه إنْ وجد، وإلا فمن بيت المال، وليس لها عليه حق الفراق، وانما عليها الانتظار إلى أنْ يأتي الفرج .

القول الثاني :ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بجواز التفريق للضرر بسبب عدم الإنفاق، فأعطوا للزوجة الخيار بين الصبر أو الفراق، وهو قول الجعفرية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة (٢٨) وبهذا اخذ المشرع العراقي فنصت الفقرات 1 و 2 و٣ من المادة (23) من قانون الأحوال الشخصية العراقي رقم (188) لسنة 1959 على ما يلي

١- تجب نفقة الزوجة على الزوج من حين العقد الصحيح، ولو كانت مقيمة في بيت أهلها إلا إذا طلبها الزوج للانتقال إلى بيته فامتنعت بغير حق
٢- يعتبر امتناعها بحق ما دام الزوج لم يدفع لها معجل مهرها، أو لم ينفق عليها.

"للزوجة طلب التفريق عند توافر أحد الأسباب الآتية:

٣- إذا امتنع الزوج عن الإنفاق عليها دون عذر مشروع، وبعد إمهاله مدة أقصاها ستون يوماً.

ينظر :المادة (24) من قانون الأحوال الشخصية الع ا رقي رقم (188) لسنة (1959

ثامنا: التفريق لفقد الزوج

أجاز قانون الأحوال الشخصية العراقي للزوجة أنْ تطلب التفريق عن زوجها المفقود، حيث نصت

المادة(43 أ) على التالي" :لزوجة المفقود، الثابت فقدانه بصورة رسمية، أن تطلب التفريق عن

زوجها بعد مرور أربع سنوات على فقدانه "...فترفع الزوجة أمرها إلى القضاء بغية التفريق بينها وبين زوجها المفقود، للضرر الذي لحقها من جراء الفقدان، فتنظر المحكمة في طلبها بعد أنْ تُثبت الزوجة زوجيتها من المفقود بعقد زواج رسمي، أو إقرار إثبات زوجية، وأ نها لا تزال في عصمته، ولم يطلقها، شرط أنْ تمضي أربع سنوات على فقدان الزوج، فيحكم القاضي بالتفريق بينهما، لرفع

الضرر الذي أصاب الزوجة ويأمرها القاضي أنْ تعتدّ عدة الوفاة من تاريخ الحكم(٢٩) .

النتائج:

١- يحق للزوجة طلب التفريق للضرر اذا تحققت اسبابه سواء في ذلك الامراض والعيوب التناسلية وغير التناسلية او الاضرار الاخرى كالشقاق والضرب وتعاطي المخدرات والقمار والهجر وغيره.
٢- ان الشريعة الاسلامية رفعت من قدر المرأة وشأنها وحفظت مكانتها في جميع مفاصل الاحكام الشرعية.
٣- ان الشارع الحكيم وازن بين حقوق الزوجين في عقد الزواج فاعطى للزوج حق تطليق زوجته اذا تعسرت الحياة الزوجية كما اعطى للزوجة حق حل هذا العقد بالتفويض او الخلع او عن طريق القضاء .
٤- يتحمل التبعات المالية من يرغب بانهاء عقد الزواج سواء كان الزوج او الزوجة في الخلع والشقاق.
٥- لم يحدد الفقهاء ولا قانون الاحوال الشخصية العراقي الاضرار والامراض الموجبة للتفريق بل ذكروها على سبيل المثال فمتى وجد الضرر جاز طلب التفريق.
٦- لم يكتف الفقهاء ولا القانون بالاضرار المادية بل تعداها الى الاضرار المعنوية التي يجوز فيها التفريق .

الهوامش

١- ينظر ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٦٢٣/٣ ،الزمخشري: أساس البلاغة ٣٥٠،،الفيروز آبادي: القاموس المحيط ٩٠٤

٢- السرخسي: المبسوط ١٩٨/٢ ،ابن الهمام: شرح فتح القدير (٤٦٣/٣ ،الزيلعي: تبيين الحقائق ١٨٨/٢ ،الخرشي: حاشية الخرشي ٤٤٨/٤ ،الرملي: نهاية المحتاج (٢٧٩/٦ ، البحيرمي: حاشية البحيرمي ٢/٤ ،البهوتي: شرح منتهى الإرادات ٣٦٣/٥

٣- الكاساني: بدائع الصنائع ١٨٨/٤ ،الزيلعي: تبيين الحقائق ١٨٨/٢ ،ابن نجيم: البحر الرائق ٢٥٤/٣ البناية: العيني ٣/ ٥ ،العدوي: حاشية العدوي ٨٠/٢

٤- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٤٦٠/٣ ،الرازي: مختار الصحاح ص١٢٨ ،ابن منظور: لسان العرب ٣٤٨/١٠

٥- النووي: روضة الطالبين ٤٦/٨ ،العمراني: البيان ٧٥/١٠ (٨/٢٣١) المجموع: النووي ٣/٢ الماوردي: الحاوي الكبير ١٧٦/١

٦- الكاساني: بدائع الصنائع ٢٤٩/٤ ،النووي: المجموع ٢٣١/١٨

٧- ابن الهمام: شرح فتح القدير ١٧٩/٤ ،الشيرازي: المهذب ١٨٦/٤ ،البهوتي: كشاف القناع ٢٥٨/٥ .

٨- ابن نجيم: البحر الرائق (٣٥٣/٤ ،العيني: البناية ١٥١/٥ الأزهري: جواهر الإكليل ٣٥٧/١ ،الكتناوي: أسهل المدارك ١٦٠/٢

٩- ابن منظور، ج: ٨ ص : ٧٦ مختار الصحاح، ج : ١ ص: ٧٨

١٠- السيواسي، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، ج: ٤ ص: ٢١٠ ،

١١- الشربيني، محمد الخطيب : الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، ج: ٢ ص: ٤٣٤ النووي، ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)،: ٥/٤٠٨ ،الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، المنثور ج: ٣ ص: ٤٢ الجرجاني، التعريفات، ج١ :ص١٧٦ ، الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ج٢:ص:٤٦٥ ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي أبو إسحاق، المبدع في شرح المقنع ، ج: ٧ ص: ٢١٩

١٢- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج: ٣ ص: ١٣٦ ١

١٣- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، برقم٤٩٧١ ،ج٥ ص ٢٠٢١

١٤-ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج: ٢٣ ص: ٣٧٦

١٥- ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج: ٩ ص: ٣٩٥ وما بعدها

١٦- الرازي، مختار الصحاح، ج١ ،ص٧٨

١٦- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج٢ ، ص ٤٦٩ ١– الجصاص، أحكام القرآن ، ج ٢ ، ص ٩٢ ٢

١٧- ابن حزم ، المحلى، ج ١٠ ،ص ٢٣٥٣ - عبدالكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، ج٨، ص٢١٥ .الإنصاف ج ٨ ،ص ٣٨٢ ٣ - الشوكاني، فتح القدير، ج ١ ،ص ٦٩٧ ٤- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القران، ج ٢ ص٤٦٣ - ابن باز ، مجموع فتاوى ابن باز - (ج ١٩ / ص ٤٣ - تفسير الثعالبي، ج ١ - ص ٣٧١ - الشوكاني محمد بن علي بن محمد، الأدلة الرضية لمتن الدرر البهية في المسائل الفقهية،، ج: ١ ص: ١٨٨ ، الكاشف للذهبي ج ١ ، ص ٦٩٤ - عبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق ، ج ٦ - ص ٥١٢ .

١٨- ابـــن قدامـــة، المغنـــي، ج: ٧ ص: ٤٠٠ ١ - الشـــيرازي، المهـــذب، ج: ٢ ص: ١٠٢ ٢ – الدســـوقي، حاشـــية الدســـوقي، ج: ٢ ص: ٣٦٥ ٢ – الكاســـاني، بـــدائع الصنائع، ج: ٣ ص: ١٣٥ ٣ - ابن مفلح، المبدع، ج: ٧ ص: ٢٢٤

١٩- الخليل بن أحمد الفراهيدي العين، ج7

٢٠- أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج 3 ص 385، زكي الدين شعبان، الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية ص482 ابن الهمام الحنفي، شرح فتح القدير، ج4 / ص 267 وما بعدها،أحمد حسن الطه، مدى حرية الزوجين في التفريق قضاءا ص 229 وما بعدها.

٢١- ينظر :علي الخفيف، فرق الزواج في المذاهب الإسلامية ص8 ، شمس الدين السرخسي المبسوط، ج5 ص 102

، ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص488

٢٢- أحمد الغندور، الطلاق في الشريعة الإسلامية والقانون ص12 ٥ وشمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج2 ، ص 277مصطفى السباعي ، ص 235 شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج 6 ص 308 وما بعدها. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي شرح منتهى الإرادات، ج5 .ص 208 وما بعدها؛ زكي الدين شعبان، الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص 484 زين الدين الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٥ص380 الشيخ محمد جواد مغنية، فقه الإمام جعفر الصادق، ج5 ، مرجع سابق، ص 679 و(682

٢٣- مصطفى إبراهيم الزلمي، أحكام الزواج والطلاق في الفقه الإسلامي المقارن ،

٢٤- أحمد نصر الجندي، موسوعة الأحوال الشخصية، ج1 ، مرجع سابق، ص 117)

٢٥-ينظر :الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن ص117 ،منهاج الصالحين للسيد محسن الحكيم ص ٢٣٢

٢٦- الزنجـاني، محمـود بـن أحمـد أبـو المناقـب ، تخـريج الفـروع علـى الأصـول، المنثـور ج: ٣ ص: ٤٢ ، الجرجـاني، علـي بـن محمد بـن علـي : التعريفـات، ج١ :ص١٧٦ الفيـومي، المصـباح المنيـر فـي غريـب الشـرح الكبيـر للرافعـي ج٢:ص:٤٦٥ ج: ٧ ص: ٢١٩ .

٢٧- ابـــن قدامـــة، المغنـــي، ج: ٧ ص: ٤٠٠ ١ - الشـــيرازي، المهـــذب، ج: ٢ ص: ١٠٢ ٢ – الدســـوقي، حاشـــية الدســـوقي، ج: ٢ ص: ٣٦٥ ٢ – الكاســـاني، بـــدائع الصنائع، ج: ٣ ص: ١٣٥ ٣ - ابن مفلح، المبدع، ج: ٧ ص: ٢٢٤

٢٨- – الجصـــاص، أحكـــام القـــرآن ، ج ٢ ، ص ٩٢ ٢ - ابـــن حـــزم ، المحلـــى، ج ١٠ ،ص ٢٣٥٣ - عبـــدالكريم زيـــدان، المفصـــل فـــي أحكـــام المـــرأة والبيـــت المســـلم، ج٨، ص٢١٥ ، مؤسســـة الرســـالة. - المـــرداوي، الإنصـــاف ج ٨ ،ص ٣٨٢ ٣ - الشـــوكاني، فـــتح القـــدير، ج ١ ،ص ٦٩٧ ٤- الطبـــري، جـــامع البيـــان عـــن تأويـــل آي القران، ج ٢ ص٤٦٣

٢٩- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج 6 ص 308 وما بعدها. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي شرح منتهى الارادات، ج5 ص٢٠٨

المصادر

القرآن الكريم

١-إبراهيم علي ومحمود عبد دعيبل، وجيز الأحوال الشخص□ية، في القانون الع ا رقي والشريعة الإسلامية، د.ن.،

2010.

٢- ابـن مفلـح، إبـراهيم بـن محمد بـن عبـد الله الحنبلـي أبـو إسـحاق، المبـدع فـي شـرح المقنع ،المكتب الإسلامي، بيروت ،سنة النشر : ١٤٠٠،عدد الأجزاء : ١٠

٣-أحمد حسن الطه، مدى حرية الزوجين في التفريق قضاء، كلية الآداب وهيئة الد ا رسات العليا، جامعة بغداد- العراق.

٤- أحمد علي الخطيب وآخرون، شرح قانون الأحوال الشخص□ية، ط1 ، وزارة التعليم العالي، بغداد،

٥- أحمد الغندور، الطلاق في الشريعة الإسلامية والقانون، ط5 ، دار المعارف، مصر، 1976 ،

٦-الخليل بن أحمد الفراهيدي ت 174 ه العين، ج7 ، تحقيق :مهدي مخزومي، مطبعة مؤسسة الهجرة، قم،1409

٧- زكي الدين شعبان، الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية، ط2 ، منشورات الجامعة الليبية، كلية الحقوق، ليبيا،

٨-زين الدين الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية،

٩- عامر سعيد الزيباري، أحكام الخلع في الشريعة الإسلامية،ص٢١٧ ، دار ابن حزم ، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ .

١٠- عبدالكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، مؤسسة الرسالة.

١١- الجرجاني، علي بن محمد بن علي : التعريفات، ج١ :ص١٧٦ ،دار الكتاب العربي – بيروت ،الطبعة الأولى، ١٤٠٥ ٣١ تحقيق : إبراهيم الأبياري، عدد الأجزاء : ١

١٢- علي الخفيف، فرق الزواج في المذاهب الإسلامية، معهد الدارسات العربية العالية، جامعة الدول العربية، القاهرة، 1985 .

١٣- فاروق عبد الله كريم، الوسيط في شرح قانون الأحوال الشخص□ية الع ا رقي، جامعة السليمانية، كردستان العراق

2004.

١٤-ابن منظور، محمد بن مكرم المصري الأفريقي، لسان العرب ج: ٨ ص : ٧٦ ،دار صادر، بيروت، الطبعة ٢ الأولى، عدد الأجزاء : ١٥

١٥-الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، ج : ١ ص: ٧٨ ،مكتبة لبنان ناشرون – بيروت طبعة ٣ جديدة، ١٤١٥ – ١٩٩٥ ،تحقيق : محمود خاطر، عدد الأجزاء : ١

١٦-السيواسي، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، ج: ٤ ص: ٢١٠ ،دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء : ٧

١٧- الشربيني، محمد الخطيب الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار الفكر،: بيروت، سنة النشر : ١٤١٥،عدد الأجزاء : ٢ ،المحقق : مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر.

١٨– الزنجاني، محمود بن أحمد أبو المناقب ، تخريج الفروع على الأصول، المنثور ،مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة النشر : ١٣٩٨ ،الطبعة : الثانية، عدد الأجزاء :١ ،المحقق : د. محمد أديب صالح

١٩- الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي

٢٠ - أبو عبد الله، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، المطلع على أبواب الفقه، المكتب الإسلامي، بيروت ،سنة النشر :– ١٩٨١، عدد الأجزاء : ١ ،المحقق : محمد بشير الأدلبي

٢١-البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، الناشر : دار ابن كثير، اليمامة – بيروت ،الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ – ١٩٨٧ ،تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق ،عدد الأجزاء : ٦ ،مع الكتاب : تعليق د. مصطفى ديب البغا .

٢٢-ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ،وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، سنة النشر : ١٣٨٧،عدد الأجزاء : ٢٢ ،المحقق : مصطفى ابن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري.

٢٣- الشوكاني محمد بن علي بن محمد، الأدلة الرضية لمتن الدرر البهية في المسائل الفقهية،، ج: ١ ص: ١٨٨ ،دار الندى،: بيروت، سنة النشر : ١٤١٣ ،الطبعة : الأولى، عدد الأجزاء: ١ ،المحقق : محمد صبحي الحلاق

٢٤- أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج3 ، مج2 ، دار إحياء الت ا رث العربي، بيروت، .

٢٥- ابن الهمام الحنفي، الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد ت 861 ه، شرح فتح القدير، ج4 ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،.2003 .

٢٦-شمس الدين السرخسي ت 482 ه، المبسوط، ج5 ، دار المعرفة، بيروت – لبنان، 1997 ، ص(102

٢٧- شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ت 1004 ه نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط3

باب الخيار في النكاح، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003 .

٢٨- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ت 1051 ه(، شرح منتهى الإرادات، ط1 ، تحقيق :عبدالله بن عبد

المحسن التركي، كتاب النكاح باب حكم العيوب في النكاح، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت -لبنان،200

٢٩- الشيخ محمد جواد مغنية، فقه الإمام جعفر الصادق.

٣٠- مصطفى إبراهيم الزلمي، أحكام الزواج والطلاق في الفقه الإسلامي المقارن، ط5 ، المؤلف، ص 201 ؛ عبد القادر

٣١-النووي، يحيى بن شرف بن مري أبو زكريا ، تحرير ألفاظ التنبيه (لغة الفقه)، دار القلم، دمشق، سنة النشر : ٤٠٨ ،٥ الطبعة : الأولى ،عدد الأجزاء: ١ ،المحقق : عبد الغني الدقر.

السلوك التربوي القرآني للأسرة المسلمة من خلال لفظ (الحذر) في سورة التغابن

أ.م.د. شكرية محمود خلاف
Dr.shukria@bauc14.edu.iq

م.م. ياسمين غضبان لطيف
basica62te@uodiyala.edu.iq

كلية بلاد الرافدين الجامعة

ملخص البحث :-

تكرر لفظ الحذر في القرآن الكريم في مواضع مختلفة لأغراض واهداف مختلفة، وعلى معان مختلفة يتناسب مع ما حذر منه، اخترت في دراستي هذه لفظ الحذر في سورة المائدة، تركزت دراستي على مفهوم لفظ الحذر في هذا الموضع والجوانب التربوية والسلوكية له، حيث ان التحذير جاء بمعنى الحيطة والتحرز من فتنة الاولاد والمال وبعض الازواج، وتضمن البحث العديد من المطالب بينت فيها مفهوم الحذر ، التربية ، السلوك ثم الجوانب التربوية والسلوكية التي توجهت من خلال هذا اللفظ في هذا الموضع والتي شملت وضع اسس تربوية للتعامل مع الاولاد والأزواج، بالإضافة الى تربية النفوس على الانفاق وعدم تعلقها بالمال والافتتان به وما يترتب عليه من اثار تهدد البناء الاسري، ثم بينت الثمار المستحصلة من ورود هذا اللفظ في هذا المعنى وهذا الموضع واهميته على الفرد والمجتمع المسلم، واخيرا وضعت عدة توصيات للاهتمام بهذه الجزئية في القرآن الكريم واهميته وعلاقته بواقع الفرد المسلم ، والتيقظ والتحرز للأمر قبل وقوعه.

الكلمات المفتاحية: السلوك، التربية، الحذر، التغابن

Abstract: (The Quranic educational behavior of the Muslim family through the word caution in Surat Al-Taghabun)

The word caution is repeated in the Holy Qur'an in different places for different purposes and objectives, and with different meanings commensurate with what he warned against. In this study, I chose the word caution in Surat Al-Maida. In the sense of being careful and avoiding the temptation of children, money, and some husbands, and the research included many demands in which I explained the concept of caution, education, behavior, and then the educational and behavioral aspects that were directed through this term in this place, which included laying educational foundations for dealing with

children and husbands, in addition to raising souls On spending and not being attached to money and being infatuated with it and the consequent effects that threaten the family structure.

Then I showed the fruits obtained from the occurrence of this term in this meaning and this place and its importance to the individual and the Muslim community, and finally I made several recommendations to pay attention to this part in the Holy Qur'an and its importance and its relationship to the reality of the Muslim individual, and to be vigilant and careful about the matter before it occurs.

Keywords: behavior, education, caution, recklessness

المقدمة

الحمد لله الذي جعل القرآن هدى ورحمة، ونبراس يهتدى بنوره، والصلاة والسلام على نبينا محمد واله وصحبه الكرام .

اما بعد:

فان كل لفظ في القرآن الكريم له معنى ومغزى وهدف وغاية، وقد استوقفني لفظ الحذر في القران الكريم وتكراره في مواضع ومعان مختلفة، اخترت منها ما ورد في سورة التغابن حيث جاء بمعنى الحيطة والتحرز من هم اقرب والصق للفرد الا وهم الاولاد وبعض الازواج ، اذ هم لبنات البناء للأسرة المسلمة والمجتمع الاسلامي، فسلطت الضوء على الجوانب التربوية والسلوكية لهذا اللفظ في سورة التغابن واستعنت بالعديد من التفاسير لأبين تلك الجوانب وبعض المصادر التربوية والاحاديث النبوية التي لها علاقة بالموضوع ، لما لها من اهمية كبيرة في وضع اسس تربوية وتوجيهيه للأسرة المسلمة ، ومن ثم بناء مجتمع اسلامي متماسك كما اراده الله تعالى.

تكونت الدراسة من مبحث واحد يتضمن عدة مطالب وهي كالتالي:

المطلب الاول: مفهوم لفظ السلوك ،التربية ، الحذر، في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: تربية النفوس أن يكون الدين أعز من المال والأهل والولد

المطلب الثالث: إن من بعض الزوجات والأولاد عدواً ليس كل الأزواج والأولاد

المطلب الرابع: بيان مواطن الفتن في المجتمع لتحصين الجبهة الداخلية

المطلب الخامس: وضع أسس تربوية للتعامل مع الأزواج والأولاد للمحافظة على البناء الأسري الإسلامي.

المطلب السادس: وضع أسس تربوية للتعامل مع فتنة المال وتربية النفوس وعلاقته بالبناء الاسري

المطلب السابع: ثمار الحذر بمعنى الحيطة والتحرز

التوصيات والخاتمة

الدوافع:

١. اتصاله بالواقع، وما يعانيه الفرد المسلم في حياته اليومية.
٢. يجعل المسلم محصنا أمام الفتن التي حذر منها الله.
٣. يعالج الواقع الاجتماعي الاسري وينبه الى التعامل الملائم مع الابناء والزوجات.

مشكلة البحث: البحث عن الجوانب التربوية والسلوكية في لفظ الحذر في سورة التغابن ، التي من خلالها يتم من خلالها وضع اسس للتعامل مع الابناء والازواج وضبط سلوك الفرد والمجتمع بما يحصنه من المحاذير التي تحيط به.

أسئلة البحث:

١. ما مفهوم السلوك، والتربية، والحذر في اللغة والاصطلاح، ومعانيه، ووضع اللفظ في السياق القرآني ، وموضوعاته ومجالاته ؟.
٢. ما الجوانب التربوية والسلوكية في مجيء لفظ الحذر بمعنى التحرز واليقظة ؟
٣. ما ثمار لفظ الحذر في سورة التغابن على الفرد والمجتمع؟

أهداف البحث:

١. الاطلاع على ما جاء في كتاب الله تعالى في موضوع لفظ الحذر.

٢. بيان المقاصد التربوية والسلوكية للفظ الحذر في سورة التغابن وأهميتها للاسرة والمجتمع.

٣. معرفة ما حذّر الله تعالى منه في هذا الموضع، ووضع اسس للتعامل معه من خلال العلاج القرآني له.

النص القرآني في الحذر يمكّن من الاستفادة من الدروس والعبر والاتعاظ بما حدث للأقوام السابقة.

أهمية البحث:

١. تنطوي صفة الحذر في سورة التغابن على الكثير من الدروس والعبر والأمثلة القرآنية تعالج الواقع.

٢. كونها خدمة لكتاب الله تعالى، ببيان مقصود الشارع لهذه الجزئية منه.

٣. يغرس معاني سلوكية واخلاقية في الفرد تحصنه امام الفتن.

منهجية البحث:

منهجي في الدراسة ستكون استقرائية من خلال المواضيع التي يدور حولها الحذر في الآية موضوع الدراسة وذلك باتباع الخطوات الآتية:

١. تتبع مفهوم لفظ الحذر في سورة التغابن.

٢. دراسة المواضيع الذي يدور حولها الحذر من خلال الشواهد والقرائن المتعلقة بالموضوع.

٣. دراسة أقوال المفسرين في الآيات التي ورد فيها لفظ الحذر في هذا الموضع، ونقل ما يتناسب مع الموضوع ويبرز خفاياه، مثل تفسير ابن كثير، والقرطبي، والطبري، وابي السعود، والكشاف.

٤. الاستعانة بالسنة النبوية والاحاديث الصحيحة في البخاري ومسلم، والمسانيد والسنن الاخرى التي لها علاقة بالموضوع.

٥. توثيق المنقول توثيقا علميا، بحيث يوثق المصدر أو المرجع كاملا إذا ذكر أول مرة، وإذا كرر يذكر، المؤلف أو نسبته، واسم الكتاب والجزء ، ورقم الصفحة.

٦. توثيق الآيات القرآنية في الهامش بذكر اسم السورة، ورقمها ورقم الآية .

٧. تخريج الاحاديث ونسبتها إلى مصادرها، والحرص على الاستعانة بما صح منها مثل صحيح البخاري ومسلم.

٨. ثم الخاتمة التي تتضمن ما توصل اليه الباحث من النتائج.

بحث: السلوك التربوي القرآني للأسرة المسلمة من خلال لفظ الحذر في سورة التغابن

المطلب الاول: مفهوم لفظ السلوك ، التربية ، الحذر ، في اللغة والاصطلاح

اولا: السلوك في اللغة والاصطلاح :

السلوك في اللغة : هو المصدر للفعل الثلاثي سَلك، والسِّلْك: الْخَيط الَّذِي يُغزل، وَالْجمع سُلوك. وسِلْك النِّظام: الْخَيط الَّذِي يُنظم فِيهِ الخَرَز وَيُقَال: سلكتُ الطريقَ وأسلكتُه ، وسلك المكان يسلكه سلكاً، وسَلَكْتُ الشيء في الشيء أَي أَدخلته فيه[cxcvi]، وفِي التَّنْزِيل: ﴿مَا سَلَكَكم فِي سَقَر﴾[cxcvii]، "ما الذي أدخلكم جهنم "[cxcviii]، كما أن السلوك يَرِد بمعنى الاستقامة " السلكي الطعنة

المستقيمة والأمر المستقيم"[cxcix]،و" السلوك النفاذ في الطريق" [cc]، والسَّلْك: "إدخال الشيء في تَسْلُكُه فيه، كالطاعن يَسْلُكُ الرمح فيه إذا طعنه تلقاء وجهه على سجيحته"[cci] ، نلاحظ ان معاني السلوك دارت حول الاستقامة والدخول عموما.

السلوك في الاصطلاح : "هو ذلك النشاط الإنساني الذي يصدر عن الأنسان من قول او فعل او عمل سواء كان أرادي او غير أرادي، ظاهرا او باطنا "[ccii]، او هو: "سيرة الأنسان ومذهبه في الحياة، حيث يُقال سلك الطريق أي: "دخله ونفذ منه"[cciii]، ويستخدم هذا المصطلح في الحياة اليومية فنقول: فلان حسن السلوك[cciv]. وكما في التعريف:" السلوك بانه سيرة الإنسان ومذهبه واتجاهه يقال: فلان حسن السلوك أو سيء السلوك "[ccv].

ويعبر عن السلوك في القرآن الكريم بمصطلح العمل، بحيث يقابل العمل الصالح بمصطلح السلوك المرغوب، ويمكن للباحث أنْ يعرّف السلوك بمنظور إسلامي تربوي : بانه السلوك الذي يوافق القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة، وإنه كلما كان هذا السلوك منضبطاً بالقرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة كلما كان إيجابياً، وإننا بفعل التكرار المستمر يحال إلى سلوك مبرمج سرعان ما يتحول إلى عادة طبيعية وسلوك متأصل يؤدي غرضه بيسر وسهولة وتلقائية.

ثانيا: مفهوم التربية لغةً والاصطلاح:

مفهوم التربية لغةً :التَّرْبية وهي التَّنْشِئة يقال ربيته أي تنشئته، ويقال للمالك (رَبٌّ) ؛لأنه يملك تَنْشِئةَ المَرْبُوب، وقال عز وجل: (فيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً)[ccvi] أي سيده ،ويقال للحاضنة الرَّبيبةُ والرَّبِيبُ ابنُ امرأة [ccvii]، مأخوذة من "رَبَّيْتُه تَرْبِية وتَرَبَّيْتُه أَي غَذَوْتُه، قال: هَذا لكل ما يَنْمِي كالوَلَد والزَّرْع ونحوه"[ccviii]، يقال "سقاء مربوب، إذا ربيته، أي جعلت فيه الرب وأصلحته به"[ccix].

التربية في الاصطلاح : لها تعريفات كثيرة عرفها العلماء قديما وحديثا منها أنها: " إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حد التمام"[ccx]، " فالتربية هي عمليّة تظم الأفعال والتأثيرات التي تستهدف نموّ الفرد في جميع جوانب شخصيّته، وتسير به نحو كمال وظائفه عن طريق التكيّف مع ما يحيط به، ومن حيث ما تحتاجه هذه الوظائف من أنماط سلوك وقدرات"[ccxi].

ونستطيع ان نقول أن التربية هي كل ما يوصل الشيء الى حد الكمال المطلوب، ويكون مفهوم الجوانب التربوية للفظ الحذر هو ما يتمخض من هذا

اللفظ من توجيهات ربانية لتنشئة الشخصية المسلمة لما يعود بالنفع للفرد والمجتمع، ومما يجعله مؤهلا لحمل رسالة الإسلام.

ثالثا: مفهوم الحذر في اللغة والاصطلاح

الحذر في اللغة :من تتبع لفظ الحذر في معاجم اللغة تبين ان الحذر في اللغة :"مصدر قولك أحذر حذرا فأنا حاذر وحذر".[ccxii]

كما إن الحِذْرُ والحَذَرُ : تأتي في اللغة على معان ، منها : الاحتراز والتيقظ : قال الزجاج : الحَذِرُ : المتيقظ [ccxiii].

الحذر اصطلاحا

جاء تعريف الحذر شرعا" اجتناب الشي خوفا منه"[ccxiv]

وحاء في تفسير المنار إنّه: الاحتراز والاستعداد لاتقاء شر العدو، وذلك بمعرفة حاله ومبلغ استعداده، وقوته، ومعرفة وسائل مقاومته، وان يعمل بتلك الوسائل[ccxv]

او انه: " احتياط الإنسان واحترازه مِمَّن يريد أن يوقع به ضرراً في أمر ذي نفع، والذي يرغب الضر قد يزين لنفسه ولغيره الضرّ كأنه الخير، على الرغم من أن ما في باطنه هو كل الشر"[ccxvi].

لقد جاء لفظ الحذر في القرآن الكريم في سورة التغابن بمعنى (الحيطة والتحرز من الفتن) كما في قوله تعالى:("يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ")[ccxvii] قوله في{فَاحْذَرُوهُمْ} أي:" فاحذروا عداوتهم"[ccxviii].

جاء الأمر من الله تعالى بلفظ الحذر من الأولاد والأزواج، لما في ذلك من جوانب تربوية وسلوكية تصب في مصلحة الأسرة الإسلامية التي هي نواة والمجتمع، مع أن الأبناء والأزواج أقرب ما يكون للفرد، وسأتناولها بالتفصيل:

المطلب الأول: تربية النفوس أن يكون الدين أعز من المال والأهل والولد

إن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق لأجل غاية عظيمة، وهي عبادة الله تعالى وتوحيده قال تعالى:"(" وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ، ")"[ccxix] يعني: ""أنهم خلقوا للعبادة. ""[ccxx]، أو" ليلزمهم العبادة والطاعة، أو ليأمرهم بالعبادة والطاعة"[ccxxi]، لذلك فلا يقدم شيء على طاعة الله تعالى، وقال تعالى ("فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا")[ccxxii]،أي: " ابذلوا في تقواه جهدكم وطاقتكم، وليكن أحب شيء إلى النفس حب الله ورسوله، واسمعوا مواعظه وأوامره سماع قبول، وأطيعوا في كل ما أمر"[ccxxiii].

وبعد هذا فإن من أجّل الغايات هو الفوز برضا الله تعالى، والفوز العظيم في الآخرة، أما الدنيا فهي ليست دار قرار ، ومن كان هدفه الآخرة، فلا بد من إزالة كل العقبات التي تعترض المسير إليها، وكفى بكتاب الله تعالى هاديا ينير الطريق، ويحذرنا من المطبات التي قد تعترض الطريق ويعلمنا كيفية التعامل معها، ومن فضل الله ومنّه على عباده المؤمنين أنّه لما علم أنّ بعض الأزواج والأولاد قد يحرف المرء عن المسير الصحيح ، فقد نبّه وحذّر من :

" إن بعض أزواجكم وأولادكم عدوّ لكم، حيث يفعلون معكم فعل العدو، ويكونون حجر عثرة أمامكم يمنعونكم من فعل الخيرات، وقد يدعونكم إلى ارتكاب الذنوب والآثام في سبيل راحتهم والحرص على سعادتهم، ألست معي في أن من يفعل معي فعل العدو، ويمنعني عن الخير الذي ينفعني، ويحملني على فعل المعاصي يكون عدّوا لي، ولو كان زوجا أو ابنا أو غيرهما؟ إذا كان الأمر كذلك فاحذروهم، وقوا أنفسكم من شرورهم وآثامهم إن كانت لهم"[ccxxiv].

و" مِنْ" في قوله : "إِنَّ مِنْ أَزْواجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ".. للتبعيض، و"المراد بالعداوة ما يشمل العداوة الدينية والدنيوية، بأن يكون هؤلاء الأولاد والأزواج يضمرون لآبائهم وأزواجهم العداوة والبغضاء وسوء النية، يسبب الاختلاف في الطباع أو في العقيدة والأخلاق"[ccxxv]،" إن لفظ التحذير الذي جاء به النص القرآني من الأزواج والأولاد أشمل من أن يكون لمعالجة حادث جزئي، وأبعد وأطول أمداً، ثم عقبها بقوله تعالى:("إِنَّما أَمْوالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ") حيث تضمنت التحذير من فتنة الأموال والأولاد ليس لفظاً، مما يشير إلى أن في الحياة البشرية حقيقة عميقة، وتمس وشائج التركيب العاطفي بوشائجه الدقيقة في الحياة الإنسانية، فالأولاد والأزواج قد يشكلون عارضاً ومشغلةً عن ذكر الله وطاعته، وقد يكونون سببا للمعصية، فالمجاهد في سبيل الله قد تصيبه خسارة كبيرة، كما يتعرض للعنت هو وأهله. ففي نفسه قد يحتمل العنت ولا يحتمله في أهله وولده، فيجبن وقد يبخل حتى يقدم لهم ما يحتاجون من الاستقرار والأمان! فيكونون بذلك بمثابة الأعداء، لأنهم منعوهم عن طاعة الله تعالى وفعل الخير، وكانوا عائقاً عن تحقيق الغاية العليا للوجود الإنساني له، فيكون بذلك قد فضلهم وقدمهم على متطلبات دينه، فكان لفظ التحذير في الآية من الله؛ لإثارة اليقظة والتحرز في قلوب الذين آمنوا، والتحرز من ضغط هذه المشاعر، ومؤثراتها[ccxxvi].

ولقد كان للمؤمنين عبرة في فعل نبي الله إبراهيم (عليه السلام) عندما قدّم ابنه إسماعيل (عليه السلام) قربانا ليثبت بناء الكعبة المشرفة طاعةً لله تعالى، قال تعالى:("فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ")[ccxxvii]، " قال ابن عباس: استسلما. وقال قتادة: أسلم أحدهما نفسه لله عز وجل وأسلم الآخر ابنه"[ccxxviii] فقد رأى إبراهيم عليه السلام فى المنام أنه يذبح ابنه «إسماعيل»، ومع هذا، فإنه لم يذبحه، بل الذي ذبحه فعلا هو ذِبح عظيم، فأكرمه الله سبحانه به، قال

تعالى:("وَفَـدَيْنَاهُ بِـذِبْحٍ عَظِـيمٍ")[ccxxix]، أي كـبش، جعلـه الله فـداء لـذبح إسـماعيل، جـزاءً لصـدق إيمانـه واستسـلامه لله تعـالى بحيـث قـدم ولـده قربانـاً طاعـةً لله تعـالى ، فقد صدّق إبـراهيم الرؤيـا وحقـق مضـمونها لأنـه قـدّم ابنـه للـذبح فعـلا، وأضـجعه علـى وجهـه، كمـا تضـجع الشـاه للـذبح! فمـاذا بقـي بعـد هـذا مـن دواعـي الاسـتجابة لأمـر الله، وإنفـاذ مـا كلّفـه بـه، ثـم قـال تعـالى:"("كَـذَلِكَ نَجْـزِي الْمُحْسِـنِينَ () إِنَّـهُ مِـنْ عِبَادِنَـا الْمُـؤْمِنِينَ")"[ccxxx]، أي " مثـل مـا جزينـا خليلنـا إبـراهيم ونجينـاه مـن الكـرب العظـيم نَجْـزِي جميـع الْمُحْسِـنِينَ المخلصـين فـي حسـناتهم ونيـاتهم وفـي جميـع أعمـالهم وحـالاتهم"[ccxxxi]، إن لفـظ التحـذير هنـا يتضـمن تحـذيرا وترغيبـا فـي الوقـت نفسـه إذ " رغّـبهم فـي امتثـال أوامـره، وتقـديم مرضـاته بمـا عنـده مـن الأجـر العظـيم المشـتمل علـى المطالـب العاليـة والمحـابّ الغاليـة، وأن يـؤثروا الآخـرة علـى الـدنيا الفانيـة المنقضـية، ولمـا كـان النهـي عـن طاعـة الأزواج والأولاد، فيمـا هـو ضـرر علـى العبـد، والتحـذير مـن ذلـك" [ccxxxii]، لقـد جـاء لفـظ التحـذير فـي الآيـة للتأكيـد علـى جانـب تربـوي مهـم فـي حيـاة المسـلم، ويضـبط سـلوكه ويوازنـه، أمـام رضـى الله تعـالى والألتـزام بأوامره.

المطلب الثاني: إن من بعض الزوجات والأولاد عدواً ليس كل الأزواج والأولاد

إن ابتـداء النـداء: «"يـا أَيُّهَـا الَّـذِينَ آمَنُـوا"» .. يسـتهدف بنـاء أسـس العقيـدة، وإنشـاء التصـور الإسـلامي فـي القلـوب بأسـلوب السـور المكيـة التـي تواجـه الكفـار المشـركين ابتـداء، وتخـاطبهم بهـذا التصـور خطـاب المبتـدئ فـي مواجهتـه، ثـم هـو يحـذر مـن المـؤثرات الكونيـة والنفسـية التـي قـد تـؤثر علـى أسـس الإيمـان والعقيـدة ، مـن هـذه المـؤثرات بعـض مـن الأزواج والأولاد ولـيس المحـذر منـه الكـل[ccxxxiii]، ففـي قولـه ﷻ: "("إِنَّ مِـنْ أَزْواجِكُـمْ وَأَوْلادِكُـمْ عَـدُوًّا لَكُـمْ")"، لأنـه لـيس كـل الأزواج، والأولاد أعـداءً، لأن "(مـن) تبعيضـية ولأهميـة الخبـر فقـد تقديم خبـر إن علـى اسـمها ولمـا فـي الاسـم مـن تشـويق ليـتمكن مضـمون الخبـر لمـا فيـه مـن الغرابـة والأهميـة فـي الـذهن أتـم تمكـن. كمـا فـي قولـه ﷻ: ("ومـن النـاس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر")[ccxxxiv] "[ccxxxv] .

وكثيـراً مـا يبـدو مـن نشـوز بعـض الأزواج وجهلهـن، وعقـوق بعـض الأولاد وطيشـهم {فَاحْـذَرُوهُمْ} أي فاحـذروا عـداوتهم. هـذا التحـذير مـن الله لعبـاده المـؤمنين، مـن الانـدفاع وراء الأزواج والأولاد، لتعلـق القلـب بهـم ، و لأن النفـوس مجبولـة علـى محبـة الأزواج والأولاد، فنصـح سـبحانه وتعـالى عبـاده مـن أن توجـب لهـم هـذه المحبـة الانقيـاد لمطالـب الأزواج والأولاد، لمـا فيهـا مـن المحاذير الشرعية"[ccxxxvi] .

لكـن بعـض المفسـرين فهـم هـذه الآيـة بأوسـع معـاني العـداء: حتـى لقـد زعـم بعـض المفسـرين أن «مـن» بيانيـة، لا تبعيضـية ؛ فتبلبلـت الخـواطر، وحـل الإزعـاج مكـان السـكينة والطمأنينـة؛ ونظـر كـل والـد إلـى ولـده بعـين الشـك

والارتياب، ولأزواج إلى زوجاتهم بعين التوجس والاحتياط استناداً إلى قول الله تعالى: "("إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوّاً لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ")" وبعض الأشرار من بعض الأبناء يقتلون آبائهم، وفي القرآن الكريم، أمثله وشواهد كثيرة على أن بعضا من الأزواج والأولاد ممن ينطبق عليهم وصف العداء كامرأة نوح ولوط(عليهما السلام)، ومن الأولاد ابن نوح (عليه السلام)، فامرأة نوح وابنه، كانا على خلاف معتقده في الله.. هو رسول الله، مؤمن به، داع إليه، وامرأته وولده كافران بالله، يقفان من نوح موقف عداوة ومنابذة... قال تعالى:"("ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ")" [ccxxxvii]

"أي أخذتا طريقا غير طريقهما، ووقفتا منهما موقف العدوّ المحادّ لهما.. ("فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللَّهِ شَيْئاً") "أي" لم يكن لهما من النبيين الكريمين شافع يردّ عنهما بأس الله، فأهلكهما لله في الدنيا مع القوم الظالمين، إحداهن بالغرق، والأخرى برجوم السماء.. أما في الآخرة، فالنار مثواهما مع أهل الكفر والضلال"[ccxxxviii]."

فكان سبب العداوة الخلاف في العقيدة، وإنه ليس أشقّ على الإنسان من أن يكون أعداؤه بعضا من كيانه، في حين ضرب الله تعالى مثال الزوجة الصالحة التي استنارت بنور الإيمان، ولم يصرفها عن عقيدتها الصحيحة جبروت فرعون فقال تعالى:("وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ")[ccxxxix].

وضرب الله مثلا ابن سيدنا نوح(عليه السلام)، قال تعالى:("... وَنادى نُوحٌ ابْنَهُ وَكانَ فِي مَعْزِلٍ يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكافِرِينَ () قالَ سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَحالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ")[ccxl].

"وضرب الله تعالى مثلاً للولد الصالح اسماعيل(عليه السلام) إذ قال له أبوه إبراهيم: ""إني أرى في المنام أني أذبحك" "قال تعالى:("فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ")[ccxli]"."

"والعداوة الّتي ترد على الإنسان من جهة الزوجة أو الولد، ليست عداوة ذاتية له، وإنما هي عداوة متولّدة عن فعل يجيء من قبل الزوجة أو الولد.. فإذا فعلت الزوجة فعل العدو فهي عدوّ، وإذا فعل الولد فعل العدو، فهو عدو، كما قيل: "إن العدو لم يكن عدوًّا لذاته، وإنما عدوّ بفعله، فإذا فعل الزوج والولد فعل العدو كان عدوًّا، ولا فعل أقبح من الحيلولة بين العبد

والطاعة"[ccxlii]، فقال تعالى: «فَاحْذَرُوهُمْ» حتى يكون المؤمن دائما، على حذر، وانتباه من هذه لإزالة اسباب العداوة.

المطلب الثالث: بيان مواطن الفتن في المجتمع لتحصين الجبهة الداخلية

"الفتنة: بلاء ومحنة"[ccxliii]،أو" بلاء وشغل عن الآخرة"[ccxliv] عن "كعب بن عياض" ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ: "إن لكل أمة فتنة، وإن فتنة أمتي المال" [ccxlv].

و" المفتون: هو المولع بالشيء العاشق له، فكأنه قال: إنما أموالكم وأولادكم معشوقكم؛ فلا يحملكم حبهم على أن تتركوا ابتغاء الأجر العظيم عند الله تعالى"[ccxlvi]

ويروى عن النبي ﷺأنه أخذ يوما حسنا، وحسينا، فجعل هذا على هذا الفخذ، وهذا على هذا الفخذ، ثم أقبل على الحسن فقبله، ثم أقبل على الحسين فقبله، ثم قال: "اللهم إني أحبهما فأحبهما"[ccxlvii]، ثم قال "الولد ثمرة القلوب، وإنهم مجبنة مبخلة محزنة" [ccxlviii]، عن أبي مالك الأشعريﷺ أن رسول الله ﷺ قال: " ليس عدوك الذي إن قتلته كان فوزا لك، وإن قتلك دخلت الجنة، ولكن الذي لعله عدو لك: ولدك الذي خرج من صلبك، ثم أعدى عدو لك مالك ال"ذي ملكت يمينك" [ccxlix].

و" لأنَّ حب المسلم لأهله وولده قد يقعد به عن الجهاد في سبيل الله، ويحبّب إليه الامتناع عن البذل حيث يحب الله منه البذل، وقد يمنعونه فعلًا عن الجهاد وعن العمل؛ ليوفر لهم الراحة والطمأنينة في زعمهم، وقد يستجيب لهم، فيكون فعلهم هذا فعل الأعداء، والعدو يستحق الحذر والإفلات من مكيدته"[ccl] .

لقد بين الله تعالى حال الإنسان مع المال وتعلقه به وما يفعل في نفسه في قوله تعالى:("كَلَّا إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى () أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى")[ccli]، " يستكبر على ربه عَزَّ وَجَلَّ" {أَن رَّآهُ استغنى} أي من أجل أن رأى نفسه غنياً، وأصبح ذا ثروة ومال أشر وأبطر"[cclii] .

وقال تعالى:("إِنَّ الْإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً () إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً () وَإِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً ")[ccliii]، و"إذا أصابه خير من غنى أو منصب وجاه، أو قوة وصحة ونحو ذلك، فهو كثير المنع والبخل. والهلع بعبارة أخرى: فزع واضطراب يعتري الإنسان عند المخاوف وعند المطامع"[ccliv].

واستثنى من ذلك ما قالهﷻ : " "إِلَّا الْمُصَلِّينَ" الذين يؤدّون صلاتهم، ويحافظون على أوقاتها وواجباتها، ويداومون عليها، وهاتان الصفتان: أداء الصلاة والمواظبة عليها، تساعدان على التخلّص من صفات الهلع والجزع

والمنـــع، أي إن هـــذا المعنـــى يقـــل فـــيهم، لأنهـــم يجاهـــدون أنفســـهم بـــالتقوى، ويؤثرون الآخرة على الدنيا"[cclv].

"ثـم الأولاد الـذين هـم ثمـرات الأفئـدة وحيـاة القلـوب وقـرة العيـون، بـيّن الله سبحانه أن العاقل لا ينبغي أن يصرف كده في ذلك ويكون على حذر منهم ومن تكثيرهم، وبيع الدين بالدنيا لأجلهم"[cclvi]،

كـان النبـي -ﷺ- يخشـى عَلَـى أمتـه مـن فـتن حـذّر منهـا عـن النبـي - ﷺ قـال: "إِنَّمَـا أَخْشَـى عَلَـيْكُمْ شَـهَوَاتِ الْغَـيِّ فِـي بُطُـونِكُمْ وَفُـرُوجِكُمْ، وَمُضِـلَّاتِ الفِـتَنِ"[cclvii].

"" "إن الحـذر والاحتـراز مـن الأعـداء: يـدفعهم، للتأهـب للقـائهم وقتـالهم، أمـا الحـذر والاحتـراز مـن الأحبّـاء: فهـو إزالـة أسـباب العـداء، والمحافظـة علـى البنـاء السـليم للأسـرة المسـلمة التـي تمثـل نـواة المجتمـع الإسـلامي حامـل المبـادئ السامية للعالم".

المطلـب الرابـع: وضـع أسـس تربويـة للتعامـل مـع الأزواج والأولاد للمحافظـة علـى البناء الأسري الإسلامي

إن لفـظ التحـذير فـي قولـه تعـالى: ("يَـا أَيُّهَـا الَّـذِينَ آمَنُـوا إِنَّ مِـنْ أَزْوَاجِكُـمْ وَأَوْلَادِكُـمْ عَـدُوًّا لَكُـمْ فَاحْـذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُـوا وَتَصْـفَحُوا وَتَغْفِـرُوا فَـإِنَّ اللَّهَ غَفُـورٌ رَحِـيمٌ")[cclviii] الـذي أكّـد بعـد ذلـك بقولـه تعـالى:("إِنَّمَـا أَمْـوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُـمْ فِتْنَـةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ")[cclix].

لأهميتـه ومـا يترتـب عليـه مـن جوانـب تربويـة وسـلوكية تهـيء النفـوس للتحـرز والتأهـب لمـا قـد يحـرف مسـيرة الفـرد والأسـرة ويكـون سـبباً فـي تفككهـا وتفرقهـا وبالتـالي يـنعكس علـى المجتمـع الإسـلامي عامـةً، فلكـل مـرض عـلاج، نلاحـظ أن الله جـل وعـلا عقّـب التحـذير بقولـه تعـالى:("... وَإِنْ تَعْفُـوا وَتَصْـفَحُوا وَتَغْفِـرُوا فَـإِنَّ اللَّهَ غَفُـورٌ رَحِـيمٌ")، أي: "أن الله سـبحانه حـثّ علـى العفـو والمغفـرة، وأشـار الى مغفرته لذنوبكم" [cclx].

إذ إن الزوجـــة قـــد أوصـــى بهـــا الله، وهـــي الصـــاحب بالجنـــب، إذ قـــال الله تعالى:("وَاعْبُـدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْـرِكُوا بِـهِ "شَـيْئًا وَبِالْوَالِـدَيْنِ إِحْسَـانًا ..." "وَالصَّـاحِبِ بِالْجَنْـبِ"")[cclxi]، وقيـل :"الصـاحب بالجنـب المـرأة، فـأمر اللَّه- ﷻبالإحسـان إلـى هَـؤُلاءِ ")[cclxii] وأمرنـا ببسـط المـودة لهـا، والرحمـة بهـا أمـا الأولاد: فهـم فلـذات الأكبـاد؛ وزينـة الحيـاة الـدنيا وقـد أمرنـا إلهنـا، وهـدانا إلـى دفـع أعـدائنا بالإحسـان: (ادْفَـعْ بِـالَّتِي هِـيَ أَحْسَـنُ فَـإِذَا الَّـذِي بَيْنَـكَ وَبَيْنَـهُ عَـدَاوَةٌ كَأَنَّـهُ وَلِـيٌّ حَمِـيمٌ) فمـن بـاب أولـى يكـون دفـع الأزواج والأبنـاء؛ وهـم مـن خيـر الأحبّـاء فوجـب ألا يكـون دفـع عـداوتهم، والحـذر مـنهم: إلا بالإحسـان إلـيهم، و بـرهم والعطـف علـيهم؛ فينقلـب بغضـهم محبـة، وعـداوتهم مـودة يـدل علـى ذلـك قـول الحكـيم العلـيم {وَإِن تَعْفُـواْ}

عنهم {وَتَصْفَحُواْ} عن عداوتهم {وَتَغْفِرُواْ} ذنوبهم {فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ} لكم ولهم {رَّحِيمٌ} بكم وبهم[cclxiii].

فوجّه سبحانه في صحبة الأولاد والزوجات وإن كانوا كفارا بالعفو والصفح ؛ لأن سلطانه وغلبته وقهره يجري على زوجته وولده، فأمره هاهنا بالعفو والصفح، وأما في الوالدين فليس يجري له عليهما السلطان والقهر والغلبة؛ فلا معنى للعفو والصفح عنهما، لكنه أمر أن يصاحبهما في الدنيا معروفا فقال تعالى ("وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا") وألا يطيعهما فيما أمراه من المنكر[cclxiv].

" والتحذير من ذلك، قد يوهم الغلظة عليهم وعقابهم، أمر تعالى بالحذر منهم، والصفح عنهم والعفو، فإن في ذلك، من المصالح ما لا يمكن حصره، فقال: {وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} لأن الجزاء من جنس العمل، فمن عفا عفا الله عنه، ومن صفح صفح الله عنه، ومن غفر غفر الله له، ومن عامل الله فيما يحب، وعامل عباده كما يحبون وينفعهم، نال محبة الله ومحبة عباده، واستوثق له أمره"[cclxv].

وقال تعالى: ("فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ")، " على جهة البشارة: أنكم إذا قصدتم قصد التقوى، آتاكم الله - تعالى - الاستطاعة في تقواه،"[cclxvi] تخفيفا وتيسيرا عليهم، وهو كقوله تعالى: ("وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا") [cclxvii].

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أمرتكم بأمر، فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فاجتنبوه"[cclxviii] .بين الله تعا تعالى هنا مواطن الفتن التي قد تأتي من جهة اقرب الناس لأسباب غريزية في الانسان، فلذلك حذّر منها حتى لا يؤخذ الصف المؤمن من الداخل ووجه سلوكه حتى يتلافاه قبل وقوعه.

.المطلب الخامس: وضع أسس تربوية للتعامل مع فتنة المال وتربية النفوس على الإنفاق وعلاقته بالبناء الاسري

إن في قوله:("إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ")[cclxix].

" تعميم بعد تخصيص، وتأكيد التحذير الذي اشتملت عليه الآية السابقة، والمراد بالفتنة هنا: ما يفتن الإنسان ويشغله ويلهيه عن المداومة على طاعة الله- تعالى... والإخبار عنهم بأنهم فتْنَةٌ للمبالغة، والمراد أنهم سبب للفتنة أي: لما يشغل عن رضاء الله وطاعته، إذا ما جاوز الإنسان الحد المشروع في الاشتغال بهما... وترك ذكر الأزواج في الفتنة، لأن منهن من يكن صلاحا وعونا على الآخرة "[cclxx]

وقال الله تعالى:("الْمالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَالْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَخَيْرٌ أَمَلًا")[cclxxi]. "وقدَّم المال لأن فتنته أشدُّ"[cclxxii]، فأخبر سبحانه:

" أن ذلك مما يتزين به في الدنيا لا مما ينفع في الآخرة... (وَالْباقِياتُ الصَّالِحاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَواباً وَخَيْرٌ أَمَلًا)[cclxxiii] أعمال الخير، وهي ما كان يفعله فقراء المسلمين من الطاعات ... هذه الأعمال الصالحة لأهلها من الأمل أفضل مما يؤمله أهل المال والبنين لأنهم ينالون بها في الآخرة أفضل مما كان يؤمله هؤلاء الأغنياء في الدنيا، وليس في زينة الدنيا خير حتى تفضل عليها الآخرة"[cclxxiv].

كما إن الشيطان يزين المال والزوجة والولد، فلا نكون عوناً للشيطان عليهم، عن النبي ﷺقال :"إن الشيطان قعد لابن آدم في طريق الإيمان فقال له أتؤمن وتذر دينك ودين آبائك فخالفه فآمن ثم قعد له على طريق الهجرة فقال له أتهاجر وتترك مالك وأهلك فخالفه فهاجر ثم قعد له على طريق الجهاد فقال له أتجاهد فتقتل نفسك فتنكح نساؤك ويقسم مالك فخالفه فجاهد فقتل، فحق على الله أن يدخله الجنة"[cclxxv].

قال الله تعالى: ("وَما أَمْوالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنا زُلْفى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً فَأُولئِكَ لَهُمْ جَزاءُ الضِّعْفِ بِما عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفاتِ آمِنُونَ")[cclxxvi]، "أي إن الأموال والأولاد لا تقرّب أحداً إلا المؤمن الصالح الذي ينفق ماله في سبيل الله ويعلم ولده الخير ويربيه على الصلاح"[cclxxvii]، وأن الله تعالى يفاضل بين العباد في الأرزاق امتحانا وابتلاءً لهم، فليست كثرة الاموال في الدنيا دليل النجاة في الآخرة ، واستثنى ("إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً"..."), "[cclxxviii]

ووضع سبحانه العلاج بعد التحذير من هذه الفتن ومنها حبّ المال، فأمرهم بتقوى الله والسمع والطاعة لأوامر الله سبحانه، ثم قال تعالى:("وَأَنْفِقُوا خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ")، قوله تعالى: (وأنفقوا) أي: "وَأَنْفِقُوا في وجوه الخير والطاعة لوجهه الكريم"[cclxxix]، قيل: هو الزكاة، والصحيح أنها عامة. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَﷺ، قَالَ:" أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺبِالصَّدَقَةِ، فَقَالَ رَجُلٌ: "يَا رَسُولَ اللَّهِ" عِنْدِي دِينَارٌ، قَالَ: "تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ" قَالَ: عِنْدِي آخَرُ، قَالَ: "تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى وَلَدِكَ". قَالَ: عِنْدِي آخَرُ، قَالَ: «تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى زَوْجِكَ» - أَوْ قَالَ: "عَلَى زَوْجَتِكَ" - قَالَ: عِنْدِي آخَرُ قَالَ: "تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى خَادِمِكَ". قَالَ: عِنْدِي آخَرُ قَالَ: "أَنْتَ أَبْصَرُ" "[cclxxx] فبدأ بالنفس والأهل والولد وجعل الصدقة بعد ذلك. وهو الأصل في الشرع"[cclxxxi].

فبعد التحذير من فتنة المال وجّه سبحانه إلى الإنفاق؛ ليضع أساساً تربوياً وسلوكيا للنفوس للتعامل مه هذه الفتنة، فإن أكثر المشاكل التي أدت إلى هدم الأسرة وتشتيتها سببها الشحّ من الآباء، كما أن أكثر مشاكل الفقر في المجتمع

يمكن معالجتها بالإنفاق، فكان التحذير لأجل توجيه السلوك وتربية النفوس للتعامل مع هذه الفتنة وعلاقتها بالاسرة، وبعد أن شخّصها، وضع لها العلاج الملائم.

إن من أهم الجوانب التربوية والسلوكية الذي تضمنه لفظ التحذير في الآية أنفة الذكري ، حذّر ومن ثم وضع العلاج وبيان أسلوب التعامل مع الزوجات والأولاد وفتنة حب الأموال، ما هو إلا أسلوب لوضع أسس سلوكية وتربوية للمحافظة على البناء الأسري وسلوك المنهج الذي يحافظ على مسيرة الأفراد بما يرضي الله تعالي وصبغته بصبغة الإسلام قال تعالى: "("صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عابِدُونَ")"[cclxxxii]، هذه الآية التي نزلت رداً على اليهود عندما قالوا للمؤمنين كونوا هودا أو نصارى تهتدوا بل :" صِبْغَةَ اللَّهِ ... يعني الْإِسْلام" [cclxxxiii].

وليكون للفرد المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم صبغةً وسمةً خاصةً به، إن الآية التي تضمنت لفظ التحذير نزلت في فئة معينة من المسلمين، ولكنها تضع أُسساً تربوية توضّح أسلوب التعامل مع الأبناء والزوجات للمجتمع الإسلامي إلى قيام الساعة، كما وجّه سلوك المسلمين للتعامل مع فتنة حب المال لعلمه سبحانه وتعالى تأثيره على النفوس وشدة تعلقها به، ويؤكد ذلك قول النبي ﷺ: " إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ فِتْنَةً، وَإِنَّ فِتْنَةَ أُمَّتِي الْمَالُ "[cclxxxiv]، فوجه سبحانه السلوك على الإنفاق لتربية النفوس وترويضها على بذل المال في وجوه الخير وطاعة الله تعالى مما له من جوانب تربوية تؤدي إلى تعلّق النفوس بالآخرة والزهد في الدنيا،

" ثم أكّد الله تعالى الحث على النفقة، بقوله: فيما معناه: إن تتصدقوا صدقة حسنة بإخلاص وطيب نفس، يضاعف الله الثواب لكم أضعافا مضاعفة، ويغفر لكم أيضا ذنوبكم، والله يجزي الكثير على القليل، تام الشكر، أي يعطي على الطاعة الجزيل بالقليل... ترويض على اقتلاع داء البخل من النفس، وحمل للنفس على ادّخار ثواب النفقة في سبيل الخير والمعروف عند الله تعالى الذي لا تضيع عنده الودائع."[cclxxxv]

فكان تركيز الاهتمام على أدقّ التفاصيل فيما يخص الأسرة فقال تعالى: {إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ} حيث أفادت {مِنْ} التبعيض، ولم يقل سبحانه (إن أزواجكم) بلفظ العموم إذ إن منها ما ليس بعدُو، فمنهنّ الصالحات المربيات المعينات لأزواجهن في أمور الدنيا والدين كأمثال السيدة خديجة – رضي الله عنها - ومواقفها المشهودة مع الرسول – ﷺ- وقد بين نبي الله – ﷺ-مكانة المرأة الصالحة فقال:" "ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرًا له من زوجة صالحة، إن أمرها .. أطاعته، وإن نظر إليها .. سرته، وإن أقسم عليها .. أبرّته، وإن غاب عنها .. نصحته في نفسها وماله"[cclxxxvi].

وقد ذمّ الله تعالى الخصال التي تهدم المجتمع وتصرفه عن أهدافه بما حذّر نبيه– ﷺ-بقوله: "إذا كان أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم أسخياءكم، وأمركم شورى بينكم - أي: إذا تشاور لا ينفرد أحد برأي دون صاحبه - فظهر الأرض خير لكم من بطنها. وإذا كان أمراؤكم شراركم، وأغنياؤكم بخلاءكم، وأمركم إلى نسائكم .. فبطن الأرض خير لكم من ظهرها"[cclxxxvii].

فكان التحذير لأجل تربية المجتمع المسلم على الخصال الحسنة، وإعداده لمهمات تتعدى حدود شهوات النفوس وتعلقا بالمال والبنون والزوجات، لتصرفهم عن قضيتهم المصيرية ورسالة الرحمة إلى الإنسانية ومتطلبات الجهاد في سبيلها.

المطلب السادس : ثمار الحذر بمعنى الحيطة والتحرز

إن لألفاظ الحذر ثمار ملموسة على الفرد والمجتمع المسلم لا يمكن حصرها اقتصرت في هذا المبحث لبيان أهمها في المطالب الآتية :

اولا: التحذير رحمة من الله للعباد.

ثانيا: تحقيق والأمن والاستقرار.

التحذير رحمة من الله للعباد.

إن الحذر هو رحمته من الله تعالى، إذ إن الالتزام بما حذر منه يترتب عليه الكثير من الفوائد التي لا تحصى فيما يخص الافراد والجماعات، ذلك بأنه "لما كان النهي عن طاعة الأزواج والأولاد فيما هو ضرر على العبد والتحذير من ذلك، قد يوهم الغلظة عليهم وعقابهم - أمر تعالى بالحذر منهم، والصفح والعفو عنهم؛ فإن في ذلك من المصالح ما لا يمكن حصره؛ فقال تعالى: (" وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ")[cclxxxviii]؛ لأن الجزاء من جنس العمل، فمن عفا عفا الله سبحانه عنه، ومن صفح صفح الله جل وعلا عنه، ومن عامل الله ﷻبما يحب، وعامل عباده بما يحبون، نال محبة الله تعالى ومحبة عباده"[cclxxxix].

"وجملة فإن الله غفور رحيم دليل جواب الشرط المحذوف المؤذن بالترغيب في العفو والصفح والغفر فالتقدير وأن تعفوا وتصفحوا وتغفروا يحب الله ذلك منكم لأن الله غفور رحيم، أي للذين يغفرون ويرحمون، وجمع وصف رحيم الخصال الثلاث"[ccxc].

"لقد جاءت ألفاظ التحذير رحمة من الله للعالمين من أمور مطلع عليها سبحانه وتخفى على البشر، فحذر منها قبل وقوعها كي لا يغفل عنها، أو التحرز منها أو الاستعداد لها وأخذ الحيطة، كما في التحذير من الأزواج والأبناء مع إنهم أقرب ما يكون إلى الإنسان، وقربهم ومودتهم قد تجعل

الإنسان يقصر في طاعة الله وتنفيذ أوامره، وإذا ما وقع المحذر منه فأن الله تعالى رحيما رؤوفاً بعباده وجه السلوك إلى العفو والصفح والمغفرة فقال("وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ")[ccxci]، ولأن التعايش في الأسرة كثير ما يقع فيها خلافات نتيجة التفاوت في استيعاب الأمور، ولتربية النفوس على التسامح حفاظاً على الكيان الأسري، الذي هو وحدة بناء المجتمع المسلم "[ccxcii].

تحقيق الأمن والاستقرار

إن الخير كله في امتثال أوامر الله تعالى وقبول نصائحه، والانقياد لشرعه، وتحقيق الأمن والاستقرار النفسي، والشرّ كله، في مخالفة ذلك. ففي قوله تعالى: ("يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ")[ccxciii]، إن التحذير والتنبيه فيه لضرورة يقدرها من خلق قلوب الناس، وأودعها هذه المشاعر، لتكفكف نفسها عن التمادي والإفراط، وهي تعلم أن هذه الوشائج الحبيبة قد تفعل بها ما يفعل العدو، وتؤدي بها إلى ما تؤدي إليه مكايد الأعداء! ومن ثم يلوح لها بما عند الله بعد التحذير من فتنة الأموال والأولاد، والعداوة المستترة في بعض الأبناء والأزواج. فهذه فتنةَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ، فبعد أن حذر الله تعالى من فتنة الأزواج والأولاد قال: ("إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ")[ccxciv]، أي: "فإذا فعلتم ما أمرتم به بشأن المال والولد وانتهيتم مما نهيتم عنه فيهما وفي الأزواج سلمتم من فتنتهم وأمنتم من شرهم ونفعوكم في الدّنيا والآخرةَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ"[ccxcv].

وفي التحذير من المنافقين وكشف أدق أوصافهم ليس لإثارة، الفتن والاقتتال بين المسلمين ،وإنما لأجل تحصين الجبهة الداخلية للأمة المسلمة أمام تحديات الأعداء والاستعداد، وأخذ الأهبة، وما له من آثار مهمة لأمن المجتمع، وسلامته، واستقراره، فإن الأمن والاستقرار يهيئ لرواد هذه الرسالة، وحملة أعباءها، انفتاحًا عالمياً تامًّا لكل الأمم، ويحقق للمجتمع الإسلامي الأمن من الداخل والخارج [ccxcvi].

الخاتمة

من خلال دراستي توصلت إلى أن لفظة الحذر قد وردت في القرآن الكريم احدى وعشرون مرة، وفي مواضع ومواضيع وأغراض مختلفة، وفي كل موضع لها معنى قد يختلف عن الآخر منها: (الخوف، والأهبة والاستعداد، والحيطة والتحرز) وجاء لفظ الحذر في سورة التغابن بمعنى الحيطة والتحرز وفي مجالين:

١. الحذر من المخالفة وما يترتب عليها من الفتن.

٢. الحذر من فتنة الأزواج والأولاد والأموال

واهم ما توصلت اليه أن ألفاظ التحذير رحمة من الله للعالمين من أمور مطلع عليها سبحانه وتخفى على البشر، فحذر منها قبل وقوعها كي لا يغفل عنها، أو التحرز منها أو الاستعداد لها وأخذ الحيطة، كما وجدت أن كل لفظ في موضع ما قد يتفق باللفظ مع الاخر لكنه يتناول موضوعا يختلف عن الذي يتناوله اللفظ الاخر فمثلا يأتي بمعنى الحيطة والتحرز فيكون موضوعه الحيطة والتحرز لبعض الفئات من الناس كالمنافقين، وبعض الازواج والأبناء، ويتمخض عن كل موضع وموضوع للفظ الحذر جوانب تربوية وسلوكية توجه الافراد والجماعات وتدلهم على مواطن الخطر وتضع أسس للتعامل مع الموقف والمقابل فتوصلت الى نتائج تربوية وسلوكية للفظ الحذر في سورة التغابن هي:

النتائج

١. تربية النفوس وتهيئتها لمواجهة ما تتعرض له الأمة من عقبات في الدعوة الى الله.

٢. تربية النفوس على طاعة الله تعالى والامتثال لأوامره.

٣. إعداد الأمة للريادة والقيادة.

٤. وضع آلية للتعامل مع الأزواج والأبناء الذين يمثلون نواة المجتمع، ورصد كل ما يمكن أن تؤخذ الأمة من خلاله.

٥. وضع أسس تربوية وسلوكية للتعامل مع الفتن .

٦. وضع أسس تربوية للتعامل مع فتنة المال وتربية النفوس على الإنفاق

وللفظة الحذر أهمية كبيرة في حياة الإنسان والمجتمع المسلم وللالتزام بما حذر منه ثمار منها:

أولا: الفوز بمغفرة الله ورحمته ومحبته ووعده بالجنة.

إن من أهم ثمار الحذر هو تتحقق مغفرة الله ورحمته ومحبته نتيجة الالتزام بما حذر منه، كما بين ذلك بعد التحذير والنهي عن طاعة بعض الأزواج والأولاد فيما هو ضرر على العبد، وقد يوهم الغلظة عليهم وعقابهم - أمر تعالى بالحيطة والتحرز منهم، ووضع اسس للتعامل معهم ولأن التعايش في الأسرة كثير ما يقع فيها خلافات نتيجة التفاوت في استيعاب الأمور فإن في ذلك من المصالح ما لا يمكن حصره فمن الاسس:

١. وجه السلوك إلى العفو والصفح والمغفرة.

٢. تربية النفوس على التسامح حفاظاً على الكيان الأسري .

٣. التوجيه لحسن التصرف في الأمور، ووضع الأشياء في مواضعها الملائمة لها، والتي يرتقي بها الإنسان في سلم الكمال التربوي والسلوكي، وإلى قمة الرقي في الحضارة الإنسانية.

ثانياً: تحقيق السلامة والأمن والاستقرار

إن من ثمار لفظ الحذر هو تحقيق الأمن والاستقرار النفسي وما لذلك من أثر في تهيئة النفوس واعدادها لحمل أعباء الرسالة العظيمة إلى العالم، والانطلاق بثبات، ولأن التحذير والتنبيه فيه لضرورة يقدرها الله تعالى، وما له من آثار مهمة لأمن المجتمع، وسلامته، واستقراره، ولما كانت رسالة الحضارة الإسلامية عالمية عامة شاملة، منفتحة الحدود، وليست حكرًا على قوم، أو طبقة، أو صنف من الناس، وغير منحصرة داخل دوائر الأنانية الضيقة العنصرية، أو القومية، أو الطبقية، أو غيرها، فإن الأمن والاستقرار يهيئ لرواد هذه الحضارة، وحملة رسالتها، وطلائع مدّها العالمي انفتاحًا تامًّا للإنسانية جمعاء، وذلك بإرادة الخير والمجد وسعادة الدنيا والآخرة لكل ما خلق الله من إنسان، ثم ما يجر وراءه من الرحمة والإحسان والرفق مع جميع ما خلق الله حتى الحيوان.

ثالثا: تحقيق طاعة الله تعالى .

إن من أهم ثمار ألفاظ التحذير المحافظة على الاستقامة على طاعة الله وكسب رضاه والفوز بالجنة، والاستقامة والاستمرار على رضى الله تعالى ومن ثم النجاة من العذاب والفوز بالجنة.

رابعا: النصر والتّمكين للأمة .

فما كانت ألفاظ التحذير إلا لإزالة العقبات أمام الرسالة الخالدة، ووضع أسس التمكين لها وتوجيه سلوك أبنائها وتربيتهم على الثبات والصبر لتحمل أعبائها

التوصيات

لذلك وضعت توصيات لا بد من الالتزام بها، ومنها:

١. على طلاب العلم التركيز على هذه الجزئية من القرآن الكريم ودراستها وبيان أهميتها للفرد والمجتمع المسلم .

٢. لابد لكل مسلم من معرفة الحذر في موضعه، ودلالته.

٣. الاستفادة من الدروس التربوية والسلوكية للحذر في كل معنى من معانيه.

٤. الالتزام بما حذر منه، لما له من العبر والدروس المتجددة مع تجدد الأحداث.

وأخيرا أرجو من الله السداد والتوفيق، وأن يغفر لي فيما قصرت.

الهوامش

– الأزدي ،أبو بكر مُحَمَّد بن الحسن بن دريد ، ١٩٨٧(م) ، *جمهرة اللغة*، المحقق: رمزي منير بعلبكي، بيروت : دار العلم للملايين، ط٢ ،: ١ \ ٨٥٤.

[١] – المدثر، ٤٢\٧٤.

[١] – نخبة من أساتذة التفسير ، (١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩ م)، *التفسير الميسر*: ، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، مزيدة ومنقحة، ط٢:١ \ ٥٧٦.

[١] – الفيروز آبادي ،مُحَمَّد بن يعقوب، (١٩٥٩م)، *القاموس المحيط*، ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ، ط٣:١\٤١٨.

[١] – المناوي، مُحَمَّد عبد الرؤوف ، (١٤١٠ هـ) *التوقيف على مهمات التعاريف*، تحقيق : د. مُحَمَّد رضوان الداية، بيروت ، دمشق : دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ط١:١\٤١٣.

[١] – الفراهيدي ، ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد (ت١٧٥هـ)، *العين*، تحقيق د مهدي المخزومي د ابراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال:١\٤٠٠.

[١] – القذافي، رمضان ،١٩٩٠(م)، *علم النفس الاسلامي(صحيفة العوة الاسلامية)*: ، ليبيا، ط١٧، :١.

[١] – احمد عطية الله، *القاموس الاسلامي*، القاهرة: مكتبة النهضة الاسلامية ، ١٩٦٣ م: ٣\٤٤٦.

[١] – رسالة دكتوراه غير منشورة: عماد السعدي ، *دراسة في تعديل انماط من السلوك الصفي*، ، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الانسانية:١١.

[١] –براهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . مُحَمَّد النجار، *المعجم الوسيط*، تحقيق / مجمع اللغة العربية، دار الدعوة: ١\٤٤٥.

[١] – يوسف، ١٢\٤١.

[١] – ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي ،(١٤١٧هـ ١٩٩٦م) *المخصص* ،، تحقيق : خليل إبراهم جفال، بيروت: دار النشر : دار إحياء التراث العربي، ط١ –:١\٥١.

[١] – ابن منظور ، مُحَمَّد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعى الأفريقي (ت: ٧١١هـ)،(١٤١٤ هـ) ، *لسان العرب* ، بيروت: دار صادر ، ط٣ ،:. ٥ \ ٢١١.

[١] الجوهري ،إسماعيل بن حماد ،(١٣٧٦ هـ – ١٩٥٦ م)، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*،،تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت – لبنان :دار العلم للملايين، ط١، القاهرة ،:١\٣٣٢.

[١] – المناوي ،مُحَمَّد عبد الرؤوف، (١٤١٠ هـ) *التوقيف على مهمات التعاريف*، تحقيق : د. مُحَمَّد رضوان الداية، بيروت ، دمشق : دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ط١ ، : ١\١٦٩.

[١] – العمايرة، مُحَمَّد حسن ، (١٩٩٩م)، *التربية والتعليم في الأردن منذ العهد العثماني حتى عام ١٩٧٧* ، الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، ط٣،: ٤٣.

[١] – الفراهيدي، *العين* ،حرف الحاء:٣\١٩٩.

[1] – الافريقي، *لسان العرب* : ٢ / ٨١٠.

[1] – ابو البقاء ايوب بن موسى الحسيني(ت١٠٩٤)،*الكليات*(*معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*): تحقيق عدنان درويش– مُحَمَّد المصري، مؤسسة الرسالة ،بيروت،١٤١٩هه:١/٤٠٩.

[1] – مُحَمَّد رشيد رضا(ت١٩٣٥م)، *تفسير المنار*، مطبعة المنار، القاهرة، ط١٣٢٨،١هـ:٥/٢٠٤.

[1] –:مُحَمَّد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ) *تفسير الشعراوي – الخواطر*، مطابع أخبار اليوم:٤\٣١٨٤.

[1] – التغابن،٦٤\ ١٤.

[1] _ السعدي تفسير الكريم الرحمن:١/٦٨٦.

[1] الذاريات ، ٥١\٥٦– ٥٧ .

[1] – البلخي ، *تفسير مقاتل* :٤\١٣٣.

[1] – الماتريدي ، *تأويلات اهل السنة*:\٥٠.

[1] – التغابن،٦٤\ ١٦.

[1] – الحجازي ، *التفسير الواضح* :٣\٦٩٠.

[1] – الحجازي ، *التفسير الواضح* :٣\٦٨٩.

[1] – الطنطاوي ، *التفسير الوسيط* :١٤\٤٢٢.

[1] – سيد قطب ، *في ظلال القرآن* :٦\٣٥٩٠.

[1] – الصافات ، ٣٧\١٠٣

[1] – القرطبي ، *الجامع لأحكام القرآن* :١٥\١٠٤.

[1] – الصافات،٣٧\ ١٠٧.

[1] – الصافات، ٣٧\١١٠–١١١.

[1] – نعمة الله بن محمود النخجواني ، ويعرف بالشيخ علوان (ت: ٩٢٠هـ) ، *الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية " " الغورية* ، مصر : دار ركابي للنشر ، ط١ ، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م :٢\٢٢٠ .

[1] – السعدي ، *تفسير الكريم الرحمن* : ١\٦٨٦.

[1] – سيد قطب ،" *في ظلال القرآن* :٦\٣٥٨٣.

[1] – البقرة،١\٨.

[1] – ابن عاشور ، *التحرير والتنوير* :٢٨\٢٨٤.

[1] – السعدي ، *تفسير الكريم الرحمن* :١\٦٨٦.

[1] – التحريم ، ٦٦\١٠.

[1] – عبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد ١٣٩٠هـ) ، *التفسير القرآني للقرآن* ، القاهرة ، دار الفكر العربي :١٤\١٠٣٧.

[1] – التحريم، ٦٦\١١.

[1] – هود،١١\ ٤٢–٤٣.

[1] – الصافات، ٣٧\١٠٢.

[1] – القرطبي ، *الجامع لأحكام القرآن* :١٤٠.

[1] – الحجازي ، *التفسير الواضح* :٣\٦٨٨.

[1] – البغوي ، *معالم التنزيل*: ٤/ ٣٥٤.

(1) – وأخرجه البخاري في *"التاريخ الكبير* مُحَمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ، أبو عبد الله (ات: ٢٥٦هـ) ، *التاريخ الكبير* ، حيدر آباد – الدكن: دائرة المعارف العثمانية ، طبع تحت مراقبة: مُحَمَّد عبد المعيد خان : ٢٢٢/٧. أخرجه الترمذي (٢٣٣٦) عن أحمد بن منيع ، عن الحسن بن سوار ، بهذا الإسناد ، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(1) – الماتريدي ، *تأويلات اهل السنة*: ٤٢\١٠.

(1) – معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم ، أبو عروة البصري ، نزيل اليمن (ت: ١٥٣هـ) ، *الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق ")*، المحقق : حبيب الرحمن الأعظمي ، بيروت : المجلس العلمي بباكستان ، وتوزيع المكتب الإسلامي ، ط٢ ، ١٤٠٣ هـ ، جامع معمر بن راشد ، باب من مات له ولد ، رقم٢٠١٤٣ : ١١\١٤٠.

(1) – أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)"، *المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي* "، تحقيق: سيد كسروي حسن ، بيروت – لبنان : دار الكتب العلمية ، باب ما جاء في الأولاد ، رقم ١٠٠٢ : ٢١\٣. حكم حسين سليم أسد : إسناده ضعيف جدا.

(1) – سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي ، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ) ، *المعجم الكبير* ، المحقق : حمدي بن عبد المجيد السلفي ، القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، ط٢، باب شريح بن عبيد الله الحضرمي عن ابي مالك ، رقم ٣٤٤٥ :٢٩٤\٣.

(1) – عبد الكريم زيدان *أصول الدعوة* ، مؤسسة الرسالة ، ط٩، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م:٤٥٤\١.

(1) – العلق،٩٦\ ٦– ٧.

(1) – الصابوني ، *صفوة التفاسير* :٥٥٥\٣.

(1) – المعارج،٧٠\ ١٩ – ٢١.

(1) – الزحيلي ، *التفسير الوسيط* :٢٧٣٦\٣.

(1) – الزحيلي ، *التفسير الوسيط* :٢٧٣٦\٣.

(1) – النيسابوري ، *القرآن غرائب ورغائب الفرقان* :٣١٠\٦.

(1) – مسند احمد ، باب حديث ابي برزة الاسلمي ، رقم١٩٧٧٢: ١٨\٣٣. وقال البزار: لا نعلمه بهذا اللفظ إلا بهذا الإسناد . وقال الطبراني : لا يروى عن أبي برزة إلا بهذا الإسناد ، تفرد به أبو الأشهب .

(1) – التغابن،٦٤\ ١٤.

(1) – التغابن،٦٤\ ١٥.

(1) – الزمخشري ، *الكشاف* :٥٥٠\٤.

(1) – النساء،٤\ ٣٦.

(1) – البلخي ، *تفسير مقاتل* :٢٧٣\١.

(1) – الخطيب ، *اوضح التفاسير* :٦٩١.

(1) – الماتريدي ، *تأويلات اهل السنة* :٤٢\١٠.

(1) – السعدي ، *تفسير الكريم الرحمن* :٨٦٨\١.

(1) – الماتريدي ، *تأويلات اهل السنة* :٤٣\١٠.

(1) - **العنكبوت: ٢٩\٦٩.**

(1)– صحيح البخاري ، باب الأقتداء بسنن الرسول ﷺ ، رقم ٧٢٨٨ :٩٤\٩.

(1) – التغابن،٦٤\ ١٥.

(1) – طنطاوي ، *التفسير الوسيط* :٤٣٣\٤.

(1) – الكهف،١٨\ ٤٦.

(1) – الصابوني ، *صفوة التفاسير* :٣\٣٧١

(1) – الشوكاني ، *فتح القدير* ٣\٣٤٣.

(1) – مسند أحمد ٣/ ٤٨٣ ، وأخرجه النسائي في الجهاد ٦/ ٢١ – ٢٢ باب: ما لمن أسلم وهاجر وجاهد؟ من طريق إبراهيم بن يعقوب، حدثنا أبو النضر هاشم بن القاسم ، بهذا الإسناد. وأخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٢٩٣ من طريق مُحَمَّد بن فضيل، عن موسى أبي جعفر الثقفي ، عن سالم أبي الجعد ، به . وقد تحرفت فيه "سبرة بن أبي الفاكه" إلى "سبرة،" عن أبي الفاكهة". وانظر "جامع الأصول" ٩/ ٥٤٠.قيل إسناده صحيح، في الإحسان ٧/ ٥٧ برقم (٤٥٧٤).

(1) – سبأ،٣٤\ ٣٧.

(1) – البيضاوي ، *انوار التنزيل* :٤\٣٢٩.

(1) – القرطبي ، *الجامع لأحكام القرآن* :١٤\٣٠٦.

(1) – الزحيلي ، *التفسير المنير* :٢٨\٢٥٢.

(1) – المستدرك على الصحيحين ، باب واما حديث مُحَمَّد بن ابي حفصة ، رقم١٥١٤ :١\٥٧٥. وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ .

(1) – القرطبي ، *الجامع لأحكام القرآن* :١٨\١٤٦.

(1) – البقرة،١\ ١٣٨.

(1) – البلخي ، *تفسير مقاتل* :١\١٤٢.

(1) – البخاري ، *"التاريخ الكبير"*: ٧/٢٢٢، وأخرجه الترمذي (٢٣٣٦) عن أحمد بن منيع ، عن الحسن بن سوار ، بهذا الإسناد. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(1) – الزحيلي ، *التفسير الوسيط* :٣\٢٦٧٧.

(1) – *"الجامع الصحيح للسنن والمسانيد* ، باب الترغيب في النكاح : ٣٤\٣٦٣. (ضعيف) ، انظر السلسلة الضعيفة: ٤٤٢١.

(1) – سنن الترمذي ، باب ٧٨، رقم: ٢٢٦٦: ٤\٩٩. وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المري ، وصالح المري في حديثه غرائب ينفرد بها لا يتابع عليها ، وهو رجل صالح .

(1) – التغابن،٦٤\ ١٤.

(1) – السعدي ، تيسير الكريم الرحمن في *تفسير كلام المنان* ، ١ \ ٨٦٨.

(1) – *التحرير والتنوير* :٢٨\٢٨٥.

(1) – التغابن،٦٤\ ١٤.

(1) – عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشق (ت : ١٤٢٥هـ) ، *الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات في المسلمين لها ولمحات من تأثيرها سائر الأمم* ، دمشق : دار القلم ، ط١ ، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م:١\٧٨.

(1) – التغابن، ٦٤\١٤.

(1) – التغابن،٦٤\ ١٥.

(1) – عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت: ١٣٩٨هـ) ، *بيان المعاني* ، مطبعة الترقي – دمشق ، ط١ ، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٥ م : ٦\٢٤٦.

(1) – حَبَنَّكَة ، *الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها* :١\١٥٠.

وسائل تفسير المعنى في معاني القرآن للفراء (ت:٢٠٧هـ) التفسير بالمغايرة والترجمة مثالاً

الكلمات المفتاحية: وسائل_ تفسير_ معاني القرآن_ الفراء

زهراء عدنان نعمان أ.د إبراهيم رحمن حميد الأركي
جامعة ديالى / كلية التربية للعلوم الإنسانية
Profibraheemaa@yahoo.com 127.ar.hum@uodiyala.edu.iq

ملخص البحث:-

إنَّ القصد وراء هذه الدراسة هو الكشف عن السبل التي استعملها الفراء في تفسيره لألفاظ القرآن في كتابه معاني القرآن. فمن الملاحظ عند الخوض في قراءة صفحاته أنَّ الفراء يستعمل طرقاً كثيرةً للشرح، فتارة يفسر بالمغايرة التامة وبالمغايرة بالمجاز وأخرى بالترجمة وما إلى ذلك. ومن المتعارف عليه أنَّ وسائل تفسير المعنى كثيرة ومتنوعة فلا يسع البحث لذكرها جميعاً، لذا ارتأينا أن نتناول في البحث وسيلتين من وسائل تفسير المعنى التي كان الفراء يعتمدها في إيضاح المعنى وتفسيره وتوجيههِ هما التفسير بالمغايرة والتفسير بالترجمة.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد:

فهذا البحث الموسوم بـ(وسائل تفسير المعنى في معاني القرآن للفراء (ت:٢٠٧هـ) التفسير بالمغايرة والترجمة مثالاً)، درس وسيلتين من وسائل تفسير المعنى في كتاب معاني القرآن للفراء، لما لهذا الكتاب من أهمية جليلة في التفسير، ومكانة رائدة بين كتب المعاني ويعد من الكتب القيّمة في هذا المجال. فوقع اختيارنا عليه كونه يحوي بين دفتيه وسائل شرح متنوعة وكثيرة اخترنا منها وسيلتين ليكونا موضع الدراسة والبحث.

وكان المنهج المتبع في الدراسة هو الوصفي التحليلي إذ قمنا بجرد المادة العلمية من الكتاب وتحليلها تحليلاً علمياً في ضوء اطلاعنا على كتب الأقدمين ممن تلا الفراء من كتب التفسير والمعاني ومعارضته النصوص المتنوعة ثم استخلاص ما يمكن استنتاجه من فهم النصوص.

واقتضت طبيعة البحث العلمي أن يُقسّم على مبحثين تسبقهما مقدّمة وتتلوهما خاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل إليها الباحثان .

أما المبحث الأول: فتناول وسيلة التفسير بالمغايرة، وقُسّم بدوره على نوعين من المغايرة هما التامة والمغايرة بالمجاز.

وأمّا المبحث الثاني: فبحث في وسيلة التفسير بالترجمة، وقسمناهُ، على ثلاثة أنواع، الترجمة بمرادف واحد والترجمة بأكثر من مرادف والترجمة بمرادف من لغة أخرى.

المبحث الأول

التفسير بالمغايرة

تحد المغايرة لغة أنها من "غايرته مغايرة وقايضته مقايضة كل هذا إذا عارضته بالبيع"[ccxcvii]. أما اصطلاحاً فهي شرح لمعنى الكلمة بأن تذكر كلمة أخرى تغايرها في المعنى فيتضح الضد بالضد[ccxcviii]، لذا فالمغايرة هي المبادلة بين شيئين والمخالفة بينهما.

وتقسم المغايرة على نوعين:

أولاً: المغايرة التامة

وتكون هذه المغايرة في المعنى وأصل الكلمة كما أشار إلى ذلك الدكتور أحمد أبو الفرج وأكثر ما يكون التعبير عنها بألفاظ ثلاثة هي (نقيض وضد وخلاف) وقد تأتي بعبارة (الذي لا) ونحوها وتعني مغايرة اللفظ المفسر به للفظ المفسر[ccxcix].

ومما ورد في معاني القرآن للفراء مفسراً بالمغايرة التامة، تفسيره للفظة (عاصم) في قوله تعالى: ﴿ جح جم حج حم خج خم سج سح سخ سم صح صخ صم ضج ضح ضخ ضم﴾[ccc] إذ قال: "فَمَنْ فِي موضع نصب لأن المعصوم خِلاف للعاصم والمرحوم معصوم"[ccci]. ومن الملاحظ في قول الفراء المذكور أنّه استعمل لفظة (خلاف) وهي من ألفاظ المغايرة التامة.

وفسرها مقاتل بن سليمان بمرادف واحد بمعنى (مانع) بقوله: " لا عاصِمَ الْيَوْمَ يعني لا مانع اليوم"[ccii]. وأجاز الأخفش أن تكون على "لا ذا عِصْمَةٍ" أَيْ: مَعْصُوم"[ccciii].

وقال الطبري: "لا مانع اليوم من أمر الله الذي قد نزل بالخلق من الغرق، والهلاك إلا من رحمنا، فأنقذنا منه، فإنه الذي يمنع من شاء من خلقه ويعصم. فـ (من) في موضع رفع، لأن معنى الكلام: لا عاصم يعصم اليوم من أمر الله إلا الله. وقد اختلف أهل العربية في موضع «من» في هذا الموضع، فقال بعض نحويي الكوفة: هو في موضع نصب، لأن المعصوم بخلاف العاصم، والمرحوم معصوم"[ccciv]. والذي يلاحظ على نص الطبري أنه فسرها بالمغايرة التامة وهو الأمر الذي عليه الفراء.

ويكاد يجمع أكثر المفسرين على أن فلا عاصم أي لا مانع[cccv].

ومنه أيضاً تفسيره للفظة (أمناً) في قوله تعالى: ﴿ تز تم تن تى تي ثر ثز ثم ثن ثى ثي في﴾[cccvi] إذ قال: "فكأنه جعل سبيل الخوف أمْنًا. ومن قَالَ (وليُبْدِلَنّهم) بالتخفيف قَالَ: الأمن خلاف الخوف فكأنه جَعل مكان الخوف أَمْنًا أي ذهبَ بالخوفِ وَجَاءَ بالأمن. وهذا من سعة العربية"[cccvii].

وذكرَ الزجاج أنَّه" يقال: قد أمن الرجل يأمن أمْناً وأماناً. وقد رويت إمناً، والأكثر الأفصح: (أمْن) بفتح الألف قال الله عزَّ وجلَّ: (وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا)"[cccviii].

فمن المتعارف عليه أنّ الأمن خلاف الخوف لذا فأن أكثر المفسرين اوردوا هذا المعنى في تفاسيرهم ولا داعي لأن أذكر نصوصهم هنا.

ومما فسره الفراء بالمغايرة التامة أيضاً ولكن بعبارة (الذي لا)، تفسيره للفظة (حرجاً) في قوله تعالى: ﴿ يج يح يخ يم ىٰ ني هج هم هى هي ﴾[cccix] فقال: "قرأها ابن عباس وعمر (حرِجًا). وقرأها الناس: حَرَجًا. والحرج- فيما فسر ابن عباس- الموضع الكثير الشجر الَّذِي لا تصل إِلَيْهِ الراعية. قَالَ: فكذلك صَدْر الكافر لا تصل إِلَيْهِ الحكمة"[cccx]. ففسرها بمعنى الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل إليه الراعية.

وفسرها الطبري على أنها بمعنى: "(الحرج)، أشد الضيق، وهو الذي لا ينفذه، من شدة ضيقه، وهو ههنا الصدر الذي لا تصل إليه الموعظة، ولا يدخله نور الإيمان، لرِيْن الشرك عليه. وأصله من"الحرج"، و"الحرج" جمع" حَرَجة"، وهي الشجرة الملتف بها الأشجار، لا يدخل بينها وبينها شيء لشدة التفافها بها"[cccxi]. فهو بتفسيره هذا قد فسرها بوسيلة التفسير بالسياق اللغوي بذكره عبارة (ها هنا) الخاصة بالسياق اللغوي. وقد تبعه الزجاج بالمعنى نفسه لكنه لم يذكر عبارة (ها هنا) فقال: " يُروى عن ابن عباس أنه قال: الْحَرَج موضع الشجر الملتف، فكأن قلبَ الكافرَ لا تَصِلُ إليه الحكمة. كما لا تصل الراعية إلى الموضع الذي يلتف فيه الشجر. وأهل اللغة أيضاً يقولونه: الشجر الملتف يقال له ألْحَرَج. والحرج في اللغة أضيق الضيق والذي قال ابن عباس صحيح حَسَنٌ. فالمعنى عند أهل اللغة إنَّه ضيق جدًّا"[cccxii].

ومن ذلك أيضاً تفسيره للفظة (القمل) في قوله تعالى: ﴿ ئن ئى ئي بر بز ﴾[cccxiii] وهو الدّبَى الَّذِي لا أجنحة لَهُ"[cccxiv].

وقال عبد الرزاق: " وَهِيَ الدَّبَا أَوْلَادُ الْجَرَادِ"[cccxv]. وذكر الطبري: " "القمّل"، هو السوس الذي يخرج من الحنطة"[cccxvi]. وقال في موضعٍ آخر: "بل هو الدَّبَى، وهو صغار الجراد الذي لا أجنحة له"[cccxvii].

وفسرها ابن أبي حاتم على أنها: "الْجَرَادُ الَّذِي يَطِيرُ"[cccxviii]. وذكر السمرقندي: "قال قتادة: القمل أولاد الجرادة التي لا تطير وهكذا قال السدي. وذكر عن أبي عبيدة أنه قال: القمل عند العرب الحمنان وهو ضرب من القردان فلم يبق من الأرض عود أخضر إلا أكلته"[cccxix].

ثانياً: المغايرة بالمجاز:

ويقصد بها خروج معنى اللفظة من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي. ومما فسره الفراء بالمغايرة بالمجاز تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قح قم كج كح كخ كل كم لج لح لخ لم له مج﴾ [cccxx] إذ قال: " ف(هو) كناية عن البخل"[cccxxi]. ومن قوله كناية يفهم بأن في الآية الكريمة مجاز.

وفسرها مقاتل بن سليمان بقوله: "الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ يعني بما أعطاهم الله من فضله يعني من الرزق وبخلوا بالزكاة أن ذَلِكَ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ البخل هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ"[cccxxii].

أما الأخفش فذكر تقدير الآية الكريمة بقوله: "فأراد "وَلا تَحْسَبَنَّ البُخْلَ هُوَ خَيْراً لَهُمْ" فألقى الاسم الذي أوقع عليه الحسبان وهو "البُخْل"، لأنّه قد ذكر الحسبان وذكر ما آتاهم الله من فضله فأضمرهما اذا ذكرهما. وقد جاء من الحذف ما هو أشد من ذا"[cccxxiii]. وتبعه الطبري بالمعنى نفسه وأضاف إلى أنَّ في الآية الكريمة محذوفاً، غير أنه لم يُحذف إلا وفي الكلام ما قام مقام المحذوف، لأن "هو" عائد البخل، و"خيرا لهم" عائد الأسماء، فقد دل هذان العائدان على أن قبلهما اسمين، واكتفى بقوله: "يبخلون" من" البخل"[cccxxiv].

ومنه أيضاً تفسيره لقوله تعالى: ﴿صح صخ صم ضج ضح ضخ ضم طح ظم عج عم غج غم فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ﴾ [cccxxv] إذ يقول: "الهاء كناية عن القرآن فأتوا بسورة من مثل القرآن"[cccxxvi].

وفسرها عبد الرزاق بقوله: "بِسُورَةٍ مِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ ، حَقًّا لَا بَاطِلَ فِيهِ ، وَلَا كَذِبَ"[cccxxvii]. وذكر الطبري المعنى نفسه مقدراً القرآن بدلاً عن الهاء إذ قال: "فأتوا بسورة من مثل هذا القرآن من كلامكم أيتها العرب، كما أتى به محمد بلغاتكم ومعاني منطقكم"[cccxxviii].

وقال الزجاج: " للعلماءِ فيه قولان، أحدهما: قال بعضهم: (مِنْ مثلِهِ): من مثل القرآن كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿ مح مخ مم مى مي﴾ وقال بَعْضهم (من مثله) مِنْ بَشَر مِثْلِه"[cccxxix]. وذكر في موضعٍ آخر: "أي بسورة مثل سُوَرِةٍ منه، وإنما قيل مثله، يراد سُورةٌ منه لأنه إنما التمس من هذا شبه الجنس"[cccxxx].

وكذا الحال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ نخ نم نى ني هج هم هى هي يج يح يخ يم يى يي ذٰ رٰ ىٰ ﴾ [cccxxxi] إذ قال: "كيف قَالَ (مَنْ يَمْشِي) وإنما تكون (مَن) للناس وقد جعلها هاهنا للبهائم؟ قلت: لَمَّا قَالَ (خالق كل دابَّة) فدخل فيهم الناسُ كنى عنهم فقال (منهم) لِمخالطتهم الناس، ثم فسّرهم بِمن لَمّا كنى عنهم كناية الناس خاصة، وأنت قائل فِي الكلام: من هذان المقبلان لرجل ودابَّته، أو رجل وبعيره. فتَقوله بِمن وبِما لاختلاطهما، ألا ترى أنك تَقُولُ: الرجل وَأباعِرهُ مقبلون فكأنهم ناس إذَا قلت: مقبلونَ"[cccxxxii].

وقال الطبري: "فإن قال قائل: فكيف قيل: (فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي)، و(مَنْ) للناس، وكلّ هذه الأجناس أو أكثرها لغيرهم؟ قيل: لأنه تفريق ما هو داخلٌ في قوله: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ) وكان داخلا في ذلك الناس وغيرهم، ثم قال: (فمنهم)، لاجتماع

الناس والبهائم وغيرهم في ذلك واختلاطهم، فكنى عن جميعهم كنايته عن بني آدم، ثم فسرهم ب(مِنْ)، إذ كان قد كنى عنهم كناية بني آدم خاصة (يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ) يقول: يحدث الله ما يشاء من الخلق (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) يقول: إن الله على إحداث ذلك وخلقه، وخلق ما يشاء من الأشياء غيره، ذو قدرة لا يتعذّر عليه شيء أراد"[cccxxxiii].

وذكر الزجاج إنّ (من) تكون " لغير الناس إذ وُصِفَ غيْرُ الناس بصفاتهم، يراد بها العبيد والأنعام والدواب فيكون المعنى جعلناكم فيها معايش وجعلنا لكم العبيد والدواب والأنعام وكفِيتُمْ مؤونة أرزاقها"[cccxxxiv].

المبحث الثاني

التفسير بالترجمة

الترجمة من: "تَرْجَمَ كَلامَهُ: إِذَا فَسَرّهَ بِلِسانٍ آخرَ، وَمِنْهُ التَّرْجَمانُ، وَالْجَمْعُ: التَّراجِمُ، مِثْلُ زَعْفَرانٍ وَزَعافِرَ"[cccxxxv]. ويقصد بها اصطلاحاً، هي نقل معاني الكلمات والعبارات والنصوص الأجنبية والتعبير عنها بكلمات وعبارات مقابلة لها في اللغة المنقول إليها عربية أم غير عربية[cccxxxvi]. وتكون الترجمة باللغة نفسها بألفاظٍ مرادفة كما سأتناوله، وتقسم الترجمة على:

أولاً: الترجمة بمرادف واحد:

وتكون هذه الترجمة بتفسير اللفظة بلفظة واحدة مقابلة، وهذا النوع كثير في كتاب الفراء انتقينا منه عدداً من المواضع، منها قول الفراء في تفسير لفظة (لننزعنَّ) في قوله تعالى: ﴿أيهم بن بى بي تر تز تم تن تى تي ثر﴾[cccxxxvii] إذ قال: "بالنداء أي لننادين"[cccxxxviii].

وفُسرت بمرادف واحد أيضاً على أنها بمعنى(لِنخرجَنَّ): "يعني جميعا على الركب ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ يقول لنخرجن ثم نبدأ بهم من كل ملة أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا"[cccxxxix].

وتأتي (لننزعنَّ) بمعنى (لنأخذنَّ) إذ قيل: "ثم لنأخذن من كلّ جماعة منهم أشدّهم على الله عتوّا، وتمرّدًا فلنبدأنّ بهم"[cccxl].

ويرى بعضهم أنها بمعنى (لنخرجنَّ)[cccxli]. لذا فاختلف المفسرون في تفسير لفظة (للنزعنَّ) فمنهم من فسرها بـ(لنخرجنَّ) ومنهم (لنأخذنَّ) ومنهم من فسرها بوجهين بقوله: "وفي {ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ} وجهان: أحدهما: لننادين، قاله ابن جريج. الثاني: لنستخرجن"[cccxlii]. وقال به الكسائي والفراء في تفسيرها بـ(لننادين) ونقل عنهما عدد من المفسرين[cccxliii].

ومنه أيضاً تفسيره للفظة (وجهة) بمعنى (قبلة) في قوله تعالى: ﴿ٱ ي يي ذ رٰ ىٰ ٌّ ٍّ ٰ ثر ثز ثم ثن ثى ثي بر بز بم بن بى بي﴾[cccxliv] إذ يقول: "يعنى قبلة وَمُوَلّيها: مستقبلها، الفعل لكلٍ، يريد: مولٍ وجهه إليها"[cccxlv].

كما نلاحظ أكثر العلماء يفسرونها بالوسيلة نفسها وعلى أنها بمعنى (قبلة) كابن أبي زمنين والثعلبي وغيرهم الكثير [cccxlvi].

وفسرها العز بن عبد السلام بوسيلة الترجمة بمرادفين إذ قال: "وِجْهَةُ قبلة، أو صلاة"[cccxlvii]. لذا فمن ملاحظة النصوص في أعلاه أنَّ جميع المفسرين اعتمدوا معنى واحداً واتفقوا عليه على أنّ الوجهة بمعنى القبلة ولكنَّ بعضهم اجتهد وأضاف معنى آخر هو (الصلاة) كالعز بن عبد السلام.

ومن التفسير بمرادف واحد أيضاً، تفسير الفراء للفظة (سوء) بمعنى (برص) في قوله تعالى: ﴿ فج فح فخ فم قح قم كج كح كخ﴾[cccxlviii] إذ قال: "لو ألقيت (مِنْ) لقلت: غير سوء. والسوء هاهنا البرص... عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: مِنْ غَيْرِ بَرَصٍ. قَالَ الْفَرَّاءُ كَأَنَّهُ قَالَ: تخرج بيضاء غير برصاء"[cccxlix].

وإلى ذلك ذهب مجاهد ومقاتل بن سليمان على أنّها بمعنى: من غير برص، فأخرج يده من مدرعته وكانت مضربة فخرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس يعني البصر[cccl].

ومن الملاحظ بعد اطلاعنا على أغلب نصوص المفسرين لهذه اللفظة أنهم يفسروها بالمعنى نفسه ولا يزيد أحدٌ عليها معنىً آخر.

ثانياً: الترجمة بأكثر من مرادف:

ويكون هذا النوع بتفسير المفردة الواحدة بأكثر من مرادف قد يتجاوز الثلاثة مرادفات وجاء هذا كثيراً في كتاب الفراء أذكر منه بعض المواضع.

فسر الفراء لفظة (لنسفعا) بعدة مرادفات منها بمعنى (لنصهرنها أو لنأخذنَّ أو لنقمئنّهُ أو لنذلّنه أو لنسوّدنَ) في قوله تعالى: ﴿ نح نخ نم نى ني هج هم﴾[ccccli]، إذ قال: "ناصيته: مقدم رأسه، أي: لَنَهْصرنها، لنأخذن بها لنقمئنّه ولنذلّنه، ويقال: لنأخذن بالناصية إلى النار، كما قَالَ جلّ وعز: ﴿ مخ مم نج نح نخ نم نه﴾، فيُلقَون فِي النار، وَيُقَال: لنسوّدَنَّ وجهه، فكفَتِ الناصية من الوجه لأنها فِي مقدّم الوجه"[ccclii].

ومنهم من فسرها بمرادف واحد وهو الأخذ أنها بمعنى (لنأخذنَّ) فيقول: "لنأخذن بالناصية أخذا شديدا"[ccliii].

أما الطبري ففسرها بأكثر من مرادف كتفسير الفراء بقوله: " لَنَأْخُذَنْ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، فَلَنَضُمَّنَّهُ وَلَنُذِلَّنَّهُ؛ يُقَالُ مِنْهُ: سَفَعْتُ بِيَدِهِ: إِذَا أَخَذْتُ بِيَدِهِ وَقِيلَ: إِنَّمَا قِيلَ {لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ} وَالْمَعْنَى: لَنُسَوِّدَنَّ وَجْهَهُ، فَاكْتَفَى بِذِكْرِ النَّاصِيَةِ مِنَ الْوَجْهِ كُلِّهِ، إِذْ كَانَتِ النَّاصِيَةُ فِي مُقَدَّمِ الْوَجْهِ. وَقِيلَ: مَعْنَى ذَلِكَ: لَنَأْخُذَنَّ بِنَاصِيَتِهِ إِلَى النَّارِ"[ccclv].

وفسرها الزجاج بمرادف واحد يختلف عمّا ذكره الفراء من مرادفات، إذ فسرها بمعنى (لنجرنَّ) وفسرها بالعبارة المقاربة أيضاً فيقول: " أي لنُجَرنَّ ناصيته إلى النار، يقال: سَفَعْتُ بالشيء إذَا اقْبَضْتُ عليه وجذبته جَذْباً شديداً"[ccclv].

وفسرها الماتريدي على تفسير أهل العربية بقوله: " وقال أهل العربية: (لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ)، أي: نقبض، وسفعت ناصيته، أي: قبضت، ويقال: سفعه بالعصا، أي: ضربه بها، ويقال: أسفع بيده، أي: خذ بيده"[(ccclvi)]. لذا فمن الملاحظ أنَّ الفراء والطبري قد ذكروا أكبر عدد ممكن من مرادفات لفظة (لنسفعا).

ومنه أيضاً تفسير الفراء للفظة (الهَدْي) في قوله تعالى: ﴿ كل كم كى كي لم لى لي مج مح مخ﴾[(ccclvii)] على أنها بمعنى (بدنة أو بقرة أو شاة) إذ قال:" وتفسير الهدى في هذا الموضع بدنة أو بقرة أو شاة"[(ccclviii)].

وفسرها مقاتل بن سليمان بمرادف واحد على أنها (شاة) بقوله: " يعني شاة فَمَا فوقها يذبحها فيأكل منها ويطعم"[(ccclix)].

والشافعي يفسرها على غرار تفسير مقاتل بن سليمان على أنها (شاة) ولكنه يضيف قولاً فيه مرادفان للفظة (الهَدْي) هما (بعير وبقرة) بقوله: " أخبرنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، لأنَّه كان يقول: ﴿ لم لى لي مج مح مخ﴾: بعير أو بقرة. قال الشَّافِعِي رحمه الله: ونحن وأنت نقول: (مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) شاة"[(ccclx)].

وبأكثر من مرادف فسرها الطبري بقوله: " من الأزواج الثمانية: من الإبل والبقر والمعز والضأن"[(ccclxi)]. وقال في موضعٍ آخر: " عن قتاده. (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) قال: أعلاه بدنة، وأوسطه بقرة، وأخسه شاة"[(ccclxii)].

وذكر الزجاج عدة مرادفات للهَدْي بقوله: " وقوله عزَّ وجلَّ: (فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ). موضع " مَا " رفْع المعنى فواجب عليه ما اسْتَيْسَر من الهَدي، وقد قيل في الهدى: الهَدِي. والهَدِي جمْع هَدِيَّةٍ. وهَدْي، كقولهم في حَذْية السَرجِ حَذِيَّة وحَذْيٌ. وقال بعضهم ما استيسر ما تيسر من الإبل والبقر. وقال بعضهم بعير أو بقرة أو شاة وهذا هو الأجود"[(ccclxiii)].

فمن الملاحظ بعد عرض النصوص المذكورة آنفاً أنَّ أكثر المفسرين فسروا لفظة (الهَدْي) بوسيلة التفسير بأكثر من مرادف.

رابعاً: الترجمة بلغة أخرى:

ويقصد بهذا النوع من الترجمة هو الترجمة بحد ذاتها، أي نقل اللفظة من لغة إلى لغة أخرى. فهنا يتم تفسير المفسر للفظة القرآنية بلفظة من لغة أخرى، وليس شرطاً أن تكون اللفظة من لغة أخرى، وإنَّما يدخل معها تفسير اللفظة بلهجة أخرى من اللغة نفسها وسنوضح ذلك بالأمثلة الآتية:

فسر الفراء لفظة (افتح) في قوله تعالى: (افْتَحْ بَيْنَنَا)[(ccclxiv)] على أنَّها بمعنى (اقض) بلغة أخرى إذ قال: "في لغة أهل عمان اقض"[(ccclxv)].

وفسرها الطبري بمرادف واحد ولم يصرَّح بأنه من لغة أخرى كما فعل الفراء بذكره في لغة أهل عمان بقوله: " أي احكم بيننا وبينهم"[(ccclxvi)]. وذكر في موضع آخر كلام نفس تفسير الفراء فقال: " اقض بيننا وبين قومنا بالحق"[(ccclxvii)].

وذكر الزجاج: " أهل عُمان يسمُون القاضي الفاتح والفتاح. وجائز أن يكون افتح بيننا وبين قومنا بالحق، أي أظهر أمْرنَا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف، فجائز أن يكون يسألون بهذا أن ينزلَ بقومهمْ من العذاب والهلكة ما يظهر به أن الحق مَعَهُمْ"[ccclxviii]، لذا فمن الملاحظ أنَّ الزجاج قد صرّح بكون هذا المعنى بلغة أهل عمان.

وفسرها الماتريدي على ثلاثة أوجه بقوله: " أحدها: يقول: ربنا افتح بيننا بحكمك وهو الحق. والثاني: يقول: رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقّ في حادث الوقت كما حكمت في الوقت الماضي، وهو كقوله: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)، وهو النبوة والهداية. والثالث: على استعجال العذاب"[ccclxix].

ومما ورد في معاني القرآن للفراء مفسراً أيضاً بوسيلة التفسير بلغة أو لهجة أخرى تفسيره للفظة (فومها) في قوله تعالى: ﴿ٱ نز نم نن ني ىٰ ير يز يم ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح بخ بم﴾[ccclxx] على أنّها لغة قديمة فيقول: "فإن الفوم فيما ذكر لغةٌ قديمة (وهي) الحِنْطَة والخُبْز جميعا قد ذُكِرا. قال بعضهم: سمعنا (العرب من) أهل هذه اللغة يقولون: فَوّموا لنا بالتشديد لا غير، يريدون اختبزوا وهي فِي قراءة عَبْد الله (وَثُومِهَا) بالثاء، فكأنّه أشبهُ المعنيين بالصواب لأنه مع ما يشاكله: من العدس وَالْبَصَلِ وشِبْهه. والعرب تُبدل الفاء بالثاء فيقولون: جدث وجَدَفٌ، ووقعوا فِي عاثُور شَرٍّ وعافُور شرٍّ، والأثاثي والأثافيّ. وسمعت كثيرًا من بْني أسد يسمّى (المغافير المغاثير)"[ccclxxi].

وفسرها سفيان الثوري على أنها بمعنى (الخبز)[ccclxxii]. وذكر ابن ابي حاتم: " أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: وَفُومِهَا مَا فُومُهَا؟ قَالَ: الْحِنْطَةُ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَمَا سَمِعْتَ قول أحيحة بن الحلاح وَهُوَ يَقُولُ:

قَدْ كُنْتُ أَغْنَى النَّاسِ شَخْصًا وَاحِدًا ... وَرَدَ الْمَدِينَةَ عَنْ زِرَاعَةِ فُومِ

وَرُوِيَ مُجَاهِدٍ، وَالْحَسَنِ، وَأَبِي مَالِكٍ، وَعِكْرِمَةَ، وَعَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، وَالسُّدِّيِّ، وَقَتَادَةَ نَحْوُ ذَلِكَ. وَخَالَفَهُمْ آخَرُونَ"[ccclxxiii]. وفسرها في موضعٍ آخر على أنّها بمعنى (الثوم)[ccclxxiv].

ومن ذلك أيضاً قول الفراء في تفسير لفظة (حصب) في قوله تعالى: ﴿ٱ يز يم ين يى يي ئج ئح ئخ ئم ئه بج بح﴾[ccclxxv]: "وقوله: حَصَبُ جَهَنَّمَ ذُكر أن الحصب فِي لغة أهل اليمن الحطب ... وأمّا الْحَصب فهو فِي معنى لغة نَجد: ما رميت بِهِ فِي النار، كقولك: حصبت الرجل أي رميته"[ccclxxvi]. إذ ذكر أنّه بلغة أهل اليمن يعني الحطب.

وفسرها مجاهد على أنها (حطب جهنم) ولم يذكر ما اذا كانت بلغة أهل اليمن أم بغير لغة[ccclxxvii]. وفسرها مقاتل بن سليمان بالشرح إذ قال: "حَصَبُ جَهَنَّمَ يعني رميا في جهنم ترمون فيها أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ"[ccclxxviii].

والفراء في كتاب آخر له يقول: " وقَرَأَها ابنُ عَبَّاسٍ: حَضَبُ، وكلُّهم يريدُ: الحَطَبَ، واللهُ أعلمُ"[(ccclxxix)].

ويفسرها الطبري على أنها بمعنى (شجر جهنم) أو (وقود جهنم وشجرها)[(ccclxxx)]. وذكر الثعلبي عدة معانٍ لها فقال: " حَصَبُ جَهَنَّمَ قراءة العامة بالصاد أي وقودها عن ابن عباس وقال مجاهد وقتادة وعكرمة: حطبها، وذكر أنّ الحصب في لغة أهل اليمن الحطب الضحّاك: يعني يرمون بهم في النار كما يرمى بالحصباء، وأصل الحصب الرمي يقال: حصبت الرجل إذا رميته، قال الله سبحانه وتعالى إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ حاصِباً يعني ريحا ترميهم بالحجارة وقرأ ابن عباس: حضب بالضاد، وهو كل ما هيّجت وأوقدت به النار، ومنه قيل لدقاق النار: حضب، وقرأ علي وعائشة: ولا هو من حميد: حطب بالطاء"[(ccclxxxi)].

وقال الرازي: " وَمَعْنَى الْحَصَبِ فِي اللُّغَةِ: الرَّمْيُ. يُقَالُ: حَصَبْتُ أَحْصِبُ حَصْبًا إِذَا رَمَيْتَ وَالْحَصَبُ المرمي. ومنه قوله تعالى: حَصَبُ جَهَنَّمَ أَيْ يُلْقَوْنَ فِيهَا، وَمَعْنَى قَوْلِهِ: حاصِباً أَيْ عَذَابًا يَحْصِبُهُمْ، أَيْ يَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ، وَيُقَالُ لِلرِّيحِ الَّتِي تَحْمِلُ التُّرَابَ وَالْحَصْبَاءَ حَاصِبٌ، وَالسَّحَابُ الَّذِي يَرْمِي بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ يُسَمَّى حَاصِبًا لِأَنَّهُ يَرْمِي بِهِمَا رَمْيًا. وَقَالَ الزَّجَّاجُ: الْحَاصِبُ التُّرَابُ الَّذِي فِيهِ حَصْبَاءُ وَالْحَاصِبُ عَلَى هَذَا ذُو الحصباء"[(ccclxxxii)].

الخاتمة:

توصل البحث لعدد من النتائج تندرج في النقاط الآتية:

١- استعمل الفراء وسيلة التفسير بالترجمة بمرادف واحد كثيراً في كتابه معاني القرآن، حتى أنه قد يفسر بالترجمة ثم يفسر اللفظة نفسها بوسيلة أخرى.

٢- لم يصرح الفراء بذكر لفظة المجاز عند التفسير بالمغايرة بالمجاز وإنما يذكر غالباً لفظة (كناية).

٣- لم يستعمل الفراء في كتابه لفظة (ضد) التي من ألفاظ المغايرة التامة وإنما أكثر من استعمال لفظة (خلاف) و عبارة (الذي لا).

٤- يصرح الفراء بذكر لغات اخرى في تفسير بعض الألفاظ فمثلاً يذكر أن هذا المعنى بلغة عمان أو بلغة أهل اليمن أو غيرها .

الهوامش:

(١) لسان العرب:٧/٣٣.

(١) المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث:١٠٢.

(١) وسائل تفسير المعنى في تفسير أبي السعود (ت:٩٨٢هـ): ٢٣.

(١) سورة هود: ٤٣.

(١) معاني القرآن:٢/١٥.

(١) تفسير مقاتل بن سليمان: ٢/٢٨٣.

(١) معاني القرآن للأخفش:١/٣٨٣.
(١) جامع البيان عن تفسير آي القرآن:١٢/٤١٧.
(١) يُنظر: تأويلات أهل السنة:٦/٢٣٥، وتفسير السمرقندي:٢/١٥٢، والكشف والبيان عن تفسير القرآن:٥/١٧٠.
(١) سورة النور:٥٥.
(١) معاني القرآن:٢/٢٥٩.
(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج:١/٤٤٦.
(١) سورة الأنعام :١٢٥.
(١) معاني القرآن:١/٣٥٣.
(١) جامع البيان عن تفسير آي القرآن:١٢/١٠٢.
(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٢/٢٩٠.
(١) سورة الأعراف:١٣٣.
(١) معاني القرآن:١/
(١) تفسير عبد الرزاق:٢/٨٦.
(١) جامع البيان عن تفسير آي القرآن:١٣/٥٤.
(١) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.
(١) تفسير ابن أبي حاتم:٥/١٥٤٧.
(١) تفسير السمرقندي:١/٥٤٤.
(١) سورة آل عمران:١٨٠.
(١) معاني القرآن:١/١٠٤.
(١) تفسير مقاتل بن سليمان:١/٣١٨.
(١) معاني القرآن للأخفش:١/٢٤٠.
(١) يُنظر: جامع البيان عن تفسير آي القرآن:٧/٤٢٩- ٤٣٠.
(١) سورة البقرة:٢٣.
(١) معاني القرآن:١/١٩.
(١) تفسير عبد الرزاق:١/٢٦٠.
(١) جامع البيان عن تفسير القرآن:١/٣٧٤.
(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج:١/١٠٠.
(١) المصدر نفسه:٣/٢١.

(١) سورة النور:٤٥.

(١) معاني القرآن:٢/٢٥٧.

(١) جامع البيان عن تفسير آي القرآن:١٩/٢٠٣.

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٣/١٧٧.

(١) النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب:٢/٣٥٢.

(١) يُنظر: دراسات في علم اللغة: ١/٣١٠.

(١) سورة مريم:٦٩.

(١) معاني القرآن:١/٤٨.

(١) تفسير مقاتل بن سليمان:٢/٦٣٤.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:١٨/٢٢٨.

(١) تأويلات أهل السنة:٧/٢٥١.

(١) النكت والعيون:٣/٣٨٣.

(١) يُنظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٣/٣٤٠، والهداية إلى بلوغ النهاية:٧/٤٥٧٣، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:٤/٢٦.

(١) البقرة:١٤٨.

(١) معاني القرآن:١/٨٥.

(١) يُنظر: تفسير القرآن العزيز:١/١٧٨، والكشف والبيان عن تفسير القرآن:٤/١٩٤،والوجيز في تفسير الكتاب العزيز:١٣٨.

(١) تفسير العز بن عبد السلام:١/١٧١.

(١) النمل:١٢.

(١) معاني القرآن:١/١٥٦.

(١) تفسير مجاهد:٤٦١، وتفسير مقاتل بن سليمان: ٣/٢٥.

(١) سورة العلق: ١٥.

(١) معاني القرآن:٣/٢٧٩.

(١) تفسير مقاتل بن سليمان:٤/٧٦٣.

(١) جامع البيان عن تفسير آي القرآن:٢٤/٥٣٦.

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٥/٣٤٥.

(١) تأويلات أهل السنة:١٠/٥٨١.

(١) سورة البقرة:١٩٦.

(١) معاني القرآن:١/ ١١٨.

(١) تفسير مقاتل بن سليمان:١/١٧٢.

(١) تفسير الأمام الشافعي:١/٣١٢.

(١) جامع البيان عن تفسير آي القرآن:٣/٢٧.

(١) المصدر نفسه:٣/٢٨.

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج:١/٢٦٧.

(١) سورة الأعراف:٨٩.

(١) معاني القرآن:١/٥٠٢.

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن:٢/٢٥٤.

(١) المصدر نفسه:١٢/٥٦٤.

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/٣٥٧-٣٥٨.

(١) تأويلات أهل السنة:٤/٥٠٥.

(١) سورة البقرة:٦١.

(١) معاني القرآن:١/٤١.

(١) تفسير سفيان الثوري:٤٦.

(١) تفسير ابن أبي حاتم:١/١٢٣، ويُنظر: تفسير ابن كثير:١/٢٨٠.

(١) يُنظر: المصدر نفسه:١/١٢٣.

(١) سورة الانبياء:٩٨.

(١) معاني القرآن:٢/٢١٢.

(١) تفسير مجاهد:٤٧٤.

(١) تفسير مقاتل بن سليمان:٣/٩٣.

(١) كتاب فيه لغات القرآن:٩٨.

(١) يُنظر: جامع البيان عن تفسير آي القرآن:١٨/٥٣٥.

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن:٦/٣٠٩.

(١) مفاتيح الغيب:٢١/٣٧١- ٣٧٢. ويُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ١/٢٣٥.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- تأويلات أهل السنة = تفسير الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت:٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦

هـ.

٢- تفسير ابن أبي حاتم = تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت:٣٢٧هـ)، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط٣- ١٤١٩هـ.

٣- تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٤- تفسير الإمام الشافعي، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفران، دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ.

٥- تفسير العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤١٦هـ .

٦- تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زمنين المالكي (ت: ٣٩٩هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة - مصر ، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ .

٧- تفسير سفيان الثوري ، تفسير الثوري ،أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت: ١٦١هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، ١٤٠٣ هـ .

٨- تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: ١٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط١، ١٤١٠ هـ .

٩- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: ١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت،ط١، ١٤٢٣هـ.

١٠- تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت: ٢٠٠هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٥ هـ .

١١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي،

أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢ هـ .

١٢- الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ .

١٣- دراسات في علم اللغة، كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٨م.

١٤- كتاب فيه لغات القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت ٢٠٧هـ)، ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله السريع، (د،ط) ، (د،ت).

١٥- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢، هـ.

١٦- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط٣ ، ١٤١٤هـ.

١٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت،ط١، ١٤٢٢هـ.

١٨- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، د. محمد احمد أبو الفرج ، دار النهضة العربية ، ١٣٨٦هـ.

١٩- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت،ط١، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م.

٢٠- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط١، (د.ت) .

٢١- معاني القرآن، للأخفش ، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١ هـ.

٢٢- مفاتيح الغيب، = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين

التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت،ط٣، ١٤٢٠هـ .

٢٣– النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ فِي تفْسِير غرِيبِ أَلْفَاظِ المهَذّبِ، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، أبو عبد الله، المعروف ببطال (ت: ٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سَالِم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٨٨م.

٢٤– النكت والعيون = تفسير الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

٢٥– الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٦– الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

وسائل تفسير المعنى في تفسير أبي السعود (ت:٩٨٢هـ)، زهراء عدنان نعمان، إشراف: أ.د إبراهيم رحمن حميد الأركي، جامعة ديالى، ٢٠٢١م، (رسالة ماجستير).

البُعدُ الإعلامي في سياق التّعبير القرآني

م. عمر رعد أسعد / المديرية العامة لتربية ديالى
omaralok401@gmail.com

ملخص البحث:-

لمّا كان الاتصال بالآخر قائم على إبلاغ المحتوى الإرسالي بالفهم والإفهام، كان ذلك يعني توجيه خطاب قصدي يوظف أنماطاً تعبيريّة متنوّعة لجعل المعنى قاراً في ذهن المخاطَب، في ضوء ذلك تنطلق هذه الدّراسة لتأصيل رؤيةٍ خاصّة تتناول البُعد الإعلامي في سياق التعبير القرآني فتحدّد ماهيّته وتستقرئ مستوياته وتقف عند نموذجه العامل، فهو البُعد الذي يُؤشَّر ضمن خطاب قائم على بثّ رسالة مشروطة بإفهام المتلقي واتخاذه موقفاً يتناسب ومقام الإعلام وموضوعه؛ إذ الإفهام دليل إنجازية الخطاب، واتخاذ الموقف دليل الاستجابة والتأثُّر ضمن علمية الاتصال والتخاطب، فالدراسة تسعى إلى تقصّي البُعد الذي يتجاوز مجرّد النّقل والإخبار الإشهاري إلى توجيه خطاب موضوعي يقوم بتغيير واقع إجتماعي أو تقويم سلوك إنساني أو ينهض بوظائف تعزّز المقاصد الدينية، وهذا الفهم يعني أنّ القرآن الكريم في جوهره يرتكز على بُعد إعلامي إنجازي وأساس اتصالي تأثيري يسهم في إنتاج المعنى في سياقاته المتنوّعة .

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد...

أولت المناهج اللسانية معطيات تضطلع بإطار معرفي يستهدف السياق التعبيري فأسهمت في إيجاد موجّهات تعبيرية يتوسع مداها على نحو إمكانات الفهم والإفهام بين المتخاطبين، ولعلّ البعد الاعلامي الذي يدخل في صلب العمل الاتصالي الممنهج هو واحد من أهم المخرجات اللسانية التي تجعلنا أمام رؤية محاورة السياق وطرائق تشكّل دلالاته، ولأن اللسانيات ترسّخ مجالها ضمن المعطى الوظيفي، فإنّها تفسح مجالا استقرائيا يكاشف المتلقي بالمحمولات التي تفضي إلى تنوّع الحقول الدلالية ضمن إطار إبلاغي، ومن هنا فإننا سنقف أمام رؤية إجرائية تستهدف أركان عملية الاتصال: المرسِل والمرسَل إليه والرِّسالة بمقصدها والقناة النّاقلة في سياق التعبير القرآني بما يُباعد وجهة التفسير والتأويل فتقترب من مناط اشتغال الدّوال الاتصاليّة واقفة عند البُعد الإعلامي بوصفه بعداً استدلاليّاً يتشكّل على وفق مسار تعبيري ناقل لمحتوى إبلاغي يعتمد معيار الإعلامية، وهذا

المحتوى تنهض به الدّراسات اللغوية الحديثة واللسانيات النصية والتداولية ضمن مباحث التّخطاب، ويأتي للبحث للوقوف عند تلك الوظائف وتحليل مظاهرها الخطابية ضمن خارطة بحثية بإطارين: نظري يتقصى البعد الإعلامي بالتأصيل لمتبنيات الرؤية والمفهوم، ثم إطار تطبيقي بمسارت ثلاثة، وُسِم الأوّل بـ (الإعلام بالمؤثر البَصَري) ويرصد القنوات الإعلامية ذات التشكل البصَري متمثلة بخطاب الألوان، وعلامات الوجوه، وسلوك الجسد، إذ أنها مظاهر يتجلى بعدها الناقل على مستوى الإدراك بالحاسة البصرية، كما وسم الثاني بـ(الإعلام بالنموذج العامل)، ويتقصى البنى الفواعل ضمن سياق التعبير، إذ تبرز بوصفها مؤشرات دّالة على إبلاغ المحتوى بفاعلية استدعاء المخاطَب واستمالة تفكيره وإشباع نوازعه النفسية والنموذج العامل بوصفه رافدا استدلاليا وتقنية تعبيرية فإنه تنهض بنشاط إعلامي يتضمّن توجيه معنى ونقله أو محفّزا تجاهه، فتوقف البحث عند مؤشر (النار، المكان، القميص) في سياقات ورودها ومقامها التعبيري، بينما جاء الثالث موسوما (الإعلام بالمظهر الأيقوني) ليقف عند الخطاب الأيقوني بوصفه مجالا تعبيريا في السياق القرآني ضمن الاستعمال السيميائي والتداولي، فيقدّم إعلاما بخصوصية مجاله العلائقي الذي يشتغل ضمن أبعاد الإحالة والاستدعاء بقصدية توظيفه، وهو من هنا فاعلية استدلالية نحو البعد الإعلامي عما ورائيات متنوعة وقد وقف البحث عند نمذجة (عصا موسى، العصف المأكول، صورة الغراب)، كما جاء البحث بخاتمة توجز النّتائج، وقائمة بالمصادر المتّبعة، والمهمّ ذكره أنّ البحث اقتصر في ثناياه على اختيارات تتجلى فيها الظاهرة، فالغاية تأصيل الفكرة بأقل الأمثلة التي تحيل إلى الرؤية تاركاً للباحث التوسّع في اختياراتها وتتبّعها نظراً لطبيعة الدّراسة وحجمها البحثي، والله الموفق.

البُعد الإعلامي في سياق التعبير القرآني

الرؤية والمفهوم :

تشكّل الظاهرة الاعلامية أبرز الموضوعات الاتصالية القائمة على ((نقل المعلومات والأفكار إلى المستقبل أو الجمهور المستقبلين وإعلامهم عمّا يدور حولهم من الأحداث))[١]، وهي على تنوّع وسائلها ومواردها العملية مجال إنجازي تحقّقه وحدات فاعلة في عملية الإرسال والتلقي، ولمّا كان الخطاب الإعلامي ((خطابٌ يهدف إلى عرض وتقديم الحقائق والوقائع والمعلومات بغاية التأثير في السلوك، وتكوين الرأي العام بطريقة مباشرة))[٢]، فإن بُعده عموماً مرتبط بعلوم الاجتماع، النفس، الانثروبولوجيا، اللسانيات؛ لإنّ الفعل الاتصالي يتشكّل بمسارات تراعي مقوّمات التلقي ومرجعيات الثقافة التي تسهم بخلق فضاءٍ رابط للتّبادل المعلوماتي مع الآخر، ولذا عُدّ هذا البُعد ((من أهمّ وظائف النّظام الاتصالي))[٣]، والمتابع للأنظمة التي يعتمدها المتراسلون سيرصد تنوّعا في الأساليب والأنساق التي تُعِين على إفهام مقاصدهم، وفي الخطاب القرآني تبرُز الأنساق الرّمزية بما تكتنزه من بُنى علاماتية مظهراً إعلاميّا تفاعليّا مشحوناً بالمعاني الضمنيّة والإيحائيّة في مجال موضوعي (استدلالي) يترتّب عليه ممارسة نقل إفهامي من منظور استقرائي تحليلي.

يعدّ الإعلام من الاتجاهات اللغوية التي أثارها الدّرس اللساني المعاصر، والتي تمثّل جانباً من جوانب دراسة استعمال اللغة في المقام التعبيري بمراعاة أغراض المتخاطبين، أي ضمن مقاصد المتكلّم وضمن طبيعة المتلقي، فالبُعد الذي يحليه السياق بمحتوى إفهامي ليقدّم بؤراً يُتعطى معها لاستجلاء المقصديّة بُعد إعلامي، وهو متجلٍ في الُبنى التي تنجِز معنى بمرجعيّة تأثيريّة تمثّل حالات قابلة لأنْ تكون مؤشّرا وظيفيّا يرتبط بشروط تحقيقه، وهو من هنا أيضاً يرتبط بمباحث الفعل الكلامي بوصفه مبحثاً ينبثق من مباحث التداولية ومتبنيات الفلسفة اللغوية الحديثة في رصد وحدات التعبير الإنجازي انطلاقا من تصوّر اللغة حدثا اجتماعيّا تواصليّا؛ إذ يسعى الدّرس التداولي إلى البحث في آليات إنشاء الخطاب وتلقي محتواه ورصد مدلوله على وفق اشتغال الأنساق على المستوى الإفهامي الاتصالي، وهذا التوسّع المدلولي يقتضي استحضار المعطيات الموجّهة لهذا البُعد الذي تحقّقه تلك الآليات بوصفها أنساقا تعبيريّة فاعلة في التحليل التداولي لمكونات الاتصال: الخطاب، المخاطَب والمخاطَب؛ لأنَّ ((كل عملية اتصال تتمّ بين متكّلم ومخاطَب في مقام معين))[٤]، وعليهما مدار عملية الفهم الإفهام، زيادة على طبيعة العلاقة التي تنتج إعلاما خبريّا أو تُخضِع المخاطَب إلى توجيه معين، فهو البعُد المتحقّق بفاعلية عرض الدّال ذو المعنى الإنشائي المتضمّن دلالة إخباريّة[٥].

وعليه فإنّ البعد الإعلامي هو إجراء استدلالي من استعمال اللغة بتوظيف وضعي ضمن سياق مقامي للتعبير عن دلالة معينة، آخذاً باعتبارات البنى والآليات التي يوظّفها المخاطِب لإقناع المتلقّي، فهو تضمين إنجازي في عملية إرسال محتوى (رسالة) يجسّد معنى مقصود، والقصدية تتموْقع داخل مظاهر تعبيرية لها خصوصية الاستدلال، ولا يمكن أن يُستدل بها دون رؤيةٍ تحليليّة تعطيها قابلية التجدّد الموضوعي للوقوف على مؤشرها السياقي، وهذه المؤشّرات تبرُز بوصفها ملفوظات إشاريّة تأثيريّة لها فاعلية إبلاغ مقاصد المرسل، ويمكن رصد ذلك بالإفادة من المنحا التداولي في تحقيق الوظيفة المناطة بها، فالبُعد الإعلامي بصفة النقلية للمعلومات داخل المحيط الإنساني هو واحد من المفاصل التي تحقّقها التداولية في عملية التواصل، لأنّها ((تعنى بدراسة حال اللغة حال الاستعمال، وتهتم بأقطاب العملية التواصلية، وتعتني بالمتكلم ومقاصده وتراعي حال السامع أثناء الخطاب، كما تهتم بالظروف والأحوال الخارجية المحيطة بالعملية التواصلية))[٦]، فكانت تعبيرات الدّوال السيميائية والمؤشرات الإحالية والإعلانيّات الإشهارية والأيقونات الصوريّة هي نمذجة لفواعل يُستدل بها للإخبار عن معلومة بوصفها ناقل وظيفي إسنادي داخل المنظومة الاجتماعية، إذن فالبُعد الإعلامي يقع في صُلب عملية التخاطب والاتصال مادام هدفه ((الإخبار والتأثير على السامعين والقراء، وهو صنف من الخطابات المتغلغلة في أعماق الحياة الاجتماعية المؤثرة فيها والمتأثرة بها))[٧].

يحمل الإعلام معاني عدّة، فهو: التعريف، الإخبار، التبيين...، وأعلَمَ: عرّف وأخبَر، وهو أيضا الإبلاغ والإيصال، ومنه قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ

[القصص:٥١]، ومنه قول النبي ﷺ: ((بلّغُوا عنّي وَلَو آيَة))[٨]، وهذه المعاني تدلّ على إشاعة المعلومات وبثّها بين النّاس[٩]، والإعلام مفهوم اجتماعي: ((التعبير الموضوعي لعقليّة الجماهير وروحها وميولها واتجاهاتها في نفس الوقت))[١٠]، أي أنّه إطلاع الجمهور، وذلك بإيصال المعلومات إليهم عن طريق وسائل متخصّصة، تنقل كل ما يتصل بهم من أخبار ومعلومات تهمّهم بهدف توعية النّاس بما يشمل شؤون الحياة[١١]، وهناك مَن يعرّفه بأنّه: ((تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والمعلومات السّليمة والحقائق الثابتة التي تساعدهم على تكوين رأي عام صائب في واقعة من الوقائع أو مشكلة من المشكلات بحيث يعبّر هذا الرأي تعبيرا موضوعيا عن عقلية الجمهور واتجاهاته وميوله))[١٢]، فهو كشف عن المواقف ونقل للمعلومات بما يُفهِم المتلقي بوسائل تعبيرية معينة تتّصل بالتجربة العمليّة والترجمة الذهنية، ما يعني اشتماله على أشكال الاتصال وأنماطه، ومن هنا عرّف اصطلاحا علميّا: ((نشر الحقائق والأخبار والأفكار بين الناس بين الناس بوسائل الإعلام المختلفة وذلك بغية التفاهم والإقناع وكسب التأييد))[١٣]، فهو تعبير موضوعي هادف وإنجاز علمي يستهدف الآخر بوسائل لها سمة التأثير، وبُعده قائم على أنشطة إذاعة معلومة في عملية اتصال بوظائف: إخبارية، إرشادية، إشهارية، وموضوعات ثقافيّة وعقديّة وفكريّة واجتماعيّة[١٤]، وهذا البُعد قائم على أسس: المرسِل، المرسَل إليه، الرّسالة، الوسائل، الاستجابة، وما دامت هذه الوظائف مشتملة على ((ما يُلقى على أجهزة الإعلام من مهام وواجبات ومسؤوليات تشكّل نظاما إعلاميا متكاملا له منطلقاته وأهدافه ووسائله))[١٥]، لتنهض بما يسعى المرسِل إيصاله، فالبعد الإعلامي قابع في علاقة المنطوقات التعبيرية في عملية التخاطب والتّفاعل، أي في دائرة المعاني التي تتأطر بمحدودية قصدية ترتبط باستعمال اللغة استعمالا تداوليّا يجعل ما يصدر عن المتكلم موجَّها بغرض قصدي لإعلامه موضوعا معينا، ما يعني أنّ الكلام يتضمّن مسارا استدلاليا يستدعي عملية قرائية نوعيّة لمعالجة تلك المنطوقات في ضوء إنجازية السياق أو الفعل الكلامي الذي ينهض بنظام تأثيري ونشاط مادّي يتوسل بمحصل الفواعل التعبيرية لتحقيق غايات تخصّ موقف المتلقي وردود أفعاله[١٦]، وعليه فإنّ البعد الإعلامي هو استنتاج نوعي للدلالة، وهو العلاقة التعبيرية القصدية بين الأفراد والجماعات بوسائل تحقّق الفهم والإفهام على وفق رؤية علمية ومرجع ثقافي ضمن سياق تخاطبي ومقام تواصلي، وهو من هنا ينزِع إلى تحليل إجرائي يُفتّت محتواه ويحوّله إلى بيانات تنهض بالمعنى الإعلامي، بالإفادة من مجال التحليل التداولي لأنظمة اللغة وبث الخطاب زيادة على درس السيميولوجيا وهي تتقصى المدلول العلاماتي، وهما مجالان يتقبّلان معطيات المحتوى اللساني في تقديم مبادئ تهتم بالاستنباط المعرفي التي يتضمنها السياق الإرسالي، كما أنّ الإعلام هو مضمون أساسي في السياق التعبيري؛ لأنّه مشكل رئيس في منظوماته: الخطابية، المنطوقية، الحجاجية، السرديّة، ما يعني أن الإعلام هو تبئير إبلاغي ينتمي إلى بناء معرفي بممارسة جمعية (جماهيرية) لتفسير الوقائع أو نقلها للآخر، ومن هذه الرؤية يتحقّق مفهوم البعد الإعلامي بوصفه المعنى القصدي

(الاتصالي) المنقول بوسائل تعبيرية (قناة)، وتأصيلها يمثّل تبئيرا افتراضيّا ضمن اتجاه اللغة الاجتماعي، وهذا الاتجاه يهتم بدراسة اللغة من منظور إعلامي في سياق اجتماعي ثقافي[١٧].

الإعلام بالمؤثر البَصَري:

يوظف السياق القرآني وسائط تعبيرية تتشكل على مستوى إدراك العين بوصفها حاسة ذات مجال تأثيري بالغ وفاعلية إعلامية تعبّر عمّا يتّصل بدواخل النّفس وما يتصل بالذهن ويثير التأمّل، فحضورها خطاباً علاميّاً يوحي بمضمرات تنهض بتقديم تعريفي إبلاغي يرتبط بمرجع قصدي تقع عليه الحواس تعبيرا وإدراكا، لتؤسس فضاءا عرف في الدرس النقدي بـ (الإحساس البصري)، وبلاغته تعود على المحمول البياني بما لا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه، أي البَصَريّة[١٨]، وبذلك تتمثّل المعاني للفهم وتُدرك به المقاصد، وبه يصار((لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب وإدناء المتوهّم من المشاهَد))[١٩]، فهو نمطٌ تراسلي يتمثّل للمتلقي تعبيرا قصديّا يضفي إفهاما وتأثيرا فيكون معادلاً لسانيّا يومئ بالمعنى، ويعدُّ الإمساك بالمؤثّر البَصَري الوقوف عند سيرورة استدلالية تؤدّي إبلاغ معنى من مؤولاته ضمن مقاربة إعلام الدّوال وتشييدها مبنى اتصاليّا، فالدّوال البصَريّة تشكّل لغة مسنّنة أودعها الاستعمال قيماً تواصليّة ودلالات ذات تسنين ثقافي[٢٠]، ويمكن متابعة ذلك في مجالات اقتصر عليها البحث في خطاب الألوان، والوجه، والسلوك الجسدي:

يوظف اللون بإشارية علامية إعلامية تنفسح على ذهنية المخاطَب لاستخلاص المحتوى الخطابي، ولأنّ ((العلامة اللغوية هي إشارة ذات معنى))[٢١]، فإنّ هذا المعنى يقدّم إبلاغا يتشكل مدلوله الوظيفي من خلال أثره الإعلامي، ففي قوله تعالى:ﭽﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭼ [الكهف: ٣١]، فخصَّ أهل الجنة بلباس الخضرة في مقام التكريم لبيان خصوصيتهم، فهو ليس لباسٌ لمجرد التستّر، إنّما لِما جاد به عليهم سبحانه بما استوجبوه جزاء عملهم الصالح، وخصّت الثياب الخُضر؛ ((لأنّ الخُضرة أحسن الألوان، والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها))[٢٢]، فحقّق اشتغالا إعلاميّا وصفيّا لنعيم الجنّة، ففي ألبسة الخُضرة مؤشر للحسن والطّراوة وهو مظهر يحقّق دوافع الاستجابة في النفس، والمعنى المتضمن فيه هو الحياة والبعث والنشاط والتجمّل؛ ((ولمّا كان ميل النفس في الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدّنيا))[٢٣]، فهو إذن دالُ بصَري يحدِث الاستجابة لمدلوله (النعيم) للتعرّض له بالعمل الصالح، وقد أشار المتخصّصون إلى أنّ اللون الأخضر هو ((اللون الوحيد الذي يجلب السرور إلى داخل النفس والانتعاش في الفكر، ويثير في الإنسان علامة البهجة وحبّ الحياة))[٢٤]، ومن هنا يحقّق السياق الوصفي خطابا استدعائيا تفاعليّا يحقّق الاستجابة لبعده الإعلامي، ويمكن استخلاص ذلك البعد أيضا في قوله تعالى: ﭽ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﭼ [الحج: ٦٣]، إذ يتناسب تأثيره البصري ومشهد تحوّل

شكل الأرض وصيرورتها مخضرة بالنبات، ويأتي بُعده الإعلامي بقصدية حمل المتلقي على معرفة اليد الصّانعة والمتحكمة بتغيير شكل الأرض بعملية الإنبات بعد نزول المطر، فالخُضرة تسهم باستحضار صورة الأرض مبهجة خضراء زماناً بعد زمانٍ مبالغةً من خلال هذا اللون؛ لأنّه لون ممتع للأبصار فعبّر عن جمال المصنوعات في مرأى الأرض خضراء بإنزال ماء السماء[٢٥]، فتجسّد إعلاماً يستحضر مظهر الحسن لاعتبارات الشكر للخالق سبحانه.

وإذا تابعنا قوله تعالى: چ ى ى ي ي ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثيجح جم حج حم خج خح خم چ[الزمر:٢١]، يجتمع دالّ اللون الاصفر مقابلاً للخُضرة في إشاريّة الإيجاد والفناء، فيرتبط بغرض إعلامي ذهني في تأكيد الإحياء والبعث بعد الموت بمظهر الصُفرة في شكل الأرض، كما أنّ اصفرار نباتها إيذان بتحطّمه وتلاشيه فيتناسب وما تحتفظ به الذاكرة الإنسانية للصُفرة من الإعلام بالزّوال ودنو الموت في محتواه الرمزي[٢٦]، وهذا التعبير يمثل وجهة إعلامية يستدل بها على حقيقة الإنسان والحياة، فكلاهما إلى فناء، مما يستدعي ((تصحيح المقاييس الشعورية والقيم النفسية، والاستعلاء على غرور المتاع الزائل وجاذبيته المقيدة بالأرض))[٢٧]، فتمثيل أطوار النبات يحيل إلى إنجازية الصورة اللونية بمظهر الصُفرة بعد النَّضارة للاستدلال على تحولات الإنسان من شباب وشيبة وكهولة وضعف، فترغّب بالآخرة وتنذر من الاغترار بالدنيا وبهجتها، فيبرز توظيف اللون الأصفر ببُعد إعلامي مصحوب بمؤثر تأثيري ضمن سياق تداولي إنجازي يرتبط بتقديم الحدث إلى الذّهن لمعالجة علاقة تفاعليّة بن طرفين، فهو خطاب قصدي ينسجم ودلالته المعبّرة عن بسط مؤشر الهلاك في مسار التحوّل الأشكال والهيئات والسلوك.

يلتقي البُعد الإعلامي مع ما تقرّه مدلولات المقاصد المنبئة بعلامات الوجه وترسماته؛ إذ أنّها تثير في المتلقي معاني تتّصل بالمجال الفكري والحسّي فتتحرّك باتجاه توالدي نحو سياق خطابها؛ ممّا يكشف عن خصائص الهيئة المعروضة بخصوصية علائقها، والوجه معبّرٌ إعلامي عن انفعالات الشخصيات وما هو حاصل في دواخلها من أحاسيس، وعن طريقه يمكن معرفة ما ينتاب الإنسان من أحوال ومكنونات نفسية، فهو ((يجيد نقل التعبير عن الفرح والغضب، كما أنّ كلاً من الوجه والصوت معاً ينقلان الشعور بالمفاجأة أفضل من كل تعبير على حدة))[٢٨]، فهو يشغِل مكانة مهمّة في الإعلام والتواصل، وبوساطة العلامات التي ترتسم عليه يمكن إفهام الآخرين الرسائل المتوخاة في مقام التخاطب الذي يفكّ شفراتها، فيعرّف بما يصيب صاحبه؛ وهو أكثر الحواس تعبيراً عن الأحاسيس، إذ أنها تظهر عليه بشكل جلي، فهو من أول أجزاء تأثير وتأثرا، بأنّ التأثّر الأولي هو في المقام الأول سلوكٌ وجهي[٢٩]، كما في قوله تعالى: چ تخ تم تى تي ثج ثم ثى ثيجح جم حج حم خج خح خم سج سح سخ سم چ[عبس: ٣٨ – ٤٢]، إذ يطالعنا السياق على مشهد أخروي يجعل أهل الموقف إلى قسمين: المؤمنين الذين نالوا شرف الفوز بالجنّة، والكافرين الذي استحقّوا

دخول النّار بفسقهم وفجورهم، غير أنّ الإخبار على ذلك يأتي بعلامات بارزة في الوجوه يومئذ، فثمّة وجوه يعتليها الإسفار والاستبشار، وثمّة وجوه مغبرّة مغمومة يعلوها القتر والكُدور، وهو السّواد الحاصل بالحزن والكآبة والكرب الذي أحاط نفوسهم ألما وتحسّرا ولا ترى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه[٣٠]، ليكون إعلاما بمصيرهم الذي سيؤلوا إليه من العذاب في جهنم بوسائط العلامة البادية في وجوه اسودت بالكفر والفجور، على عكس وجوه المؤمنين التي بدت يغطيها استبشار وتهلّل واستِنارة بيضاء بنور الإيمان، فهي دلائله المنبئة بالنعيم الذي أعدّه الله تعالى له في الجنّة، وهذا البيان المتضاد داخل الخطاب ينهض بتجلية المعاني إلى المتلقي فيدرك وظائفه، كما في قوله تعالى: چ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ چ [المطففين: ٢٢ – ٢٤]، إذ تتجسّم حسيّا قسمات الوجوه المطمئنة بنعيم الجنة تعبيرا عن وفرة نعيمهم وفرط مسرّتهم به، كما هو مقام الإعلام في قوله : چ ئا ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ چ [الحج:٧٢]، إذ تبدو آثار الإنكار في وجوه الكافرين، والمنكر: إما الشيء الذي تُنكره الأنظار والنفوس، فدلائل كراهيتهم وغضبهم وعزمهم على السّوء، أي: يلوح على وجوههم معنى الغَيْظ والغضب عندما يُتلى عليهم القرآن ويُدْعَون إلى الإيمان، تعبيراً عن امتلاء نفوسهم من الإنكار والغيظ حتى يتجاوز أثره بواطنهم فظَهر على وجوههم[٣١]، فهذه العلامات تبرز مميّزا بصَريّا بهُوية إعلاميّة تضفي على المتلقي استدلالا ذا وظيفة تطابقيّة تحديدية للمضمر الداخلي.

يعمَد البعد الإعلامي إلى السلوك الحركي الجسماني فيجعله ضمن مجالات لسانية للتَّعبير عن موقف الذّات تجاه الآخر، كما نجد سلوك المستكبرين من قوم نوح (□)،الذي يكشف مضمرات تجوب الذِّهن لتكون أعضاء الجسد منبئا، الموقف من الدعوة، في قوله تعالى: چو و ۋ ۋ ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە چ[نوح: ٧]، فالسياق يخرِج المشهد قائما على عرض الدعوة وطريقة التّعاطي معها، فنوح (□)، النّاصح لقوميه يقابل برفض الاستجابة، غير أنّهم عبّروا عن رفضهم بمستويات إعلامية تتناسب وموقفهم من دعوته، فهم لا يرفضون الاستجابة فحسب بل باستحالة حصولها فأروه السّخرية به ومن دعوته، فأفهموه بالسّلوك الجسماني: وضع أصابعهم في آذانهم، الاستغشاء بالثّياب الدّالة على الاصرار والاستكبار، فالسّلوك مشتمل على ما استقر في نفوسهم من معاني شكّلت الموقف العام في الخارج، فكان إعلامه مؤلِفاً من علاقة سببية بين الحركة الجسدية والأثر الوجداني.

إنّ وضع الاصابع في الآذان سلوك حركي دالٌ على عدم إرادة الاستماع ((معبّرين بذلك عن عجزهم عن عدم التكيف مع الموقف ومعالجته بالنحو السليم))[٣٢]؛ أي بغلق وسائط إدراك الخطاب مبالغة في إعراضهم وإصرارهم، كما تأخذ تحيل الاستغشاء بالثّياب الانطباع نفسه لإخفاء الفاعليّة البصَريّة التي تمنح مشاهدته (نوح) وفيها طابع إعلامي مكنّى عنه إفهاما بـ ((تعطيل أبصارهم في المعنى الشامل للدَّاعي والدَّعوة والتَّفكير فيما يدعوهم إليه، فهم بمنزلة من منع بصره بوصفه وسيلةً للإدراك والمعرفة))[٣٣]، فهم لمّا لم يستجيبوا حجبوا أبصارهم عنه مكابرةً عما يدعوهم إليه؛ وبهذا يتحقق البعد الإعلامي العام في أنهم ((سدّوا مسامعهم حتى لا يسمعوا ما دعاهم إليه، وتغطَّوا بثيابهم حتى لا

ينظروا إليه؛ كراهة وبغضا من سماع النُّصح ورؤية النّاصح))[٣٤]، معلنين إقامتهم معصيته بالفعل الحركي بوصفه فعلاً إعلاميّاً برسالة تَّأثيريّة قاصدة، ((فكلّ سامع بهذا الوصف يستقر في نفسه ما يحمل من دلالة ويفهم الحال الذي كان عليه هؤلاء بصورةٍ أوضح وأبلغ من الوصف بكلمة الصدّ أو الرفض))[٣٥]؛ غير أنّ الخطاب يُظهِر النشاط النَّفسي بوساطة أعضاء الجسد بعلاقة تلازمية وبُعد إعلامي .

الإعلام بالنموذج العامل:

ينبثق البُعد الإعلامي من المؤثر الذي يسهم مؤشره الدّال بإبلاغ المحتوى بفاعلية استدعاء المخاطَب واستمالة تفكيره وإشباع نوازعه النفسيّة، ومن هنا فإنّ الخطاب يتكئ على الفواعل النسقيّة والنموذج العامل بوصفه رافداً استدلاليا وتقنية تعبيرية تنهض بنشاط إعلامي يتضمّن توجيه معنى أو نقله أو محفّزاً تجاهه، فالنموذج العامل أحد المكوّنات الأساسيّة لبنية السّياق وقد عُدّه تشخيصاً غير تزامني لعالم الأفعال[٣٦]، وهو ((وحدة تركيبية ذات طابع شكلي بغضِّ النّظر عن أي استغلال دلالي أو ايديولوجي))[٣٧]، ومدلول السّياق ينتج بدالٍ تركيبي مركزي، يوظَّف بفاعليّة إنجازية لتحقيق مقصود موضوعي، فيكمن وجوده في ((الاشياء والمجردات والكائنات المؤنسنة والمشيّئة معاً))[٣٨]؛ لتشكّل نمذجة عوامل تؤشّر أبعاداً إعلاميّة في عملية الإرسال والتّخاطب الإبلاغ داخل سياق التعبير، فمؤشر النّار في قوله تعالى: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ [القصص:٢٩-٣٠]، يجسّد بعداً إعلاميّا بفاعليّة استدعائيّة محفِّزة وممهّدة لحصول التكليف بالرسالة للنبي موسى (□)، غير أنّ الحدث يتأطر بجوانب نفسيّة مع مؤثر عاملي تحفيزي في مشهد النّار الذي أثار نفسه نوازع المعرفة في ظلمة الليل، فموسى (□)، آنس النّار واجتذبه مكانها فآلف مظهرها فاستمال تجاهه، ما يعني أنّ الرؤية يترتب عليها مدرك ذهني يكشف عن اشتغال النموذج ضمن محدد مكاني بأبعاد تحيل للاتصال، فالنّار تتمثل في بوصفها العامل التحركي المحفز((الذي هو لحظة الحسم الايديولوجي أو هو الاختبار في خطوطه العامة))[٣٩]، أي الرّابط بين حضور موسى إلى الوادي وبين حدث التكليف بفاعليته الاستدعائية لتوافقه مع الحاجة وحب الاستطلاع، والذي عدّ ضمن سياق الخطاب النموذج الأهم في مقام الاتصال بتتبّع أثره تمهيدا لحصول حدث التكليف بالرّسالة وتبليغها عن الله تعالى، فما بين الحضور والتكليف وسيط إعلامي (النار) ينهض بدور المحفّز الإنجازي.

كما ترتبط الأمكنة ببعد إعلامي بوصفها نموذجا سياقيا فاعلاً في عملية الاتصال بما تشكّله من خصوصية إفهامية بين المتخاطبين تحدّد نسقية توجيه الرسالة وطبيعة موضوعها وتفسير العلاقة بين الأطراف؛ فهو إذن وسيلة فاعلة في الحدث، ويعطي علامة تدل على نوع العمل، لأنّ طبيعة الاحداث الجارية ضمن أماكن محددة يحيل على استكشاف دلالات الانجاز الفعلي وطريقة التعبير والإفهام، بمعنى أنّه يثير معاني من خلال تجسيد حدثه[٤٠]؛ إذ يرتبط حضوره بمرجعية

استدلالية إحالية ذات بُعد إعلامي، فنجد أنّ السماء بوصفها مكانا يرتبط مدلوله بالعطاء أنّها فضاء تواصلي للإفصاح عن مكنونات النَّفس وتطلّعاتها وإليه يُصرف توجه المؤمن بالدّعاء وتحقيق الإرادة وهو بالنسبة للمؤمنين، ففي قوله تعالى: چ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ چ [البقرة: ١٤٤]، يتجسّد توجّه نبويّ بترديد الوجه الشّريف نحوه بقصد الدّعاء، وهذا التردّد منبئ إعلامي بالمعاني التي تجعل من الذّات النبويّة تتوجّه إلى مكانيّة الطّلب والرّغبة به، من حيث أنّها المكان الواسع الذي يوحي بسعة عطاء الله تعالى، لأنّ تقابليّة الوجه الشريف بالسّماء يشكّل البعد الإبلاغي بمدلول رمزي تجاه الحيّز المتّسع ((فيدلّ على استعراض الأشياء فيه للوقوف على ما يحبّ ويرضى، فالتقليب إمّا أن يكون بأن تتقلّب الصور أمام النّاظر، وإمّا أن يقلّب الناظر نظرَهُ في الأشياء، والثاني أكثر وأشهر))[٤١]، فارتبط البُعد الإعلامي بمبدأ عقدي يوجّه لاستحضار مقام الإجابة بالفعل الإشاري.

وكذلك تتشكّل الأبعاد الإعلامية بخصوصيّة السلوك لتحيل إلى المكان بفاعلية تقديمه بما يتناسب وسلوك الشخصيّات أي بخصوصية إثبات مدلوله في ذهن السّامع ويدفع باتجاه الفهم والإفهام، فهو مقوم من مقوّمات البناء النصي لإيضاح المعاني[٤٢]، فيكون موجّهاً إعلاميا يكشف عن مقاصده، كقوله تعالى: چ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ چ [لقمان: ٣٢]، فقد تضمّن الخطاب مشهدا يبرز المكان مرتبطا بموقف نفسي يصوّره المتخيّل الذّهني (ﮑ ﮒ)، والظّل: ((كل ما أظلك من جبل أو سحاب أو غيرهما))[٤٣]، فارتبط على إطلاقة بمعنى الإخافة والتهويل ضمن خطاب التذكير بالموقف العقدي، فحدثُ تقاذف الأمواج مؤشر إعلامي يثير الفزع ويبثّ الرّعب في النّفس؛ لأنّ الموج ((يكون أشدّ إرهاباً وأقوى تخويفاً إذا هو ارتفع حتى ظلّل الرؤوس، هنالك يملأ الخوف القلوب وتذهل الرّهبة في النّفوس، وتبلغ القلوب الحناجر))[٤٤]، فإخراج المكان بهذه بمجال تخييلي ينطوي على فاعلية بثّ المعاني العقدية بمقابلة الإخلاص الموجب للطف الله وعنايته وانحراف السلوك الموجب لنقمته، فهو إخبار بمدلول الترغيب والترهيب والوعد والوعيد.

كما يرتبط النّموذج العامل بقيم تشكّله علامتيا بمجال استدلالي، كـ (قميص يوسف) (□)، الذي يمثل منطلقا حجاجيا في سرد الأحداث، فقد ورد ذكره ثلاث مرات، يتخذ المخاطَب في كل مرّة موقفا تجاه حدثه، فحين مكروا بيوسف واجهوا أبيهم: چ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ چ [يوسف: ١٨] ، فيعقوب (□)، استدلّ بالقميص على كيدهم كما استدلوا به على هلاكه، ليكون مؤثرا حجاجيا انعكاسيا، فصار نموذجه فاعلا إعلاميا بمؤشر الدّم فأعلن موقفه بتكذيبهم: (ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ)، وذات النموذج (القميص) يبرز في مشهد المراودة: چ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ چ [يوسف:٢٠-٢٧]،

فامرأة العزيز حاولت قلب سيرورة الحدث، فبادرت زوجها باتهام يوسف بإيقاعها بالغواية فقالت: (ک ک ک گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ)، فيبرز القميص بمؤشر القدّ بإعلامية رغبتها به بجذبه إليها، فصار مؤشرا حُججيا ببراءته بمواجهة كيدها بما ترتب عليه موقف العزيز: ﭽ ﺋ ﺋ ﺋﻮ ﺋﻮﺋﻮ ﺋﻮ ﺋﯘ ﺋﯘﺋﯘ ﺋﯘ ﺋﯘ ﺋﻰ ﺋﻰ ﭼ[يوسف: ٢٩]، أي بمعطيات إعلامية برزت في رؤية قَدّه من الدُبر، فدفع التهمة فأُفهم أنّها تلاحقه وكان يحاول الفرار، ويبرز في قوله تعالى: ﭽ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﭼ [يوسف: ٩٣ -٩٦]، ليكون قناة إعلامية بأنّ يوسف (□) على قيد الحياة، بدالّ رائحته التي تبرز مؤشرا يقابل مؤشر الدّم في الغياب والحضور، ما يعني أن القميص يأخذ مؤشرا إعلاميا وموقعاً حيوياً في سيرورة الأحداث، فبه أدخل الحزن على يعقوب وأدخل السرور ببشرى اللقاء وبه رجع بصره، وبه اتُّهم يوسف (□)، بالغواية وبه حصلت براءته وبه أدخل السّجن، وبه تحققت دلائل النبوة وتأويل الرؤيا بعلم يعقوب بها، ولأنّ كان الإعلام والسّرد يشتركان في ((نقل الحديث وإخبار الآخر به، وتبيينه واستظهاره وتوضيحه))(٤٥)، فقد برز من وجهة نفسية أنّ للقميص فاعلية المعالجة مما تضجّ به القصة من عدائية الإخوة فإرسال القميص بيد إخوته ليكون رسالة تطمين وواسطة تحول الإخوة بالصدق تجاه أبيهم، بوصف دليلا عليه، حين غدروا به فلم يكون أهلا لثقة أبيهم بهم، فكانت معالجة إصلاحية ذاتية، ومعالجة لتصحيح مسارهم مع أبيهم، ثم اجتماع الأهل جمعيا مما يؤكد إلفاء العقدة الرئيسة بالحقد النفسي تجاه يوسف (□) .

الإعلام بالمظهر الأيقوني:

تبرُز الأيقونات في سياقها اللغوي بوصفها تمثّلا ذهنيا لمظهر مادّي يحيل على دال يتشكّل بمقصد تخاطبي، لتكون علامة رمزية بعلاقة تماثل بياني (نسبي) ضمن تبئير لساني تواصلي يتّسع لمضمرات إبلاغية، ومن هنا تنفسح باتجاه يُخرِجها علامة ممثِّلة إلى بعد إعلامي، فالكيان الأيقوني يفرض حركية تناظرية تتجاوز حياديّة الذات الممثِّل بامتداد إلى مرجعه النقلي مع تنوع الدلالة وسعة الإيحاء بحلول شيء صوري مكان شيء آخر يبرهن استدلالا يفسر علامته(٤٦)، فالمحدّدات الأيقونية ذات البعد التصويري تتطابق على وفق التكوين المرجعي بدرجات المشابهة الخاضعة للإنتاج السيمائي التواصلي؛ لأنّ المشابهة ((تمثّل وظيفة تحافظ على قدر نسبي من المطابقة بين التمثيل وبين خصائص الأنموذج الممثَّل))(٤٧)، والعلامة الأيقونية في ضوء تشكلها الإرسالي ((لها دالٌ تتقبل بموجبه المحدّدات الفضائية للاستمرار مع المرجع، إنّ العلامة الأيقونية علامة وسيطة بين وظيفتين اثنين: إحالة إلى نموذج للعلامة، وعلى منتج العلامة))(٤٨) ، ولمّا كان البُعد الإعلامي يتمظهر بوسائل تعبيرية وبوظائف تتفاعل بنظام لغوي، فإنّه يقتضي تناسُباً تعبيريّا تتماشى دواله مع طبيعة موضوعه ومقصد إيراده

المعلومات وإبلاغها، ما يعني أنّه مشتملٌ على ثراء في المضامين المنقولة والتي تؤوّل بحسب سياق الاستعمال والتلقي[٤٩]، ومن هنا تأخذ الأيقونة فهماً يرتبط بتشكلات التماثل الإخباري الذي يسوّغ اشتغالها بمجالات البُعد الإعلامي المفسِّر أو المبلِّغ.

تعرّف الأيقونة بأنّها: ((العلامات التي تربطها علاقة تشابه مع ما تحيل عليه في الواقع الخارجي))[٥٠]، فهي دينامية اشتغالية على المستوى البَصَري والذّهني، ويرتبط اشتغالها بالبُعد الإعلامي بفاعليّة الإحالة إلى المعطى الإفهامي ضمن تقنيات الخطاب الصّوري الظاهراتي، فالأيقون: ((سلسلة من الرموز التي تؤسس من خلال نسبها وعلاقاتها التشابهية مع الشّيء والفكرة والحدث الذي تمثله))[٥١]، وما دامت الأيقونة تعني الصّورة فإنّها تتشكّل بمجال علائقي ينبئ بمعرفة إدراكية تحدّد الأشياء بخائص المشابهة والتمثيل لشيء ما والتدليل عليه وصفا وتجسيدا، أي تمثيل ذهني وإعادة محاكاة بالوسائل التي تسمح بالاتصال وإعطاء معلومات تُكتسب بإعمال الذهن وعقد حلقة معرفية مع الوظائف التعبيرية فتقوم بتدعيم الإعلام المرئي، ومن هنا ارتبطت الأيقونات بالتعبير الكاريكتيري الممثّل، وهو تسمية تطلق على التّشكيل الذي يحمل مضموناً إفهاميا يحتوي على مفارقة تعبيريّة واستدلاليّة إعلامية[٥٢]، وهو مظهر من مظاهر التّعبير الصُوري الذي يعمَد إلى تحريف الملامح وتشويه حقيقة الصُورة الأصليّة[٥٣]، بما يحقّق فاعلية الجاذبية للإعلام المتّصل بعملية التفكير وإخراج الإنجاز التعبيري إلى مجالات الاتصال ومستويات التلقي، علماً أنّ فاعلية الإعلام الصُوري بُعد وظيفي استعمالي لدى المتّصلين عِبر الأزمنة والمجتمعات[٥٤]، ولم يكن القرآن الكريم في منأى عن ذلك إذ وظّف هذا الأساس للتعبير عن وقائع يرسم مظهرها بُعدا إعلاميّاً بمستويات استدلالية تعمَد إلى مجالات إخراج الأحداث مرتبطة بسياقها الصُوري فيؤسس لبرمجة تعبيرية تقنية تنجز دلالتها إفهاما، وتؤول وظيفتها بالنقل الإعلامي والاستعمال الألسني التكثيفي كما في هذه الأمثلة المختارة:

يحقق البُعد الإعلامي معطيات دلالية يقتضيها المقام الخطابي بفاعلية الأيقون الذي ينهض بتشكّل الحدث، كما في (عصا موسى) (□) وتحوّلاتها المنبئة بالقدرة المعجزة وصدق الادّعاء الذي يترتب عليه إبطال عمل السحرة، وفي تحولات العصا: حيّة، ثعبانٍ، جان، بُعد إعلامي يوظّف لاعتبارات الحدث بتعدّد الوصف لتحقيق الغرض الموضوعي، فنقرأ: چ ئا ئە ئو ئو ۇئۇۆ ئۆ ئۇ ئۇ ئۆ ئى ئى ئې ئې ئى ئى ئە ى چ [الأعراف: ١١٧ – ١١٨] . فالمقام التعبيري مقام المواجهة الجمعي بما يرتبط بالجانب العقدي، فحدث إلقاء العصا ثمّ تحوّلها حيّة في مشهد المفاجأة وسرعة تحوّل النوع الخَلقي وغرائبيته المتجسد إفهاما بالقدرة التي تتجاوز عمل السِحر الذي هو من قبيل الفعل البشري.

إنّ فعل الإلقاء يثبت فاعلية العصا بوصفها الإيقون الإعلامي الذي يحرّر الذهن من المستحوذ الوهمي على الحشود ولاسيما السّحرة أنفسهم، فالعصا صار تلقف إفكهم واللقف: ((سرعة الأخذ، مما يوحي إليك باليد أو باللسان))[٥٥]، وهو الحدث

المنبئ عن سرعة إظهار الحقّ وبيانه بفعل التناول والبلع، كما تثبت فاعليتها بعنصر الدهشة غير المتوقع حصولها، كما نقرأ عن العصا أيضًا: ﭽ ﮬ ﮭﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣﭼ[النمل:١٠]، وأيضًا قوله تعالى: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓﮔ ﮕ ﮖ ﮗﭼ [القصص: ٣١]، بوصفها المعجزة التي بينت ضلال فرعون ادعاء الألوهية وتكذيب سحرته فقطعت كل المزاعم التي تجعل فعله مشابها أعمالهم، فتشبيها بالجانّ يأتي من ((إنّها في اهتزازها وخفة حركتها وسرعتها كالجانّ في صورة الثعبان))[٥٦]، كما أن إدبار موسى يشكل ارتباط عملية التحول بحقيقية الحدث المصاحب تحوّلا يجعل الخوف أمنا وإشعارا بالعناية وتدبير الأمر.

يتناسب البُعد الإعلامي بما تفرزه المتضمّنات الأيقونية في سياقها التعبيري فيما تدفع بمقررات عقدية تُسهم بتَصوُّر الأحداث القرآنية بما ينسجم ومعطياتها الغيبية ضمن سرد الوقائع التأريخية، فيتّصل سردها بالمدرك العقلي الذي نستنبط من مدلوله صياغة تصورات تتجاوز المدلول النصي إلى استلهام الحقائق العقدية، كما في قوله تعالى: ﭽ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﭼ [الفيل:١ -٥] .

إذ يبرز الدّال الأيقوني (عصف مأكول) بتشكّل إعلامي تقريري بالإفادة من توظيف الاستفهام الذي يجعل من مصير الكافرين ينتهي إلى سوء المنقلب، فالتقرير الاستفهام يوجّه المتلقي بالاستدلال على هلاك الطغاة المتجبرين، فالوصف يشكل مجالا استدلاليا بسلسلة من تحولات الهيئة، لتكون على مستوى التلقي اشتغال المظاهر والبنى ضمن حقول الدلالة والإنشاء الإفهامي، إذ أنّ الاشتغال الأيقوني يجسدّ بحثا في الموضوع الذي تشكله الايقونة في التوصيل والمحاكاة بسمة الاستدلال والتمثيل بين المحيل والمحال إليه، أي بمشاركة بعض الخصائص فتدل على موضوعها في سياق توظيفها[٥٧]، فلكل أيقونة خصوصيتها الملائمة لحدثها الإخباري فقوله: (ﮥ ﮦ ﮧ) مظهر يعبّر عن التّحول الشّكل والهيئة بعد نزول العذاب المصوّر للبشاعة والاحتقار بهم، والعصف: ورق الزرع تأكله البهائم وتدوسه بأرجلها ثم تطرحه على الأرض بعد أن كان أخضراً يانعاً[٥٨]، فالتمثّل الأيقوني لأصحاب الفيل بعد القوة وصيرورتهم متساقطين على الأرض هالكين يحيل على إفهام تقطّع أجسادهم كزرع أكلته الدواب وراثته فلا يُلتفت اليهم، فناسب إهلاكهم بالحجارة وصفهم بالزرع الذي آل إلى هشيم ثمّ راثته الآكلات، مما ينطوي على بيان القدرة المعجزة، للتعبير عن إهلاك للكافرين وإفنائهم من جهة التدليل على التدمير والإهلاك والإفناء بما يحيل إلى إعلامية ما يصاحبها من مخرجات يقتضيها المقام فتفهِم مقاصد التعبير القرآني الذي يتحصّله المتلقي بتأمّل مظهرها.

فالتعبير القرآني في خطاب القصّ يضع بين يدي المتلقي بنى أيقونية تعبّر عن الوقائع وتجسّد الأحداث فتبرز جانبا إعلاميّا بما يريد إيصاله، بوصف القصّ وسيلةً تعبيريّةً استدلاليّة يستعملها القرآن الكريم ليحقّق من ورائها فاعلية واقعية وينشئ حركية الاعتبار وثقافة الاتعاظ وتدعيم والوعي الجمالي الذي ينساب من خلالها حكيا وسردا إلى مجمل تشكيلاته النصيّة[٥٩]، وهي قطعاً مجالات للإعلام والإفهام من بمؤشرها الذي يبرُز بتتبّع خطاب الإيقونة ضمن سياق ورودها ومناسبة سردها، كما في أيقونة (الغراب) الذي ارتبط وروده بمجال إعلامي يتحدّد بتحرّك دينامي ضمن عملية التّخاطب فيؤلف ارتدادات مفهومية يلحظها المخاطّب ضمن فضاء الأحداث، ومن هنا يبرز في التعبير القرآني خطاب الأيقون المتحرك لينهض

بإعلامية استدلالية تسهم بتحريك الشخصيّة وتتحكّم بعملية الإفهام، فنقرأ قوله تعالى: چ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئى ئى ئى ئى ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج چ [المائدة: ٣٠ - ٣١]، إذ أنّ حضور الغراب في سيرورة الأحداث ينطوي على مجال ذهني استدلالي، فصورته بمظهرها الأسود وأيقونيّتها المتحرّكة تتناسب ومقام الجُرم، فظهوره يأتي مع تدرّج نموّ الأحداث وتسلسلها، أي بعد حدث القتل ليُعلِم القاتل ما يفعلُ بمقتوله، فكان ظهوره يمثّل منبّها لإعمال الفِكر حال مشاهدة حدث المُوارة، فأنكر القاتل ذاته استشعارا بالذنب والندم، وفيه تحقيرٌ ولوم زيادة على ما لحقه من إسخاط أبويه وتبشيره بأنّه من أصحاب النَّار[٦٠]، فالتوظيف الأيقوني مستعمل في الإفهام، واختيار الغراب اختيار قصدي يتناسب ومكر الغربان وحِيلها في إخفاء الأشياء، ولمناسبة ما يعتري النّاظر إلى سواد لونه من الانقباض بما للأسيف الخاسر من انقباض النّفس، ولأنّه في الأصل مبعثٌ في التشاؤم، وقد قيل: غُراب البين[٦١]، فإنّ البُعد الإعلامي قائم بظهوره شكلا أيقونيا دالا، وبفعلة التعليمي (ئۆ) فيتعلّم منه، فناسب جهْله وعجْزه؛ إذ هو أعلم منه وأنفع، فصار دالّه التعليمي في هذا المقام يتناسب ومدلوله العُرفي في التّشاؤم وسوْقه في التعبير عن الشّر.

الخاتمة: بعد التطواف في مداخل البحث ومنطلقاته توصّلنا إلى نتائج مهمّة نوجزها بالآتي:

-إنّ الإعلام مجال يتشكل في ضوء التزوّد بالإخبار والمعلومات التي تسهم بتكوين خبرة موضوعية تجاه الوقائع بالفهم والإفهام، وإنّ تشكّله يبرز بوسائل تأخذ على عاتقها نقل تلك المعلومات.

-يتمثّل البّعد الإعلامي في التعبير القصدي ضمن أنشطة الإذاعة والاتصال الإخباري، وإنّ تتبّع الوسائل النّاقلة يبرُز برصد المؤثّرات الوظيفيّة التي تسهم بتحقيق الاستجابة والتّفاعل للمعطى الخبري.

-يرتكز البّعد الإعلامي على فاعليّة المؤثر التواصلي الذي يُناط به وظيفة الإبلاغ، فيقوم بترجمة المعنى وصياغته صياغة إنتاجية إدراكيّة، فيتولّد الإعلام نتيجة التأثّر الإدراكي بإعادة تشكيل الوعي بالمؤثّر الرّمزي وتفسير محتواه المعرفي .

- يبرز النموذج العامل بوصفه بنيةً مهيمنةً بإيجاد بؤر دلاليّة توجّه بفاعلية اشتغالية ضمن مقام التخاطب، إذ تمتلك البنى العاملة كفاءة تواصلية ذات وظائف إرسالية أو حتى استقبالية أو مساعِدة إيضاحية، فلها مجال إنجازي وأدائي يمثّل تشكّلاً إخباريّا عن مضمرات خطابيّة تُعلِم معنى .

- تمدّ البنى الأيقونية في التعبير القرآني أبعادا تخضع إلى مجال الاستدلال الذّهني بمعطى بصَري بما يحيل إلى تمثّل طرفين بأبعاد موضوعية، ومن هنا تشكّل بُعدا إعلاميا يستنتجه المتلقّي في خصوصية المظهر الصّوري الدّال، وهو من هنا

يقارب المخرجات الصُحفية في رسوم الكاريكتير في مدلوله الوظيفي ومحتواه الإعلامي.

الإحالات:

(١) الخطاب الاعلامي واللسانية، نظرية جاكبسون أنموذجا(رسالة ماجستير)، محجوب بتول، جامعة عبد الحميد بن باديس، كلية الآداب والفنون: الجزائر، : ١٠.
(٢) المصدر نفسه : ١١.
(٣) صحافة المجتمع الجماهيري، عبدالله الطويرقي، مكتبة العبيكان: الرياض، ط١، ١٩٩٧م: ٩٨.
(٤) الكلام عملا – مقاربة تداولية (بحث) لطيف حاتم عبد الصاحب الزاملي، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية، ع٢١، مج ١٥ : ٥٧.
(٥) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، خالد ميلاد، المؤسسة العربية للتوزيع: تونس، ط١، ٢٠٠١م: ١٨٧.
(٦) أثر الأبعاد التداولية في الخطاب الاعلامي: مقال الدولة الجزائرية أقدم من فرنسا وماكرون مخطئ بجريدة الشريق اليومي أنموذجا (بحث) د. شهرزاد غول، مجلة: جسور المعرفة، ع١، مج٨: الجزائر ، ٢٠٢٢م : ١٧٩.
(٧) المصدر نفسه : ١٨٠.
(٨) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر، طوق النجاة، ط١ ، ١٤٢٢ه :٤ / ١٧٠، رقم الحديث(٣٤٦١) باب: (من انتظر حتى تدفن) .
(٩) أصول الإعلام الإسلامي، إبراهيم إمام، دار الفكر العربي للنشر والتوزيع: القاهرة، د.ت: ١٣.
(١٠) الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية، محي الدين عبد الحليم، مكتبة الخانجي: القاهرة، ط٢، ١٩٨٤م: ١٨.
(١١) وسائل الاعلام والطفولة، باسم علي حوامدة، شاهر ذيب ابو شيخ، دار جديد للنشر والتوزيع: الاردن، ط١، ٢٠٠٦م: ١٣ .
(١٢) أصول الإعلام الإسلامي: ١٤.
(١٣) فن العلاقات العامة والإعلام، إبراهيم إمام، دار الفكر العربي: القاهرة، ط١، ١٩٨٥: ٥١.
(١٤) التخطيط الإعلامي في ضوء الإسلام، محمد كرم سليمان، دار الوفاء للطباعة والنشر: مصر، ١٩٨٨م: ٦٢.
(١٥) الإعلام النظري في الميزان، سعيد اسماعيل حسن، مكتبة الملك فهد الوطني: الرياض، ١٩٩٧م: ١٧٥.
(١٦) ينظر: التداولية عند العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، مسعود صحراوي، دار التنوير للنشر والتوزيع: الجزائر، ط١، ٢٠٠٨م : ٥٤.
(١٧) ينظر: تحليل الخطاب الإعلامي، أطر نظرية ونماذج تطبيقية، د. محمد شومان، الدار المصرية اللبنانية: القاهرة، ط٢، ٢٠٠٧م : ٣٧ .
(١٨) ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د. جابر عصفور، المركز الثقافي العربي: الدار البيضاء، ط٣، ١٩٩٢م: ٢٦٢.

(١٩) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكان: الرياض، ط١: ١٩٩٨م : ١٣٩/١ .
(٢٠) ينظر: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، سعيد بنكَراد، منشورات الزمن، مطبعة النجاة الجديدة: الدار البيضاء، ٢٠٠٣م: ٧٩.
(٢١) سيميائية الشخصيات في رواية سرادق الحلم والفجيعة لعز الدين جلاوجي (رسالة ماجستير)، أحلام غريش، كلية الآداب واللغات: جامعة العربي بن مهيدي، الجزائر، ٢٠١٥م: ١٣.
(٢٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي(ت:١٢٧٠هـ) دار إحياء التراث العربي: بيروت، د.ت : ١٥/ ٢٧١.
(٢٣) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الامام محمد فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦ه)، دار إحياء التراث العربي : بيروت ط٣، ١٤٢٠ هـ : ٢٩/ ٣٨١ .
(٢٤) الألوان في القران الكريم (بحث)، مأمون فريز محمود جرار، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية: الكويت، ع٣٠٧، ١٩٩٠م: ١٨ .
(٢٥) ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور(ت: ١٣٩٣هـ) الدار التونسية: تونس: ١٧/ ٣١٨ .
(٢٦) ينظر: الألوان: دورها، تصنيفها، مصادرها، رمزيتها، دلالتها، كلود عبيد، تقديم د. محمد محمود، المؤسسة الجامعية للدرسات والنشر والتوزيع: بيروت، ط١، ٣٠١١م: ١١٠ .
(٢٧) في ظلال القرآن، سيد قطب دار الشروق: القاهرة، ط١٤٢٥:٣٥هـ، ٢٠٠٥م: ٦/ ٣٤٩١.
(٢٨) الدافعية والانفعالات، إدوارد ج موراي، تر: أحمد عبد العزيز سلامة ومحمد عثمان، دار الشروق: القاهرة، ١٩٨٨م، د.ط ، ٩٩.
(٢٩) ينظر: الوجه الكذاب المفضل(بحث)، جان كلود مارتان، تر: حسن الطالب، مجلة علامات: ع٢١، ٢٠٠٤م : ٢٦ .
(٣٠) ينظر: الكشاف: ٤/ ٧٠٦ .
(٣١) ينظر: التحرير والتنوير: ١٧/ ٣٣٤ .
(٣٢) قصص القرآن الكريم دلاليا وجماليا، د. محمود البستاني، مؤسسة السبطين العالمية: إيران، ط١: ١٤٢٥ هـ . : ٤٤٤/٢ .
(٣٣) المصدر نفسه : ١٤١ .
(٣٤) البحر المحيط، محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ) تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ط١: ١٤١٣ هـ، ١٩٩٣م : ٣٣٢/٨ .
(٣٥) لغة الجسد في القرآن الكريم (رسالة ماجستير) إسامة جميل عبد الغني ربايعة كلية الدراسات العليا: جامعة النجاح الوطنية: نابلس، فلسطين، ٢٠١٠م : ٧٦ .
(٣٦) يُنظر: الخطاب السردي، سعيد بنكَراد، سلسلة مساءلات، الدار العربية للكتاب: المغرب، ط١: ٣٨.
(٣٧) الاشتغال العاملي – دراسة سيميائية غدا يوم جديد، السعيد بوطاجين، رابطة كتاب الاختلاف: الجزائر، ط ١، ٢٠٠٠م : ١٩ .
(٣٨) المصدر نفسه: ١٤ .

(٣٩) السيميائية اصولها وقواعدها، ميشال آريفيه وآخرون، تر: رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ط١، ٢٠٠٢م: ٥ .
(٤٠) ينظر: العلامة المهيمنة لبنية المكان في الدراما التلفزيونية (بحث) ، صادق كاظم عبد علي، مجلة الأكاديمي: العراق، ع٩٤، ٢٠١٩م:٢٩٠ .
(٤١) حركات جسد الإنسان في القرآن الكريم مفردات ودلالات (أطروحة دكتوراه) عادل أحمد سلطان علي الحمداني، كلية التربية: جامعة الموصل، ٢٠١٣م: ٢٣٢.
(٤٢) ينظر: المكان والرواية، دراسة في فن الرواية العراقية، ياسين النصير، دار الحرية للطباعة: بغداد، ١٩٨٠م: ٥.
(٤٣) الكشاف: ٣/ ٥١٠ .
(٤٤) من بلاغة القرآن، د. أحمد بدوي، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع: القاهرة، ٢٠٠٥م، د. ط: ١٥٥.
(٤٥) الخبر في آثار ابن الجوزي، عثمان عارف، دار محمد للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، د. ت: ١٤.
(٤٦) ينظر: سينميائية الخطاب الفلمي مقاربة سيميو شعرية (أطروحة دكتوراه)، محمد عدلان بن جيلالي، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران: الجزائر، ٢٠٠٩م – ٢٠١٠م: ٢٢٨.
(٤٧) السيميائيات التداولية، قراءة في سيميائيات ش.س. بورس (رسالة ماجستير)، نفيسة بن يخلف، كلية الآداب واللغات وآدابها، جامعة وهران: الجزائر، ٢٠٠٨م- ٢٠٠٩م : ١٤٧.
(٤٨) الأيقونة في السيميائيات البصرية (بحث) عبد المجيد بالعابد، مجلة أيقونات: الجزائر، ع١، ٢٠١٠م : ٢٢- ٢٣.
(٤٩) عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليال التواصل والحجاج، عبد السلام عشتير، إفريقيا الشرق: المغرب، ٢٠٠٦م: ٤٥.
(٥٠) الأيقونة في السيميائيات البصرية (بحث) :١٨.
(٥١) المصدر نفسه :١٩.
(٥٢) ينظر: فن الكاريكاتير في الصحافة الدورية، ممدوح حمادة، مكتبة الإسكندرية، دار عتروت للنشر: ٢٠٠٠م: ٥.
(٥٣) ينظر: الكاريكاتير بين الحق في الإعلام والحق في الصورة، تداعيات أزمة الرسوم بين لولاند بوسهر الدرنيماركية وشارلي إيبيكو الفرنسية(بحث)، جلول خلاف، مجلة العلوم الاجتماعية: الجزائر، ع٢٠: ٢٠١٥م: ٣٢.
(٥٤) ينظر: الكاريكتير بوصفه نصا ملامح إجرائية، الكاريكتير بين الأدب القصصي والدرامي والسينما والتشكيل (بحث)، د. بخموشة إلياس، مجلة النص: الجزائر، ٢٠١٥م : ٤٨.
(٥٥) لسان العرب، ابن منظور(ت: ٧١١هـ) إعداد وتصنيف: يوسف خيّاط ونديم مرعشلي، بيروت، د.ت : مادة (لقف) .
(٥٦) الجمان في تشبيهات القرآن، عبد الله ابن ناقيا(ت: ٤٨٥هـ) تح: محمود حسن أبو ناجي الشيباني، مركز الصف الالكتروني: بيروت، ١٩٨٧م : ١٣١ .
(٥٧) ينظر: تيارات في السيمياء، عادل ياخوري: دار الطليعة للطباعة والنشر: بيروت، ط١: ١٩٩٠م: ٥٧.
(٥٨) التحرير والتنوير : ٣٠/ ٥٥١.

(٥٩) ينظر: تعليق النص وتشكّلاته في القرآن الكريم، سورة يوسف مثالاً ، د. علي حداد حسين شبوط، مجلة تسليم: العتبة العباسية المقدسة، مج٨، ع١٥-١٦، ٢٠٢٠م: ٣٦.
(٦٠) ينظر : البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر: بيروت، ١٤٢٠هـ ،: ٤/ ٤١٨.
(٦١) التحرير والتنوير: ٦/ ١٧٣ .

(المنظور الفلسفي للنفس البشرية في القران الكريم- ابن سينا ، والغزالي أنموذجاً)

م.م. هديل علي قاسم

ملخص البحث :-

نالت النفس البشرية مجالاً واسعا في دراسات الفكر الاسلامي و الدراسات الفلسفية، ومن ابرز الفلاسفة الذين عنوا بهذه الدراسات(ابن سينا والغزالي) حيث درسوا جوهر النفس البشرية وربطوا الانسان بأصله وفطرته، ولهذه الشخصيتين (ابن سينا، الغزالي)اهمية بارزة في دراسة النفس البشرية وتوضيح اساسها المادي والروحي وجوهرها ومصيرها معتمدين في دراساتهم على اراء الفلاسفة الغربيين (ارسطو وسقراط وافلاطون) كونهم النواة الاولى لنشأة دراسة هذه القضايا هو سبب لاختيار البحث، وتوضح اهميته بدراسة النفس البشرية من منظور فلسفي لابن سينا والغزالي وتصوراتهم عنها ودورهم في هذه الدراسات التي اعتمدها المسلمون ثم بيان دلالاتها في القران الكريم ،أما منهجية البحث فهي العرض والتحليل، وتتكون خطة البحث من ثلاث مباحث الاول هو بيان معنى النفس والروح، والمبحث الثاني تناول دراسة التصورات الفلسفية للنفس البشرية عند ابن سينا والغزالي، وتناول المبحث الثالث دلالات النفس في القران الكريم ثم خلصتُ في الخاتمة الى اهم النتائج: وجود تداخل بين معنى النفس والروح في القران الكريم حيث شبهت النفس بالروح: اختلاف العلماء والفلاسفة في هذه التشبيهات حيث لاقت القبول لدى البعض واعتراض لدى البعض الاخر، وايضاً بيان اصل الوجود والخلق وتفرع النفس منها وفق دلالات من القران الكريم اهم التوصيات والمقترحات: اجراء دراسة حول ماهية النفس البشرية في الحضارات والمجتمعات القدمية واهم تصوراتهم وتساؤلاتهم حول النفس وماهيتها ووجودها، وربطها بالدراسات الاسلامية .

الكلمات المفتاحية: (النفس ، الروح، المنظور القرآني، العقائد)

Summary

The human soul received a wide scope in the studies of Islamic thought and philosophical studies, and among the most important philosophers who cared

about these studies (Ibn Sina and Al-Ghazali), where they studied the essence of the human soul and linked man to his origin and nature, and these two personalities (Ibn Sina, Al-Ghazali) have a prominent importance in studying the human soul and clarifying Its material and spiritual basis, its essence, and its destiny are dependent in their studies on the opinions of Western philosophers (Aristotle, Socrates, and Plato) being the first nucleus of the emergence of the study of these issues is a reason for choosing the research, and its importance is explained by studying the human soul from a philosophical perspective of Ibn Sina and Al-Ghazali and their perceptions about it and their role in these studies that were adopted by Muslims and then Statement of its indications in the Holy Qur'an, as for the research methodology, it is presentation and analysis, and the research plan consists of three sections. Conclusion to the most important results: the existence of an overlap between the meaning of the soul and the spirit in the Holy Qur'an, where the soul is likened to the spirit: the difference of scholars and philosophers in these analogies, as they were accepted by some and objected by others, and also an explanation of the origin of existence and creation and the division of the soul from it according to indications from the Holy Qur'an. Recommendations and proposals: Conducting a study on the nature of the human soul in ancient civilizations and societies and their most important perceptions and questions about the soul, its nature and existence, and linking it to Islamic studies.

Keywords:(The soul, the spirit, the Quranic perspective, beliefs)

المقدمة

خلق الله تعالى الانسان بأحسن صورة وفضله على جميع مخلوقاته قال تعالى {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} [الاسراء:٧٠]، وقد سخر الله عز وجل جميع المخلوقات الحية والغير حية لخدمة الانسان وتسهيل حياته ومتطلباته قال تعالى {وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ } [الجاثية :١٦]، وقد انشغل الانسان منذ القدم

بالتفكير بهيئته وتكوينه وحظى هذا الامر على مجال واسع عند الفلاسفة والمفكرين وادى ذلك لاتجاهين ، الاول اتجه الانسان الى التفكير وطرح الأسئلة عن هويته وما سبب وجوده وغايته ؟ وقد ارتبط ذلك كله بمصيره ونهايته أما الثاني وهو الاتجاه الفلسفي فقد اهتم جميع الفلاسفة والمفكرين من أرسطو طاليس وسقراط وافلاطون وصولا الى المعاصرين في عصرنا من وما تزال هذه القضية قيد الدراسة بمصطلحها الحالي الدراسات النفسية. وهي كغيرها من القضايا التي اهتم الاسلام والقران الكريم بها فالله عز وجل وضع للإنسان الاهتمام الاول فقد سخر الله تعالى جميع السبل والامكانيات لخدمة الانسان. ما لها وما عليها واهتم بها علماء والفلاسفة المسلمين أمثال الغزالي وابن سينا وغيرهم.

المبحث الاول / تحديد المصطلحات

المطلب الاول / تعريف النفس في اللغة والاصطلاح

١. النفس لغةً : يقول ابن منظور في النَّفْس عن ابن خالوية : "النَّفْس: الرُّوح، والنَّفْس ما يكون به التمييز، والنَّفْس الدَّم، والنَّفْس الأخ، والنَّفْس بمعنى عند. أما النَّفْس الرُّوح والنَّفْس ما يكون به التمييز فشاهدهما قوله سبحانه : (اللَّهُ يَتوَفَّى الْأَنفسَ حِينَ مَوْتِهَا)[٦٧]. فالنَّفْس الأولى هي التي تزول بزوال الحياة ، والنَّفْس الثانية التي تزول بزوال العقل[٦٨].

وقد ذكر ابن منظور معاني مختلفة للرُّوح، ولكنها أقّل من معاني النَّفْس يقول في الرُّوح: "روح: الريّح: نسيم الهواء وكذلك نسيم كل شيء... والرُّوح النفس، يُذكر ويُؤّنث والجمع الأرواح؛ والرّوح والنَّفس واحد غير أن الرُّوح مذكر والنَّفْس مؤنثة عند العرب .... الرُّوح إنما هو النَّفس الذي يتنفسه الانسان، وهو جار في جميع الجسد، فإذا خرج لم يتنفَّس بعد خروج .[٦٩]

لقد اتجه ابن فارس نحو البحث الدقيق عن أقيسة الألفاظ واقتفاء أصولها الاشتقاقية ، فهو يرى أنّ " النون والفاء والسين أصل واحد يدلُّ على خروج النّسيم كيف كان من ريح أو غيرها، واليه يرجع فروعه. منه التنفُّس: خروج النسيم من الجوف، وَنفَّس الله كربته، وذلك أنّ في

---

[٦٧] – سورة الزمر : ٤٢ .

[٦٨] – ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين بن مكرم: لسان العرب. مادة (نفس) بيروت: دار صادر ، ٣٢٠/١٤.

[٦٩] – المصدر نفسه : مادة (روح) ، ١٤ /٢٥٣ .

خروج النَّسيم روحًا وراحة ... والنَّفْس : الدَّم وهو صحيح، وذلك أنه إذ فقِد الدَّم من بَدَن الانسان فَقد نفسه [٧٠].

٢. النفس اصطلاحاً : هناك عدة تعريفات للنفس نورد ابرزها :

عرفها ابو عبد الله القرطبي : هي جسم لطيف مشابك للأجسام المحسوسة يجذب ويخرج ، وفي انكفافه يلف ويدرج ، وبه الى السماء يعرج ، لا يموت ولا يفنى وهو مما له اول وليس له اخر ، وهو بعينين ويدين وانه ذو ريح طيبة وخبيثة [٧١].

قال ابو محمد بن حزم : ذهب سائر اهل الاسلام والملل المقرة بالمعاد الى ان النفس : جسم طويل عريض عميق ذات مكان ، عالقة مميزة ، مصرفة للجسد [٧٢].

وقال ابن حجر : قيل : هي النفس الداخلة والخارج وقيل الحياة وقيل جسم لطيف يحل في جميع البدن وقيل هي الدم وقيل هي العرض ، حتى قيل ان الاقوال بلغت فيها مائة[٧٣].

وقد اتجه التصور الفلسفي عند العلماء في اتجاهين : مادي وروحي وهي كالاتي.

أولا: التصور المادي : النَّفْس هي جسم لطيف محسوس، متمثلة بالإنسان ، وذهب لهذا الرأي بعض العلماء مثل ابن القيّم، وابن حزم الأندلسي، وفخر الدين الرازي، وبعض المعتزلة.

ثانيا : التصور الرُّوحي : النَّفْس هي جوهر روحاني خالص متمايز عن البدن، أي ليس بجسم، واصحاب هذا الرأي هم ابن سينا، والغزالي .

ويعرف الجرجاني النَّفْس بأنها : الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة الإرادية ، كما ان النفس والروح اسمان مترادفان لشيء واحد [٧٤].

المطلب الثاني \ مفهوم النفس البشرية

اثارت قضية وجود الانسان والغاية من وجوده وما يلحقها من ظواهر كظاهرة الموت وما يحدث بعده واختلاف الطبائع والتصرفات بين البشر أدراك الإنسان البدائي ، وأنّ هناك قوىً في

---

[٧٠] – ابن فارس، لأبي الحسين أحمد: مقاييس اللغة. مادة (نفس). تحقيق: عبد السلام هارون. بيروت: دار الجيل ، ٥ /٤٦٠ .

[٧١] – القرطبي : ابي عبد الله محمد بن احمد الانصاري ، التفسير الجامع لأحكام القران ، دار الكتب المصرية ، د.ت، (١١٥ ٢٦١-٢٦٢).

[٧٢] – ابن حزم ، لابي محمد ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ، شركة مكتبات عكاظ ، جدة – السعودية ، (٢٠٢١٥) .

[٧٣] – ابن حجر : فتح الباري ، (٣٠٥١٨).

[٧٤] – الجرجاني ، علي بن محمد بن علي: التعريفات. حَققة : إبراهيم الابياري . مصر : مطبعة دار الريان للتراث ١٩٣٨ ، ص٣١٢ .

النَّفْس تحرك الإنسان ، لهذا انشغلت الحضارات القديمة بالحديث عن وجود الأرواح، فالنَّفْس أو الرُّوح عند أفلاطون وغيره من الفلاسفة الذين تأثروا به تأتي من عالم علوي مجهول، وعندما تموت تعود إلى عالمها من جديد[٧٥] .

ولم تعد النَّفْس مجرّد كلمة يتحدث عن ماهيتها الفلاسفة والمجادلون، على الرغم أنّ النظريّات الفلسفية، وما تبعها من آراء في النفس كانت تمهيدًا لظهور علم النفس واستقلاله . لقد أصبح علمًا شاملا يختص بدراسة الإنسان وسلوكه ، فهو : "ذلك العلم السلوكي الإنساني الذي يدرس سلوك الإنسان ما ظهر منه وما بطن دراسة نفسيّة تحليليّة وصفيّة بهدف الوصول إلى ضبط هذا السلوك وتفسيره والّتنبُّؤ به على المدى الطويل" [٧٦].

يقصد علم النفس بالسلوك، الأنشطة الداخلية والخارجية المختلفة التي يقوم بها الإنسان والحيوان، وعلاقة هذه الأنشطة بالبيئة المادية والاجتماعية المتعلِّقة بهما [٧٧]. لقد قدّم القرآن الكريم صورة متكاملة للشخصية الإنسانية، كمراحل نموّها، وأنماط سلوكها وتفكيرها، فحين تحدث هذا الكتاب العظيم عن سلوك الشخصية المؤمنة، ذكر ألفاظا دقيقة ومناسبة لها، وللموقف الذي يحيط بها، بحيث تبدو للقارئ في آيات عديدة بأنها مترادفة، وهي ليست كذلك، فالترادف زيادة في الكلام وهذا ليس من صفة كتاب معجز، فكل كلمة قد تتقارب مع كلمة أخرى، ولكنها لا ترادفها، وكل حرف من حروفه يزيد المعنى عمقًا وقوّة [٧٨].

المبحث الثاني \ تصور النفس البشرية لدى فلاسفة المسلمين

في هذا المبحث نتكلم عن التصورات الفلسفية لأبرز العلماء السلف والخلف عن النفس البشرية قديماً وحديثا ، وما اهم أراءهم بشكل موجز.

المطلب الاول

التصور المادي والروحي للنفس لدى العلماء والفلاسفة المسلمين

اولاً : التصور المادي :-

---

[٧٥] – محمد، جاسم محمد: المدخل إلى علم النفس العام. ط ٢، عمان: دار الثقافة للنشر ٢٠٠٤ ، ص ٢٤ .

[٧٦] – الطويل ، عزت عبد العظيم ، معالم علم النفس المعاصر. ط ٤، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ٢٠٠١ ،ص ٧ .

[٧٧] – عبد الخالق، أحمد محمد: أسس علم النفس .ط ٣، دار المعرفة الجامعية: الاسكندرية ٢٠٠٠ ، ص ٣١ .

[٧٨] – المصدر نفسه : ص ٣١ .

اتفق العلماء على الرؤية المادية للنَّفْس، بأنها جسم محسوس، والإنسان هو هذا الجسم ، أو هذه البنية المحسوسة، وهذا الرأي من الفكر الفلسفي اليوناني : (إنَّ النَّفْس جسم لطيف الأجزاء ، أو لمن قال بقول ذيمقراط وأتباعه) [٧٩].

وقد تبّنى عدد كبير من الفلاسفة المسلمين فكرة التصوّر المادي للنَّفس، ومن أوضح الأمثلة على ذلك موقف الأصم المعتزلي : وهو أحد كبار المعتزلة الذي قال : (ليس أعقِل إلا الجسد الطويل العريض العميق الذي أراه أو أشاهده) ، وكان يقول : (النَّفْس هي هذا البدن بعينه لا غيْر) [٨٠].

وتبنى أيضًا بعض المعتزلة التصَّور المادي للنَّفس أمثال الجبّائي والنّظام وهما من كبار المعتزلة. ويذكر ابن حزم الأندلسي قول معمر بن عمرو العطار أحد شيوخ المعتزلة : وذهب سائر أهل الإسلام والملل المقرّة بالميعاد إلى أنّ النَّفْس جسم طويل عريض عميق ذات مكان عاقلة مصرفة للجسد " [٨١].

ودافع ابن حزم عن هذا الرأي بالأدّلة، فقال: " فمن الدليل على أنّ النَّفْس جسم من الأجسام انقسامها على الأشخاص، فنفس زيد غير نفس عمرو، فلو كانت النَّفْس واحدة لا تنقسم على ما يزعم الجاهلون القائلون إنها جوهر لا جسم لوجب ضرورة أن تكون نفسُ المحبِّ هي نفس المبغِض وهي نفس المحبوب [٨٢].

ثانياً : التصور الروحي : –

يرى أصحاب هذا التصور أنّ النَّفْس جوهرٌ روحانيٌّ خالص متمايزٌ عن البدن. وبداية خيوط هذا التصوّر يونانيّة، فقد نادى به أوّلاً الفلاسفة الإلهيّون، أمثال : سقراط ، وأرسطو وأفلاطون، ثم تبّناه فيما بعد عددٌ كبير من العلماء المسلمين أمثال بعض شيوخ المعتزلة، وإخوان الصفا،

---

[٧٩] – أرسطو، طاليس: المقالة الأولى، ترجمة : اسحق بن حنين في النَّفْس. مراجعة وتحقيق: عبد الرحمن بدوي. مصر ، شركة النهضة المصرية ١٩٥٤ ، ص ٢٢.

[٨٠] – ابن القيّم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله: الرُّوح. ط ١، المملكة العربية السعودية ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، ٢٠٠٤ ، ص١٨٣ .

[٨١] – المصدر نفسه ، ص١٨٣ .

[٨٢] – ابن حزم الأندلسي: الفصل في المِلل والأهواء والنِّحل. صحّحه: عبد الرحمن خليفة، ط ١، مكتبة ومطبعة علي ، مصر ص ٥٦.

وقد قام ابن سينا والغزالي بدور كبير في ترسيخ مفاهيم الفلسفة الإسلامية، وخاصَّة فيما يتعلق بالنفس الإنسانيّة .

والنَّفْس عند إخوان الصفا ((جوهرة روحانية حيّة، فهي بالنسبة للجسد دار أُعدّت ببنائها وأثاثها إعدادًا محكمًا لصاحبها، وكل عضو من أعضاء الجسد قوة من قوى النَّفْس)) [٨٣].

وهناك تصور وسطي جمع بين المادية والرُّوحية، ويرى أن النَّفْس(جسم وجوهر). يقول جعفر ابن مبشر وهو من كبار المعتزلة " إنّ النَّفْس جوهر ليس هو هذا الجسم، وليس بجسم ولكنه معنى بين الجوهر والجسم". وهذا الرأي لم يلق قبوًلا كبيرًا خلاف التصور المادي والرُّوحي[٨٤].

المطلب الثاني / تصور النفس عند ابن سينا

ماهيّة النَّفْس:

النَّفْس عند ابن سينا جوهر روحاني قائم بنفسه، وهو متعلق بمادة، وهذا الجوهر لا يحتاج في قوامه إلى مادة، وهو موجود فعلاً، ومستقل عن البدن .وقد انضم إلى أفلاطون صاحب هذا الرأي ، استند ابن سينا في فلسفته هذه إلى براهين عدة [٨٥].

استند ابن سينا في فلسفته إلى عدة براهين :

- **هناك صور مجرّدة لا تدرك بالحواس، وهذه الصور هي أسماء معان كالخير، والشرف والنبوّة... وهذه لا يمكن إدراكها بحواسنا ، لأنَّ الحواس لا تدرك إلا المحسوسات الماديّة، وهذه المعاني تدركها نفوسنا، ولذلك كانت نفوسنا روحانية مثل تلك المعقولات التي أدركناها.**
- **إنّ الحواس قادرة على إدراك أمور محسوسة معدودة ومحدودة، ولكن النَّفْس تدرك المعقولات التي لا حصر لها، ولا حدود لها. فالعين قادرة على رؤية جبل عظيم، لكنَّ النَّفْس تدرك مدى عظم هذا الجبل.**
- **تستطيع الحواس إدراك الحاضر، ولكن مجرّد غيابها يغيب عنها إدراك الأشياء، في حين تستطيع النَّفْس أن تحفظ صور الأشياء المدركة بعد غيابها عن الحواس. قد تضعف الحواس**

---

[٨٣] – إخوان الصّفا: رسائل إخوان الصّفا. بيروت: دار صادر ، بيروت ، (٣٨٣\١) .

[٨٤] – الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، (٣٠\٢) .

[٨٥] – عمر فروخ: تاريخ الفكر العربي . ص ٤٢٠.

الخمس بسبب المرض أو الهرم، وربّما يتعطل العضو لسبب ما، أمّا الإدراك بالنَّفْس الناطقة فقد يقوى أو يضعف. أي أنّ الإدراك بالحواس غير متعلق بادراك النَّفْس [٨٦].

قوة النفس :

عرَّف ابن سينا النَّفْس تعريفًا مشتركا بين " الإنسان والحيوان والنبات " وهي : (كمال أوّل لجسم طبيعي آلي)، وهي جنس واحد ينقسم إلى ثلاث أقسام :

- **النفس النباتية : وهي كمال أو للجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويتغذى، والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنّه غذاؤه، ويزيد فيه بمقدار ما يتحّلل أو أكثر أو اقل .**
- **النَّفْس الحيوانية : وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة.**
- **النَّفْس الإنسانية : وهي كمال أوّل لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأي. ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية[٨٧].**

وقد رأى ابن سينا أنّ لكل نفس قوىً، وقسمها إلى أقسام وذلك حسب وظيفتها وهي :

أ- النَّفْس النباتية ولها ثلاث قوى :

• القوة الغاذية : وهي القوة التي تحيل جسمًا آخر إلى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه.

• القوة المنميّة : وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه في أقطاره طولاً وعرضًا وعمقًا متناسبة للقدر الواجب لتبلغ به كماله في النشوء.

• القوة المولدة : وهي القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءًا هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهًا به بالفعل.

ب- النَّفْس الحيوانية ولها قوتان:

- **قوّة محركة باعثة : وهي القوة النزوعية والشوقية ، ولها شعبتان**
  - **قوة شهوانية .**
  - **قوة غضبية.**
- **قوة محركة فاعلة تنبعث من الخارج : ويتمثل ذلك في الحواس الخمس، والقوى المدركة من الداخل، وبعضها قوى تدرك المحسوسات، وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات.**

---

[٨٦] – تاريخ الفكر العربي ، ص٤٢٠ .

[٨٧] – ابن سينا ، الحسين بن علي ، النجاة. ط ٢، مصر ، مطبعة السعادة ١٣٥٧ هـ – ١٩٣٨م ، ص ١٥٨.

ج- النَّفْس الإنسانية الناطقة : وتنقسم إلى قوة عاملة، وقوة عالمة، وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً فالعاملة قوة مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها. وأما القوة النظريّة فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجرّدة عن المادة [٨٨].

مصير النفس :

تعد مسألة مصير النَّفْس من أكثر المسائل تعقيدًا، وإثارَة للتساؤلات : هل النَّفْس تموت بموت البدن؟ أم أنّها تبقى خالدَة بعد موت البدن؟ وأين تسكن حال خلودها؟

يعتبر أرسطو طاليس أوضح الفلاسفة في مسألة خلود النفس ، حيث يرى أنّ النَّفْس تفارق البدن وتتصل بالرُّوحانييّن، وتنخرط في سلك الملائكة فيقول : " إنّ النفوس الإنسانية إذا استكملت قوتي العلم والعمل تشبّهت بالإله ووصلت إلى كمالها".

هذا التشبيه بقدر الطاقة إما بحسب الاستعداد، وإما بحسب الاجتهاد، فإذا فارقت البدن اتصلت بالرُّوحانيين، وانخرطت في سلك الملائكة المقرّبين، ويتم له الالتذاذ والابتهاج، وليس كل لذة فهي جسمانية ، فإنّ تلك اللذات لّذات نفسانية عقلية، وهذه اللذة الجسمانية تنتهي إلى حد[٨٩]. أما الفلاسفة المسلمين فقد أكملوا ملامح النظريّة الأرسطيّة القائلة بخلود النَّفْس، وذلك من خلال وضعها في قالب فلسفي إسلامي ، ودعمها بالأدلة والبراهين .

ومنهم ابن رشد الذي يرى أنّ أهل الشرائع والفلاسفة المسلمين قد اتفقوا على القول بخلود النَّفْس بعد موت البدن، وقد احتَجَّ بدليليْن مختصرينْ للإمام الغزالي. أحدهم ا: أنّ النَّفْس إن عدمت لم يخل عدمها من ثلاثة أحوال: إما أن تعدم مع البدن، وإمّا أن تعدم من قبل ضد موجود لها. أو تعدم بقدرة القادر" [٩٠] قال تعالى {وَلا تحْسَبَنَّ الَّذِينَ قتِلواْ فِي سَبيل اللهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقونَ}[٩١]. وقال تعالى {وَلا تُقوُلواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيل اللهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلكِن لاَّ تشْعُرُونَ}[٩٢].

---

[٨٨] – النجاة ، ص ١٥٨ –١٦٣ .

[٨٩] – الشهرستاني ، أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر: المِلل والنِّحل. تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة ، (١٩٣١٢) .

[٩٠] – ابن رشد، القاضي أبو الوليد محمد: تهافت التهافت. تحقيق: سليمان دنيا. ط ٤، دار المعارف ، القاهرة ، (٨٥٨١٢–٨٥٩) .

[٩١] – سورة آل عمران : ١٦٩ .

[٩٢] – سورة البقرة : ١٥٤ .

أما الأدلة العقليّة التي قدّمها ابن سينا الخاصة بمسألة خلود النَّفْس، فقد أصبحت أصولا ثابتة اعتمدها الفلاسفة والمتكلمون المتأخرون وهي :

١. برهان المشابهة :

هذا الدليل يقوم على أساس أن النَّفْس الإنسانية تدرك المعقولات الكلية المجرّدة، وهذه المعقولات لا تدرك بآلة جسمانية، بل يدركها جوهر قائم بنفسه، ليس بجسم ولا منطبع في جسم ، ومن ثم فالنَّفْس الإنسانية من عالم العقول المفارقة والنَّفْس الكليّة، وهي خالدة، وكل ما شابهها خالد خلودها، وهي صادرة عن العقل الفعال واهب الصور، وهو جوهر عقلي أزلي، ويبقى المعلول ببقاء عّلته، فالصور العقلية بسيطة غير منقسمة، لزم أن تقوم في محل بسيط غير منقسم. يقول ابن سينا: " ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ولا أن تحل طرَفا من المقادير غير منقسم ولا بُدَّ لها من قابل فينا فبين ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا أيضًا قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات [٩٣].

٢. برهان الانفصال :

يقوم هذا البرهان على أساس الاتصال العرضي القائم بين النَّفْس والجسد، فالنَّفْس جوهر قائم بذاته ، وأن آتصالها بالبدن لا بالحُلول أو المساكنة، إنّما اتصال وتدبير وتصَّرف كما يرى أرسطو وأتباعه.

إذا كان الاتصال كذلك فهو اتصال عَرَضي ، لذا فإنّ النَّفْس لا تموت بموت البدن. يقول ابن سينا : (ونقول إنها لا تموت بموت البدن ولا تقبل الفساد أصلاً أما أنها لا تموت بموت البدن فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر إمّا أن يكون تعلُّقه به تعلق المكافئ في الوجود وإما أن يكون تعلُّقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود وإما أن يكون تعلُّقه به تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله بالذّات لا بالزّمان)[٩٤].

ثم يعّلل ابن سينا (بطلان أوجه التعلُّق الثلاثة) ، فتعلق النَّفْس بالبدن لا يمكن أن يكون تعلُّق المكافئ في الوجود ، لأن النَّفْس جوهر قائم بذاته. ويقول موضحًا برهانه :(فإن كان تعلق النَّفْس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود وذلك أمر ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه. فليس النَّفْس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران – وإن كان ذلك أمرًا

---

[٩٣] – ابن سينا ، النجاة ، ص ١٧٧ .

[٩٤] – ابن سينا ، النجاة ، ص (١٥٨) .

عرضيًّا لا ذاتيّا- فإذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة ولم تفسد الذات بفساده. ولا يمكن أن يتعلق به تعلق المتأخر في الوجود) ، وفي هذه الحالة يكون البدن عّلة والنَّفْس معلولة، والعلل أربع : ((فاعليّة ، وقابليّة ، وصوريّة ، وكمالية))[٩٥] .

وهذه العلل لا يمكن تصّورها في البدن. فالبدن، على سبيل المثال، ليس علة فاعلية؛ لأّنه لا يفعل شيئًا بذاته، إنما يفعل بقواه. وهو ليس عّلة قابليّة؛ لأنّ النَّفْس ليست منطبعة في البدن، فالنَّفْس غير متعلقة بالبدن تعلق معلول بعّلة ذاتية .

وأما التعلق بينهما تعلُّق المتقدم في الوجود وقد تقدمه في الزمان فمستحيل وباطل أن تتعلق النَّفْس بالبدن تعلق المتقدم، ثم يفسد البدن بسبب في نفسه فليست إذًا بينهما هذا التعلق. وينفي ابن سينا أي تعلق للنفس في الوجود بالبدن، بل يكون تعلق النَّفْس في الوجود بالمبادئ الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل [٩٦].

٣. برهان البساطة والتركيب :

وفكرة هذا الدليل إن النَّفْس جوهر روحآني بسيط قائم بذاته ، ولأنه أصل فلن يكون مركبًا من قوّةٍ قابلةٍ للفساد مقارنة بقوّة الثبات" [٩٧].

ويقول ابن سينا أيضًا : " فأقول إن سببًا آخر لا يعدم النَّفْس البّتة وذلك أن كل شيء من شأنه أن يفسد بسبب ما، ففيه قوّة أن يفسد وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ومُحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد في قوّة أن يفسد وفعل أن يبقى ... فنقول إن الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى وقوّة أن يفسد وأما الأشياء البسيطة المفارقة للذات فلا يجوز أن يجتمع هذان الأمران"[٩٨]. أي، إذا كانت النفس جوهرًا بسيطاً من شأنه أن يوجد ويحدث، فليس من المعقول أن يكون قابًلا للفساد ، لأنه لا يجتمع أمران متناقضان .

المطلب الثالث / تصور النفس عند الغزالي

ماهيّة النَّفْس : تطلق النفس بمعنيين وهما :-

---

[٩٥] – ينظر : ابن سينا ، النجاة ، ص (١٥٨)

[٩٦] – المصدر نفسه ، ص (١٥٨-١٥٩) .

[٩٧] – ابن سينا، الحسين بن علي ، الإشارات والتنبيهات. شرح وتحقيق: نصير الدين الطوسي، وشرح العلامة قطب الدين محمد الرازي. طهران: مطبعة الحيدري ١٣٧٩ هـ ، ص ٢٨٥.

[٩٨] – ابن سينا ، النجاة ، ص ١٧٤-١٧٧ .

١. يراد به المعنى المجامع للصفات المذمومة : وهي القوى الحيوانية المضادة للقوى العقلية وهو المفهوم عند اطلاق الصوفية ، فيقال : (من افضل الجهاد ان تجاهد نفسك ، واليه الاشارة بقول نبينا صلى الله عليه وسلم ((أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك)) .
٢. يراد به حقيقة الادمي وذاته : فان نفس كل شيء حقيقته ، وهو الجوهر الذي هو محل المعقولات وهو من عالم الملكوت ومن عالم الامر على ما نبين [٩٩].

النفس خالدة عند الغزالي ويستدل بقوله : ان النفس ان عدمت لم يخل عدمها من ثلاثة :

- اما ان تعدم مع البدن .
- واما ان تعدم من قبل ضد موجود لها .
- او تعدم بقدرة القادر [١٠٠].

وقد اوضح الغزالي في تفسيره للأحوال الثلاثة ، حيث يقول " وباطل ان تعدم بموت البدن ، فأن البدن ليس محلا لها ، بل هو الة تستعملها النفس بوساطة القوى التي في البدن ، وفساد الالة لا يوجب فساد مستعمل الالة ، الا ان يكون حالا فيها منطبعاً ، كالنفوس البهيمية والقوى الجسمانية ، . وباطل ان تعدم بالضد ، اذ الجواهر لا ضد لها ، ولذلك لا ينعدم في العالم الا الاعراض والصور المتعاقبة على الاشياء ... وكل جوهر ليس في محل ، فلا يتصور عدمه بالضد .. وباطل ان يقال : تفنى بالقدرة ، اذ العدم ليس شيئاً حتى يتصور وقوعه بالقدرة [١٠١].

حين يتحدث الغزالي عن النَّفْس الإنسانّية، فإنه يغوص في الحديث عن جانبها النظري، أي دراسة النَّفْس كماهيّة مجرّدة، وهو الذي سماه "علم المكاشفة". أو يخوض في الحديث عن جانبها العملي، وهو ما يُسمّى "علم المعاملة"، ويعني دراسة الظواهر النَّفْسيّة وتحليلها.

فالنَّفْس الإنسانية مصدر أساسي للسلوك، ويعتمد السلوك على ما يلي :

أولاً : الإدراك العقلي، أو الحسّي، كالتفكير، والانتباه، والّتذكر والتخيّل، والاستدلال والرؤية . وقد أبقى على الفصل بين الإدراك العقلي والحسّي، بالإضافة إلى أنه يبدو متميزًا عن الفلاسفة في موضوع الإدراك بالكشف" [١٠٢].أي الكشف عن الحقيقة بالدلائل والمعاني العَيْنيّة.

---

[٩٩] – الغزالي ، ابي حامد محمد بن محمد ، معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، دار الافاق الجديدة ، ط٢، بيروت ، ١٩٧٥ ، ص ١٥ .

[١٠٠] – تهافت التهافت ، (٨٥٨\٢-٨٥٩) .

[١٠١] – الغزالي ، ابو حامد محمد ، بن محمد ، تهافت الفلاسفة ، قدمه : علي ابو ملحم ، ط١ ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٩٤ م ، ص (٢٢٣-٢٢٤) .

[١٠٢] – العثمان ، عبد الكريم ، دراسات نفسية ، دار الافاق للطباعة ، ١٩٩٥ ، ص ١٥٧ .

ثانيًا: الجانب الوجداني، كالشعور باللذة، والألم، والفرح، والخوف والغضب .

ثالثًا : الجانب النزوعية ، كالدوافع والميول والحاجات، والعادة، والرغبة.

وحين ينظر الغزالي إلى النَّفْس بمختلف جوانبها النَّفْسية، فإنه يهدف إلى الارتقاء بها، ويوجهها توجيهًا دينيًا ودنيويًا وهما لا يتعارضان أصلاً. ويعطي الغزالي أمثلة يصور فيها النشاط النَّفْسي العام للإنسان، ويظهر فيه العوامل الإدراكية والوجدانية، و النزعوية ، يقول في تصويره النشاط النَّفْسي :

- **أول ما يرد على القلب الخاطر، كما لو خطر له مثلا صورة امرأة وإنها وراء ظهره في الطريق لو التفت إليها لرآها.**
- **هيجان الرغبة إلى النظر وهو حركة الشهوة، وهذا يتولد من الخاطر الأول ونسميه ميل الطبع، ونسمي الأول حديث النَّفْس.**
- **حكم القلب بأن هذا ينبغي أن يفعل، أي ينبغي أن ينظر إليها، فإن الطبع إذا مل لم تنبعث الهمة والنية ما لم تندفع الصوارف ، فانه قد يمنعه حياء أو خوف من الالتفاف وعدم هذه الصوارف ربما يكون بتأمل، وهو على كل حال حكم من جهة العقل، ويسمى هذا اعتقاد وهو يتبع الخاطر والميل.**
- **تصميم العزم على الالتفاف وجزم النية فيه. وهذا نسميه همًّا بالفعل، ونية، وقصدًا، وهذا الهم قد يكون له مبدأ ضعيف ولكن إذا أصغى القلب إلى الخاطر الأول حتى طالبت مجاذبته للنفس، تأكد هذا الهم وصار إرادة مجزومة [١٠٣].**

<u>وقد تناول الغزالي دراسة جوانب سلوك النفسية في جانبين وهما :</u>

اولاً :الانفعالات :

تحدث الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين عن انفعالات هامّة وكثيرة تصدر عن النَّفْس الإنسانية، كالغضب، والخوف والحسد، والغيظ، والحلم، والكذب. وكان الغزالي يتحدث عن بواعث السلوك الانفعالي، وآثاره في النَّفْس وعلاجه وفق التصور الإسلامي . ولم يكن ينتهي من انفعال ما، إلا وينتقل إلى ضدّه ، وذلك لتوضيح الأثر الديني لكل منهما في النَّفْس ومصيرها.

<u>بواعث السلوك الانفعالي :</u>

[١٠٣] – الغزالي ، ابو حامد محمد بن احمد ، احياء علوم الدين ، دار مصر للطباعة والنشر ، ١٩٩٨ ، (٥٢\٢) .

اولا : المُثير : يعد المثير باعَثا هامًا للسلوك الإنساني، ويرتبط المثير عند الغزالي بعاملين رئيسين وهما :

١. بما يحبه الإنسان فكّلما كان الشيء ضروريًا للشخص، كانت آثاره أقوى، ولهذا يقسم الغزالي المثير إلى أقسام :

- **منها ما هو ضروري في حق الكافة كالقوت والمسكن والملبس وصحة البدن، فمن قصد بدنه بالضرب والجرح فلا بُدّ أن يغضب.**
- **ومنها ما هو ليس ضروريًا لأحد من الخلق كالجاه والمال الكثير، فإن هذه الأمور صارت محبوبة بالع ادة والجهل بمقاصد الأمور، حتى الذهب والفضة محبوبين في أنفسهما فيكنزان ، ويغضب على من يسرقهما وان كان مستغنيًا عنهما في القوت.**
- **والثالث : ما يكون ضروريًا في حق بعض الناس دون البعض، كالكتاب مثلا في حق العالم لأنه مضطر إليه فيغضب على من يحرقه [١٠٤].**

٢. العلم بخطورة المثير: فكلما عرف الإنسان خطورة ما يُقبل عليه أو ما يواجهه اتقاه . يقول الغزالي في معالجة داء الكبر : " فإذا تفكرت في هذا الخطر كان عندك شغل شاغل عن التكبر" [١٠٥]. ويقول أيضًا : " فاعرف فإن من لا يعرف الشر لا يتقيه، ومن لا يدرك المرض لا يداويه [١٠٦].

ثانياً : الاستجابة :

أما الاستجابة فإنها تختلف باختلاف الكائن الانفعالي؛ أي أن الشعور الانفعالي مرتبط بالواقع أو الوضع الطبيعي، والنَّفْسي، والاجتماعي. فمن العوامل الاجتماعية المتعلقة بالانفعال، استجابة الأشخاص للعادة المتبعة. يقول الغزالي:" ومن أشد البواعث على الغضب عند أكثر الجهّال تسميتهم الغضب شجاعة ورجولية "[١٠٧].

<u>الدوافع :</u>

تعد الدوافع مظهرًا من مظاهر السلوك الرئيسية، وهي موجودة ومتأصلة في الإنسان منذ وجد على هذه الأرض، وهي عند الغزالي جند من جنود القلب، إما أن ترقى بالإنسان، وإمّا أن تحطَّ من قدره:" فجملة جنود القلب تحصرها ثلاثة أصناف، منها: صنف باعث ومستحث: إمّا إلى

---

[١٠٤] – احياء علوم الدين ، (٢١٢\٢) .

[١٠٥] – المصدر نفسه ، (٤٥١\٢) .

[١٠٦] – المصدر نفسه ، (٤٥٤\٢) .

[١٠٧] – احياء علوم الدين ، (٢١٦\٢) .

جلب النفع الموافق كالشهوة، وإما إلى دفع المنافي كالغضب، وقد يعبر عن هذا الباعث الارادة[١٠٨].

إن قوة الدوافع لا ترتبط بقوة الحاجة وحسب، بل ترتبط بتطور ظهورها، فدافع الميل إلى الطعام يظهر أولا، ثم بقية الدوافع، يقول الغزالي:" فالإرادة والعلم يظهران بعد البلوغ، وأما الشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة فإنها موجودة في حق الصبي". ومن غلبة الميول والدّوافع توصف النّفس، فإذا غلبتها الشهوات، وسيطرت عليها فإنها تسمى النفس الأمارة بالسوء. وإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النَّفْس المطمئنة. وإذا لم تسكن ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها سميت النفس اللوّامة"[١٠٩].

وقد صّنف الغزالي الدوافع حسب ما يلي :

١. **حسب طبيعة الإنسان الخلقية وهي أنواع :**

- **الميول البهيميّة، كالشهوة والشره والحرص .**
- **الميول السَّبعية، كالعداوة والبغضاء، والتهجم على الناس بالضرب.**
- **الميول الشيطانية، وتكون عند اجتماع الغضب مع الشهوة.**
- **الميول الربانية، كالتفرد، والرياسة، والعلم، والإحاطة بحقائق الأمور**[١١٠].

٢. **حسب النظر إلى الأمور المتعلقة بحب البقاء وأولوياتها:**

فقد تكون هذه الميول فردية، كالميل إلى الطعام، والجنس، والتملك .وقد تكون اجتماعية لتكوين الصداقات ، وقد تكون ميول إلى حب الخير والعمل لتحقيق ما يسمو به الإنسان.

٣. **حسب النظر إلى الهدف أو القصد :**

ويقصد بذلك الباعث الديني ، فالنفس التي تسمو بالخير والطاعات بهدف نيل رضا الله تعالى، والبعد عن غضبه بكسر الشهوات والملذات، هي نفس مطمئنة .أما النفس التي تسودها بواعث الهوى والشهوة، فهي نفس شيطانية، وأمارة بالسوء.

يستدل من هذه الدراسة الموجزة للانفعالات والدوافع التي قدمها هذا العالم الجليل، أنه نجح في سبر أغوار النفس الإنسانية، والإحاطة بكثير من الجوانب الإدراكية، والوجدانية؛ لأنه تناول الجانب الروحي (الإيمان) في تحليله للشخصية ، لذا فقد رسم صورة حقيقية عن النفس ، وهو

---

[١٠٨] – المصدر نفسه ، (٩\٢) .

[١٠٩] – احياء علوم الدين ، (١٢\ ١٢، ٧) .

[١١٠] – المصدر نفسه ، (١٥\٢) .

خلاف ما يدعيه بعض الدارسين من أن الفلاسفة وعلماء النفس "لم يوفقوا في إعطاء صورة حقيقية عن حقيقة ووهن الإنسان، لأنهم ركزوا على الجانب الموضوعي التجريبي، وأهملوا الجانب الروحي من الإنسان في دراستهم للشخصية" . فحقيقة الأمر أن الغزالي تحدّث عن قضايا النفس من جوانب مختلفة، ثم قدم العلاج الروحي لها [١١١].

المبحث الثالث /دلالات النفس في القران الكريم

وردت كلمة النَّفْس، كما أحصاها المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، في مئتين وخمسةٍ وتسعين موضعًا، وذلك على صور مختلفة ، سواء في الإفراد أو التثنية أو الجمع[١١٢] ، وهذه الدلالات هي : –

اولاً : الذات الالهية :–

يقصد بالذات هنا صفات الله عز وجل ، فكلمة النفس استندت الى افعال تحمل دلالات " العظمة والعزة والانفة والغيب ، والارادة ، والعقوبة " قال تعالى { وَيُحَذِّرُكمُ اللّهُ نَفْسَهُ}[١١٣]، قبل عقوبته [١١٤].

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: " وَيُحَذِّرُكمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَإِلى اللّهِ الْمَصِيرُ " أي، يحذركم نقمته في مخالفته وسطوته وعذابه لمن والى أعداءه، وعادى أولياءه[١١٥].

ويّتصف الله جل وعلا بالرحمة كقوله: " قُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكمْ كَتَبَ رَبُّكمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ"[١١٦]، أي أوجبها على نفسه الكريمة"[١١٧].

صور سيد قطب موقّفا مثيرًا، حين وقف عيسى –عليه السلام– أمام الخالق عز وجل متحدّثا إليه لينفي عن نفسه وأمه ادّعاء الألوهّية، فحول هذا الموقف يقول صاحب الظلال : يستشهد

---

[١١١] – أبو مرق، جمال زكي عبد الله: سيكولوجية الإنسان في القرآن الكريم والسنة. ط ١، مطبعة الرابطة ، ٢٠٠٣ ، ص١٠٦ .

[١١٢] – فؤاد ، عبد الباقي محمد ، المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم ، مادة (النفس) ، ط٤ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٤ ، ص(٤١٣) .

[١١٣] – سورة ال عمران ، (٢٨).

[١١٤] – الحسيني ، ابو البقاء ايوب بن موسى ، الكليات ، قابلة واعده للنسخ : عدنان درويش ، ط٢ ، مكتبة الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٨م، ص (٨٩٧).

[١١٥] – ابن كثير ، ابو الفدا الحافظ ، تفسير القران العظيم ، ط١ ، دار الفكر ، بيروت (٣٩٢\١) .

[١١٦] – سورة الانعام ، ٥٤.

[١١٧] – ابن كثير ، تفسير القران العظيم ، (١٤٥\١) .

بذات الله سبحانه على براءته؛ مع التصاغر أمام الله وبيان خصائص ألوهية ربّه [١١٨]. "إن كُنت قلْتهُ فَقدْ عَلِمْتهُ تعْلمُ مَا فِي نفْسِي وَلا أَعْلمُ مَا فِي نفْسِكَ"[١١٩]، أي تعلم ما أكتمه من أسرار، ولا أعلم ما تخفيه من علومك الذاتيّة في نفسك، إنّك العليم المحيط بالغيبّيات : وهو كل (ما غاب عن الحواس والإدراكات البشريّة)[١٢٠].

ثانياً : الذات الانسانية ومراتبها واصلها وانواعها :

١- فمّا يدل على الذات الإنسانية قوله تعالى : " فإذا دَخلْتم بُيُوتاً فسَلِّمُوا عَلى أَنْفسِكمْ تحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكةً "[١٢١]. ومعنى ذلك وجوب تسليم المسلم على الأهل إذا دخل بيوتهم فهم في منزلة النفس . وعليه ان يتعامل معهم بصدق كتعامله مع نفسه ، مما يوثق رابطة الاسرة والقرابة .

وقال مجاهد : " اذا دخلت المسجد فقل السلام على رسول الله، وإذا دخلت على أهلك فسّلم عليهم، وإذا دخلت بيًتا ليس فيه أحد، فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين"[١٢٢].

٢- الّذات الإنسانية القدسية "الأنبياء" وهم :

- **محمد عليه الصلاة والسلام:" فَلعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلى آثَارِهِمْ"[١٢٣]**
- **إسرائيل عليه السلام " يعقوب نبيّ بني إسرائيل":" كلُّ الطَّعَام كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلى نفْسِهِ "[١٢٤].**
- **يوسف عليه السلام : " هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي "[١٢٥]**

٣- والنَّفْس تعني الأصل البشري : "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقواْ رَبَّكمُ الَّذِي خَلَقكم مِّن نَّفْس واحدة وخلق منها زوجها " [١٢٦]والنَّفْس الواحدة آدم عليه السلام: وخلق منها زوجها وهي حواء خلقت من ضلعه الأيسر[١٢٧].

٤- وتدّل كلمة النَّفْس على القلب أو الضمير، فالإنسان بعاطفته أو قلبه ينزع إلى الخير أو الشر،

---

[١١٨] – قطب ، سيد ، في ظلال القران ، دار احياء التراث ، بيروت ، (٧٥١٧) .

[١١٩] – سورة المائدة ، ١١٦ .

[١٢٠] – الزحيلي ، وهبة ، التفسير الوجيز على هامش القران العظيم ، ط٢ ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤١٦هـ ، ص(١٢٨) .

[١٢١] – سورة النور ، ٦١ .

[١٢٢] – تفسير القران العظيم ، (٣٢١\٣).

[١٢٣] – سورة الكهف ، ٦.

[١٢٤] – سورة ال عمران ، ٩٣.

[١٢٥] – سورة يوسف ، ٢٦.

[١٢٦] – سورة النساء ، ١.

[١٢٧] – تفسير القران العظيم ، (٤٩٣\١) .

٥- والله تعالى هو الوحيد الذي يعلم خفقات ضميره ووساوس نفسه. " وَلَقَدْ خَلَقْنا الْإِنسَانَ وَنعْلمُ مَا توَسْوسُ بهِ نَفْسُهُ "[١٢٨] ، وما دام الله خالقنا فهو أعلم بطبيعة نفوسنا ودواخل أعمالنا وجوهر ذاتنا [١٢٩].

الخاتمة

يتناول البحث في دراسته النفس البشرية وتصوراتها لدى الفلاسفة المسلمين (ابن سينا، والغزالي) وفق دلالات القران الكريم واعتمدت هذه الدراسة على ثلاث مباحث :

المبحث الاول تناول فيه تعريف وتحديد المصطلحات ثم بيان مفهوم النفس والروح لدى علماء المسلمين .

اما المبحث الثاني فقد تناول التصور الفلسفي للنفس البشرية عن الفلاسفة وانقسم هذا المبحث الى ثلاث مطالب مهمة (المطلب الاول درس فيه التصور المادي والروحي لدى علماء وفلاسفة المسلمين ، اما المطلب الثاني فكان تصور النفس لدى ابن سينا ، واخيراً المطلب الثالث فقد درس تصور النفس لدى الغزالي) .

وتنتهي الدراسة بالمبحث الثالث وهو (دلالات النفس في القران الكريم) حيث ناقش معنى النفس واقسامها واصولها . وتوصلت الباحثة الى عدد من النتائج :

- للنفس البشرية معاني عميقة ومتشعبة خاصتاً عن الفلاسفة والمفكرين.
- وجود تداخل بين معنى النفس والروح في القران الكريم حيث شبهت النفس بالروح.
- اختلاف العلماء والفلاسفة في هذه التشبيهات حيث لاقت القبول لدى البعض واعتراض لدى البعض الاخر .
- بيان اصل الوجود والخلق وتفرع النفس منها وفق دلالات من القران الكريم .

التوصيات والمقترحات :

- اجراء دراسة مقارنة حول النفس البشرية بين علماء المسلمين وعلماء النفس الغربين .
- اجراء دراسة حول ماهية النفس البشرية في الحضارات والمجتمعات القدمية واهم تصوراتهم وتساؤلاتهم حول النفس وماهيتها ووجودها، وربطها بالدراسات الاسلامية .

المصادر والمراجع :

- القران الكريم

[١٢٨] – سورة ق ، ١٦.

[١٢٩] – التفسير الوجيز ، ص(١٢٨) .

١- – ابن رشد، القاضي أبو الوليد محمد: تهافت التهافت. تحقيق: سليمان دنيا. ط ٤، دار المعارف ، القاهرة ، (د.ت).
٢- – أبو مرق، جمال زكي عبد الله: سيكولوجية الإنسان في القرآن الكريم والسنة. ط ١، مطبعة الرابطة ، ٢٠٠٣ .
٣- – العثمان ، عبد الكريم ، دراسات نفسية ، دار الافاق للطباعة ، ١٩٩٥.
٤- – فؤاد ، عبد الباقي محمد ، المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم ، مادة (النفس) ، ط٤ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٤.
٥- ابن القيّم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله: الرُّوح. ط ١، المملكة العربية السعودية ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، ٢٠٠٤.
٦- ابن حزم ، لابي محمد ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ، شركة مكتبات عكاظ ، جدة – السعودية.
٧- ابن حزم الأندلسي: الفصل في المِلل والأهواء والنِّحل. صحّحه: عبد الرحمن خليفة، ط ١، مكتبة ومطبعة علي ، مصر .
٨- ابن سينا ، الحسين بن علي ، النجاة. ط ٢، مصر ، مطبعة السعادة ١٣٥٧ هـ – ١٩٣٨م.
٩- ابن سينا، الحسين بن علي ، الإشارات والتنبيهات. شرح وتحقيق: نصير الدين الطوسي، وشرح العلامة قطب الدين محمد الرازي. طهران: مطبعة الحيدري ١٣٧٩ هـ.
١٠- ابن فارس، لأبي الحسين أحمد: مقاييس اللغة ، مادة (نفس). تحقيق: عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت .
١١- ابن كثير ، ابو الفداء الحافظ ، تفسير القران العظيم ، ط١ ، دار الفكر ، بيروت – لبنان .
١٢- ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم ، لسان العرب، مادة (نفس) ، دار صادر ، بيروت .
١٣- إخوان الصّفا: رسائل إخوان الصّفا. بيروت: دار صادر ، بيروت.
١٤- أرسطو، طاليس: المقالة الأولى، ترجمة : اسحق بن حنين في النَّفْس. مراجعة وتحقيق: عبد الرحمن بدوي. مصر ، شركة النهضة المصرية ١٩٥٤م .
١٥- الجرجاني ، علي بن محمد بن علي: التعريفات. حققه : إبراهيم الأبياري ، مطبعة دار الريان للتراث ، مصر ، ١٩٣٨ .
١٦- الحسيني ، ابو البقاء ايوب بن موسى ، الكليات ، قابلة واعده للنسخ : عدنان درويش ، ط٢ ، مكتبة الرسالة ، بيروت ، ١٩٩٨م.

١٧-الزحيلي ، وهبة ، التفسير الوجيز على هامش القران العظيم ، ط٢ ، دار الفكر ، دمشق ، ١٤١٦هـ.
١٨-الشهرستاني ، أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر: المِلل والنِّحل. تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة .
١٩-الطويل ، عزت عبد العظيم ، معالم علم النفس المعاصر. ط ٤، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ٢٠٠١ .
٢٠-عبد الخالق، أحمد محمد ، أسس علم النفس .ط ٣، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ٢٠٠٠.
٢١-الغزالي ، ابو حامد محمد ، بن محمد ، تهافت الفلاسفة ، قدمه : علي ابو ملحم ، ط١ ، دار مكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٩٤ م .
٢٢-الغزالي ، ابو حامد محمد بن احمد ، احياء علوم الدين ، دار مصر للطباعة والنشر ، ١٩٩٨م.
٢٣-الغزالي ، ابي حامد محمد بن محمد ، معارج القدس في مدارج معرفة النفس ، دار الافاق الجديدة ، ط٢، بيروت ، ١٩٧٥.
٢٤-القرطبي ، ابي عبد الله محمد بن احمد الانصاري ، التفسير الجامع لأحكام القران ، دار الكتب المصرية ، د.ت .
٢٥-قطب ، سيد ، في ظلال القران ، دار احياء التراث ، بيروت – لبنان .
محمد، جاسم محمد ، المدخل إلى علم النفس العام ، ط ٢، دار الثقافة للنشر ، عمان ، ٢٠٠٤ .

مدخل إلى دلالة التعبير في المثل القرآني

م.د. حنان محمود حسن

مديرية تربية ديالى

الكلمات المفتاحية: دلالة، التعبير، المثل ، القرآني

ملخص البحث

يركز البحث على دلالة المثل القرآني ويبين أنَّ لَهُ أبعادًا بليغة؛ إذ حملت معنى التشبيه، وقد يكون المثل صريحًا فيذكر لفظ المثل، ورُبَّما لا يكون صريحا بلفظه بل يُفهم من معناه، لذا فإنَّ الباحثة ستركز على جُملة من الأمثال المضروبة على المثل فهو مثل بليغ يشبه الله به بعض الأشياء ببعضها الآخر للعظة والاعتبار والدقة لتصل إلى المتلقي بأبلغ صورة، متوخية القضايا الدلالية والتفاعلات التي تحدث بين مستويات اللّغة التي من شأنها أَن تضفي دلالات تعبيرية تكون الأساس الذي يرتكز عليه المثل، وستركز الباحثة على ثلاثة لتعطي تصورا عن دلالة المثل في القرآن الكريم .

المقدمة

الحمد لله مستحق حمده، منزل الكتاب، جعله بالتحميد مفتتحا، وبالاستعاذة مختتما، ونسأله التوفيق والصواب، وحسن الثواب، والصّلاة والسّلام على نبيّه الذي بلغ الرسالة ونصح الأمة وكشف الغمة وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد: فالقرآن كلام الله المعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تمعن به الدارسون فانبهروا من عجيب نظمه، ودقة لفظه، وهو حبل الله المتين بين عباده الذين يتقربون إليه بتلاوته آناء الليل وأطراف النهار.

وقد حفل القرآن بالآيات الكريمات المعبرة عن الفضيلة والمثالية التي تؤسس لمجتمع خال من الأحقاد والدسائس، فهي تخاطب القلب والعقل وتحكمهما في التفريق بين الفضيلة والرذيلة، فكان المَثَلُ من أحد وسائل الخطاب الرباني الذي تحدى به المخالفين لَهُ وألزمهم الحجة بالتشبيه الذي قد يكون على طرفي نقيض، فهو من أبلغ وسائل التعبير وأوضحها في أداء المعنى وتثبيت الحجج، وقد ارتأت الباحثة أَنْ تدرس دلالة التعبير القرآني في المثل لما لَهُ من أهمية في القرآن، فالآيات التي تحدثت عن ضرب الأمثال مازالت تعيش معنا نستدعيها في مواطن الاستدلال في حياتنا اليومية، فقد كان أثرها كبيرًا في القديم والحديث.

والدراسة الدلالية للمثل كانت تقوم على انتقاء عينات من الآيات الكريمة، وتتبع الباحثة القيمة التعبيرية الدلالية المتأتية من ضرب المثل، وقد قسمت البحث على مبحثين، الأول منهما كان مبحثا تنظيريا عنونت لَهُ بـ(مدخل تنظري لتعريف التعبير والمثل)، تحدثت فيه عن معنى التعبير بكلام موجز جدًّا وضحت فيه أقوال

بعض العلماء ثمَّ عرفت بالمثل فذكرت أقوال المفسرين واللغويين فيه، وبينت أهيمته في الدلالة القرآنية.

أما المبحث الثاني فكان مبحثا تطبيقا وسمته بـ(أمثلة تطبيقية لضرب المثل في القرآن الكريم) تطرقت فيه لأمثلة معينة ضرب الله بها المثل لعباده وتطرقت لثلاث آيات تعطي تصورا لأمثلة ضرب الأمثال، ولا ندعي في دراستنا إحصاء آيات المثل القرآني؛ لأن هذا موضوع كبير به حاجة إلى دراسة أوسع وأشمل.

المبحث الأول: مدخل تنظيري لتعريف التعبير والمثل

يعرف التعبير بأَنَّهُ من عبّر وقد ورد أنَّ العين والباء والراء أصل يأتي بمعنى النفوذ والمضي في الشيء[cccLxxxiii]، والتعبير يأتي بمعنى التفسير، ومنه عبَّر الرؤيا يُعبرها تعبيرًا إذا فسّرها[cccLxxxiv]، ويُقال: ((عبّر فُلان عن فُلان إذا تكلم عنه، ويُقال: عبّر الكتاب إذا تدبره في نفسه ولم تسمع لَهُ قراءة))[cccLxxxv].

ويرى صاحب كتاب التوقيف أنَّ التعبير مختص بتعبير الرؤيا، وهي الحالة التي تنفذ من ظهر الأشياء إلى بواطنها[cccLxxxvi]، قال الكفوي (ت ١٠٩٥ه) : ((وهو أخص من التأويل فإنَّ التأويل يُقال فيه وفي غيره))[cccLxxxvii].

ويُمكن أَنْ نضع لَهُ حدًا فنقول: ((هو كُلّ لفظة بل كُلّ حرف وضع وضعًا فنيًا مقصودًا، وهو ترتيب الكلام والألفاظ وجمعها، فالألفاظ لم توضع عبثا)).

أما المثل فقال عنه ابن فارس(ت٣٩٥ه) : ((الميم والثاء واللام أصل صحيح يدلّ على مناضرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا أي نظيره)) [cccLxxxviii].

وأصل المثل التماثل بين الشيئين في الكلام كقولهم: كما تُدين تُدان[cccLxxxix]، فالغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي، والشاهد بالغائب[cccxc].

وعرّفه أبوحيان الأندلسي(ت٧٤٥ه) بقوله: ((وَالْمَثَلُ: الْقَوْلُ السَّائِرُ الَّذِي فِيهِ غَرَابَةٌ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ. وَقِيلَ: الْمَثَلُ، ذِكْرُ وَصْفٍ ظَاهِرٍ مَحْسُوسٍ وَغَيْرِ مَحْسُوسٍ، يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى وَصْفٍ مُشَابِهٍ لَهُ مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ، فِيهِ نَوْعٌ مِنَ الْخَفَاءِ لِيَصِيرَ فِي الذِّهْنِ مُسَاوِيًا لِلْأَوَّلِ فِي الظُّهُورِ مِنْ وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ))[cccxci].
ويرى أَنَّ الغرض منهُ ((أَنَّهُ يُؤَثِّرُ فِي الْقُلُوبِ مَا لَا يُؤَثِّرُهُ وَصْفُ الشَّيْءِ فِي نَفْسِهِ، لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ ضَرْبِ الْمَثَلِ تَشْبِيهُ الْخَفِيِّ بِالْجَلِيِّ، وَالْغَائِبِ بِالشَّاهِدِ، فَيَتَأَكَّدُ الْوُقُوفُ عَلَى مَاهِيَّتِهِ وَيَصِيرُ الْحِسُّ مُطَابِقًا لِلْعَقْلِ))[cccxcii].
ويمكن أَنْ نضع حدًا للمثل بأنّه ((إعطاء شيء منزلة شيء عن طريق التشبيه وبيان وجه الشبه ولا يُلزم في التشبيه المطابقة في كُلّ الوجوه)).

أما ضرب الأمثال في القرآن الكريم فهو لقضايا أو سُنن أو أحوال للأفراد أو الجماعات ليفهم النَّاس عن طريقها كيف يتعاملون معها، قال تعالى: ((وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلَّا العالمون))(العنكبوت ٤٣)، قال

الزمخشري(ت٥٣٨ه) عن ضرب الأمثال: ((لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان. ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر- شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد. وفيه تبكيت للخصم الألد، وقمع لسورة الجامح الأبىّ))[cccxciii].

ونريد بالأمثال تلك الآيات القرآنية الكريمة التي ذُكر فيها لفظ المثل صراحة، وهي كثيرة كقوله تعالى: ((إنَّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثمَّ قال لَهُ كن فيكون)) (آل عمران ٥٩)، وقوله تعالى: ((فمثله كمثل الكلب إنْ تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث)) (الأعراف ١٧٦).

المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية لضرب المثل في القرآن الكريم

ستتناول الباحثة في هذا المبحث أمثلة تطبيقية تتوخى فيها دلالة التعبير في المثل وهي نماذج تعطي تصورا لأمثلة قرآنية أخرى، وستختار ثلاث آيات، وهي :

أولا: قال تعالى: ((مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتًا وإنَّ أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون)) (العنكبوت ٤١).

جاء التعبير دقيقًا في اختيار الكلمات والحروف وستتحدث الباحثة عن أبرز التعابير القرآنية البليغة، وستركز الكلام على أربعة أمور :

- اقتران الفعل اتخذ بتاء التأنيث
- معنى الوهن
- علاقة التشبيه بين الفتن ونسيج العنكبوت
- استعمال لفظ بيت العنكبوت بدلا من خيوط العنكبوت

وهي نقاط رئيسة تحدث عنها المفسرون وعبروا فيها عن بلاغة المثل القرآني، أما في قوله تعالى: (اتخذت بيتًا) بتاء التأنيث التي مع الفاعل المؤنث [cccxciv].

ورد في المعجمات أَنْ العنكبوت يُذكر ويؤنث[cccxcv]، وأكثر الخطاب في القرآن الكريم يأتي بصيغة المذكر دلالة على المذكر والمؤنث، كما في قوله تعالى: ((إنما المؤمنون إخوة)) (الحجرات ١٠)، وقوله: ((الذين ينفقون أموالهم))(الأعراف١٣٤)، وقوله: ((قد أفلح المؤمنون)) (المؤمنون١)، غير أنّه أُنِّث في قوله تعالى: (اتخذت بيتًا) كان لمناسبة بيانية أراده الله سبحانه وتعالى ليثبت به أَنْ القرآن الكريم معجز ومنزه عن الخطأ، فالعلم الحديث أثبت أنَّ أنثى العنكبوت هي الوحيدة القادرة على بناء البيت فهي مَنْ تقوم بفرز المادة الحريرية وجدل الخيوط وغزل الشبكة، أما الذكر فعمله أَنْ يُخرج خيوطًا يستعملها للانتقال والتحرك[cccxcvi]، فلو قال الله تعالى: كمثل العنكبوت اتخذ بيتًا لفند العلم الحديث الآية علميا وبايولوجيا.

- **أما معنى الوهن في قوله تعالى((وإِنْ أوهن البيوت لبيت العنكبوت))**

هنا دلالة التعبير القرآني تكمن في تمثيل أو تشبيه أوهن البيوت وأضعفها هو بيت العنكبوت...

أغلب المفسرين فسروا هذا التمثيل بأنَّ البيت الذي من الحجر أو الخشب يُمكن الاستفادة منهُ في الاستظلال ودفع الهواء والوقاية من حرّ الشمس لكن بيت العنكبوت لا يقي من هذا[cccxcvii]، وذكر الزمخشري أَنْ تشبيه حال الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل نسيج العنكبوت في وهنه وضعف قوته كما أنَّ أوهن الأديان وأضعفها هو دين هؤلاء[cccxcviii].

وقد كانت الآلهة تشبه بيت العنكبوت بأنَّها لا تضر ولا تنفع[cccxcix]، ويرى القشيري (ت ٤٦٥ه) أنَّ العنكبوت عندما اتخذت بيتً فهي كلما زادت في النسج ازدادت بُعدًا في الخروج منهُ كذلك الكافر فهو يسعى ولكن على نفسه يجني، وأضاف أيضًا أَنَّ سبب الوهن لأَنَّهُ لا أساس وهو جدران لبيت العنكبوت كذلك حال الكافر لا أَصل لشأنه ولا أساس ولا جدران لبنانه[cd].

ولآراء المفسرين منظور حسّي أو مادي إلَّا أنَّ العلم الحديث أثبت أنَّ أوهن البيوت ليس في معناه المادي فقط بل في معناه المعنويّ فهو بيت كثير التشتت والتشابك والضعف الاجتماعي والعاطفي .

فالأنثى تقتل الذكر بعد أَنْ تنجب الأولاد وتلقيه خارج البيت[cdi]، وبعد أَنْ يكبر الأولاد يقومون بقتل الأم وإلقائها خارج البيت فالوصف عجيب والتمثيل دقيق للذين يتخذون من دون الله أولياء، حالهم كحال هذا البيت الذي هو أسوء البيوت في التشتت العائلي والعاطفي والاجتماعي كُلّ هذا وُصف بآية واحدة.

والمفسرون كانوا يعلمون بمدى الوهن من الجانب الحسّي لهذا النسيج وفي عصرنا أدركنا الوهن المعنويّ لذا فإن الله تعالى ختم الآية بقولهِ ((لو كانوا يعلمون)) على الرغم من أنَّ أبا حيان الأندلسي ذكر أنَّ هذه الآية ليست مرتبطة بقولهِ ((إنَّ أوهن البيوت)) ((لأن كُلّ واحد منهم يعلم وهن بيت العنكبوت وإنما المعنى لو كانوا يعلمون أنَّ هذا مثلهم وأنَّ أمر دينهم بالغ في الوهن لأقلعوا عنه وما اتخذوا الأصنام آلهة لهم)) [cdii]، وهم لو كانوا يعلمون لعلموا أنَّ هذا مثلهم وأَنَّ دينهم أوهن من ذلك[cdiii].

- **علاقة التشبيه بين الفتن ونسيج العنكبوت**

أغلب سورة العنكبوت تحدثت عن الفتن ففي بداية السورة قال تعالى((أحسب النَّاس أَنْ يتركوا أَنْ يقولوا آمنا وهم لا يفتنون)) وقوله((ومن النَّاس من يقول آمنا بالله فإذا أُذي في الله جعل فتنة النَّاس كعذاب الله))

هنا السؤال :ما علاقة الفتن بالعنكبوت؟

نقول إنّ ما تؤول إليه الفتن من مشاكل وتداخل وتشابك فقد قال تعالى((الفتنة اشدّ من القتل))فهذه الفتن تشبه خيوط العنكبوت في كثرتها وتعقيدها وتشابكها على الرغم من ضعفها وهشاشتها.

- استعمال لفظة (بيت العنكبوت)بدلاً من لفظة (خيوط العنكبوت).

الآية القرآنية جاءت بتعبير أوهن البيوت ولم تذكر المادة التي جعلت البيت يؤول إلى هذا الوهن وهي الخيوط التي صُنع منها البيت فهي خيوط ضعيفة ورفيعة ومتشابكة، والسبب في استعمال لفظة (أوهن البيوت) بلاد من خيوطه، هو أنّ هذه الخيوط أُكتشف أنها خيوط أقوى من خيوط الفولاذ أو النُحاس[cdiv]فالخيوط الحريرية التي تفرزها أنثى العنكبوت لو جُمعت بسمك سنتمتر لاستطاعت حمل وزن ثقيل وثبُت أيضًا أنّ خيط العنكبوت يمكن أَنْ يتمدد إلى خمسة أضعاف طوله في الحرارة قبل أَنْ ينقطع.

هذا هو التعبير القرآني كان غاية في الدقة باختيار لفظة من الألفاظ يصلح لكُلّ زمان ومكان..

ثانيًا: قال تعالى((إنّ الله لا يستحي أَنْ يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنّه الحق من ربّهم وأمّا الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً))

وردت في الآية الكريمة تعابير تلخصها الباحثة بثلاثة أمور:

- إيثار لفظة (لايستحي)
- لفظة البعوضة
- لفظة فما فوقها

معنى لايستحي أي لا يترك فـ ((الاستحياء من الله بمعنى الترك فإذا وصف نفسه بأنّه يستحي من شيء فمعناه أنّه لا يفعل ذلك وإذا قيل لا يستحي فمعناه لا يبالي بفعل ذلك)) [cdv] .يقول بديع الزمان(١٣٧٩ه((إنّ إيثار (لايستحي) على (لايترك)مع أَنْ الحياء ـــ وهو انقباض النفس ـــ محال في حقه تعالى ونفي المحال لا فائدة فيه ،إشارة إلى أَنْ الأسباب من الحكمة والبلاغة وغيرهما تقتضي حسن التمثيل فلا علّة للترك إلَّا الحياء)) [cdvi]

يقول سيد قطب((فليس من ضرب الأمثال ما يعاب وما من شأنه الاستحياء من ذكره والله ـــ جلت حكمته ــ يريد بها اختبار القلوب وامتحان النفوس)) [cdvii]

فالأمثال أدوات للتبصير والتنوير[cdviii]

ــ استعمال لفظة البعوضة

قد ضرب الله لنا مثلًا لأصغر واحقر مخلوقاته وهي البعوضة الحشرة الصغيرة التي تعيش على الدماء بمعنى أنّ دمها أصبح جزء ممن امتصت منهُ يذكر الأزهري في معنى (بعض) أنّ بعض الشيء جزؤه وبعضّت الشيء إذا فرّقته أجزاء[cdix]

البعوضة عندما تغرس خرطومها لتمتص الدم كأنما قطعت جزاءً ممن لسعته لانّ اشتقاق البعوض من بعض وهو القطع يُقال بعّضته بعضا أي قطعته[cdx].

ذكر الرازي(ت٦٠٦ه) أنّ البعوض صغير جداً لَهُ خرطوم في غاية الصغر وهو مجوف ولكنه على رغم صغره فهو يغوص في الجلد[cdxi] فهي أضعف المخلوقات ورغم ذلك ضرب الله بها المثل ،فهو مثل ضربه الله للدنيا... فالبعوضة تحيا أَنْ جاعت فإذا سمنت ماتت،كذلك مثل القوم الذين امتلأت بطونهم من الحرام[cdxii] وهي تفرّ وتطير إذا جاعت وتتشقق وتتلف إذا شبعت[cdxiii]

إنّ ضرب المثل بالبعوضة يُعَدُّ صورة من صور الإعجاز العلميّ في القرآن الكريم، إذ اكتشف العلماء أنّ هذا المخلوق الصغير يتمتع بصفات كثيرة جداً وأجهزة متعددة لا يملكها مخلوق كبير فـ ((المعجزة في البعوضة هي ذاتها المعجزة في الفيل ،إنّها معجزة الحياة معجزة السر المغلق الذي لا يعلمه إلَّا الله. على أنّ العبرة في المثل ليس في الحجم والشكل))[cdxiv]

قدرة الله تعالى المبدعة تتجلى في أدق المخلوقات حجماً إلا أنها الأضخم بناء[cdxv]للأنثى لسان وشفتان كما أنها تمتلك ثلاثة قلوب ولها جهاز وظيفته تحليل الدم وله جهاز استقبال حراري لا تملكه الطائرات[cdxvi]

أنثى البعوض بعد أَنْ تفرز لعاباً يحمل مركبات عضوية يؤدي إلى احتقان الجلد ثمّ تمتص الدم؛ لأنّه يحتوي على البروتينات تغذي بويضاتها [cdxvii] هكذا نرى قدرة الله تعالى والدقة في اختيار الألفاظ فسبحانه وتعالى أنّث البعوضة واكّد التأنيث في قوله(فوقها)لانّ الحقيقة العلميّة الراسخة أنّ الإناث هي فقط من تمتص الدم وهي الناقلة للأمراض [cdxviii] لذا كانت مناط التحدي.

إنّ التأمل في تصميم البعوضة البالغ في التعقيد يدرك مدى عظمة ذكر الله تعالى للبعوضة في كتابه ومن دون استحياء ،وهو ردّ على الذين قالوا إنّ الله يضرب أمثلة عن أضعف واحقر المخلوقات.

استعمال لفظة (فما فوقها)

ذكر أغلب المفسرين كالفراء(٢٠٧ه)والطبري(ت٣١٠ه) والرازي [cdxix] أنّ معنى (فما فوقها)أُريد به ما هو أقل منها أو أكبر منها وهو العنكبوت والذباب ،واختار الفرّاء الرأي الثاني [cdxx] والفاء هنا بمعنى (إلى)حسب رأي النحاس[cdxxi] ورأى

ابن عاشور(ت١٣٩٣ه) أنّ الفاء عاطفة وحقها أَنْ تفيد الترتيب والتعقيب ،وهنا لم تفد التعقيب وإنما استعملت في معنى التدرج في مراتب القوّة ،والفوق يستعمل في معنى التغالب والزيادة في الصّفة في المحمود أو المذموم، نقول :

فلان شجاع وفوق الشجاع وفلان خسيس وفوق الخسيس، وهنا جاءت الآية صالحة للمعنيين أي ما هو أشدّ من البعوضة في الحقارة أو ما هو أكبر منها في الحجم[cdxxii]

فالاعتبار هنا بالحكمة لا بصغر الجثة وكبرها[cdxxiii]

ومن هنا نستطيع القول إنّ ابن عاشور قد اقترب نوعًا ما من الحقيقة التي اكتشفها العلم الحديث بأنّ هناك كائنات أو طفيليات دقيقة وصغيرة أصغر من البعوض تقع فوق جسم البعوضة لها القدرة على نقل الأمراض، وهذا ما يفسره قول المفسرين بأَنَّ معنى (فما فوقها)أي ما هو أدنى منها في الحجم.

ولو أخذنا بالقول الآخر للمفسرين أَنَّ (فما فوقها) ما هو أكبر منها، إنَّ هناك علاقات معقدة مع الكائنات الأكبر منها كالإنسان والحيوان ،فهي تصيب الإنسان والحيوان بالعديد من الأمراض نتيجة اللسعة وإفراز اللعاب ومن ثمّ امتصاص الدم.

ثالثًا: قال تعالى: ((مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يُبصرون))(البقرة ١٧).

ورد المثل في الآية الكريمة بليغًا في الوصف والتشبيه، وهو يمثل حال المنافقين الذين ضلوا الطريق، ويمكن الحديث عن دلالة المثل عن طريق بعض المواطن التي توضح دقة التعبير وخصوصيته في الاستعمال القرآني .

١. اختيار لفظ النور بدلا من النّار أو الضوء

قال تعالى: ((ذهب الله بنورهم)) ورد تعبير لفظ النور وليس النّار أو الضياء، فلم يقل بنارهم، وفي ذلك مناسبة تحدث عنها المفسرون في أثناء توجيههم للآية الكريمة؛ إذ ذكر الراغب الأصفهاني(ت٥٠٢ه) أنَّ النور ههنا هو نتيجة النّار الموقدة في المثل، فلم يقل ذهب الله بنارهم؛ فالنّار ليست مقصودة لذاتها((لأنّ المراد من النّار هو النور الذي يضئ لهم الطريق فتركهه إياهم في ظلمات إنما هو تركهم إياه في قبول التوفيق منهُ ولما تركوه تركهم، كما قال (نسوا الله فنسيهم)))[cdxxiv]، ووزان الزمخشري بين احتمال لفظة الضوء والنور فرجح النور على الضوء؛ فهو يرى ((أنَّ فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة والبقاء ما يسمى نورا، وتعرض إزالة النور عنهم رأسا وطمسه أصلا))[cdxxv].

واعتقد الشّيخ الشعراوي أنَّ الضوء هو من انعكاس النور فورد التعبير بذهاب النور أدق من الضوء؛ لأنه لو قال: ((ذهب الله بضوئهم لكان المعنى أَنْ الله سبحانه وتعالى ذهب بما يعكس النور ولكنه أبقى لَهُم النور ولكن قوله تعالى(ذهب بنورهم) معناه لم يبق لهم ضوء ولا نور)) [cdxxvi].

وقد كان التعبير بإيقاد النور في الظلام تعبيرا بليغا يناسب المكان والزمان؛ لأنَّ العربيّ يعرف قيمة النّور في وسط الظلام الدامس في وسط الصحراء المترامية الأطراف فتوقد النّار للاستئناس والسمر، وللإشارة لوجود الشخص في مكان ما، ولرؤية ما حولنا، ولاستكشاف المكان، فإيقاد النّار في ذاكرة العربيّ لَهُ وظائف كثيرة لا يمكن أَنْ نحيط بها، واختار الباري عزَّ وَجَلَّ النور الذي يأتي من النّار ليخاطب العربيّ الذي يستهدي بالنار للرؤية والاستكشاف في الليل، وذهاب النور وسط الظلام الدامس لَهُ مردود نفسي يدركه العربيّ ويعيشه كُلّ يوم عندما يطفئ ناره ويخلد إلى نومه، فهو عذاب نفسي للمنافقين الذين اطلعوا على حياة الصدق المتأتية من الإيمان فرفضوها واستبدلوها بالحال المتغيرة المتلونة التي تظهر الإيمان وتضمر الكفر.

٢. استعمال الفعل ((أضاءت ما حوله)) .

يأتي الفعل أضاء متعديا ولازما كما ذكر المفسرون[cdxxvii]، وقد جاء في الآية الكريمة متعديا لمناسبة ذكرها الراغب الأصفاني بأنَّ التعدي ههنا كان بسبب إدخال حرف التأنيث فيه وهو الأشهر عنده[cdxxviii]، وذكر الواحدي أنَّ الفعل كان متعديا ((و(ما) في قوله تعالى: ((ما حوله)) منصوب بوقوع الإضاءة عليه وحوله نصب على الظرف، يُقال هم حوله وحوليه وحواله وحواليه)) [cdxxix].

٣. التعبير بـ(ذهب به) وليس بـ(أذهب)

قال تعالى: ((ذهب الله بنورهم))، كان التعبير بـ(ذهب به) أبلغ من ذهابه؛ ((لأنَّ الفرق بين أذهبه وذهب به، أنَّ معنى أذهبه أزاله وجعله ذاهبًا. ويقال ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه، وذهب السلطان بماله أخذه... والمعنى أخذ الله نورهم وأمسكه... فهو أبلغ من الإذهاب)) [cdxxx].

نلاحظ أنَّ تضافرًا حدث بين أجزاء مكونات الآية الكريمة من شأنه أَنْ أدى إلى إذكاء القيّمة التعبيرية للآية الكريمة مِمَّا عزز من ضرب المثل الذي نستشعره .

الخاتمة ونتائج البحث

توصل البحث إلى جُملة من النتائج لعل من أبرزها :

١. كشف البحث عن تضافر مستويات اللّغة في أداء القيّمة التعبيرية للآية الكريمة، فكانت المستويات متماسكة يكمل بعضها بعضا وكان لها أثر في بلاغة المثل القرآني وقصديته.
٢. توصل البحث إلى أنَّ بعض الاكتشافات العلميّة الحديثة قد كانت ملامحها موجودة عند بعض المفسرين ممن تكلموا على دلالة التعبير في المثل القرآني وهذا يكشف عن عقلية كبيرة لعلمائنا القدماء ممن تأملوا الآيات الكريمة فاستنبطوا منها ما يثبت سعة تفكيرهم في عقد الصلة بين الأشياء.
٣. كان ضرب المثل القرآني ينقل الواقع الذي يعيشه العربيّ ويصفه بوصف بليغ ويعقد التشبيه الذي أَلِفَه العربيّ وأحسَّ بوجوده مثل وجود الحمار والبعوضة والعنكبوت وغيرها من الموجودات التي لها عمل أو وظيفة معينة فكان تشبيه الأعمال بها هو بمثابة مُنبَّه للمتلقين .
٤. تحمل الأمثال في القرآن الكريم معان كثيرة متشعبة متشابكة فكل عبارة يمكن أَنْ تعقد عليها دراسة وبحث، مِمَّا كان سببا في انتقاء بعض الجزئيات في آيات المثل وبيان دلالة التعبير فيها، ولو بسطنا القول في كُلّ حرف ولفظ لطال بنا المقام، وهذا دليل من دلائل الإعجاز في ضرب المثل.
٥. كان ضرب المثل بأشياء قد تكون ضعيفة أو مستهجنة بسبب صغرها، وقد يكون على العكس من ذلك بأشياء عظيمة وكبيرة، والحقيقة أنَّ الاعتبار بالمثل للحكمة لا للصغر أو الكبر.

Abstract

The research focuses on proverbs, the significance of the Qur'anic proverb, and shows that it has eloquent dimensions. As it carried the meaning of the simile, and the proverb may be explicit, so the word of the proverb is mentioned, and it may not be explicit in its expression, but rather it is understood from its meaning, so the researcher will focus on the explicit proverb with its expression that relied on the analogy, which may not necessitate conformity in all aspects to achieve the purpose of the proverb, as it is an eloquent proverb God likens some things to others for exhortation, consideration and accuracy to reach the recipient in the most eloquent way, envisaging the semantic issues and interactions that occur between the levels of the language that would be the basis on which the proverb is based, and the researcher will focus on two examples to give a perception of the significance of the proverb in the Holy Quran.

([i]) ينظر: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(١٨)، الوحي المحمدي:(١١٦) وما بعدها، أجنحة المكر الثلاث: (١٢٠) وما بعدها.

(ii) الـــوحي المحمـــدي:(١١٩)، وينظـــر: الـــوحي القرآنـــي فـــي المنظـــور الإستشراقي(١٢٤).

(iii) المصدر نفسه: الموضع نفسه.

(iv) ينظر: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(٤١-٤٢).

(v) ينظـر: آراء المستشـرقين حـول مفهـوم الـوحي:(٤١-٤٢)، مباحـث فـي علـوم القرآن:(٤٠).

(vi) ينظر: الوحي القرآني بين المفسرين والمستشرقين: (٢٢٩).

(vii) تاريخ الآداب العربية: (١/١٣٤).

(viii) ينظر: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(١٤٣)، (٥٧-٥٨).

(ix) المستشرقون والقرآن الكريم: (٣٠).

(x) آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم:(٥).

(xi) العقيدة والشريعة في الإسلام:(٦).

(xii) الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي:(١٢٣-١٢٤).

(xiii) ينظر: المصدر نفسه:(١٢٤).

(xiv) ينظر: المصدر نفسه:(١٢٥).

(xv) ينظر: كتاب تيودور نولدكة تاريخ القرآن ترجمة وتعليق ج١: (١٦٠).

(xvi) ينظر: الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده:(١٣١-١٣٣).

(xvii) ينظر: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي: (٤٥).

(xviii) القرآن الكريم في دراسات المستشرقين: (٥٥).

(xix) ينظر: المستشرقون والقرآن الكريم:(٢١٤).

(xx) آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(٤٥).

(xxi) ينظر: الأبطال: (٥٨) وما بعدها.

(xxii) ينظر: القرآن المعجز: (٢٩).

(xxiii) ينظر: المصدر نفسه:(٣١).

(xxiv) ينظر: المصدر نفسه:(٣٢-٣٣).

(xxv) الإسلام خواطر وسوانح: (٣٦).

(xxvi) المصدر نفسه:(٤٢-٤٣).

(xxvii) المصدر نفسه:(٤٩-٥٠).

(xxviii) محمد رسول الله: (٢٥).

(xxix) ينظر: المصدر نفسه:(٢٧).

(xxx) آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(٤٦).

(xxxi) الوحي المحمدي:(٩٣-٩٤).

(xxxii) آراء المستشرقين الفرنسيين: (٦٥).

(xxxiii) المصدر نفسه: (الموضع نفسه).

(xxxiv) المستشرقون والقرآن (٧٤).

(xxxv) آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم:(٥٩).

(xxxvi) ينظر: محمد رسول الله: (٤٢-٤٣).

(xxxvii) ينظر: مناهل العرفان:(٢/٣٣٥)، خصائص التعبير القرآني: (١/١٢٤).

(xxxviii) ينظر: مناهل العرفان:(٢/٣٣١) وما بعدها، العقيدة الإسلامية ومذاهبها: (٥٢٦-٥٢٩).

(xxxix) ينظر: مناهل العرفان:(٢/٣٠٩) وما بعدها، العقيدة الإسلامية ومذاهبها: (٥٣١-) وما بعدها.

(xl) ينظر: بيان إعجاز القرآن: (٧٠)، ولنا عود على هذه الفقرة، في المطلب بعد التالي.

(xli) ينظر كتاب نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، بأكمله.

(xlii) ينظر: الإسلام وشبهات المستشرقين: (٣٣٢-٣٤٦).

(xliii) التوراة والإنجيل والقرآن والعلم: (٢٩٠).

(xliv) ينظر تفصيل ذلك: الوحي المحمدي: (١٧٤).

(xlv) ينظر: الوحي المحمدي: (١٤١) وما يعدها، النبأ العظيم: (70) وما بعدها.

(xlvi) ينظر: زاد المسير: (٣/٣١٢).

(xlvii) ينظر: سيرة ابن هشام، ط١٤٣١هـ:(٢/٢٨)، وينظر: كتاب الشفا للقاضي عياض ففيه الشفاء والري.

(xlviii) ينظر: سيرة ابن هشام: (١/١٨٢).

(xlix) رواه احمد في مسند علي بن أبي طالب: (٢/٨١) رقم الحديث (٦٥٣).

(l) سيرة ابن هشام: (١/٢٤٠).

(li) رواه البخاري عن عائشة، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء، كتاب بدء الخلق: (١١٥/٤)، رقم الحديث (٣٢٣١).

(lii) رواه البخاري عن أنس بن مالك، باب قول النبي (صلى الله عليه وسلم) إنا بك لمحزونون، كتاب الجنائز: (٨٣/٢)، رقم الحديث (١٣٠٣) ط السلطانية.

(liii) ينظر: زاد المسير: (١٢١/١).

(liv) رواه البخاري عن عائشة، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (٧/١)/ رقم الحديث (٣).

(lv) رواه البخاري عن جابر بن عبدالله، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (٨/١)/ رقم الحديث (٤).

(lvi) رواه البخاري عن جندب بن سفيان، باب ما ودعّك ربك وما قلى، كتاب التفسير: (١٧٢/٦) رقم الحديث (٤٩٥٠).

(lvii) ينظر: مناهل العرفان: (٦٣) وما بعدها.

(lviii) رواه البخاري عن عائشة، باب ذكر الملائكة، كتاب بدء الخلق: (١١٢/٤) رقم الحديث (٣٢١٥).

(lix) رواه البخاري عن عائشة، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (٧/١) رقم الحديث (٢).

(lx) رواه البخاري عن ويد بن ثابت، باب قول الله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين، كتاب الجهاد والسير: (٢٥/٤) رقم الحديث (٢٨٣٢).

(lxi) رواه أحمد في مسنده، مسند عائشة: (٣٦٢/٤١)، حديث صحيح، وسنده هنا حسن ط الرسالة.

(lxii) رواه البخاري عن عائشة، باب حديث الإفك، كتاب المغازي: (١١٦/٥) رقم الحديث (٤١٤١).

(lxiii) رواه مسلم، باب حد الزنى، كتاب الحدود: (١١٥/٥)، رقم الحديث (١٦٩٠).

(lxiv) رواه مسلم، باب ما يباح للمحرم ...، كتاب الحج: (٤/٤)، رقم الحديث (١١٨٠) ط التركية.

(lxv) رواه أحمد في مسنده، في مسند عبدالله بن مسعود: (٤٢٦/٧-٤٢٧)، حديث حسن، ط الرسالة.

(lxvi) رواه البخاري عن ابن عباس، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، كتاب بدء الوحي: (٨/١) رقم الحديث (٥).

(lxvii) رواه الترمذي عن عمر بن الخطاب، باب ومن سورة المؤمنون، كتاب تفسير القرآن: (٨/٥٣٢٦) رقم الحديث (٣١٧٣).

(lxviii) ينظر: شرح الحديث المقتفى : (٧٣-٧٤).

(lxix) سيرة ابن هشام: (٢٢/١).

(lxx) روت عائشة الحادثة في حديث مطول رواه البخاري، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، كتاب التوبة: (١١٢/٨) رقم الحديث (٢٧٧٠).

(lxxi) رواه البخاري عن عائشة، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، كتاب الحدود: (١٦٠/٨) رقم الحديث (٦٧٨٦).

(lxxii) رواه البخاري عن المغيرة بن شعبة، باب ليغفر الله لك ما تقدم ... ، كتاب تفسير القرآن: (١٣٥/٦) رقم الحديث (٤٨٣٦).

(lxxiii) رواه البخاري عن أبي موسى، باب قول النبي (صلى الله عليه وسلم) اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، كتاب تفسير الدعوات: (٨/٨٤) رقم الحديث (٦٣٩٨).

(lxxiv) سيرة ابن هشام: (٢/٤٨).

(lxxv) سيرة ابن هشام: (١/٢٦٥)، مناهل العرفان: (٢/٣٣٤).

(lxxvi) مناهل العرفان: (٢/٣١١).

(lxxvii) سيرة ابن هشام: (١/٢٦١-٢٦٢).

(lxxviii) الشفا بأحوال المصطفى: (١/١٣٤-١٣٥).

(lxxix) سيرة ابن هشام: (١/٢٧٥).

(lxxx) المصدر نفسه: الموضع نفسه.

(lxxxi) ينظر: زاد المسير: (٤/٧٦).

(lxxxii) الشفا بأحوال المصطفى: (١/٢٦٢).

(lxxxiii) رواه البخاري عن جبير بن مطعم، باب سورة والطور، كتاب تفسير القرآن: (٦/١٤٠)، رقم الحديث (٤٨٥٤).

(lxxxiv) رواه البخاري عن ابن عباس، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (١/٨-٩)، رقم الحديث (٧).

(lxxxv) سيرة ابن هشام: (٢/١١٩).

(lxxxvi) الشفا بأحوال المصطفى: (١/٢٦٢).

(lxxxvii) إشارة إلى الحديث الذي رواه البخاري عن أم سلمة، باب من أقام البينة بعد اليمين، كتاب الشهادات: (٣/١٨٠)، رقمه (٢٦٨٠).

(lxxxviii) مباحث في علوم القرآن: (٤٠) وما بعدها.

(lxxxix) ينظر: النبأ العظيم: (٢٢-٢٣).

(xc) ينظر: آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي:(٤٩).

(xci) ينظر: مدخل إلى القرآن: (١٨١-١٨٢).

(xcii) رواه البخاري عن جابر بن عبد الله، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (١/٧-٨)، رقم الحديث (٤).

(xciii) ينظر: القرآن والمستشرقون: (٢٤).

المصادر والمراجع:

١- مدخل إلى القرآن الكريم، د. محمد عبدالله دراز، ترجمة: محمد عبدالعظيم علي، دار القلم/ القاهرة- الكويت، ط٥، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢- النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبدالله دراز، ترجمة: محمد عبدالعظيم علي، دار القلم/ الكويت، ط٢، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

٣- آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي، د. إدريس حامد محمد، د.ن، د.ط، د.ت.

٤- الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، مؤسسة عزالدين/ بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ.

٥- أجنحة المكر الثلاث، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم/ دمشق، سلسلة أعداؤ الإسلام، ط٨، ١٤٢٠هـ/٢٠٠م.

٦- مباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين/ بيروت، ط١٠، ١٩٧٧م.

٧- الوحي القرآني بين المفسرين والمستشرقين، إقبال بن عبدالرحمن إبداح، دار دجلة/ الأردن، ط١، ٢٠١١م.

٨- تاريخ الآداب العربية، كارل بروكلمان، ترجمة: د. عبدالحليم النجار، مكتبة المعارف/ القاهرة، ط٥، د.ت.

٩- المستشرقون والقرآن الكريم، د. محمد بهاءالدين حسين، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، دار النفائس/ عمان – الأردن، ط١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

١٠- آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن الكريم، د. أحمد نصري، دار القلم/ الرباط، ط١، ٢٠١٩م.

١١- العقيدة والشريعة في الإسلام، : أجناس كولدزيهر، ترجمة: محمد موسى يوسف وعبدالعزيز عبدالحق وعلي حسن عبدالقادر، دار الكاتب المصري/ القاهرة، ط١، ١٩٤٦م.

١٢- الوحي القرآني في المنظور الاستشراقي ونقده، د. محمود ماضي، دار الدعوة/ الأسكندرية، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

١٣- القرآن الكريم في دراسات المستشرقين، د. بشير مشتاق الغزالي، دار النفائس/ دمشق وبيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٤- الأبطال، توماس كارليل، ترجمة: محمد السباعي، دار الكاتب العربي، د.ط، د.ت.

١٥- القرآن المعجز، جاري ميلر، موقع نصرة رسول الله، www.rasoulalla.net.

١٦- الإسلام خواطر وسوانح، هنري دي كاستري، ترجمة: أحمد فتحي زغلول، مكتبة النافذة/ القاهرة)، ط١، ٢٠٠٨م.

١٧- محمد رسول الله، إتيين دينيه وسليمان بن إبراهيم، ترجمة: د. عبدالحليم محمود ومحمد عبدالحليم، دار المعارف/ القاهرة، ط٣، د.ت.

١٨- المستشرقون والقرآن، عمر لطفي العالم، مركز دراسات العالم الإسلامي/ مالطا، ط١، ١٩٩١م.

١٩- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرْقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط٣، د.ت.

٢٠- خصائص التعبير القرآني، د. عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة/ القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ،/١٩٩٢م.

٢١- العقيدة الإسلامية ومذاهبها، د. قحطان عبدالرحمن الدوري، كتاب ناشرون: لبنان، ط٣، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

٢٢- بيان إعجاز القرآن، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن [سلسلة: ذخائر العرب (١٦)]، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق: محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٧٦م.

٢٣- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي/ القاهرة، د.ط. د.ت.

٢٤- الإسلام وشبهات المستشرقين، الشيخ فؤاد كاظم المقدادي، بحث منشور في مجلة رسالة الثقلين، تصدر عن المجمع العالمي لأهل البيت، العدد ١٥، ١٩٩٦.

٢٥- التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي، ترجمة: الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي/ بيروت، ط٣، ١٤١١هـ/١٩٩٩م.

٢٦- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي/ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٧- السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبي محمد، جمال الدين (ت ٢١٣ هـ)، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، د.ط، د.ت.

٢٨- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، مذيلاً بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء، أبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)، الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمنى (ت ٨٧٣هـ)، دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

٢٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤/٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٣٠- صحيح البخاري، أبي عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، طبعة دار طوق النجاة/ بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣١- الجامع الصحيح «صحيح مسلم»، أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري - محمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي - أبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي، دار الطباعة العامرة/ تركيا، طبعة دار طوق النجاة/ بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ.

٣٢- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبي عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي/ مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.

٣٣- شرح الحديث المقتفى في مبعث النبي المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، شهاب الدين أبي محمد عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي (٦٦٥هـ)، قراءة وتعليق: جمال عزون، مكتبة عمير العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣٤- القرآن والمستشرقون، د. التهامي نقرة، بحث منشور في كتاب مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية/ الجزء الأول، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إدارة الثقافة، ١٩٨٥.

٣٥- كتاب تاريخ القرآن لتيودور نولدكة ترجمة وقراءة، الجزء الأول، الوحي إلى محمد بين الإنكار والتفسير النفسي، د. رضا محمد الدقيقي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ دولة قطر، ط١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

([xciv]) ينظر: الفكر التداولي في الحديث النبوي: ٢٦٨-٢٦٩.

([xcv]) البيان والتبيين: ٢/١٧-١٨.

([xcvi]) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ١/٧٠.

([xcvii])

([xcviii]) فتح الباري: ٦/٦٥٢، رقم الحديث: ٣٥٦٧.

([xcix]) أساس البلاغة، مادة (وجز): ٨١١.

([c]) القاموس المحيط، مادة (وجز): ٥٢٨.

([ci]) لسان العرب، مادة (وجز): ٥/٤٢٧.

([cii]) أساليب الإيجاز في القرآن الكريم: ١٦-١٧.

([ciii]) المصدر نفسه: ١٨.

([civ]) البيان والتبيين: ١/١٩١.

([cv]) الخصائص: ١/٨٤.

([cvi]) المصدر نفسه: ١/٨٧.

([cvii]) دلائل الإعجاز: ٤٦٣.

([cviii]) الإشارة إلى الإيجاز: ٢.

([cix]) البرهان في علوم القرآن: ٦٠٠.

([cx]) ينظر: الإيجاز في النصف الأول من صحيح الإمام البخاري: ٦٤.

([cxi]) الإشارة إلى الإيجاز: ٢.

([cxii]) يُنظر: الخصائص: ١/٢٨٥.

([cxiii]) سورة المائدة: ٣.

([cxiv]) سورة النساء: ٢٣.

([cxv]) الإشارة إلى الإيجاز: ٣.

([cxvi])الإشارة إلى الإيجاز: ٣.

([cxvii]) ينظر: دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية: ١٨-١٩-٢٩.

([cxviii]) صحيح البخاري (٥٢٣٢): ٣٧/٧، صحيح مسلم (٢١٧٢): ١٧١١/٤.

([cxix]) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٤/ ١٢٧-١٢٨.

([cxx]) فتح الباري: ٣٨٠/٩.

([cxxi]) دلائل الإعجاز: ١٤٦.

([cxxii]) صحيح البخاري: ١٧٨/٢، رقم الحديث: ٣٥٦٧.

([cxxiii]) البرهان: ٦٨٧.

([cxxiv]) يُنظر: أساليب المجاز في القرآن الكريم: ١١٩.

([cxxv]) الصناعتين: ٣٣٩.

([cxxvi]) سورة البقرة: ١٧٩.

([cxxvii]) بلاغة الإيجاز في القرآن الكريم: ٨.

([cxxviii]) الإتقان: ٣٨٨.

([cxxix]) ينظر: أساليب الإيجاز في القرآن الكريم: ٨٩.

([cxxx]) سورة يوسف: ٨٢.

([cxxxi]) البرهان: ٥٤٣.

([cxxxii]) الفكر التداولي في الحديث النبوي: ٢٧٢.

([cxxxiii]) صحيح مسلم: ٦٨٥/٢، رقم الحديث: ٩٨٩.

([cxxxiv]) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ٨١/٧.

([cxxxv]) صحيح البخاري: ٢٥٢/٢، رقم الحديث: ٣٨٨٠، وصحيح مسلم: ٦٥٧/٢، رقم الحديث: ٩٥١.

([cxxxvi]) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ١١٠/١.

([cxxxvii]) صحيح مسلم بشرح النووي: ٣٦/٧-٣٧، ورقم الحديث ٩٥١، ورقمه في البخاري: ٣٨٨٠.

([cxxxviii]) صحيح مسلم: ٢١٤/١، رقم الحديث: ٢٤١.

([cxxxix]) يُنظر: منحة الباري: ٣٩٩/٣، إرشاد الساري: ١٩٩/٦. صحيح مسلم بشرح النووي: ٩٩/٣، ورقم الحديث: ٢٤١.

([cxl]) لسان العرب، مادة (سبغ): ٤٣٢/٨.

([cxli]) أساس البلاغة، مادة (سبغ): ٣٣٦.

([cxlii]) صحيح مسلم: ٢٧٨/١، رقم الحديث: ٣٦٦.

([cxliii]) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ٦/٤، ورقم الحديث: ٣٦٦.

([cxliv]) أساس البلاغة، مادة (دبغ): ٢١٣.

([cxlv]) شرح المفصل: ٢٩٢/٢، وينظر: شرح الكافية: ٦/٣.

([cxlvi]) صحيح البخاري: ٣٤/٢، رقم الحديث: ٢٨٧٥.

([cxlvii]) فتح الباري: ٨٦/٦، وينظر: منحة الباري: ٢١/٦.

([cxlviii]) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣٠٨/١.

([cxlix]) صحيح البخاري: ٥٣٠/١، رقم الحديث: ٢٤٢٦، صحيح مسلم: ٣/ ١١٥، رقم الحديث: ١٧٢٣.

([cl]) فتح الباري: ٨٩/٥.

([cli]) صحيح مسلم بشرح النووي: ٢٢/١٢، وينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطّال: ٥٥٣/٦.

([clii]) شرح الشافية: ٩٢/١.

([cliii]) صحيح البخاري: ٥٧٧/١، رقم الحديث: ٢٦٢٦، صحيح مسلم: ١٣٤٧/٣، رقم الحديث: ١٦٢٥.

([cliv]) النهاية في غريب الحديث والأثير: ٢٦٩/٣.

([clv]) ينظر: غريب الحديث: ٢٥٠/١.

([clvi]) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطّال: ١٤٣/٧.

([clvii]) صحيح مسلم: ٦١/١١، رقم الحديث: ١٦٢٦.

([clviii]) صحيح مسلم: ١٥٩٩/٣، رقم الحديث: ٢٠٢١.

([clix]) ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٥٧/١٣.

([clx]) فتح الباري: ٥٩٧/٩.

([clxi]) ينظر: عمدة القاري: ٢٨/٢١.

([clxii]) صحيح البخاري: ٢٣٩/٣، رقم الحديث: ٦٤٦٧.

([clxiii]) ينظر: أساس البلاغة، مادة (سدد): ٣٤٤.

([clxiv]) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣١٧/٢، صحيح مسلم بشرح النووي: ١٤٣/١٧.

([clxv]) ينظر: فتح الباري: ٣٣٨/١١.

([clxvi]) النكت على صحيح البخاري: ٣٣٣/١، وينظر: إرشاد الساري: ١٢٤/١.

([clxvii])

([clxviii]) الفكر التداولي في الحديث النبوي: ١٢٣.

([clxix]) صحيح البخاري: ١٦١/٣، رقم الحديث: ٦١١٦.

([clxx]) ينظر: فتح الباري: ٥٨٥/١٠-٥٨٦.

([clxxi]) يُنظر: عمدة القري: ١٦٤/٢٢.

([clxxii]) يُنظر: منحة الباري: ٢٣٩/٩.

([clxxiii]) صحيح مسلم: ٢٠٥٥/٤، رقم الحديث: ٢٦٧٠.

([clxxiv]) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطّال: ٣٠٣/٩.

([clxxv]) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٦٣/٥.

([clxxvi]) ينظر: شرح الكافية: ٨/٤.

([clxxvii]) صحيح البخاري: ١٤٦/٢، رقم الحديث: ٣٣٧٤.

([clxxviii]) سورة الحجرات: ١٣، وينظر: فتح الباري: ٤٦٥/٦.

([clxxix]) صحيح البخاري: ٦٦/٢، رقم الحديث: ٣٠٢٩. صحيح مسلم: ٧٤٦/٢، رقم الحديث: ١٧٣٩.

([clxxx]) فتح الباري: ١٧٧/٦.

([clxxxi]) يُنظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ٣٩/١٢.

([clxxxii]) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٤/٢.

([clxxxiii]) ينظر: فيض الباري: ٢٣١/٤.

([clxxxiv]) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ١٨٨/٥.

([clxxxv]) فتح الباري: ١٧٧/٦، وينظر: عمدة القاري: ٢٧٥/١٤.

([clxxxvi]) صحيح البخاري: ٥٩١/٢، رقم الحديث: ٥٢٣٢. صحيح مسلم: ١٧١١/٤، رقم الحديث: ٢١٢٧.

([clxxxvii]) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٣٥٩/٧.

([clxxxviii]) منحة الباري: ٤٣٢/٨.

([clxxxix]) صحيح البخاري: ٥٧٤/٣، رقم الحديث: ٥٧٤٠، صحيح مسلم: ١٧١٩/٤، رقم الحديث: ٢١٨٧.

([cxc]) الكوكب الدراري: ٢٣/٢١، وينظر: عمدة القاري: ٢٦٦/٢١.

([cxci]) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٤١/١٤.

([cxcii]) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٤٣١/٩، فتح الباري: ٢٢٩/١٠.

([cxciii]) ينظر: لسان العرب، مادة (حقق): ٤٩/١٠.

([cxciv]) الخصائص: ٨٤/١.

([cxcv]) صحيح البخاري: ٣٦٣/٣، رقم الحديث: ٧٠١٣.

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠١٥م.

٢. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، المطبعة الاميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.

٣. أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠١٢م.

٤. أساليب المجاز في القرآن الكريم، د. أحمد حمد محسن الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠١٤م.

٥. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، عّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ط١، ١٩٨٧م.

٦. الإيجاز في النصف الأول من صحيح البخاري، رسالة ماجستير، خوجلي النور عبد الحميد النور، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية اللغة العربية، ٢٠٠٩م.

٧. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن بهاء الزركشي (ت٧٤٩هـ)، تقديم: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العليمة، بيروت، ط٢، ٢٠١١م.

٨. البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت.

٩. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م.

١٠. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧٤هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ط٣، ١٩٩٢م.

١١. دلالة الاكتفاء في الجملة القرآنية، د. علي عبد الفتاح محي، ديوان الوقف الشيعي، بغداد، ط١، ٢٠١٠م.

١٢. شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣. شرح صحيح البخاري، ابن بطال علي بن خلف (ت٤٤٩هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ٢٠٠٣م.
١٤. شرح كافية ابن الحاجب، رضى الدين الاستراباذي محمد بن الحسن (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: د. أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م.
١٥. شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش الموصلي (ت٦٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
١٦. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٨م.
١٧. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، موافقة لترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة الصفا، ط١، ٢٠٠٣م.
١٨. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
١٩. صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، مكتبة الصفا، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.
٢٠. الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٧١م.
٢١. عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
٢٢. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت٢٢٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠١١م.
٢٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث القاهرة، ٢٠٠٤م.
٢٤. الفكر التداولي في الحديث النبوي، د. عبد الله جاد الكريم، دار النابغة للنشر والتوزيع، مصر، ط١، ٢٠١٨م.

٢٥. الكوكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف الكرماني (ت٧٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.
٢٦. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الرويفعي الأفريقي (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٢٧. منحة الباري بشرح صحيح البخاري، زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م.
٢٨. النكت على صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: هشام بن علي السعيدني، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.
٢٩. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢م.

[cxcvi] – الأزدي ،أبو بكر مُحَمَّد بن الحسن بن دريد ، ١٩٨٧(م) ، *جمهرة اللغة*، المحقق: رمزي منير بعلبكي، بيروت : دار العلم للملايين، ط٢ ،: ١ \ ٨٥٤.

[cxcvii] – المدثر، ٧٤\٤٢.

[cxcviii] – نخبة من أساتذة التفسير ، (١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩ م)، *التفسير الميسر*: ، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، مزيدة ومنقحة، ظ٢:١ \٥٧٦.

[cxcix] – الفيروز آبادي ،مُحَمَّد بن يعقوب، (١٩٥٩م)، *القاموس المحيط*، ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ، ط٣:١\٤١٨.

[cc] – المناوي، مُحَمَّد عبد الرؤوف ، (١٤١٠ هـ) *التوقيف على مهمات التعاريف*، تحقيق : د. مُحَمَّد رضوان الداية، بيروت ، دمشق : دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ط١:١\٤١٣.

[cci] – الفراهيدي ، ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد (ت١٧٥هـ)، *العين*، تحقيق د مهدي المخزومي د ابراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال:١\٤٠٠.

[ccii] – القذافي، رمضان ،١٩٩٠(م)، *علم النفس الاسلامي(صحيفة العوة الاسلامية)*: ، ليبيا، ط١٧، :١.

[cciii] – احمد عطية الله، *القاموس الاسلامي*، القاهرة: مكتبة النهضة الاسلامية ، ١٩٦٣ م: ٣\٤٤٦.

[cciv] – رسالة دكتوراه غير منشورة: عماد السعدي ، *دراسة في تعديل انماط من السلوك الصفي*، ، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الانسانية:١١.

[ccv] –براهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . مُحَمَّد النجار، *المعجم الوسيط*، تحقيق / مجمع اللغة العربية، دار الدعوة: ١\٤٤٥.

[ccvi] – يوسف، ٤١\١٢.

[ccvii] – ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي ،(١٤١٧هـ ١٩٩٦م) *المخصص* .، تحقيق : خليل إبراهم جفال، بيروت: دار النشر : دار إحياء التراث العربي، ط١ – ٥١\١:.

[ccviii] – ابن منظور ، مُحَمَّد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعى الأفريقي (ت: ٧١١هـ)،(١٤١٤ هـ) ، *لسان العرب* ، بيروت: دار صادر ، ط٣ ،:. ٥ \ ٢١١.

[ccix] الجوهري ،إسماعيل بن حماد ،(١٣٧٦ هـ – ١٩٥٦ م)، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*،،تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت – لبنان :دار العلم للملايين، ط١، القاهرة ،:٣٣٢\١.

[ccx] – المناوي ،مُحَمَّد عبد الرؤوف، (١٤١٠ هـ) *التوقيف على مهمات التعاريف*، تحقيق : د. مُحَمَّد رضوان الداية، بيروت ، دمشق : دار الفكر المعاصر، دار الفكر، ط١ ، : ١٦٩\١.

[ccxi] – العمايرة، مُحَمَّد حسن ، (١٩٩٩م)، *التربية والتعليم في الأردن منذ العهد العثماني حتى عام ١٩٧٧* ، الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ، ط٣،: ٤٣.

[ccxii] – الفراهيدي، *العين* ،حرف الحاء:١٩٩\٣.

[ccxiii] – الافريقي، *لسان العرب* : ٢ / ٨١٠.

[ccxiv] – ابو البقاء ايوب بن موسى الحسيني(ت١٠٩٤)،*الكليات*(*معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*): تحقيق عدنان درويش– مُحَمَّد المصري، مؤسسة الرسالة ،بيروت،١٤١٩هه:١/٤٠٩.

[ccxv] – مُحَمَّد رشيد رضا(ت١٩٣٥م)، *تفسير المنار*، مطبعة المنار، القاهرة، ط١٣٢٨،١هـ:٥/٢٠٤.

[ccxvi] –:مُحَمَّد متولي الشعراوي (ت: ١٤١٨هـ) *تفسير الشعراوي – الخواطر*، مطابع أخبار اليوم:٣١٨٤\٤.

[ccxvii] – التغابن،٦٤\ ١٤.

[ccxviii] السعدي تفسير الكريم الرحمن:٦٨٦/١.

[ccxix] الذاريات ، ٥١\٥٦– ٥٧ .

[ccxx] – البلخي ، *تفسير مقاتل* :١٣٣\٤.

[ccxxi] – الماتريدي ، *تأويلات اهل السنة*:\٥٠.

[ccxxii] – التغابن،٦٤\ ١٦.

[ccxxiii] – الحجازي ، *التفسير الواضح* :٦٩٠\٣.

[ccxxiv] – الحجازي ، *التفسير الواضح* :٦٨٩\٣.

[ccxxv] – الطنطاوي ، *التفسير الوسيط* :٤٢٢\١٤.

[ccxxvi] – سيد قطب ، *في ظلال القرآن* :٦\٣٥٩٠.

[ccxxvii] – الصافات ، ٣٧\١٠٣

[ccxxviii] – القرطبي ، *الجامع لأحكام القرآن* :١٥\١٠٤.

[ccxxix] – الصافات،٣٧\ ١٠٧.

[ccxxx] – الصافات، ٣٧\١١٠-١١١.

[ccxxxi] – نعمة الله بن محمود النخجواني ، ويعرف بالشيخ علوان (ت: ٩٢٠هـ) ، *الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية " " الغورية* ، مصر : دار ركابي للنشر ، ط١ ، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٩ م :٢\٢٢٠ .

[ccxxxii] – السعدي ، *تفسير الكريم الرحمن* : ١\٦٨٦.

[ccxxxiii] – سيد قطب ،" *في ظلال القرآن* :٦\٣٥٨٣.

[ccxxxiv] – البقرة،١\٨.

[ccxxxv] – ابن عاشور ، *التحرير والتنوير* :٢٨\٢٨٤.

[ccxxxvi] – السعدي ، *تفسير الكريم الرحمن* :١\٦٨٦.

[ccxxxvii] – التحريم ، ٦٦\١٠.

[ccxxxviii] – عبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد ١٣٩٠هـ) ، *التفسير القرآني للقرآن* ، القاهرة ، دار الفكر العربي :١٤\١٠٣٧.

[ccxxxix] – التحريم، ٦٦\١١.

[ccxl] – هود،١١\ ٤٢-٤٣.

[ccxli] – الصافات، ٣٧\١٠٢.

[ccxlii] – القرطبي ، *الجامع لأحكام القرآن* :١٤٠.

[ccxliii] – الحجازي ، *التفسير الواضح* :٣\٦٨٨.

[ccxliv] – البغوي ، *معالم التنزيل*: ٤/ ٣٥٤.

[ccxlv] – وأخرجه البخاري في *"التاريخ الكبير* مُحَمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ، أبو عبد الله (ات: ٢٥٦هـ) ، *التاريخ الكبير* ، حيدر آباد – الدكن: دائرة المعارف العثمانية ، طبع تحت مراقبة: مُحَمَّد عبد المعيد خان : ٧/٢٢٢. أخرجه الترمذي (٢٣٣٦) عن أحمد بن منيع ، عن الحسن بن سوار ، بهذا الإسناد ، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

[ccxlvi] – الماتريدي ، *تأويلات اهل السنة*: ١٠\٤٢.

[ccxlvii] – معمر بن أبي عمرو راشد الأزدي مولاهم ، أبو عروة البصري ، نزيل اليمن (ت: ١٥٣هـ) ، *الجامع (منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق ")*، المحقق : حبيب الرحمن الأعظمي ، بيروت : المجلس العلمي بباكستان ، وتوزيع المكتب الإسلامي ، ط٢ ، ١٤٠٣ هـ ، جامع معمر بن راشد ، باب من مات له ولد ، رقم٢٠١٤٣ : ١١\١٤٠.

[ccxlviii] – أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)"، *المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي* "، تحقيق: سيد كسروي حسن ، بيروت – لبنان : دار الكتب العلمية ، باب ما جاء في الأولاد ، رقم ١٠٠٢ : ٣\٢١. حكم حسين سليم أسد : إسناده ضعيف جدا.

[ccxlix] – سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي ، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ) ، *المعجم الكبير* ، المحقق : حمدي بن عبد المجيد السلفي ، القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، ط٢، باب شريح بن عبيد الله الحضرمي عن ابي مالك ، رقم ٣٤٤٥ :٣\٢٩٤.

[ccl] – عبد الكريم زيدان *أصول الدعوة* ، مؤسسة الرسالة ، ط٩، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م:١\٤٥٤.

[ccli] – العلق،٩٦\ ٦– ٧.

[cclii] – الصابوني ، *صفوة التفاسير* :٣\٥٥٥.

[ccliii] – المعارج،٧٠\ ١٩ – ٢١.

[ccliv] – الزحيلي ، *التفسير الوسيط* :٣\٢٧٣٦.

[cclv] – الزحيلي ، *التفسير الوسيط* :٣\٢٧٣٦.

[cclvi] – النيسابوري ، *القرآن غرائب ورغائب الفرقان* :٦\٣١٠.

[cclvii] – مسند احمد ، باب حديث ابي برزة الاسلمي ، رقم١٩٧٧٢: ٣٣\١٨. وقال البزار: لا نعلمه بهذا اللفظ إلا بهذا الإسناد . وقال الطبراني : لا يروى عن أبي برزة إلا بهذا الإسناد ، تفرد به أبو الأشهب .

[cclviii] – التغابن،٦٤\ ١٤.

[cclix] – التغابن،٦٤\ ١٥.

[cclx] – الزمخشري ، *الكشاف* :٤\٥٥٠.

[cclxi] – النساء،٤\ ٣٦.

[cclxii] – البلخي ، *تفسير مقاتل* :١\٢٧٣.

[cclxiii] – الخطيب ، *اوضح التفاسير* :٦٩١.

[cclxiv] – الماتريدي ، *تأويلات اهل السنة* :١٠\٤٢.

[cclxv] – السعدي ، *تفسير الكريم الرحمن* :١\٨٦٨.

[cclxvi] – الماتريدي ، *تأويلات اهل السنة* :١٠\٤٣.

[cclxvii]) - العنكبوت: ٢٩\٦٩.

[cclxviii]– صحيح البخاري ، باب الأقتداء بسنن الرسول ﷺ ، رقم ٧٢٨٨ :٩\٩٤.

[cclxix] – التغابن،٦٤\ ١٥.

[cclxx] – طنطاوي ، *التفسير الوسيط* :٤\٤٣٣.

[cclxxi] – الكهف،١٨\ ٤٦.

[cclxxii] – الصابوني ، *صفوة التفاسير* :٣\٣٧١

[cclxxiv] – الشوكاني ، *فتح القدير* ٣\٣٤٣.

[cclxxv] – مسند أحمد ٣/ ٤٨٣ ، وأخرجه النسائي في الجهاد ٦/ ٢١ – ٢٢ باب: ما لمن أسلم وهاجر وجاهد؟ من طريق إبراهيم بن يعقوب، حدثنا أبو النضر هاشم بن القاسم ، بهذا الإسناد. وأخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٢٩٣ من طريق مُحَمَّد بن فضيل، عن موسى أبي جعفر الثقفي ، عن سالم أبي الجعد ، به . وقد تحرفت فيه "سبرة بن أبي الفاكه" إلى "سبرة،" عن أبي الفاكهة". وانظر "جامع الأصول" ٩/ ٥٤٠.قيل إسناده صحيح، في الإحسان ٧/ ٥٧ برقم (٤٥٧٤).

[cclxxvi] – سبأ،٣٤\ ٣٧.

[cclxxvii] – البيضاوي ، *انوار التنزيل* :٤\٣٢٩.

[cclxxviii] – القرطبي ، *الجامع لأحكام القرآن* :١٤\٣٠٦.

[cclxxix] – الزحيلي ، *التفسير المنير* :٢٨\٢٥٢.

[cclxxx] – المستدرك على الصحيحين ، باب واما حديث مُحَمَّد بن ابي حفصة ، رقم١٥١٤ :١\٥٧٥. وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ .

[cclxxxi] – القرطبي ، *الجامع لأحكام القرآن* :١٨\١٤٦.

[cclxxxii] – البقرة،١\ ١٣٨.

[cclxxxiii] – البلخي ، *تفسير مقاتل* :١\١٤٢.

[cclxxxiv] – البخاري ، *"التاريخ الكبير"*: ٧/٢٢٢، وأخرجه الترمذي (٢٣٣٦) عن أحمد بن منيع ، عن الحسن بن سوار ، بهذا الإسناد. وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

[cclxxxv] – الزحيلي ، *التفسير الوسيط* :٣\٢٦٧٧.

[cclxxxvi] – *"الجامع الصحيح للسنن والمسانيد* ، باب الترغيب في النكاح : ٣٤\٣٦٣. (ضعيف) ، انظر السلسلة الضعيفة: ٤٤٢١.

[cclxxxvii] – سنن الترمذي ، باب ٧٨، رقم: ٢٢٦٦: ٤\٩٩. وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المري ، وصالح المري في حديثه غرائب ينفرد بها لا يتابع عليها ، وهو رجل صالح .

[cclxxxviii] – التغابن،٦٤\ ١٤.

[cclxxxix] – السعدي ، تيسير الكريم الرحمن في *تفسير كلام المنان* ، ١ \ ٨٦٨.

[ccxc] – *التحرير والتنوير* :٢٨\٢٨٥.

[ccxci] – التغابن،٦٤\ ١٤.

[ccxcii] – عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشق (ت : ١٤٢٥هـ) ، *الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات في المسلمين لها ولمحات من تأثيرها سائر الأمم* ، دمشق : دار القلم ، ط١ ، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م:١\٧٨.

[ccxciii] – التغابن، ١٤\٦٤.

[ccxciv] – التغابن،٦٤\ ١٥.

[ccxcv] – عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت: ١٣٩٨هـ) ، *بيان المعاني* ، مطبعة الترقي – دمشق ، ط١ ، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٥ م : ٢٤٦\٦.

[ccxcvi] – حَبَنَّكَة ، *الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها* :١\١٥٠.

[ccxcvii] لسان العرب:٧/٣٣.

[ccxcviii] المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث:١٠٢.

[ccxcix] وسائل تفسير المعنى في تفسير أبي السعود (ت:٩٨٢هـ): ٢٣.

[ccc] سورة هود: ٤٣.

[ccci] معاني القرآن:٢/١٥.

[cccii] تفسير مقاتل بن سليمان: ٢/٢٨٣.

[ccciii] معاني القرآن للأخفش:١/٣٨٣.

[ccciv] جامع البيان عن تفسير آي القرآن:١٢/٤١٧.

[cccv] يُنظر: تأويلات أهل السنة:٦/٢٣٥، وتفسير السمرقندي:٢/١٥٢، والكشف والبيان عن تفسير القرآن:٥/١٧٠.

[cccvi] سورة النور:٥٥.

[cccvii] معاني القرآن:٢/٢٥٩.

[cccviii] معاني القرآن وإعرابه للزجاج:١/٤٤٦.

[cccix] سورة الأنعام :١٢٥.

[cccx] معاني القرآن:١/٣٥٣.

[cccxi] جامع البيان عن تفسير آي القرآن:١٢/١٠٢.

[cccxii] معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٢/٢٩٠.

[cccxiii] سورة الأعراف:١٣٣.

[cccxiv] معاني القرآن:١/

[cccxv] تفسير عبد الرزاق:٢/٨٦.

[cccxvi] جامع البيان عن تفسير آي القرآن:١٣/٥٤.

[cccxvii] المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

[cccxviii] تفسير ابن أبي حاتم:٥/١٥٤٧.

[cccxix] تفسير السمرقندي:١/٥٤٤.

[cccxx] سورة آل عمران:١٨٠.

[cccxxi] معاني القرآن:١/١٠٤.

[cccxxii] تفسير مقاتل بن سليمان:١/٣١٨.

[cccxxiii] معاني القرآن للأخفش:١/٢٤٠.

[cccxxiv] يُنظر: جامع البيان عن تفسير آي القرآن:٧/٤٢٩- ٤٣٠.

[cccxxv] سورة البقرة:٢٣.

[cccxxvi] معاني القرآن:١/١٩.

[cccxxvii] تفسير عبد الرزاق:١/٢٦٠.

[cccxxviii] جامع البيان عن تفسير القرآن:١/٣٧٤.

[cccxxix] معاني القرآن وإعرابه للزجاج:١/١٠٠.

[cccxxx] المصدر نفسه:٣/٢١.

[cccxxxi] سورة النور:٤٥.

[cccxxxii] معاني القرآن:٢/٢٥٧.

[cccxxxiii] جامع البيان عن تفسير آي القرآن:١٩/٢٠٣.

[cccxxxiv] معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٣/١٧٧.

[cccxxxv] النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب:٢/٣٥٢.

[cccxxxvi] يُنظر: دراسات في علم اللغة: ١/٣١٠.

[cccxxxvii] سورة مريم:٦٩.

[cccxxxviii] معاني القرآن:١/٤٨.

[cccxxxix] تفسير مقاتل بن سليمان:٢/٦٣٤.

[cccxl] جامع البيان عن تأويل آي القرآن:١٨/٢٢٨.

[cccxli] تأويلات أهل السنة:٧/٢٥١.

[cccxlii] النكت والعيون:٣/٣٨٣.

[cccxliii] يُنظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٣/٣٤٠، والهداية إلى بلوغ النهاية:٧/٤٥٧٣، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز:٤/٢٦.

[cccxliv] البقرة:١٤٨.

[cccxlv] معاني القرآن:١/٨٥.

[cccxlvi] يُنظر: تفسير القرآن العزيز:١/١٧٨، والكشف والبيان عن تفسير القرآن:٤/١٩٤،والوجيز في تفسير الكتاب العزيز:١٣٨.

[cccxlvii] تفسير العز بن عبد السلام:١/١٧١.

[cccxlviii] النمل:١٢.

[cccxlix] معاني القرآن:١/١٥٦.

[cccl] تفسير مجاهد:٤٦١، وتفسير مقاتل بن سليمان: ٣/٢٥.

[cccli] سورة العلق: ١٥.

[ccclii] معاني القرآن:٣/٢٧٩.

[ccccliii] تفسير مقاتل بن سليمان:٤/٧٦٣.

[ccccliv] جامع البيان عن تفسير آي القرآن:٢٤/٥٣٦.

[ccclv] معاني القرآن وإعرابه للزجاج:٥/٣٤٥.

[ccclvi] تأويلات أهل السنة:١٠/٥٨١.

[ccclvii] سورة البقرة:١٩٦.

[ccclviii] معاني القرآن:١/ ١١٨.

[ccclix] تفسير مقاتل بن سليمان:١/١٧٢.

[ccclx] تفسير الأمام الشافعي:١/٣١٢.

[ccclxi] جامع البيان عن تفسير آي القرآن:٣/٢٧.

[ccclxii] المصدر نفسه:٣/٢٨.

[ccclxiii] معاني القرآن وإعرابه للزجاج:١/٢٦٧.

[ccclxiv] سورة الأعراف:٨٩.

[ccclxv] معاني القرآن:١/٥٠٢.

[ccclxvi] جامع البيان عن تأويل آي القرآن:٢/٢٥٤.

[ccclxvii] المصدر نفسه:١٢/٥٦٤.

[ccclxviii] معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٢/٣٥٧-٣٥٨.

[ccclxix] تأويلات أهل السنة:٤/٥٠٥.

[ccclxx] سورة البقرة:٦١.

[ccclxxi] معاني القرآن:١/٤١.

[ccclxxii] تفسير سفيان الثوري:٤٦.

[cccLxxiii] تفسير ابن أبي حاتم:١/١٢٣، ويُنظر: تفسير ابن كثير:١/٢٨٠.

[cccLxxiv] يُنظر: المصدر نفسه:١/١٢٣.

[cccLxxv] سورة الانبياء:٩٨.

[cccLxxvi] معاني القرآن:٢/٢١٢.

[cccLxxvii] تفسير مجاهد:٤٧٤.

[cccLxxviii] تفسير مقاتل بن سليمان:٣/٩٣.

[cccLxxix] كتاب فيه لغات القرآن:٩٨.

[cccLxxx] يُنظر: جامع البيان عن تفسير آي القرآن:١٨/٥٣٥.

[cccLxxxi] الكشف والبيان عن تفسير القرآن:٦/٣٠٩.

[cccLxxxii] مفاتيح الغيب:٢١/٣٧١- ٣٧٢. ويُنظر: الجامع لأحكام القرآن: ١/٢٣٥.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- تأويلات أهل السنة = تفسير الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت:٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٦ هـ.

٢- تفسير ابن أبي حاتم = تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت:٣٢٧هـ)، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط٣- ١٤١٩هـ.

٣- تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٤- تفسير الإمام الشافعي، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفران، دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ.

٥- تفسير العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم

بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم – بيروت، ط١، ١٤١٦هـ .

٦– تفسير القرآن العزيز، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زمنين المالكي (ت: ٣٩٩هـ)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة – مصر ، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ .

٧– تفسير سفيان الثوري ، تفسير الثوري ،أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (ت: ١٦١هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ١٤٠٣ هـ .

٨– تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: ١٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط١، ١٤١٠ هـ .

٩– تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: ١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت،ط١، ١٤٢٣هـ.

١٠– تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت: ٢٠٠هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٥ هـ .

١١– جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٢٢ هـ .

١٢– الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط١، ١٣٨٤هـ .

١٣– دراسات في علم اللغة، كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر، ١٩٩٨م.

١٤– كتاب فيه لغات القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت ٢٠٧هـ)، ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله السريع، (د،ط) ، (د،ت).

١٥– الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢، هـ.

١٦- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط٣ ، ١٤١٤هـ.

١٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت،ط١، ١٤٢٢هـ.

١٨- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، د. محمد احمد أبو الفرج ، دار النهضة العربية ، ١٣٨٦هـ.

١٩- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت،ط١، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م.

٢٠- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، ط١، (د.ت) .

٢١- معاني القرآن، للأخفش ، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١١ هـ.

٢٢- مفاتيح الغيب، = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت،ط٣، ١٤٢٠هـ .

٢٣- النَّظْمُ المُسْتَعْذَبُ فِي تفْسِير غريبِ أَلْفَاظِ المهَذّبِ، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، أبو عبد الله، المعروف ببطال (ت: ٦٣٣هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سَالِم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٩٨٨م.

٢٤- النكت والعيون = تفسير الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.

٢٥- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي

القرطبي المالكي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٦– الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٧- وسائل تفسير المعنى في تفسير أبي السعود (ت:٩٨٢هـ)، زهراء عدنان نعمان، إشراف: أ.د إبراهيم رحمن حميد الأركي، جامعة ديالى، ٢٠٢١م، (رسالة ماجستير).

(ccclxxxiii) مقاييس اللّغة:٤/٢٠٧.

(ccclxxxiv) ينظر: لسان العرب٤/٥٢٩.

(ccclxxxv) شمس العلوم:٧/٤٣٤٨.

(ccclxxxvi) ينظر:٩٩.

(ccclxxxvii) الكليّات: ٣١٢.

(ccclxxxviii) مقاييس اللّغة ٥/٢١٦.

(ccclxxxix) ينظر: جمهرة الأمثال:١/٧.

(cccxc) البرهان للزركشي:١/٤٨٨.

(cccxci) البحر المحيط:١/١٢٢.

(cccxcii) المصدر نفسه:١/١٢٢.

(cccxciii) الكشاف:١/٧٢.

(cccxciv) ينظر :شرح المفصل:٣/٣١٧.

(cccxcv) ينظر: لسان العرب:١/٦٣٢.

(cccxcvi) ينظر: الاعجاز العلميّ إلى أين:٧٠

(cccxcvii) ينظر: جامع البيان:٢/٣٨.

(cccxcviii) ينظر: الكشاف:٣/٤٥٤.

(cccxcix) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:١٣/١٤٥.

(cd) لطائف الإشارات:٣/٩٧.

(cdi) ينظر: الإعجاز العلميّ إلى أين:٧٠.

(cdii) البحر المحيط:٨/٣٥٨.

(cdiii) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٤/١٩٥.

(cdiv) ينظر :الإعجاز العلميّ إلى أين:٧٠.

[cdv] لطائف الإشارات :١/٧٠.

[cdvi] إشارات الإعجاز :١/٢٠٩.

[cdvii] في ظلال القرآن: ١/ ٥٠.

[cdviii] ينظر المصدر نفسه: ١/٥٠.

[cdix] ينظر : تهذيب اللّغة :١/٣١١.

[cdx] ينظر:الكشاف:١/١١٥.

[cdxi] ينظر:مفاتيح الغيب:٢/٣٦٤.

[cdxii] ينظر :جامع البيان:١/٣٩٩.

[cdxiii] ينظر :لطائف الإشارات:١/٧٠.

[cdxiv] في ظلال القرآن:١/٥٠.

[cdxv] ينظر : الإعجاز العلميّ في القرآن الكريم:٢٠٠.

[cdxvi] ينظر: المصدر نفسه :٢٠١.

[cdxvii] ينظر: المصدر نفسه:٢٠٢..

[cdxviii] ينظر: المصدر نفسه:٢٠٥..

[cdxix] ينظر: معاني القرآن:١/٢٠،وجامع البيان:١/٣٩٩،ومفاتيح الغيب:٢/٢٦٤.

[cdxx] ينظر: معاني القرآن :١/٢٠.

[cdxxi] ينظر: إعراب القرآن:١/٤١.

[cdxxii] ينظر: التحرير والتنوير:١/٣٦٢.

[cdxxiii] ينظر: تفسير الراغب الاصفهاني:١/١٢٩.

[cdxxiv] تفسير الراغب:١/١٠٦.

[cdxxv] الكشاف : ١/٧٤.

[cdxxvi] تفسير الشعراوي:١/١٧٢.

[cdxxvii] ينظر: أنوار التنزيل:١/٤٩، وروح المعاني:١/٦٦.

[cdxxviii] تفسير الراغب:١/١٠٦.

[cdxxix] الوسيط: ١/٩٣.

[cdxxx] الكشاف:١/٧٤.

المصادر

القرآن الكريم

ــ إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، بديع الزمان سعيد النورس (١٣٧٩هـ)،تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، ط ٣،شركة سوزلر للنشر،مصر،٢٠٠٢م.

ـــ الإعجاز العلميّ إلى أين؟ د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، ط٢،دار ابن الجوزي ،١٤٣٣هـ.

ـــ إعراب القرآن ،أبو جعفر النحاس (٣٣٨هـ)،تعليق عبد المنعم خليل إبراهيم ، ط١،دار الكتب العلميّة ،بيروت،١٤٢١هـ.

ـــ أنوار التنزيل وأسر ار التأويل ،ناصر الدِّين الشيرازي البيضاوي (٦٨٥هـ) ت مُحَمَّد عبد الرحمن المرعشلي، ط ١،دار إحياء التراث العربيّ لبنان،١٤١٨هـ.

ـــ البحر المحيط في التفسير، أبو حيان بن يوسف الأندلسي (٧٤٥هـ) تحقيق: صدقي مُحَمَّد جميل ،دار الفكر ،بيروت لبنان،١٤٢٠هـ.

ـــ البرهان في علوم القرآن ، أبو عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم ، ط١ ،دار إحياء الكتب العلميّة ،سوريا،١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.

ـ التحرير والتنوير، مُحَمَّد الطاهر بن عاشور(ت١٣٩٣هـ) الدار التونسية للنشر ،تونس،١٩٨٤م.

ـــ تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين الراغب الأصفهاني(٥٠٢هـ)،تحقيق :مُحَمَّد عبد العزيز بسيوني، ط١،كليّة الآداب ،طنطا،مصر،١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

ـ تفسير الشعراوي الخواطر ،مُحَمَّد متولي الشعراوي(١٤١٨هـ)، مطابع أخبار اليوم، مصر.

ـــ تهذيب اللّغة ،مجمد بن أحمد الأزهري ،أبو منصور(٣٧٠هـ) تحقيق: مُحَمَّد عوض مرعب ، ط١،دار إحياء التراث العربيّ ،بيروت،٢٠٠١م.

ـ التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري (ت١٠٣١هـ)، ط١، عالم الكتب ، القاهرة – مصر ، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م

ـــ جامع البيان في تأويل القرآن، مُحَمَّد بن جرير الطبريّ (٣١٠هـ) تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر ، ط١،مؤسسة الرسالة،١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

ـــ الجامع لأحكام القرآن ،مُحَمَّد بن أحمد القرطبي(٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني ،وإبراهيم اطفيش، ط٢،دار الكتب المصرية،١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

ـ جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ)،دار الفكر ،بيروت، لبنان .

ـــ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدِّين الآلوسي (١٢٧٠هـ)،تحقيق: علي عبد الباري عطية ، ط١،دار الكتب العلميّة ،بيروت ـ لبنان،١٤١٥هـ.

ـــ شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش(٦٤٣هـ)، ط١.دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان،١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

ـــ شمس العلوم ودواء كلام العرب متن الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري (٥٧٣هـ) تحقيق :حسين عبد الله الغمري وآخرون، ط١،دار الفكر المعاصر ،بيروت ،دار الفكر ،سوريا،١٤٢٠هـ ـــ ١٩٩٩م.

ـ في ظلال القرآن، سيّد قطب،ط٣٥،دار الشروق ،مصر،١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

ـــ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله الزمخشري(٥٣٨هـ)ط٣،دار الكتاب العربيّ،بيروت ـ لبنان،١٤٠٧هـ.

الكليات، معجم في المصلحات والفروق اللّغوية ،أبو البقاء الكوفي (١٠٩٤هـ)،تحقيق :عدنان درويش ومُحَمَّد المصري ،مؤسسة الرسالة ،بيروت، لبنان.

ـ لسلن العرب، مُحَمَّد بن مكرم جمال الدِّين ابن منظور(٧١١هـ)، ط٣،دار صادر،بيروت،١٤١٤هـ.

ـــ لطائف الإشارات، عبد الكريم بن هوازن القشيري (٤٦٥هـ)،تحقيق: إبراهيم البسيوني ، ط٣،الهيئة المصرية العامة للكتب، مصر.

ـــ معاني القرآن ،أبو زكريا الفَرَّاء (٢٠٧هـ)،تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومُحَمَّد علي النجار ،وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، ط١،دار المصرية للتأليف والنشر .

مفاتيح الغيب، أبو عبد الله مُحَمَّد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ) ط٣، دار إحياء التراث العربيّ ،بيروت،لبنان، ١٤٢٠هـ.

مقاييس اللّغة، أحمد بن فارس القزويني(٣٩٥هـ)،تحقيق :عبد السلام مُحَمَّد هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

ـــ الوسيط في تفسير القرآن المجيد ،أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي(٤٦٨هـ)،تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي مُحَمَّد عوض، وآخرون، ط١،دار الكتب العلميّة ،بيروت لبنان،١٤١٥٤هـ ـ١٩٩٤.