

المنهج

السنة السابعة
العدد ٢٥ | محرم صفر ربيع الأول | ١٤٣٥ هـ ٢٠١٤ م

مجلة فصلية تصدر عن مؤسسة أهل الحق الإسلامية

ملف العدد: التدبر في القرآن الكريم واستنطاقه

التدبُّر وتجلياته في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي ت ٧٩٤هـ
الدكتور خالد حوير الشمس

التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام بين الرفض والقبول
م. باحث سليمة فاضل حبيب الكلابي

تحليل نصّ الآية الثالثة من سورة المائدة
الباحث صباح خيري العرداوي

نكات تتعلّق ببعض الآيات
الدكتور علي ابو تراب الأعرجي

نافذة المنهج : آليات الشهيد محمّد الصدر في قراءة النصّ الديني

علي حسن هذيلي



مجلة المنبع

السنة السابعة ـ العدد الخامس والعشرون



مجلة تعنى بالدراسات الفكرية والثقافية

تصدر عن
مؤسسة أهل الحق الاسلامية

العدد الخامس والعشرين- السنة السابعة
١٤٣٥ هـ /٢٠١٤م



تصدر عن مؤسسة أهل الحق الاسلامية

رئيس مجلس الادارة
الشيخ قاسم المحمدي

رئيس التحرير
الشيخ مالك المالكي

مدير التحرير
علي حسن هذيلي

المقوم اللغوي
أ.م.د علي الاعرجي

الهيأة الإستشارية
أ.د نعمة محمد العرباوي
أ.م.د كاظم فاخر حاجم
م.د حسن كريم الربيعي
الاستاذ احسان العارضي
الشيخ غالب الناصر
الشيخ حسن كريم الربيعي
الأستاذ صادق ناصر الصكَر

تصميم الغلاف
علي التميمي

الاخراج الفني
عامر الموسوي

المراسلات تكون على العنوان التالي
mrkzdrasat@gmail.com

هويّة المجلّة:

مجلّة [المنهج] إسلاميَّةٌ فكريَّةٌ تصدرُ عن مؤسسة أهل الحق الاسلامية، تعنى بالفكر الإسلاميِّ المستنير وما يتَّصل به من المجالاتِ والتخصُّصات، في الشريعةِ والتأريخ والقانونِ والفلسفةِ وعلم الكلام الجديدِ والعلوم الإنسانيَّة المختلفة، لاسيَّما ما يكون منها محوراً حول نظرياتِ وأطروحاتِ السيِّدين الشهيدين الصدرين، شريطةَ أن تكونَ سمتها العامَّة هي الرصانة والجديَّة والتأصيل النظريّ والفلسفيّ المتين، بما يجعل الخطابَ الثقافيَّ الإسلاميَّ متفوِّقاً في ميادين المواجهةِ مع الأطروحات الغربيَّة والعلمانيَّة المتطرِّفة.

الغاية من تأسيس المجلة:

إفساحُ المجال أمامَ الباحثين والمفكِّرين من شرائح المجتمع العراقيِّ عامَّةً، لنشر بحوثِهم ودراساتِهم ومقالاتِهم التي تتضمَّنُ هذه الأبعادَ التأصيليَّةَ والتنظيريَّةَ والفلسفيَّةَ الرصينة، لتشملَ فائدتُها المجتمعَ الإسلاميَّ عموماً، والمجتمعَ العراقيَّ على وجهِ الخصوص، ولتكونَ هذه المجلَّةُ رافداً مهمّاً من روافدِ الثقافةِ الإسلاميَّةِ الحديثة، جنباً إلى جنبٍ مع رديفاتِها من المجلاتِ والدوريّاتِ الأخرى التي تأخذ على عاتقها خوض غمار المعركة الثقافيَّة مع الأفكار والأطروحات المادِّيَّة والإلحاديَّة التي تروِّجُ لها العلمانيَّةُ المتطرِّفةُ في البلاد الإسلاميَّة المختلفة.

شروط الكتابة:

١. يتراوح حجمُ البحث بين (١٠-٢٥) صفحةً بحجم (A4).

٢. ينضَّد البحثُ على قرصٍ مدمجٍ (سيدي)، أما التصحيحُ اللغويُّ فتتكفَّل به المجلَّة.

٣. يجب أن لا تكون البحوثُ منشورةً سابقاً، في الصحف أو الدوريات أو مواقع الإنترنت على الإطلاق، وأن يتعهَّد الكاتب بعدم نشره في مكانٍ آخر إلا بعد أخذ الموافقة من المركز.

٤. تعمل المجلَّة بنظام المكافآت لأصحاب البحوث والدراسات المنشورة في المجلَّة.

٥. تخضع البحوث لتسلسلٍ فنيٍّ في النشر، ولا يحقُّ للكتّاب الإعتراضُ على تأخير نشر المادَّة، لأنه أمرٌ تابعٌ لهيأة التحرير حصراً.

٦. تُقبل البحوثُ والدراساتُ المكتوبة بلغةٍ فكريَّةٍ رصينة، أما البحوث الضعيفةُ فتهمل ولا تعادُ إلى أصحابها.

٧. المجلَّة ليست ملزمةً بإرجاع الموادِّ إلى أصحابها، سواءٌ نشرت أم لم تنشر.

٨. يرفق الباحث ملخصاً مع البحث لا يزيد على نصف صفحة.

٩. تكون الهوامش متسلسلة في الصفحة نفسها لا في نهاية البحث.

القراء الأعزاء

ندعوكم إلى المساهمة في رفد المجلَّة بالبحوث والدراسات الجادَّة، علماً أنَّ للمجلَّة محوراً خاصاً في كلِّ عددٍ على حدة، ولا بأس إذا كان البحث أو الدراسة خارج نطاق المحور، وإن كانت المجلَّة تفضِّل أن تكون الكتاباتُ متَّجهةً صوب موضوع المحور بشكلٍ خاصّ.

ملف العدد السادس والعشرين (المثقف الديني ودوره في الوضع الراهن).

كلمة العدد

❁ كلمة العدد

..... ٩

ملف العدد

❁ التَّدبُّر وتجلياته في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي ت ٧٩٤هـ

..... **الدكتور خالد حوير الشمس** ١٣

❁ التفسير المنسوب للإمام العسكري (عليه السلام) بين الرفض والقبول

..... **م. باحث سليمة فاضل حبيب الكلابي** ٣٧

❁ تَحليل نصّ الآية الثالثة من سورة المائدة

..... **الباحث صباح خيري العرداوي** ٥٧

❁ نكات تتعلّق ببعض الآيات

..... **الدكتور علي ابو تراب الاعرجي** ٨٩

دراســـــــات

❁ الإمام في القرآن والرسول ﷺ

..... **ابــو احمــد المــالكي** ١٠٧

❁ نظرة الجابري إلى القرآن الكريم (دراسة في اساسيات الفهم)

..... **م.م حسنين جابر الحلو** ١٣٧

❁ سورة الفجر (دراسة في ضوء لسانيات الخطاب وعلم النص

..... **أبــو القاســم علــي** ١٤٥

نافذة المنهج

❁ آليات الشهيد محمّد الصدر في قراءة النصّ الديني

..... **علي حسن هـذيلي** ١٦٧


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٢٠



كلمة العدد

بسمه سبحانه وتعالى

الحمد لله رب العالمين وصل اللهمّ على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين...

وبعدُ:

فإن تدبر القرآن هو غاية ما يحرص على تحصيله الموفقون من عباد الله منه، وذلك لما يترتب على تحقيقه من غايات حميدة، وفوائد عزيزة، وعوائد نبيلة، يجدها من سلك هذا الطريق..

ومما يعين على استشعار أهمية التدبر، أن يعلم أنه لا يمكن له الوقوف على كنوز القرآن إلّا بسلوكه هذا الطريق، فبقدر ما يمنّ الله عليه من تدبر كتابه يكون وقوفه على كنوزه، وظفره بها، وأي كنوز أحق من أن يبذل في نيلها نفيس أوقات العمر من كنوز القرآن، وما الأمر إلّا كما قال الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام في وصفه «ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُوراً لَا تُطْفَأُ مَصَابِيحُهُ وَ سِرَاجاً لَا

يَخْبُو تَوَقُّدُهُ وَ بَحْراً لَا يُدْرَكُ قَعْرُهُ وَ مِنْهَاجاً لَا يُضِلُّ نَهْجُهُ وَ شُعَاعاً لَا يُظْلِمُ ضَوْؤُهُ وَ فُرْقَاناً لَا يُخْمَدُ بُرْهَانُهُ وَ تِبْيَاناً لَا تُهْدَمُ أَرْكَانُهُ وَ شِفَاءً لَا تُخْشَى أَسْقَامُهُ وَعِزّاً لَا تُهْزَمُ أَنْصَارُهُ وَحَقّاً لَا تُخْذَلُ أَعْوَانُهُ فَهُوَ مَعْدِنُ الْإِيمَانِ وَ بُحْبُوحَتُهُ وَيَنَابِيعُ الْعِلْمِ وَبُحُورُهُ وَرِيَاضُ الْعَدْلِ وَغُدْرَانُهُ وَأَثَافِيُّ الْإِسْلَامِ وَبُنْيَانُهُ وَأَوْدِيَةُ الْحَقِّ وَغِيطَانُهُ وَبَحْرٌ لَا يَنْزِفُهُ الْمُسْتَنْزِفُونَ وَ عُيُونٌ لَا يُنْضِبُهَا الْمَاتِحُونَ وَمَنَاهِلُ لَا يَغِيضُهَا الْوَارِدُونَ وَ مَنَازِلُ لَا يَضِلُّ نَهْجَهَا الْمُسَافِرُونَ وَ أَعْلَامٌ لَا يَعْمَى عَنْهَا السَّائِرُونَ وَآكَامٌ لَا يَجُوزُ عَنْهَا الْقَاصِدُونَ جَعَلَهُ اللَّهُ رِيّاً لِعَطَشِ الْعُلَمَاءِ وَرَبِيعاً لِقُلُوبِ الْفُقَهَاءِ وَمَحَاجَّ لِطُرُقِ الصُّلَحَاءِ وَدَوَاءً لَيْسَ بَعْدَهُ دَاءٌ وَنُوراً لَيْسَ مَعَهُ ظُلْمَةٌ وَ حَبْلًا وَثِيقاً عُرْوَتُهُ وَ مَعْقِلًا مَنِيعاً ذِرْوَتُهُ وَ عِزّاً لِمَنْ تَوَلَّاهُ وَ سِلْماً لِمَنْ دَخَلَهُ وَ هُدًى لِمَنِ ائْتَمَّ بِهِ وَ عُذْراً لِمَنِ انْتَحَلَهُ وَ بُرْهَاناً لِمَنْ تَكَلَّمَ بِهِ وَ شَاهِداً لِمَنْ خَاصَمَ بِهِ وَ فَلْجاً لِمَنْ حَاجَّ بِهِ وَ حَامِلًا لِمَنْ حَمَلَهُ وَ مَطِيَّةً لِمَنْ أَعْمَلَهُ وَ آيَةً لِمَنْ تَوَسَّمَ وَ جُنَّةً لِمَنِ اسْتَلْأَمَ وَ عِلْماً لِمَنْ وَعَى وَ حَدِيثاً لِمَنْ رَوَى وَ حُكْماً لِمَنْ قَضَى»[1].

ومن أعجب العجب أن ترى بعض المشتغلين بالعلم يبذلون نفائس من أوقاتهم في تحصيل علوم ليست بذات شأنٍ إذا ما قورنت بالقرآن الكريم، في حين يعرضون عن كنوزه، وينبغي لمن يروم التوفيق التدبر في القرآن وأن يسأل الله الهداية، ويستعيذه من الحرمان، ومن المعلوم إن القلب إذا أحب شيئاً تعلق به، واشتاق إليه، وشغف به، وانقطع عما سواه، والقلب إذا أحب القرآن تلذذ بقراءته، واجتمع على فهمه ووعيه فيحصل بذلك التدبر المكين، والفهم

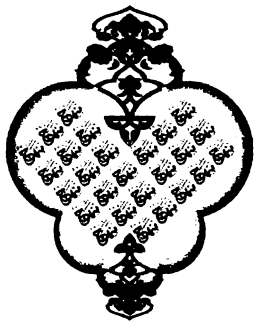
(١) بحار الأنوار، ٨٩: ٢٢.

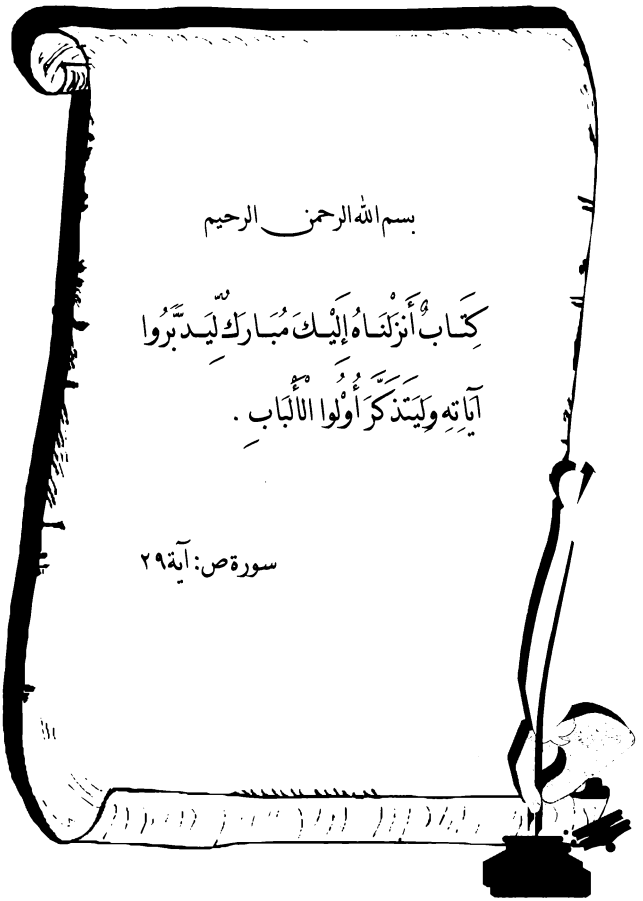
العميق، وبالعكس إذا لم يوجد الحب فإن إقبال القلب على القرآن يكون صعباً، وانقياده إليه يكون شاقاً لا يحصل إلا بالمجاهدة والمغالبة، وعليه فتحصيل حب القرآن من أنفع الأسباب لحصول أقوى مستويات التدبر، وأعلاها.

وخير الأسباب وأنفعها لحب القرآن هو القراءة عن عظمة القرآن مما ورد في القرآن والسنة وأقوال أهل البيت عليهم السلام في تعظيمهم للقرآن وحبهم له، ولابدّ لنا أن نعلم أن عدم حبنا للقرآن وعدم تعظيمنا له سببه الجهل بقيمته، فمن لا يعرف قيمة القرآن يزهد فيه ويهجره ويشتغل بما هو أدنى منه.

ومن هنا يأتي هذا العدد؛ وهو العدد الخامس والعشرون من مجلة المنهج محاولاً السير في طريق التعرف على القرآن ومفاهيمه الكلية والتي تسير في تطبيقاتها على مصاديق متجددة وتجري مجرى الليل والنهار.

ومن المهم أن نعلم إننا في سيرنا التدبري في القرآن لم نبدأ من الصفر، كيف ونحن نمتلك تراثاً فريداً تركه لنا اهل بيت العصمة عليهم السلام، لذا كان علينا أن ننظر في هذا التراث؛ لنكتشف الأسلوب والطريقة، ونعرف المنهج والوسيلة، في عملية مستمرة من الانتاج والإبداع في تدبر القرآن الكريم.





بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا
آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ .

سورة ص: آية ٢٩

ملف العدد

- التدبُر وتجلياته في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي ت ٧٩٤هـ
- التفسير المنسوب للإمام العسكري (عليه السلام) بين الرفض والقبول
- تحليل نصّ الآية الثالثة من سورة المائدة
- نكات تتعلق ببعض الآيات

ملف العدد

التدبُر وتجلياته في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي ت ٧٩٤هـ

الدكتور خالد حويّر الشمس

ديباجة البحث

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين...

يعد التَّدبُّر ضرورة مُلِحة في سيرورة الحياة وديمومتها، وهذا ممَّا لا ينكره أحد، فما بالك بتدبُّر القرآن، بغية تعلُّق القلب به، وقد ذمَّ القرآن الكريم الذين لا يتدبرونه في آيات معروفة منها ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾.

من ذينك القناعتين أقبلتُ صوبه، وحددته لدى عالم بعلوم الكتاب المكنون، وهو الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن). وحاولت في التمهيد أنْ أُعرِّف بالزركشي في البدء وبمنهجه في كتابه، ومن ثَمَّ جاء المبحث الأول للتعريف بالتَّدبُّر وبيان مفهومه بعيدًا عن الإطالة في قواعده، ومفاتيحه، وبعدها بيان وجهة نظر الزركشي في مفهومه. ثم بيان تجلياته وصوره لديه في المبحث الثاني، والملفت للنظر أنَّ صور التَّدبُّر كثيرة في كتابه، منها: النحوي، والصرفي، والصوتي، والسياقي، والتأويلي، ولسانيات الخطاب، ولسانيات الحجاج، والبلاغي، والتاريخي، والتعبيري نسبة إلى التعبير القرآني، وغير ذلك كثير ممَّا يتضح في البحث.

فكرة البحث وفرضيته:

بيان منهج الزركشي في تدبُّر القرآن الكريم بناء على اتساع مفهومه وتجاوز بوتقة التأمل إلى أنَّه فهم النص القرآني على وفق العلوم المتوافرة عليه. وقد يقود هذا إلى تحيين كتاب الزركشي على وفق العلوم المتداولة اليوم للبرهنة على علوٍّ منزلة الكتاب العزيز.

التمهيد: الزركشي ومنهجه

الزركشي لقبه، واسمه محمد بن بهادر بن عبد الله، ويُكنى بأبي عبد الله، ولادته سنة خمس وأربعين وسبعمائة هجريًّا، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، من أشهر أساتيذه هما جمال الدين الأسنوي، وسراج الدين البلقيني. رحل إلى حلب إلى الشيخ شهاب الدين الأذرعي، وسمع الحديث بدمشق وغيرها. له مؤلفات عدة، منها: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح، رسالة في كلمات التوحيد. توفي يوم الأحد ثالث رجب الفرد سنة أربع وتسعين وسبعمائة، ودفن بالقَرَافة الصغرى بالقرب من تربة بكتمر الساقي[1].

ولو عطفنا الكلام على كتابه ينبغي بيان أهميته، وهي تأتي مطلقة في عنوانه (علوم القرآن)، إذ حوى الكتاب أغلب العلوم القرآنية من اللغات، وأسباب النزول، واللسانيات وغير ذلك.

---

(١) ينظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٨/ ٥٧٢- ٥٧٣، و: الأعلام قاموس وتراجم: ٦/ ٦٠- ٦١، و:البرهان في علوم القرآن (مقدمة المحقق): ١/ ١١- ١٣.

والغاية من تأليفه يقول عنها: (فاستخرت الله تعالى ــ وله الحمد ــ في وضع كتاب جامع لمَّا تكلم الناس في فنونه... ليكون مفتاحًا لأبوابه، عنوانًا على كتابه، معينًا للمفسر على حقائقه، ومطلعًا على بعض أسراره ودقائقه، والله المُخلِّص والمُعين، وعليه أتوكل، وبه استعين)[1].

هذا النص يجعلك تطمأن إلى أنَّ برهان الزركشي هو فعلًا للبرهنة على نصية القرآن الكريم عبر منهج التَّدبُّر وهو ليس تفسيرًا، وذلك الهدف دلل عليه الزركشي باتخاذه منهج يمكن تلخيص سماته على شَكْل نقاط:

ــ تناول العلوم المتوافرة على القرآن الكريم.

ــ اتسم بالتنظيرية، فقد ذكر القواعد الأساسية لفهم النص القرآني ممَّا يحتاجها المفسر.

ــ يتزاوج مع التنظير التطبيقُ، إذ يحاول توكيد القواعد التي يذكرها، فيعطي نماذج من القرآن مع استجلاء دلالاتها.

ــ يستطرد في كل مبحث ويذكر فوائد، وفصول، وتنبيهات كما يسميها تتعلق بالموضوع.

ــ يعتمد على السابقين كثيرًا، ويصرح بأسمائهم، قال: مجاهد، سيبويه، آبن فارس، الواحدي، الغزالي، الزمخشري، آبن العربي، الحرَالِّي، الكيهراسي، آبن الحاجب.

ــ من أبرز المعالم المنهجية لديه استعماله كلمة (قيل)، وأسلوب العطف في فهمه للآيات القرآنية (وكقوله تعالى).

---

(١) البرهان: ١ / ٣٠.

ـ تنوعت مصادره بين كتب التفسير، واللغة، والبلاغة. والنحو، وغير ذلك.

ـ يستطرد بالأمثلة على الظاهرة الواحدة[1].

ـ ومن الملاحظ على منهجه، أنَّه قد يوجد فيه ما هو خارج نطاق التَّدبُّر، والسير الدلالي، أي دراسة وصفية للظاهرة القرآنية أو تتبعية، نحو: معرفة ما فيه من غير لغة العرب[2].

(١) للتأكد من الملاحظ المنهجية التي ذُكِرَت ينظر: البرهان: ١/ ٤٦٥، ٤/ ١٩٣، ٢/ ٢١٧، ٣/ ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦.

(٢) ينظر: البرهان: ١ / ٣٥٩ وما بعدها.

المبحث الأول
التدبُر في المعنى، والمفهوم لدى الزركشي

الهدف من هذا المبحث بيان المعنى المعجمي والتعريفي للتدبُّر، ومن بعد بيان مفهومه لدى الزركشي من خلال نصوصه في كتابه أو من خلال ما يستشف من كلامه.

تكاد لن تختلف المعجمات في مفهوم التَّدبُّر والتدبير، فهما مأخوذان من الثلاثي (دبر).

والتَّدبُّر هو تفعُّل لمطاوعة التفعيل (التدبير) معناه سياسة الأمور، والنظر، والتصرُّف، والتفكر فيها إلى ما تصير إليه عاقبتها بعد حُسْن القيام عليها[1]. وسيكون مفهومه أنَّ الزركشي يتعقب النص القرآني بحثًا عن حسن قيامه، وروعة بيانه على وفق المعطى التكويني له بمساعدة الخيال الخصب له.

وقد يخيل للبعض انحصار مفهوم التَّدبُّر وتخصيصه عند قراءة القرآن الكريم، يتأمل القارئ بعد القراءة على مُكث، فيتبادر إلى ذهنه المعاني والدلالات القرآنية بفعل ذلك التَّدبُّر. والجزم باطلاق ذلك المعنى يكون غير وجيه، فالأمر ليس كذلك، بل (هو التفكر الشامل الواصل إلى أواخر دلالات

---

(١) ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٤٠٢، والمعجم الوسيط: ٢٦٩، و: التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٣/ ١٩٣- ١٩٤.

الكلم ومراميه البعيدة، ومعنى تدبر القرآن: هو التفكر والتأمل لآيات القرآن من أجل فهمه وإدراك معانيه، وحكمه، والمراد منه)[1].

والتِمَاس الدلالة من هذا المنطلق يعني التعامل على أنَّ التَّدبُّر منظومة أو قاعدة كلية يمكن للفرد استعمالها وتوظيفها في مجاري الحياة، وعلى وجه التحديد في القرآن الكريم، انطلاقًا من معناه في اللغة، فيكون مرادفًا للبحث والتنقيب من نظر اللغويين، فقد جعله الرُّماني ت ٣٨٤هـ في فصل (البحث والتنقيب) من كتابه (الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى): (فصل: البحث والتنقيب: فتَّش، وفحص، ونقّب، وقرَي، واستقر، واقتصَّ أثره، وتتَّبعه، وتطلَّبه، وبحث، وتصفَّح، ونقَّر، واستبرأ، وتدبَّر، وتأمَّل)[2].

وهذا التبني قد يدخل التفسير في مفهوم التَّدبُّر في نظر المعترض! نعم قد يدخل التفسير في التَّدبُّر، مع الإقرار بالفرق بينهما إذ يكون التفسير على وفق منطلقات وقبليات معروفة، إمَّا لغوية أو فكرية نحو: الأثر، والاعتزال، والأشعرية، والأدبية، والتصوف، وهذا ما يُخرجه من التَّدبُّر فضلًا عن معناه اللغوي الدال على الإبانة والإيضاح من الفسر[3]. مع لحاظ الفارق المهم أنَّ التَّدبُّر يكون في القلب أحيانًا وقد يكون في العلن.

وفي هذا السياق أود التنويه بأنَّ كتاب الزركشي ليس تفسيرًا، ومنهجه ليس منهج المفسر فيه، بل هي تأملات لقواعد يضعها في التَّدبُّر.

---

(١) مفاتح تدبر القرآن والنجاح في الحياة : ٣.

(٢) الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى: ٣١- ٣٢.

(٣) ينظر: كتاب العين ٧/ ٢٤٧- ٢٤٨.

والأسباب التي دفعته إلى تدبُّر القرآن هي عينها التي تدفع بأي شخص آخر من المسلمين، وبهذا الصدد يقول المفكر الشهيد محمد باقر الصدر: (ومن الطبيعي أن يتخذ الإسلام هذا الموقف ويدفع المسلمين بكل ما يملك من وسائل الترغيب إلى دراسة القرآن والتَّدبُّر فيه؛ لأنَّ القرآن هو الدليل الخالد على النبوة، والدستور الثابت من السماء للأمة الإسلامية في مختلف شؤون حياتها، وكتاب الهداية البشرية الذي أخرج العالم من الظلمات إلى النور وأنشأ أُمة وأعطاها العقيدة، وأمدها بالقوة وأنشأها على مكارم الأخلاق، وبنى لها أعظم حضارة عرفها الإنسان إلى يومنا هذا)[1].

ويعد التَّدبُّر أصل الوقوف على المعنى القرآني في منظور الزركشي، مشروطًا بالصفاء والابتعاد عن أوساخ الحياة وقاذوراتها، فضلًا عن الاطلاع الغزير والعلم الكثير، فيقول: (أصل الوقوف على معاني القرآن التَّدبُّر والتفكر: واعلم أنَّه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كِبْر أو هوًى، أو حب الدنيا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمدًا على قول مفسر ليس عنده إلا علم بظاهر، أو يكون راجعًا إلى معقوله؛ وهذه كلها حجب وموانع)[2].

وفي نص من موضع آخر يؤكد الزركشي سعة الاطلاع وأثرها في تدبر القرآن وفهمه: (وإنَّما يفهم معانيه، ويطلع على أسراره ومبانيه، من قوي نظره

---

(١) المدرسة القرآنية: ٣١٦.

(٢) البرهان: ٢/ ١٩٧.

واتسع مجاله في الفكر وتدبَّره، وامتد باعه، ورقَّت طباعه، وامتد في فنون الأدب، وأحاط بلغة العرب)[1].

انعام النظر في هذا النص يؤكد الأُطروحة في هذا البحث باتساع مفهوم التَّدبُّر خارج نطاق ظرف تلاوة القرآن وترتيله، لذا يمكن تنميطه لدى الزركشي على نمطين:

الأول: تدبر رئيس إذ تأمل وتدبَّر وفكَّر بالمنتوج القرآني نفسه، بإبراز محاسنه الإعجازية وجمالياته البلاغية.

الثاني: تأسيس قواعد التَّدبُّر والتوجيه إليها، إذا نظرنا نظرة إجمالية لعمله، ومنها ما أقره وما أسس له حينما أعطى المفسر القواعد الضرورية لديه.

وكان التَّدبُّر لديه بحسب العلوم الكائنة في النص الكريم، مع امتلاكها سمة الاختصار والابتعاد عن الإطالة، فإذا جئنا إلى المنزع النحوي، فهو لم ينل منه نوالًا كاملًا، بل مجرد إشارات، وكذلك الصرف، وتفسير ذلك بغية الإلمام بعلوم النص القرآن الكريم في موسوعته.

---

(١) البرهان: ١/ ٢٣.

المبحث الثاني
تجليات التدبُر في كتاب البرهان

أسهب الزركشي في تدبُّر القرآن الكريم بفعل فكره ورويَّته الموزَّعة على المفاصل القرآنية الواردة ضمنه، فتنوعت تلك الصور التدبيرية بتنوع العلوم القرآنية، وقد ينال البحث من تلك التجليات باختصار مجرد الإشارة إلى ثقافته العالية في منهجه التدبيري القرآني، ومن أول التجليات التي أقف عليها هو التَّدبُّر السياقي. فلا يستطيع إي واحد من المفسرين تدبُّر النص القرآني ما لم ينطلق من السياق، إذ إنَّه عامل أساس في فهمه وتأويله. وعُدَّت نظرية السياق حجر الأساس في استجلاء الدلالة. وقسم السياق في البحث الألسُني على السياق اللغوي (ما يسبق الكلمة وما يليها)، والسياق الحالي (الظروف الخارجية التي يقع فيها الكلام)[1]، اهتم الزركشي بهذا النوع الثاني وبيَّن فوائده، ومن أهمها: بيان وجه الحكمة في تشريع الحكم وتخصيصه، وإيضاح المعنى، ودفع التوهم والحصر، وإزالة الإشكال. ثم برهن على أثرها في فهم النص من خلال الجانب التطبيقي وأخذ آيات عدة، منها: ﴿إنَّ من أزواجكم وأولادكم عدوًّا لكم﴾[2]، فيقول عن

(١) ينظر: دلالة السياق: ٤٠.

(٢) سورة البقرة: ١١٥.

سبب النزول: (فإنَّ سبب نزولها أنَّ قومًا أرادوا الخروج للجهاد فمنعهم أزواجهم وأولادهم، فأنزل الله هذه الآية)[1].

ومن تلك التجليات التَّدبُّر النصي. علم النص من العلوم التي تبحث النصية من جهة الاتساق، والانسجام (الدلالة)، والتداولية في ضوء الأفعال الإنجازية. ومن آليات الاتساق الإحالة[2]، سمَّاها القدماء بـ(عود الضمير)، والتزم هذه التسمية أيضا الزركشي، فقال عنه : (كقوله تعالى: ﴿أو يعفو الذي بيده عُقدة النكاح﴾ فالضمير في (يده) يحتمل عوْده على الولي وعلى الزوج، ورجح الثاني لموافقة القواعد)[3].

درس في مفصل الدلالة ما سُمِّي بعَلَاقات الانسجام، ومن أبرز خطواته في النص القرآني المناسبة بين الآيات[4]، وعدَّها الزركشي ممَّا تُبَيِّن قدرة القائل، وتجيء لتقارب المعاني: (وكذلك المناسبة في فواتح الآي وخواتمها، مرجعها ـ والله اعلم ـ إلى معنى رابط بينهما: عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي، وغير ذلك من أنواع العَلَاقات/ أو التلازم الذهني: كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين والضدين، ونحوه)[5].

---

(١) البرهان: ٥٣.

(٢) ينظر: لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء: ٤٥- ٤٦.

(٣) البرهان: ٢/ ٢٣٠- ٢٣١.

(٤) ينظر: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق : ٩٩ وما بعدها.

(٥) البرهان: ١/ ٦٢.

وبعد ذلك لجأ إلى مجال التطبيق في القرآن الكريم وتدبَّر التناسُب بين السور: (وكافتتاح سورة الحديد فإنَّه مناسب لختام سورة الواقعة من الأمر به)[1].

وأخذ التَّدبُّر الدلالي نصيبه في كتاب البرهان، بل نصيبه الغزير، ومن ذلك في موضوع الوجوه والنظائر، وكعادته بدأ يُنَظِّر ويتكلم على مفهومهما، فعنده الوجوه: (اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، كلفظ الأمة، والنظائر كالألفاظ المتواطئة)[2]. ثم تدبَّر الأمثلة لذلك في القرآن الكريم على وفق السياق القرآني، ومنها لفظة (الهدى)، فدلت على سبعة عشر حرفًا، منها: البيان، والدين، والإيمان، والداعي، والمعرفة، والرشاد، والقرآن، والتوراة، والحجة[3].

وقد نوَّه على مشتركات مهمة من خلال طريقة أُخرى تراها في بيان وجوه (بعل)، فتدل على الزوج أينما وردت في القرآن إلا في موضع واحد فإنَّها تدل على الصنم: (وما في القرآن من ذكر البعل فهو الزوج كقوله تعالى ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ إلا حرفًا واحدًا في الصافات ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً﴾ فإنَّه أراد صنمًا[4].

وقد تطلع صاحبنا إلى دلالة النص عِبْر مقولة الحذف في قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ فقال: (أي مبصرة، فظلموا أنفسهم بقتلها، وليس المراد أنَّ الناقة كانت مبصرة لا عمياء)[5].

---

(١) البرهان: ١/ ٦٤- ٦٥.

(٢) البرهان: ١/ ١٣٤.

(٣) ينظر: البرهان: ١/ ١٣٤- ١٣٦.

(٤) البرهان: ١/ ١٣٧.

(٥) البرهان: ٢/ ٢٣٠.

وهناك تدبُّرُ التعبيرات القرآنية، أي البحث في روعة التعبير ومقصده لـ(أنَّ التعبير القرآني تعبير فني مقصود، كل لفظة بل كل حرف فيه وضع وضعًا فنيًّا مقصودًا)[1]. ومن ذلك في روعة الترتيب، فقد ذكر الباري الرحمة قبل العذاب، وما خرج من هذه القاعدة بِذْكر العذاب قبل الرحمة، بين العلة منه: (ومنها: قوله في سورة العنكبوت: ﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾؛ لأنَّها في سياق حكاية إنذار إبراهيم لقومه)[2]. ومن تلك التعبيرات الفرق بين خطاب الاسم وخطاب الفعل في الاستعمال القرآني: (وقوله ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم﴾ لو قيل: (رازقكم) لفات ما أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئًا بعد شيء، ولهذا جاءت الحال في صورة المضارع)[3].

لا أريد الإطالة في مبحث التدبيرات التعبيرية[4]، لكي لا ننشغل عن تدبُّرِهِ التأويلي للنص القرآني. فقد يعد التأويل للنص القرآني بمثابة الهيكل العظمي للإنسان، بل أكثر من ذلك فيكون ضرورة ملحة عند الاشتغال عليه لكشف أسراره، والمراد به في أرجح مفاهيمه لدى السيد كمال الحيدري بحسب نقله له عن آبن تيمية ت ٧٢٨هـ في التفسير الكبير (صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى لمعنى المرجوح لدليل يقترن به)[5]، فتكون وظيفة المتأول حينها بيان احتمال

---

١) التعبير القرآني: ١٢.

٢) البرهان: ٤ / ٧٧.

٣) البرهان: ٤/ ٧٩.

٤) ينظر: البرهان: ١/ ١٥٠، ١٨٥، و: ٤/ ١٩٩.

٥) أصول التفسير والتأويل: ٢٢١.

اللفظ للمعنى الذي ادعاه، وكذلك الدليل الموجب للصرف عن معناه الظاهر[1]، وهذا المفهوم عينه تجده لدى الزركشي، فيراه ما يحتمل المعنيين أو أكثر[2]، وصرف المعنى إلى المضمر في (وكقوله تعالى ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ فإنَّه يستحيل حمله على الظاهر؛ لاستحالة أنْ يكون آدمي له أجنحة، فيحمل على الخضوع وحُسن الخلق)[3].

تلحظ أنَّ مقولة الاحتمال كانت على مستوى الاستعارة، وقد كانت على مستويات أُخر لديه، ومنها ما كان في علم المعاني: (وممَّا يحتمل قوله تعالى ﴿فاقذفيه في اليم فلْيُلْقَه اليمُّ بالسَّاحلْ﴾ فإنَّ (فليلقه) يحتمل الأمر والخبر، كأنَّه قال: فاقذفيه في اليَمِّ يلقيه اليم، ويحتمل أنْ يكون أمرًا بإلقائه)[4].

وتتضح شمولية كتابه لمَّا تتبع النص القرآني في ضوء فقه اللغة، الذي يعني بالتدبير التاريخي للظاهرة اللغوية، فقد بحث اللغات التي نزل بها القرآن الكريم، فذكر أنَّه على سبعة أو ثلاثة أو أكثر، وأورد أقوال السلف في معاني السبعة، فكانت المُشكل أو القراءات أو سبعة أنواع: أمر، نهي، وعد ووعيد، قصص، حلال وحرام، محكم ومتشابه، وأمثال ذلك. أو لغات لسبع قبائل من العرب، أو سبعة أوجه من المعاني المختلفة، أو سبعة أوجه من الإعراب في بعض الآيات، أو بعض علوم القرآن، نحو: الإثبات، والإيجاد، والتوحيد، والتنزيه[5].

---

(١) ينظر: أصول التفسير والتأويل: ٢٢١.

(٢) ينظر: البرهان: ٢/ ١٦٤- ١٦٥.

(٣) البرهان: ٢/ ٢٢٤.

(٤) البرهان: ٢/ ٢١٦.

(٥) ينظر: البرهان: ١/ ٢٦٩- ٢٨٧.

أما التتبع الصرفي فقد وقف عنده بعد أنْ عرف بالتصريف (وهو ما يلحق الكلمة ببنيتها)[1]، ثم ذكر أقسامه، وفائدته، إلى أنْ تدبَّر الآيات التي تؤثِّر فيها البنية الصرفية بمجرد تغييرها، فتتحول من دلالة إلى أخرى (وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً﴾ وقال تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾؛ فانظر كيف تحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل)[2].

وكان التشكيل النحوي سببًا للتدبر في الكتاب أيضًا، وبدأ يؤكد أهميته بقوله: (وعلى الناظر في كتاب الله، الكاشف عن أسراره النظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلها، ككونها مبتدأ أو خبرًا، أو فاعلة أو مفعولة، أو في مبادئ الكلام أو في جواب، إلى غير ذلك من تعريف أو تنكير، أو جمع قلة أو كثرة، إلى غير ذلك)[3].

ويوجب في الوقت نفسه على المُتدبِّر نحويًّا مراعاة أمور، منها معرفة معنى الكلمة المفردة أو التركيب قُبَيل الإعراب كما في (كلالة): (ولهذا قالوا في توجيه النصب في (كلالة) في قوله تعالى ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلاَلَةً﴾ أنَّه يتوقف على المراد بالكَلالة، هل هو آسم للميت، أو للورثة، أو للمال؟)[4].

وأجهد نفسه الزركشي ببيان الدلالة النحوية، لا سيَّما في الإعراب: (احتمال الفعل للجزم والنصب فمنه: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبَا هَـذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِينَ﴾، يحتمل أنْ يكون ما بعد الفاء مجزومًا، ويحتمل أنْ يكون منصوبًا،

---

(١) البرهان: ١/ ٣٧٣.

(٢) البرهان: ١/ ٣٧٣- ٣٧٤.

(٣) البرهان: ١/ ٣٧٨.

(٤) البرهان: ١/ ٣٧٨.

وإذا كان مجزومًا كان داخلًا في النهي، فيكون قد نهي عن الظلم، كما نهي عن قربان الشجرة، فكأنّه قال: ولا تقربا هذه الشجرة فلا تكونا من الظالمين)[1].

كثر التَّدبُّر النحوي إلى حد الغاية بخاصة في الجزء الأخير من الكتاب، ذكر فيه الأدوات النحوية اللازم معرفتها من لدن المفسر ويكاد يكون الجزء الأخير مختصًا بهذا الشأن، ومن ذلك الأداة (ثم) في قوله: (وأما قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً﴾ وقد كان قضى الأجل، فمعناه: أخبركم أني خلقته من طين، ثم أخبركم أني قضيت الأجل، كما تقول كلمتك اليوم ثم كلمتك أمس)[2].

ويمثل التَّدبُّر البلاغي نمطًا آخر في الكتاب، حتى كاد يغلب على الكتاب فتشاطر مع النحو النصيب، وكان في أبواب البلاغة المعروفة على مستوياتها الثلاثة. تجنبًا للإطالة نأخذ مثالًا عن الكناية، فيقول: (فمن أسبابها ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه، كقوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ فكنى بالمرأة عن النعجة كعادة العرب، أنَّها تكنى بها عن المرأة)[3].

وتدبر الألفاظ تدبرًا مجازيًّا على وفق علاقاتها، ومنها عَلَاقة اطلاق آسم الجزء على الكل: (كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ أي ذاته)[4].

---

(١) البرهان: ٤/ ١٦٧.

(٢) البرهان: ٤/ ٢٩٦.

(٣) البرهان: ٢/ ٣٠٥.

(٤) البرهان: ٢/ ٢٨٠. وتدبر الترديد، والالتفات، والتشبيه، والاستعارة، والطباق، والمقابلة، والتعديد، وغير ذلك، ينظر على التوالي: البرهان: ٣ / ٣٤٧، ٣٦١، ٤٧٢، ٤٨٩، ٥١٢، ٥٣١.

وقد ولج الزركشي التَّدبُّر الصوتي المترتب على الصوت اللغوي، ولَجه مباشرة هذه المرة من دون أنْ ينظِّر للمسألة، واستخرج الدلالات المترتبة على الإبدال الصوتي في الحروف، وعقد فصلًا (في حروف متقاربة تختلف في اللفظ لاختلاف المعنى) وأدرج هذا الفصل ضمن خط المصحف ورسمه (مثل ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً﴾، ﴿يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾) فبالسين السعة الجزئية كذلك علة التقييد، وبالصاد السعة الكلية، بدليل علو معنى الاطلاق، وعلو الصاد مع الجهارة والاطباق)[1].

وإذا انتقلت إلى علم الحجاج، أجده قد تَدبَّر مواضعه، ونوَّه عليه في فصل (إلجام الخصم بالحجة) وقال في تعريفه: (وهو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية، تقطع المعاند له فيه)[2]. ثم قدَّم الأدلة الحجاجيَّة في الاستدلال على المعاد الجسماني: (ومن ذلك الاستدلال على المعاد الجسماني بضروب: أحدهما: قياس الإعادة على الابتداء، قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾، ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾، ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾)[3].

فضلًا عن أنواع الحجج التي بحثها الدرس الألسُني الحجاجي الحديث المتمثلة بالقرآن الكريم، نوَّه الزركشي بنوع آخر من الحجاج هو الحجاج المنطقي الذي تبنَّاه (شايم بيرلمان)، المستنتج من النص: (ومنه نوع منطقي وهو ستنتاج النتيجة من مقدمتين، وذلك من أول سورة الحج إلى قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ

---

(١) البرهان: ١/ ٥٠١.

(٢) البرهان: ٣/ ٥٢٤.

(٣) البرهان: ٢/ ٣١.

يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ فنطق على خمس نتائج من عشر مقدمات؛ فالمقدمات من أول السورة: ﴿وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾، والنتائج من قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ﴾)[1].

وفي سياق التَّدبُّر المنضوي في الألسُنية الحديثة نجد تدبرًا في لسانيات الخطاب التداولي لاسيَّما (مبدأ التأدب) الذي جاءت به (روبين لاكوف)، ومفاده (كن مؤدبًا في خطابك)[2]؛ لاستقامة التواصل الإنساني والتعامل الأخلاقي. أدرك الزركشي الأمر، وعقد بابًا بعنوان (التأدب في الخطاب بإضافة الخير إلى الله وأنَّ الكل بيده) (كقوله تعالى ﴿أَنعَمتَ عَلَيهِمْ﴾ ثم قال ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ﴾، ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم. وقوله : ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾، ولم يقل: (والشر) وإنْ كان جميعًا بيده، لكن الخير يضاف إلى الله تعالى إرادة، ومحبة، ورضا، والشر لا يضاف إليه إلا إلى مفعولاته؛ لأنَّه لا يضاف إلى صفاته ولا أفعاله، بل كلها كمال لا نقص فيه)[3].

ويرتبط بهذا الحقل اللساني أنماط الخطاب لمَّا حاول الزركشي تنميط الخطاب القرآني بعد جولات تدبُرية، وصلت تلك الأنماط إلى ثلاثة وثلاثين نمطًا أو وجهًا، منها خطاب العام ويراد به العموم كقوله تعالى ﴿أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. ومنه خطاب النوع، نحو: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ والمراد بنو يعقوب، ومنه

---

(١) البرهان: ٣/ ٥٢٥.

(٢) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي: ٢٤٠.

(٣) البرهان: ٤/ ٧٠.

خطاب العين ﴿يا آدمُ اسكُن أنتَ وزوجُكَ الجنةَ﴾، ومنه خطاب الجمادات خطاب مَنْ يعقل ﴿يا جبال أوِّبي معه﴾[1].

تندرج تلك التدبيرات التي سجلتها في ما يمكن تسميته التَّدبُّر اللساني، يقابله التَّدبُّر غير اللساني، ومنه التَّدبُّر التناصي بتسمية النقد الحديث على يد جوليا كرستيفا، وسمَّاه الزركشي المعاضدة[2]، وهذا يكثر في المناسبة بين القرآن والحديث النبوي الشريف، وعقد له بابًا (في باب معاضدة السنة للقرآن) وتدبر الآيات والأحاديث المتوافقة (ومن ذلك قوله ﷺ (إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفَّدت الشياطين) في مفهوم قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ إلى أنَّ الصوم ينتهي نفعه إلى اكتساب التقوى)[3].

وأطال الزركشي الوقوف على الخط في القرآن متدبرًا؛ لأهميته ولاختلاف الناس في رسم المصحف، فأخذ يقارن بين الخطوط ورسم الكلمات رابطًا الأمر بالدلالة، ومنه سقوط الإلف في بعض الأفعال من بعض المواضع القرآنية لعلَّةٍ (وكذلك ﴿وَجَاءوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ ﴿جَاؤُوا ظُلْماً وَزُوراً﴾ ﴿وَجَاؤُواْ أَبَاهُمْ﴾، ﴿وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ﴾، فإنَّ هذا المجيء ليس على وجهه الصحيح)[4].

كان المثال بحذف حرف ويوجد أمثلة أخرى بزيادة حرف في قوله: (الزائد الثاني: الواو، زيدت للدلالة على ظهور معنى الكلمة في الوجود في أعظم

---

(١) ينظر: البرهان: ٢/ ٢٣٧- ٢٧٠.

(٢) ينظر: البرهان: ٢/ ١٣٩.

(٣) البرهان: ٢/ ١٥٥.

(٤) البرهان: ١/ ٤٦٣.

رُتبة في العيان مثل: ﴿سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾، ﴿سَأُرِيكُمْ آيَاتِي﴾. ويدل على ذلك أنَّ الآيتين جاءتا للتهديد والوعيد)[1].

ومن المشاغل الأُخر في كتابه المشغل التأريخي للنص القرآني، فقد حاول إفراز المكي من المدني في الآيات على وفق البعد التاريخي والضوابط التي وضعها من سبقه ففصَّل القول فيها[2]، ثم تتبع ما نزل في كل بلد، فبعضه بالجحفة وبيت المقدس، والطائف، والحديبية، وبحث ما نزل في الأزمان، فمنها في الليل ومنها في النهار[3].

وهناك لون آخر هو دفع التناقض عن القرآن وتنزيهه عن المطاعن، فعرض الزركشي آراء السابقين ثم دفع التعارض بأمثلة قرآنية منها: ومثل قوله ﴿لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ ونهيه عن قتل صيد مكة مع قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ فجعل النهي فيمن اصطاده في الحرم، وخص مَن اصطاده في الحل وأدخله حيًّا فيه)[4].

كما إن جامع كتاب البرهان فلم يترك أحكام ترتيل القرآن وتجويده، ومنه في باب الوقف والابتداء وربطه بالدلالة (وهو فن جليل، وبه يعرف كيف أداء القرآن. ويترتب على ذلك فوائد كثيرة، واستنباطات غزيرة. وبه تتبين معاني الآيات، ويؤمن الاحتراز عن الوقوع في المشكلات)[5]. والأمثلة كثيرة منها:

---

(١) البرهان: ١/ ٤٦٦.

(٢) ينظر: البرهان: ١/ ٢٣٩- ٢٤٨.

(٣) ينظر: البرهان: ١/ ٢٥٤- ٢٥٥.

(٤) البرهان: ٢/ ٥٨.

(٥) البرهان: ١/ ٤١٥.

(ومثله الوقف على قوله ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ والابتداء بقوله ﴿مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ وذلك للإعلام بأنَّ الله تعالى جعل الرهبانية في قلوبهم أي خلق، كما جعل الرأفة والرحمة في قلوبهم وإنْ كانوا قد ابتدعوها فالله تعالى خلقها)[1].

ختام البحث:

في الخاتمة ليس بوسعنا إلا القول إنَّ الزركشي أطال في التَّدبُّر القرآني، وإنَّه يرى عدم فهم القرآن خارج التَّدبُّر ونطاقه، بل هو أساس فيه على وفق المعطيات المتوافر عليه، ولا يكون إلا على وفق التكنيك اللساني والتواصلي له عِبْر النحو، والبلاغة، والصرف، والصوت، والخطاب، والحجاج، والتداولية، والعلوم التاريخية وغير ذلك، شريطة الارتكاز على السياق القرآني، وهذا يقود للاعتراف بإنَّ التَّدبُّر هو طريق من طرائق الدلالة القرآنية لدى الزركشي في أقل تقدير، واتمنى من القارئ الكريم التماس العذر لي لأنَّني اختصرت في هذا البحث مواطن التدبر التي اكدها الزركشي مكتفيًا بالتنويه بالنتيجة المهمة أنَّه تدبره على وفق ثقافته العالية وعلومه المسجلة فيه، واخر القول أنْ الحمدُ لله رب العالمين.

---

(١) البرهان: ١/ ٤٢٥.

مصادر البحث:

ـ أصول التفسير والتأويل، مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز آراء المفسرين، تأليف السيد كمال الحيدري، ط١، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

ـ الأعلام قاموس وتراجم، تأليف خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ط١٥، ٢٠٠٢م.

ـ البرهان في علوم القرآن، تأليف بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ت ٧٩٤هـ تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٥ـ ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٥٥م.

- التحقيق في كلمات القرآن الكريم، تأليف المحقق حسن المصطفوي، ط١، الناشر: مركز نشر العلامة المصطفوي، مطبعة اعتماد، ١٣٨٥هـ ش.

- التعبير القرآني، تأليف الدكتور فاضل صالح السامرائي، جامعة بغداد ـ بيت الحكمة، بغداد ـ العراق، د.ط، ١٩٨٦ـ ١٩٨٧م.

- دلالة السياق، تأليف رَدَّة الله بن رَدَّة بن صيف الطَّلحي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤١٨هـ

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العَكري الحنبلي الدمشقي، تحقيق: محمود الارناؤوط، دار آبن كثير، دمشق ـ لبنان، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

- علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، تأليف الدكتور صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤٣١هـ ـ ٢٠٠٠م.

- كتاب الألفاظ المترادفة، تأليف أبي الحسن علي بن عيسى الرماني ت٤٨٣هـ تحقيق: محمود الشنقيطي، مطبعة الموسوعات، مصر، ١٣٢١هـ

- كتاب العين، تأليف أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ت١٧٥هـ تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية والنشر، بغداد العراق، ١٩٨٤م.

- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، تأليف الدكتور طه عبد الرحمن، ط٢، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ لبنان، الدار البيضاء ـ المغرب، ٢٠٠٦م.

- لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء، تأليف الدكتور نعمان بو قرة، دار الكتب العلمية، محمد علي بيضون، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٣٣هـ ـ ٢٠١٢م.

- المدرسة القرآنية، تأليف الشهيد آية الله السيد محمد باقر الصدر، مؤسسة الثقلين، سوريا دمشق، كربلا ـ العراق، د.ط، د.ت.

- معجم مقاييس اللغة، تأليف أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت٣٩٥هـ تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- المعجم الوسيط، تأليف مجموعة مؤلفين، ط٤، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة- مصر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

- مفاتح تدبُّر القرآن والنجاح في الحياة، تأليف الدكتور خالد عبد الكريم اللاحم، نسخة الكترونية.

- مفردات ألفاظ القرآن، تأليف الراغب الاصفهاني ت٥٠٢هـ تحقيق: داوود صفوان، ط٢، طليعة النور، قم ـ إيران.

- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تأليف محمد علي التهانوي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان ـ بيروت، ١٩٦٩م.

ملف العدد

التفسير المنسوب للإمام العسكري (عليه السلام) بين الرفض والقبول

م. باحث سليمة فاضل حبيب الكلابي

الخلاصة:

اختلف العلماء في التفسير المنسوب للإمام العسكري بين رافض له وقابل فقد قال عن رواته الغضائري ناقد الرجال المعروف (محمد بن القاسم المفسّر الاسترابادي، روى عنه أبو جعفر بن بابويه، ضعيف كذّاب، روي عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين أحدهما: يعرف بيوسف بن محمد بن زياد، والآخر: علي بن محمد بن يسار، عن أبيهما، عن أبي الحسن الثالث، والتفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير)[1].

وقد علّق السيد الخوئي على هذا التفسير (التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري إنما يرويه هذا الرجل ـ علي بن محمد بن يسار ـ وزميله يوسف بن محمد بن زياد، وكلاهما مجهول الحال..... هذا مع أن الناظر في هذا التفسير لا يشك في انه موضوع، وجلّ مقام عالم محقق أن يكتب مثل هذا التفسير، فكيف بالإمام)[2].

وقد عقد العلامة التستري فصلا عن الأحاديث الموضوعة في أخبار(التفسير الذي نسبوه إلى العسكري بهتانا)[3]، وقد عدّه العلامة البلاغي في تفسيره "آلاء الرحمن" مكذوبا موضوعا[4].

---

(١) ينظر: معجم رجال الحديث: ١٦٢/١٨.

(٢) المصدر نفسه: ١٣/ ١٥٥.

(٣) مستدرك الأخبار الدخيلة: ١/ ١٥٢.

(٤) آلاء الرحمن: ١/ ٤٩.

فالعلماء المحققون من المفسّرين الشيعة لم يهتموا ـ في التفسير ـ كثيرا بدراسة سند الروايات لضعف غالبها من هذه الجهة، وإنما كان تركيزهم على دراسة متون الأخبار وعرضها على الكتاب والسنة المجمع عليهما، والأخذ بما يوافق الكتاب وطرح ما يخالفه[1].

فهذا الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) لم يكن يعتدّ بكل حديث مروي، بل يقف من الأحاديث موقف الناقد المدقق، فقد يجرح المتن كما يجرح السند، وعدّته في ذلك العقل والنقل، فالأخبار في رأيه تبنى على أدلة معقولة، وما خالف هذه الأدلة من متون الأخبار يخضعه للتأويل، فإن قبله أخذ به، والاّ طرحه[2]، وكذلك فعل الطبرسي في تفسير مجمع البيان، وإنما يناقش المتون على أساس اللغة والسياق والشواهد القرآنية والقرائن وغيرها من الأدلة والبيانات[3].

وهكذا لا بدّ من تمحيص الأخبار وعدم الاعتماد على مجرد الإسناد في الروايات، وعدم الحكم بصحة المرويات من دون النظر في متونها والتأكد من صحّتها وسلامتها[4].

آراء العلماء في هذا التفسير

مهما يكن من أمر فان التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام قد تدافع فيه رأيان بين إثباته والنقل منه،ورفضه كليا، فالرافضون هم:

---

(١) منهج النقد في التفسير: ١٠٤.

(٢) منهج الشيخ الطوسي في تفسير القران الكريم: ١٠٥، ومنهج النقد في التفسير: ١٠٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

١. ابن الغضائري رحمه الله: قال فيه: (محمد بن القاسم المفسر الأسترآبادي روى عنه أبو جعفر ابن بابويه ضعيف كذاب، روى عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين، أحدهما: يعرف بيوسف ابن محمد بن زياد، والآخر: علي بن محمد بن يسار، عن أبيهما، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام والتفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير[١].

٢. ومنهم العلامة الحلي رحمه الله. قال فيه: محمد بن القاسم وقيل ابن أبي القاسم المفسر الأسترآبادي روى عنه أبو جعفر ابن بابويه، ضعيف كذاب، روى عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين: أحدهما يعرف بيوسف بن محمد بن زياد والآخر: علي بن محمد بن يسار، عن أبيهما، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام والتفسير موضوع عن سهل الديباجي، عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير)[٢]

٣. التفرشي رحمه الله: (محمد بن القاسم: وقيل: ابن أبي القاسم المفسر الاسترآبادي، روى عنه: أبو جعفر ابن بابويه، ضعيف كذاب، روى عنه تفسيرا يروي عن رجلين مجهولين أحدهما يعرف بيوسف بن محمد بن زياد والآخر علي بن محمد بن يسار عن أبيهما عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، والتفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير)[٣]، ويلاحظ انه نقل كلام ابن الغضائري نفسه.

٤. المحقق الداماد رحمه الله: (مسألة: ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم مختونا ومطهرا بالإجماع، وكذلك الأئمة المعصومين عليهم السلام على الأصح، وروي

---

(١) مجمع الرجال للقهبائي: ٦ / ٢٥.

(٢) خلاصة الأقوال: ٢٥٦.

(٣) نقد الرجال: ٤ / ٣٠٣.

في باب النوادر: وهو آخر أبواب كتاب من لا يحضره الفقيه، موثقة علي بن الحسن بن فضال، عن أبيه، عن مولانا أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام في علامات الإمام المفترض الطاعة، ومن جملة هذه العلامات المتعددة قال: ويولد مختونا ويكون مطهرا، وقال أيضا:"ويكون محدثا ويستوي عليه درع رسول الله صلى الله عليه وآله، ولا يرى له بول ولا غائط، لان الله عز وجل قد وكل الأرض بابتلاع ما يخرج منه "محدث"ـ بفتح الدال المشددة على صيغة المفعول ـ هو أن يسمع صوت الملائكة وحديثهم من غير أن يرى شبحا لها. والإمام عليه السلام يشترك مع النبي صلى الله عليه وآله في هذه الخصوصية في ابتلاع الأرض لنجوه (النجو: ما يخرج من البطن) كما أن ما ورد في هذا الحديث يطابق مضمون أحاديث كثيرة: وقد ورد في أخبار أهل البيت عليهم السلام أنه في حرب معاوية ابتلعت الأرض نجو أمير المؤمنين عليه السلام، وفي التفسير المشهور بالعسكري، والمنسوب إلى مولانا صاحب العسكر، حديث طويل يشتمل على حكاية الحال بالتفصيل، وأنا أقول: إن صاحب هذا التفسير (كما أورده محمد بن علي بن شهرآشوب (ره) في معالم العلماء، وحققته أنا في حواشي كتابي النجاشي ورجال الشيخ (ره) هو الحسن بن خالد البرقي ـ أخو أبي عبد الله محمد بن خالد البرقي، وعم أحمد بن أبي عبد الله البرقي ـ وهو ثقة باتفاق العلماء، وقد صنف كتبا معتبرة. قال: قلت: ومن شركائي يا نبي الله ؟ قال: الأئمة من ولدك، بهم تسقى أمتي الغيث، وبهم يستجاب دعاؤهم، وبهم يصرف الله عنهم البلاء، وبهم تنزل الرحمة من السماء، وهذا أولهم وأومأ بيده إلى الحسن بن علي عليه السلام، ثم أومأ بيده إلى الحسين عليه السلام، ثم قال: والأئمة من ولده. قال في معالم العلماء: هو أخو محمد بن خالد، من كتبه تفسير العسكري من إملاء الإمام عليه السلام، وأما تفسير محمد بن القاسم المفسر

الأسترآبادي ـ من مشايخ أبي جعفر بن بابويه وعده رجال الحديث ضعيفا - فهو تفسير مروي عن رجلين مجهولي الحال، وأسنداه إلى أبي الحسن الثالث الهادي العسكري عليهما السلام، وعد القاصرون ـ لا المتبحرون هذا الإسناد معتبرا، ولكن حقيقة الحال أن هذا التفسير موضوع، ويسند إلى أبي محمد سهل بن أحمد الديباجي، ويحتوي على أحاديث منكرة، وأخبار كاذبة. وإسناده إلى الإمام المعصوم اختلاق، وافتراء. وما يتوهمه المتوهم في عصرنا هذا من أنه: يجوز أن يكون تفسير العسكري هو تفسير علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، هو أيضا وهم كاذب، وخيال باطل سببه ضعف الخبرة: ونقصان المهارة، وقلة الاطلاع على كتب الرجال. ويجب أن يعلم أن لعلماء العامة تفسيرا يقولون: أنه تفسير العسكري ينقلون منه في مؤلفاتهم وتصانيفهم ويعتمدون عليه، ومصنف هذا التفسير هو أبو هلال العسكري صاحب هذا التفسير ومصنفات أخر، كما هو مبين في المعرب والمغرب وغيرهما. و"عسكر"محلة وقرية في مصر، ومحلة في البصرة، ومحلة في نيشابور، وموضع في خوزستان، وموضع في نابلس، واسم سر من رأى)[1]

(١) من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٤١٨ – ٤١٩، معالم العلماء: ٢٩، ولأستاذنا الدكتور علي كاظم مشري كلام في هذا الأمر نقله عن أستاذه الدكتور محمد ضاري فحواه (إن هذا التفسير المنسوب للإمام العسكري ليس كما يقال انه لأبي هلال وهذا كلام محقق)، أقول: إن هذا التفسير لا يمكن أن يكون لأبي هلال لأمرين:

الأول: لمذهبه الذي عرف به وهو الاعتزال، والكتاب يحوي الكثير الذي يثبت غير ذلك.

٥. الاسترابادي رحمه الله: (محمد بن القاسم، وقيل ابن أبي القاسم، المفسر الاسترآبادي، روى عنه أبو جعفر ابن بابويه، ضعيف كذاب، روى عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين، أحدهما: يعرف بيوسف بن محمد بن زياد والآخر: علي بن محمد بن يسار، عن أبيهما، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، والتفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير)[1].

٦. العلامة الاردبيلي رحمه الله: (محمد بن القاسم، وقيل ابن أبي القاسم، المفسر الاسترآبادي، روى عنه أبو جعفر ابن بابويه، ضعيف كذاب، روى عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين، أحدهما: يعرف بيوسف بن محمد بن زياد والآخر: علي بن محمد بن يسار، عن أبيهما، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، والتفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير)[2]، والاردبيلي نقل كلام الحلي في الخلاصة نقلا عن الاسترابادي.

٧. القهبائي رحمه الله: (محمد بن القاسم المفسر الأسترآبادي روى عنه أبو جعفر ابن بابويه ضعيف كذاب، روى عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين، أحدهما: يعرف بيوسف ابن محمد بن زياد، والآخر: علي بن محمد بن يسار، عن

الثاني:عرف في تفسير(المحاسن في تفسير القران) التحليل الدلالي والبلاغي لآي القران، والتفسير المنسوب جلّه من التفسير بالمأثور، وكتابه في التفسير في خمس مجلدات. ينظر: طبقات المفسرين: ٣٣.

(١). منهج المقال: ٣١٥ وفيه نقل العلامة في الخلاصة: ٤١٥.

(٢). جامع الرواة: ٢/ ١٨٤.

أبيهما، عن أبي الحسن الثالث عليهما السلام والتفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير)[1].

٨ البلاغي رحمه الله (وأما التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام فقد أوضحنا في رسالة منفردة في شأنه أنه مكذوب موضوع، ومما يدل على ذلك نفس ما في التفسير من التناقض والتهافت في كلام الراويين وما يزعمان أنه رواية، وما فيه من مخالفة الكتاب المجيد، ومعلوم التاريخ كما أشار إليه العلامة في الخلاصة وغيره)[2].

٩. المحقق التستري رحمه الله: (الباب الثاني في الأحاديث الموضوعة، وفيه فصول... الفصل الثاني في أخبار التفسير الذي نسبوه إلى العسكري عليه السلام بهتانا، يشهد لافترائها عليه السلام وبطلان نسبتها إليه، أولا: شهادة خريت الصناعة ونقاد الآثار أحمد بن الحسين الغضائري أستاذ النجاشي أحد أئمة الرجال، فقال: إن محمد بن أبي القاسم الذي يروي عنه ابن بابويه ضعيف كذاب. روي عنه تفسيرا يرويه عن رجلين مجهولين: أحدهما يعرف بيوسف بن محمد بن زياد، والآخر بعلي بن محمد بن يسار، عن أبويهما، عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، والتفسير موضوع عن سهل الديباجي عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير وثانيا بسبر أخباره، فنراها واضحة البطلان مختلقة بالعيان. وثم ذكر نحوا من أربعين موردا من الموارد التي زعم، أنها تشهد بكذب هذا التفسير وكونه موضوعا. ثم قال: ما نقلت من هذه الكتاب نموذج منه، ولو أردت الاستقصاء لاحتجت إلى نقل جل الكتاب لولا كله، فان الصحيح فيه في غاية الندرة. ثم قال: وأيضا لو لم يكن هذا الكتاب

---

(١). مجمع الرجال: ٦ / ٢٥. وقد نقل كلام ابن الغضائري كما مرّ.

(٢). آلاء الرحمن: ١ / ٤٩.

جعلا لنقل هذه المعجزات العجيبة التي نقلها عن النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام وباقي الأئمة عليهم السلام، ولرواها علماء الإمامية، وأيضا لو كان الكتاب من العسكري عليه السلام لنقل شيئا منه علي بن إبراهيم القمي، ومحمد بن مسعود العياشي اللذان كانا في عصره عليه السلام ومحمد بن العباس بن مروان الذي كان مقاربا لعصره عليه السلام في تفاسيرهم، والكل موجود ليس في شئ منها أثر منه. ثم قال: وبالجملة هذا تفسير وإن كان مشتملا على ذكر معجزات كثيرة لأمير المؤمنين عليه السلام كالنبي صلى الله عليه وآله وهو بمنزلة نفس النبي صلى الله عليه وآله بشهادة القرآن، إلا أنه ليس كل ما نسب إليهم عليهم السلام صحيحا، فقد وضع جمع من الغلاة أخبارا في معجزاتهم وفضائلهم وغير ذلك... كما أنه وضع جمع من النصاب والمعاندين أخبارا منكرة في فضائلهم ومعجزاتهم بقصد تخريب الدين، ولان يرى الناس الباطل منه فيكفروا بالحق منه قال الباقر عليه السلام: "ورووا عنا ما لم نقله، ولم نفعله، ليبغضونا إلى الناس)[1].

١٠. الميرزا أبو الحسن الشعراني رحمه الله): (لم ينقل المصنف (الشيخ الطبرسي) عن التفسير المنسوب إلى العسكري عليه السلام. وقال العلامة في محمد بن القاسم الأسترآبادي: إنه موضوع، وضعه سهل بن أحمد الديباجي، وأحاديثه منا كير. أقول: ومن أغلاطه أن الحجاج حبس المختار بن أبي عبيدة وهم بقتله ولم يمكنه الله منه حتى نجاه وانتقم من قتلة الحسين عليه السلام، مع أن إمارة الحجاج كان من سنة ٧٥ وقتل المختار قبل ذلك بسنين وكان ظهوره على قتلة الحسين سنة ٦٤، وإنما قتل المختار مصعب بن الزبير وقتل مصعبا عبد الملك، وفي ذلك قال له

---

(١).الأخبار الدخيلة: ١ / ١٥٢ – ٢٢٨.

رجل: هذا رأس مصعب لدى، ورأيت رأس المختار هنا لدى مصعب، ورأس ابن زياد لدى المختار، ورأس الحسين عليه السلام لدى ابن زياد، فقال عبد الملك: لا أراك الله الخامس، في قصة خرب بسببها عبد الملك قصر الإمارة بالكوفة. ولم يكن واضع هذا التفسير عارفا بالتاريخ. والعجب أن ما نقلنا عن التفسير عن التفسير موجود في البحار ولم يتعرض المجلسي قدس سره لرده، ومن أغلاطه أيضا أنه توهم أن سعد بن أبي وقاص كان في فتح نهاوند. وذكر في تفسير "إن كنتم في ريب مما نزلنا..." ما يستحيى من نقله ويشمئز الطبع من قرائته، نعوذ بالله من الضلال، ونسأله الهداية والصواب)[1].

١١. الخوئي رحمه الله: (التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام إنما هو برواية هذا الرجل (علي بن محمد بن سيار)، وزميله يوسف بن محمد بن زياد، وكلاهما مجهولا الحال ولا يعتد برواية أنفسهما عن الإمام عليه السلام اهتمامه عليه السلام بشأنهما وطلبه من أبويهما إبقاءهما لإفادتهما العلم الذي يشرفهما الله به. هذا مع أن الناظر في هذا التفسير لا يشك في أنه موضوع، وجل مقام عالم محقق أن يكتب مثل هذا التفسير، فكيف بالإمام عليه السلام)[2].

١٢. الخوانساري رحمه الله: (ن احتمال الواضع فيه (أي فقه الرضا) بعيد لما يلوح عليه من حقيقة الصدق والحق؛ ولأن ما استعمل عليه من الأصول والفروع والأخلاق أكثرها مطابق لمذهب الامامية، وما صح عن الأئمة، ولا يخفى أنه لا داعي للوضع في مثل ذلك، فان غرض الواضعين تزييف الحق، وترويج الباطل، والغالب وقوعه عن الغلاة والمفوضة والكتاب خال عمال يوهم ذلك بخلاف

---

(١). مجمع البيان: ١٠ / ٥٨٠، والتفسير المنسوب: ٢٠٠.

(٢). معجم رجال الحديث: ١٣ / ١٥٩، ١٧٧/١٧، ٢٠ / ٢٠٩.

غيره مما نسب إلى الأئمة عليهم الصلاة والسلام كمصباح الشريعة المنسوب إلى مولانا الصادق عليه السلام، وتفسير الإمام المنسوب إلى سيدنا أبي محمد العسكري، فان من أمعن النظر في تضاعيفهما اطلع على أمور عظيمة مخالفة لأصول الدين أو المذهب، مغيرة لطريقة الأئمة عليهم السلام وسياق كلماتهم)[1].

أما الذين تلقوا التفسير، وعدّوه كسائر كتب الحديث فيها الغثّ والسمين هم:

١. الصدوق رحمه الله (نقل كتبه بعض روايات هذا التفسير أو غيرها إما بعين سند التفسير وإما مع اختلاف يسير. ومعلوم أنه رحمه الله لا ينقل في الفقيه إلا رواية تكون حجة بينه وبين الله كما قاله في مقدمته وما نقل في الفقيه بسند هذا التفسير موجود بعينه في تفسير العسكري)[2].

٢. الطبرسي أبو منصور رحمه الله: (ولا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بإسناده إما لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما دلت العقول عليه، أو لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤالف، إلا ما أوردته عن أبي محمد الحسن العسكري عليهما السلام فإنه ليس في الاشتهار على حد ما سواه، وإن كان مشتملا على مثل الذي قدمناه، فلا جل ذلك ذكرت إسناده في أول جزء من ذلك دون غيره لان جميع ما رويت عنه عليه السلام، إنما رويته بإسناد واحد من جملة الأخبار التي ذكرها عليه السلام في تفسيره)[3].

---

(١). رسالة في تحقيق فقه الإمام الرضا: ٧.

(٢). الفقيه: ٢/ ٣٢٧، التفسير المنسوب: ١٣.

(٣). الاحتجاج: ١ / ٤.

٣. القطب الراوندي رحمه الله (وإلى محمد بن القاسم الاسترآبادي مشافهة من غير واسطة، وهو الراوي له التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد العسكري عليه السلام، الذي أكثر من النقل عنه في أغلب كتبه الموجودة عندنا: كالفقيه والأمالي والعلل وغيرها، واعتمد على ما فيه، كما لا يخفى على من راجع مؤلفاته، وتبعه على ذلك أساطين المذهب وسدنة الأخبار. فمنهم أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب قال في أول كتابه الموسوم بالاحتجاج: ولا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بإسناده، إما لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما دلت العقول عليه، أو لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف والمؤالف، إلا ما أوردته عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري (عليهما السلام)، فإنه ليس في الاشتهار على حد ما سواه، وإن كان مشتملا على مثل ما قدمناه، فلأجل ذلك ذكرت إسناده في أول جزء من ذلك دون غيره، لان جميع ما رويت عنه عليه السلام إنما رويته بإسناد واحد من جملة الأخبار التي ذكرها عليه السلام في تفسيره، ومنهم قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي، فإنه اخرج في خرائجه من التفسير والمذكور جملة وافرة. ومنهم رشيد الدين محمد بن علي بن شهرآشوب، فإنه نسب التفسير المذكور إليه عليه السلام جزما، ونقل عنه في مناقبه في مواضع عديدة: منها في باب معاجز النبي، صلى الله عليه وآله في فصل فيه نطق الجمادات قال: تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ قالت اليهود، إلى آخر ما في التفسير بل قال في معالم العلماء: الحسن بن خالد البرقي أخو محمد بن خالد، من كتبه تفسير العسكري من إملاء الإمام عليه السلام مائة وعشرين مجلدا، انتهى، ويظهر منه أمران: الأول: أن سند التفسير ليس منحصرا في الاسترآبادي شيخ الصدوق، بل يرويه الحسن بن خالد الثقة في النجاشي والخلاصة، صاحب

الكتب في الفهرست التي يرويها عنه ابن أخيه أحمد بن محمد البرقي، الذي للمشايخ إليه طرق صحيحة، الثاني: أن التفسير كبير تام غير مقصور على الموجود، الذي فيه تفسير سورة الفاتحة وبعض سورة البقرة. ومنهم المحقق الثاني علي بن عبد العالي الكركي فإنه قال في إجازته لصفي الدين الحلي ـ بعد ذكر جملة من طرقه وأسانيده العالية ـ ما لفظه: وأعلى من الجميع بالإسناد إلى العلامة جمال الدين أحمد بن فهد، عن السيد العالم النسابة تاج الدين محمد بن معية، عن السيد العالم علي بن عبد الحميد بن فخار الحسيني، عن والله السيد عبد الحميد، عن السيد الفقيه مجد الدين أبي القاسم علي بن العريضي، عن الشيخ السعيد رشيد الدين أبي جعفر محمد بن شهرآشوب المازندراني،عن السيد العالم ذي الفقار محمد بن معد (العلوي) الحسني كلاهما، عن الشيخ الإمام عماد الفرقة الناجية أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قال: أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري، أخبرنا أبو جعفر محمد بن بابويه، حدثنا محمد بن القاسم المفسر الجرجاني، حدثنا يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سنان، عن أبويهما، عن مولانا ومولى كافة الأنام أبي محمد الحسن العسكري، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين)[1].

٤. ابن شهرآشوب رحمه الله، وقد استدل بكلام الميرزا النوري رحمه الله، وقد جزم بنسبته للإمام العسكري عليه السلام[2].

---

(١) خاتمة المستدرك للميرزا النوري: ٥/ ١٨٦ – ١٨٩.

(٢) ينظر: المناقب: ٢ / ٣٠٠ – ٣١٣، ومعالم العلماء:٢٩.

٥. المحقق الكركي رحمه الله يقول بعد حديث طويل وذكره لإجازة احد طلابه: (..... عن مولانا ومولى كافة الأنام الإمام أبي محمد الحسن العسكري عن أبيه... قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لبعض أصحابه ذات يوم: يا عبد الله أحبب في الله وأبغض في الله وعاد في الله فإنه لا تنال ولاية الله إلا بذلك، ولا يجد رجل طعم الإيمان وإن كثرت صلاته وصيامه حتى يكون كذلك وقد صارت مواخاة الناس يومكم هذا، أكثرها في الدنيا، عليها يتوادون وعليها يتبغاضون، وذلك لا يغنى عنهم من الله شيئا.....)[١].

٦. الشهيد الثاني رحمه الله، قال فيه: (فصل من تفسير العسكري عليه السلام في قوله تعالى وإذ أخذنا ميثاق.... وما نقل موجود في تفسير العسكري، وقال في إجازته الكبيرة للشيخ حسين بن عبد الصمد: ولو حاولنا ذكر طريق إلى كل من بلغنا من المصنفين والمؤلفين لطال الخطب والله تعالى ولي التوفيق، ولنذكر طريق واحدا هو أعلى ما اشتمل عليه هذه الطرق... أخبرنا شيخنا... عن المفيد. عن الصدوق قال: حدثنا محمد بن القاسم الجرجاني...)[٢].

٧. المجلسي الأول رحمه الله (..المفسر الأسترآبادي واعتمد عليه الصدوق وكان شيخه. فما ذكره ابن الغضائري باطل، وتوهم أن مثل هذا التفسير لا يليق أن ينسب إلى المعصوم عليه السلام (مردود)، ومن كان مرتبطا بكلام الأئمة عليهم السلام يعلم أنه كلامهم عليهم السلام واعتمد عليه شيخنا الشهيد الثاني، ونقل أخبارا كثيرة عنه في كتبه، واعتمد التلميذ الذي كان مثل الصدوق يكفي، عفى الله عنا وعنهم)[٣].

---

(١) ينظر: بحار الأنوار: ١٠٥ / ٧٨.

(٢) منية المريد: ١٩، البحار: ١٠٥ / ١٦٩.

(٣) روضة المتقين: ١٤ / ٢٥٠.

٨ المجلسي الثاني رحمه الله (كتاب تفسير الإمام من الكتب المعروفة، واعتمد الصدوق عليه وأخذ منه وإن طعن فيه بعض المحدثين، ولكن الصدوق أعرف وأقرب عهدا ممن طعن فيه، وقد روى عنه أكثر العلماء من غير غمز فيه)[١].

٩. الحر العاملي رحمه الله (ونروي تفسير الإمام الحسن بن علي العسكري عليهما السلام، بالإسناد عن الشيخ أبي جعفر الطوسي، عن المفيد، عن الصدوق، عن محمد بن القاسم المفسر الأسترآبادي، عن يوسف بن محمد بن زياد، وعلي بن محمد بن سيار ـ قال الصدوق والطبرسي: وكانا من الشيعة الإمامية ـ عن أبويهما، عن الإمام، وهذا التفسير ليس هو الذي طعن فيه بعض علماء الرجال لان ذلك يروي عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، وهذا عن أبي محمد عليه السلام، وذلك يرويه سهل الديباجي، عن أبيه، وهما غير مذكورين في سند هذا التفسير أصلا، وذاك فيه أحاديث من المناكير، وهذا خال من ذلك. وقد اعتمد عليه رئيس المحدثين ابن بابويه، فنقل منه أحاديث كثيرة في كتاب من لا يحضره الفقيه وفي سائر كتبه، وكذلك الطبرسي وغيرهما من علمائنا)[٢].

١٠. الفيض الكاشاني رحمه الله قال في تفسيره (كذلك النشور): (أي مثل إحياء الموات إحياء الأموات. وقد سبق من تفسير الإمام[٣] عليه السلام في قصة البقرة أن الله عز وجل ينزل بين نفختي الصور بعدما ينفخ النفخة الأولى من دون السماء الدنيا من البحر المسجور الذي قال الله تعالى: "والبحر المسجور" وهو مني كمني

---

(١). بحار الأنوار: ١ / ٢٨.

(٢). وسائل الشيعة: ٢٠ / ٥٩.

(٣). ينظر التفسير المنسوب للإمام العسكري: ٢٨٢.

الرجال فيمطر ذلك على الأرض فيلقى الماء المني مع الأموات البالية فينبتون من الأرض ويحيون)[1].

١١. الحسن بن سليمان الحلي رحمه الله (ومما يدل على رؤية المحتضر النبي وعليا والأئمة عليهم السلام عند الموت ما قد جاء في تفسير الحسن بن علي العسكري عليهما السلام ــ ثم نقل عنه الخبرين، وقال: هذا الحديثان يصرحان برؤية المحتضر محمدا وعليا وغيرهما صلوات الله عليهما وليس للشك فيها مجال، وكيف يقع الشك في مثل هذه الأحاديث المجمع عليها التي يروونها عن الأئمة عليهم السلام جماعة علماء الإمامية...)[2].

١٢. محمد جعفر الخراساني رحمه الله (محمد بن القاسم ــ وقيل ابن أبي القاسم ـ المفسر الإستر آبادي في العيون في موضع: حدثنا محمد بن أبي القاسم المفسر المعروف بأبي الحسن الجرجاني قدس سره، وفي موضعس آخر: محمد بن القاسم المعروف بأبي الحسن الجرجاني قدس سره قال: حدثنا يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار، عن أبويهما، وفي موضع آخر: محمد بن القاسم الإستر آبادي رحمه الله قال: حدثني يوسف بن محمد بن زياد "جع". قوله: (عن رجلين مجهولين). قال الطبرسي في أول كتاب الاحتجاج: وكانا من الشيعة الإمامية "م د ح". قوله: (والتفسير موضوع). خرج من هذا التفسير أصحابنا كابن بابويه وغيره ممن التزم أن لا يذكر في كتابه إلا ما صح عن الأئمة عليهم السلام "جع")[3].

---

(١). تفسير الصافي: ٦ / ١١٩.

(٢). المحتضر: ٢٠.

(٣). إكليل المنهج في تحقيق المطالب: ٤٧١.

١٣. سليمان البحراني رحمه الله (قال بعض الأفاضل المتأخرين (في رد ما قاله ابن الغضائري والعلامة، ره): كيف يكون محمد بن القاسم ضعيفا كذابا. والحال أن رئيس المحدثين (ره) كثيرا ما يروي عنه في الفقيه، وكتاب التوحيد، وعيون أخبار الرضا عليه السلام، وفي كل موضوع يذكره يقول بعد ذكره: رضي الله عنه، أو رحمة الله. ثم قال: وفي ما ذكره العلامة رحمه الله إشكالات... وقد صرح جماعة من الأفاضل باعتبار هذا التفسير المشهور الآن، واعتمده...)[١].

وممن أثبتوا التفسير: أبو علي الحائري في (منتهى المقال)، وهاشم البحراني في (تفسير البرهان)، والوحيد البهباني في (التعليقة)، و أبو الحسن الشريف في (مرآة الأنوار)، و محمد طه في (إتقان المقال)، و عبد الله شبر في (تسلية الفؤاد)، و حسين البروجوردي في (نخبة المقال)، و التبريزي في (صحيفة الأبرار)، الأنصاري في(فرائد الأصول)، و عبد الله المامقاني في (تنقيح المقال)، البروجوردي في (جامع أحاديث الشيعة)، و الطهراني في (الذريعة)[٢].

ويبدو أن المتشددين في المسائل الحديثية لم يأخذوا منه وجلّهم من الأصوليين وهم الذين يناقشوا السند فضلا عن المتن، أما الذين تساهلوا بالأخذ من الكتب الحديثية ما صحّ منها وما لم يصح (الاخباريون) فقد جعلوه من مآخذهم ويمكن ملاحظة ذلك عند النظر إلى الرافضين والقابلين.

---

(١) منتهى المقال: ٢٨٨.

(٢) ينظر الرسائل الأربعة عشر: ٢٠٢ – ٢٠٩.

المصادر والمراجع

_ آلاء الرحمن في تفسير القرآن: للإمام محمد جواد البلاغي (١٣٥٢ ه) - مطبعة العرفان - صيدا.

_ الاحتجاج: الطبرسي، احمد بن علي بن ابي طالب (ت: ٦٥٣هـ)، مطبعة النعمان، النجف، العراق، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.

_ اعيان الشيعة: العاملي: السيد محسن الامين، ط١، دمشق، ١٩٣٦م.

_ بحار الانوار في مختارات الروايات والاخبار: المجلسي: الشيخ محمد باقر (ت: ١١١١هـ) تصحيح: السيد محمد تقي اليزدي، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨٦هـ

_ تعليقة وحيد البهبهاني على منهج المقال، الطبعة الثانية، إيران، ١٤٢٠.

_ التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام التحقيق والنشر في مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف - قم المقدسة برعاية: الحاج السيد محمد باقر نجل المرتضى الموحد الأبطحي الطبعة الأولى المحققة شهر ربيع الأول - سنة ١٤٠٩ ه المطبعة: مهر - قم المقدسة

_ جامع احاديث الشيعة: الطباطبائي: السيد حسين البروجردي، ط١، مطبعة مهر استوار، ايران (د. ت).

_ جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد تصنيف المولى العلامة الكامل والفاضل الصالح الفالح محمد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري "قدس الله تعالى سره" قم – إيران.

_ خلاصة الأقوال في معرفة الرجال تأليف العلامة الحلي أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي ٦٤٨ - ٧٢٦ هـ مؤسسة نشر الفقاهة، التحقيق: فضيلة الشيخ جواد القيومي الطبعة: الأولى المطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي.

_ رجال الطوسي، الشيخ الطوسي: ابو جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، ط ١، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨١هـ / ١٩٦١م.

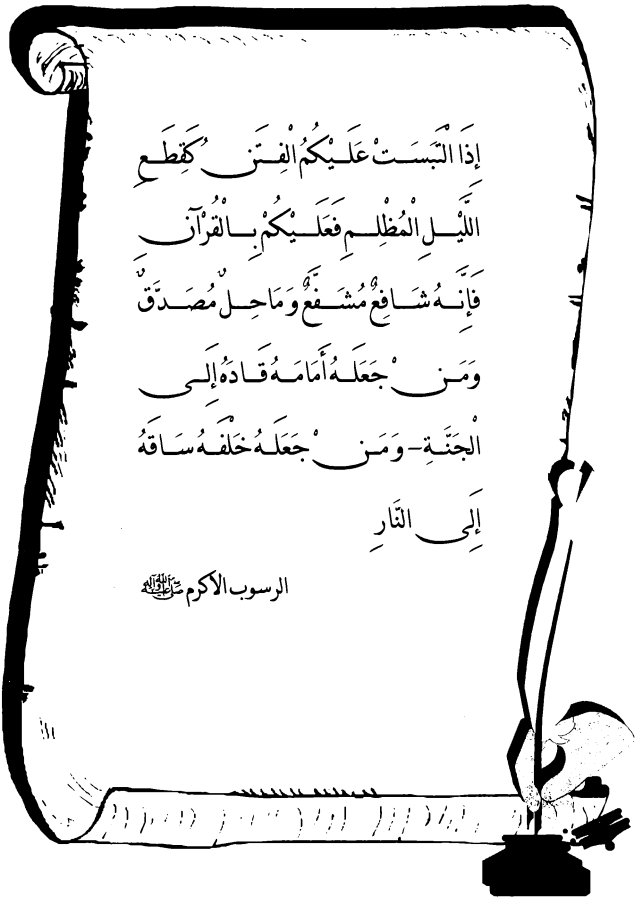
_ الرسائل الأربعة عشر، تأليف جمع من العلماء، تحقيق: الشيخ رضا الاستادي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ(قم المشرفة)

_ الرسائل الرجالية لأبي المعالي محمد بن محمد إبراهيم الكلباسي (١٢٤٧ - ١٣١٥ هـ ق) تحقيق محمد حسين الدرايتي.

_ طبقات المفسرين، لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت ٩٤٥ هـ) نشر دار الكتب العلمية، بيروت _ لبنان، ط ١، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

_ طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال للعلامة الفقيه الرجالي الحاج السيد علي أصغر بن العلامة السيد محمد شفيع الجابلقي البروجردي المتوفى سنة ١٣١٣ هـ

_ نقد الرجال تأليف الرجالي المحقق السيد مصطفى بن الحسين الحسيني التفرشي من أعلام القرن الحادي عشر، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.


إذَا الْتَبَسَتْ عَلَيْكُمُ الْفِتَنُ كَقِطَعِ
اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ
فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ وَمَاحِلٌ مُصَدَّقٌ
وَمَنْ جَعَلَهُ أَمَامَهُ قَادَهُ إِلَى
الْجَنَّةِ- وَمَنْ جَعَلَهُ خَلْفَهُ سَاقَهُ
إِلَى النَّارِ
الرسوب الأكرم ﷺ

ملف العدد

تحليل
نصّ الآية الثالثة من سورة المائدة

الباحث صباح خيري العرداوي

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (١٧٢) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾البقرة:١٧٣.

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلاَمَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة:٣

﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الانعام:١٤٥.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل:١١٥.

المقدمة

الحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين وعلى وليه أمير المؤمنين وذريته الطيبين الطاهرين.

لم تحظ النصوص السماوية السابقة بالعناية وكشف أسرار ما وراء النص، مثلما حظي به القران الكريم، ان التطور البشري الملحوظ صاحبهُ تطور عقلي وفكري في نضج العقلية الإنسانية في جعل الانسان اكثر مسؤولية عن خلافته في الأرض في هذا التطور واكثر عناية مفترضة بالقرآن الكريم سواء على مستوى الحقائق العقائدية او المعاير الاخلاقية والأحكام التي تنظيم العلاقات البشرية من السياسية والاجتماعية والتعامل الاقتصادي والأخلاقي ومدى تأثيرها على النفس وتهذيبها ورفعها إلى مستوى الكمال على مستوى الفطرة البشرية أو التعلم المكتسب الذي نحظى به من خلال النصوص القرآنية.

فأسس (نزول القرآن الكريم لهداية الناس وتنويرهم... كالآيات التي تُذكرّ بيوم القيامة، وأحوال النعيم والعذاب،... (ومنها) الآيات الإحكام التي كانت سبب نزول الوحي كمشكلة يتعرض لها النبي صلى الله عليه وآله والدعوة لتتطلب حلاً استدعي الجواب عنه وتسمى هذه.... بأسباب النزول)[1]

ومن خلال استقرائنا لتفسير سورة المائدة وجدت أن من الملاحظ في نص الآية الثالثة هناك تحريم اللحوم منها الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير

---

(١) الحكيم، محمد باقر، علوم القرآن، منشورات مهديس، ايران، ١٥ جمادي الثاني ١٤١٤، ٤٣.

الله به، فإن هذه النصوص التي سبقتها هي البقرة ١٧٣،وهي مدنية، وسورة الانعام ١٤٥، وهي مكية، وسورة النحل ١١٥، وهي كذلك، تؤكد على تحريم تلك الأنواع الأربعة لكن نص المائدة قد زاد على ذلك من باقي الأنواع المحرمة، وايضاً تخللتهُ آية من الآيات المكية، علماً أن سورة المائدة مدنية لكن هذا التخلل لم يخل في مدنيتها[1]، فلهذا سوف نقف عليه وماذا أراد النص من التشديد على حرمت تلك الأنواع الثالثة وما هي الأنواع الأخرى والمستثنى منه وسبب تعرض الآية للنزول في داخلها وسميت هذه الوقفة بـ (تحليل نص آية التحريم في سورة المائدة "الآية الثالثة أنموذجا").

وفي طياته: المبحث الأول:

أولا: المادة الصرفية للفعل (حُرِّمَ).

ثانياً: سبب تغير ألتفعيله في باقي المحرمات.

ثالثاً: ما دلالة (ما أكل السبع) في نص الآية.

رابعاً: دلالة المعنى لظرف الزمان (اليوم في الجملتين) و الوزن الصرفي لـ(أكملت).

المبحث الثاني: تناول النص دلالة وشرحا للمعنى.

أولا: النظرة التشريعية للنصوص القرآنية بخصوص آيات التحريم الأربعة.

---

(١) الصغير، محمد حسين علي، تأريخ القرآن، استاذ الدراسات القرآنية في جامعة الكوفة، دار المؤرخ العربي،بيروت لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م،٦٥.

ثانياً: الرؤية العامة للجملة العرضية.

ثالثة: ماهية الآراء العامة والأمامية في التحريم والجملة العرضية.

ثم عقبها النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا العرض الإجمالي والمفاد من طاولة البحث على مجموعة كتب وهي تفسير الميزان الذي سوف تجد صبغته واضحة عليه في ثنايا البحث، علوم القرآن للحكيم، وتاريخ القرآن للدكتور الصغير، وبعض المحاضرات التي ألقيت علينا في كلية الآداب سنة ٢٠٠٣-٢٠٠٤م في مادة تحليل النص لسورتي النساء والمائدة.

فعلى هذا المبنى يكون هذا الهيكل قد تم برأينا، ويبقى رأيكم هو الحاكم وما التوفيق الا بالله العلي العظيم وأخر دعوانا أن الحمد الله رب العالمين.

المبحث الأول
الدلالة اللغوية والصرفية للنص القرآني

أولا: الفعل (حُرِّم).

ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم ثمان عشر مرة، منها ما جاء آيات العقيدة مثل قوله تعالى: ﴿....إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ..﴾[1]، ومنه في كيفية التشريع كالبيع قال تعالى: ﴿... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا..﴾[2]، ومن مشتقات مادت حرم: (الحُرم، والحرمات، وحرمت، حرمنا).[3]

والقاعدة الصرفية تقول الزيادة في المباني تعطي زيادة في المعنى، وفي هذا الفعل دلالة تضعيف العين في (حُرِّم) وهو على وزن (فَعّل) اي التكثر[4] والتشديد على التحريم وهذا مبرر التضعيف.

---

(١) سورة المائدة: ٧٢.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) زاهد، عبد الامير كاظم، منهجية في تحليل النص القرآني – أيات الاحكام- انموذجاً، مجلة السدير تصدر عن كلية الآداب – جامعة الكوفة- السنة الثانية العدد:٩، ٥٨. في مقدمة البحث.

(٤) الحملاوي، الشيخ احمد، ضبط وتصحيح، محمود شاكر، مطبعة دار احياء التراث العربي ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م، ط ١، ٣٢.

وهنا دلالة المفعولية وهي البناء للمجهول أفادت في حذف الفاعل وأنيب عنه غيره[1] وهي تاء التأنيث الساكنة، والتي أشارة إلى تلك الأنواع المتنوعة عليكم.

ثانيا: (المنخنقة والموقوذة والمتردية).

كلها على وزن مَفْعُول[2]، فالمنخنقة هي البهيمة التي تموت بالخنق، وهو اعم من ان يكون عن اتفاق أو بعمل عامل اختياراً، والموقوذة وهي البهيمة المقتولة ضرباً وهو من الوقذ وهو الضرب، أوهي تضرب حتى تموت، والمتردية وهي الساقطة من علو أو في بئر، أو هي التي سقطت من مكان عال شاهق...

أما النطيحة فهي على وزن فعيل وهي كـ (قتيل)[3]، وثم تغير الوزن عن السياق النص القرآني بسبب الفعل، وذلك لو قال (المنطوحة) لكان كل حيوان ـ محلل أكله ـ منطوح حرم اكله، وزن فعيل لِمن وقع عليه الفعل،فمن النطيحة المقتولة بالنطح به غيرها[4].

---

(١)الحملاوي، الشيخ احمد، ضبط وتصحيح، محمود شاكر، مطبعة دار احياء التراث العربي ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م،٣٩.

(٢) نفس المصدر: ٥٨

(٣) نفس المصدر.

(٤) الطباطبائي: السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة احياء الكتاب الاسلامية ـ ايران ـ قم المقدسة، ج /٥، سورة المائدة: ٤/ ٧٤. وكذلك ينظر الى الخاقاني، محي الدين، حُسن البيان في تفسير مفردات القرآن، مطبعة الترقي بدمشق ١٣٤٢هـ٨٧.

ثالثا: (وما آكل السبع).

إن الفعل (آكل) ماضٍ يدل على زمن ومضى في اكل ما قام به السبع وتبقى منه، ولكن هنا سؤال لماذا لم يورد بقوله (وما أ كله السبع) بالهاء؟

الجواب: فلو قال (ما اكله) لما تبقى منه شيء حتى يستدعي التحريم وهذا منزه عليه سبحانه وتعالى فيما يقول عن شيء وهو غير موجود.

وبعبارة أخرى أن دلالة (أكله) تدل على أن السبع قد أكل فريسته كلها ولم يبقى منها شيء يستدعي التذكية لما استثناه في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ﴾.

رابعاً: دلالة ظرف الزمان للفظ (اليوم) والوزن الصرفي (أكملت).

ورد لفظ (اليوم) في الجملة العرضية مرتين، علماً ينتج ذلك بمعنى واحد والدليل على ذلك (إن هاتين الجملتين اعني قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ متقاربتان مضموناً، مرتبطتان مفهوماً بلا ريب، لظهور مابين يأس الكفار من دين المسلمين وبين إكمال دين المسلمين من الارتباط القريب، وقبول المضمونين للا متزاج فيتركبان مضموناً واحد مرتبط الأجزاء، متصل الإطراف بعضها ببعض، مضافاً إلى مابين الجملتين من الاتحاد قي السياق)[1].

---

(١)الطباطبائي: السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة احياء الكتاب الاسلامية ـ ايران ـ قم المقدسة، ج /٥، سورة المائدة: ٤/ ٧٤. وكذلك ينظر الى الخاقاني، محي الدين، حُسن البيان في تفسير مفردات القرآن، مطبعة الترقي بدمشق ١٣٤٢هـ٧٥.

ويؤيد ذلك ما ترى أن السلف والخلف من المفسرين الصحابة والتابعين.... الى يومنا هذا اخذوا الجملتين متصلتين يُتّم بعضها بعضا وليس ذلك إلا لانهم فهموا من الجملتين ذلك، وبنوا على نزولها معاً، واجتماعهما من حيث الدلالة على مدلول واحد.[1]

وتبين إن قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾ وفي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ أُريد به يوم واحد يئس فيه الكفار واكمال فيه الدين[2].

وأما (أكملت) الإكمال أو الإتمام متقاربا المعنى، قال الراغب: كمال الشيء حصول ما هو الفرض منه. وقال: تمام الشيء انتضاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه. والناقص ما يحتاج الى شيء خارج عنه.

وأما الفرق بين الإكمال والتكميل وكذا بين الإتمام والتتميم فإ نما هو الفرق بين بابي الأفعال والتفعيل، وهو أن الأفعال بحسب الاصل يدل على الدفعة والتفعيل على التدرج.[3]

---

(١)الطباطبائي: السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة احياء الكتاب الاسلامية ـ ايران ـ قم المقدسة، ج /٥، سورة المائدة: ٤/ ٧٤. وكذلك ينظر الى الخاقاني، محي الدين، حُسن البيان في تفسير مفردات القرآن، مطبعة الترقي بدمشق ١٣٤٢هـ٧٥.

(٢) نفس المصدر: ٧٦.

(٣) نفس المصدر: ٨٠- ٨١.

المبحث الثاني

اولا: النظرة التشريعية للنصوص القرآنية بخصوص آيات التحريم.

إن الأمور العقائدية قد تتحكم بأكل بعض المأكولات كما ترى في بعض الملل والأديان الأخرى في أكل اللحوم، والسبب الذي يعرض هو أما ضرري او نفري.

فالضروري هو ما كان المأكول يضر ببدنه ضرراً جسمانياً كالتسمم ونحوه فيمتنع عندئذٍ عن الأكل، او يجد الاكل يضر ضراً معنوياً كالمحرمات التي في الأديان والشرائع المختلفة، وهذا القسم امتناع عن الأكل فكري.[1]

واما التنفر فهو الاستنقذار الذي يمتنع مع الطبع...، وقد شوهد ذلك في بعض الاطفال والمجانين، ويلحق ذلك مايستند الى عوامل اعتقادية كالمذاهب او السنن المختلفة الرائجة في المجتمعات المتنوعة مثل المسلمين يستقذرون لحم الخنزير، والنصارى يستطيبونه، وتغذى الغربيون من انواع الحيوانات اجناساً كثيرة يستقذرونها الشرقيون كالسرطان والضفدع والفار وغيرها وهذا النوع من الامتناع امتناع بالطبع الثاني والقريح المكتسبة.[2]

---

(١)الطباطبائي: السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة احياء الكتاب الاسلامية ـ ايران ـ قم المقدسة، ج /٥، سورة المائدة: ٤/ ٧٤. وكذلك ينظر الى الخاقاني، محي الدين، حُسن البيان في تفسير مفردات القرآن، مطبعة الترقي بدمشق ١٣٤٢هـ٧٥،٨٢.

(٢) نفس المصدر.

علماً ان البوذية قد حرمت أكل لحوم الحيوانات عامة، واهل الصين ياكلون اصناف الحيوانات حتى الكلب والهر.. وحتى الديدان وسائر الحشرات، وقد كانت العرب تأكل لحوم الانعام وغيرها من الحيوانات كالفار ومن الأنعام ما قتله يُذبح، والميتة، والمنخنقة، والموقوذة، والمتردية، والنطيحة، وما اكل السبع، وكانت لعرب ايضاً تأكل الدم فقد كانوا يملؤون المعى من الدم ويشونه ويطعمونه الى الضيف.

وعلى هذا فأن الإسلام أخذ في ذلك طريقاً وسطا فاباح من اللحوم ما تستطيبه الطباع المعتدلة من الانسان، ثم قسره في ذوات الاربع بالبهائم كالضان والماعز والبقر والابل على كراهية في بعضها كالفرس والحمار، وفي الطير – بغير الجوارح ـ مما له حصوله ودفيف ولا مخلب له، وفي حيوان البحر ببعض أنواع السمك على التفصيل المذكور في كتب الفقه، والاسماك، ثم حرم دماءها وكل ميتة [1] منها ومالم يُذك باهلال به الله عزوجل والغرض من ذلك أن تحيا سنة الفطرة.

وبالمرور في النصوص القرآنية نستقرئ ما هو الموجود من خلال احكام ودلالات الحكم الشرعي.

قال تعالى في سورة البقرة الآية ١٣٧ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

---

(١)الطباطبائي: السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة احياء الكتاب الاسلامية ـ ايران ـ قم المقدسة، ج /٥، سورة المائدة: ٤/ ٧٤. وكذلك ينظر الى الخاقاني، محي الدين، حُسن البيان في تفسير مفردات القرآن، مطبعة الترقي بدمشق ١٣٤٢هـ٧٥،٨٢.

- الأداة (إنما):

كلمة موضوعة للحصر تثبت ما تناوله الخطاب، وتعني ما عداه، وقد حصرت ها هنا التحريم في الأمور المذكورة بعدها.

ومعنى حصر العبارة في أداة (إنما) يكون (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ...) ما حرم عليكم إلا الميتة، و(إنما) حرف واحد، ولو كانت (إنما) حرفين وكانت منفصلة من (إن) لكانت الميتة مرفوعة وما بعدها، وكان تأويل الكلام حينئذٍ غير ذلك[1] وكذلك في سورة النحل الآية (١١٥).

- (حَرَّمَ):

الحَرْمُ بالكسر، والحَرامُ: نقيض الحلال، وجمعه حُرُمٌ، قال الأعشى:

مَهاوي النهار لجاراتهم ... وبالليل هُنَّ عليهم حَرُمْ.[2]

ومن حَرُمَ عليه الشيء، وحراماً وحُرُمَ الشيء، بالضم وحرمة الله عليه.. والمُحرَّمَ: الحَرامُ والمحارِمُ، ما حَرَّمَ الله ومَحَارِمُ يسلكها من ابن الإعراب وانشد:

مَحَارِمُ الليل لهُنَّ بَهْرَجُ ... حين ينام الوُرَّعُ المُحَرَّجُ.[3]

والقصد من افعل هنا الامتناع عن هذه المحرمات من اللحوم وذلك وفق الشريعة السمحاء.

---

(١) الطبري، جرير، تفسير سورة البقرة: ١٧٣، ينظر الى معجم المعاجم، قرص سيدي.

(٢) لسان العرب، ينظر معجم المعاجم.

(٣) نفس المصدر.

وفي سورة الانعام: وردت (محرماً) صفة لموصوف محذوف، أي طعاماً محرماً (على): أي (طاعم يطعمه) من المطاعم، في (يطعمه) زيادة تأكيد وتقرير لما قبله وإلا أن يكون ميتة أي: ذلك الشيء أو ذلك الطعام أو العين أو الجنة والنفس.

- (الميتة):

كل ما له نفس سائله من دواب البر والطير التي فارقتها روحها بغير تذكية. وقد قال بعضهم: الميتة هو كل ما فارقته الحياة من دواب البر وطيره بغير تذكية مما أحل الله أكله.[1]

وقرأ بعضهم بتشدد الياء، وقد ذكر أهل اللغة أنه يجوز في الميتة التضعيف، والتشديد.

- (الدم):

فإن الدم دون ما كان غير مسفوح لان سبحانه عز وجل، قال تعالى: ﴿قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا..﴾.[2]

والدم المسفوح: الجاري، وغير المسفوح معفو عنه، كالدم ومنه الكبد والطحال، وهكذا يتلطخ به اللحم من الدم، علماً أن عند الأمامية الطحال ضمن المحرمات الأربعة عشر شيئاً في ما يحرم من الحيوانات المذكى والمحلل.[1]

---

(١) الطبري، معجم المعاجم.

(٢) سورة الانعام: ١٤٥.

- (لحم الخنزير):

وهو حيوان معروف، ونونه أصلية، فهو على وزن فعليل، وزعم بعضهم أن نونه زائدة، وانه مشتق من خزر العين،لانه كذلك ينظر، يقال تخازر الرجل...وقيل هو النظر بمؤخز العين، فيكون كالتشوش.[٢]

يقول الشوكاني في تفسيره أن (ظاهر تخصيص اللحم أنه لايحرم الانتفاع منه بماعد اللحم).[٣]

- (وما أهل لغير الله به):

الاهلال في الذبيحة رفع الصوت بالتسمية، وكان المشركون يسمّون لاوثان، والمسلمون يسمّون الله، وانهلال المطر شدة انصبابه.

والاهلال غرّة القمر لرفع الناس اصواتهم عند رؤيته بالتكبير. والمحرم يهل بالإحرام وهو أن يرفع صوته بالتلبية. واستهل الصبي إذ ابكى وقت الولادة.[٤]

هنا التفاتة لابد من النظر إليها ورد قوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ في سورة المائدة والإنعام والنحل، علماً وردت في سورة البقرة: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾، فالسؤال لماذا اختلف في هذه المواقع عن سورة البقرة؟

---

(١) السبزواري، السيد عبد الاعلى، مهذب الاحكام، مطبعة الكوثر، ط ١ ن ١٤٢٥ هق ١٣٨٣هش، ج ٢٣، ١٤٤.

(٢) بحر المحيط، ينظر الى تفسير معجم المعاجم في تفسير سورة البقرة: ١٧٣.

(٣) الشوكاني: فتح الباري في معجم المعاجم في تفسير الانعام: ١٤٥.

(٤) الاشتهاردي، آية الله الشيخ على يشتان، لغات القرآن الماخوذ من معجع البيان، تحقيق الحاج كمال الكاتب، مطبعة ديني، ج١، ٢٦٣.

الجواب:

في سورة البقرة جاء على الأصل الذي يقتضيه حكم اللفظ، لان الباء التي تجي كحرف من نفس الفعل ،كما تقول ذهبت بزيدٍ، ثم أذهبتُ زيداً، فتصير الباء كالهمزة المزيدة في البنية، فيجب لذلك أن تكون أحق بالتقديم، وما يتعدى إليه الفعل اللام لا يترك بمنزلة الحرف من نفس الفعل، فصار قوله(وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ) بمنزلة ذبح لغير الله تسمى عليه اسم بعض الإلهة، فلما كان هذا الأصل في الأول جرت الآية الأولى عليه ولما كان الإهلال بالمذبوح لا يستنكر إلا إذا كان لغير الله ، كان ماعدا الأصل يتقدم المستنكر أحق وأولى. وذلك لأنهم يقدمون المفعول على الفاعل لان الاهتمام بأمره أتم.[1]

ـ أما قوله في سورة المائدة: {إلا ما ذكيتم}.

وهذا الاستثناء موجب للنصب لما قبله، فالاستثناء راجع إلى المتردية والنطيحة وما أكل السبع.

والتذكية هي بمعنى فري الأوداج الأربعة منها كما إذا كانت فيها بقية من الحياة يدل عليها مثل حركة الذنب أو أثر النفس ونحو ذلك، من شروط التذكية[2]:

١. أن يكون الذابح مسلم.

---

(١) دررة التنزيل، ينظر الى معجم المعاجم، في سورة البقرة: ١٧٣.

(٢) السيستاني، السيد علي، منهاج الصالحين، كتاب الذباحة النحر، ج٣: ٢٨٦- ٢٨٨.

٢. لا يشترط في الذابح الذكورة ولا البلوغ، فتحل ذبيحة المرأة والصبي إذا أحسن التذكية.

٣. إن يكون الذبح بالحديد مع الامكان.

٤. قصد الذبح بفر الأوداج، فلو وقع من يد احدٍ على مذبح الحيوان فقطعها لم يحلْ و أن سمى حين أصابها.

٥. الاستقبال بالذبيحة حين الذبح إلى القبلة.

٦. تسمية الذابح عليها حين الشروع قي الذبح أو متصلاً به عرفاً.

٧. لا يعتبر بالتسمية خاصة وان يكون في ضمن البسملة بل المدار على صدق ذكر أسم الله وحده عليها فيكفي، او يقول (بسم الله) وحتى ذكر اسماء الله الحسنى.

٨ قطع الأعضاء الأربعة وهي (المري) وهو المجرى الطعام، و(الحلقوم) وهو مجرى التنفس ومحله فوق المري،و (الودجان) وهما عرقان غليظان محيطان بالحلقوم والمري.

٩. خروج الدم المتعارف.

١٠. إ ن تحرك الذبيحة بعد تمام الذبح ولو بحركة يسيرة.[1]

- {فمن اضطرّ غير باغ ولا عادٍ}:

(الاضطرار) كل فعلٍ لا يمكن المفعول به الامتناع منه وذلك كالجوع الذي يحدث للإنسان فلا يمكنه الامتناع منه. والفرق بين الاضطرار و الألجاء أن

---

(١) نفس المصدر: وهناك تفاصيل اكثر.

الألجاء قد تتوفر معه الدواعي الى الفعل من جهة الضرر والنفع.وليس كذلك الاضطرار.[1]

(فمن أضطرَّ) من في موضع رفع، وهي شرط، وأضطر في موضع جزم بها، والجواب (فلا أثم عليه)، ويجوز أن تكون من الذي، وغير باغٍ نصب على الحال: (ولا عادٍ) معطوف على باغٍ.

فمن أضطر إلى ذلك أو إلى شيء منه لمجاعة حلَّت فاكله غير باغٍ و لاعادٍ فأن الله غفور رحيم،يعني ذو ستر عليه أن يؤاخذه ذلك في حال الضرورة رحيم به أن يعاقبه عليه.[2]

- وقوله: {فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ...}

فالمخمصة هي: مجاعة وجهد..... قال الاعشى:

تبيتون في المشتى ملاء بُطونكم وجاراتكم غرثى بين خمائصا.[3]

وقد وصفه الخمص بالطافة طيّ البطن، واستشهد به الطبرسي والطبري.[4] والطبري.[4]

والتجانف وهو التمايل من الجنف بالجسم وهو ميل القدمين الى الخارج مقابل الجنف وهو ميل القدمين الى خارج الحنف الذي هو ميلها الى الداخل.

---

(١) الاشتهاردي، لغات القرآن، ج١، ٣٦٢.

(٢) الطبري، معجم المعاجم، تفسير سورة النحل: ١١٥.

(٣) العرداوي، صباح خيري، من كتب تصنيف غريب القرآن الكريم، مجلة المبين تصدر عن مؤسسة شهيد المحراب، العدد العاشر، الدراسة السادسة، ٨٥.

(٤) نفس المصدر.

- {فأن الله غفور رحيم}:

إن قوله في سورة الانعام: ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وفي سورة المائدة والنحل وردة: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وفي سورة البقرة وردة: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

للسائل يسئل فيقول هل لاختلاف الالفاظ التي اتبعت قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾ معنى يخص؟

الجواب: قصد في هذه المواضع للمضطر ماله أن يتناول من المحرم الذي يمسك به رمقه فذكر في الموضعين ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ و﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فكان تعريضاً بمغفرته لمن اضطر إلى تناول المحرم في حالته، فالموضع الثاني بدأ فيه يصرح اللفظ بإسقاط الإثم فقال: ﴿فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ثم عقبه بما اتصف به من المغفرة والرحمة.

وهنا سؤال أخر وهو:

إنه قال في ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وفي الثاني: ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وفي الثالث: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فهل الأول والأخير يذكر الله تعالى فائدة والاختصاص في الثانية بقوله: ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وعدوله عن ذكر الله إلى ذكر ربك فائدة مخصصة بمكانه؟

فالجواب: إن لكل موضع معنى خاص به يوجب اختصاص اللفظ الذي ذُكر فيه، ففي سورة البقرة فلأنه قال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ وختم بقوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾

كذا، لان الإله هو الذي يحق له العبادة بما له من النعمة، فلما قدم ذكر ما رزقهم وطالبهم بشكرها آنية بقوله: ﴿إِنْ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾، وختم الآية بأن قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ اي أنعم عليكم غاية النعمة وفي غاية التعبد والتذلل. وكذلك سورة النحل منبه على مثل هذا لان اولها: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلاَلاً طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ فالله عزوجل اباح لهم من حلاله ورزقه لهم والشكر ونعمة دائمة بتواصل العبادة أياه، ولهذا عقب بقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيم﴾.

وأما في قوله في سورة الانعام: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُوا إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ، وَمِنْ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ فقد ذكر اصناف ما خلقة الله لتربية الجسام فذكر الاثمار والحب واتبعه بذكر الحيوانات من الابل والبقر والغنم، خص هذا الموضع بذكر الرب لان الرب القائم بمصالح المربوب فكان هذا اليق بهذا المكان.[1]

ثانياً: الرؤية العامة في الجملة العرضية.

كما تقدم في المبحث الاول على مدلول اليوم في الجملتين وتبين اليوم المتكرر في قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ وفي قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ أريد به يوم واحد يئس فيه الكفار وأكمال الدين.

---

(١) درر التنزيل، معجم المعاجم، تفسير سورة البقرة ١٧٣.

فهل المراد باليوم يوم فتح مكة بعينه؟ أو نزول البراء بعينه؟[1] لابل ان المراد باليوم يوم عرفة من حجة الوداع كما ذكر كثير من المفسيرين وبه ورد بعضة الروايات.

فالمراد من يأس الذين كفروا يومئذٍ من دين المسلمين فإن كان المراد باليأس من الدين يأس مشركي قريش من الظهور على دين المسلمين فقد كان ذلك يوم الفتح عام ثمانية هجرية لا يوم عرفة من السنة العاشرة.

وإن كان المراد يأس مشركي العرب من ذلك، فقد كان ذلك عند نزول البراء وهو في سنة التاسعة من الهجرة، وإن كان المراد به يأس جميع الكفار الشامل اليهود والنصارى والمجوس، الذي يقتضي اطلاق قوله: ﴿.. الَّذِينَ كَفَرُوا...﴾[2].

أو ربما يمكن أن يقال: إن به إكمال امر الحج بحضور النبي صلى الله عليه وآله بنفسه فيه، وتعليمه الناس تعليماً عملياً بالقول.

وعلى هذا الاحتمال يوجب انقطاع ربط الفقرة الاولى بالفقرة الثانية وهي ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ...﴾ بهذه الفقرة قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ.....﴾ اي ربط الناس لبأس الكفار عن الدين بتعليم رسول الله صلى الله عليه وآله حج التمتع للناس.

أو بنزول بقايا الحلال والحرام وأكمال الدين في هذا اليوم في سورة المائدة.

---

(١) طباطبائي، ج٥، ٦٧.

(٢) نفس المصدر.

ولكن عندما نتتبع اسباب النزول ووقتها نجد إن الروايات كثيرة لا يستهان بها فقد نزلت هذه الآية المبينة لما ينفي من الاحكام التي ابطل بها الاسلام بقايا مهانة الجاهلية وخبائثها وطيشها وأوهامها، والمبشرة بظهور المسلمين على المشركين ظهوراً تاماً لامطمع لهم في زواله، ولا حاجة معه الى شيء من مداراتهم أو الخوف من عاقبة أمرهم.[1]

هنا سؤال، ما المراد باكمال الدين بسدّ باب التشريع بعد هذه الآية المبينة لتفصل المحرمات ورحلة النبيﷺ بل ما شأن سائر الاحكام النازلة بعد هذه الآية في سورة المائدة ؟ ومامعنى ورضيت لكم الاسلام دينا؟

الجواب: إن قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ في اليأس ما يقابل الرجاء والدين إنما نزل من عند الله تدريجياً يدل على أن الكفار قد كان لهم مطمع في زوال الدين منذ عهد وزمان وأن امرهم ذلك كان يهدد الاسلام حينا بعدة حين، وكان الدين خطر يوما بعد يوم.

فقوله: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ﴾ تأمين منه سبحانه وتعالى للمؤمنين مما كانوا منه على خطر ومن دخله به على خشية قال تعالى: ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[2] أو كما ورد في سورة البقرة: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ

---

(١)طباطبائي، ج٥، ٧٧.

(٢) نفس المصدر: ٧٨.

أَنفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

وقوة المسلمين والاسلام بتأثير من الرسول صلى الله عليه وآله لانه كما وصفه الله عزوجل ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَر﴾ فأن مقطوع العقب لا ولد له يخلفه في امره، ويقوم على ما قام عليه من الدعوة الدينية فسيموت دينه بموته،...ويأس الكفار انما كان يتحقق بأن ينصب الله لهذا الدين من يقوم مقام النبي صلى الله عليه وآله في حفظ وتدبر امره، وارشاد الامة القائمة به فيتعقب ذلك يأس الذين كفروا من دين المسلمين لما شاهدوا خروج الدين عن مرحلة القيام بالحامل الشخصي الى مرحلة القيام بالحامل النوعي، ويكون ذلك أكمالاً للدين لهذه النعمة، ولاعجب من أن يكون قوله في سورة البقرة: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ..... حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ....﴾ اشارة الى هذا المعنى.[2]

وهذا يؤيد ما وردت في روايات أن الاية في يوم غدير خم وهو اليوم الثامن عشر من ذي الحجة في السنة عشرة من الهجرة في امر ولاية امير المؤمنين عليه السلام وعلى هذا يكون ارتباط الفقرتين اوثق وأوضح مما يرد على الاشكالات المتقدمة.

وأما قوله: ﴿فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ فالنهي إرشادي لامولوي، معناه أن لاموجب للخشية بعد يأس الذين كنتم في معرض الخطر من قبلهم فأنتم في

---

(١) سورة آل عمران: ٦٩.

(٢) سورة البقرة: ١٠٩.

أمن من ناحية الكفار ولاينبغي لكم مع ذالك الخشية منهم على دينكم فلا تخشوهم واخشوني.

ومن قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ....﴾.

إن المراد بالدين هو مجموعة المعارف والاحكام المشرعة وقد أضيف إلى عددها اليوم شيء وأن النعمة أياها كانت، أو المعنوية واحد كانه كان ناقصاً غير ذي أثر فتم ورتب عليه الاثر المتوقع منه.

ثالثا: ماهي الاراء العامة والامامية في التحريم والجملة العرضة.

في تفسير سورة المائدة، وهي مائة وثلاثة وعشرون آية، قال القطبي: هي بالاجماع، واخراج أبن جرير وأبن المنذرعن قتادة قال: المائدة مدنية[1]....

أخرج أبن جرير، عن الربيع بن انس بهذه الزيادة، وأخرج أبو عبيد، عن ضمير صلى الله عليه وآله بن حبيب وعطية بن قيس قائلاً: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (المائدة من آخر القرآن تنزيلاً، فأحلوا حلالها وحرموا حرامها)[2].

وأخرج أبو داود والنحاس، كلاهما في النسخ عن ابي ميسرة، عمر بن شرحبيل، قال: لم ينسخ من المائدة شيء.[3]

وأما عن طرق أئمة اهل البيت عليهم السلام بأن سورة المائدة (انها ناسخة غير منسوخة على أن قوله تعالى فيها): ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ..﴾.[4]

---

(١) الطباطبائي: ج٥،٧٩.

(٢) الشوكاني، فتح الباري، ينظر الى معجم المعاجم تفسير سورة المائدة.

(٣) نفس المصدر.

(٤) الطباطبائي، الميزان، ج٥، ٥٨.

القسم الاول
أحاديث مروية في التحريم

إن التحريم في الشريعة الاسلامية لابد من حجة في تفسير أما القرآن بالقرآن أو السنة والا جماع والعقل، فالروايات منها:

١ـ ابناء العامة.

قال اهل التأويل ما ذكروه عن محمد بن علي الاعلى، قال: ثنا محمد بن ثور، عن معمر، عن ابن طاووس، عن ابيه، في قوله: لا أجدُ فيما اوحي إلي محرما قال: كان أهل الجاهلية يحرمون أشياء ويحلون اشياء، فقال قل لا اجد مما كنتم تحرمون وتستحلون إلا هذا إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فانه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به.[1]

حدثنا ابن وكيع، قال: ثنا ابن غيبة، عن عمرو، عن عكرمة: أو دماً مسفوحاً قال: لولا هذه الآية لتبيع المسلمون من الودق ما تبيع اليهود.

وحدثنا أبو كريب، قال: اخبرنا وكيع، عن عمران بن جرير، عن ابي مجلز، في قدرٍ يعلوها الحمرة من الدم، قال إنما حرم من الله الدم المسفوح.

---

(١) الطبري، معجم المعاجم، سورة الانعام:١٤٥.

وكذلك حدثني المثنى قال ثنا الحجاج بن المنهال، قال: حماد، عن بن جرير، عن ابي مجاز، قال: سالته عن الدم وما يتلطخ بالمذبح من الرأس، وعن القدر يرى فيها الحمرة، قال: انما نهى الله عن الدم المسفوح.[1]

واما (لحم الخنزير).

إن المحرم انما هو: اللحم فقط. وقد اجمعت الامة على تحريم شحمه لما حكاه القرطبي في تفسيره وقد ذكر جماعة من اهل العلم أن اللحم يدخل تحته الشحم، وحكى القرطبي الاجماع على أن جملة الخنزير محرمة الا الشعر، فانه تجوز الخرازة.[2]

ومن قوله {وما اهل لغير اللّه به}.

يقصد به ما ذبح لغير الله. فقد ذلك: حدثنا بشرين بن معاذ، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، وما أهل لغير الله قال: ماذبح لغير الله.

وأيضاً حدثنا الحسن بن يحيى، قال: اخبرنا عبد الرزاق، قال اخبرنا معمر، عن قتادة في قوله. وما أهل به لغير الله قال: ماذبح لغير الله مما لم يسمّ عليه.

ومنه ايضاً حدثني المثنى، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا شبل، عن ابن تيح عن مجاهد: ومأهل به لغير الله ماذبح لغير الله.[3]

---

(١)الطبري، معجم المعاجم، سورة الانعام:١٤٥.

(٢) الشوكاني، معجم المعاجم، سورة البقرة: ١٧٣.

(٣) الطبري، معجم المعاجم، سورة البقرة: ١٧٣.

والمنخنقة.

فالاختلاف عند أهل التأويل في صفة الاختناق الذي عنى الله عزوجل بقوله والمنخنقة: فقال منهم: حدثنا محمد بن الحسن، قال: ثنا احمد بن المفضل، قال: اسباط، عن السدي: والمنخنقة قال: التي تدخل رأسها بين شعبتين من شجرة، فتختنق فتموت.

ومنه حدثنا المثنى، قال: ثنا عبد الله، قال ثني معاوية، عن علي عن ابن عباس: الموقوذة قال: التي تضرب بالخشب حتى يفدها الموت، ومنه ايضاً حدثنا محمد بن الحسن، قال: ثنا احمد بن المفضل، قال: ثنا اسباط عن السدي، والموقوذة قال:هي التي تضرب فتموت. وكذا ينظر الى تفسير الطبري.

٢ـ روايات اهل البيت عليهم السلام

المروي عن ابي جعفر عليه السلام، وفي من لايحضره الفقيه، باسناد عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام، انه قال: الميتة والدم ولحم الخنزير معروف، وما اهل لغير الله به بغير ماذبح على الاصنام، و المنخنقة فان المجوس كانوا لاياكلون الذبح ويأكلون الميتة، وكانوا يخنقون البقر والغنم فإذا خنقت وماتت أكلوها، والموقوذة كانوا يشدون أرجلها ويضربونها حتى تموت فإذا ماتت اكلوها، والمتردية كانوا يشدون عينيها ويلقونها من السطح فإذا ماتت اكلوها، والنطيحة كانوا يناطحون بالكبائش فإذا مات احدهما أكلوها، وما أكل السبع الاماذكيتم فكانوا يأكلون مايقتله الذئب والاسد والدب فحرم الله عزوجل، وما ذبح على النصب كانوا يذبحون لبيوت القيران، وقريش كانوا يعبدون الشجر والحجر فيذبحون لهما، وان استقسموا بالازلام ذلكم فسق قال: كانوا يعمدون الى

جزر فيجتزون عشرة اجزاء ثم يجتمعون عليه فيجزون السهام فيدفعونها الى رجل والسهام عشرة، وهي: سبعة لها انصاء.

فالتي لها انصاء: الفذ والتوأم والسبل والنافس واحلس واتصبب والمعلى، فالفذ له سهم، والتوأم له سهمان، والحلس له خمسة أسهم، والرقيب له ستة أسهم، والمعلى له سبعة أسهم، والتي لاأنصباء لها: السفيح، والمنيح، والوغد وثمن الجزور على من ان يخرج له من الانصاء شيء وهو القمار فحرمه الله.[1]

في الكافي، عن الصادقعليه السلام: في قوله تعالى فمن اضطر غير باغٍ ولاعادٍ الآية، قال: الباغي الصبر، العادي السارق ليس لها أن ياكلا الميتة إذا اضطر إليها، هي حرام عليها ليس هي كما هي على المسلمين وليس لهما أن يقصرا في الصلاة.

وفي التفسير العياشي، عن الصادقعليه السلام **قال:** الباغي الظالم، و العادي الناصب.[2]

---

(١) الطباطبائي، الميزان، ج٥، ٥٨.

(٢) نفس المصدر، ج١، ١٨٥.

القسم الثاني
أحاديث في الجملة العرضية

١ـ روايات ابناء العامة.

في غاية المراد،عن أبي المؤيد موفق بن احمد في كتاب الفضائل علي، قال: أخبرني سيد الحفاظ شهردار بن شيرويه بن شهردار الديلمي فيما كتب إلي من همدان، أخبرنا أبو الفتح عبدوس الهمداني كتابه حدثنا عبد الله بن اسحاق البعقوبي، حدثنا الحسين بن عليل الفتوي، حدثنا محمد بن عبد الرحمن الزراع، حدثنا قيس بن حفص، حدثنا علي بن الحسين، حدثنا أبو هريرة عن ابي سعيد الخدري: ان النبي صلى الله عليه وآله يوم دعا الناس إلى غدير خم أمر بما تحت الشجرة من شوك فقام، وذلك يوم الخميس يوم دعا الناس علي واخذ بضبعه ثم رفعها حتى نظر الناس الى بياض إبطيه ثم لم يفرقا حتى نزلت هذة الآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الله اكبر على كمال الدين وإتمام الدين النعمة ورضا الرب برسالتي والولاية لعلي، ثم قال: اللهم وال من والاه، وعادي من عاداه، ونصر من نصره واخذل من خذله، وقال حسان بن ثابت: اتأذن لي يارسول الله أن اقول أبياتاً؟

يناديهم يوم الغدير نبيهم ... بخمّ واسمع النبي مناديا
باني مولاكم نعم ووليكم ... فقالوا ولم يبدو هناك التعاميا
إلهك مولانا وانت ولينا ... ولاتجدن في الخلق للأمر عاصيا
فقال له قم يا علي فإنني ... رضيتك من بعدي إماما وهاديا

وعن كتاب نزول القرآن في امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام للحافظ ابي نعيم رفعة الى قيس بن الربيع، عن ابي هارون العبدي، عن ابي سعيد الخدري: مثله وقال في اخر الابيات:

فمن كنت مولاه فهذا وليه فكونوا له انصار صدق مواليا

هناك دعا اللهم وال من والاه وكن للذي عادى عليا معاديا

وعن نزول القرآن ايضاً يرفعه إلى علي بن عامر عن ابي الحجاف عن الاعمش عن عضة قال: نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله في علي بن ابي طالب: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنْ النَّاس إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾(المائدة:٦٧)وقد قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾.[1]

٢ـ روايات اهل البيت عليهم السلام.

عن المناقب الفاخر، للسيد الرضي رحمه الله عن محمد بن إسحاق، عن ابي جعفر، عن أبيه عن جده قال: لما انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة الوداع نزل أرضاً يقال له: ضوجان، فنزل هذه الآية: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنْ النَّاس إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ فلما نزلت عصمته من الناس نادى: الصلاة الجماعة فاجتمع الناس إليه، وقال من اولى منكم بأنفسكم: فضجوا بأ جمعهم فقالوا: الله ورسوله فأخذ بيد علي بن ابي طالب، وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من

(١) الطباطبائي، الميزان، ج٥، ٨٦

والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله لانه مني وانا منه، وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي. وكانت آخر فريضة فرضها الله تعالى على امة محمد ثم انزل الله تعالى على نبيه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾. قال ابو جعفر: فقبلوا من الرسول الله صلى الله عليه وآله كل ما امرهم الله من الفرائض في الصلاة والصوم والزكاة والحج، وصدقوه على ذلك.

قال ابن إسحاق: قلت لابي جعفر: متى كان ذلك ؟ قال لتسع عشرة او سبع عشرة ليلة خلت من ذي الحجة عند منصرفة من حجة، وكان بين النبي صلى الله عليه وآله مائة يوم وكان سمع رسول الله بغدير خم اثنا عشر.

وعن المناقب المغازي يرفعه إلى ابي هريرة قال: من صام يوم ثمانية عشر من ذي الحجة كتب الله له صيامه ستين شهراً، وهو يوم غدير خم، بها اخذ النبي بيعة علي بن ابي طالب، وقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره، فقال له عمر بن الخطاب: بخ بخ لك يابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، فانزل الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ [1].

---

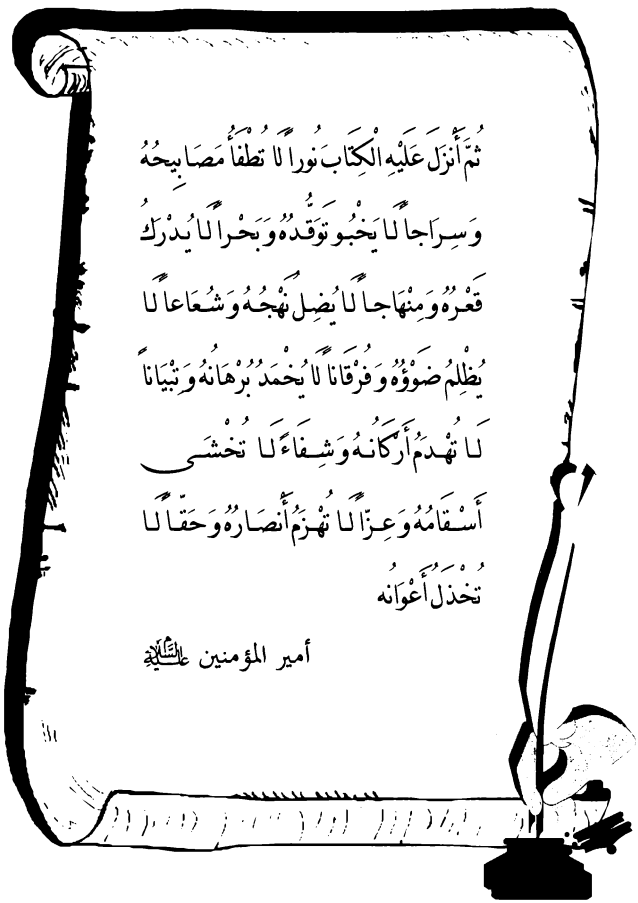
(١)الطباطبائي، الميزان، ج٥، ٨٧

النتائج:

١. نستدل على أن نظم السياق له معجزة في حدة ذاته من تنقلات في التعبير التي لم تخل في المعنى والحكم هذا ما وجد في التخلل في سورة المائدة في الجملة العرضية. وفي ذيل الآيات المتقدمة في لفظ الجلالة.

٢. الادوات التي استعملها القرآن الكريم من أداة الحصر والاستثناء تدل على التأكيد لهذه الاحكام والمتتبع لآيات الاحكام سوف يجد أداة الحصر والاستثناء قد تلازما في بعض الاحكام المشددة في الحكم ومن باب رحمته عزوجل يثني ذلك باداة الاستثناء عند الحرج والاضطرار ليكون تخفيف من وطئة الحكم المشدد عليه في قيام اصل الفعل.

٣. المعنى لسياق الجملة العرضية، في نظر استقرائنا تمهيداً لتقديم قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنْ النَّاس إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾(المائدة: ٦٧) وكذا ينظر العدم الجمع بين هاتين الآ يتين في سورة المائدة،علماً أن الفاصل الزمني بينهما قليل، وذلك لأسباب قد تكون توقيفية لمسالمتنا على أن القرآن جُمع في عهد الرسول صلى الله عليه وآله أو لحكمة في المستقبل لعدم حفظ القرآن من الامم المنافقة ضد الحق في ولاية الامام علي عليه السلام.



ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُوراً لَا تُطْفَأُ مَصَابِيحُهُ

وَسِرَاجاً لَا يَخْبُو تَوَقُّدُهُ وَبَحْراً لَا يُدْرَكُ

قَعْرُهُ وَمِنْهَاجاً لَا يُضِلُّ نَهْجُهُ وَشُعَاعاً لَا

يُظْلِمُ ضَوْؤُهُ وَفُرْقَاناً لَا يُخْمَدُ بُرْهَانُهُ وَتِبْيَاناً

لَا تُهْدَمُ أَرْكَانُهُ وَشِفَاءً لَا تُخْشَى

أَسْقَامُهُ وَعِزّاً لَا تُهْزَمُ أَنْصَارُهُ وَحَقّاً لَا

تُخْذَلُ أَعْوَانُهُ

أمير المؤمنين عليه السلام

ملف العدد

نكات تتعلق ببعض الآيات

د. علي ابو تراب الاعرجي

هذه نكات فيها توجيه بعض الآيات القرآنية، فيها التفاتات دلالية، نقلناها عن الشيخ فخر الدين الطريحي رحمه الله (٩٧٩هـ ـــ ١٠٨٥هـ)، عن مخطوط حققناه بعنوان (فوائد قرآنية لغوية).

ـ منها قوله تعالى: ﴿أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاء﴾ [هود: ٨٧].

فإنه يتبادر الى الذهن: عطف (أن نفعل) على(أن نترك) وهو على ما ذكر في المغني[١] باطل، لأنه لم يأمرهم أن يفعلوا في أموالهم ما يشاؤون، وإنما هو عطف على(ما) فهو معمول للترك، والمعنى: ان نترك ان نفعل.

ـ ومنها قوله تعالى ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي﴾ [مريم: ٥].

فان المتبادر: تعلّق (من) بـ(خفت) وهو على ما في المغني[٢] فاسد في المعنى، والصواب تعلّقه بالموالي، لما فيه من معنى الولاية اي: خفت ولايتهم من بعدي وسوء خلافتهم، أو بمحذوف هو حال من الموالي، او مضاف إليهم أي: كائنين من ورائي، او فعل الموالي من ورائي.

واما من قرأ[٣] (خفّت) بفتح الخاء وتشديد الفاء وكسر التاء، فمن متعلقة بالفعل المذكور.

---

(١) ينظر مغني اللبيب: ٢ / ٦٨٦.

(٢) مغني اللبيب: ٢/ ٦٨٧.

(٣) (وهي قراءة عثمان بن عفان وزيد بن ثابت و ابن عباس و سعيد بن العاص) معجم القراءات٣/١٥٢.

ـ ومنها قوله تعالى ﴿وَلاَ تَسْأَمُوْاْ أَن تَكْتُبُوْهُ صَغِيراً أَو كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فإن المتبادر تعلق (إلى) بـ(تكتبوه).

قال ابن هشام: وهو فاسد لاقتضائه استمرار الكتابة إلى أجل الدين، وإنما هو حال أي: مستقرا في الذمّة إلى اجله[١].

قال: ونظيره قوله تعالى ﴿فَأَمَاتَهُ اللّهُ مِئَةَ عَامٍ﴾ [البقرة: ٢٥٩]. فان المتبادر انتصاب (مئة) بـ(أَمَاتَهُ)، وذلك ممتنع مع بقائه على معناه الوضعي، لأن الإماتة: سلب الحياة وهي لا تمتد.

والصواب أن يضمن (أماته) معنى ألبثه فكأنه قيل: فالبثه الله بالموت مئة عام، وحينئذ يتعلّق بما فيه من المعنى العارض له بالتضمين أي معنى اللبث.

قال: ونظيره ايضاﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه)[٢].

فانه لا يجوز تعلق (حتى) بـ(يولد) لان الولادة لا تستمر الى هذه الغاية بل الذي يستمر إليها كونه على الفطرة، فالصواب تعلقها بما تعلقت به (على) وان(على) متعلقة بكائن محذوف منصوب على الحال من الضمير في يولد، ويولد خبر كل[٣].

ـ ومنها قوله تعالى ﴿لَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ [الصافات: ١٠٢].

فان المتبادر: تعلق (مع) بـ(بلغ) وليس كذلك.

---

(١) ينظر: مغني اللبيب: ٦٨٧/٢.

(٢) أصول الكافي ١٢/٢، كتاب الإيمان والكفر باب فطرة الخلق على التوحيد، الحديث ٣.

(٣) مغني اللبيب:٢/ ٦٨٨.

قال الزمخشري: أي فلما بلغ أن يسعى مع أبيه في اشغاله وحوائجه[1].

قال: ولا يتعلق (مع) بـ(بلغ) لاقتضائه أنهما بلغا معا حدّ السعي ولا بالسعي، لأن صلة المصدر لا يتقدم عليه وإنما هي متعلقة بمحذوف على أن يكون بيانا كأنه قيل: فلما بلغ الحدّ الذي يقدِر فيه على السعي فقيل: مع من؟ قيل مع أعطف الناس عليه، وهو أبوه أي: انه لم يستحكمْ قوّته بحيث يسعى مع غير مشفق. انتهى.

ـ ومنها قوله تعالى ﴿اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]

فان المتبادر: أن (حيث) ظرف مكان؛ لأنه المعروف في استعمالها.

قال ابن هشام: ويرده أن المراد انه تعالى يعلم المكان المستحق للرسالة لا ان علمه في المكان فهو مفعول به، لا مفعول فيه وحينئذ لا ينتصب بأعلم إلاّ على قول بعضهم بشرط تأويله بعالم.

والصواب انتصابه بـ(يعلم) محذوفا ودلّ عليه أعلم[2].

ـ ومنها قوله تعالى ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠]

فإن المتبادر: تعلق(الى) بـ(صرهن) وهذا لا يصحّ إذا فسّر(صرْهنّ) بـ(قطعهن)، وإنما تعلقه بـ(خذ)، وأما أن يفسر (بأملْهنّ) فالتعلق به، وعلى الوجهين يجب تقدير مضاف اي الى نفسك لأنه لايتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره

---

(١) الكشاف: ٤/ ٥١، رتبه وضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية. بيروت، ط٢، ٢٠٠٣.

(٢) مغني اللبيب: ٢/ ٦٨٩.

المتصل الا في باب (ظن) نحو﴿أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾ [العلق: ٧]، ﴿فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ﴾ [آل عمران: ١٨٨]، فيمن ضمّ الباء[١].

ويجب تقدير هذا المضاف[٢] في نحو ﴿هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٥]، و﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ [طه: ٢٢]، ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

ـ ومنها قوله تعالى ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]،

فان المتبادر: تعلق (من) بـ(أغنياء) لمجاورته له.

قال ابن هشام: ويفسده أنهم متى ظنّهم ظانّ، فقد استغنوا من تعففهم، علم انهم فقراء من المال فلا يكون جاهلا بحالهم، وإنما هي متعلقة بـ(يحسب) وهي للتعليل[٣].

ـ ومنها قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُواْ﴾ [البقرة: ٢٤٦].

فان المتبادر: تعلق(إذ) بفعل الرؤية.

قال ابن هشام: ويفسده أنه لم ينتهِ علمه أو نظره إليهم في ذلك الوقت، وإنما العامل مضاف محذوف أي: ألم تر إلى قصتهم أو خبرهم، إذ التعجب إنما هو من ذلك لا من ذواتهم[١].

---

(١) ينظر: الكشاف: ١/ ٤٤١، البحر المحيط: ٣ / ١٣٧، معجم القراءات: ١/ ٤٧٠ طبعة دار الكتب.

(٢) مغني اللبيب: ٢/ ٦٨٩.

(٣) مغني اللبيب: ٢ / ٦٩٠.

ـ ومنها قوله تعالى: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً﴾ [البقرة: ٢٤٩].

فان المتبادر: تعلق الاستثناء بالجملة الثانية.

قال ابن هشام: وذلك فاسد لاقتضائه أن من اغترف غرفة بيده ليس منه، وليس كذلك، بل ذلك مباح لهم وإنما هو مستثنى من الأولى[٢].

ـ ومنها قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاء أَحْوَى﴾ [الأعلى: ٥]، إنه صفة لغثاء.

قال ابن هشام: وهذا ليس بصحيح على الاطلاق، بل اذا فسّر الاحوى بالأسود من الجفاف واليَبَس، وأما إذا فسر بالأسود من شدّة الخضرة لكثرة الري، كما فسر ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤]، فجعله صفة لغثاء كجعل (قيما) صفة لـ(عوجا)، وإنما الواجب أن تكون حالا من المرعى[٣] وأخّر لتناسب الفواصل[٤].

ـ ومنها قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِراً نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبّاً مُّتَرَاكِباً وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾[الأنعام: ٩٩]، فيمن رفع (جنات): إنه عطف على (قنوان)، وهذا يقتضي ان جنات الاعناب تخرج من طلع النخل،وليس بصحيح وإنما هو على ما ذكره ابن هشام: مبتدأ بتقدير(وهناك جنات) او(ولهم جنات).

---

(١) مغني اللبيب: ٢/ ٦٩٠.

(٢) مغني اللبيب: ٢/ ٦٩٠- ٦٩١.

(٣) مغني اللبيب: ٢ / ٦٩٣.

(٤) أي الأصل: أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء.

قال: ونظيره قراءة من قرأ ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ٢٢]، بالرفع[١] بعد قوله: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِكَأْسٍ مِن مَّعِينٍ﴾ [الصافات: ٤٥]، أي: ولهم حورٌ عينٌ.

وأما قراءة السبعة[٢] (وجناتٍ) بالنصب فبالعطف على (نبات كل شئ)، وهو من باب ﴿وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨].

ـ ومنها قول الزمخشري[٣] في قوله تعالى ﴿يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَـذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءةَ أَخِي﴾ [المائدة: ٣١]: ان انتصاب (أُوَارِيَ) في جواب الاستفهام.

قال ابن هشام: ووجه فساده ان جواب الشئ مسبّبٌ عنه، والمواراة لا تتسبب عن العجز، وانما انتصابه بالعطف على (أكُونَ)، قال: ومن هنا امتنع نصب (تصبح)، في قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣] ؛ لان إصباح الأرض مخضّرة لا يتسبب عن رؤية إنزال المطر بل عن الانزال نفسه[٤].

ـ ومنها قول بعضهم في: ﴿لَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَاناً آلِهَةً﴾[الأحقاف: ٢٨]،

---

(١) وهي قراءة المصحف، والسبعة. معجم القراءات: ٤١/٥.

(٢) معجم القراءات: ٢ / ١١٦.

(٣) الكشاف: ١ / ٦١٣.

(٤) مغني اللبيب: ٢/ ٦٩٥.

إن الأصل اتخذوهم قربانا، قال الزمخشري[1]: وذلك فاسد في المعنى، وإن الصواب أن (آلهة) هو المفعول الثاني وان قربانا، حال، ولم يبيّن وجه الفساد.

قال ابن هشام: ووجه فساده: انهم اذا ذُموا على اتخاذهم قربانا من دون الله اقتضى مفهوم الحثّ على أن يتخذوا الله سبحانه قربانا، كما اذا قلت: أتتخذ فلانا معلماً دوني، وكنت آمرا له أن يتخذ معلما له دونه، وانه تعالى يتقرب اليه بغيره، ولا يتقرب به الى غيره تعالى[2].

ـ ومنها قول بعضهم في قوله تعالى ﴿وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى﴾ [النجم: ٥١].

ان (ثمود) مفعول مقدم، ويرده ان(ما) النافية لها الصدر فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وانما هو معطوف على (عادا)، أوهو بتقدير(وأهلك ثمودا).

ـ ومنها قول بعضهم في قوله تعالى ﴿فَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٤]، إن الظرف فيه متعلق بمحذوف هو الخبر اي: كائن عليكم.

وقال ابن هشام: انه ممتنع عند الجمهور، و إنما هو متعلق بالمذكور وهو الفضل لأن خبر المبتدأ بعد لولا واجب الحذف ولهذا لحن المعري في قوله: [من الوافر]

---

(١) الكشاف: ٤/ ٣٠٢.

(٢) مغني اللبيب: ٢ / ٦٩٥-٦٩٦.

[يذيب الرعبُ منهُ كلّ عضب] فلـولا الغمـد يمسكه لسـالا[1].

ـ ومنها تعليق جماعةٌ الظروفَ من قوله تعالى ﴿لاَعَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ﴾ [هود: ٤٣]، ﴿لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢]، ومن قوله عليه السلام في الدعاء: (لامانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت)[2] باسم لا.

قال ابن هشام: وذلك باطل عند البصريين لان اسم (لا) حينئذ (معلوم)[3] فيجب نصبه وتنوينه، وإنما التعليق بمحذوف إلا عند البغداديين.

ـ ومنها قول المبرد في قوله تعالى ﴿أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠]، جملة دعائية ورده الفارسي بأنه لا يُدعى عليهم بحصر صدورهم عن قتال قومهم.

قال ابن هشام: ولك ان تجيب بان المراد الدعاء عليهم بان يسلبوا أهلية القتال حتى لا يستطيعوا أن يقاتلوا أحدا البتة[4].

ـ ومنها قول المبرد في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، إن اسم الله بدل من الهة.

---

(١) ينظر: أوضح المسالك: ١/ ٢٢١، الجنى الداني: ٦٠٠، رصف المباني: ٢٩٥، وهو من شواهد ابن عقيل ١/ ١٢٨، وهو تمثيل وليس استشهاد، لذا تركه السيوطي لتأخر قائله(ت ٤٤٩هـ)، والعضب: السيف القاطع.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الأذان وكتاب الاعتصام ٢ / ٣٤٥

(٣) في مغني اللبيب (مطوّل) وليس (معلوم) كما ذكره الطريحي ٢/ ٧٠١.

(٤) ينظر رأي المبرد والفارسي في مغني اللبيب: ٢/ ٦٩٦.

قال ابن هشام: ويرده ان البدل في باب الاستثناء مستثنى موجب له الحكم.

اما الاول: فلان الاستثناء إخراج، و (ما قام احدٌ إلا زيد) مفيد لإخراج زيد، **وأما الثاني:** فلأنه كلما صدق (ما قام احد الا زيد) صدق (قام زيد)، واسم الله تعالى هنا ليس بمستثنى، ولا موجب [له الحكم]، أما الأول: فلأنّ الجمع المنكر لاعموم له فيستثنى منه ؛ ولأن المعنى حينئذ (لو كان فيهما الهة مستثنى عنهم الله لفسدتا)، وذلك يقتضي انه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسدا، وإنما المراد أن الفساد يترتب على تقدير التعدد مطلقا، وأما انه ليس بموجب له الحكم فلانه لو قيل لو كان فيهما الله لفسدتا لم يستقم.

ـ ومنها قول الزمخشري[1] في قوله تعالى: ﴿مِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم مِّن فَضْلِهِ﴾ [الروم: ٢٣].

إنه من باب اللف والنشر، وان المعنى منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار.

قال ابن هشام: وهذا يقتضي ان يكون النهار معمولا للابتغاء مع تقدّمه عليه، وعطفه على معمول (منامكم)، وهو(بالليل) وهذا لا يجوز في الشعر فكيف في أفصح الكلام؟، فالصواب أن يحمل على أن المنام في الزمانين والابتغاء فيهما[2].

---

(١) الكشاف: ٣/ ٤٥٨.

(٢) مغني اللبيب: ٢ / ٧٠٤- ٧٠٥.

ـ ومنها قول بعضهم في قوله تعالى ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ [البقرة: ٩٦].

إن هو ضمير الشأن، و (أن يعمر) مبتدأ و(بمزحزحه) خبر.

قال ابن هشام: ولو كان كذلك لم يدخل الباء في الخبر[١].

ـ ومنها قول الزمخشري[٢] في قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، فيمن رفع (يدرك): أنه يجوز أن كون الشرط متصلا بما قبله أي: ﴿لاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً [النساء: ٧٧] [أينما] تكونوا﴾ يعني فيكون الجواب محذوفا مدلولا عليه بما قبله، ثم يبتدئ ﴿يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة﴾.

قال ابن هشام: وهذا مردود بان سيبويه، وغيره نصّوا على انه لا يحذف الجواب الا وفعل الشرط ماضٍ، تقول: (أنت ظالم إن فعلت)، ولا تقول(أنت ظالم إن تفعل) إلا في الشعر.

ـ ومنها قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً﴾، [الكهف: ١٠٣]، إن (أَعْمَالاً) مفعول به، وردّه ابن خروف بان(خسر) لا تتعدى كنقيضه (ربح)، ووافقه الصفّار مستدلا بقوله تعالى ﴿كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ﴾ [النازعات: ١٢]، إذ لم يرد انها خسرت شيئا.

قال ابن هشام: وثلاثتهم ساهون؛ لأن اسم التفضيل لا ينصب المفعول به، ولان (خسر) متعدٍ وفي التنزيل ﴿الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٢] ﴿خَسِرَ

---

(١) مغني اللبيب: ٢/ ٧٠٥.

(٢) الكشاف: ١/ ٥٢٦.

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ﴾ [الحج: ١١]، وأما خاسرة فكأنه على النسب اي ذات خسر، و(ربح) ايضا يتعدى يقال ربح دينارا.

وقال سيبويه: إن (أعمالا) مشبه بالمفعول به ويرده ان اسم التفضيل لا يشبه باسم الفاعل؛ لأنه لا تلحقه علامات الفروع الا بشرط والصواب انه تمييز[١].

ـ ومنها ما ذكره ابو عبيدة في قوله تعالى ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ﴾ [الأنفال: ٥]، أن الكاف حرف قسم[٢]، وان المعنى (الانفال لله والرسول والذي اخرجك) ورده بان الكاف لم تجئ بمعنى واو القسم، وفي الآية أقوال: قيل: ان الكاف مبتدأ، وخبره (فاتقوا الله).

قال ابن هشام: ويفسده اقترانه بالفاء وخلوّه من رابط، وتباعد ما بينهما[٣].

وقيل: هي نعت مصدر محذوف أي: يجادلونك في الحق الذي هو إخراجك من بيتك جدالا مثل جدال اخراجك، قال ابن هشام: وهذا فيه تشبيه الشئ بنفسه.

وقيل: انها نعت مصدر ايضا ولكن التقدير: قل الانفال ثابتة لله والرسول مع كراهيتهم ثبوتا مثل ثبوت إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون.

وقيل: انها نعت لـ(حقا) أي: أولئك هم المؤمنون حقا كما اخرجك.

---

(١) مغني اللبيب: ٢/ ٧٠٦.

(٢) مجاز القرآن: ١/ ٢٤٠.

(٣) مغني اللبيب: ٢/ ٧٠٧.

وقيل: هي خبر لمحذوف اي: هذه الحال كحال اخراجك اي ان حالهم في كراهية مارايت من تنفيلك الغزاة مثل حالهم في كراهية خروجك للحرب الى غير ذلك من الأقوال[1] والله اعلم.

ـ ومنها قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾، إن الأصل ومالنا وان لا نقاتل اي: وما لنا وترك القتال كما (تقول مالك وزيدا).

قال ابن هشام: ولم يثبت في العربية حذف واو المفعول معه[2].

ـ ومنها قول بعضهم في قوله تعالى ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ [الأنعام: ١٥٤] انه عطف على ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤]، قال ابن هشام: وهو بعيد والصواب انه عطف على ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[الأنعام: ١٥٣]، و(ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان أي: ثم أخبركم بأنا آتينا موسى الكتاب[3].

ـ ومنها قول الزمخشري[4] في قوله تعالى ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرّ﴾ [القمر: ٣]، إن (كلا) عطف على (الساعة) في (اقتربت الساعة)، واستبعده ابن هشام فقال: وأما ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾ [القمر: ٣] فمبتدأ حذف خبره اي: وكل أمر مستقر عند الله واقع أو ذكر وهو(حكمة بالغة) وما بينهما اعتراض[5].

---

(١) مغني اللبيب: ٧٠٨/٢.

(٢) مغني اللبيب: ٢/ ٧٠٨.

(٣) مغني اللبيب: ٧١١/٢- ٧١٣.

(٤) الكشاف: ٤ / ٤٢٠- ٤٢١.

(٥) مغني اللبيب:٧١٣/٢.

ـ ومنها قول بعضهم في ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، إنه منصوب على الاختصاص.

قال ابن هشام: وهذا ضعيف لوقوعه بعد ضمير الخطاب (بكَ اللهُ نرجو الفضلَ)، وإنما الأكثر أن يقع بعد ضمير المتكلم كالحديث: (نحن معاشر الأنبياء لا نورّث)[1]، والصواب انه منادى[2].

ـ ومنها قول بعضهم في ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٣]، إن اللام للأمر والفعل مجزوم.

قال ابن هشام: والصواب انها لام العلة والفعل منصوب لضعف أمر المخاطب باللام[3].

ـ ومنها قول بعضهم: ان الاصل ﴿بِسْمِ﴾ [الفاتحة: ١] كسر السين أو ضمّها على لغة من قال: سِمٌ أو سُمٌ، ثم سكنت السين لئلا يتوالى كسرات، أو لئلا يخرجوا من كسر الى ضم.

قال ابن هشام: والاولى قول الجماعة: إن السكون اصل وهي لغة الاكثرين وهم الذين يبتدئون (اسما) بهمز الوصل[4].

---

(١) في مسند أحمد ٢/ ٤٦٣ س ٢٧، (إنا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركت بعد مؤونة عاملي ونفقة نسائي صدقة).

(٢) مغني اللبيب: ٢/٧١٤.

(٣) مغني اللبيب: ٢ /٧١٤.

(٤) مغني اللبيب: ٢ /٧١٩.

ـ ومنها قول بعضهم في قوله تعالى ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]، (إن الواو نائبة عن أو).

قال ابن هشام: ولا يعرف ذلك في اللغة، وانما يقوله بعض ضعفاء المعربين والمفسرين ثم حكى قول أبي طاهر حمزة بن الحسين الاصفهاني، وهو: إن القول بأن الواو بمعنى (أو) عجز عن درك الحقّ.

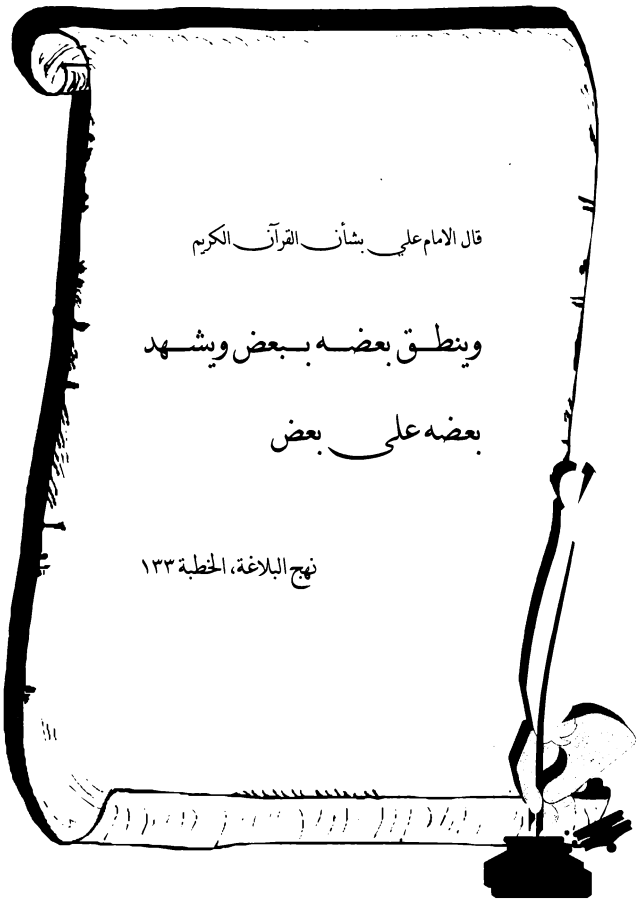
ثم فصل فقال: اعلموا ان الاعداد التي تجمع قسمان: قسم يؤتي به ليُضمّ بعضه إلى بعض، وهو الأعداد الأصول نحو: ﴿ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]) وقوله ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاَثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

وقسم: يؤتى به لا ليضمّ بعضه إلى بعض، وإنما يريد به الانفراد لا الاجتماع، وهو الأعداد المعدولة كهذه الآية وآية سورة فاطر[1] وقال منهم جماعة: ذو جناحين، وجماعة ذو ثلاثة [ثلاثة] وجماعة ذو أربعة [أربعة]، فكلّ جنس مفرد بعدد[2].

---

(١) قال تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر: ١].

(٢) مغني اللبيب: ٢/ ٨٥٧- ٨٥٨


قال الامام علي بشأن القرآن الكريم
وينطق بعضه ببعض ويشهد
بعضه على بعض
نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣

الدراسات

- الإمام في القرآن والرسول صلى الله عليه وآله
- نظرة الجابري إلى القرآن الكريم (دراسة في اساسيات الفهم)
- سورة الفجر (دراسة في ضوء لسانيات الخطاب وعلم النص

الإمام بين القرآن والرسول صلى الله عليه وآله

الدراسات

أبو احمد المالكي

لا شك أن لأمير المؤمنين عليه السلام ميزات عدة امتاز بها عن بقية الصحابة والمسلمين، حتى أصبحت شخصيته عليه السلام ظاهرةً فريدةً في حياة الإسلام والمسلمين، ولا أدلَّ على ذلك من هذا الحضور الفريد الذي تمتاز به عند رسول الله صلى الله عليه وآله أولاً، وعند الصحابة والمسلمين بمختلف مشاربهم وعلى مرِّ أجيالهم ثانياً، وفي المجتمع الإنساني بصورة عامة ثالثاً، فلا نكاد نجد شخصية حظيت بمثل ما حظيت به هذه الشخصية من الاهتمام على مرِّ العصور. وإذا كان الخلاف مع علي عليه السلام والاختلاف فيه قد زاد من هذا الاهتمام بدرجة صغيرة أو كبيرة، فإنه لا يكفي، وحدَه، في تفسير هذا الحضور الفريد في التاريخ الإنساني، ولا بد من وجود بواعثَ وأسبابٍ كبيرةٍ كِبَرَ هذا الفارق بين حضور علي عليه السلام وحضور غيره. وإذا لم يكن لأحد أن يدعي إمكانية الإحاطة بشخصية الإمام عليه السلام إحاطة وافية تكشف كل أسرارها وخفاياها، فإنَّ مما لا شك فيه أنَّ لكلِّ شخصية جوهراً معيناً أو محوراً تطوف حوله كل الصفات الأخرى التي تتصف بها هذه الشخصية.

فمحور شخصية الرسول صلى الله عليه وآله مثلاً هو النبوة والإمامة التي اختصه الله تعالى بها وأعده لها إعداداً خاصاً، وبعد ذلك تكون كل صفاته صلى الله عليه وآله تحصيلَ حاصلٍ وأعراضاً لجوهر النبوة والإمامة فيه، فهو صلى الله عليه وآله كريم وشجاع وغيور وحيي وعالم لأنه نبي مؤدَّب من قبل الله ليكون إماماً للإنسانية جمعاء، بل يكفي أن نقول إنه إمام الإنسانية لندلَّ على أنه يتصف بكل صفات الكمال البشرية، بل على أنه هو الكمال الإنساني المطلق. كما يكفي أن نقول مثلاً: إن فلاناً شاعرٌ مجيد ليفهم السامعُ أنه يتمتع بقدر كاف من علوم العربية كالنحو والصرف والعروض

والبلاغة وغيرها كما أنه لا بد أن يتميز بقدر من رهافة الحس والخيال المحلّق، وغير ذلك من مقومات الشاعر المجيد.

ولا شكَّ أن الإمام عليه السلام هو شخصية إسلامية بامتياز، ابتداءً من مولده المبارك في بيت الله الحرام، حدثاً وتراً في تاريخ الإنسانية المعروف، ومروراً بتربيته في حِجر الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله واتّباعِهِ له اتّباعَ الفصيل أثَرَ أمِّه، وما تحمَّله في سبيل الرسالة والرسول، وانتهاءً باستشهاده في محراب الصلاة. ومن ثَمَّ فإن هذا المحور أو القطب أو الجوهر ـ سَمِّهِ ما شئتَ ـ لا بدَّ أن يكون شيئاً غرسته فيه هذه الرسالة المباركة، بعيداً عن كل ما يمكن أن يكون مؤثِّراً في شخصيات غيره من الصحابة والمسلمين كالأعراف والقيم العربية والعصبيات القبلية وغيرها. وإغفال هذه النقطة سيؤدي حتماً إلى قراءة ناقصة أو مشوهة لهذه الشخصية الفذة.

وقد حاول بعض الدارسين أن يدرسوا شخصية الإمام عليه السلام دون أن يهتدوا إلى جوهر يمكن أن يلملم أجزاء الصورة الكلية، فكانت دراساتهم ـ رغم ما فيها من أهمية كبيرة ـ صوراً جزئية لا يربط بعضَها إلى بعض نظامٌ متين، وحاول بعضهم أن يُمَحْورَ شخصيته عليه السلام حول صفة معينة، ولكنها لم تكن حجر الأساس فيها فكان بناءً هشاً لا يمكن لأسواره أن تحيط بكل فضاءات شخصيته التي لا يمكن أن تُحَد بحدود العادي المألوف.

فالأُستاذ العقاد مثلاً ـ رغم ضخامة الفكر والمنطق الذي عالج به الكثير من القضايا الخلافية في شخصية الإمام عليه السلام، ورغم الفهم العميق لكثير من جوانب هذه الشخصية ـ يذهب إلى أن: " آداب الفروسية هي مفتاح هذه الشخصية النبيلة الذي يفض منها كل مغلق ويفسر منها كل ما احتاج إلى

تفسير"[1]. ولا شك أن علياً عليه السلام هو الفارس النبيل الذي تجلّت فيه كلُّ فضائل الفروسية أروعَ ما يكون التجلّي، ولكنْ أنْ نجعل من آداب الفروسية محوراً تدور في فلكه كل صفاته عليه السلام فذلك ظلم للحقيقة سيؤدي حتماً إلى قصور في فهم هذه الشخصية العملاقة. ويبدو أنَّ قراءة الأُستاذ العقاد هذه كانت تَصدُر عن مرجعيات عربية أكثر مما هي إسلامية، لدى العقاد نفسه، أسقطت حمولاتِها على شخصية الإمام عليه السلام؛ إذ غالباً ما (تُحرّك مرجعياتُ التأسيس المحلية معظمَ فعاليات الإنسان وأنشطته الحيوية على الأصعدة اللسانية والشعورية كافة)[2]. كما يبدو أن محاولات الأُستاذ العقاد للحفاظ على (عبقريات) الآخرين، جنباً إلى جنب مع عبقرية علي وعبقرية الرسول صلى الله عليه وآله، هي التي حددت فكره الكبير بهذه الحدود. ولعلَّ قراءةً فاحصة لهذه الشخصية ستقترح الكثير من الأسباب التي لا تترك مجالاً للاتفاق مع ما يذهب إليه، منها:

١. أنَّ علياً عليه السلام تربّى في حجر الرسول صلى الله عليه وآله، منذ أن كان صغيراً، وكانت العبودية الخالصة لله تعالى هي محور هذه التربية، وهذا ما تجلّى في سلوكه أروع تجلٍّ، وفاض على لسانه عليه السلام أكثر من مرّة: (إلهي كفى بي عزاً أن أكون لك عبداً، وكفى بي فخراً أن تكون لي رباً)[3].

---

(١) عبقرية الإمام علي: ٣٥، وينظر: العقل في المجتمع العراقي بين الأسطورة والتاريخ: ٢٨٦، إذ يقول مؤلفه د. شاكر شاهين: إن (بطولة علي في الزهد هي المفتاح لبطولاته الأخرى في القتال والعدل والعلم والقضاء والتنبؤ بالغيب..).

(٢) ثنائية الذات والآخر في شعر السياب: ٢٥.

(٣) مسند الرضا عليه السلام: ٨٤، وينظر: الخصال: ٤٢٠.

٢. أنَّ الفروسية ليست ميزةً طارئةً على جزيرة العرب، بل هي من صميم أخلاقهم وسلوكياتهم، حتى عُرف بها الكثير منهم، مسلمين وغير مسلمين، ولكنَّها لم تسمُ بأحدٍ منهم سُمُوَّ أمير المؤمنين عليه السلام ولم تبلِّغْ أحدَهم ما بلغه عليه السلام من الكمال. لا سيما وأن الفارق بينه وبين غيره كان فارقاً نوعياً قبل أن يكون كمياً.

٣. أنَّ أخلاق الفروسية، وإن سَمَتْ بصاحبها في كثير من الجوانب الأخلاقية والسلوكية، إلا أنها غالباً ما تُشاب ببعض الأخلاق الجاهلية كالبطش والجهل والخيلاء، ولا يستطيع مدعٍ أن يدعيَ أنَّ علياً عليه السلام خُولِط بشيءٍ من هذه الجهالات.

٤. أننا لا نجد في سلوكيات الإمام وأقواله عليه السلام ما يشير إلى أنه كان يصدر عن روح وآداب الفروسية العربية، بل كان، في كل صفاته وسلوكه، يصدر عن عبوديته لله تعالى، فهو مثلاً يكره ثناء غيره عليه (انْحِطَاطاً لله سُبْحَانَهُ عَنْ تَنَاوُلِ مَا هُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْعَظَمَةِ وَالْكِبْرِيَاءِ)[1]، وهو أحرص الناس على جماعة أُمة محمد صلى الله عليه وآله وألفتهم لأنه يبتغي (بِذلِكَ حُسْنَ الثَّوَابِ، وَكَرَمَ الْمَآبِ)[2].

٥. أنَّ آداب الفروسية لا تستطيع أن تفسر الكثير من الصفات التي تميزت بها شخصية الإمام عليه السلام كالعبادة والتقوى والعلم والعرفان وغير ذلك. كما لا تستطيع أن تفسر الكثير من مواقفه عليه السلام.

---

(١) نهج البلاغة: ٥٩٣.

(٢) المصدر السابق: ٧١٠.

وهذا معاوية ــ بمقاييس الفروسية التي يعرفها العرب ــ يعيب على علي عليه السلام أنه اقتِيد إلى بيعة أبي بكر مرغماً، ولكن علياً عليه السلام لا يرى الأمور كما يراها معاوية؛ لأن آداب الفروسية العربية ليست من مقاييسه عليه السلام ما لم تكن تتطابق مع الأخلاق الإسلامية: (وقلت: إني كنتُ أُقادُ كما يُقادُ الجملُ المخشوشُ حتى أبايعَ، ولعمرُ الله لقد أردتَ أن تَذُمَّ فمدحتَ، وأن تَفضحَ فافتَضَحْتَ. وما على المسلمِ من غضاضةٍ في أن يكونَ مظلوماً ما لم يكنْ شاكّاً في دينه ولا مرتاباً بيقينه)[1].

وهنا لا بد لنا من وقفة: فالإمام هنا لا يجد غضاضة في أن يكون مظلوماً طالما كان على يقين من دينه، وهو بهذا يُؤسِّس لفهم جديد للعلاقة مع الآخر، هذا الفهم بعيد كل البعد عمّا رسخ في الذاكرة العربية الثقافية من أورام الذات وانغلاقها على نفسها، مستوحياً في ذلك الروح الإسلامية في نظرتها للظالم والمظلوم، ومُجسِّداً قوله لرعيته: (وَاقْدمُوا عَلَى الله مَظْلُومِينَ، وَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ ظَالِمِينَ)[2]، وإلّا فكيف تفسر آدابُ الفروسية أن يَعُدَّ الإمامُ عليه السلام قولَ معاوية مدحاً لا قدحاً؟ ألا يعيب الفارسَ، وهو أبيُّ الضيم، أن يُقادَ مكبَّلاً إلى ما يكره!؟ إنَّ من الواضح أنَّ أفخرَ ما يفتخرُ به العربيُّ هو إباؤه للضيم، وليس قبوله مهما كان الثمن. ولذلك لم يقل عليه السلام: ما على العربي، ولم يقل: ما على الفارس، بل قال: وما على المسلمِ من غضاضةٍ في أن يكونَ مظلوماً؛ لأن المقياس عنده هو الإسلام، وليس مهمّاً بعد ذلك ما يقوله معاوية وأمثاله. إنه يرى، في ما تراه

---

(١) نهج البلاغة: ٦١٠.

(٢) المصدر السابق: ٣٦٠.

الفروسيةُ عاراً، يرى فيه عزاً وكرامة ما دام على دينه ويقينه. وهذا بطبيعة الحال موقف من مواقف كثيرة تشير إلى المرجعيات الإلهية التي يتحرك على هداها الإمامُ والمرجعيات الأُخرى التي تُحَرِّكُ الآخرين.

وهذا هو الفارق بين عليعليه السلام وبين غيره، هذا هو سبب محنته بقومه وشعوره بالغربة بينهم، تلك الغربة التي يضيق بها صدره أحياناً فيفيض بها لسانه ألماً وشكوى يتوجه بها إلى أنيسه الوحيد: (اللَّهم إنّي قد مَلِلْتُهُم ومَلُّوني وسَئِمْتُهُم وسَئِمُوني، فأبدِلْني بهم خيراً منهم وأبدِلْهُم بي شرّاً مني)[1]. هذا الشعور العميق لم يكن وليدَ اختلاف في اللغة أو القومية أو القبيلة، بل كان وليدَ اختلاف في المرجعيات والاهداف، كان ناشئاً من اختلاف في الايديولوجيات الموجِّهة، والوعي والهمِّ الرساليِّ الذي كان يحملهعليه السلام، وهذا ما عبر عنه صراحةً بقولهعليه السلام: «وليسَ أمري وأمرُكُم واحداً. إنّي أُرِيدُكُم لله وأنتم تريدونني لأنفسكم»[2].

على أن هذا هو سبب تفردهعليه السلام بينهم أيضاً، وقد أشار إلى ذلك الأديب جبران خليل جبران بوضوح حين قال: (في عقيدتي أنَّ ابنَ أبي طالب كانَ أولَ عربي لازَمَ الروحَ الكلية وجاوَرَها وسامَرَها، وهوَ أولُ عربيٍّ تناولتْ شفتاهُ صدى أغانيِّها على مسمع قوم لم يسمعوا بها من ذي قبل، فتاهوا بين مناهج بلاغته وظُلُمات ماضيهم، فمن أُعجِب بها كان إعجابُهُ موثوقاً بالفطرة. ومن خاصمَهُ كان من أبناء الجاهلية. مات عليٌّ بنُ أبي طالب شهيدَ عظمتِه!... مات شأن جميع

---

(١)نهج البلاغة: ١١٥.

(٢) المصدر السابق: ٣٣٥.

الأنبياء الباصرين الذين يأتون إلى بلد ليس ببلدهم، وإلى قوم ليس بقومهم، في زمن ليس بزمنهم)[1].

فوسط كل الاضطراب الذي شهدته الساحة الإسلامية بعد التحاق الرسول صلى الله عليه وآله بالرفيق الأعلى بقي عليٌّ عليه السلام على الطريقة الغرّاء والمحجَّة البيضاء.. ولسانُ حاله ينطق بمقاله: «ما شككتُ في الحقِّ مُذ أُريتُه»[2] و «إنَّ معي لَبَصِيرَتي ما لَبَّسْتُ علي نفسي ولا لُبِّسَ عَلَيَّ»[3]، «وإني من ضلالهم الذي هم فيه، والهدى الذي أنا عليه، لعلى بصيرة من نفسي ويقين من ربي»[4]. وهذه الحال، من اختلاف المرجعيات المؤسسة والمحركة بينه وبين غيره، ومن وضوح الرؤية لديه وضبابيتها لدى غيره، هو ما ألمح إليه عليه السلام حينَ دُعِيَ للخلافة بعد مقتل عثمان حيث قال: «إنَّ الآفاقَ قد أغامتْ والمحجَّةَ قد تنكَّرت. واعلموا أنّي إنْ أَجَبتُكم رَكِبتُ بِكُم ما أعلمُ ولم أُصغِ إلى قولِ القائل وعتبِ العاتب»[5]، وفي الحقيقة، فإن هذا ليس موقفاً مرتجلاً، استغل فيه الإمام عليه السلام حاجة الأُمة إليه ليملي عليها شروطه، بل هو مبدأ ثابت يستمد جذوره من رؤيته الواضحة للإمامة ودورها في المجتمع من جانب، ومن قراءته للإمامة أو الخلافة التي جسّدها أو يمكن أن يجسِّدها الآخرون، وهو الموقف عينه الذي وقفه عليه السلام حين أراد عبدُ الرحمن بن

---

(١) نقلاً عن: الإمام علي صوت العدالة الإنسانية: ٢: ٩٥٢، خصال الأمير: ١٣٥، ومصادر أخرى كثيرة لم تشر إلى مصدر النص الأصلي الذي لم يعثر عليه الباحث.

(٢) نهج البلاغة: ٨٤ ـ ٨٥.

(٣) المصدر السابق: ٩٠.

(٤) المصدر السابق: ٦٩٢.

(٥) المصدر السابق: ٢٤٥.

عوف مبايعته (على كتابِ الله، وسُنَّةِ رسولِ الله، وسيرةِ الشيخين: أبي بكر وعُمَر. فقال: بل على كتابِ الله وسنةِ رسوله واجتهادِ رأيي)[1]، فصفق ابنُ عوف على يد عثمان مبايعاً إياه بالخلافة بعد أنْ أعاد قولَه على أمير المؤمنين عليه السلام ثلاث مرات والإمامُ لا يتراجع عن موقفه، ولقد كان للإمام أن يكون خليفةً للمسلمين لو أنَّه قَبِل بشروط ابن عوف، ولكنه أبى أن يعمل بسيرة الشيخين أو غيرهما، وأصر على أن تكون خلافته مشروطةً بأن يعمل بما يراه هو، وليس بما رآه أو يراه الآخرون، لأنَّ الآخرين لم يُعَدُّوا كما أُعِدَّ هو ولم يُرَبَّوا كما رُبِّيَ هو؛ ومن ثمّ فإن الآخرين هم الذين يجب أن يسيروا على سنته ومنهجه وليس العكس.

من هذا كله يرى الباحث ضرورة القراءة المتأنية لطبيعة العلاقة بين الإمام عليه السلام من جهة، وبين الرسول صلى الله عليه وآله والقرآن الكريم من جهة ثانية ـ بوصفهما المرجعين المؤسسين للبناء الإسلامي كله ـ من أجل فهم جوهر هذه الشخصية وطبيعة المرجعيات المؤسسة لسلوكها ومتبنياتها الفكرية والعاطفية.

الرسول صلى الله عليه وآله والـ(أنا):

لا يختلف اثنان في خصوصية الاهتمام الذي احاط به رسولُ الله صلى الله عليه وآله أميرَ المؤمنين عليه السلام منذ اليوم الذي وُلِدَ فيه في بيت الله الحرام، حيث قال فيه: «لقد وُلِد لنا الليلةَ مولودٌ يفتحُ اللهُ علينا به أبواباً كثيرةً من النعمة والرحمة»[2]، كما أنه صلى الله عليه وآله كان يتيمَّنُ بولادته وبالسنة التي ولد فيها ويُسمِّيها سنة الخير وسنة البركة

(١) شرح ابن أبي الحديد: ١: ١٨٤.

(٢) المصدر السابق: ٤: ٥٦.

وهي السنة نفسها (التي بُدِئَ فيها برسالة رسول الله صلى الله عليه وآله فأُسمِع الهتافَ من الأحجار والأشجار وكُشِف عن بصره فشاهدَ أنواراً وأشخاصاً، ولم يُخاطَب فيها بشيء. و... ابتَدَأَ فيها بالتبتل والانقطاع والعزلة في جبل حِراء فلم يزل به حتى كُوشِف بالرسالة وأُنزل عليه الوحيُ)[1]، وقد أحبه رسولُ الله حباً شديداً حتى أنه صلى الله عليه وآله كان يقول لأُمه: «اجعلي مهده بقرب فراشي وكان صلى الله عليه وآله يطهر علياً في وقت غسله، ويوجره اللبن عند شربه، ويحرك مهده عند نومه، ويناغيه في يقظته، ويلاحظه ويقول: هذا أخي، ووليي وناصري وصفيي وذخري وكهفي، وصهري، ووصيي وزوج كريمتي وأميني على وصيتي وخليفتي»[2]، وقد ضمّه بعد ذلك إلى بيته وتكفل إعالته وتربيته حين أصابت قريشاً سنةُ قحط.

وهكذا فإن رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي باشر تربية أمير المؤمنين منذ ولادته عليه السلام، حتى اليوم الذي توفي فيه صلى الله عليه وآله ورأسه على صدر الإمام عليه السلام حيث سالت نفسه الشريفة في كفّ الإمام فأمرَّها على وجهه[3] على حد تعبيره عليه السلام. والحقيقة أن العلاقة بينهما عليه السلام أوضح من أن يستدل عليها بنص، ولكنَّ غاية البحث هنا هي استقصاءُ بعض ملامح هذه العلاقة ودلالاتها والآثارِ المترتبة عليها، من لسان عليٍّ عليه السلام نفسه. ومن ثم فإن هذه الدراسة سوف تنأى بنفسها عن استعراض النصوص النبوية الكثيرة جداً في حق الإمام عليه السلام لسببين: الأول أنها واضحة وضوح الشمس، وكثيرة بحيث لا يكاد يخلو منها مصنَّف كُتِب عن أمير

---

(١) المصدر السابق.

(٢) خصائص الوحي المبين: ٢٥.

(٣) ينظر: نهج البلاغة: ٥٠٧.

المؤمنين عليه السلام، والثاني أن الباحث يعتقد أن هذه النصوص النبوية الشريفة ـ على قيمتها الكبيرة ـ هي نتيجة (معلول) لطبيعة تلك العلاقة الفريدة بينهما عليهما السلام، وإذا تم إثبات العلة فإن النتائج ستكون تحصيل حاصل.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله بِالْقَرَابَةِ الْقَرِيبَةِ، وَالْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ: وَضَعَنِي فِي حِجْرِهِ وَأَنَا وليدٌ يَضُمُّنِي إِلَى صَدْرِهِ، وَيَكْنُفُنِي فِي فِرَاشِهِ، وَيُمِسُّنِي جَسَدَهُ، وَيُشِمُّنِي عَرْفَهُ، وَكَانَ يَمْضَغُ الشَّيْءَ ثُمَّ يُلْقِمُنِيهِ، وَمَا وَجَدَ لِي كَذْبَةً فِي قَوْلٍ، وَلاَ خَطْلَةً فِي فِعْلٍ. وَلَقَدْ قَرَنَ اللهُ تَعَالَى بِهِ صلى الله عليه وآله مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيماً أَعْظَمَ مَلَكٍ مِنْ مَلاَئِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ، وَمَحَاسِنَ أَخْلاَقِ الْعَالَمِ، لَيْلَهُ وَنَهَارَهُ، وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرَ أُمِّهِ، يَرْفَعُ لي فِي كُلِّ يَوْمٍ عَلَماً مِنْ أَخْلاَقِهِ، وَيَأْمُرُنِي بِالاقْتِدَاءِ بِهِ. وَلَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِرَاءَ، فَأَرَاهُ وَلاَ يَرَاهُ غَيْرِي، وَلَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الإِسْلاَمِ غَيْرَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وَخَدِيجَةَ وَأَنَا ثَالِثُهُمَا، أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَالرِّسَالَةِ، وَأَشُمُّ رِيحَ النُّبُوَّةِ. وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ صلى الله عليه وآله فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا هذِهِ الرَّنَّةُ؟ فَقَالَ: هذَا الشَّيْطَانُ قَدْ أَيِسَ مِنْ عِبَادَتِهِ، إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ، وَتَرَى مَا أَرَى، إِلاَّ أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ، وَلكِنَّكَ وَزِيرٌ، وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ»[1].

وهذا النص يؤكّد بدايةً على أن منزلة الإمام الخَصِيصَةَ من الرسول صلى الله عليه وآله كانت معروفة لدى الآخرين، وأن الكثير مما سيذكره الإمام ـ إن لم يكن كله ـ ليس إخباراً عن مجهول بقدر ما هو تقرير لمعلوم ثابت، ثم يفصّل النصُّ بعضَ ملامح هذه المنزلة والآثار المترتبة عليها. والحقيقة أن عبارات هذا النص مترابطة

(١) المصدر السابق: ٤٩٠ ـ ٤٩١.

مع بعضها ترابط المقدمات مع النتائج، حتى ليكاد النص أن يكون محاججةً منطقية أكثر مما هو سرد لوقائع وحقائق تاريخية: فالرسول صلى الله عليه وآله وضع الإمام عليه السلام في حجره وهو وليد، وضمه إلى صدره، وكنفه في فراشه، وأمسَّه جسدَه، وأشمَّه عَرفَه، ومضغ الطعامَ في فمه الشريف صلى الله عليه وآله قبل أن يلقمَهُ إياه، فِعلَ الأُم الرؤوم بولدها الأثير. وبعبارة أُخرى فإن الرسول صلى الله عليه وآله هو الذي تولى تربية الإمام عليه السلام بنفسه منذ ولادته، وهذا ما تؤكده الكثير من المصادر التاريخية، ثم يشير النص إلى النتائج المترتبة على هذه التربية، وهي أنْ كان عليٌّ كما أراده رسولُ الله صلى الله عليه وآله لا كذبَ في قول ولا خطل في فعل. مع ملاحظة أن هذه الفقرات أشارت إلى مرحلة واحدة من مراحل التربية، وهي مرحلة الطفولة، وهي المرحلة التي تُرسَم فيها الخطوط العريضة للشخصية بما يوجه ميولها وسلوكها في المراحل اللاحقة.

بعد ذلك ينتقل النص إلى مرحلة أُخرى من مراحل حياة الإمام هي مرحلة الإدراك والاقتداء، وهنا يقدم النص مقدمة مهمة، وهي أن الله تعالى قرن برسوله صلى الله عليه وآله ـ من لدن أن كان فطيماً ـ أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم ـ ليله ونهاره ـ ذلك لأن هذه المرحلة هي مرحلة اقتداء وتعليم، وهي بطبيعة الحال تعتمد على ثلاثة عناصر رئيسية هي: استعداد المقتدِي أو المتعلِّم، ومادة التعلم، وإمكانات المعلِّم أو المقتدَى به. وإذا كان النص قد بيَّنَ استعدادات المتعلِّم في الفقرات السابقة «وَمَا وَجَدَ لِي كَذْبَةً فِي قَوْل، وَلاَ خَطْلَةً فِي فِعْل»، فإنه بحاجة إلى أن يبين طبيعة المعلِّم وطبيعة ما يعلِّمُه، لذلك ذكر النص أنه صلى الله عليه وآله مُسَدَّد وموجَّه من قبل الله تعالى بأعظم ملك من ملائكته، وفي هذا إشارة إلى تأديب الله تعالى لرسوله، ليكون تأديبه صلى الله عليه وآله لعلي هو تأديب من قبل الله تعالى. ولنلاحظ أن هذه المرحلة اعتمدت أسلوبين من

أساليب التربية هما: الاقتداء: «ولقد كنت أتَّبِعُه اتباعَ الفصيل أثَرَ أُمِّه»، والتعليم المباشر: «يرفع لي في كل يوم علَماً من أخلاقه ويأمرني بالاقتداء به»، وإذا كان الاتِّباع هو فعل للمتَّبِع يعكِس إرادته الذاتية، فإن التعليم هو فعل وإرادة للمعلِّم الذي هو الرسول صلى الله عليه وآله، وهذا يدل على الإرادة المشتركة التي جمعت بين الرسول والإمام في هذه المرحلة، في حين كان الفعل والإرادة في المرحلة الأُولى خاصاً بالرسول صلى الله عليه وآله.

بعد ذلك ينتقل النص إلى المرحلة الأخيرة، التي يمكن أن نسمِّيَها مرحلة المصاحبة، حيث جبل حراء، ونور الوحي والرسالة، وعبق النبوة الخاتمة، وحيث يسمع الإمام ما يسمعه الرسول ويرى ما يراه، لا يفرِّق بينهما إلا النبوة، وحيث يكون الإمام وزيراً وعلى خير، بشهادة الرسول صلى الله عليه وآله نفسه.

وباختصار فإن الرسول احتضن الأمام في طفولته فوجد وأوجد فيه استعداداً وقبولاً، ثم رباه وأدبه بما تأدب به صلى الله عليه وآله من قبل الله تعالى حتى أصبح يرى ما يراه الرسول ويسمع ما يسمعه، وبهذا أصبح قادراً على تحمل أعباء دوره الذي أُعِدَّ من أجله وهو أن يكون وزيراً للرسول صلى الله عليه وآله. وخليفة له يحمل أُمته على الخير والمحجة البيضاء.

وثمة نص آخر مهم يأتي جواباً لسائل سأله عليه السلام عن أحاديث البدع، وعما في أيدي الناس من اختلاف الخبر، فقال عليه السلام: «إنَّ فِي أَيْدِي النَّاس حَقّاً وَبَاطِلاً، وَصِدْقاً وَكَذِباً، وَنَاسِخاً وَمَنْسُوخاً، وَعَامّاً وَخَاصّاً، وَمُحْكَماً وَمُتَشَابِهاً، وَحِفْظاً وَوَهْماً، وَقَدْ كُذِبَ عَلَى رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله عَلَى عَهْدِهِ، حَتَّى قَامَ خَطِيباً، فَقَالَ: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ . وَإِنَّمَا أَتَاكَ بِالْحَدِيثِ أَرْبَعَةُ رِجَال لَيْسَ لَهُمْ خَامِسٌ: رَجُلٌ مُنَافِقٌ... يَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله مُتَعَمِّداً .... وَرَجُلٌ

سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللهﷺ شَيْئاً لَمْ يَحْفَظْهُ عَلَى وَجْهِهِ، فَوَهِمَ فِيهِ، وَلَمْ يَتَعَمَّدْ كَذِباً،... وَرَجُلٌ ثَالِثٌ، سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللهﷺ شَيْئاً يَأْمُرُ بِهِ، ثُمَّ نَهَى عَنْهُ وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ، أَوْ سَمِعَهُ يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ وَهُوَ لا يَعْلَمُ، فَحَفِظَ المَنسُوخَ، وَلَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ... وَآخَرُ رَابِعٌ، لَمْ يَكْذِبْ عَلَى اللهِ، وَلاَ عَلَى رَسُولِهِ، مُبْغِضٌ لِلْكَذِبِ، خَوْفاً للهِ، وَتَعْظِيماً لِرَسُولِ اللهِ، وَلَمْ يَهِمْ، بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِهِ، فَجَاءَ بِهِ عَلَى مَا سَمِعَهُ، لَمْ يَزِدْ فِيهِ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ، وَحَفِظَ النَّاسِخَ فَعَمِلَ بِهِ، وَحَفِظَ الْمَنْسُوخَ فَجَنَّبَ عَنْهُ، وَعَرَفَ الْخَاصَّ وَالْعَامَّ، فَوَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مَوْضِعَهُ، وَعَرَفَ المُتَشَابِهَ وَمُحْكَمَهُ. وَقَدْ كَانَ يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللهﷺ الْكَلاَمُ لَهُ وَجْهَانِ: فَكَلاَمٌ خَاصٌّ، وَكَلاَمٌ عَامٌّ، فَيَسْمَعُهُ مَنْ لاَ يَعْرِفُ مَا عَنَى اللهُ بِهِ، وَلاَ مَا عَنَى بِهِ رَسُولُ اللهﷺ فَيَحْمِلُهُ السَّامِعُ، وَيُوَجِّهُهُ عَلَى غَيْرِ مَعْرِفَةِ بِمَعْنَاهُ، وَمَا قُصِدَ بِهِ، وَمَا خَرَجَ مِنْ أَجْلِهِ، وَلَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهﷺ مَنْ كَانَ يَسْأَلُهُ وَيَسْتَفْهِمُهُ، حَتَّى إِنْ كَانُوا لَيُحِبُّونَ أَنْ يَجِيءَ الأَعْرَابِيُّ أَوْ الطَّارِئُ، فَيَسْأَلَهُﷺ حَتَّى يَسْمَعُوا، وَكَانَ لاَ يَمُرُّ بِي مِنْ ذلِكَ شَيْءٌ إِلاَّ سَأَلْتُ عَنْهُ وَحَفِظْتُهُ»[1].

وهذا نص خطير جداً، إذ يناقض مضمونُه ــ جملةً وتفصيلاً ــ ما رواه بعضهم عن الرسولﷺ من قوله: «أصحابي كالنجوم، فبأيِّهم اقتديتم اهتديتم»[2]. أو قولهﷺ: «سألت ربي عن اختلاف أصحابي من بعدي فأوحى الله إليَّ يا محمَّد إنَّ أصحابَك عندي بمنزلةِ النجوم في السَّماء بعضُها أقوى من بعض ولكلٍّ نورٌ فمن أخذَ بشيءٍ ممَّا هم عليه من اختلافهم فهو عندي على

(١) المصدر السابق: ٥٢٧ ــ ٥٣٠.

(٢) مشكاة المصابيح، ٣: ١٦٩٦.

هُدىً»[1]، فهو يصنف الصحابة من حيث روايتهم للحديث، ومن ثَمَّ، فهمهم لأحكام الشريعة إلى أربعة أصناف لا خامس لها: أما الأول فهو منافق يتعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله، وأما الثاني والثالث فلا يمكن الاطمئنان إليهما أيضا لأنهما ممن حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء، فلم يسلم لنا إذن من الأصناف الأربعة إلا صنف واحد لا ندري كم كانت نسبته إلى مجموع الصحابة. هذا إذا سألوا، وليس كل أصحاب رسول الله يسألونه.

ويبدو أن الشريف الرضي لم يروِ لنا هذا الحديث كاملاً، إذ تروي بعض المصادر لهذا الحديث نهاية مختلفة: «... حتى أن كانوا ليحبون أن يجيئ الأعرابي والطاري فيسأل رسول الله صلى الله عليه واله حتى يسمعوا، وكنت أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله كلَّ يوم دخلة وكلَّ ليلة دخلة فيخليني فيها، أدورُ معه حيثما دار، وقد عَلِمَ أصحابُ رسول الله صلى الله عليه وآله أنه لم يصنع ذلك بأحد من الناس غيري ... وكنت إذا دخلتُ عليه بعضَ منازله أخلاني وأقامَ عني نساءَه فلا يبقى عنده غيري، وإذا أتاني للخلوة معي في بيتي لم تقم عنه فاطمةُ ولا أحدٌ من بني، وكنت إذا سألتُهُ أجابني وإذا سكتُّ عنه وفنيتْ مسائلي ابتدأني، فما نزلتْ على رسولِ الله صلى الله عليه وآله آيةٌ من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها علي فكتبتُها بخطي، وعلمني تأويلَها وتفسيرَها، وناسخَها ومنسوخَها، ومحكمَها ومتشابَهَها، وخاصَّها وعامَّها، ودعا اللهَ لي أن يعطيني فهمَها وحفظَها، فما نسيتُ آيةً من كتابِ الله ولا عِلماً أملاه علي وكتبتُه، منذ دعا اللهَ لي بما دعاه، وما ترك شيئاً علَّمَهُ اللهُ من حلالٍ ولا حرامٍ، أمرٍ ولا نهيٍ، كان أو يكون، ولا كتاب منزل على أحد قبله في أمرٍ بطاعة

(١) المصدر السابق، ٣: ١٦٩٦، وينظر: كنز العمال، ١: ١٠٤.

أو نهي عن معصية إلا علَّمَنِيه وحفَّظَنِيه فلم أنسَ حرفاً واحداً، ثم وضع صلى الله عليه وآله يَدَهُ على صدري ودعا اللهَ لي أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً، فقلت: يا نبي الله بأبي أنت وأُمي إني منذُ دعوتَ اللهَ عزَّ وجلَّ لي بما دعوتَ لم أنسَ شيئاً ولم يفُتْني شيءٌ لم أكتبه أفتتخوَّفُ عليَّ النسيانَ فيما بعد؟ فقال: لا لست أخاف عليك النسيان ولا الجهل»[1].

وواضح أن هذا النص قد جاء ليبين سبب اختلاف ما بين أيدي الناس من الحديث ويعزوه إلى الكذب، أو سوء الفهم، أو الفهم الجزئي، وليس إلى أن اختلاف الأمة فيما تروي عن نبيها رحمة. كما أن نهاية الحديث واضحة جدا في المفاضلة بينه عليه السلام وبين غيره من الصحابة، على أساس الإحاطة بالشريعة إحاطةً كاملة؛ فهو أطول منهم صحبة للرسول صلى الله عليه وآله، وهو يسأل حين لا يسألون، كما أن الرسول صلى الله عليه وآله كان يختلي به ـ كل يوم وكل ليلة دون بقية أصحابه ونسائه ـ فيجيبه حين يسأله ويبتدره حين يسكت أو تفنى مسائله.

كما أن النص يصرح بطبيعة العلوم التي كان الرسول صلى الله عليه وآله يودعها لدى أمير المؤمنين عليه السلام، وهي علوم القرآن من تأويل وتفسير، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وخاصّ وعام، وحلال وحرام، وأمر ونهي، سواء في ذلك ما كان وما يكون، كما علمه ما في كتب الأولين مِن أمرٍ بطاعة أو نهي عن معصية، ودعا الله له أن يملأ قلبه علماً وفهماً وحكماً ونوراً، ولتأكيد حجية الإمام فيما ينقل ويفهم عن الرسول صلى الله عليه وآله، يروي عليه السلام عن الرسول صلى الله عليه وآله قوله: «لا لست أخاف عليك النسيان ولا الجهل».

---

(١) بحار الأنوار، ٢: ٣٢٠.

ومحصلة هذين الحديثين وأحاديث أخرى كثيرة في نهج البلاغة تشير إلى ما مرَّ سابقاً من أن الرسول صلى الله عليه وآله كان يمارس نوعين من التأديب والتعليم لأُمته: الأول هو التأديب العام الذي تشترك فيه جميع الأمة، وهو تأديب يتناول الخطوط العريضة للشريعة بحسب ما تفرضه ظروف الواقع وبحسب حاجة السائل أو المستمع وقدرته على الفهم والاستيعاب، وهو يكون في المحافل العامة، أما لسؤال سائل، أو ابتداراً من الرسول صلى الله عليه وآله بحسب ما يقدِّره من حاجة الأمة الآنيَّة، وقدرتها على الفهم والاستيعاب، والنوع الثاني هو التأديب والتعليم الخاص الذي كان يؤثر به أمير المؤمنين عليه السلام دون غيره من الأمة، وواضح أن الفارق بين النوعين كبير جداً كمَّاً ونوعاً.

القرآن والـ (أنا):

القرآن الكريم هو منهاج المؤمنين، وعلي عليه السلام هو أمير المؤمنين، ولا شك أن ثمة نقاط التقاء بين الطرفين، بل لا شك أن ثمةَ ما يجمع بين أيٍّ مؤمن وبين القرآن، فكلاهما مخلوقان لله، وكلاهما مظهر من مظاهر قدرة الله وعظمته، وكلاهما يدعو إلى الله وما إلى ذلك، ولكن البحث سيحاول أن يثبت أن ثمة علاقةً فريدةً بين علي عليه السلام والقرآن لها بعد دلالي خاص، مما يلقي كثيراً من الضوء على الـ (أنا) ومرجعياتها.

يقول أمير المؤمنين عن عترة النبي عليهم السلام: «فَأَنْزِلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ القُرْآنِ، وَرِدُوهُمْ وُرُودَ الْهِيمِ الْعِطَاشِ»[1]. وهذا أمر للمكلفين «بأن يُجْروا العِترةَ في

(١) نهج البلاغة: ٢١٤.

أجلالها وإعظامها والانقياد لها والطاعة لأوامرها مَجرَى القرآن»[1]. فثمَّة إذن علاقة تطابق وتلازم بين القرآن الكريم وبين العترة الطاهرة؛ إذ دونَ هذه العلاقة لا يمكن أن ننزلهم بمنزلة القرآن، فضلاً عن أحسن منازله. ولعل بعض النصوص المروية عن الرسول صلى الله عليه وآله، مثل حديث الثقلين[2]، تؤكد هذه العلاقة، إلّا أن البحث هنا يريد أن يستكشف طبيعتها من خلال الأوصاف المشتركة التي تضفيها نصوص النهج على كلا الطرفين.

قال أمير المؤمنين عليه السلام حين أنكر الخوارجُ تحكيمَ الرجال وقالو لا حكم إلا لله: «وهذَا الْقُرْآنُ إِنَّمَا هُوَ خَطٌّ مَسْتُورٌ بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ، لاَ يَنْطِقُ بِلِسَانٍ، وَلاَ بُدَّ لَهُ مِنْ تَرْجُمَانٍ، وَإِنَّمَا يَنْطِقُ عَنْهُ الرِّجَالُ»[3] ويقول: «ذلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ، وَلَنْ يَنْطِقَ، وَلَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ»[4]، فما الذي يعنيه هذان النصان؟ وما الفرق بينهما؟ وما الفائدة من إنزال قرآن (لن ينطق)؟ أليس المفروض فيه أن يخرج الناس من ظلمات الجاهلية إلى نور الإسلام؟!

وللإجابة عن هذه التساؤلات سنفترض أنَّ أحد العلماء رأى بلداً متخلّفاً وأراد أنْ يطورَه فألّف موسوعةً علمية تضم كلَّ معارفِ العالم المتطور، وأرسلها إليهم، ولم يكن فيهم مَنْ يجيد القراءة أو الكتابة. فما مقدار النفع الذي ستقدمه

---

(١) شرح ابن أبي الحديد، ٦: ٢٩٢.

(٢) تواتر حديث الثقلين بألفاظ متقاربة منها ما جاء في المستدرك على الصحيحين: ٣: ١٦٠ «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وأهل بيتي وإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض».

(٣) نهج البلاغة: ٣١٨.

(٤) المصدر السابق: ٣٧٨.

هذه الموسوعة لأهل هذا البلد؟ مع مراعاة أنّها لن تنطق؛ لأنها مجرد كلمات مكتوبة على ورق.

وإذا تقدمنا خطوةً إلى الأمام وافترضنا أن هذا العالم أرسل معها شخصاً متعلّماً من بلده ليعلمهم ما تحتويه الموسوعة... لا شك هنا أنهم سوف ينتفعون منها بمقدارٍ ما، ولكن هل يستطيع هذا الشخص ومن ثم البلد المتخلف أن يحيط بكل محتوياتها؟ هذا إذا تجاوزنا مدى إمكانية التفاهم والتناغم بين المرسَل والمرسَل اليهم، بحكم طبيعة البيئة والثقافة وأساليب التفاهم المختلفة لكل منهما.

والآن لنتقدم خطوة أخيرة ولنفترض أن هذا العالم كان قد انتخب فرداً من أفراد البلد المتخلف نفسه، وأعدَّه إعداداً خاصاً وعلمه؛ حتى حفظ، عن ظهر قلب، كل ما تحتويه الموسوعة من معارف، كما علمه كيفية تطبيق هذه المعارف والانتفاع بها عملياً، وأرسل معه أُنموذجاً أو نماذج من أجهزة وآلات صُنِعت على ضوء النظريات والقوانين التي تحتويها الموسوعة؛ لتكون دليلاً عملياً ملموساً على ما يمكن لهذه النظريات أن تصنع، ولنتصور مقدار ما يمكن أن يصل إليه هذا البلد المتخلف من التطور، لا سيما إذا ما افترضنا أنَّ هذا العالم لم يقم بإعداد فرد واحد فقط، بل مجموعة أفراد ليكمّل اللاحق منهم ما بدأه السابق.

في المثال المفترض أعلاه نستطيع أن نقول إن هذه الموسوعة غير ناطقة بحكم كونها مجرد كلمات مكتوبة على ورق، بغض النظر عن مقدار المعارف التي تحتويها. وإنها تحتاج إلى قارئ (ترجمان). وإن مقدار ما يمكن أن يُفهَمُ منها يتوقف على مقدار ما يفهمه الترجمان أصلاً، وبمقدار قدرته الذاتية على التواصل والتوصيل.

كما نستطيع أن نقول إن كل من تعلم القراءة والكتابة أو حفظ شيئاً من هذه الموسوعة يستطيع أن ينطق عنها، ولكنَّ أفضل من يقوم بهذا الدور هو ذلك الشخص الذي أُعِدَّ إعداداً خاصاً لهذه المهمة، بحيث يمكن أن نسميه ـ وحده ـ الموسوعة الناطقة إذا ما اتفقنا على تسمية الموسوعة المكتوبة بـ" الصامتة ".

ومن هنا يعتقد الباحث أن قوله عليه السلام: «... وَإِنَّمَا يَنْطِقُ عَنْهُ الرِّجَالُ»، يبين الحقيقة الأولية التي تقرر حاجة القرآن إلى ترجمان، وأن قوله عليه السلام: «... وَلَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ» ـ وكثيراً من النصوص الأخرى المبثوثة في النهج ـ يشير إلى المصداق الأكمل لهذا الترجمان، وإنْ كان المعروف من علم الإمام عليه السلام، يمكن أن يكفي في فهم هذا المعنى دون الحاجة إلى نصوص؛ فـ(إنّ معاني القرآن لا يدركها، ولن يدركها على حقيقتها، ويعرف عظمتها إلاّ من يُحِسُّها من أعماقه، وينسجم معها بقلبه وعقله، ويختلط إيمانُه بها بدمه ولحمه، وهنا يكمن السرُّ في قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «ذاك القرآن الصامت، وأنا القرآن الناطق»)[1]، فهو عليه السلام أعلم الصحابة بالقرآن وأكثرهم ذوباناً في الإسلام، وقرباً من الرسول صلى الله عليه وآله.

كما يعتقد أن طبيعة هذه العلاقة بين الإمام والقرآن هي التي تفرض اشتراكهما في كثير من الصفات، بغض النظر عن مدى قصدية التوصيف في نصوص النهج. وقد يبدو لقائل أن يقول: إن القرآن الكريم والعترة يَردان في نصوص النهج في معرض المديح، بطبيعة الحال، ومن الطبيعي أن تتكرر الصفة نفسها، لممدوحَين أو أكثر، إذا كانا ينتميان إلى بيئة واحدة وكان المادح واحداً،

---

(١) المناهج التفسيرية في علوم القرآن: ٤٨.

لا سيما وأن المديح الإسلامي يعتمد على مرتكزات ثابتة ومحددة تقريباً كالهدى والصلاح والاستقامة والعلم وغيرها. وهذا ما يشهد به أدب المديح العربي في كل عصر من عصوره، فكل ممدوح شجاع وكل ممدوح كريم وكل ممدوح مقدام وأديب....

ولئن كان هذا القول يمكن أن يصدق على ممدوحَين من بني البشر؛ لأن صفات الكمال البشرية واحدة، إذا كانت البيئة واحدة، فإن من الصعوبة بمكان أن تتحد هذه الصفات أو تتشابه في ممدوحَين من جنسين مختلفين كالكتاب والعترة، إلا إذا كان بينهما عامل مشترك اتُّخِذَ أساساً للمديح، شرطَ أن يكون هذا العامل جوهرياً في كل منهما وليس عرضياً هامشياً. وفي هذه الحالة لا بد أن تتمحور الصفات المشتركة على هذا العامل المشترَك.

وهذه الصفات يمكن أنْ تقسم إلى مجموعتين هما: صفات مشتركة بين الطرفين بحيث يتساويان في امتلاكهما لهذه الصفة أو تلك: فـ«الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لاَ يَغُشّ»[1]، والإمام عليه السلام هو الناصح الشفيق العالِم المجرِّب[2]، والقرآن «يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلى بَعْض، وَلاَ يَخْتَلِفُ فِي الله، وَلاَ يُخَالِفُ بِصَاحِبِهِ عَنِ الله»[3]، وأهل البيت «يُخْبِرُكُمْ حِلْمُهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ، وَصَمْتُهُمْ عَنْ حِكَمِ مَنْطِقِهِمْ، لاَ يُخَالِفُونَ الْحَقَّ وَلاَ يَخْتَلِفُونَ فِيهِ»[4]، والقرآن هو «أَسَاسُ الإِسْلاَمِ وَبُنْيَانُهُ»[1]، وأهل

(١) نهج البلاغة: ٤٢١.

(٢) المصدر السابق: ١٤٠.

(٣) المصدر السابق: ٣٣٢.

(٤) المصدر السابق: ٥٧١.

ألبيت «هُمْ دَعَائِمُ الإِسْلاَمِ»[٢] و «هُمْ أَسَاسُ الدِّين، وَعِمَادُ اليَقِين»[٣] وغير ذلك من الصفات المشتركة بني الطرفين.

وصفات أُخرى تكاملية، تتكامل فيها الـ (أنا) مع القرآن، والقرآن مع الـ (أنا). وثمة نص يجسد هذا التكامل بصورة واضحة هو قوله عليه السلام: «بِهِمْ عُلِمَ الْكِتَابُ وَبِهِ عُلِمُوا، وَبِهِمْ قَامَ الْكِتَابُ وَبِهِ قَامُوا»[٤]. ولهذا التكامل صور متعددة بتعدد زوايا النظر أو الصفة التي يوصفان بها، فإذا كان القرآن هو «يَنَابِيعُ الْعِلْمِ وَبُحُورُهُ»[٥]، فأهل البيت هم «الْخَزَنَةُ وَالأَبْوَابُ، وَلاَ تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلاَّ مِنْ أَبْوَابِهَا»[٦]، وإذا كان القرآن «حَقّاً لاَ تُخْذَلُ أَعْوَانُهُ»[٧]، فأهل البيت عليهم السلام «هُمْ أَزِمَّةُ الْحَقِّ»[٨]، وإذا كان القرآن «هُدىً لِمَن ائْتَمَّ بِهِ»[٩]، فبأهل البيت عليهم السلام «يُسْتَعْطَى الْهُدَى»[١٠]، وكثير غير ذلك، بل لعلَّ أغلب أوصاف القرآن في النهج تتشابه وتتكامل مع ما تصف به الـ (أنا) نفسَها.

---

(١) نهج البلاغة: ٥١٣.

(٢) المصدر السابق: ٥٧١.

(٣) المصدر السابق: ٧٣.

(٤) المصدر السابق: ٨٠٨.

(٥) المصدر السابق: ٥١٣.

(٦) المصدر السابق: ٣٦٦.

(٧) المصدر السابق: ٥١٢.

(٨) المصدر السابق: ٢١٤.

(٩) المصدر السابق: ٥١٣.

(١٠) المصدر السابق: ٣٤٤.

وإذا أردنا أن نجمع هذه الأوصاف الجزئية ونوحدها في معنى كلي عام، فسنجد أن هذا المعنى يتمحور حول الدور الذي يفترض أن يقوم به كل من القرآن والعترة في حياة الأُمة الإسلامية، والمقومات التي يمتلكها كل منهما، والنتائج المترتبة على التفاف الأُمة حولهما أو تخلفها عنهما. كما أن هذه الأوصاف تشير إلى أنَّ هذه القيادة لها ما يميزها عن غيرها؛ فإذا كانت القيادة في أي تنظيم بشري تستمد شرعيتها من نفسها؛ بمعنى أن كون القائد قائداً هو ما يُلزم الآخرين باتباعه، بغض النظر عن مؤهلات هذا القائد، وطريقة تسنمه لمنصب القيادة، فإن قيادة القرآن والعترة ـ الـ (أنا) ـ تَستَمِدُّ شرعيتَها من طبيعة القرآن والعترة أنفسهما؛ بمعنى أن المسلم مكلف باتباع القرآن لأن القرآن «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»[1]، ومكلف بإطاعة أهل أهل البيت لانهم «لاَ يُخَالِفُونَ الْحَقَّ وَلاَ يَخْتَلِفُونَ فِيهِ» كما مر. وهذا هو معنى الإمامة التي لا يسلبها حقيقتَها تعطيلُ الناس لها، فعلي عليه السلام إمام سواء مارس الحكومة في الأُمة أم لم يمارسها، كما أن القرآن هدى سواء اهتدى به الناس أم هجروه، والحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا كما أن سفينة نوح هي سفينة النجاة ركبها الناس أم لم يركبوها، مع أنه لا عاصم من طوفان الانحراف غيرها. وما على الإمام ـ قرآناً كان أم بشراً ـ إلا أن يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[2]، وهذا ما يشير إليه النهج تماماً: «فَمَا دَلَّكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَائْتَمَّ بِهِ وَاسْتَضِئْ بِنُورِ

(١) سورة فصلت، آية: ٤٢.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٤٢.

هِدَايَتِهِ»[1]، إلى جانب قوله: «انْظُرُوا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَالْزَمُوا سَمْتَهُمْ، وَاتَّبِعُوا أَثَرَهُمْ، فَلَنْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ هُدىً، وَلَنْ يُعِيدُوكُمْ فِي رَدىً، فَإِنْ لَبَدُوا فَالْبُدُوا، وَإِنْ نَهَضُوا فَانْهَضُوا، وَلاَ تَسْبِقُوهُمْ فَتَضِلُّوا، وَلاَ تَتَأَخَّرُوا عَنْهُمْ فَتَهْلِكُوا»[2].

ولعل من الغريب أن يشترك القرآن والعترة عليهم السلام حتى في طبيعة الظلم الذي يتعرضان له من الأمة، فالإمام يصف حال الناس وحال القرآن في زمن السوء الذي سيُنفَى فيه القرآن ويُحرَّف عن مواضعه فيقول: «كَأَنَّهُمْ أَئِمَّةُ الْكِتَابِ وَلَيْسَ الْكِتَابُ إِمَامَهُمْ، فَلَمْ يَبْقَ عِنْدَهُمْ مِنْهُ إِلاَّ اسْمُهُ، وَلاَ يَعْرِفُونَ إِلاَّ خَطَّهُ وَزَبْرَهُ»[3]، ويصف حالَ الناس وحاله في زمن الانحراف والفتن الذي عاش فيه فيقول: «لَقَدْ كُنْتُ أَمْسِ أَمِيراً، فَأَصْبَحْتُ الْيَوْمَ مَأْمُوراً! وَكُنْتُ أَمْسِ نَاهِياً، فَأَصْبَحْتُ الْيَوْمَ مَنْهِيّاً»[4].

الإمامة:

من خلال ما تقدم يرى الباحث أن قطب الرحى الذي تدور حوله صفات الـ (أنا) ومميزاتها في نهج البلاغة هو الإمامة، على أن لا نفهم من الإمامة هنا معناها السياسي فحسب، بل المعنى الذي حاولنا الإلماع إلى بعض خصائصه وصفاته فيما سبق، والذي هو امتداد للنبوة، في التبليغ عن الله تعالى: «والله مَا أَسمَعَكُمُ الرسولُ صلى الله عليه وآله شَيئاً إلّا وها أنا ذَا اليومَ مُسْمِعُكُمُوه، وَمَا أَسْمَاعُكُمُ الْيَوْمَ

---

(١) نهج البلاغة: ٢٢٣.

(٢) المصدر السابق: ٢٥٥.

(٣) المصدر السابق: ٣٥١.

(٤) المصدر السابق: ٥٢٥.

بِدُونِ أَسْمَاعِكُمْ بِالأَمْس، وَلاَ شُقَّتْ لَهُمُ الأَبصَارُ، وَجُعِلَتْ لَهُمُ الأَفْئِدَةُ فِي ذلِكَ الأَوَانِ، إلاَّ وَقَدْ أُعْطِيتُمْ مِثْلَهَا فِي هذَا الزَّمَانِ»[1]، وذلك من خلال ما علّمه الرسول صلى الله عليه وآله ومن خلال قدرته على الفهم الصحيح للقرآن وقدرته على تأويله بما يتناسب مع مستجدات الأمور على الساحة الإسلامية. وبهذا المعنى تكون الإمامة جزءاً لا يتجزأ من الرسالة، إذا أريد لها أن تستمر بالحياة وجوداً وفاعليةً، بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله؛ لأنها نيابة عن الرسول في أمته بما هو رسول مصطفى ومعَدٌّ سلفاً، ومعصومٌ ومسدَّدٌ من قبل السماء، وبها تبقى (القيادة الإسلامية من بعد الرسول صلى الله عليه وآله حيةً محرِّكةً لعجلة الحياة الدينية بالوجه الكفيل لسعادة الدنيا من ناحية،...، ولسعادة الآخرة من ناحية أخرى)[2]، وهي بهذا المعنى الضمانةُ الوحيدة التي تحفظ الأمة من الانحراف بعد الرسول صلى الله عليه وآله، وهذا يعني أن الرسالة قد تحتاج إلى أكثر من إمام لكي «لاَ تَخْلُو الأَرْضُ مِنْ قَائِم لله بِحُجَّة، إمَّا ظَاهِراً مَشْهُوراً، أوْ خَائِفاً مَغْمُوراً، لِئَلاَّ تَبْطُلَ حُجَجُ الله وَبَيِّنَاتُهُ. وَكَمْ ذَا وَأَيْنَ أُولئِكَ؟ أُولئِكَ ـ وَاللَّهِ ـ الأَقَلُّونَ عَدَداً، وَالأَعْظَمُونَ قَدْراً، يَحْفَظُ اللهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ، حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ، وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ»[3].

والإمام هو الامتداد الطبيعي للنبي في تجسيد المَثَل الأعلى الذي تحتاجه الإنسانية وتَؤُمُّهُ في مسيرتها التكاملية على الأرض. الإمام، بهذا المعنى، هو (ذلك النموذج الأعلى الذي كانت الانسانية على طول تاريخها تشعر بالحاجة اليه،

(١) المصدر السابق: ٢١٨.

(٢) المرجعية والقيادة: ١٣.

(٣) نهج البلاغة: ٧٤٧ ـ ٧٤٨.

حيث كانت تبحث بدافع الحاجة الملحة عن المُثل والنماذج العليا للفضائل الإنسانية ـ المفقودة في هذا العالم ـ فلا تراها، وتلح الحاجة فتنطلق الإنسانية إلى صياغتها في عالم الذهن وتتخذ منها قدوة وأسوة، وتحبها وتقدسها وتتعامل معها كنماذج مثالية تسمو على التراب)[1]. الإمام هو النموذج الكامل الذي رسمته السماء وحددت ملامحه، ليكون معياراً للإنسانية، وغايةً قصوى في طريق تكاملها: «أنا يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ»[2]، ويكون حجة عليها، أمام ربها، لأنه الحد الفارق بين الحق والباطل، والضلال والهدى «أَنَا حَجِيجُ الْمَارِقِينَ، وَخَصِيمُ الْمُرْتَابِينَ، عَلَى كِتَابِ الله تُعْرَضُ الأَمْثالُ»[3]. وبهذا الفهم فقط يمكن أن يصدقَ قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «عليٌّ مع الحقِّ والقرآن، والحقُّ والقرآن مع عليٍّ ولن يفترقا حتى يَردَا عليَّ الحوضَ يوم القيامة»[4]. والإمام في كل هذا لا يخرج عن كينونته البشرية ووجوده الواقعي على مسرح الحياة التي يعيشها عامة الناس، ولكن الله تعالى اختصه برحمته، وأعده إعداداً خاصاً ليكون خليفةً له في أرضه. وبهذا فلا يمكن للإنسانية بحال أن تعرج الى ربها في مسيرة التكامل إلا عن طريق الإمام؛ لأنه المنهاج الذي رسمه الله تعالى لهذه الغاية؛ لذلك ورد في الحديث: « مَنْ مَاتَ بِغَيْرِ إِمَامٍ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّة»[5]؛ وهذا الحديث يفترض في الإمام أن يكون سراطاً

---

(١) الإمام علي: ٩٨ ـ ٩٩.

(٢) نهج البلاغة: ٧٨٣.

(٣) المصدر السابق: ١٨٢.

(٤) المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين: ١١٩.

(٥) مسند أحمد بن حنبل، ٢٨: ٨٨ ـ ٨٩

مستقيماً اختطه الله لعباده، وأمرهم بالالتزام به، وبغير معرفة هذا السراط والالتزام به لا يمكن السير إلى الله تعالى، لذا قال أمير المؤمنين عليه السلام: «وَإِنَّمَا الأَئِمَّةُ قُوَّامُ الله عَلَى خَلْقِهِ، وَعُرَفَاؤُهُ عَلَى عِبَادِهِ، لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ عَرَفَهُمْ وَعَرَفُوهُ، وَلاَ يَدْخُلُ النَّارَ إِلاَّ منْ أَنْكَرَهُمْ وَأَنْكَرُوهُ»[1]. وأول وأكمل مصداق للإمام بهذا المعنى هو الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله الذي هو إمام المتقين وأول أهل البيت الذين يقول فيهم تثبيتاً لهذا المعنى «إِنَّمَا مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَهَا نَجَا، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ. إِنَّمَا مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ مَثَلُ بَابِ حِطَّةٍ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، من دخل غفر له»[2].

(١) نهج البلاغة: ٣٦٢.

(٢) المعجم الأوسط: ٦: ٨٥.

القرآن الكريم

* الامام علي عليه السلام ـ الدكتور علي شريعتي ـ ترجمة علي الحسيني ـ منشورات دار الكتاب الاسلامي ـ مطبعة نمونه ـ الطبعة الاولى ١٣٧٩ هـ ق ـ ٢٠٠٠ م.

* الإمام علي صوت العدالة الإنسانية ـ جورج جرداق ـ دار المهدي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأُولى ـ ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤ م.

* بحار الأنوار ـ العلامة الشيخ محمد باقر المجلسي ـ الناشر: مؤسسة الوفاء ـ بيروت ـ لبنان.

* ثنائية الذات والآخر في شعر السّياب ـ علي عبد الرحيم كريم المالكي ـ كلية التربية ـ جامعة بابل ـ ٢٠٠٧ م ـ (رسالة ماجستير)

* الخصال ـ الشيخ الصدوق ـ تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري ـ منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة ـ ١٤٠٣ هـ

* خصال الأمير ـ يحيى نوري ـ دار الهادي ـ بيروت ـ ١٤٢٠ هـ

* خصائص الوحي المبين ـ ابن البطريق ـ تحقيق: الشيخ مالك المحمودي ـ دار القرآن الكريم ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٦ هـ

* شرح نهج البلاغة ـ ابن ابي الحديد المعتزلي ـ تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ـ دار الكتاب العربي العراق ـ بغداد ـ الطبعة الاولى ـ ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م.

* عبقرية الامام علي ـ عباس محمود العقاد ـ دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع ـ ٢٠٠١م.

* العقل في المجتمع العراقي بين الأسطورة والتاريخ ـ الدكتور شاكر شاهين ـ التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ٢٠١٠ م.
* كنز العمال ـ علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي ـ تحقيق محمود عمر الدمياطي ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ الطبعة الاولى ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨م.
* المرجعية والقيادة ـ محاضرات السيد كاظم الحسيني الحائري ـ إصدار مكتب السيد كاظم الحسيني الحائري ـ الناشر دار البشير ـ الطبعة الرابعة ـ ١٤٢٧ هـ
* المستدرك على الصحيحين ـ محمد بن عبد الله النيسابوري ـ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٠ م.
* مسند الإمام أحمد بن حنبل ـ تحقيق شعيب الأرنؤوط ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٩٥م.
* مسند الرضا عليه السلام ـ داود بن سليمان الغازي ـ تحقيق: محمد جواد الحسني الجلالي ـ مكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٨ هـ
* مشكاة المصابيح ـ محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي ـ تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٩٨٥م.
* المعجم الأوسط ـ الطبراني ـ تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ـ دار الحرمين ـ القاهرة ـ ١٤١٥هـ

* المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين ـ أبو جعفر الإسكافي محمد بن عبد الله المعتزلي ـ تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٨١ م ـ ١٤٠٢ه عليه السلام.

* المناهج التفسيرية في علوم القرآن الكريم ـ الشيخ جعفر السبحاني ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٢٦هـ

* نهج البلاغة ـ الامام علي ـ جمع الشريف الرضي ـ تحقيق: السيد هاشم الميلاني ـ مطبعة التعارف ـ منشورات العتبة العلوية المقدسة ـ الطبعة الثالثة المصححة ـ سنة الطبع ٢٠١٠ م.

نظرة الجابري إلى القرآن الكريم
(دراسة في اساسيات الفهم)

الدراسات

م.م حسنين جابر الحلو

من مزايا القرآن الكريم مزية واضحة يقل فيها الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين، لأنها تثبت من تلاوة الآيات ثبوتاً تؤيده أرقام الحسابات ودلالات اللفظ اليسير، قبل الرجوع في تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التي قد تختلف فيها الآراء[1].

لذلك كان القرآن الكريم كتاب الله إلى الإنسانية جمعاء وذلك لان لهُ عناصر ثلاثة هي: -

أولاً: أستيعاب الواقع الرديء استيعاباً علمياً يقف على كل مكوناته وظواهره وتناقضاته.

ثانياً: إستيعاب تجارب الأمم الأخرى بتنوعها وأختلافها.

ثالثاً: أستيعاب تجارب الأمة، بعيداً عن الإنجذاب الوجداني إلى مباعث الأعتزاز فيها[2].

فلذلك كان كتاب الإسلام هذا هو قرآن العرب، ليس لأنهُ أوحى لنبيهم وتوجه إليهم أولاً وخاطبهم بلغتهم وحسب، بل لأنهُ أيضا لا يمكن التعامل معهُ فهماً وإدراكاً، إلاّ في منظور الواقع الثقافي للعرب آنذاك، فهو بالنسبة إلى الثقافة العربية فرقان ما بين ثقافتين دينتين متميزتين، وهو بالنسبة إلى العرب مصحفهم أو

---

(١) ينظر:العقاد ،عباس محمود ، موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية ، ج ٥ ، بيروت ، دار الكتاب العربي (١٩٧٠ ـ ١٩٧١) ص ج ٥ «٨٢٩».

(٢) ينظر:كموني،د. سعد ، الخطاب القرآني القرآن مرجعية للخطاب النهضوي ، مركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ١ ،٢٠٠٨ م ص ٩ ـ ١٠.

مجموعة صحائفهم[1]، لأنهُ قد تمخض عن أصول تعبيرية جديدة اقامت البيان العربي على مخزون جديد من الفن القولي واثر في جملة الأحاديث والمخاطبات والفنون فكان مصدراً جديداً للتراث في اللغة والبيان، فهل العرب من روافده موقف الناس حيارى أمام جودته ولم يخضع بمفهومه لمقاييس النقد الأدبي عند العرب من حيث إصدار الأحكام وتحديد الخصائص وتوجيه الإتهامات[2].

أما الجابري [3] فيقول إن المفسرين والمؤلفين في علوم القرآن ذكروا جملة معانٍ للفظ القرآن، فصنفوا الآراء التي قال بها في الموضوع كل من اللغويين ورواة السيرة وغيرهم في رأيين:

الأول: فريق يقول إن لفظ القرآن غير مهموز، بمعنى أنهُ ليس من القرآن، بوصفه أسلم علم غير مشتق، وفهم من جهةُ مشتقاً من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، بمعنى إن آياته وسورة ضم بعضها إلى بعض.

الثاني: أما الفريق الثاني فيرى بالعكس من ذلك أن لفظ القرآن مهموز ولكنهم أختلفوا في صنعيه منهم من قال هو وصف على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع، ومنهم قرات الماء في الحوض، أي جمعتهُ ، فالقرآن لغة فرض أي

---

(١) ينظر:خليل ، د. خليل أحمد ، جدلية القرآن ، دار الطليعة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٧ م ، ص «٨٣».

(٢) ينظر: الصغير ، د. محمد حسين علي ، المباديء العامة لتفسير القرآن الكريم ،دراسة مقارنة،ضمن دراسات قرآنية ، مركز النشر ، قم ، إيران طبعة ١٤١٣ هـ ، ص«٢٤».

(٣) ينظر:الجابري ، د. محمد عابد ، مدخل إلى القرآن الكريم ، ج١ ، في التعريف بالقرآن مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ٢٠٠٦ م ، ص «١٥٠».

أقرا قراءة وقرءاناً، مثل رجح رجحاناً وغفر غفراناً كقوله تعالى: «لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعهُ وقرآنهُ، فإذا قرآناه فأتبع قرآنه، ثم إن علينا بيانه»[1].

ومن المعاني التي أطلقت على القرآن (الكتاب) لأنها عملية ذات مغزى فهي تنقل العرب من وضع أمة «أمية» لا كتاب لها إلى وضع أمة لها كتاب[2] وفي الوقت نفسهُ تجعل حداً لأحتكار اليهود والنصارى للقب أهل الكتاب[3]، لذلك كان ظهور الإسلام بكتابه الحكيم هو الحقيقة العظمى، كما كان مدخل التحول، في تأريخ الدين المنزل والتفكير الديني او العلمي والفلسفي معاً وجميعاً، فقد جاء فيما يتعلق بالألوهية، بالمفهوم الكامل الواضح للأله، بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة، وجاء يبني الأيمان على نظر العقل وثمرة المعرفة، وجعل موضوعات العقائد مسائل بحث، وموضوع دليل وبرهان، ورسم منهجاً من المعرفة يحدد سبيلها بوجود الله ومالهُ من صفات الكمال[4]، والقرآن بدوره هو دستور دائم وقانون أزلي ونظام كامل لأن الله سبحانهُ حين أنزلهُ على الرسول ﷺ وقام

---

(١) سورة القيامة ، آية ١٦ ـ ١٩.

(٢) ينظر:الجابري ، د. محمد عابد ، مدخل إلى القرآن الكريم ،ص «١٦٠».

(٣) أهل الكتاب : ـ المراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى، وإنما وحد الكتاب لأنه خرج مخرج الجنس، ينظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير، إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٨ م ، الجزء الرابع، ص «٣٢٦».

(٤) مجلة الجامعة الإسلامية رئيس تحريرها د. محمد علي الشهرستاني ، مثال بعنوان أصول وشواهد النظر العقلي في القرآن والفكر الإسلامي ، د. عبد القادر محمود ،ص «١٤» العدد (٤) بيروت ، فردان السنة الثالثة كانون الأول ١٩٩٥ م .

الرسول بدورهِ بتبليغه إلى الناس كافة لم يقصرهُ على مجرد كتاب خاص يحدد أو يشير إلى بعض الأحكام دون البعض أو ينظم جانباً خاصاً من الحياة ويترك الجوانب الأخرى في بحر لجي من الفوضى والإضطراب، لأنه ليس خطاباً لجيل واحد من الناس دون الأجيال التالية[1]، لأنه أصل التعليم الذي يبني عليه ما يحصل بعد من الملكات، لذلك أهتم المسلمون بأستقصاء أساليبه في تقرير مفاهيمه، وفي ضمنها أسلوب تعليم التفكير وتنميته، لأستنتاج ومعرفة وفهم هذه المفاهيم[2]، لأن التعامل مع قرآن المصحف لا يقدم أي إشكال إذ يمكن أن نعتمد في مسألة من المسائل على نص من هذهِ السورة وتلك ونبحث عن نصوص تشرحهُ أو تساعد على فهمه إلخ[3]، كون القرآن الكريم يحصن أتباعهُ من السقوط في حالة الضعف أو اليأس مهما أشتدت الأحوال ومهما كانت الظلمة حالكة، فالمؤمن يرى من خلال النور والفجر القادم[4] «أم حسبتم أن تدخلوا

---

(١) الأشيقر، محمد علي ، لمحات في تأريخ القرآن ، قدم له جابر العطار مطبعة النعمان ،النجف الأشرف ، العراق ، ط: ١٦.

(٢) مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ،رئيس تحريرها ، د. عجيل جاسم النشمي ، بحث بعنوان ، أساليب القرآن الكريم في تنمية التفكير،د. شوكت محمد الحمدي ، العدد ، (٥٢) ، سنة مارس ٢٠٠٣ م ، ص «١٣٧».

(٣) ينظر:الجابري ، محمد عابد ،مدخل إلى القرآن الكريم ، ج١ ،ص «٢٩».

(٤)ينظر:لاخا ، د. علي محمد ، تشكيل الشخصية الإسلامية المعاصرة من خلال القرآن، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٠ م ،ص «٣١».

الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معهُ متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب»[1].

هذا حتى تتأكد إرادة الله في إعطاء مجال لمعرفة النور من الظلام لإن إرادة الله هي تعني «سنة الله التي خلت من قبل» أي وجود قانون ونظام أقرهما الله تجري وفقهما الأمور في هذه الحياة الدنيا، (والقرآن لا يخصص هذا القانون أو السنة الألهية لا بالجانب الجغرافي الطبيعي ولا بالجانب الاقتصادي ولا بالجانبُ الروحي، لقد ترك الباب مفتوحاً للمسلمين ليجتهدوا في فهم سنة الله هذه، ولا حرج عليهم أن فهموها على هذا الشكل أو ذاك لأن الأمر يتعلق بقصد الله، ونحن كما يقول الأصوليون لا خوف حكمة الله ولا قصدهِ إلاّ معرفة ظنية تتطور بتطور فهمنا وبنحو معرفتنا) [2]، تبقى هناك مشكلة بالنسبة لكل مؤمن هي مشكلة فهم النص القرآني [3] رغم إختلاف ثقافة البشر، لأن القرآن هي الركن الأساسي للتثقيف، ويتأكد هذا الواقع إذا ما تخصص الطالب في علوم الفقه، إن الأرتقاء إلى الثقافة الإنسانية يبقى في الإسلام وهنا بالضمانة القرآنية له ويظل هذا الأرتقاء يزداد حمية وتاثراً بالضمانة القرآنية لا سيما وإن العقل الباحث كان يرجح باستمرار إلى الوحي والسنة، فيحدد بالإنطلاق منهما، فإذا أراد المتعلم أن يرسخ مع فئة بالنص القرآني كان يستغرق في التفسير ويميل إذ ذاك بعضوية متفاوتة

---

(١) سورة البقرة ،آية «٢١٤».

(٢) الجابري ، د. محمد عابد ، التراث والحداثة دراسات ومناقشات ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثالثة ٢٠٠٦ م ،ص «١١٥»

(٣)ينظر:بلاشير ، القرآن نزولهُ ، تدوينهُ وترجمتهُ وتاثيره ، نقله إلى العربية رضا سعادة ،دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٩٧٤ م ص «١٦٣».

إلى الإنفتاح على العصرن تبعاً لمزاجهِ وجرأته العقلية[1]، ومنذ التأمل تجد أن في التفسير مرتبة دنيا ومرتبة عليا أما المرتبة الدنيا فهي التي تليق بالعامة، وهي فهم ما يعطيه الظاهر من الآيات، وإدراك المعنى الأجمالي العام، مما يحقق الطاعة، ويبعد عن المعصية، واما المرتبة العليا للتفسير فهي مرتبة الخاصة من العلماء والباحثين الذين يبحثون في دقائق التفسير وخفاياه وأسراره، مما لا يسهل على العامة تناوله وهضمه[2] كقوله تعالى: ـ(**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ**)[3]، وهذا التدبر لا يتم إلاّ من خلال الإنسان المسؤول عن أفعاله كبيرها وصغيرها ويتبع الأوامر ويبتعد عن النواهي من خلال المبدأ الإسلامي الشمهور: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كل ذلك لا يفهم إلاّ من خلال الآية الكريم ﷺ: «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفق منها وحملها الإنسان»[4] الأمانة تعني المسؤولية، (إن ما يميز الإنسان عن الجماد هو أنه يتحمل أمانة أي مسؤولية)[5].

---

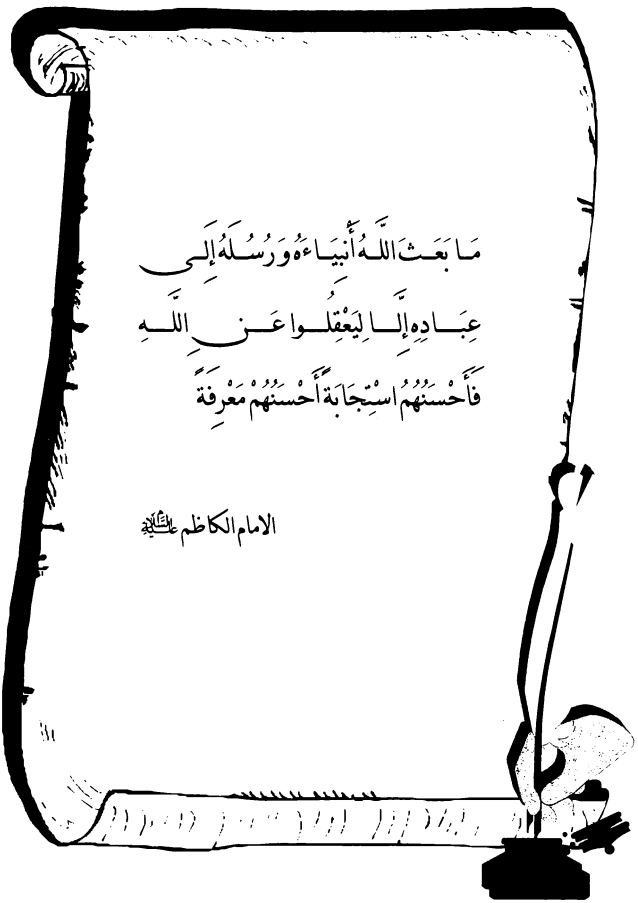
(١) بلاشير ، القرآن نزولهُ ، تدوينهُ وترجمتهُ وتاثيره ، ص «١٦٤».

(٢) ينظر:الشر باصي ،أحمد ، قضية التفسير ، دار العلم ، مصر،القاهرة ،طبعة ١٩٦٢ م ، ص«٤٢».

(٣) سورة ص ، آية (٢٩).

(٤) سورة الأحزاب ، آية (٧٢).

(٥) الجابري ، د. محمد عابد ، التراث والحداثة ، ص «١١٥».


مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَى
عِبَادِهِ إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ
فَأَحْسَنُهُمُ اسْتِجَابَةً أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَةً
الامام الكاظم عليه السلام

سورة الفجر

دراسة في ضوء لسانيات الخطاب وعلم النص

أبو القاسم علي

الدراسات

سورة الفجر

بسم الله الرحمن الرحيم

وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (٤) هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ (٥) أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (٨) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (٩) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (١٠) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (١١) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (١٢) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (١٣) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (١٤) فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (١٥) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (١٦) كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (١٧) وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (١٨) وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا (١٩) وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا (٢٠) كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (٢١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (٢٢) وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى (٢٣) يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي (٢٤) فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ (٢٥) وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ (٢٦) يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)

مقدمة

يمكن أن نبدأ من أي تعريف من تعريفات الخطاب الكثيرة، بشرط أن يتضمن النص، أو العكس، لا سيما أن الكثير من الدارسين عندما يتحدث عن أحدهما ينتهي بالآخر. فـ "الخطاب= النص + شروط الإنتاج"[1] حسب جون ميشال. والمقصود بالنص، تبعا لهذا التعريف، الكلام الذي ينتقل بين المنتج والمتلقي، بدليل أن النص، في التعريف عينه، يساوي "الخطاب ـ شروط الإنتاج". وهذا يعني أن ثمة تبادل للأدوار بين الخطاب والنص، وتبادل الأدوار هذا يجتمع في الكلام. ولا يمكن تصور كلام من دون متكلم ومستمع. لكن الكلام عندما يُكتَب، فقد لا يستدعي منتجاً ولا متلقياً، لذا كان التعريف الخطاب بحاجة إلى إضافة شروط الإنتاج ليستقيم.

وهذا يعني أن الخطاب أكبر من النص، لأنه يتضمن النص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنه لا يمكن تحليل الخطاب، أي خطاب، إذا لم يكن مكتوبا. وعندما يكتب الخطاب، فإن شروط إنتاجه تتراجع، أي أن الخطاب هو إثنان أو أكثر يتحدثان، أما النص فهو الحديث. ما يعني أن أي حديث عن الخطاب هو حديث عن النص مع شروط الإنتاج، وأي حديث عن النص هو حديث عن الخطاب من دون شروط الإنتاج. أما الغاية من تحليل الخطاب فهي الوقوف على دلالات النص الأكثر عمقا، والأدق دلالة [2]، وهذا هو سبب الإحصاء الذي يقوم به الباحث للظواهر اللسانية، الإقتراب بالتحليل من الشك إلى الظن، إذا كان اليقين بعيداً.

لذا فنحن سندرس النص في الخطاب أولا، ثم شروط الإنتاج ثانيا، ونعني بشروط الإنتاج: المرسل والمتلقي. وإذا كانت شروط الإنتاج، في الدرس المعاصر، تتحدث عن مرسل ومتلقي، فإن شروط الإنتاج هنا مع النص القرآني تتحدث عن مرسلَين ومتلقيَين: المرسل الأول: الله، المرسل الثاني: النبي محمدﷺ. المتلقي الأول: النبي محمدﷺ. المتلقي الثاني: الناس مؤمنون وكافرون. وهنا تكمن خصوصية الخطاب/ النص القرآني.

الجزء والكل

سنبدأ من مقولة غادامير أو الدائرة الهرمنيوطيقية التي تقول: "لكي نفهم أجزاء وحدة لغوية لا بد أن نتعامل مع الأجزاء، وعندنا حس مسبق بالمعنى الكلي، لكننا لا نستطيع معرفة المعنى الكلي إلا من خلال معرفة معاني مكونات أجزائه" [٣]. ومعنى ذلك أن عملية تفسير النص، على المستوى اللغوي الموضوعي، "تدور في دائرة، ولا بد أن تستند إلى معرفة كاملة باللغة من جانب، وبخصائص النص من جانب آخر" [٤]. هذه الدائرة في الإجراء التأويلي تنسحب على العلاقات بين معاني الكلمات المفردة ضمن أية جملة وبين معنى الجملة الكلي، كما تنطبق على العلاقات بين معاني الجمل المفردة والعمل الأدبي ككل".

وهذا يعني إن الإحساس بالمعنى الكلي يجب أن يسبق التفاصيل، لسبب قد لا يبدو بديهيا، هو أن التفاصيل ستخدم ذلك المعنى الكلي، أو تسعى إلى إثباته، والنص المتماسك هو الذي تعمل فقراته على خدمة ذلك المعنى، مع الإحتفاظ بخصوصيتها في حال ما إذا أفردت عن أخواتها، لسبب ما، كأن

يستشهد أحدهم بآية "إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ" ويردفها بـ "الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ" بسبب العمران والحضارة التي وصلت إليها، ويبقى الحديث في نطاق الحضارة والعمران والتقدم والرفاهية وطبيعة الحياة المتخيلة من كل ذلك، أما في السياق فلا مجال لهذا الحديث إلا بمقدار تعلقه بما حَلَّ بعاد، لأن الآية مسبوقة بـ "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ"، وملحوقة، بعد الإنتهاء من متعلقاتها، بـ "فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ"، إذن فالحديث عن الحضارة والعمران سيكون وسيلة لتضخيم فعل الرب بهؤلاء، وليس غاية في ذاته.

منطقة الفراغ

من جهة أخرى، فإن العلم الكلي أو الإجمالي سيخلق منطقة فراغ، أو دائرة، يستطيع القارئ أن يتحرك فيها بحرية مشروطة بالعلم الكلي أو حدود الدائرة، فهو- أي القارئ- لا يفكر خارج النص بل بالنص. لكن من دون أن يسقط في فخ النزعة التاريخية، لأن المعنى مرتبط بالنص لا بالتاريخ [٥]. بمعنى أن الأجزاء لا تستطيع أن تستقل بنفسها إلا بالمقدار الذي تؤدي فيه وظيفتها، فالنص بناء متماسك، وهذا التماسك متأت من أن كل جزء له وظيفة، قد لا يؤديها الجزء الآخر، بل من الضروري أن لا يؤديها، لئلا يكون، هذا الجزء أو ذاك، فائضا عن الحاجة، ويمكن الإستغناء عنه. كما يحدث في الكثير من النصوص البشرية التي لا تجيد عملية التماسك والإلتحام، لذا تستطيع أن تحذف الكثير وتبقي على لقليل، الذي لو اكتفي به من البداية لأصبح ما بين أيدينا نصا، أما وهو على هذه لحال، فإطلاق مصطلح "نص" عليه، سيكون من باب المجاز، والمجاز هو نحراف في اللغة لغايات قصدية.

وهذا يعني أن تأويل الأجزاء سيكون محكوما بسياق ما، وليس هو عملية اعتباطية، كما يريد لها التفكيكون أن تكون كذلك، عندما يدّعون "أن القراءات كلها سيئة أو يجب أن تكون سيئة" [٦]،لأن النص حصة القاريء، ولأن الدال يقول الشيء ولا يقوله في آن. والحال إن العكس هو الصحيح، والدال يقول الشئ، بل يبالغ في قوله، لأن العلاقة بين الدال والمدلول علاقة (قووية)- بتعبير مطاع صفدي- جاءت من الإتفاق والتكرار الذي حول الإعتباط إلى قصد، ولكنه قول محكوم بسياق ما. من هنا الإختلاف، وفهمنا للسياق، أو للفلسفة الكامنة خلف النص أو الجزء، هو الذي سينقذ النص من سوء القراءة، ولا أقول من الإختلاف. والفرق بين سوء القراءة من جهة، والإختلاف في فهم النص من جهة أخرى، فرق كبير جداً، لأن الأولى تؤمن باعتباطية العلاقة، أما الثانية فتؤمن بقصدية العلاقة، ولكنها لا تتوقف عند قصد بعينه.

العلم الإجمالي

إذن نستطيع أن نبدأ من العلم الإجمالي، الذي جاء هو أصلا من التفاصيل، ونقول ما قاله السيد محمد حسن الطباطبائي في الميزان: "في السورة ذم التعلق بالدنيا المتعقب للطغيان والكفران، وإبعاد أهله بأشد عذاب الله في الدنيا والآخرة، فتبين أن الإنسان لقصور نظره وسوء فكره يرى أن ما أتاه الله من نعمة، من كرامته على الله، وأن ما يتلبس به من الفقر والعدم، من هوانه، فيطغى ويفسد في الأرض إذا وجد، ويكفر إذا فقد، وقد اشتبه عليه الأمر فما يصيبه من القدرة والثروة، ومن الفقر وضيق المعاش، امتحان وابتلاء إلهي ليظهر به ماذا يقدم من دنياة لأخراه. فليس الأمر على ما يتوهمه الإنسان ويقوله، بل الأمر كما سيتذكره

إذا وقع الحساب وحضر العذاب.. وكان يمكنه أن يقدم من يومه لغده فلم يفعل وآثر العقاب على الثواب، فليس ينال الحياة السعيدة في الآخرة إلا النفس المطمئنة إلى ربها المسلمة لأمره التي لا تتزلزل بعواصف الإبتلاءات ولا يطغيها الوجدان ولا يكفرها الفقدان" [٧].

هذا المعنى الكلي هو الذي سيقودنا إلى الأجزاء، ونعني بها الفقرات التي يتكون منها النص، وكل فقرة تتكون من مجموعة جمل تزيد أو تنقص، وهذا لا يعني أن الفقرات هي أصغر وحدة، بل الجملة، أو الكلمة، أو الصوت /الفونيم، هو أصغر وحدة، بحسب منطلق الدارس في تحليل النص وتحديد وحداته الصغرى والكبرى، وبالنسبة لنا فإذا كان النص – سورة الفجر – هو الوحدة الكبرى، فإن الفقرة هي الوحدة الصغرى، التي بدورها ستتجزأ إلى وحدات أصغر منها، وهكذا. وتحليل الخطاب سيكون أشبه بالطي والنشر، حيث ينشر المتكلم ألفاظه وصوره ثم يطويها بما يعود عليها، وقد وجد الدكتور عمر أبو خرمة أن القواعد والقوانين التي تعمل في الفقرة لا تخرج عن قانونين: الأول: الذي يؤذن بابتداء الفقرة وانتشارها من بعد.. والثاني الذي يؤذن بضم الفقرة وإحكامها [٨]، أو ما أسماه بقانوني الإتساع والإقتصاد.

تماسك فقرات النص

تكونت سورة الفجر من ست فقرات:

الفقرة الأولى، الآيات (١- ٥). ﴿وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (٤) هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ (٥)﴾

الفقرة الثانية، الآيات (٦- ١٤). ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (٨) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (٩) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (١٠) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (١١) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (١٢) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (١٣) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (١٤)﴾

الفقرة الثالثة، الآيات (١٥- ١٦). ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (١٥) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (١٦)﴾

الفقرة الرابعة، الآيات (١٧- ٢٠). ﴿كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (١٧) وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (١٨) وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا (١٩) وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا (٢٠)﴾

الفقرة الخامسة، الآيات (٢١- ٢٦). ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (٢١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (٢٢) وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى (٢٣) يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي (٢٤) فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ (٢٥) وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ (٢٦)﴾

الفقرة السادسة، الآيات (٢٧- ٣٠). ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)﴾.

أن تقطيع النص إلى فقرات مسألة دلالية، إذ هي محاولة من المتلقي لأن يجعل كل متتالية جملية تعبر عن موضوع واحد في صعيد. وهذا لا يعني أن هذه المتتالية غير مرتبطة بما قبلها أو بما بعدها، بقدر ما يعني أنها أشد ارتباطا مع بعضها. ولا شك أن كل فقرة تتحدث عن موضوع، ومجموع الموضوعات يلتقي

في موضوعة السورة الكبرى، فموضوع الفقرة الأولى هو الإنسان العاقل، لأن الخطاب موجه إليه، وموضوع الفقرة الثانية هم الظلمة والمستبدون والقتلة ممثلين بقوم بعاد ثمود وفرعون، وموضوع الفقرة الثالثة الإنسان الجاحد وهو في دار الدنيا، وموضوع الفقرة الرابعة الناس، وموضوع الفقرة الخامسة الإنسان الجاحد عينه ولكن هذه المرة في الدار الآخرة، أما الفقرة الأخيرة، فيبدو أن موضوعها النفس المطمئنة.

وهذا يعني أن الموضوعات هي على التوالي: الإنسان العاقل/ الظلمة والمستبدين/ الإنسان الجاحد/ الناس/ الإنسان الجاحد/ النفس المطمئنة.

الفصل والوصل

أما الطريقة التي أرتبطت بها تلك الفقرات، فقد جمعت بين الوصل والفصل، وهذا يعني أن الفصل طريقة من طرق الإرتباط، لا كما يتوهم بعض الدارسين الذين يدرسون الوصل، ويتركون الفصل [٩]، ظناً منهم أن الفصل تفكيك للفقرات والجمل وتشتيت لوحدتها النصية، والحال أن العكس هو الصحيح، فقد انفصلت الفقرة الثانية من سورة الفجر عن نهاية الفقرة الأولى، وكان الإنفصال سببا في الترابط ".. لِذِي حِجْرٍ (٥) أَلَمْ تَرَ .." أما الفقرة الثانية فقد ارتبطت بما بعدها بالفاء التي لم يعدها الزمخشري استئنافية، كما فعل غيره، بقوله: "فإن قلت: بم اتصل قوله: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ﴾؟ قلت: بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾، كأنه قيل: إن الله لا يريد من الإنسان إلا الطاعة والسعي للعاقبة، وهو مرصد بالعقوبة للعاصي. فأما الإنسان فلا يريد ذلك ولا يهمه إلا لعاجله، وما يلذه وينعمه

فيها"[10]، وهكذا بقية الفقرات، إذن فالفصل، لايعني الفصل بين الجمل والفقرات، بقدر ما يعني الوصل بينها بغير أدوات العطف.

السورة كأنها قصة

وهي، بعد ذلك، صورة تدعو للتأمل، لأنها تشبة قصة قصيرة لها بداية ووسط ونهاية، ولابد للوسط أن يأخذ الجزء الأكبر لأنه حافل بالتفاصيل، فهي تبدأ بتوجيه خطابها للإنسان العاقل، وتنتهي بتوجيه خطابها للنفس المطمئنة، وبينهما يتحدث الخطاب عن الإنسان الجاحد ممثلا بعاد وثمود وفرعون بوصفهم تجليات ذلك الإنسان ومصاديقه الواقعية التي كان الله لها بالمرصاد، لأنها طغت وأفسدت، ثم يتجرد الخطاب للحديث عن الإنسان الجاحد بصورة عامة، وكيف أن هذا الإنسان يعتقد أن عطاء الله إكرام له وتقدير الرزق إهانه له، وهو لا يدرك أن العطاء والمنع إن هو إلا اختبار وامتحان يتفاضل على أساسه البشر، ثم يتحدث عن الناس الجاحدين، الذين لا يكرمون اليتيم، ولا يحضون على طعام المسكين، لئلا يتوهم المستمع أنه يعني إنسان بعينه، لذا فهو يشرك الآخرين عندما يوجه خطابه لهم بصيغة الردع والتهديد والتقريع، ثم يعود إلى الإنسان الجاحد الجامع لأولئك، ثم ينتهي الخطاب بالنفس المطمئنة.

بؤرة النص

وهذا يعني أننا نستطيع أن نقارب بين هذه الفقرات، لأن موضوعها واحد، وإن كانت تجلياته مختلفة. ما يعني أننا أزاء مفهومين يتصارعان على المستوى الظاهري للنص هما: الإنسان الجاحد والإنسان المطمئن. سيطر أحدهما على الجزء الأكبر منه، لأن إمكاناته بالعمل أكبر من إمكانات الثاني بسبب من عدم

تحرجه من أي شيء، أما الثاني فعمله محكوم بقانون وشريعة وعقل.. لذا فإن تقطيع النص إلى فقرات يمكن أن يتم بطريقة أخرى أقرب إلى روح النص. الذي ندعي أنه وحدة واحدة يمكن أن تتجزأ لأغراض الدراسة فقط، ولإثبات الوحدة والإتساق والإنسجام والترابط الشديد الذي يأخذ برقاب الحروف والكلمات والجمل والفقرات، وعليه فيمكن أن نقسم النص إلى فقرات ثلاث: مقدمة (ذي حجر) وخاتمة (النفس المطمئنة) وبؤرة مركزية عنوانها الإنسان الجاحد:

الفقرة الأولى، الآيات (١- ٥). ﴿وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (٤) هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ (٥)﴾

الفقرة الثانية، الآيات (٦- ١٤). ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (٨) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (٩) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (١٠) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (١١) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (١٢) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (١٣) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ (١٤) فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (١٥) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (١٦) كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ (١٧) وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (١٨) وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا (١٩) وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا (٢٠) كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (٢١) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (٢٢) وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى (٢٣) يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي (٢٤) فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ (٢٥) وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ (٢٦)﴾

الفقرة الثالثة، الآيات (٢٧- ٣٠). ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)﴾

ولكن ما الدليل على ان الإنسان الجاحد هو بؤرة النص المركزية، من وجهة نظر لسانيات النص وتحليل الخطاب؟ وهل ثمة بؤرة أخرى؟ هذا ما يحاول البحث إثباته بدراسة المستوى النحوي فقط، لأن التوسع يعني أن البحث سيتجاوز حدوده المقررة، ونعني بالحدود المقررة أننا بصدد كتابة بحث قد لا يتجاوز الخمس عشرة صفحة، وإن كان المقام هو مقام إطالة، لأننا بصدد إثبات وجهة نظرنا، التي تدعي أن سورة الفجر، كغيرها من سور القرآن الكريم، هي نص. نص مترابط يفضي أوله إلى آخره، في قبال من يشكك في نصية القرآن. ويدعي أنه (نص) مفكك لا رابط بين جمله أو فقراته.

تماسك النص بالإحالة

في كتابه "لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب" يلخص لنا "محمد خطابي" الطريقة التي اشتغل بها المفسرون لإثبات انسجام الخطاب القرآني واتساقه، يقول: لقد تبدى لنا أن الوسائل والعلاقات التي ينسجم بها الخطاب، وفق المفسرين والمصنفين في علوم القرآن، تنتمي إلى ثلاثة مستويات وصفية:

المستوى النحوي: ويشمل: العطف (الفصل والوصل)، والإحالة، والإشارة.

المستوى المعجمي، ويشمل التكرير، وبناء السورة على حرف أو حروف.

المستوى الدلالي: ويشمل دراسة: موضوع الخطاب، وتنظيم الخطاب، وترتيب الخطاب والعلاقات من: بيان وتفسير، وإجمال وتفصيل، وعموم وخصوص [١١].

ولا شك أن دراسة هذه الجوانب كلها يحتاج إلى رسالة أو بحث تخرج على الأقل، لذا سنكتفي بالمستوى النحوي، وإذا كان بعض الدارسين يعتقد أن سورة الفجر سورة قصيرة، ويمكن له أن يدرس المستويات كلها في بحث صفي، فليجرب ذلك، وسيكتشف أن هذه السورة القصيرة تصلح لأن تكون أطروحة دكتوراه، بشرط أن يدرس المستويات كلها، سواء كانت بلاغية أو نقدية أو تفسيرية، ويضيف لها مستويات الدرس التداولي المعاصر التي أغنت "تحليل الخطاب وعلم النص" بمستويات أخرى، ربما لم يكن الدارس القديم منتبها لها.

الإتساق النحوي: تتجلى أدوات الإتساق النحوي في:

أولاً، الإحالة: تقوم الإحالة بوظيفة الربط بين الكلمات في النص، وهي نوعان: خارجية تحيل إلى منتج الخطاب/ النص، وداخلية تحيل إلى عنصر مذكور في النص صراحة أو ضمنا، وهذه الأخيرة قسمان: إحالة سابقة وإحالة لاحقة أو بعدية. [١٢]

الإحالة الإشارية: وتكون بأسماء الإشارة، وقد وردت في سورة الفجر مرة واحدة: "هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ (٥)، الإحالة باسم الإشارة "ذلك" إحالة قبلية للأقسام التي سبقته.

إحالة موصولية: وتكون بالأسماء الموصولة: "أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (٨) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا

الصَّخْرَ بِالْوَادِ (٩) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (١٠) الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ (١١). والإحالة هنا أيضا جاءت قبلية.

إحالة ضميرية: وهي أهم الإحالات، لأن الكلام كثيرا ما يخلوا من اسم الإشارة والإسم الموصول، أما الضمير فنادرا ما يخلو منه "فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ، ففي هذه الجملة وحدها جاءت عشرة ضمائر بين ظاهر ومستتر.

تماسك النص بالضمير

والضمير في أبسط تعريفاته: لفظ يعوض الإسم الظاهر، إبتعادا عن التكرار، ورغبة في الإختصار، ودفعا للإلتباس الذي سيطال الكلام [١٣]، إن افترضنا خلو اللغة من الضمائر، ومع هذا الفرض، فإن الكلام سيكون مكررا وطويلا وملتبسا وقبيحا، ولنأخذ قول الإمام علي بن الحسن: "إلهي كيف أدعوك وأنا أنا، وكيف أقطع رجائي منك وأنت أنت" [١٤]، لنأخذه مثلاً، ياترى كيف ستكون العبارة مع افتراض عدم وجود الضمائر في اللغة؟ لا بد أنها ستكون: إلهي كيف أدعوك وعلي علي، وكيف أقطع رجائي منك والله الله. لنأخذ مثلا آخر، قوله تعالى: "هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين" [١٥]، لا بد أن التعبير من دون ضمائر سيكون: الله الذي بعث في الأميين رسولا من الأميين، يتلوا على الأميين آيات الله، ويزكي الأميين، ويعلم الأميين الكتاب والحكمة، وإن كان الأميون من قبل لفي... إذن فالضمير ليس مجرد عائد أو محيل لعنصر ما، بل هو أكثر من ذلك بكثير، فجمالية الخطاب، واتساقه وانسجامه وإيقاعه وموسيقاه

متوقفه بشكل كبير على تلك الإحالات التي سيكون الخطاب من غيرها، أشبة بكلام عادي لا قيمة جمالية له. من هنا كانت ضرورة معرفة أحوال الضمير وإحالاته في سورة الفجر.

الضمير الظاهر:

العناصر المحيلة: ربك/ مثلها/ جابوا/ طغوا/ اكثروا/ فيها/ عليهم/ ربك/ ربك/ ابتلاه/ ربه/ أكرمه/ نعمه/ ربي/ أكرمني/ ابتلاه/ عليه/ رزقه/ ربي/ أهانني/ تكرمون/ تحاضون/ تأكلون/ تحبون/ ربك/ له/ ليتني/ قدمت/ حياتي/ عذابه/ وثاقه/ ارجعي/ ربك/ ادخلي/ عبادي/ ادخلي/ جنتي.

المحال عليه: العاقل/ عاد/ ثمود/ عاد وثمود وفرعون/ عاد وثمود وفرعون/ البلاد/ عاد وفرعون وثمود/ العاقل/ العاقل/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الناس/ الناس/ الناس/ الناس/ العاقل/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الإنسان/ الله/ الله/ النفس المطمئنة/ النفس المطمئنة/ النفس المطمئنة/ الله/ النفس المطمئنة/ الله.

الضمير المستتر

العناصر المحيلة: يسر/ ألم تر/ اكرمه/ نعمه/ يقول/ أكرمني/ ابتلاه/ قدر/ يقول/ أهانني/ يقول

المحال عليه: الليل/ العاقل/ الله/ الله/ الإنسان/ الله/ الله/ الله/ الإنسان/ الله/ الإنسان

ورد الضمير الظاهر االمتصل (٣٧) مرة، توزعت كالآتي: البلاد= (١)، عاد= (١)، ثمود= (١)، عاد وثمود وفرعون= (٣)، العاقل= (٤)، الناس= (٤)،

النفس المطمئنة= ٤، الله= ٤، الإنسان= ١٥. أما الضمير المستتر فقد ورد (١١) مرة، كالآتي: الليل= (١)، العاقل= (١)، الإنسان= (٣)، الله= (٦).

والحصيلة النهائية هي أن الضمير- ظاهراً ومستتراً- ورد (٤٨) مرة توزعت كالآتي: الليل= (١)، البلاد= (١)، الإنسان الجاحد بمختلف أشكاله=(٢٧)، النفس المطمئنة= (٤)، العاقل= (٥)، الله= (١٠). وهذه الإحالات تشير إلى المكان (البلاد)، والزمان (الليل)، والشخصيات التي ورد ذكرها في الخطاب (النفس المطمئنة والإنسان الجاحد بمختلف أشكاله)، والمتكلم (الله)، والمستمع الذي توجه له الخطاب (العاقل). وهكذا تكتمل عناصر الخطاب لنصل إلى البعد التداولي فيه، ونعني بالبعد التداولي، أطراف العلية التداولية من مخاطب ومخاطب وسياق...

المكان= البلاد= (١)

الزمان= الليل= (١)

الشخصية (الإنسان الجاحد)= (٢٧)

الشخصية (النفس المطمئنة)= (٤)

المتحدث (الله)= (١٠)

المتحدث له (العاقل)= (٥)

علما أن الإحالة إلى العاقل بالضمير المستتر في "ألم تر"، والضمير المتصل في "ربك" ، تحتاج إلى إعادة نظر، لأن الضمير فيهما قد يحيل إلى الرسول، أو العاقل، أو الإنسان بغض النظر عما إذا كان عاقلا أو غير عاقل، أو أنت الذي تقرأ القرآن وتتدبر آياته، ولكن اذا احتكمنا إلى السياق، فإن آية ﴿أَلَمْ

تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾، مسبوقة بآية " هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ"، من هنا كان الترجيح للعاقل أقوى من الترجيح لغيره، ولكن هذا الترجيح لا يمنع من إرادة غير العاقل، وهو ما أسماه "محمد الصدر" بالإيهام الإثباتي، وهو "أن يوهم المولى بإرادة فرد من مجموع المركب، من دون أن يعينه إلا أنه يريد المركب بأجمعه" [١٦]. ما يعني أن مراتب التلقي تتفاوت بين الرسول، والإنسان العاقل، والإنسان بغض النظر..، والقارئ للقرآن.

نتائج الإحصائية

وبالنتيجة، فإن الله (سبحانه وتعالى) يروي لنا قصة هذه البلاد/ الدنيا، التي أطبق عليها الليل البهيم، لأن الجاحدين سبعة أضعاف المؤمنين تقريبا، ما يعني أن ثمة بؤرتين مركزيتين تتصدران المشهد في هذه السورة: الإنسان الجاحد والنفس المطمئنة، الثانية منهما دائما مهمشة ومقصية، لأنها قليلة العدد ومستضعة، وزاهدة بالدنيا، ولكنها غير زاهدة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لذا فهي دائما تفرض وجودها. بتمثيلها للنسق المضمر، الذي يمر من تحت النسق الظاهر السائد، ويصارعه، وربما يتغلب عليه، وبتعبير أمير المؤمنين عليه السلام: «حقٌ وباطل، ولكلٍ أهل، فَلَئِنْ أَمِرَ الباطلُ لَقديماً فَعَل، ولئن قلَّ الحقُ فلربما ولعل» [١٧].

من هنا بدأت السورة بالفجر، وسميت به، لأن الفجر يخترقُ الليلَ ويمحوه، وهو على ما جاء في "المفردات في غريب القرآن": "شق الشيء شقا واسعا... يقال: فجرته فانفجر وفجرته فتفجر... ومنه قيل للصبح: فجرٌ، لكونه فجر الليل" [١٨]، لذا فإن الفجر، هنا، لم يكن مجرد قسم، بل هو "ضوء في ظلام معنوي كالبلاء أو الجهل أو الفقر أو حب الدنيا" [١٩]، بحسب محمد محمد صادق

الصدر، أما الناس، بحسب الحديث الذي يروى عن الرسول ﷺ، فـ "نيام إذا ماتوا انتبهوا" [٢٠] لحقيقة ما يراد بهم ومنهم، وإذا كان هذا الحديث ينطبق على الجاحدين بمختلف درجاتهم، فإن المؤمن ذو النفس المطمئنة غير مشمول بهذا النوم، لأنه منتبه حتى قبل أن يموت فهو "يرى بعين الله" [٢١]، على ما جاء في الأحاديث الشريفة، لذا فهو يكرم اليتيم، ويحض على طعام المسكين، ولا يأكل التراث أكلا لما، ولا يحب المال حبا جما بهذه الطريقة التي تحوله إلى غاية، بل يتعامل معه بوصفه وسيلة لتحقيق رضوان الله... وهو بعد ذلك يردد مع السياب: "ألم تعطني أنت هذا الظلام/ وأعطيتني أنت هذا السحر/ فهل تشكر الأرض قطر المطر/ وتغضب إن لم يجدها الغمام؟!/ شهور طوال وهذي الجراح/ تمزق جنبي مثل المدى/ ولا يهدأ الداء عند الصباح/ ولا يمسح الليل أوجاعه بالردى/ ولكن أيوب إن صاح صاح/ لك الحمد إن الرزايا ندى/ وإن الجراح هدايا الحبيب/ أضم إلى الصدر باقاتها/ هداياك في خافقي لا تغيب/ هداياك مقبولة هاتها" [٢٢].

كل ما هناك أن انتباهة المؤمن عند الموت ستتضاعف. إذن ففجر المؤمن هو فجر دنيوي، يخترق ظلام الليل ويأنس بيقينه بالحقيقة التي اكتشفها، وإذا كان ثمة من يجادل بهذا المعنى، فإن النفس المطمئنة هي التي سيقال لها " ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً" حيث النور الذي يملأ السموات والأرض.

المصادر والمراجع

- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٦- ٢٠٠١
- بدر شاكر السياب، الأعمال الشعرية، تقديم: ناجي علوش، دار الحياة- القاهرة- ٢٠١١
- البلاغة وتحليل الخطاب، حسين خالفي، دار الفارابي، ومنشورات الإختلاف- بيروت، الجزائ١ ر، ط١- ٢٠١
- تفسير الكشاف، جار الله الزمخشري، اعتنى به: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة- بيروت، ط١- ٢٠٠٢
- دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٥- ٢٠٠٧
- فلسفة الصدر، محمد عبد اللاوي، مؤسسة العارف للمطبوعات- بيروت، ط٢- ٢٠٠١
- لسانيات النص وتحليل الخطاب، مجموعة من المؤلفين، كنوز المعرفة- عمان، ٢٠١٣
- لسانيات النص، النظرية والتطبيق، ليندا قياس، مكتبة الآداب- القاهرة، ط١- ٢٠٠٩
- لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط٢- ٢٠٠٦

- المفردات في غريب القرآن،أبي القاسم الراغب الأصفهاني، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١- ٢٠٠٢
- من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، عبد الكريم شرفي، الدار العربية للعلوم- بيروت، ط١- ٢٠٠٧
- منة المنان في الدفاع عن القرآن، محمد الصدر، دار البصائر- بيروت، ط١- ٢٠١٢
- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي- بيروت، ط١- ١٩٩٧
- نحو النص، عثمان أبو زنيد، عالم الكتب الحديث- إربد، الأردن، ط١- ٢٠١٠
- نحو النص، نقد النظرية.. وبناء أخرى، عمر أبو خرمة، عالم الكتب الجديدة، - إربد، الأردن، ٢٠٠٤.
- نهج البلاغة، شرح محمد عبده، منشورات ذوي القربى- إيران، قم، ط٣- ١٤٢٩هـ
- نهج الفصاحة، قصار كلمات الرسول، رتبه: غلام حسين المجيدي، مؤسسة أنصاريان- قم، ط٢- ٢٠٠٩

الهوامش

١. لسانيات النص، النظرية والتطبيق: ٤٤.

٢. ينظر: البلاغة وتحليل الخطاب: ٢٧

٣. دليل الناقد الأدبي: ٨٩

٤. إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ٢٢.

٥. ينظر: فلسفة الصدر: ٥٢.

٦. ينظر: من فلسفات التأويل إلى نظرية القراءة: ١٣٣

٧. ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠/ ٣١٥.

٨. ينظر: نحو النص، نقد النظرية وبناء أخرى: ١٠٢

٩. لسانيات النص، النظرية والتطبيق: ١١٠- ١٢٠

١٠. تفسير الكشاف: ١٢٠٠

١١. ينظر: لسانيات النص، مدخل إلى إنسجام الخطاب: ٢٠٥

١٢. ينظر: نحو النص، إطار نظري ودراسات تطبيقية: ١٠٦

١٣. ينظر: لسانيات النص وتحليل الخطاب: ١٧٦

١٤. الصحيفة السجادية:

١٥. سورة الجمعة: آية ٢

١٦. منة المنان في الدفاع عن القرآن: ج٢/ ٢٢٦

١٧. نهج البلاغة: ج١، خ١٤

١٨. المفردات في غريب القرآن: ٣٨٨

١٩. منة المنان في الدفاع عن القرآن: ج٢/ ٢٢٥
٢٠. نهج الفصاحة:
٢١. نهج الفصاحة: ٩٦٣
٢٢. بدر شاكر السياب، الأعمال الشعرية الكاملة: ١٩٢



نافذة المنهج

آليات الشهيد
محمّد الصدر في قراءة النصّ الديني

علي حسن هذيلي

آليات الشهيد الصدر ومرجعياته

مدخل:

وجد السيّد محمد الصدر أن أفضل وسيلة للتعامل مع النصّ القرآني هو أسلوب الأطروحات، فإذا كان المفسرون الذين سبقوا الصدر يقدمون أطروحة واحدة، أو أطروحتين أو ثلاثا أو أكثر أحيانا[1]، فإن الصدر استعار منهم أطروحاتهم، وأضاف إليها أطروحات أخرى. والفرق أن القضية تحولت عند الصدر إلى منهج، في حين أنها عند الآخرين تتعلق بآيات ولا تتعلق بأخرى، لقد أخذ الصدر الروايات التي تتحدث عن النص القرآني بوصفه حمّال أوجه على محمل الجد، وهذا لا يعني أن الآخرين أخذوا تلك الروايات على محمل الهزل، بقدر ما يعني أن الصدر تعامل مع تلك الروايات حرفيا، فإذا كان القرآن حمال أوجه، فلماذا يكتفي المفسرون بوجه واحد أو وجهين؟ لماذا لا يفكرون بإمكانات النص التي تتجاوز ذلك؟ لماذا تسيطر الحدود على أذهانهم؟ وهل ثمة حدود لكلمات الله؟ نعم اللغة محدودة، ولكن كلمات الله غير محدودة"قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا"[2].

---

(١) ينظر مثلا: التبيان في تفسير القرآن. ومجمع البيان، و تفسير الكاشف، وتفسير الميزان، وتفسير الأمثل.

(٢) الكهف: ١٠٩.

ولكن، ماذا يعني الشهيد الصدر بالأطروحة؟

يقول رحمه الله: "عرفتها أولا: بأنها فكرة محتملة، تعرض عادة فيما يتعذر البتّ فيه من المطالب، ويحاول صاحبها أن يجمع حولها اكبر مقدار ممكن من القرائن والدلائل على صحتها، لكي يرجح بالتدريج على انه الجواب الصحيح... ولكن لا ينبغي أن ندعي أن كل المحتملات بالتالي تصلح أن تكون أطروحة بهذا المعنى، بل ما يصلح لها هو ما يمكن للفرد تكثير القرائن على صحته وتجميع الدلائل على رجحانه، وإلا لم تكن أطروحة، بل احتمالا، ومن الواضح جدا إنه ليس كل المحتملات على هذا المستوى"[1].

"**إلا إنني عرفتها ثانيا:** بأنها الاحتمال المسقط للاستدلال المضاد. من باب القاعدة القائلة: "إذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال . من حيث أن الاستدلال لا بد وأن يكون قائما على الجزم ومنتجا لليقين بالنتيجة؛ إذن فأي فكرة طعنت في ذلك واستطاعت إزالة اليقين به، كافية في الجواب على السؤال وإسقاط الاستدلال"[2].

وإذا كانت المقارنة تعني نقاط تشابه واختلاف، فان المشترك بين التعريفين أن هناك سؤالا ينبغي الإجابة عنه، والمختلف إن الجواب في التعريف الأول مدعوم بالأدلة والقرائن، أما في التعريف الثاني فان الجواب غير مدعوم بأدلة وقرائن. وبالنتيجة، فان التعريف الأول هو الذي يستحق – حسب الصدر – أن يكون أطروحة. أما التعريف الثاني فهو مجرد احتمال، وليس أطروحة.

---

(١) منة المنان: ١٢

(٢) منة المنان: ١٢.

والصدر تراوح بين هذين، بمعنى أنه يسأل السؤال، ويجيب عنه بمجموعة من الاحتمالات وأحيانا بمجموعة من الأطروحات.

وقد ذهب الباحث علي چاسب الخزاعي إلى أن"الأطروحة تعتمد على ركنين أساسيين هما: الاحتمال والقرائن [1]، وهو مبدئيا صحيح، ولكنه أضاف"وهما كالعلة والمعلول، فالقرينة علة والاحتمال معلولها"[2]، وهذا يعني أن القرينة تسبق الاحتمال لكونها علة، والحال أن الاحتمال هو الذي يستدعي القرينة أو يبحث عنها إذا شاء أن يكون أطروحة، ما يعني أنه سابق على القرينة، والقرينة لاحق، واللاحق لا يكون علة. نعم، هي علة في قبول الاحتمال، لا علة في وجوده، إن لم نقل أن العكس هو الصحيح.

وقد عدَّ الصدر التعريف الثاني أدق من التعريف الأول بقوله:"وقد سبق في عدد من أبحاثي أن عرفتها بتعريفين منفصلين كلاهما صادق، إلا أن الثاني أدق من الأول"[3]، وإن كان الأول"أشد إسقاطا للاستدلال بطبيعة الحال، ذلك أنه مدعوم بالقرائن والدلائل والإثباتات"[4]. والحال أن التعريف الأول هو الأدق، اللهم إلا إذا كان الصدر يريد من الدقة، أن الاحتمال، مجرد الاحتمال، هو كافٍ لإسقاط الاستدلال من دون الحاجة إلى القرائن. ولكن ماذا يعني الصدر بالاستدلال هنا؟.

---

(١) قراءة النص القرآني عند السيد الشهيد محمد الصدر: ٣٠.

(٢) المصدر السابق: ٣٠.

(٣) منة المنان: ١٣.

(٤) المصدر السابق: ١٣.

لقد استعمل الصدر الاستدلال، هنا، بمعنى السؤال، ومن حقه ذلك طالما القضية قضية اصطلاح تتعلق بالمؤلف، وطريقته في إبداع مصطلحاته. لذا هو عندما يقول: "إذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال" يعني بطل السؤال، بوصفه إشكالا ضد القرآن، من وجهة نظر الصدر، قال الصدر: "فيما يخص كتابنا هذا، فإن كل سؤال سيكون بمنزلة الاستدلال ضد القرآن الكريم، من حيث فتح فجوة في مضمونه أو الاعتراض على أسلوبه، وحاشاه. ومن ثم تكون الأطروحات كافية لإسقاط ذلك الاستدلال وإماتة ذلك التفكير"[1]؛ إذن فالاستدلال هو السؤال، وليس تقديم الدليل على قراءة ما، والأطروحة ستكون وسيلة من وسائل الإجابة عن ذلك السؤال، وإسقاطه لأنها مصحوبة بالدليل، بل إن الاحتمال غير المصحوب بأدلة سيكون كافيا لإسقاط السؤال من وجهة نظر الصدر.

في حين إن المقصود بالاستدلال، في هذه المقولة المنطقية (القمعية)، قد لا يكون السؤال، بل هو الدليل المصاحب لجواب ما، أي أن ثمة مشكلة ما، قد يعبر عنها بسؤال ما، تحتاج إلى حل أو جواب، فَتُقَدَّم مجموعة من الحلول أو الأجوبة مع أدلتها وبراهينها، فإذا كانت هذه الحلول متناقضة، وعلى مستوى واحد، فكل منها يصلح لأن يكون احتمالا مسقطا للاستدلال المضاد، بوصفه جوابا مصحوبا بأدلة وقرائن، لا بوصفه سؤالاً، لأن السؤال، وخاصة السؤال القرآني، لا يستطيع أحد أن يسقطه، لأنه سيبقى مفتوحا لاستقبال إجابات جديدة، وليس ثمة جواب نهائي.

---

(١) منة المنان: ١٣.

فعندما نتساءل، مثلا: ما معنى قوله تعالى:"ما فرطنا في الكتاب من شيء"[1]؟ ويجيب الصدر بأطروحة ما، فإن جواب الصدر، أو غير الصدر، لا يسقط السؤال، بل يبقى السؤال موضوعا لمحمولات عدة، هذا إذا كان الجواب يقينيا من وجهة نظر المجيب، فكيف إذا كان أطروحة من أطروحات عدة، بل كيف إذا كان احتمالاً، لا دليل عليه. بل إن هذا السؤال، بالتحديد، هو سؤال محوري في المنظومة القرآنية، إذ ما معنى عدم التفريط هذا؟ وهل أجاب الكتاب عن كل أسئلة الحياة؟ وهل يعني ذلك أن القرآن الكريم كتاب أحياء وفيزياء وكيمياء ورياضيات وفلك وجغرافيا وعلم نفس.. أو هو كتاب هداية وتغيير فحسب، ومن الممكن أن يستعين بتلك العلوم لبيان قضية ما[2]، أو لإثبات ما يعجز عنه البشر؟ على فرض أن المقصود بالكتاب هنا هو القرآن، فلعل المقصود به شيء آخر غير القرآن[3]، وهل بمقدور القرآن ذلك؟ أي الإجابة عن أسئلة الحياة كلها، وما معنى ذلك؟ وكيف؟ ولماذا؟ وما الطريقة؟ وقبل ذلك ما هي أسئلة الحياة؟ وإذا كنا نعتقد بقدرة الكتاب على ذلك سواء أكان بطريقة مباشرة، أم غير مباشرة عن طريق الاجتهاد والاستنباط والتفكر والتدبر، فهل يعني ذلك أن القرآن يطرح نفسه بديلا عن قدرة الإنسان الخلاقة، أم هو طاقة روحية موجهة للإنسان، مفجرة طاقاته، محركة له في المسار الصحيح؟.

---

(١) الأنعام: ٣٨.

(٢) ينظر: المدرسة القرآنية: ٤٨.

(٣) ينظر: تفسير الكشاف: ٣٢٦.

من جهة أخرى، فإن قضية "إذا دخل الاحتمال بطل الاستدلال" هذه تُعَدُّ مصادَرَةً[1]. لم يتوقف الصدر عندها، بل لم يناقشها، على خلاف عادته في التوقف والمناقشة والمساءلة وإعادة النظر، وإن كانت في العقل المنطقي بديهية وغير قابلة للنقاش. وكان المفروض مادام الحديث عن الاحتمال أن لا يسقط شيئا. اللهم إلا عندما يصل بذلك الاحتمال إلى درجة اليقين، أو قريب منه، فكيف وهو احتمال، مجرد احتمال. نعم، إذا تنزلنا، فقد يكون سقوط الاستدلال بدخول الاحتمال صحيحا، ولكن بشرط أن يكون ذلك الاحتمال بمستوى الأطروحة أي مدعوما بأدلة وقرائن وبراهين على مستوى عالٍ من الإقناع، أما أنه مجرد احتمال خال من الأدلة والقرائن، فهو لا يستطيع أن يسقط شيئاً.

ثم إن الاحتمال الذي وصل إلى مستوى الأطروحة، هل بالضرورة أن يُسقِط الاستدلال؟ لا يرى الباحث ضرورة في ذلك، ولاسيما إن (الاستدلال) قد يتطلب أكثر من إجابة، ما يعني أن الأطروحة ستكون قراءة محتملة تضاف إلى غيرها من القراءات، وستكون في عرضها، أي أنها لا تلغيها، بقدر ما تعمل على أغناء القراءة وإثراء المعنى، بل إن الأطروحة أحيانا مع أدلتها وقرائنها لا تستطيع أن ترقى لبقية الأطروحات السابقة عليها، فضلا عن أن تسقطها، أو تنهض بنفسها على الأقل. بتعبير أوضح، هل يمكن أن نحتمل أنه إذا دخل الاحتمال لم يسقط الاستدلال؟ أو ليس بالضرورة أن يسقط؟.

---

(١) ينظر: الأسس المنطقية للاستقراء: ٤٢٣- ٤٢٨.

أما آليات الصدر في قراءة النص، فهي:

أولا: السؤال بوصفه إشكالاً، وهذا يحيلنا إلى الفلسفة، بوصفها تساؤلاً.

ثانيا: السؤال بوصفه حواراً مع الآخر، وهذا يحيلنا إلى السؤال السقراطي.

ثالثا: الشك وعدم التسليم بأقوال الآخرين، وهذا يحيلنا إلى ديكارت وأنا أفكر.

رابعا: عصر النص، وهذا يحيلنا إلى تاريخية القرآن، وأسباب النزول تحديداً.

خامسا: السياق، وهذا يحيلنا إلى نظرية السياق والنظم، وعبد القاهر الجرجاني.

سادسا: القراءات القرآنية، وهذا يحيلنا إلى الأحرف السبعة والقراءات السبع أو العشر.

سابعاً: الاحتمال والأطروحة، وهذا يحيلنا إلى نظرية الاحتمال، ومحمد باقر الصدر، أول من وظف نظرية الاحتمال في قراءة النص الديني أو إثبات وجود الله.

ولأن (محمد الصدر) هو التلميذ البار لذلك المفكر الكبير، فقد طور هذه النظرية، أي أدخلها في طور جديد [1]، في قراءة النص سواء كان نصا تاريخيا أم

---

(١) ينظر: المرسل والرسول والرسالة، والأسس المنطقية للاستقراء، وأهل البيت تعدد أدوار ووحدة هدف، ومنة المنان، وأضواء على ثورة الحسين، وفقه الأخلاق، وما وراء الفقه، وموسوعة الإمام المهدي.

أخلاقيا أم قرآنيا، ولعله تجاوز ذلك إلى الفقه وما وراءه. وهذا ما يحتاج إلى شيء من التفصيل لتحقيق تلك المقاربة التي توظف الجهد البشري المعجون برؤية توحيدية من أجل إبداع رؤية جديدة، وإن كانت هذه الرؤية تنتمي إلى ذلك الجهد التجزيئي، الذي لا ينظر إلى النص القرآني بوصفة منتجا للنظريات عن طريق قراءة موضوعية له[1]، بقدر ما يطلب من القارئ أن يشارك في إبداع النظرية من خلال تتبع الجزئيات، بل أجزاء الجزئيات، ورصدها، وإعادة النظر بها، لأن الكل لا يستغني عن أجزائه؛ ذلك أن الأشياء التي نتحدث عنها في هذا الوجود نوعان: أشياء تشغل حيزاً في الفراغ، وأشياء أخرى لا حيز لها في الفراغ. وهي مبدئيا جزئيات، وعلى فرض اتفاقنا على حدود تلك الجزئيات أو رسومها، وفرض المحال ليس بمحال خاصة مع تلك التي لا حيز لها في الفراغ، فإن ذلك الاتفاق لا يشكل خطرا كبيرا، إذ المهم بعد ذلك هو القدرة على الربط بين تلك الجزئيات لتكوين الكلي أو الموضوعي، كما فعل محمد باقر الصدر في جل آثاره، إن لم نقل كلها. وهذا هو الاختبار الحقيقي لقدرة العقل وتفاوته بين الأفراد، لأن هذه القدرة على احتواء الجزئي، قدرة مشتركة بين الإنسان والحيوان. ونحن نبحث عمّا يميز الإنسان، فيبعده عن الحيوان من جهة، ويرتقي بإنسانيته من جهة أخرى، ولا يقوم بهذا الدور، أي عملية الربط، إلا العقل، لأن العقل، بتعبير كانت "هو القوة العليا في النفس.. وهو السيد الأكبر لدهماء العواطف والانفعالات"[2]، وعندما يقوم العقل بهذه العملية نستطيع أن نتحدث عن علم،

---

(١) ينظر: المدرسة القرآنية: ١٩- ٤٢.

(٢) ينظر: إمانويل كنت: ١١٦.

ذلك إن العلم كلي بطبيعته، موضوعي بجهد الإنسان وعقله. خارجي بإبعاد الذات عنه، وبتعبير هربرت سبنسر: "إن أدنى درجة من درجات المعرفة إنما هي المعرفة غير الموحدة. وإذا كان العلم معرفة موحدة جزئيا، فإن الفلسفة هي المعرفة الموحدة كليا"[1]

أولا: السؤال بوصفه إشكالا

لقد استعمل الصدر السؤال، بوصفه إشكالاً فلسفياً للوصول إلى غايات النص القرآني ومقاصده، أو تثوير المعنى وإنتاج الدلالة. ويبدو أن هدف الصدر من إثارة السؤال، بدليل تعدد أطروحات الجواب، "ليس تحصيل جواب سريع، جواب قطعي وناجز، وإنما خلق جو مشحون بإمكانية المعرفة وفضاء ثقافي حواري، يتولد من خلاله سؤال جديد، وبذلك تتوالد المعرفة ويتناسل الفكر"[2]. والحق إن الصدر مهتم بالسؤال أكثر من اهتمامه بالجواب، وإن بدا الأمر خلاف ذلك، لأن تعدد الأطروحات يعني، عند الصدر، بقاء الباب مفتوحا لزيادة في التفلسف والتفكير، وزيادة التفلسف تعني أن السؤال ما زال حيا لم تَمُتْهُ الأطروحات المتكثرة، وأن "الجواب ليس نهاية مأساوية للسؤال"[3]، بقدر ما هو بداية لسؤال جديد، قد يكون مختبئاً في طيات الأجوبة الجديدة.

وعلى هذا الأساس، أي عدم انفكاك الجواب عن سؤاله، ولكون السؤال أنثى والجواب ذكر ولا بد أن يلتقيا، على هذا الأساس، قُسِّمَ الفلاسفة

---

(١) مشكلة الفلسفة: ٥٢.

(٢) ينظر: ستراتيجية السؤال، رؤية قرآنية: ٦.

(٣) المصدر السابق: ٢١.

إلى:"فلاسفة السؤال وفلاسفة الجواب، فلاسفة سؤال عن كل شيء، وفلاسفة جواب لكل شيء"[1]، وإن كانت قضية الإجابة عن كل شيء هذه، تُعَدُّ ضرباً من الخيال الطوباوي، إذا استثنينا الأنبياء عليهم السلام والإمام علي بن أبي طالب عليه السلام الذي كان يردد:"سلوني قبل أن تفقدوني، فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض"[2]، لأن السؤال هو الذي يحرك الذهن للبحث عن جواب، أو لأن النص، أي نص، إن هو إلا جواب عن سؤال حقيقي أو ضمني أو مفترض، وبتعبير غاستون باشلار"إن كل معرفة علمية هي جواب عن سؤال"[3]، ومن ثم، فإن البداية هي السؤال وليس شيئاً آخر.

وإذا كانت"التأويلية معنية بملء المسافة الممتدة بين المعاني التي قصدها المؤلف وبين ما يقترحه النص"[4] أو المؤولون، فإن الصدر لم يغفل هذه الرؤية، وإن كان تصوره السابق عن النص، لكونه كتاب حياة يجري مجرى الليل والنهار والشمس والقمر، هو الداعم لها، من هنا، وبسبب من هذا التصور السابق، عمل الصدر على أن يملأ تلك المسافات الممتدة من خلال طرح الأسئلة، سواء أكان السؤال بسيطا أم مركبا، سؤالا عن الماهية، أو عنها وقد أسند لها شيئا ما، من دون أن يدعي أنها النهاية، إذ لا نهاية بين يدي كتاب الله، بقوله:"إن التفاسير بالتأكيد لم تتعرض لكل المشاكل والأسئلة الواردة حول آي القرآن الكريم.. ويحصل

---

(١) مشكلة الفلسفة: ١٤.

(٢) نهج البلاغة: ٤٠٩.

(٣) فلسفة الصدر: ١٥٨.

(٤) الهرمنيوطيقا عند بول ريكور، زيوس ليونارد، ترجمة علي سعيد، مجلة مسارات العدد٤ - السنة الأولى، ٢٠٠٦، ص ٤٣.

ذلك من مناح متعددة من المؤلفين،: أما باعتبار أنه إذا ذكر السؤال يفترض فيه القوة والدقة في الإجابة، وإذا فقدهما أعيب في بحثه. إذن، فخير له أن يترك الالتفات إلى السؤال رأسا، من أن يتورط في جواب ناقص. أو قد يكون متشرعا، باعتبار أن إثارة السؤال سيكون مضادا للقرآن الكريم لا محالة، فيكون سببا لإثارة الشبهة لدى القارئ الاعتيادي، فقد يلزم الحال أن هذا القارئ يكون قد فهم السؤال ولم يفهم الجواب، ويكون المؤلف سبباً لذلك، فيتورط في الحرام من حيث يعلم أو لا يعلم.. فخير له أن لا يثير الشبهة، من أن يثيرها ولا يوفق في حلها. ومن هنا زادت الأسئلة المدفونة في النفوس، والشبهات المعقودة في الرؤوس.. ومن هنا احتاج الأمر إلى قلب قوي وعقل سوي من اجل التصدي إلى ذكر كل تلك الأسئلة"[1].

وقد علل الصدر عدم تعرض المفسرين لإثارة تلك الأسئلة، بأنهم أما لا يعرفون الجواب، فتركوا السؤال، أو لأنهم متشرعة لا يريدون إثارة الشبهات، وهما سببان إذا كانا يصدقان على بعض المفسرين، ويمكن الركون إليهما في تعليل تلك الظاهرة. فإنهما سببان عارضان بالمقارنة مع السبب الذي يراه الباحث مهماً وحقيقياً، وهو أن الأسئلة الموجهة للقرآن لا يمكن الإحاطة بها، أو حصرها بين يدي مؤول ما، أو مجموعة من المؤولين، وعدم طرح سؤال ما، لا يعني قلة معرفة، فقد يعني أن السؤال لم يأن أوانه بعد، ذلك أن الأسئلة لا يمكن أن تأتي مرة واحدة. أما أن المفسر متشرع ولا يريد أثارة الشبهات، فهذا ما يتنافى والصدر عينه، إذ بالرغم من تشرعه وما عرف عنه من نكران للذات ويقين بالله وتوكل

(١) منة المنان في الدفاع عن القرآن: ٨

عليه، مع ذلك فقد أثار كثيرا من الشبهات التي وإن أجاب عنها، إلا أنه ليس الجواب الكافي، وقد علل الصدر ذلك بأن القضية تحتاج إلى قلب قوي وعقل سوي، ولأنه كذلك، فقد فتح الصدر باب إثارة المشكلات التي قد تترتب عليها شبهات، وتصدى لها بقلبه القوي وعقله السوي.

ومهما يكن من أمر، فإن ذهن الصدر هو ذهن إشكالي، ولأنه كذلك، فقد نبّه إلى أن كتابه هذا لا ينتمي إلى كتب التفسير إطلاقاً، بقدر انتمائه إلى الكتب التي تتحدث عن مشكلات القرآن، ولعل السبب، هو أن التفسير يتعلق بالمستوى الظاهر للنص أو الواحد أو القطعي الذي لا يتجاوز حدود اللغة أو معاني الكلمات أحيانا، ولا يتعلق بالمستوى الاحتمالي، الذي هو مستوى تأويلي بالتأكيد، "ولما كانت الغاية المرجوة من التأويل هي إدراك القصد الحقيقي، فإن التأويل يختلف عن التفسير في إصابة أعماق النص والكشف عن طاقاته"[1].

وإذا كان البحث قد قارب في الشروط بين المفسر والمؤول في الفصل السابق، فلأنها تكاد تأخذ بخناق الاثنين، ذلك أن المستوى الظاهر بحاجة إلى تلك الشروط، وكذلك هو المستوى الباطن أو البعيد، وإن كان حاجته أشد. بمعنى أن المؤول أكثر حاجة إلى توفر الشروط فيه من المفسر، الذي يمكن أن يستغني عن بعضها، خاصة إذا تعلق الأمر بمعاني الكلمات التي سيوفرها المعجم أو اللغة، أما إذا تعلق الأمر بالسياق والأجواء الكلية للنص، فإن اللغة هنا قد لا تكفي، إذ لا بد من مراعاة السياق والجو الذي ترد فيه الألفاظ لتحديد الدلالة؛ فضلا عن الفرق الذي يناقشه العلماء بين الاثنين إذ يتعلق التفسير عندهم بالرواية

---

(١) الأفق التداولي: ٢٥.

والنقل، والتأويل بالدراية والعقل، والعقل يعني "مجموعة العلوم الضرورية واللازمة للنفاذ إلى عالم النص وفض مغاليقه وهو يتضمن علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، مطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها.."[1]

بسبب من هذا، فإن كتاب منة المنان لم يكن معنيا بمعاني الكلمات، وإن أخذها بنظر الاعتبار ولابد أن يفعل، بل بالمشكلات التي تثيرها تلك الكلمات في السياق الذي هي فيه، وشتان بين رؤيتين: "رؤية تكتفي بمعاني الكلمات بأقرب ما يرد على الذهن من معان لها، وأخرى تبحث عما وراء تلك الكلمات بوصفها نافذة ومعبرا تتوصل من خلاله للحكمة الكلية وتستخلص العبر عبر التأمل في أحوال الإنسان"[2]، والكائنات من حوله، لذا فعندما ننتقل من الظهور اللفظي إلى الظهور السياقي، فإن القضية تأخذ بعدا إشكاليا مختلفا.

قال الصدرقدس سره: "هذا ولا ينبغي أن يلحق هذا الكتاب بكتب التفسير العام، فإنه ليس كذلك إطلاقا. وقد تجنبت فيه عن عمد كل ما يرتبط بالتفسير المحض، إلا ما نحتاج إليه أحيانا على سبيل الصدفة.. وإنما يلحق هذا الكتاب بحقل الكتب التي اختصت بمشاكل القرآن.. ومنها المصادر التي اعتمدتها في البحث، ككتب العكبري، والرازي، والقاضي عبد الجبار، والشريف الرضي، وغيرهم، ويفترض أن يكون المنهج هنا، هو التعرض إلى أي سؤال أو مشكلة قد

---

(١) البرهان في علوم القرآن: ١٤٨

(٢) ينظر: الإمام علي بن أبي طالب مفسرا للقرآن: ٢٤

تخطر في الذهن بغض النظر عن نوعيتها.. ومن هنا نجد في هذا الكتاب حديثا من كل نوع: من الفقه، والأصول، وعلم الكلام، والنحو، والصرف، وعلوم البلاغة، وشيء من التفسير. مضافا إلى بعض العلوم الطبيعية، كالفيزياء، والفلك، والتاريخ، وغيرها"[1].

وإذا كان سؤال المنهج سيفرض نفسه بقوة، لأنه يفترض مسبقا طريقة ما في معاينة النص لكونه، أي المنهج "فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار، من أجل الكشف عن الحقيقة أو البرهنة عليها"[2]، فإن الصدر حدد منهجه بالتعرض إلى أي سؤال أو مشكلة قد تخطر في الذهن بغض النظر عن نوعيتها، فلم يحصر نفسه بعلم معين، لأن القرآن الكريم، بخلاف غيره من الكتب، يحوي كل تلك العلوم، من دون أن يكون أيا منها، لأنه كتاب هداية وتغيير، وبالنتيجة فإن التعامل مع آياته يجب أن ينفتح على كل تلك العلوم بشرط المنهج. الذي قد يعني "إجراءً أو تنظيماً لأشياء غير منتظمة على أساس علاقة ارتباط من نوع ما"[3]، فإذا أدى ذلك إلى خلل في المنهج، فإن الباحث يستطيع أن يتجنب ذلك الخلل عندما يكون هدفه تقديم أطروحة ما تتعلق بمعنى احتمالي باستغلال هذا العلم أو ذاك وتوظيفه لصالح تلك الأطروحة.

إذن فوجود كل هذه العلوم، في كتاب منة المنان، لا يعني السياحة في النص من دون منهج، بقدر ما يعني أن ثمة أطروحة ما، قد تغني المعنى وتفتح

---

(١) منة المنان: ١٧- ١٨.

(٢) مناهج البحث العلمي: ٤.

(٣) ينظر: منطق البحث العلمي: ١٦.

الدلالة يمكن تقديمها من خلال ذلك العلم، وهذا يتطلب إحاطة بقدر من العلوم، ما يعني أن المؤول يجب أن يكون محيطا بعلوم عصره، من وجهة نظر الصدر، على خلاف الدعوات الذاهبة إلى ضرورة التخصص، لأن الفيلسوف الكوني والمثقف الشمولي الذي يتناطح مع كل العلوم، والذي يمثله أرسطو ومحمد حسين الطباطبائي ومحمد باقر الصدر أصدق تمثيل، ربما فات وقته، وأصبحنا بحاجة إلى ذلك المتخصص الذي يتعمق بقضية واحدة، واحدة فقط، ويكشف عن أسرارها وخفاياها. وإذا شئنا، بعدئذ، أن نحيط بالموضوع، فيجب أن نستدعي كل أطرافه أو مختصيه، فيدلي كلٌ بدلوه من الجهة التي هو يراها أو تخصص فيها، وإن كانت القدرة على لمّ الشتات ستكون أصعب مما لو قام بها فرد بعينه، ذلك أنه سيكون محيطا بالأجزاء وذلك الخيط المشترك الواصل بينها، والذي ربما لا يراه غيره.

بتعبير أوضح، إن الموازنة بين تفسيرين مثلا، كتفسير الميزان للطباطبائي، وتفسير الأمثل لمكارم شيرازي"الذي اشترك فيه عشرة من الفضلاء"[1]. ربما ستذهب، من وجهة نظر الباحث، لصالح تفسير الميزان، لأن عشرة عقول ليس بالضرورة تساوي عقلا واحدا، وإن كانت أحيانا قد تتفوق عليه، إلا إننا نتحدث عن ذلك التفرد الذي تجلى في تفسير الميزان وكان نتاجا لعقل واحد، ذلك أن العقل الواحد يستطيع أن يحيط بالموضوع، ويلم شتاته، أما العقول العشرة، فهي مضطرة لكي تحقق ذلك، لأن تتنازل عن قناعاتها، لصالح واحد منها، وبصورة أوضح فالباحث يتحدث عن ذلك الجهد الموضوعي والنفس التوحيدي كما

(١) ينظر: تفسير الأمثل: ١١.

تجلى في كتاب المدرسة القرآنية لمحمد باقر الصدر، ذلك الجهد الذي لم يسبق ولم يتكرر، وكأنه ولد من أبوين إلا أنه بقي عقيماً، هكذا، من دون أبناء.

من هنا، فإن لمحمد الصدر رؤيته التي وإن قالت بالتخصص، ولا بد أن تقول به في هذا العصر الذي توسعت فيه العلوم، إلا أنه لن يجدي نفعا مع القرآن الكريم، لأنه كتاب كوني يحتاج إلى مفسر كوني محيط بعلوم عصره أو لا أقل ببعضها. من هنا نرى أن العلوم تتداخل في أغلب تآليف محمد الصدر، التي سيكون كتاب ما وراء الفقه ذروتها. من جهة أخرى، فإن في الذهن البشري طاقة هائلة للعصف وإنتاج الأسئلة، وآية واحدة من آيات القرآن أو آيات الكون، قد تولد الكثير من الأسئلة ومن علوم مختلفة؛ فلو أخذنا قوله تعالى"ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين"[1] نستطيع بإتباع أسلوب الصدر هذا أن ندرب الذهن على طرح الأسئلة في الاتجاهات كلها، سؤال لغوي، سؤال نحوي، سؤال صرفي، سؤال بلاغي، سؤال فقهي، سؤال عقائدي، سؤال أصولي، وكل ذلك يبدأ من السؤال الفلسفي، سؤال الماهية: ما الكتاب؟ ولكن كل هذه الأسئلة يجب أن تكون خاضعة لمنهج، والمنهج هو الكشف عن قراءة محتملة أو افتراضية بشرط أن لا تستند إلى افتراضات هدفها المتعة، ومن شأنها أن تقلل من أهلية عمل ينوي توسيع حدود الحقيقة، الافتراضات هذه ليست للتسلية، وإن بدت أحياناً كذلك، بل هي"محاولة محترفة شبيهة بما يقوم به علماء الرياضيات للأخذ بيد مجهول

(١) البقرة: ١.

لإخراجه إلى العلن.. والدفاع عن قدرات العقل على الاستنتاج، بتطويع الخيال وجعله قادرا على مساعدة العقل التحليلي لتجاوز محدودياته"[1]

ولعلّ من سوء الحظّ، في أغلب الأحيان، أن المفكر ما يكاد يخطو بضع خطوات في الميدان حتى يتعرض لخطر المذهبية وضيق الأفق، فلا يلبث أن يصبح أسيراً لمذهب بعينه. وبالنتيجة، فإن الجواب سيمثل وجهة نظره الضيقة، أو المذهب الذي يتبناه، والتبني هنا متبادل من الطرفين، ومفكرون من أمثال: علي حرب، ونصر حامد، ومحمد عابد الجابري، وحسن حنفي، وجورج طرابيشي، وعبد المجيد الشرفي، والطيب تيزيني، ومحمد أركون وتابعه هاشم صالح.. يعدون أمثلة ناجحة للنظرة الدوغمائية الضيقة والمنحازة، وإن تلبست لباس الحداثة والتنوير والتثوير.

بل وصل الانغلاق بأحدهم والتكلس والتمترس خلف الايديولوجي إلى أنه ينعى على العلمانيين استشهادهم بآية أو حديث، ويعد ذلك علامة على تراجع الفكر العلماني وانهزامه، يقول عادل ظاهر:"والأكثر تدليلا على تراجع الفكر العلماني عندنا، ما نشهده من محاولات حثيثة من قبل المفكرين العلمانيين لدعم موقفهم عن طريق اللجوء إلى الإسلام نفسه ـ إلى القرآن والسنة ـ غير مدركين أنهم إنما يقدمون بهذا أكبر التنازلات للحركات المناوئة للعلمانية، وأنهم ـ وهذا هو الأخطر ـ إنما يناقضون أنفسهم أيما تناقض إذ يجعلون النص الديني مرجعهم الأخير في مجال دفاعهم عن علمانيتهم، بينما العلمانية تقوم، في المقام الأول،

---

(١) الدكتاتور فناناً: ٢٣.

على مبدأ أسبقية العقل على النص"[1]، وفي موضع آخر يقول منظر العلمانية الخطير هذا:"إن القضية المحورية هي أن نبين أن الإنسان ليس فقط قادرا على أن ينظم شؤون حياته الدنيوية باستقلال عن هذا الدين أو ذاك، بل إنه ملزم أيضا أن يفعل هذا، لاعتبارات فلسفية وابستمولوجية تتعلق بطبيعة المعرفة الدينية، على افتراض إمكانها.."[2]! وبناء عليه، فإن المعرفة الدينية غير ممكنة، وعلى فرض إمكانها، فالعلماني ملزم بالاستقلال عنها، وهكذا تمارس الأنا الطافحة، هنا"عملية إقصاء للآخر وتتعامل معه خارج سياقات الانتماء، لأنه يمثل العدو المضاد والخصم الذي يجب استئصاله"[3].

هذه الطريقة في قراءة الحياة، أو النص، لن ترى سوى ما تريد أن تراه هي، أما الآخر فإلى الجحيم من وجهة نظرها، إلا إن ذلك لا يمنع من تحقق اللقاء بين الاثنين، لأن في الذهن البشري ملكة تسمى ملكة الوهم[4] لها القدرة على التواصل مع الآخر وربما فهمه، ذلك أن الأشياء التي نتحاور معها أو عنها في هذا الوجود نوعان:

أشياء لها مادة ومقدار، أي تشغل حيزا في الفراغ، كالقلم والمكتبة والكرسي والتين والزيتون.. وهذه لا مجال للاختلاف فيها، لأنها ظاهرة للعيان

---

(١) الأسس الفلسفية للعلمانية: ٥

(٢) المصدر السابق: ٦

(٣) ينظر: صورة الآخر في الرواية العراقية، رسالة ماجستير: ٧٦.

(٤) العلم الوهمي: هو إدراك الجزئيات التي لا مادة لها ولا مقدار. ينظر، منطق المظفر، ص١٢.

ومُدْرَكة بالحس، وبمقدور ملكة الخيال [1] أن تتصورها مع شيء من التجريد، اللهم إلا أن يكون المرء (أعورَ)، فيرى نصف الشيء أو ربعه، وربما لا يرى شيئا عندما يأخذ الله بصيرته، وهذا موضوع آخر قد لا ينتمي لما نتحدث عنه.

وأشياء أخرى لا مادة لها ولا مقدار، أي لا تشغل حيزا في الفراغ، مثل مفاهيم الحرية والديمقراطية والخير والغيب والجمال والحقيقة... وهذا ما يمكن أن نختلف فيه، لأن كلاً منّا يضع لتلك المفاهيم حدوداً تتناسب ومقدار فهمه لها، بتعبير أوضح، فإن الإسلام، مثلا، بوصفه مفهوماً وليس مصطلحاً، في ذهن أيٍّ منّا لا يساوي الإسلام في ذهن سلمان المحمدي، مثلا، لأن الحدود التي نضعها لذلك المفهوم هي بحجمنا، ورحم الله امرأً عرف حجمه، لهذا فإذا ما سئلنا عن ذلك المفهوم، فقد نتلعثم، وقد نتحدث بمقدار ما، أما الحجم الذي يتناسب وسلمان المحمدي، سلمان منا أهل البيت [2]، فربما هو كبير علينا، كبير جدا.

ولأجل إزالة التباس القصد، فإن الباحث، هنا، لا يتحدث عما يتحدث عنه العلمانيون من وجود (إسلامات)[3] متعددة، بدلالة أن إسلام كل إنسان بمقدار فهمه، وبتعبير علي حرب"فإنه لا يوجد إسلام في ذاته، وإنما لكل واحد تصوره المختلف للإسلام وطريقته الخاصة في إدارته وممارسته"[4]، وعليه"فلا

---

(١) العلم الخيالي: هو إدراك الجزئيات التي لها مادة ومقدار. ينظر: المصدر السابق، ص١٢.

(٢) بحار الأنوار: ٢٢/ ٣٢٦..

(٣) ينظر: نقد النص: ١٥٥ / الممنوع والممتنع: ٢٨،٦٧ / تاريخية الفكر العربي والإسلامي: ٥٣ / الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ٥٤، القرآن وعلم القراءة: ١٣١.

(٤) نقد النص، ص١٥٨.

يمكننا أن نحدد ما هو الإسلام الصحيح، ولا يوجد أي معيار لتحديد ذلك"[1]، لأن الإنسان، بتعبير كانط "إنما يدرك الظواهر، لا الأشياء في ذاتها"[2]، ويرتبون على ذلك نتائج تتلخص في عدم وجود ذلك المفهوم - الإسلام - إلا في أذهان معتنقيه، وليس هو حقيقة موضوعية، يمكن أن تُتَبَنَّى على مستوى الممارسة، ولكن هذا لا يعني بنظر أركون متفضلا "حذف كل إشارة إلى الإسلام"[3]، وإن كان حسن حنفي بخل علينا بهذا الفضل، فرفض حتى كلمة إسلام واستبدلها بكلمة التحرر، لأن هذا اللفظ، في دين حنفي "يعبر عن مضمون الإسلام أكثر من اللفظ القديم"[4].

نعم، الباحث لا يتحدث عن ذلك، بل عن العلم وضرورة ترقي الإنسان صعودا في درجاته، وصولا إلى أقرب نقطة من (سلمان المحمدي) بوصفه علامة سيميائية دالة على الحق ومنتمية إليه. وكلما صعد الإنسان درجة، ازداد اقترابا من إمكانية الإحاطة، وفي الوقت عينه ازداد ابتعادا ــ علمياً وليس اقصائياً ــ عن الآخرين، الذين ستتسع رؤيتهم أيضا، استنادا لذلك السير والترقي، على فرض أنهم من أولئك الذين يطلبون العلم ولو في الصين؛ أما عدم العلم فيقرب المسافة بين الأفراد ــ وإن كان تقريبا زائفاً وهشاً ــ لأنه ليس ثمة مساحة للاختلاف في دائرة العدم، والمقلد تابع لمن يقلده.

---

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ١٤٦.

(٢) مشكلة الفلسفة: ٣٠.

(٣) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ٢١٧.

(٤) التراث والتجديد: ١١٦.

أما المجتهد أو المثقف، فهو غير تابع لأحد، بقدر تبعيته لنفسه، وقبل ذلك للأصول التي ينتمي لها، وللإيديولوجيا التي ينطلق منها. وإذا كانت الأصول أو الإيديولوجيا ستحقق له اتفاقا مع الآخرين الذين ينتمون إلى المنظومة نفسها، فإن ذاته التي تفهم الأمور والأشياء بطريقة مغايرة ومختلفة واستثنائية ستبعده عنهم، ويبقى الجامع هو ضرورة احترام الرأي الآخر، مادام ذلك الآخر لم يعتدِ على الحرمات ولم يسفه المقدسات، بل انطلق منها لتأسيس رؤيته المختلفة والمغايرة، التي ستعمل على إثراء الفكر، وتعدد القراءة، وشيوع ثقافة الاختلاف والمغايرة، والحوار المتأتي من ذلك الاختلاف، لأن ثقافة من دون اختلاف لا حوار فيها، كما أن ثقافة من دون حوار لا اتفاق فيها.

وهنا يكتفي البحث بعرض نماذج ثلاثة من أسئلة الصدر ستتكرر مع كل السور التي حللها الصدر بهذه الطريقة، ونموذج واحد سيكون كافياً للدلالة على ذلك، إلا أن تنوع الأسئلة في النموذجين الآخرين سيمنحنا فرصة لأن نتعرف طبيعة الأسئلة التي تشغل بال الصدر، والتوجه العام لسؤاله الفلسفي أو قل: سؤاله الذي يريد أن يكون فلسفيا. أما النماذج المختارة، فهي الأسئلة التي وجهها الصدر لكل من البسملة وسورتي التوحيد والنصر:

أولا: البسملة: قال الصدرقدس سره: ما معنى الباء في البسملة؟ لماذا لم يستعمل غير الباء من حروف الجر؟ ما هو متعلق الباء في البسملة؟ لماذا قال: بسم الله، ولم يقل بالله؟ لماذا تبدأ سور القرآن الكريم بالبسملة؟ ما هو مضمون البسملة ومدلولها؟ لماذا خصت البسملة بهذه الأسماء الحسنى دون غيرها؟ لماذا تكررت مادة الرحمة في البسملة مرتين؟ لماذا خصت مادة (الرحمة) بالذكر في

البسملة؟ ما معنى الاسم؟ لماذا ذكر الاسم مفردا لا جمعا مع أن مدخوله ثلاثة أسماء [1]؟

ثانيا: سورة التوحيد: قال الصدرقدس سره: تكاثرت الروايات من الفريقين أن هذه السورة تعدل ثلثي القرآن، فما تفسير ذلك؟ من هو المخاطب بـ(قل)؟ هل يجوز حذف (قل) بمعنى جَعْلُ قراءة السورة ابتداء امتثالا لهذا الأمر؟ لماذا اختار الله سبحانه الضمير هو، ولم يقل: قل الله أحد؟ لماذا وجد الضمير (هو) في هذا المحل من الآية الكريمة؟ المشهور في كلام العرب أن الأحد يستعمل بعد النفي، والواحد بعد الاثبات.. فكيف جاء (أحد) هنا في الإثبات؟ لماذا كرر لفظ الجلالة في قوله تعالى:"الله أحد الله الصمد"؟ لماذا قدم (يلد) وهو من حقه التأخير؟ لماذا قدم سبحانه (له كفوا) على (أحد)؟ ما هي أرجح القراءات في كفوا [2]؟.

ثالثا: سورة النصر: قال الصدرقدس سره: ما معنى جاء في قوله تعالى"إذا جاء نصر الله والفتح"؟ ما الفرق بين النصر والفتح؟ هل المراد فتح ونصر معين أو كلي؟ ما هو محصل قوله تعالى: إذا جاء نصر الله والفتح"؟ ما المراد بدين الله؟ إن التسبيح والحمد والاستغفار مطلوب على كل حال، فما علاقته بالنصر خاصة؟ لماذا التسبيح والاستغفار مع العلم أن المحل محل الشكر على النعمة؟ ما الوجوه الإعرابية لـ(يدخلون)؟ ما المانع من القول إن رأى القلبية تنصب مفعولاً واحداً؟

---

(١) ينظر: منة المنان، ص ٣٧- ٥١.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ٩١- ١٠١.

مقتضى القاعدة أن جملة (يدخلون) مفعول ثان، ومقتضى الظهور أنها حال، فأي من الظهورين نقدم [1].

تكوّن النموذج الأول من أحد عشر سؤالاً: سبعة منها بالأداة: لماذا؟، والأربعة الباقية بالأداة: ما؟. وتكوّن النموذج الثاني من عشرة أسئلة: خمسة منها بالأداة: لماذا؟، واثنين بالأداة: ما؟ وواحدة بالأدوات: هل؟ من؟ كيف؟ أما النموذج الثالث، فقد تكوّن من عشرة أسئلة: سبعة منها بالأداة: ما؟ وواحدة لكل من الأدوات: هل، لماذا، وأي؟

إذن فأسئلة الصدر تتنوع بين: (هل) البسيطة التي يجاب عنها بنعم أو لا، والمركبة التي يجاب عنها بجوابين؛ لأنها قد تتضمن سؤالا آخر"والحدود قبل الهليات البسيطة حدود اسمية وهي بأعيانها بعد الهليات تنقلب حدودا حقيقية"[2]، و(ما) التي يسأل بها عن التعريف اللفظي أو الماهوي أي الماهية، و(من) التي يسأل بها عن مصداق من مصاديق تلك الماهية أو أحد أفرادها، و(لماذا) التي يسأل بها عن العلة والسبب في اختيار مصداق ما أو ترجيحه، و(كيف) التي يسأل بها عن الحال، وأي التي يسأل بها عن أي شيء وبحسب ما تضاف إليه. مع الانزياحات التي ستنزاح بها تلك الأسئلة في سياقاتها، بمعنى إن السؤال بـ (لماذا)، مثلا، يمكن استبداله بـ (كيف)، لأن الصدر استعمل كيف بمعنى لماذا، والإجابة عن (هل) لن تكتفي بنعم أو لا، بل سيضاف لها سبب اختيار إحدى الإجابتين.

---

(١) ينظر: المصدر السابق: ١٢٥- ١٣٨.

(٢) منطق المظفر: ٩٠/١.

وقد تخرج الأداة، أحيانا، لغرض مجازي، وهذا ما لم يلاحظه البحث في أسئلة الصدر.

ونلاحظ في هذه النماذج الثلاثة أن أداة السؤال المتكررة هي (ما)، وبصورة أكثر تكراراً الأداة (لماذا)، أي سؤال الماهية وسؤال السبب، وهذا ما يمكن تعميمه على بقية النماذج، وإن كان استقراءً ناقصاً، ما يعني أن الصدر مهتم بسؤال الماهية وحقيقتها وإثباتها أولا، لأن الماهية معنى كلي وحقيقة مجردة لم تتلبس بشيء، ثم هو ينتقل إلى مصاديق تلك الماهية، لأن الحقيقة المجردة التي لم تتلبس بشيء، أحيانا، من العلم الذي لا ينفع والجهل الذي لا يضر، بسبب من عموميتها وعدم الاختلاف فيها، إذن فلا بد من المصاديق، لأنها موطن الاختلاف وغاية الماهية. وعندئذ يحتاج الصدر إلى السبب لكي يعلل المصداق الذي يختاره، وإن هو لم يرفض المصاديق الأخرى، مادامت محتملة ومدعومة بقرائن.

فمثلا قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾[1]، لم يختلف المفسرون في أن الكوثر فوعل "وهو الشيء الذي من شأنه الكثرة، والكوثر الخير الكثير"[2] أو "الخير بالمعنى الكلي"[3]، ولكنهم اختلفوا في المصداق: أهو نهر في الجنة؟ أم الحكمة؟ أم القرآن؟ أم تيسير القرآن وتخفيف الشرائع؟ أم الإسلام؟ أم التوحيد؟ أم النبوة؟ أم المقام المحمود؟ أم فضائل النبي؟ أم حوض النبي، أم نور قلبه؟ أم

---

(١) الكوثر: ١.

(٢) الميزان: ٢٠/ ٤٢٨.

(٣) منة المنان: ١٦٣.

الأصحاب والأشياع؟ أم الذرية... حتى انتهت الأقوال إلى ستة وعشرين [1]. وقد ذهب الصدر إلى أن الاحتمال الأكثر قبولاً هو الأخير بقرينة سبب النزول، من دون أن يقلل من شأن الاحتمالات الأخرى [2].

وهذا لا يعني أن كل الأسئلة يجب الجواب عنها، لأن كون السؤال إشكالا فلسفيا يعني أن بعض الأسئلة من الصعوبة الإحاطة بجواب نهائي لها، أما لأنها فوق قدرتنا، أو لأنها ميدان للتنافس وساحة للحوار بين جمهور المفسرين والمؤولين. من ذلك مثلاً قول الصدر:"سؤال: ما هو مضمون البسملة ومدلولها؟

جوابه: نحن لا نستطيع أن نحيط بالبسملة علما، لأن علومها أوسع وأعمق من أن ننالها بعقولنا القاصرة، وإنما نلم بها إلماما، والشاهد على عظمة البسملة ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام:"إن علوم الكون كلها في القرآن، وعلوم القرآن في السبع المثاني، وعلوم السبع المثاني في البسملة، وعلوم البسملة في الباء، وعلوم الباء في النقطة، وأنا تلك النقطة".. وهذه الرواية تدلنا على مزايا أمير المؤمنين عليه السلام، وهي:

أولا: إن روحه وحقيقته العليا بسيطة.. فالنقطة بسيطة هندسياً من حيث أنها ليست جسما ولا سطحا ولا خطا.. وهذه البساطة المشار إليها بساطة فلسفية.

ثانيا: إنه سلام الله عليه جامع لكل علوم الكون غير علم الله سبحانه، وقد فاق علمه على الأولين والآخرين.. عدا الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله الذي هو مدينة العلم وعلي بابها.

---

(١) ينظر: الميزان: ٤٢٨/٢٠.

(٢) منة المنان: ١٦٢.

ثالثا: قد قال الفلاسفة بقاعدة صدور الواحد عن الواحد، فبالضرورة يخلق الله تعالى واحداً في المرتبة الأولى.. ثم هذا المخلوق الواحد يخلق الكثرة، أي يوجد المتعدد فهو بسيط ولكنه في التحليل النهائي يكون أمرين: محمد وعلي، لأنهما نفس واحدة، فهو نفسه ولكنه غيره، والكثرة عين الوحدة، كما قيل في الحكمة المتعالية[1].

وتبقى قضية النقطة هذه غامضة، من وجهة نظر الباحث، فإذا ثَبَتَتْ سنداً ومتناً، ولم تتعارض مع القرآن الكريم بوصفه مقياساً لقبول الأحاديث، فإن أمير المؤمنين قد يريد بها أنه هو الأصل والمرجع والمآل، لأن علوم الكون فيه، أو لأنه باب مدينة العلم التي هي الرسول الأكرم. وقد يريد بها العموم، وأنا، هنا، ليست هي أنا الإمام، بقدر ما هي أنا الإنسان، والمعنى:

وتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر، فالإنسان هو خط الشروع، أو النقطة التي تَخْرُجُ منها الأشياء وتتوسع، وصولا إلى الكون والعالم الأكبر: النقطة ـ الباء ـ البسملة ـ السبع المثاني ـ الكون، وهذا يعني أن الإنسان لديه الاستعداد لأن يحوي كل هذه المعاني الكبيرة. ولكن وجود الاستعداد هذا لا يكفي، لأنه وجود بالقوة. ولكي يتحقق الوجود بالفعل لا بد من حركة يقوم بها الإنسان، فيتحرك الكون تبعاً لحركته، أليست الحركة ولود والسكون عاقر؟ ولعل حركة الصدر، التي حرك بها الكون، ليست بعيدة عنا، تلك الحركة التي سَكَنَ الوجود منها بمجرد أن أخليَ من الصدر لصالح الساكنين.

---

(١) ينظر: منة المنان: ٤٢- ٤٣.

السؤال بوصفه حوارا مع الآخر

عمل الصدر استعمال أسلوب "إذا قلت، قلنا".. وهذا يعني أن الصدر يجرد من نفسه آخرَ، ويجيب عن تساؤلاته، وعملية التجريد هذه وسيلة من وسائل الحوار مع الآخر، أو عدم تغييبه، أو هو وسيلة من وسائل فهم النص المتوقف على فتح حوار مع الآخر، "ولا شك في أن تضمين الآخر في الخطاب هو المعطى الأساس الذي يتطلبه كل حديث"[1]، لأن المؤلف في كثير من الأحيان، ينسى أن ثمة آخرَ، فيكتسب خطابه أو منظومته الفكرية طابعا ذاتيا، قد يكون مغلقاً، من حيث لا يشعر. من هنا، فإن الآخر كان حاضراً بقوة في أطروحة الصدر، ومن ثلاث جهات:

الأولى: إن الصدر لا يكتفي بأطروحاته أو احتمالاته، بل هو يضيف لها أطروحات لآخرين: كالاصفهاني صاحب المفردات، والطباطبائي صاحب الميزان، من دون أن ينتصر لأي أطروحة، وإن فعل ذلك أحيانا، إذا تطلب المقام ذلك.

الثانية: إن هذا الآخر موجود في داخل الأطروحة عينها، فبمجرد أن يشعر الصدر بأن احتماله غير مقنع ـ هذا في حال أراد أن يكون احتماله أطروحة ـ يستعمل أسلوب: إذا قلت قلنا، مجرداً من ذاته آخرَ يحاوره، ويُشْكِل عليه.

---

(١) تحليل الخطاب الصوفي: ١٠١.

الثالثة: الآخر الذي أُلِفَ له الكتاب، وقد خاطبه الصدر بكل وضوح، وطلب منه أن يكون بالمستوى الذي أراده، من حيث الكفايات والقابليات، طالبا منه أن يكون هو الحكم في اختيار الأطروحة الواقعية أو ما يعتقد أنه واقعي.

والآخر الذي نتحدث عنه، هنا، هو الثاني، لأنه الوحيد ـ من بين هؤلاء الثلاثة ـ الذي يحاور الصدر، ويبدي اعتراضه على احتمالاته، ويحاول أن يسقط استدلالاته،"فليس هناك توافق براني يطمس فيه الاختلاف بين المتحاورين ولا هناك إخماد لوجهة نظر الآخر تطمس فيه هويته، وإنما هناك عملية تبادل تحدث من خلال لعبة الهوية والاختلاف"[1]، وإن كان الحوار ما زال يأتينا، نحن القراء، على لسان الصدر، فهو الذي يدير الحوار، وهو المسؤول عن صياغة مفرداته،"هو حوار دائري يخرج من النفس ويعود إليها.. هو السؤال وهو الإجابة"[2] وإن بدا ناقلا لرأي الآخر. وهو معذور في ذلك، لأنه ليس بصدد كتابة قصة أو رواية يفترض بشخصياتها أن تتكلم، ولا تعطي الفرصة للمؤلف أو الراوي لأن يتكلم بلسانها، فإن فعل الراوي ذلك فثمة خلل. وكثيرا ما يحدث ذلك الخلل، خاصة عند أولئك الرواة الذين لا يفرقون بين الراوي والشخصية، لذا فليس غريبا أن نجد خادمة فقيرة وجاهلة تتحدث اللغة الفصحى بصوت عال، وربما تقدم أفكاراً وتنظيرات.

من هنا، فإن السؤال الصدري، إذا كان قد أحالنا إلى السؤال السقراطي، فمن باب التقريب، وإلا فإنه لا يشبهه من هذه الجهة، لأن الآخر في الحوار

---

(١) في ماهية اللغة وفلسفة التأويل: ١٠٣.

(٢) الأنا والآخر في روايات عبد الرحمن منيف، رسالة ماجستير: ٧٥.

السقراطي، آخر من لحم ودم، فقد كان سقراط، كما يروى، يجول في الأسواق باحثا عن إنسان ليحاوره، إنسان وليس شجراً أو حجراً. إنسان حقيقي وليس مفترضاً، والمحاور عندما يكون حقيقيا، فإننا لا نستطيع أن نتنبأ بمَ سيعترض؟ وأين سيثير شبهة؟ ومتى سيلقمنا حجرا؟.

وهذا فرق مهم، فيه دلالة على براعة المحاور، أو عدم براعته في رد الشبهات والاعتراضات. فهو في الحالة الأولى قادر عليها، لأنه سيختار من الاعتراضات ما يمكن رده، أما ما لا يمكن فسيبتعد عنه ولا يثيره، وفي الحالة الثانية، فالقضية تعتمد براعة المحاور وقدرته الآنية والحاضرة والحدسية والسريعة في رد الشبهات من أناس حقيقيين، وهذا يحسب لسقراط من هذه الجهة، وإن كان الصدر معذورا، أيضا، في ذلك، لأن حواره نص مكتوب، يستحضر الآخر في ذهنه وخياله. مع ذلك، فإن أغلب شخصيات سقراط، إن لم نقل كلها، هي شخصيات مغلوبة على أمرها، تسلم دائما لمقولاته، وتذعن عن طيب خاطر لحججه وبيناته، أو لأن سقراط يختار شخصيات من العامة يسهل التغلب عليها. وإذا افترضنا أن الآخر، في الحوار السقراطي، كان بحجم سقراط، فإن الوصول إلى نتيجة سيكون من الصعوبة بمكان، أما وإن العكس هو الصحيح، فالانتصار دائما سيكون لسقراط على حساب الآخرين، بمن فيهم القراء أو المستمعين، فهم مهزومون أيضا، لأنه ليس لهم القدرة على تغيير ما جرى. وحتى لا نقع في الخطأ المميت، أي الكلام من دون دليل، فنحن بحاجة لنموذج واحد، على الأقل، من حواريات سقراط، نثبت به ما تقدم.

سقراط وطغرون في قاعة المحكمة

"سقراط: أنت المتهَم أم المتهِم؟

طغرون: بل أنا المتهم.

- ومن تتهم؟

- أتهم أبي بقتل خادمنا.

- لا بد أن يكون الإنسان ممتازا حتى يستطيع أن يُقْدِمَ على مثل هذه الدعوى.

- حقا لا بد أن يكون كذلك، ولكن أليس هذا هو الفرق بين التقوى والفجور؟

- يالله، هل بلغ علمك بالدين هذا المبلغ، حتى تقرر ما هو تقوى وما هو فجور؟

- وهل تراني أصلح لشيء، لو سلبتني هذا العلم؟

- إذن ما التقوى وما الفجور؟

- التقوى هي أن تفعل كما فعلت، والفجور أن لا تفعل ذلك.

- أعطني مقياسا آخر، ففعلك لا يصلح لأن نقيس به الأفعال.

- إذن التقوى ما هو عزيز لدى الآلهة، والفجور بخلافه.

- جميل جدا، ولكن هل من دليل على دعواك؟

- بالطبع، فالآلهة تحب وتكره، والتقوى محبوبة من الجميع.

- ولكن، ماذا يحدث لو اختلفت الآلهة، ولا بد أن تختلف؟

- نعم يا سقراط، هذا حق لا شك فيه.

- إذن فما تعتقده أنت تقوى، يعتقده الآخر فجوراً، وكذلك الآلهة.

- أظن ذلك.

- وعلى ذلك يكون اتهامك لأبيك يرضي واحداً من آلهتك، ويسخط الآخر[1].

وهكذا انتصر سقراط، وسفَّهَ آلهة طغرون المتعددة، وتهكم بأفكاره وطريقته في فهم الأمور، لينتصر أخيراً لإلهه الواحد، في مجتمع كان مولعاً بتعدد الآلهة، علما أن الأمور، لو كان الآخر بحجم سقراط، لما جرت بهذه الطريقة، ولأخذت منحى آخر، قد لا يكون في صالح سقراط والثلة المؤمنة، من أمثال الباحث، الذين يؤيدون سقراط، ويصفقون له.

عموما، فمن خلال هذا النموذج الدال نستنتج أن سقراط كان يستفز الآخرين بأسئلته، وهو المبادر دائما في إثارة السؤال، طالما أن الجهل متفشٍ من خلفه ومن بين يديه، ومن الجواب هو يولد سؤالا آخرَ، وهكذا.. مراهنا على التناقضات التي لا بد أن يقع الآخر فيها، ولاسيما إذا كان الآخر مضطرباً وغير مستند إلى قاعدة توحيدية رصينة، مزيحا كل ذلك التناقض بتكرار الأسئلة والاعتراضات، وصولا إلى الانسجام الذي يحققه المرء مع ذاته ومع الآخر والأشياء من حوله. لغاية سامية تبحث عن الحقيقة بالحوار، وتقترب من الماهية بالآخر. بتعبير أوضح: إن سقراط يرى أن لكل شيء طبيعة أو ماهية، أما السبيل لاكتشافها فهو السؤال، فكان يسأل: ما الخير؟ ما الشر؟ ما العدل؟ ما الظلم؟ ما الحكمة؟ ما الشجاعة؟ ما التقوى؟ ووسيلته للوصول إلى ذلك خطوتان:"الأولى: السؤال مع تصنع الجهل، أو ما سمي بالتهكم السقراطي أو تجاهل العارف، والثانية التوليد: وهو استخراج الحق من النفس. لذا فقد كان سقراط يحترف

(١) ينظر: نحو موسوعة فلسفية، سقراط: ٣٤- ٨٠

صناعة أمه ـ وكانت قابلة ـ ويقول في هذا المعنى: أنا احترف صناعة أمي إلا أنني لا أولد سوى نفوس الرجال"[1].

ولعل الصدر قد اتبع الأسلوب عينه في توليد الأسئلة، بل حتى نبرة التهكم لا يخلو منها أسلوب الصدر، وهو تهكم مشروع، طالما لم يصل إلى درجة السخرية، لأن لغة الاثنين لا تستبطن هذا المعنى. من هنا، فإن الصدر يسأل، ثم يجيب بمجموعة من الأطروحات، وفي بطن كل أطروحة سؤال أو أكثر من سؤال، سيجيب عنها بأطروحات، تستبطن هي الأخرى سؤالا أو مجموعة من الأسئلة، وهكذا.. إذن ففي اللحظة التي يجيب فيها الصدر عن السؤال بأطروحة ما، في اللحظة عينها هو يولد سؤالاً آخر، وهكذا تتناسل الأسئلة، وتتوالد الإجابات، وتتكثر الأطروحات، وتتزايد الاحتمالات، ويثرى التأويل بتعدد مصادره، ونقترب شيئا فشيئا من الحقيقة التي سيكون الحوار سببا في تشكلها، ولكن بالشرط الصدري الذي لا يجبر أحدا على قبولها، لأنها احتمال مجرد، ولعله مصحوب بدليل ما.. والعمليتان متداخلتان، وإن بدا السؤال أولا، والجواب ثانيا، إلا إن الترتيب سرعان ما يختل وتتداخل الأولويات، إلى أن نصل إلى نتيجة، وقد لا نصل، والفرق أن الصدر يترك للقارئ تقرير هذه النتيجة، من دون أن ينتصر لها، اللهم إلا إذا كانت تستحق الانتصار.

وإذا كان سقراط قد عُدَّ أنموذجا للفيلسوف الباحث عن الحقيقة بدءا من"اعرف نفسك"تلك المقولة التي تذكرنا بمقولات الأنبياء، فذلك لأنه"صور لنا منذ القدم شخصية الإنسان المتسائل الذي لا يكف عن إثارة المشكلات، ولما

---

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية: ٦٥.

كانت الفلسفة هي لغة الموجود المتناهي، فليس بدعاً أن تجيء هذه اللغة معبرة عن طابع التجربة البشرية بما فيها من حيرة، وقلق، وتساؤل، وتوتر، وتعارف، وصراع، وتفانٍ.."[1]، وهو القلق والتوتر عينه الذي سنجده عند الصدر، قلق مصحوب بكل توترات اللحظة التاريخية التي يحملها الصدر بين جنبيه، لحظة لم تكن تؤمن بالسؤال، ولا بالحوار، ولا باحترام الرأي الآخر، ولا بحق الإنسان في أن يكون.. لأن الكون يجب أن يكون لذلك (الواحد) الذي"إذا قال.. قال العراق"!! قلق يبحث دائما عن وسيلة لكسر ذلك الجمود وتلك الدوغمائية المتيبسة، وليس ثمة وسيلة إلا بالانفتاح على الآخر، سواء أكان موالفاً أم مخالفاً، بالاحتمال بوصفه حوارا مع الآخر، وبالتأويل بوصفه حوارا مع الباطن أو العمق، الذي لا يستطيع السطحيون من أمثال ذلك (الواحد) فهمه أو التغلب عليه. بالرغم من كل ما تقدم، يبقى للحوار ولحضور الآخر ـ سواء أكان حضوراً حقيقياً أم مفترضا ـ دوره المهم في صياغة الحقيقة، أو محاولة الاقتراب منها،"لأن الحوار يسمح للعبة السؤال والجواب بتعديل الفهم المتبادل تدريجيا. وما دام الأمر كذلك، فإنه من دون الحوار يظل النص يتيما بعبارة افلاطون، وفاقدا لأبيه الذي كان يدافع عنه مواجها، بذلك، وحده مغامرة التلقي والقراءة"[2]. تلك الحقيقة التي لن تكون قمعية بالتأكيد، طالما هي تَذَكَّرَتْ أن ثمة آخرَ ليس"هو الجحيم"[3]،

---

(١) مشكلة الفلسفة: ٤٨.

(٢) الهرمنيوطيقا عند بول ريكور، زيوس ليونارد، ترجمة علي سعيد، مجلة مسارات، العدد٤- السنة الأولى ٢٠٠٦، ص٤٣.

(٣) كان الفيلسوف الفرنسي سارتر يقول:" الآخر هو الجحيم". ينظر: مشكلة الإنسان: ١٥٣.

آخر يجب احترامه وتقديره والجلوس معه، والأخذ برأيه إن كان مقنعا، والأهم من ذلك أن يكون لهذا الآخر حضوره في النص ولو بمقدار، فضلا عن أن يكون محاورا من لحم ودم، وهذا ما سنشير إليه لاحقا.

إن الحوار مع الآخر هو البعد الحقيقي لظهور رؤية ما وتجليها، وليس بالضرورة أن يكون هذا الآخر حقيقيا، لأن "المتحدث بمجرد الإعلان عن نفسه يكون قد وضع شخصا آخر أمامه، وحدد لكلامه المقام الخطابي بين أنا وأنت، حتى وإن كان أنا وأنت لا يضمران مفهوماً ولا شخصا معينين، لكنهما يسمحان للمتكلم من احتلال منزلة الفاعل في الخطاب مع علاقة تتوفر بينه وبين المرسل إليه"[1].

لذا سيكتفي البحث، هنا، كما فعل في المبحث السابق، بنماذج من الأسلوب الحواري الذي اتبعه الصدر سواء مع ذاته أم مع الآخرين. لأن حوارات الصدر أخذت منحيين: الأول: أسلوب إذا قلت.. قلنا. بأن يجرد الصدر من ذاته آخرَ يحاوره، ويشكل عليه. والثاني:أسلوب: قال.. أقول. بأن يحاور أحد العلماء الأربعة: الطباطبائي، والعكبري، والاصبهاني، والرازي. وهو في هذا الحوار الأخير، قد يأخذ منهم، وقد يناقشهم، وقد ينقض عليهم، وقد لا يفعل شيئا من ذلك، وهنا سنعرض أمثلة من كلا النوعين:

قال الصدرقدس سره: **سؤال:** لماذا خص الشر بالذكر؟ جوابه: لأن أصل وجود الشيطان لنفسه نعمة وخير ولا تكون الاستعاذة من ذات الشيطان، بل من تأثيراته السيئة على الإنسان. فإن قلت: فإننا نقول كما ورد: أعوذ بالله من الشيطان

---

(١) تحليل الخطاب الصوفي: ١٠١.

الرجيم، فيكون استعاذة من ذاته لا من شره. قلنا: إذا لم يكن الشر مذكورا، فهو مقدر ومقصود لا محالة، لعدم الداعي إلى الإشارة إلى الشيطان بصفته أحد الموجودات فحسب [1].

قال الصدرقدس سره: **سؤال:** في قوله تعالى: ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ﴾. لماذا استعمل (ما) بدلا عن (من)؟ فإن قلت: إن في ذلك احتقارا له باعتباره من الحيوانات. قلت: إن هذا مطعون كبرى وصغرى، أما كبرى: فلعدم إمكان إعادة الضمير أو اسم الموصول مجازا، فإن هذا غير مقبول لغويا. وأما الصغرى: فلأننا لو تنزلنا عن ذلك وقبلنا به مجازا فالقرائن المتحققة بخلافه، لأنه سيصبح اسم الموصول إثباتا، فصونا لكلام الحكيم عن اللغوية، يتعين ألا تكون (ما) موصولة، ومعه لا معنى لاستعمال (من) بدلا عنها [2].

قال الصدرقدس سره: **سؤال:** لماذا تقدمت الهمزة على الفاء في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾؟ جوابه: إنه أفصح في اللغة العربية. كقوله تعالى:﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾، ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾،﴿أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾. ولا فرق في ذلك بين الإثبات والنفي. فإن قلت: إن الفاء متقدمة في قوله تعالى"فأجاءها المخاض إلى جذع.."فليكن هنا كذلك. قلت: إن الهمزة في المقيس عليه أصلية وليست استفهامية، والتقدم للاستفهامية لا للأصلية. وهذا رباعي مزيد فيه من جاء، ومعناه قُهر على المجيء أو حُمِل عليه حملاً [3].

---

(١) منة المنان: ٦٢- ٦٣.

(٢) منة المنان: ١١٧- ١١٨.

(٣) المصدر السابق: ٣٣٣.

وإذا كان البحث قد ركز في هذا النوع من الحوار، أي أسلوب إذا قلت.. قلنا، لأسباب تتعلق بالصدر ورغبته الشديدة في الانفتاح على الآخر، فقد كان النوع الثاني من الحوار ـ أسلوب قال.. أقول ـ حاضراً حضوراً لافتاً، ولعل المقام سيتسع، هنا، لصاحب تفسير الميزان محمد حسين الطباطبائي أكثر من غيره، يأتي بعده العكبري صاحب التبيان، ثم الاصفهاني صاحب المفردات، ثم الرازي صاحب المسائل. وسنكتفي هنا بعرض نموذج من حواريات الصدر مع الطباطبائي:

قال الصدرقدس سره: "**سؤال:** عن معنى الكتب في قوله تعالى "رسول من الله يتلو صحفا مطهرة، فيها كتب قيمة". جوابه: إننا إن أخذنا بالمعنى المتعارف، فإنه يشمل الكتب السماوية الحقة كلها، ويؤيده ما قلناه من أن البينة الثانية إنما هي نحو ذلك. إلا أنه مع ذلك لا يتم، لأن ظاهر الآية أن الكتب في الصحف، لا أن الصحف في الكتب. فإذا حملنا الكتب والصحف على المعنى المتعارف، كانت الصحف في الكتب دون العكس، فيتعين بالسياق أن يراد بها الكتابة، كما سبق أن قلنا.

قال الطباطبائي في الميزان: وللقوم اختلاف عجيب في تفسير الآية، حتى قال بعضهم ـ على ما نقل ـ إن الآية أصعب الآيات نظماً وتفسيراً. والذي أوردناه من المعنى هو الذي يلائمه سياقها[1]، من غير تناقض بين الآيات وتدافع بين الجمل والمفردات.

---

(١) قال محمد حسين الطباطبائي صاحب الميزان: "فيها كتب قيمة" الكتب جمع كتاب، ومعناه المكتوب ويطلق على اللوح والقرطاس ونحوهما المنقوشة فيها الألفاظ، وعلى نفس

أقول: لا توجد آية في القرآن الكريم لا يمكن التوصل إلى معناها، باستثناء الحروف المقطعة، وذلك لعدة أسباب أهمها: إن القرآن أنزل إلى الناس لهدايتهم ولا تحصل الهداية بغير التفهم. وعلى أي حال، فإنه لا يوجد كلام غير مفهوم، بل لا معنى لذلك البتة، ولكن الخطاب إنما يوجد بمقدار فهم المخاطب، والله تعالى يعلم مقدار فهمه. وإذا عرضنا ـ كما سبق ـ عدة أطروحات للفهم، كفى أن تصح واحدة منها لفهم المعنى، أيا كانت هي منها. وإنما هؤلاء قوم قاصرون وقد أضافوا صفتهم إلى غيرهم.. إلى الله سبحانه"[1].

ومن هذا الحوار يتبين مذهب الصدر في فهم القرآن. فالقرآن نزل لهداية الناس، ولا يمكن لهذه الهداية أن تتحقق إذا لم يكن القرآن مفهوما، وإذا كان هناك خلاف بين المفسرين فهو ليس في كون القرآن مفهوماً أو غير مفهوم، بل في معنى هذه الآية أو تلك، والاختلاف في المعنى يفترض مسبقا أن ثمة نصا له

الألفاظ التي تحكي عنها النقوش، وربما يطلق على المعاني بما أنها محكية بالألفاظ، ويطلق أيضا على الحكم والقضاء، يقال كتب عليه كذا، أي قضى أن يفعل كذا، قال تعالى:" كُتِبَ عليكم الصيام"، وقال:" كُتِبَ عليكم القتال".

والظاهر أن المراد بالكتب التي في الصحف الأحكام والقضايا الإلهية المتعلقة بالاعتقاد والعمل، ومن الدليل عليه توصيفها بالقيمة فإنها من القيام بالشيء بمعنى حفظه ومراعاة مصلحته وضمان سعادته، قال تعالى:" أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم". ومعلوم أن الصحف السماوية تقوم بأمر المجتمع الإنساني وتحفظ مصلحته بما فيها من الأحكام والقضايا المتعلقة بالاعتقاد والعمل. فمعنى الآيتين: الحجة البينة التي أتتهم رسول من الله يقرأ صحائف سماوية مطهرة من دنس الباطل، في تلك الصحائف أحكام وقضايا قائمة بأمر المجتمع الإنساني حافظة لمصالحه. ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٢٠ / ٣٨٧.

(١) منة المنان: ٣٨٣.

معنى. كل ما هنالك أنه حمّال أوجه، وهذا لا يعني ضياع المعنى، بقدر ما يعني اتساعه وانفتاحه على الزمان، وقدرته على أن يحاكي مختلف الأذواق والإفهام، وفي ذلك توسعة على البشر في عقولهم ومعاشهم.

ولكن، ما لا يمكن تأييد الصدر عليه، هو استثناؤه الحروف المقطعة من إمكانية الفهم، إذ إن ما ينطبق على آية "فيها كتب قيمة" أو آية "إنا أعطيناك الكوثر"، مثلا، يكاد ينطبق على الحروف المقطعة. وإذا كان الطباطبائي قد أشار إلى ستة وعشرين معنى للكوثر[1]، فإنه أشار إلى ثلاثة عشر معنى للحروف المقطعة[2]، وإذا كانت كثرة المعاني هي مقياس الفهم وعدمه، فالمفروض أن

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٤٢٨/٢٠.

(٢) **الأول**: أنها من المتشابهات التي استأثر الله بعلمها، لا يعلم تأويلها إلا هو. **الثاني**: أن كلا منها اسم للسورة التي وقعت في مفتتحها. **الثالث**: أنها أسماء القرآن أي مجموعه. **الرابع**: المراد بها الدلالة على أسماء الله تعالى، فقوله "ألم" معناه: أنا الله أعلم. **الخامس**: أنها أسماء لله مقطعة لو أحسن الناس تأليفها لعلموا اسم الله الأعظم. **السادس**: أنها أقسام، أقسم بها الله على أن القرآن كلامه وهي شريفة لكونها مباني كتبه المنزلة. **السابع**: أنها إشارات إلى آلائه وبلائه ومدة الأقوام وأعمارهم وآجالهم. **الثامن**: المراد بها الاشارة إلى بقاء هذه الأمة على ما يدل عليه حساب الجمل. **التاسع**: المراد بها حروف المعجم، وقد استغنى بذكر بعضها عن ذكر الباقي. **العاشر**: أنها تسكيت للكفار، لأنهم تواصوا أن لا يستمعوا للقرآن وأن يلغوا فيه. **الحادي عشر**: أنها من قبيل تعداد حروف التهجي، والمراد أن هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته هو من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في خطبكم وكلامكم، فإذا لم تقدروا عليها فاعلموا أنها من عند الله. **الثاني عشر**: أن هذه الحروف للإيقاظ. **الثالث عشر**: أنها إشارة لغرض السورة... ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٦/١٨-٧.

الكوثر، وأمثاله من آيات تحتمل وجوها كثيرة، هو الذي يجب أن يستثنى من الفهم، لا الحروف المقطعة. وإذا كانت هذه الأقوال الثلاثة عشر لا تطمئن إليها النفس. فالقضية بعدئذ واقعة في دائرة الاحتمال، ولا ضير في ذلك.

نعم، قد يقال: إن دلالة الحروف المقطعة ما أصْعَبَها ! وأصْعِبْ بها ! مقارنة بغيرها من الآيات، أما أنه لا يمكن الوصول إليها، فهذا ما لا تؤيده أطروحة الصدر نفسه، التي يذهب فيها إلى "أن القرآن الكريم مهما جاء به من شيء أو فكرة، فإنه يأتي بها في أقصى ما يمكن ــ في عالم الإمكان ــ من أشكالها وعمقها وسعتها وإعجازها"[1]. وعدم قدرتنا على الوصول إلى ذلك الأقصى، لا يعني انعدام إمكانية الفهم، بقدر ما يعني ضرورة الرجوع إلى أحد ما يمثل الحجة أو المرجع "بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، أما ظاهراً مشهوراً أو خائفا مغموراً، لئلا تبطل حجج الله وبيناته"[2].

ثالثا: الشك وعدم التسليم

الصدر شكاك كبير، لا يسلم بأقوال من سبقوه، بل هو لا يسلم بأقواله أحيانا، بدليل تعدد الاحتمالات، والتعدد يتضمن، فيما يتضمن، معنى الشك، ولكنه الشك المنهجي، القائم على أساس منهجي مفاده: الشك في كل ما احتمل شكاً، أي في كل ما لم يتمتع بمزية اليقين المطلقة. ذلك أن روح الفلسفة "هي روح البحث الحر، الذي يضع كل سند موضع الشك، ووظيفته أن يتقصى فروض

---

(١) ينظر: حديث الروح مع الشهيد الصدر: ١٥١/٢.

(٢) نهج البلاغة: ٤٦٥.

الفكر الإنساني التي لم يمحصها النقد إلى أغوارها"[1]؛ لذا ترى الصدر في صراع دائم مع الأفكار، لا رغبة في الصراع، بل لأن الأمور يجب أن تكون كذلك، لاسيما إن الشك، كما يذهب ديكارت، هو طريق الوصول إلى اليقين الذي يرغب الصدر بأن يتركه للقارئ، من دون أن يتدخل بشؤونه الخاصة، ومنها اختيار اليقين الذي يريده، وإن فعل الصدر ذلك، فعلى سبيل المصادفة. وإن كان ديكارت يتطرف في شكه لما ليس فيه شك أو ريب، ولعلنا نتذكر كيف أن الرجل "يبدأ بالشك، ثم بالكلام عن إله خداع، ثم عن شيطان ماكر، ثم يخرج من هذا وذاك بحكم قاطع بوجود نفسه، يقضي به على فكرة الإله الخداع والشيطان الماكر. ويمضي بعد ذلك في الكلام على الحقائق التي يستطيع بلوغها بتفكيره الشخصي وحده، بعد أن قضى على كل يقين خارج نفسه"[2].

وهذا فرق أساس بين الشكّين، إذ إن الله تعالى والشيطان، ليسا محلاً للشك عند الصدر، ولا في كونه موجوداً أو غير موجود، أو إن شكه لا يبدأ من هنا، بل الشك في المعلومات والأفكار والمسلمات التي تملأ ذهن ذلك الموجود الناقص وبطنه. وخطة الشك هذه "ليس معناها التردد في قبول حكم من الأحكام، أو التأرجح بين القبول والرفض.. بل إن معناها عدم التردد، أي العزم على عدم الاهتمام بها وبمرتبتها من الخطأ والصواب"[3].

---

(١) ينظر: تجديد الفكر الديني في الإسلام: ٥.

(٢) ينظر: ديكارت: ٩.

(٣) ينظر. ديكارت: ٨٩

هذه هي منطقة الشك التي يتحرك فيها الصدر، ثم هو يتدرج بعد ذلك، لذا تراه يناقش الآراء الداخلة في باب الاحتمال كلها، ثم تلك التي يشم فيها أصحابها رائحة اليقين، وما هي بيقين، بل وليست احتمالاً أيضا، لأن الإنسان كثيرا ما يعتقد بما يخالف الواقع وهولا يدري، لأن القضية تحولت عنده إلى عقيدة راسخة ثابتة وعميقة، بل غير قابلة للنقاش، وهو ما سمي، في علم المنطق، بالجهل المركب، حيث"الإنسان لا يعلم، ولا يعلم أنه لا يعلم"[1]، كأصحاب الاعتقادات الباطلة والآلهة المزيفة من عُبّاد الحجر والشجر والبقر.. بل إنه يتجاوز كل ذلك، أحيانا، إلى ما يسميه بالأطروحات الشاذة، الشاردة والنادرة بوصفها أطروحات مخالفة للمشهور العظيم من المفكرين.

والأطروحة الشاذة تعني: انفتاح التأويل إلى آفاق لم يفكر بها من قبل مع ضرورة القرائن لفظية كانت أو سياقية"وليس المقصود من الأطروحة الشاذة تلك التي تفتقر إلى دليل أو شاهد.. بل هي التأويل الذي يمتلك ذلك، بيد أنه لم يقل به أحد، أو أنه مخالف للمشهور العظيم في عالم التفسير"[2]. وهذا يعني أن الدائرة التأويلية لدى الصدر ستكون أكثر سعة بسببٍ من انفتاحها على مساحات لم تحرث بعد؛ وسبب كل ذلك، بحسب الصدر، هو"فتح عين القارئ اللبيب وإلفاته إلى إمكان تجاوز الفكر التقليدي أو المتعارف في كثير من أبواب المعرفة لا في جميعها بطبيعة الحال، بل في تلك النظريات المشهورة التي تعصب

---

(١) ينظر: منطق المظفر: ١٧

(٢) السيد الشهيد محمد الصدر، بحوث في فكره ومنهجه وإنجازه العلمي، نخبة من الباحثين (الأطروحة في تفسير منة المنان: عبد السلام زين العابدين: ١٧/٢).

لها الناس، وأخذ بها المفكرون بدون أن تكون ذات دليل متين أو ركن ركين.. خاصة في مجال القواعد العربية، كالنحو، والصرف، وعلوم البلاغة.. هذه العلوم مشحونة بالنظريات التي احترمها أصحابها وأخذوها وكأنها مسلمة الصحة، وبنوا عليها نتائج عديدة، في حين يبدو للمتأمل زيفها وبطلانها مع شيء من التدقيق"[1].

إذن فالصدر بصدد تحطيم تلك الأنساق التي مارست سطوتها على الفكر، وهي انساق ذات طابع إطلاقي ثبوتي، بسبب من تكرارها وإيمان الناس وأصحاب الفكر بها، فقد بدت لهم وكأنها بديهيات، لا يمكن مناقشتها أو إعادة النظر بها، وبسبب من ثبوت هذه الأنساق وسريانها اللامرئي في حركة النصوص، أصبحت انساقا متحكمة في التفكير والسلوك وصياغة المفاهيم، وإن كان النسق في حقيقته"رؤية كلية ـ لا واعية ـ ستجمع ما تفرق من نصوص.. مارست دورها في تشكيل الوعي وتوجيهه بالاتجاه الذي تريد، وليس بالضرورة أن يكون هذا التشكيل سلبيا، بل قد يكون ايجابيا، لان الأنساق نتاج إنساني لا يحمل سمة القطع في احد الاتجاهين بل الاحتمالية هي السمة الغالبة عليه"[2]، كل ذلك يجري في إطار الآيات الملتبسة التي خفيت دلالتها ودقت، أو المتشابهة التي تحتمل أكثر من معنى، وإلا فإن الآية إذا كانت قطعية الدلالة، فلا يمكن تصور وجود للأطروحات، فضلا عن أن تكون الأطروحات شاذة، وإن كان للذين في قلوبهم.. رأي آخر.

---

(١) منة المنان: ١٥.

(٢) المؤلف الخفي، علي حسن هذيلي (مجلة المنهج، العدد ١٦- السنة ٢٠١١، العراق - النجف، ص١٧٢.

لاحظ كيف يزلزل الصدر بعض البديهيات، أو ما يظن أنه بديهي، بهذه الأطروحات الشاذة، أو الآراء النادرة، ووجهات النظر التي قد لا تنتمي للشذوذ، إذا ما لوحظت بدقة وموضوعية، بقدر انتمائها لرؤية الصدر للأمور وطريقة فهمه لها:

أولا: "إن القرآن يمكن أن يكون محتويا على اللحن بالقواعد العربية ومخالفتها وعصيانها كما هو المنساق من بعض آياته وذلك مقتضى قوله تعالى: "ما فرطنا في الكتاب من شيء" هو احتواء القرآن الكريم على كل علوم الكون ظاهرا وباطنا.. ولا ضير في ذلك، مادامت هذه الصفة تعد كمالا له، من حيث الاستيعاب والشمول واللاتفريط. فكما يحتوي القران على الفصاحة والبلاغة، وهذه هي الصفة الأساسية فيه، فقد يحتوي، بل من الضروري أن يحتوي على ضدها لأنه "ما فرطنا في الكتاب من شيء"[1].

ثانيا: "إن الاتجاه الواضح لكل المؤلفين تقريبا هو أن يعطي المؤلف للقارئ كل ما يعرف ويحاول أن يسجل في كتابه كل شاردة وواردة مما يرتبط بموضوعه. الأمر الذي ينتج أننا نستطيع أن نقيم المؤلف من خلال الاطلاع على كتابه، لا إننا نقيم الكتاب بغض النظر عن مؤلفه، لان المفروض أن المؤلف ذكر كل ما يعرفه فيه، فلو كان يعرف أموراً أخرى لذكرها، وحيث انه لم يذكرها فهو إذاً لم يعرفها، ومن هنا تظهر الحدود الرئيسة لثقافة المؤلف لا محالة"[2].

---

(١) منة المنان: ١٤.

(٢) المصدر السابق: ١٦.

ثالثا: "إن فائدة الكلام إنما هي إيصال المعنى إلى السامع بأي قالب كان، وبأي لفظ كان، فاختيار الألفاظ وصياغتها ستكون بطبيعة الحال اختيارية للمتكلم.. ومعه فلا يمكن السؤال بان الله تعالى: لماذا قال كذا ولم يقل كذا، لأنه سبحانه إنما يريد أن يوصل المعاني إلينا لا أكثر، واختياره لهذه الألفاظ يوافق الحكمة والفصاحة والمصلحة التي هي في علمه. وبذلك يندفع كثير من الأسئلة التي يمكن إثارتها عن التعبير القرآني لان جوابها أن الله تعالى أراد هذا التعبير اختيارا، وليس لنا أن نناقش فيه"[1].

رابعا: "إن قصور اللغة يمكن أن يكون هو المسؤول عن كثير من الظواهر الكلامية.. ولعل هذا هو الذي يفسر لنا عددا من ظهور النسق القرآني اعني نهايات الآيات.. كتكرار لفظ الناس في سورة الناس.. فان قلت: ولكن الله قادر على كل شيء، فهو قادر على أن يوجد كلمات كثيرة غير مكررة لحفظ النسق. قلت: هذا وهم، فان القدرة وان كانت تامة ولا نهائية في ذات الله سبحانه، ولكنها تتعلق بالممكن والمقدور. أما المستحيلات فلا تتعلق بها القدرة.. لقصور الموضوع لا لقصور الفاعل. ومن جملة قصور الموضوع، قصور اللغة، فإنها ليس فيها من الكلمات ما يكفي لأجل سد الحاجة"[2].

فالأطروحة الأولى تقول بعدم فصاحة وبلاغة بعض الآي القرآني، أي عدم مطابقتها مع ما جاء في كتب البلاغة من شروط وُضِعَتْ لفصاحة الكلمة وبلاغة الكلام، وهو رأي يدل على معرفة بأسرار التعبير القرآني وغاياته، فالقرآن

---

(١) منة المنان: ٢٥.

(٢) المصدر السابق: ٢٦.

أكبر من أن يحد بشروط يضعها هذا العالم البلاغي أو ذاك، ونحن بدورنا إذا عدنا إلى القرآن الكريم، وجعلناه حَكَمَاً على صحة هذه المقاييس التي وضعها علماء البلاغة لفصاحة الكلمة أو عدم صحتها، نجد أن القرآن الكريم "لا يهتم بهذه المقاييس فهو يستخدم اللفظ بما يخدم المعنى، فقد يكون اللفظ متنافرا أو غريبا أو معقدا أو وحشيا أو مخالفا للقياس، ولكن الضرورة اقتضت أن يدخل في بنية التعبير، ونعني بالضرورة الانسجام والتلاؤم ومقتضى الحال وحسن النظام"[1].

وإذا انتفت الفصاحة في بعض الآي القرآني، بالشروط الموضوعة، انتفت البلاغة، لان البلاغة، حسب التعريف المشهور، هي "مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"[2]. وكان المفروض أن تكون القضية بالعكس، لان قضية الفصاحة والبلاغة هذه، يجب أن ينظر إليها من خلال القرآن، وليس من خلال الشروط التي وضعها علماء البلاغة، وهي شروط لا تؤسس لمرحلة ما من مراحل التفكير البلاغي فحسب، بل تؤسس لوجهة نظر قابلة لأن يطاح بها بالضربة القاضية، لأنها تضع القيود أمام المبدع وتحد من حريته، وتقتل روح الإبداع فيه، عندما تريده أن ينطلق من مقولاتها هي، أو عندما تبيح له ألفاظا بحجة أنها فصيحة، وتحجب عنه ألفاظا أخرى بحجة أنها غير فصيحة. وكأن الفصاحة صفة بيد النقاد وعلماء البلاغة، لا صفة للغة وللسياق التي ترد فيه اللفظة، وإن كان الفرزدق قد وعى

---

(١) البلاغة والنقد: ١١.

(٢) أساليب البيان في القرآن: ١٤١.

ذلك، فصاح صيحته عندما قال لمن اعترض على رفعه كلمة في مقام نصب: رفعتها "بما يسوؤك وينوؤك، علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا"[1].

هذا هو الدرس الكبير الذي يجب أن يتعلمه النقاد من الفرزدق ومن أبي العتاهية الذي كتب أبياتا تجاوز فيها العروض قائلا: "أنا أكبر من العروض"[2]، كلمة أبي العتاهية هذه هي التي أنقذت الخليل بن أحمد الفراهيدي من التهمة التي أُلصِقَتْ به، فهو، أي الخليل، لم يفرض عروضه على أحد، ولم يطلب من أحد أن يكتب على هذه الأوزان بالتحديد، ولكنه درس الشعر العربي دراسة وصفية وتوصل إلى هذه البحور، ولعل ثمة بحوراً أخرى في الشعر الذي لم يصل إلى يديه، بدليل أنه جعل البحور في دوائر، فيها المستعمل وفيها المهمل، وتنبأ بالبحور التي لم يُوزَن عليها بعد، كل ذلك ليقول لنا: إن الشاعر هو الذي أسس البحور وليس أنا. ولكن ما أسس أو وجد يحتاج إلى من يكشف عنه.

أما أن القرآن يمكن أن يكون محتوياً على اللحن بالقواعد العربية ومخالفتها، فلها وجه آخر قد لا يشبه قضية القواعد البلاغية. والقضية بقضها وقضيضها تتعلق باللغة وقواعدها، وهي ليست قواعد مقدسة، بل قواعد بشرية، وضعها بشر، والتزم بها بشر، وخالفها بشر، أما القرآن فهو فوق القواعد، أو هو المقياس الذي يجب أن تنطلق منه تلك القواعد وليس العكس، وان نزل بلسانٍ عربي مبين. ثم أن القرآن الكريم، إذا شاء الباحث أن يتحدث بدقة وموضوعية، لم يخالف قاعدة نحوية، فهو لم ينصب فاعلاً ولم يرفع مفعولاً، وما ورد فيه مما

---

(١) خزانة الأدب، ١٤٤/٥.

(٢) الأغاني، ١٦/٤.

يُظَن أنه مخالفات يحتاج إلى تأويل ـ وهذه الحالة ليست في القرآن فقط، بل نجدها عند الشعراء أيضا ـ ذلك أن القاعدة النحوية، بالعكس من القاعدة البلاغية، ليست اجتهاداً بشرياً، بقدر ما هي دراسة وصفية استقرائية للغة العرب، بالمعنى المعاصر لكلمة تجربة، ومن ثم صياغة القانون الذي ينسجم والمصاديق التي يتلفظ بها أبناء اللغة.

نعم، ممارسة اللغة واندماج الأقوام الأخرى فيها، أدخل فيها ما لم يكن فيها، فانحرف اللسان ومال عن طبيعته، فكان ذلك سببا في وضع علم النحو، كما يروى في القصة المشهورة بين أمير المؤمنين عليه السلام وأبي الأسود الدؤلي[1]. والخطأ في الممارسة قد يجر خطأ في القاعدة التي يمكن أن تصاغ نتيجة لممارسة خاطئة، مع ذلك فسواء كانت القواعد صحيحة أو خاطئة، فإن البداية يجب أن تكون من القرآن. وهكذا نتجنب قضية المخالفة، ونؤسس لقواعد قرآنية قد تؤيد ما توصل له النحاة، وقد لا تؤيدهم.

أما بقية الأطروحات، فإن كانت ممكنة في ذاتها، فهو الإمكان المنطقي أو الفلسفي الذي لا واقع وراءه، كإمكانية أن يعيش الإنسان مليون سنة ! فمن الممكن للإنسان أن يعيش مليون سنة إذا توفرت الشروط الموضوعية، أو إذا أراد الله ذلك، ولكن هذا لم يحصل إذا استثنينا عيسى والخضر(عليهما السلام)، وبناء عليه فيمكن للمؤلف أن يعطي للقارئ كل ما يعرف، ويسجل كل شاردة وواردة، ولكن هذا الأمر لم يفعله أي مؤلف، وإن ادعى ذلك أحد، فهو سوء تقدير، إن لم نقل: إنه وهم من تلك الأوهام التي تعشعش في الرؤوس، وما أكثرها ! وبالنتيجة

---

(١) ينظر: أمالي الزجاجي: ١٦٩.

لا يمكن أن يكون كم المعلومات التي يقدمها المؤلف مقياسا لتقييم ثقافته، لأنها قد تكون تراكما مجردا من ذلك العنصر المشترك، كما هو الحال عند بعض المؤلفين الذين يراكمون المعلومات، من دون أن يستخلصوا فلسفتها.

ثم إن فائدة الكلام إذا كانت هي إيصال المعنى إلى السامع بأي قالب كان وبأي لفظ كان، واختيار الألفاظ وصياغتها اختيارية للمتكلم فمن الواجب أن نسأل: لماذا قال الله كذا ولم يقل كذا. نعم ينتفي هذا السؤال إذا كانت القضية جبرية، ولأنها ليست جبرية وخاصة لله سبحانه فمن غير المعقول ألا نسأل، ثم إن القراءة التفسيرية التحليلية هي عبارة عن مجموعة من الأسئلة: ماذا قال المؤلف؟ ولماذا قال؟ وكيف قال؟ ولماذا استخدم تلك الكيفية؟ هذه الأسئلة يجب أن تطرح وخاصة مع النص القرآني، لأنها السبيل لاكتشاف معانيه وقضاياه وأسراره وطريقته وأسلوبه..

يكفي أن الصدر في أطروحته الرابعة، حاول أن يجد تسويغاً لتكرار لفظ الناس في سورة الناس، وكان المفروض أن يقول: إن الله أراد هذا، وليس لنا أن نناقش فيه. مع ذلك فان الصدر احتج بقصور اللغة، وهذا الاحتجاج إذا كان يصدق على الإنسان، لأن لغته قد تكون "أعجز من أن تحمل ثقل المعاني"[1]، فانه من غير الممكن أن يصدق على الله. هذا الاعتراض على أطروحة الصدر سيجيب عنه بطريقة "العالم والبيضة": فالله سبحانه قادر على حصر العالم في بيضة، ولكن القابل (البيضة) غير قادر على ذلك. والسؤال هو، إذا كان ليس في مقدور القابل

(١) مقدمة للنفري: ٥٧.

استيعاب العالم، فهل يعني ذلك أن ليس بمقدور اللفظ استيعاب قصد الله (جل وعلا) وهو قصد موجه لنا نحن البشر !؟

يزعم الباحث أن القضية الثانية لا تشبه الأولى، لان على المتكلم أو المؤلف أن يشحن لغته بكل ما يستطيع، فان لم يفعل، فلقصور فيه، لا في اللغة، وهنا يكمن التفاضل بين المتكلمين أو المبدعين، كل ما هنالك أن النص في عالم الأدب يأخذ طابعا تخييلياً مجازيا حيث التشبيه والاستعارة والكناية والرمز والأسطورة ، ليخلق بها عوالمه التي لا يمكن الوصول لها باللغة المباشرة. وعندما نقول إن لفظ الناس هنا لا يمكن استبداله بأي لفظ آخر، فهذا لا يعني قصور في اللغة، لأنها، أولا، احتوت لفظة، هي الناس، عبرت عن المقصود، وثانيا لان خصيصة القرآن الكريم التأليفية تأبى ذلك، وعندما نقرب المعنى القرآني للقارئ بألفاظ أخرى، فهذا لا يعني أن هذه"الألفاظ الأخرى"تساوي ألفاظ القرآن، بل هي مقاربات، والمعنى الواقعي لا يستقيم إلا بألفاظه، وهذا لا يعني أن اللغة الشارحة ستعمل على حرف معنى النص وقصد المؤلف، وان كانت قد تفعل ذلك، بقدر ما يعني أنها وسيلة للتواصل مع النص والقارئ لاكتشاف السر.

وإذا كانت الأطروحات السابقة عامة، لأنها تتعامل مع ظواهر عامة أو متكررة، فثمة أطروحات شاذة خاصة بهذه الآية أو تلك، سنورد هنا بعضها من دون تعليق:

أولا: ففي جوابه عن سبب تكرار إيلافهم في قوله تعالى ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ * إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾[1] يقدم الصدر أطروحات أربع لتعليل

(١) الإيلاف: ١-٢.

ذلك، والذي يهمنا منها هو الأطروحة الرابعة، قال الصدر:"سؤال: لماذا التكرار في (إيلافهم)؟ جوابه: أولا: التأكيد.. ثانيا: بيان كثرة الألفة والهمة.. ثالثا: تغيير المتعلق.. رابعا: وهي أطروحة لم تخطر على بال أحد وهي أنه من المحتمل حصول بطء وتلكؤ في الوحي نسبيا كما لو قال: لإيلاف قريش وسكت، لوجود مانع أو مصلحة. وحين أراد تجديد الكلام كان لا بد من تجديد الارتباط بدون تكرار كامل، فقال: إيلافهم، والله تعالى يعلم بعلمه الأزلي البطء والتكرار، فأصبحت جزءا حقيقيا من القرآن، لأن النبي صلى الله عليه وآله قرأها هكذا"[1]

ثانيا: في تأويله لقوله تعالى:"والعصر"[2]، قال الصدر:"سؤال: ما معنى العصر؟ جوابه: حسب فهمي إن المعاني الأصلية في اللغة اثنان: أحدهما: الزمان في الجملة والمعاني المحتملة للزمان هي: الدهر، حقبة من الدهر، حقبة معينة من الدهر بالذات، وقت العصر من النهار، ما يوجد في وقت العصر، أعني صلاة العصر. ثانيهما: العصر بمعنى إخراج الماء، وهذا لم يخطر في أذهان المفسرين أصلا.. من حيث أن كل صعوبة بمنزلة العصر، ومن هنا يقال ضغط عليه، أي أحرجه، فبلاء الدنيا نحو من الضغط على المؤمن لكي يتكامل.. فهذا البلاء يطهره من الذنوب والعيوب، فكأن الماء الخبيث يخرج منه ليبقى بعده نظيفا طبقا لفطرة الله الأصلية"[3]

---

(١) منة المنان: ١٩٠.

(٢) العصر: ١.

(٣) ينظر: منة المنان: ٢٥١- ٢٥٣.

رابعا: عصر النص

لعصر النص مدخلية كبيرة في فهمه، وإن كان ذلك النص نزل للعالمين وتجاوز حدود الزمان والمكان الذي نزل فيه، وقد كان السبب الكبير لذلك النزول هو الهداية والتربية والتنوير، هداية البشر إلى الطريق بعد أن ضلوا الطريق، فكانت الآيات الكريمة تنزل أما جوابا عن سؤال، أو حلا لمشكلة حدثت على الأرض، أو تفصيلا لنمط الحياة الجديدة التي ينبغي للمسلم أن يحياها، أو أن الآيات تنزل غير مرتبطة بسبب مباشر، بل مرتبطة بالسبب العام، أي الهداية والتغيير، تغيير نمط الحياة الجاهلية القائم على التغالب والصراع والسلب والنهب، واستبداله بنمط آخر قائم على المشاركة، والتعاون، والإيثار، والرحمة، والأخوة، وأن العربي والأعجمي سواء أمام القانون والله أعلم بالنوايا، وكذلك الأسود والأبيض، وخير ما يتزود به هؤلاء التقوى، بقوله تعالى: ﴿خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾[1]، وبقول أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يَقِلُّ عَمَلٌ مع تَقْوَى وَكَيْفَ يَقِلُّ ما يُتَقَبَّلُ»[2].

إذن فأسباب النزول هي "أمور وقعت في عصر الوحي واقتضت نزوله بشأنها"[3]. من ذلك، مثلا، سؤال بعض أهل الكتاب عن الروح، فقد كان هذا السؤال سببا في نزول قوله تعالى "قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا"[4]، ومن ذلك، بناء الكافرين لمسجد ضرار بقصد الفتنة، فقد كان هذا البناء سببا في نزول قوله تعالى "والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين

---

(١) البقرة: ١٩٧.

(٢) أصول الكافي: ٤٩/٢.

(٣) بحوث في علوم القرآن: ٤٦.

(٤) الإسراء: ٨٥

المؤمنين"[1]. فهذه أسئلة سُئِلَتْ، وقضايا وقَعَتْ في عصر الوحي، فكانت مدعاة لنزوله.

ولكن ثمة مشكلة تثيرها أسباب النزول هذه، فماذا لو لم تكن تلك الأسباب ـ والباحث يتحدث عن الأسباب الخاصة لا السبب العام ـ وهل ستنزل تلك الآيات المرتبطة بذلك السبب الذي لم يكن، خاصة، إذا علمنا، أن للقرآن نزولين: "نزول دفعي إجمالي على قلب النبي صلى الله عليه وآله، لتربيته ولكي تمتلئ روحه بنور المعرفة القرآنية. ونزول تدريجي تفصيلي لتربية الأمة"[2] الخارجة توّاً من جاهلية معجونة مع اللحم، ومطحونة مع العظم.. ومثل هذه التربية تحتاج إلى وقت لكي تعطى فرصتها وتحقق هدفها، بل إن النزول الذي استمر (ثلاثا وعشرين) سنة لم يكن كافيا لهذه التربية، لهذا لم تتخلص الأمة من رواسب الجاهلية، وبمجرد أن انتقل الرسول صلى الله عليه وآله إلى جوار ربه، كشرت الجاهلية عن أنيابها في اجتماع السقيفة، وما تلاه من أحداث عصفت بالأمة، وحرفت طريق الرسالة، لولا تضحية أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

كيف نوفق بين هذين النزولين على فرض صحتهما؟ مع افتراض عدم وقوع بعض الحوادث التي كانت سببا في نزول الآيات؟ هذا السؤال سيحيلنا إلى علم الله السابق بما كان وما هو كائن وما يمكن أن يكون، وبالنتيجة، فإن ما حدث لن يغير من الأمر شيئا، لأن القضية ليست ارتباط الآية بهذه الحادثة أو تلك، بقدر ما هي تجاوز القرآن لأصل الحادثة، إلى أخواتها اللواتي يشبهنها، في

---

(١) النساء: ٥١.

(٢) بحوث في علوم القرآن: ٣٧.

الزمان والمكان غير المحددين. نعم، معرفة هذه الأسباب كما يقول السيد الطباطبائي "يساعد إلى حد كبير في معرفة الآية المباركة وما فيها من المعاني والأسرار"[1] إلا إن ذلك لا يعني أن يتوقف القرآن عليها.

من هنا فإن أسباب النزول هذه سيكون لها مدخلية كبيرة في فهم النص "والتعرف على أسرار التعبير فيها، لأن النصّ القرآني المرتبط بسبب معين للنزول تجئ صياغته وطريقة التعبير فيه وفقا لما يقتضيه ذلك السبب"[2]، ومعرفة نمط الحياة، أو قل: التحول الذي تحقق في ذلك النمط بين ما هو كائن وما يمكن أن يكون، وإن كان النص يتجاوز حدود تلك الأسباب، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرر في علم الأصول، بل إن بعضها، وهو قليل جدا، مما لا يستغنى عنه في فهم الآية، وعدم أخذه بنظر الاعتبار قد يسبب للمفسر إشكالا لا حل له، بل قد يوقعه في الخطأ.

مثال ذلك قوله تعالى: "إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما". فإن الآية ركزت على نفي الإثم والحرمة عن السعي بين الصفا والمروة دون تصريح بوجوب ذلك. فلماذا اكتفت بنفي الحرمة دون أن تعلن وجوب السعي؟ في الجواب عن هذا السؤال، يقول محمد باقر الصدر: "إن بعض الصحابة تأثموا من السعي بين الصفا والمروة، لأنه من عمل الجاهلية، فنزلت الآية الكريمة، فهي إذن بصدد نفي هذه الفكرة من أذهان الصحابة والإعلان عن أن الصفا والمروة من شعائر الله، وليس السعي بينهما

---

(١) القرآن في الإسلام: ١٢٣.

(٢) بحوث في علوم القرآن: ٤٨.

من مختلقات الجاهلية ومفترياتها. وقد أدى الجهل بمعرفة سبب النزول إلى فهم خاطئ في تفسيرها... إذ اعتبر اتجاه الآية ـ نحو نفي الإثم بدلا عن التصريح بالوجوب ـ دليلا على أن السعي ليس واجبا، وإنما هو أمر سائغ... ولو كان هذا يعلم سبب النزول، لعرف السر في طريقة التعبير"[1].

ومع ذلك، فإن محمد الصدر له رؤيته التي قد لا تتفق والطرح المتقدم، ولعل سبب ذلك، بالإضافة إلى ضعف السند الروائي لأسباب النزول، وكون القرآن كتاب حياة وأكبر من أن نحده بأسباب النزول.. لعل السبب هو استغلال أسباب النزول، في القراءات المعاصرة، لتقرير تاريخية القرآن وبشريته[2]، وارتباطه الشديد بعصره وأسباب نزوله، وأي تعميم يحركه باتجاه الحاضر والمستقبل سيكون كارثيا، من وجهة النظر تلك، لأنه تعميم رجعي لا يتناسب وتطور الحياة وأسئلتها الجديدة، لاسيما إذا أخذنا الفاصل الزمني الكبير بين عصر النزول وعصرنا الحاضر؛ لهذا يتساءل إدوارد سعيد، نيابةً عن أمثاله"كيف يقول المرء الحق؟ وأي حق؟ ولمن؟ لسوء الحظ علينا أن نبدأ بالرد بالقول: إنه ليس ثمة نظام أو منهج رحب وأكيد لتزويد المثقف بإجابات عن هذه الأسئلة، أما الوحي أو الإلهام برغم كونهما مقبولين تماما كأسلوب للفهم في الحياة الخاصة، فإنهما كارثتان إذا ما سعى المثقف إلى التنظير بموجبهما، وبالفعل فأنا مستعد

(١) بحوث في علوم القرآن: ٤٨- ٤٩.

(٢) ينظر: النص، السلطة، الحقيقة: ٩٧ - دعوى بشرية القرآن: ٢٢ – قراءة بشرية للدين ٢٢٦.

لأذهب أبعد من ذلك وأقول: على المثقف الانهماك في نزاع مستمر مدى الحياة مع جميع الأوصياء على النص المقدس"[1].

ومن ثم، فإن القرآن سيكون كتاب تاريخ وليس كتاب حياة، ويمكن أن يصنف ضمن كتب التاريخ المهمة [2]، لأنه يوثق لطور تاريخي مهم من أطوار البشرية حيث انتقل العرب، بسببه، من حياة البداوة إلى حياة الحضارة والملك، وهو طور جدير بالدراسة، سواء أكان ذلك لعلم التاريخ وفلسفته أم لعلم الاجتماع، وقد تبنى الخطاب العلماني المعاصر هذا الطرح وعَمَّقَهُ بأطروحات متطرفة تذهب إلى أن النص القرآني هو سبب تخلف المسلمين، وعليهم أن يتركوا الإيمان بالقرآن ويأخذوا بأسباب العلم من الغرب،"لأن الجمع بين العلم والإيمان مستحيل كاستحالة أن نحصل في نفس الوقت على شكل مربع ومستدير"[3].

بسبب من هذا، كان للصدر موقف آخر، عبر عنه بالقول"ومما ينبغي الالماع إليه، إنني بطبعي لا أميل إلى الأخذ بروايات موارد النزول وأسبابه، فإنها جميعا ضعيفة السند وغير مؤكدة الصحة بالرغم من اهتمام بعض المؤلفين بها كالسيوطي وغيره. وإنما المهم في نظري، كما ينبغي أن يكون هو المهم في نظر الجميع، إن كل آية من آيات الكتاب الكريم، تعد قاعدة عامة ومنهج حياة وأسلوب سلوك، قابل للانطباق على جميع المستويات، وعلى جميع المجتمعات،

---

(١) ينظر: الآلهة التي تفشل دائما: ١٠٤، وينظر كذلك: المثقف والسلطة: ١٥١.

(٢) ينظر: الخطاب والتأويل: ٢١٧، قضايا في نقد العقل الديني: ٦٠، ٣٢٨، ٣١٨

(٣) العقل بين التاريخ والوحي: ٩٩.

بل على جميع الأجيال، بل على الخلق أجمعين؛ فإن القرآن هو خلاصة القوانين والمعارف المطبقة فعلا في الكون، والموجود في أذهان الأولياء والراسخين في العلم، وهذا واضح من جميع القرآن، وظهور القرآن حجة، غير أننا نستطيع بهذا الصدد الاستدلال بالأخبار الدالة على أن القرآن يجري في الناس مجرى الشمس والقمر، وإنه لو نزل بقوم ومات أولئك القوم لمات القرآن، ولكنه حي لا يموت، لأنه نازل من الحي الذي لا يموت. ومرادي: إن أسباب النزول ونحوها لن تصلح في كتابنا هذا إلا كأطروحة من عدة أطروحات يمكن أن تشكل جوابا على السؤال الرئيس في أي مورد. وأما أن تكون هي الجواب الرئيس أو تكون سببا لاختلاف ظهور القرآن، فلا ما لم تقم عليها بنفسها حجة شرعية كافية"[1].

من هنا فإن السبب الأقوى لموقف الصدر هو كون القرآن كتاب حياة وقاعدة عامة والأهداف القرآنية العالية، كما يقول السيد الطباطبائي"لا تحتاج كثيرا أو لا تحتاج أبدا إلى أسباب النزول"[2]، ولنأخذ حادثة قذف هلال بن أمية لزوجته مثلا، وقد نزل فيها قوله تعالى:"والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين"[3]. فهذه الآية الكريمة، وإن كان لها سبب للنزول، إلا أننا نستطيع الاستغناء عنه"بسبب من العموم الذي نصت عليه الآية بالاسم الموصول الذي يفيد العموم، وقد جاء الحكم بالملاعنة محمولا على هلال من غير تخصيص، فيتناول بعمومه أفراد

---

(١) منة المنان: ٢١.

(٢) القرآن في الإسلام: ١٢٦.

(٣) النور: ٦.

القاذفين.. ولا نحتاج إلى سحب هذا الحكم على غير هلال إلى دليل آخر.. بل هو ثابت بعموم هذا النص"[1].

وهذا ما يمكن أن يتكرر مع آيات أخرى، نجد ذلك في تأويل الصدر لبعض النصوص القرآنية بوصفها قواعد عامة ومعان كلية قابلة للانطباق على أمثلة متعددة لا تنحصر في زمان ومكان محددين، من ذلك قوله تعالى"والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا فأثرن به نقعا فوسطن به جمعا"[2]، إذ يرى الصدر:"أنها تنطبق على كل ذي هدف كطالب العلم، وطالب الشهرة، وطالب المال، وأضرابهم، يريد السرعة والهمة في الحصول على نتائجه، وعندما يصل إليها يصدق قوله تعالى"فوسطن به جمعا"، أما قوله"فأثرن به نقعا"، فهي الموانع والمعوقات عن الوصول إلى الهدف.. وجمعا يمكن أن نفهم منه الهدف نفسه، أو أن نفهم منه جمع الناس المستهدفين لنفس الهدف"[3].

إذن إذا كان الصدر يقلل من شأن أسباب النزول ولا يعيرها أهمية، والمهم عنده أن القرآن قاعدة عامة ومنهج حياة وأسلوب سلوك، وبالنتيجة فنحن لا نحتاج لأسباب النزول التي قد تختزل المعنى وتضيق دائرته المتسعة، اللهم إلا إذا قامت عليها حجة شرعية كافية.

إذا كان الأمر كذلك، فما معنى أن يكون عصر النص وسيلة من وسائل فهم النص؟ أو آلية من آليات القراءة؟ يجيب الصدر على ذلك في معرض

---

(١) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن: ١٠٦.

(٢) العاديات: ١- ٥.

(٣) منة المنان: ٣٢٧.

حديثه عن المصادر التي اعتمدها، والتي لم يعتمدها ليفيد القارئ منها، وهي تتوزع بين: كتب التفسير، وإعراب القرآن، ولغة القرآن، وعلوم القرآن، وبلاغة القرآن، وإعجاز القرآن، ومشكلات القرآن، والتفسير العلمي للقرآن، وكتب التاريخ الديني، وكتب الأخلاق، منبها القارئ على ضرورة الرجوع إليها في حال إرادة التدقيق والتوسع أو الإضافات حول بحثه هذا [1].

قال الصدرقدس سره: "إن الآراء المعروضة في هذه المصادر تنقسم ـ بحسب فهمي ـ إلى قسمين رئيسيين: آراء ثابتة في الرتبة السابقة على القرآن، والآراء المتحققة في الرتبة المتأخرة عنه، والمراد بالآراء الثابتة في الرتبة السابقة، هو الآراء التي تحدثت عن اللغة وعن القواعد العربية أو الأنظمة العقائدية، بغض النظر عن آيات القرآن الكريم. يعني الحديث عن تلك الأمور في أنفسها، من ذلك ما ثبت للمفكر من معاني لغوية وغيرها عن الحقبة الجاهلية السابقة على الإسلام مباشرة، فإنها في الحقيقة تمثل عصر النص والمجتمع الذي نزل فيه القرآن، فيكون هو المعتمد في فهمه كمصدر رئيس بلا إشكال". والمراد من الآراء المتحققة في الرتبة المتأخرة عن القرآن الكريم، كل الآراء المعروضة بعد اخذ القرآن بنظر الاعتبار ومحاولة الاستفادة والاستظهار منه؛ فان مثل هذه الآراء إنما تؤخذ كاجتهادات لأصحابها. وتكون غالبا قابلة للمناقشة، ومتعارضة ومتعددة، ويمكن أن يكون لأي مفكر رأي بإزائها وفي مقابلها، فما هو المعتمد في الحقيقة في فهم القرآن الكريم، هو القسم الأول من الآراء والاتجاهات،

(١) ينظر: منة المنان: ٢٩- ٣١.

ويكون حجة في إثباته عادة وغالبا، دون القسم الثاني لا محالة"[1]، بتعبير أوضح، فإن بعض الألفاظ لها دلالتان: دلالة لغوية ودلالة اصطلاحية، الأولى قبل الإسلام وتستمر إلى ما بعده، والثانية بعد الإسلام، وهو ما سمي بالمنقول: أي وضع اللفظ لمعنى ثم انتقاله إلى معنى آخر مع وجود علاقة بين المعنيين[2]، وهذه العلاقة تأتي من الدلالة اللغوية لا الاصطلاحية، لأن الدلالة اللغوية أعمّ.

من هنا، فقد وجد الصدر في هذا العموم مندوحة يمكن النفاذ من خلالها لتأويل نص ما، مثال ذلك لفظة (زرتم) في قوله تعالى"ألهكم التكاثر حتى زرتم المقابر"[3].

قال الصدرقدس سره:"**سؤال**: ما المراد بقوله تعالى:"زرتم"؟ قال الراغب:"الزور أعلى الصدر، وزرت فلانا تلقيته بزوري، أو قصدت زوره نحو وجهته، ورجل زائر وقوم زور نحو مسافر وسفر.."[4] قال الصدر:"هذا من ناحية اللفظ، أما من ناحية المعنى، فأما أن تؤخذ هذه الزيارة مؤقتة أو دائمة، فإن كانت مؤقتة كانت بمعنى الاعتبار بالمقابر حال الحياة.. وإن كانت دائمة فتكون تعبيراً آخرَ عن الموت نفسه، أي ألهاكم التكاثر طول حياتكم حتى متم، إن قلت: إن الزيارة لا تصدق على الميت لأنها من مواجهة الزور ولا يكون ذلك إلا للإنسان الحي، فلو زار بيتا خاليا أو صحراء لم يصدق ذلك، قلت: كان المذكور، وهو

---

(١) المصدر السابق: ٣١.

(٢) ينظر: منطق المظفر: ٣٧.

(٣) التكاثر: ١.

(٤) المفردات: ٣٨٦.

التقابل بالزور، والتوسع إلى مطلق الذهاب، وهذا النقل قد حصل قبل نزول القرآن، وقد نزل على أساسه"[1].

مع ذلك فإن التزام الصدر بالرتبة السابقة على نزول القرآن لم يمنعه من توظيف بعض المعاني المستحدثة، أو ما يعتقد أنه معنى حديث في فهم النص، من ذلك تأويله للماعون في قوله تعالى"ويمنعون الماعون"[2]، قال الصدر: سؤال: ما معنى الماعون؟ جوابه: إن فيه أطروحتين: الأولى: كل ما يعين الغير في دفع حاجة من حوائج الحياة كالقرض تقرضه والمعروف تصنعه ومتاع البيت تعيره. الثانية: الظرف من ظروف الطعام، وهو معنى نفهمه الآن بالتأكيد، ويمكن استصحابه بالاستصحاب القهقري إلى العصر اللغوي الأول. إلا أن هذا الاستصحاب إلى صدر الإسلام لا يتم، لانقطاعه بتفسير أهل اللغة فلا يمكن حمل الآية عليه. ولعل استعمالنا لهذا المعنى كان مجازا، ولوا باعتبار كثرة الإعارة له، ثم أصبح حقيقة كما هو الآن وجدانا [3].

وإذا كان الصدر، قد أشار إلى عصر النص بوصفه آلية من آليات الفهم، فهذا لا يعني القول بتاريخية النص القرآني أو بشريته، بقدر ما يعني أن العرب في العصر الجاهلي استخدمت الألفاظ عينها التي استخدمها القرآن، ولا ضير بعدُ من الاستعانة بمداليل تلك الألفاظ ومعانيها، في ذلك العصر، لهذا يمكن عدها مدخلاً لفهم النص وإضاءته إذا كان ثمة عتمة. وهو بهذا يقترب من طرح أستاذه محمد

---

(١) منة المنان: ٢٧٢، ٢٧٣.

(٢) الماعون: ٧

(٣) منة المنان: ١٨١.

باقر الصدر، الذي يشير إلى ضرورة الانتباه الشديد في تحديد معنى النص إلى "عدم الاندماج في إطار لغوي حادث، لم يعش مع النص منذ ولادته، فالكلمة حتى إذا كانت محفوظة بمعناها الأصيل على مر الزمن، قد يندمج المعطى اللغوي لها بالمعطى الشرطي النفسي، الذي هو في الحقيقة نتيجة وضع اجتماعي يعيشه الممارس، أكثر من كونه نتيجة للكلمة ذاتها"[1].

نعم، قد تحيلنا مقولات محمد الصدر السابقة إلى نصر حامد أبو زيد، أو هكذا قد يتوهم البعض، لأن ثمة تشابه بين الرتبة السابقة على النص التي يقول بها الصدر، وتاريخية النص وبشريته وكونه منتجاً ثقافياً، حسب تصريحات أبي زيد. يقول نصر حامد أبو زيد "إن النص في حقيقته وجوهره مُنْتَجٌ ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما.. ولما كان المرسِل في حالة القرآن لا يمكن أن يكون موضعا للدرس العلمي، فمن الطبيعي أن يكون المدخل العلمي لدرس النص القرآني مدخل الواقع والثقافة، الواقع الذي ينتظم حركة البشر المخاطبين بالنص وينتظم المستقبِل الأول للنص، وهو الرسول، والثقافة التي تتجسد في اللغة. بهذا المعنى يكون البدء في دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق الامبريقية، ومن تحليل هذه الحقائق يمكن أن نصل إلى فهم علمي لظاهرة النص إن القول بأن النص منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج لإثبات.. لكن القول بأن النص مُنْتَجٌ ثقافي يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكون والاكتمال، وهي مرحلة صار النص بعدها مُنْتِجَاً

(١) منهج محمد باقر الصدر في فهم النص: ٢٤٧.

للثقافة، بمعنى أنه صار هو النص المهيمن المسيطر الذي تقاس عليه النصوص الأخرى وتتحدد به مشروعيتها"[1].

كلام أبي زيد هذا، يمكن أن ينطبق على الليبرالية أو العلمانية أو الماركسية أو الوجودية أو القومية أو العنصرية أو الطائفية، لكونها نصوصا أنتجتها الثقافة، وخلقها الواقع البشري المأزوم، الذي يبحث عن وسيلة للخلاص من أزمته فيجرب يوما الماركسية ويوما الليبرالية ويوما العنصرية، والتي ستصبح هي بدورها مُنْتِجَةً للثقافة، أو النص المهيمن الذي تقاس عليه النصوص وتتحدد به مشروعيتها، كما هو الحال في كل إيديولوجيا قمعية تريد أن تفرض رؤيتها، وإن على حساب حرية الأفراد وقناعاتهم؛ أما القرآن الكريم كلام الله المتعالي فهو ليس مُنْتَجاً ثقافياً، وإن كانت الأزمة التي تمر بها البشرية هي التي استدعته، فمثل هذا الواقع الجاهلي ذي المثل المنخفضة والتكرارية لا يمكن أن ينتج نصا تنويريا تغييريا وهاديا، أو أن يشكل عقلا متحررا من الأنساق المغرقة في الظلامية والتخلف والتبعية والانقياد الأعمى لأحجار لا تضر ولا تنفع[2].

من هنا، فإن مقولات نصر حامد أبو زيد إذا كانت قريبة من مقولات الصدر، فهو قرب لفظي، ظاهري، شكلي، وسطحي، لأن الصدر يتحدث عن طريقة لفهم النص، وقد وجد أن الطريقة الأقرب لفهمه هي عصر النص أو بتعبير الصدر: الآراء الثابتة في الرتبة السابقة على القرآن والتي تحدثت عن اللغة وعن القواعد العربية أو الأنظمة العقائدية، بغض النظر عن آيات القرآن الكريم، فإنها

---

(١) مفهوم النص: ٢٤.

(٢) ينظر: موجز أصول الدين: ٢١٥- ٢١٨

تمثل عصر النص والمجتمع الذي نزل فيه القرآن، أما أبو زيد فيتحدث عن شيء آخر، يتحدث عن قرآن ـ من دون أل التعريف ـ قرآن نَكِرَة أنتجه إنسان العصر الجاهلي، ولأن البشرية تخطت العصر الجاهلي ودخلت عصر الحداثة، فيجب أن يكون لها (قرآنها) الذي يتناسب وثقافتها، والقرآن المعاصر الذي يتناسب وثقافة العصر هو العلمانية، ذلك أن العلمانية، كما يقول أبو زيد "ليست سوى التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين"[1] !!"أما المطالبة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، فوثب على الواقع وتجاهل له.. بل تجاهل لمقاصد الشريعة وأهداف الوحي"[2] !!

هذا الموقف الصدري من أسباب النزول سيتكرر، مع ترتيب الآي والسور القرآني الذي وصل إلينا، فمن المعلوم "أن ترتيب الآي في القرآن لم يخضع لترتيب النزول، وإنما هو أمر توقيفي حصل فيما بعد بأمر من رسول الله، أي أن التشكيل النهائي للنص القرآني أو الهندسة الأخيرة للقرآن ربانية، ولا اجتهاد فيها"[3]. هذا فيما يتعلق بالآيات، أما السور فقد اختلف العلماء في ترتيبها "هل هو بتوقيف من النبي أو باجتهاد من الصحابة، بعد الإجماع على أن ترتيب الآيات توقيفي والقطع بذلك"[4]، أما النظرة الاستشراقية التي تحاول أن تقرأ القرآن تبعا لترتيب نزول الآيات، وتعيد كتابة النص القرآني تبعا للروايات التي تتحدث عن ذلك، فهي تستبطن غاية مريبة تتلخص في ربط القرآن بأسباب

---

(١) نقد الخطاب الديني: ١١.

(٢) ينظر: مفهوم النص: ١٤- ١٥.

(٣) الأفق التداولي: ١٩.

(٤) ترتيب سور القرآن، ص٣١.

نزوله وعدم تجاوز ذلك أولاً، وإعادة هيكلته وبنائه وترتيب سوره وآياته ثانيا، بطريقة تمرر ما يريدون إثباته، وهذا ما دعا محمد أركون إلى الحديث عن قرآنين: الأول "ضاع إلى الأبد ولا يمكن للمؤرخ الحديث أن يصل إليه أو يتعرف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث"[1]، والثاني هو النسخة الرسمية التي دونتها المؤسسة الحاكمة [2].

والقضية تشبه إلى حد ما قراءة رواية، وإن كانت النتائج المترتبة على هذه القراءة غير مأمونة ولكنها ليست خطيرة أيضاً، وفي الوقت عينه ستكون قراءة طريفة وجديدة في بابها، وإن كانت قائمة على الحدس والتوقع، بتعبير أوضح، قد يبتكر ناقد ما طريقةً جديدةً في قراءة الرواية، وهي أن لا يقرأ النص الذي جاءه كاملاً مطبوعاً بين غلافين كُتِبَ على الأول عنوان الرواية، وعلى الأخير مقطع منها أو إطراءً من أحد قرائها، بل يعمد هذا الناقد إلى ترتيب الرواية كما بدأت في ذهن راويها، وسيضطر، لتحقيق ذلك، إلى تقمص دور الراوي، والتنبؤ بأحداثها من جديد فيعيد كتابة الرواية كما أُنْزِلَتْ، ذلك أن العمل قبل أن يكتمل كان مسودة فيها كثير من البياضات والفراغات التي ستملأ لاحقا، وربما هو مسودة في ذهن المؤلف، وهذا ما سيحاول الناقد استعادته "وبناء أحجاره كما رصفته أحداثه الأصلية"[3]، وإن كانت الحصيلة النهائية (رواية) مفككة، وغير مترابطة، حيث النتائج تسبق الأسباب! إذا كان ثمة نتائج لأحداث لا علاقة سببية

---

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى نقد الخطاب الديني: ٣٨.

(٢) ينظر: العلمنة والدين: ٤٧.

(٣) ينظر: نقد/ تصوف: ٧٨.

بينها، والمشكلة، بعدئذ، ليست هنا، بل في ذلك الناقد العبقري الذي سيقدم قراءة نقدية لتلك الرواية التي كتبها هو ! ليثبت لنا أنها رواية مفككة، ولا تستحق القراءة، أو إهدار الوقت في تقليب صفحاتها !.

إذا أخذنا الكلام السابق بنظر الاعتبار نستطيع أن نفهم الموقف المتشدد من إعادة ترتيب الآي القرآني بحسب النزول، نعم ترتيب السور قد لا يترتب عليه مشكلة كبيرة، وإن كان الباحث يعتقد أن ترتيب السور ليس اجتهادياً، بل هو توقيفي مرتبط بما وصلت إليه الأمة من كيان قائم بذاته يحتاج إلى تشريع مدني، لهذا تقدمت السور المدنية. قال الصدر:"غير أني أعتقد أننا لو أردنا النظر إلى ترتيب النزول بدقة، لم نحصل على طائل، لأن أخباره كلها ضعيفة، وليس فيها من المعتبر إلا النادر جدا. إذن فترتيب القرآن الكريم بطريقة النزول، مما لا يمكن إيجاده الآن بحجة شرعية تامة. إلا أن هذا مما لا ينبغي أن يهمنا كثيرا، مع اشتهار المصحف المتعارف، وإقراره جيلا بعد جيل من قبل علماء المسلمين، وانتهاءً بالجيل المعاصر للأئمة المعصومين عليهم السلام"[1].

وإذا كان الصدر رفض ترتيب النزول، فقد ابتكر له ترتيباً آخر، ليس فيه ضرر بأحد، بل لعل فيه منفعة، هو أن يبدأ قراءة القرآن أو الدفاع عنه من النهاية، من سورة الناس، فالفلق، فالتوحيد، وهكذا.. وقد علل الصدر ذلك بعاملين: نفسي وعقلي"أما العامل النفسي: فهو تقديم الطرافة في الأسلوب وترك التقليد للأمور التقليدية المشهورة في ما يمكن ترك التقليد فيه. وأما العامل العقلي. فلأن التفاسير العامة كلها تبدأ من أول القرآن الكريم. فتكون أكثر مطالبها وأفكارها قد سردتها

(١) منة المنان: ١٩

فعلا في حوالي النصف الأول من القرآن الكريم، وأما النصف الثاني فلا يوجد غالبا إلا التحويل على ما سبق أن ذكره المؤلف.. في حين أننا لو عكسنا الأمر فبدأنا من الأخير لاستطعنا إشباع البحث في السور القصيرة وتفصيل ما اختصره الآخرون، ورفع الاشتباه المشار إليه. فإن لم نكن بمنهجنا هذا قد استنتجنا أكثر من هذه الفائدة لكفى"[1].

وإذا كان الصدر لم يعتن بأسباب النزول وترتيب النزول، للأسباب التي ذكرها، فإنه اعتنى بأهداف النزول، وإذا كان بعض الدارسين يخلط بين السبب والهدف، فإن الصدر كان واضحا في التفريق بينهما، أو هذا ما يفهم من عنايته بالثاني، وتحفظه على الأول. معنى ذلك أن الجدير بالدرس، من وجهة نظر الصدر، هو الهدف المترتب على نزول الآيات، لا سبب نزولها. والأهداف عادة ما ترتبط بالمستقبل. أما الهدف العام فهو واضح ولا خلاف فيه والآيات تصرح به، قال تعالى:"تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا"[2]، وقال تعالى:"ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة"[3]،وقال تعالى:"كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور"[4].

إذن، فالهدف العام من مجموع ما تقدم، هو كون القرآن إنذاراً وتبياناً لكل شيء وهدىً ورحمةً وإخراجاً للناس من الظلمات إلى النور.. والمشكلة في

---

(١) منة المنان: ١٨.

(٢) الفرقان: ١.

(٣) النحل: ٨٩.

(٤) إبراهيم: ١.

الهدف الخاص بكل سورة، والمفروض أن هذا الهدف يستنبط من تفاصيل السورة وأجوائها العامة، فإذا ما علمنا أن السورة الواحدة قد تتشعب تفاصيلها وتتفرع باتجاهات يصعب حصرها، يصبح الحديث عن هدف للسورة من الصعوبة بمكان، ولكن هذا لا يمنع من الوصول إلى أهداف جديدة، ولعل التدقيق في التعرف على تفاصيل السورة والحفر العميق فيها سيكون هو طريق الاهتداء إلى أهدافها. قال الصدر: "فإنه قد يثار السؤال عما إذا كان لكل سورة على الإطلاق غرض معين، أو إن لبعضها ذلك.. ولا شك أن هناك غرضا عاما، وقد نطق به القرآن.. وإنما الكلام هنا عما إذا كان لكل سورة غرضها الخاص.. وهذا الغرض واضح في بعض السور بلا شكّ، كما في سورة الحمد والتوحيد والكافرون والواقعة، إلا أنه تبقى كثير من السور الطوال وغيرها مما لا نفهم منها غرضا محددا.. والمهم، في كتابنا هذا، هو محاولة تصيد ذلك ما أمكن.."[1]، ولعل التدقيق في التعرف على معاني القرآن الكريم بتفاصيله يفتح لنا طريق الاهتداء فيما لم يكن معروفا من أهداف بعض السور بتوفيقه تعالى.

خامسا: نظرية السياق

لعل هذا البحث ـ السياق ـ سيكون من البحوث المهمة والشائكة، نظرا لأن السياق يطلق على اللفظ والكلام السابق له، أو على اللفظ والكلام اللاحق له، وربما هو محكوم بالاثنين معا، لأن دلالة اللفظ موضوع البحث على معناه قد تتوقف على ذلك السابق أو اللاحق أو المجموع منهما. والكلام السابق عينه ينطبق على الجملة، بل على النص أيضا لأن النصوص محكومة بنصوص سابقة

---

(١) منة المنان: ٢٣- ٢٥.

لها أو لاحقة بها، وإن كانت القضية على مستوى النصوص أقل خطرا؛ لأن المرء عرضة لأن يغير رأيه بين ليلة وضحاها، إذن فالسياقات النصية ستكون مليئة بالتناقضات ولا يمكن الوثوق بها دائما.

إن للسياق قرائنه الحالية والمقالية، وما يحيط به من ملابسات لفظية وغير لفظية"وظروف تتعلق بالمخاطِب والمخاطَب، وطبيعة موضوع الخطاب، وغرضه، والمناسبة التي اقتضته والزمان والمكان الذي قيل فيه"[1]، وإذا كان المقال، مكتوبا، هو الذي سيصل إلينا، فإن القرينة الحالية التي تدخلت في صياغة ذلك المقال ستظل خافية عنا، نحن الذين لم نكن حاضرين. وبناءً عليه، فلسنا ملزمين بالقرينة الحالية، اللهم إلا إذا كان ثمة وسيلة للوصول إليها. أما وأن الوسيلة انعدمت، فنحن مضطرون للاكتفاء بالسياق المقالي، الذي ربما يختزن، في بعض الحالات، قراءته الحالية، أو قل: قرينته الحالية، تصريحا أو تلميحا. ولأن للسياق دورا مزدوجا"يحصر مجال التأويلات الممكنة.. ويدعم التأويل المقصود"[2]، ولأنه"الطاقة المرجعية التي يجري القول فوقها"[3]، فقد كان من المباحث المهمة التي لا يمكن لمن يريد أن يفهم النص إن يغفلها أو يتناساها، لذا فإن محمد الصدر يقول إن السياق"باب مهم من أبواب فهم اللغة عموماً، والقرآن الكريم

---

(١) ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٥٢.

(٢) لسانيات النص: ٥٣.

(٣) آليات القراءة وإشكاليات التأويل: ١٠.

خصوصاً، وقد استخدمناه بكثرة في أبحاثنا، فينبغي أن نحمل فكرة كافية عن حقيقته وعن نتائجه"[1].

وما يهمنا من ذلك، قبل الدخول في التفاصيل، هو إشارة الصدر الصريحة إلى أن السياق آلية من آليات الفهم التي تتوقف عليها قراءة النص وإدراك دلالاته ومعانيه، إذ أن لكل لفظ معنى أساس هو المعنى الذي تم التواضع عليه، أما إذا دخل اللفظ في تركيب معين فسيتولد له معنى آخر، هو المعنى السياقي، أما السبب من وجهة نظر الباحث، فهو أن الكلمة كالكائن البشري لا تستطيع أن تحيا معزولة عن بنات جنسها، أما وإن هذا الكائن أراد أن يكون منفردا معزولا متوحشا، فهذا موضوع آخر، قد لا نؤيده عليه، لأنه سيلحق الضرر بنا نحن الذين لا نريد أن نكون وحوشاً، ولأنه سيفقد قيمته ومعناه، من جهة أخرى، فقد يكون وجوده ضرورة، خاصة إذا استخدم عقله لاختراع دواء يعالج به أمراض البشر العصية على العلاج.

من هنا فإن الكلمة لا تستطيع أن تكون شيئا ذا قيمة ومعنى، إلا عندما تتحد بأخواتها، مُشكّلةً جملةً أو سياقاً من الجمل أو كتاباً قد يكون سببا في تقدم البشرية نحو النور، أو على الأقل فهم البشر لأنفسهم مادامت الكلمات كلماتهم، وهم الذين ينحتونها بالطريقة التي يشاؤون، وهذا هو ما عبر عنه عبد القاهر الجرجاني، بالقول"إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، إن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها، في ملاءمة معنى

(١) منة المنان: ٢٧.

أللفظة لمعنى التي تليها.. فلا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلق بعضها ببعض ويبني بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك"[1].

وبتعبير الدكتور إحسان عباس"ليس للفظة في ذاتها، لا في جرسها ولا دلالتها، ميزة أو فضل أولي، وليس بين أية لفظة وأخرى في حال انفراد كل منهما عن أختها من تفاضل، لا يحكم على اللفظة بأي حكم قبل دخولها في سياق، لأنها حينئذ وحسب ترى في نطاق من التلاؤم، أو عدم التلاؤم، وهذا السياق هو الذي يحدث تناسق الدلالة، ويبرز فيه معنى على وجه يقتضيه العقل ويرتضيه، وربط الألفاظ في سياق يكون وليد الفكر لا محالة، والفكر لا يضع لفظة إزاء أخرى لأنه يرى في اللفظة نفسها ميزة فارقة، وإنما يحكم بوضعها لأن لها معنى ودلالة بحسب السياق نفسه"[2].

لهذا عرف محمد باقر الصدر السياق بشيء قريب من هذا عندما قال:"السياق: كل ما يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى، سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاما واحدا مترابطا، أو حالية كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع"[3]، ومن هذا التعريف العام، وكلام الجرجاني وعباس، نستنتج أن السياق يشير إلى أفقٍ تداولي"يدرس تأثير المقام في معنى الأقوال"[4]، أو"إيمانٍ

---

(١) دلائل الإعجاز في علم المعاني: ٩٩، ١٠٦.

(٢) تاريخ النقد الأدبي عند العرب: ٤٢٢.

(٣) المعالم الجديدة للأصول: ١٤٣.

(٤) في القراءة وفن التأويل: ٨٨.

بأن الخطاب لا يكون إلا بين متكلم ومخاطب، ولا يكون إلا لدواع، ولا يكون إلا لمقاصد، ولا يكون إلا في إطار زماني ومكاني، وشروط تواصلية هي ما نعبر عنه بعناصر السياق والمقام التي تعطي قيمة لفقه المحل"[1].

أما محمد الصدر فقد قسم السياق على قسمين: سياق لفظي وسياق معنوي، ومراده من السياق اللفظي التناسق في الذوق واللغة، ومراده من السياق المعنوي: الاتصال والتماثل في مقاصد المتكلم والمعاني التي يريد بيانها. والسياق الأول يتناسب والبحث القرآني، من وجهة نظر الصدر، أما الثاني فيتناسب والبحث الفقهي والأصولي، وإن كانا يتداخلان أحيانا.

بتعبير أوضح: إذا أخذنا قولهﷺ:"أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام"[2]، إذا أخذناه مثالاً نوضح به السياقين، فقد ننظر إليه باعتبارين: الاعتبار المعنوي الذي يتحدث عن مقاصد الرسولﷺ والمعاني التي يريدها، وهي معانٍ أقرب إلى الاستحباب، منها إلى الوجوب، وإن جاءت بصيغة الأمر الدالة على الوجوب، لكونها صادرة ممن هو أعلى رتبة: الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى من هو أدنى رتبة، أي الجماعة المعنية بهذا الأمر، لكن هذه الصيغة (الأمر) وإن كانت ظاهرة في الوجوب، إلا إنها يمكن أن تستعمل في موارد

---

(١) الأفق التداولي: ١.

(٢) نهج الفصاحة: ٤٧١.

الاستحباب"واستعمالها في موارد الاستحباب استعمال مجازي يبرره الشبه القائم بين الوجوب والاستحباب"[1]،

والذي يحدد ذلك ليس اللغة، أو الظهور اللفظي، إذ لا علاقة له بالوجوب والاستحباب كونهما لا يوجدان على سطح النص، بل الظهور السياقي هو الذي سيكتشف أن الأمر هنا خرج لغرض مجازي هو الترغيب، أو الحث على الفعل لكونه يرضي الله ورسوله والذين آمنوا، فمضامينه تربي الفرد بالصلاة، وتقوي علاقته بالآخرين بإفشاء السلام وإطعام الطعام وصلة الأرحام، فهذا السياق من الترغيب بدخول الجنة بسلام يدل على الاستحباب"ولو كان واجبا لكان الأولى استعمال طريقة التخويف من العقاب بدلا من الترغيب في الثواب فالدلالة هنا دلالة سياقية وظهور الكلام في الاستحباب يقوم على أساس هذه الدلالة"[2]، وإن كان في ترك هذه الأوامر مندوحة للعبد، لأن الله سبحانه يحاسب على الواجبات، أما المستحبات فقد يثيب عليها.

أما الاعتبار الثاني، فهو الاعتبار اللفظي، الذي لا ينظر إلى مقاصد المتكلم، بقدر نظره إلى الطريقة التي عبر بها عن تلك المقاصد، والطريقة في هذا المثال، تحديداً، هي استخدامه صلى الله عليه وآله أسلوب السجع، أو ما يفضل الصدر تسميته (النسق)، حيث الفقرات تنتهي بحرف الميم، والمقاطع متناسبة مع بعضها من حيث القصر،"أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام"، ما أضفى على التعبير إيقاعا وانسجاما وموسيقى، لم تكن لتوجد فيه، إن كانت المقاطع غير

---

(١) المعالم الجديدة للأصول: ١٦٤.

(٢) بحوث إسلامية: ٨٠.

متناسبة ونهاية الفقرات مختلفة. ولكن ما علاقة كل ذلك بالسياق؟ ما علاقة السجع بالوجوب أو الاستحباب؟ لم يوضح لنا الصدر ذلك، بل تحدث عن شيء آخر. قد يكون بعيدا عن السياق وعلاقته بالدلالة، إذ إن البحث السياقي هو بحث دلالي، تتداخل فيه المضامين بالأشكال لتحقيق المقاصد، لذا ولكي تتضح الصورة للقارئ، فإن الباحث مضطر للعودة إلى سياقات الصدر، ثم التعليق عليها.

قال الصدرقدس سره:"إن السياق على قسمين: سياق اللفظ وسياق المعنى. أما السياق المعنوي، فهو يمثل الاتصال والتماثل في مقاصد المتكلم والمعاني الذي يريد بيانها والإعراب عنها، فإذا شككنا في أي مقصود من مقاصده أمكن جعل المقاصد الأخرى دليلا عليه كقرينة متصلة عرفية وصحيحة، وهذه هي قرينة وحدة السياق، التي تستعمل عادة في الاستدلال الفقهي والأصولي. فلو وردتنا في السنة الشريفة عدة أوامر في سياق واحد، وكان بعضها أكيد الاستحباب، وبعضها مشكوك الوجوب، قلنا باستحبابه لأجل وحدة سياقه مع المستحب. أما السياق اللفظي، فهو أمر آخر تماما، وان كان كل لفظ له معنى. ومن هنا، فكل سياق لفظي له سياق معنوي، إلا إن العمدة، هنا، اختلاف الجهة الملحوظة في السياق. ومرادنا من السياق اللفظي تناسقه العرفي في الذوق واللغة، بحيث لو زاد شيئا أو نقص، لكان ذلك إخلالا به، ومن ثم يكون ذلك قرينة كافية على عدم وجوده، وعدم قصده من قبل المتكلم. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:"قل أعوذ برب الناس، ملك الناس، إله الناس"بدون وجود الواو بينها، فلو وجد الواو اختل السياق اللفظي بكل تأكيد.. بينما نجد أمورا أخرى غير مخلة بالسياق لو تبدلت، ومن أمثلة ذلك، الفاء بالواو في قوله تعالى:"والعاديات ضبحا، فالموريات قدحا، فالمغيرات صبحا، فأثرن به نقعا، فوسطن به جمعا". فإن الجمال اللفظي يبقى مستمرا بحسب ما

ندرك من الذوق اللغوي العرفي وهكذا. وعلى أي حال، فكلا الشكلين من السياق اللفظي والمعنوي، يمكن استعماله في أبحاثنا، وجعله قرينة على مختلف الأمور، إلا أن السياق اللفظي فيها أهم وألزم، كما كان السياق المعنوي في تلك العلوم، أعني الفقه والأصول أهم وألزم"[1].

فالصدر، هنا، يضرب لنا مثالين: الأول وردت فيه الآيات من دون (واو) واصلة بينها، وعلى فرض وجودها فإن السياق اللفظي، وليس المعنوي، سيختل، واختلال السياق دلالة على أنه غير مراد من المتكلم، وفي المثال الثاني، فإن استبدال الواو بالفاء لا يؤثر في السياق اللفظي، فضلا عن المعنوي. وعدم اختلاله دلالة على أنه يمكن أن يكون مراداً من المتكلم. ونستنتج من هذا أن السياق المعنوي لا يتأثر في الحالتين.

والحال أن هذا الاستبدال لو تمّ، وهو فرض على كل حال، فإن السياق اللفظي لا يختل، مادام المتكلم أراد للسياق أن يكون بهذا الشكل، أما الذي سيختل، فهو السياق المعنوي، بمعنى أن الاستبدال في الحالتين سيؤثر على المعنى، فبينما الآية الأولى من قوله تعالى"قل أعوذ برب الناس، ملك الناس، إله الناس"[2] تتحدث عن إلهٍ واحدٍ معروف للجميع، فإذا هي، بوجود الواو، تتحدث عن ربٍ، وملكٍ، وإلهٍ، تتحدث عن ثلاثة. أما الاستبدال الثاني، فقد أثر في المعنى أيضا، لأن الواو تفيد الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، وكأن الأفعال حدثت مرة واحدة، ونتيجة لهذا الحدوث الجمعي أقسم بها المتكلم على ما

---

(١) منة المنان: ٢٨-٢٩.

(٢) الناس: ١-٣.

يريد. أما المعنى الذي يريده المتكلم من الفاء، فهو ترتيب الأفعال بهذا الشكل ومن ثم تعاقبها، أي حدوثها فعلاً بعد آخر، فالعدو أولا قبل الفجر، والوري ثانياً لأن الخيل عندما تعدو تقدح صخور الأرض، والإغارة عند انكشاف الصباح ثالثاً، وإثارة الغبار نتيجة الإغارة رابعاً، ثم توسط الجموع وخوض المعركة خامساً، إن كانت الآية الكريمة تتحدث عن معارك وحروب... ما يعني أن أي تغيير، وإن كان طفيفاً على السياق اللفظي، لا بد أن يترك أثره على السياق المعنوي، وهذا ما يمكن تلمسه من مثالي الصدر ومن حديث"... تدخلوا الجنة بسلام". فلماذا أنهى الرسول صلى الله عليه وآله حديثه بلفظة السلام؟ أليست هي زائدة، وبالإمكان حذفها والاستغناء عنها؟ أو استبدال كلمة أخرى بها تحقق الغرض عينه؟.

يرى الباحث أن وجود هذه اللفظة، بالتحديد، حقق الغرضين معا: الأول، التناسب والانسجام المتأتي من قصر الفقرات وتماثل النهايات، والذي أضفى على الحديث الشريف إيقاعا وموسيقى محببة إلى النفس الذائقة، والثاني، قضية الاستحباب والوجوب، ذلك أن فعل المستحبات، لا بد أن يكون مسبوقا بفعل الواجبات والتزام بأدائها، وهذه المستحبات ستعمل على سد النقص الكائن في الواجبات، إذا كان ثمة نقص، ما يعني إن العبد بأدائه الواجبات والمستحبات سيدخل الجنة بسلام، أي بأمان وطمأنينة بدليل قوله تعالى:"ادخلوها بسلام آمنين"[1]، أما وإنه اكتفى بالواجبات، فإنه لن يدخل الجنة بسلام مع افتراض أنه كان مقصرا في أداء واجباته، ومَنْ ذا لم يقصر في الواجبات؟ ومَنْ لي به؟ وعليه،

---

(١) الحجر: ٤٦.

فإن دخوله الجنة سيكون مصحوبا بما يكدر ذلك السلام، ومن ثم فإن لفظة السلام هنا ليست زائدة وليست زينة، بقدر ما هي الضرورة التي ترتب عليها الكلام وانتظم.

من هنا فإن قضية السياق هذه مهمة جداً، لأن أسرار التعبير، بصورة عامة، والقرآني، بصورة خاصة، تتوقف على التفرقة بين السياقات وتمييز ظهورها، وإذا كان محمد الصدر بدا غامضاً وغير منتجٍ في هذه القضية بالذات، فلعل محمد باقر الصدر كان أكثر وضوحا وإنتاجا عندما تحدث عن حجية الظهور، فقال:"حجية الظهور: هو المبدأ الذي يحتم أن نفسر كل خطاب شرعي على ضوء ظهوره ما لم توجد قرينة على الخلاف.. والظهور الذي يمثل درجة معينة من دلالة اللفظ على المعنى يعتبر حصيلة نوعين من الدلالات: الأول، الدلالات اللفظية الوضعية، أي الدلالات الناتجة عن الوضع في اللغة.. الثاني الدلالات اللفظية السياقية، أي الدلالات الناتجة عن سياق الحديث وطريقة التعبير، فحين يقول الآمر مثلا:"اغتسل غسل الجمعة لأنك تثاب على ذلك"، نعرف أن غسل الجمعة مستحب وليس واجباً، وأن الأمر أمر ندب وليس إلزاماً نظرا إلى الطريقة التي اتبعها الآمر في الترغيب في الغسل.. ومن مجموع الدلالات السياقية والوضعية يتكون الظهور اللفظي للنص ويتحدد معناه المنسجم مع تلك الدلالات"[1].

ومع كل ما تقدم، وبالرغم من أن الصدر قد نبّه إلى دور السياق في الوصول إلى المضامين ولكونه"باب مهم من أبواب فهم اللغة عموما، والقرآن

---

(١) بحوث إسلامية: ٨٠-٨٢.

الكريم خصوصا"[1]، إلا أن الطريقة التجزيئية التي يتعامل بها الصدر مع النصوص سوف تقلل من ذلك الدور الكبير الذي يجب أن يلعبه السياق، فإذا كانت همة الصدر منصرفة إلى البحث عن المعاني التي يحتملها هذا الجزء أو ذاك من الآية الكريمة، فلابد أن يغض الطرف عن السياق، لأن أخذ السياق بنظر الاعتبار سوف يقلل من حرية الصدر في البحث عن المعاني والاحتمالات، فالسياق يحدد اللفظة بالألفاظ السابقة واللاحقة، وكذلك يقيد الجملة بالجمل السابقة واللاحقة، وإذا أراد القارئ أن يخرج من عنق الزجاجة هذا، فلا بد أن ينسى أو يتناسى السوابق واللواحق، ولكن النتيجة ستكون على حساب المعنى، وقد قال الصدر:"من جملة أساليب الفهم للقرآن الكريم أن نفهمه متفاصلا وغير متعلق بسياق قبله"[2].

ولكن جملة الأساليب هذه، تضخمت عند الصدر، وكادت أن تهيمن على قراءته، لولا بعض السياقات هنا وهناك، وعندما تطالع كتابه (منة المنان) من البداية إلى النهاية، وتتأمل الطريقة التي يتعامل بها الصدر مع النصوص تجده، في أكثر الأحيان حراً، وغير ملزم بشيء، بل تجد سيلا من الوجوه والاحتمالات والأطروحات والمستويات والأمور والتقريبات التي تحتوي بدورها سيلا آخر من الوجوه والتقريبات التي قد لا تشبه بعضها، وسبب كل ذلك هو التجزيئية، التي قال محمد باقر الصدر أن الهدف منها هو"هدف تجزيئي، لأنه يقف، دائما، عند حدود فهم هذا الجزء أو ذاك.. وحصيلة تفسير تجزيئي للقرآن كله تساوي على

---

(١) منة المنان: ٢٧.

(٢) المصدر السابق: ٢٨١.

أفضل تقدير مجموعة مدلولات القرآن الكريم ملحوظة بنظرة تجزيئية... دون أن نكتشف أوجه الارتباط، دون أن نكتشف التركيب العضوي لهذه المجاميع من الأفكار، دون أن نحدد في نهاية المطاف نظرية قرآنية لكل مجال من مجالات الحياة"[1]. وإذا كان هذا الكلام ينطبق على التفاسير التجزيئية، مع شيء من التحفظ، إلا إنه يكاد يخترق كتاب منة المنان ويعبر عنها أصدق تعبير، وسيكتفي البحث، هنا، بعرض مثال واحد، وهو يزعم أنه مثال يمكن تعميمه: في قوله تعالى"وأما من خفت موازينه فأُمُّهُ هاوية"[2]، قال الصدر:"سؤال: ما معنى قوله:"فأمه هاوية"؟

جوابه: الأطروحات المحتملة لـ"أُمُّهُ"ثلاث:

أولا: الوالدة، وهي أقرب الاحتمالات إلى المعنى الحقيقي.

ثانيا: النفس الأمارة بالسوء فإن الإنسان قد يطيعها كما يطيع والديه فيمكن التعبير عنها بأمه.

ثالثا: جهنم، وهو أيضا تعبير مجازي، لوضوح عدم انطباقه حقيقة.

والأطروحات المحتملة لـ"هاوية"ثلاث أيضاً:

أولا: من (الهوى)، أي الرغبة والشهوة وهذا مما لم يتعرض له المفسرون.

---

(١) المدرسة القرآنية: ٢٢.

(٢) القارعة: ٨- ٩.

ثانيا: ما عليه مشهور المفسرين من أنه من (الهوي) وهو السقوط أو الانخفاض.

ثالثا: محل السقوط ويسمى الهاوية.

ومعه تكون الاحتمالات تسعة ناتجة من ضرب ثلاثة في ثلاثة.. كما يأتي:

الاحتمال الأول: إن"أمه هاوية"يعني أن أمه تتبع الهوى والشهوة فتكون سبب فساد أولادها

الاحتمال الثاني: إن والدته هاوية، وهي الضالة المضلة، أو هي سبب الضلال.

الاحتمال الثالث: إن والدته هي محل السقوط (المسقط) وهو مجاز يراد به المعنى السابق.

الاحتمال الرابع: إن النفس الأمارة بالسوء ذات هوى، وهو أمر أكيد وواضح.

الاحتمال الخامس: النفس الأمارة بالسوء هي ساقطة.

الاحتمال السادس: النفس هي محل السقوط.

الاحتمال السابع: جهنم هاوية، أي مريدة لإحراق وتعذيب الكافرين طاعة لرب العالمين.

الاحتمال الثامن: جهنم هاوية أي ساقطة، وهذا غير محتمل فيكون مجازا من محل السقوط.

الاحتمال التاسع: جهنم هاوية، أي محل السقوط. ويراد بمحل السقوط أحد أمرين:

الأمر الأول: المسقط نفسه، وهذا يكون بالعمل؛ فالمسقط هو الدنيا والخسران يكون فيها. فالدنيا هاوية وليس جهنم، إلا أنه بسبب الدنيا يكون مستمر السقوط في جهنم. الأمر الثاني: أن يكون المسقط بمعنى نتيجة السقوط، فهو يصل بانتهاء السقوط إلى جهنم، أو أحد دركاتها، أو قل يصل إلى مستواه الرديء الذي وصل إليه ثبوتاً. قال في الميزان: وقيل: المراد بأمه أم رأسه، والمعنى فأم رأسه هاوية، أي ساقطة، لأنهم يلقون في النار على أم رؤوسهم، ثم قال: ويبعده بقاء الضمير في قوله:"ماهية"بلا مرجع ظاهر. أقول: هذا ليس بصحيح، لأننا حتى لو قلنا بأن أمه بمعنى أم رأسه، إلا أنه، مع ذلك، يصلح للضمير، وإن فرضنا امتناع رجوعه إلى"أمه"فيرجع إلى الهاوية مضافا إلى أن أصل الوجه المذكور غير تام، لأنه يحتاج إلى تقدير.. [1].

سادسا: القراءات القرآنية

يمكن أن نفهم من تعدد القراءات، ما تذهب إليه النظرية المعاصرة من أن القراءات المتكثرة لأي نص كلها صحيحة، ولا يمكن تخطئة أي قراءة، لأنه ليس من حق أحد ادعاء الحقيقة، إذ لا حقيقة بـ(أل) التعريف وبعدمها، ثم إن الحقيقة متعالية، ولا سبيل للوصول إليها، وقد ذهب قاضي البصرة عبيد الله بن الحسن إلى"أن القرآن يدل على الاختلاف؛ فالقول بالقدر صحيح، وله أصل في

---

(١) ينظر: منة المنان: ٣٠٣- ٣٠٥.

الكتاب، والقول بالإجبار صحيح، وله أصل في الكتاب.. ومن سمى الزاني مؤمنا فقد أصاب، ومن سماه كافرا فقد أصاب، ومن سماه فاسقاً فقد أصاب، لأن القرآن دل على كل ذلك.. ولو قال قائل: إن القاتل في النار كان مصيبا، ولو قال: هو في الجنة كان مصيبا، ولو وقف فيه وأرجأ أمره كان مصيبا.."[1]، وكان يقول في قتال المسلمين بعضهم لبعض: إن ذلك كله طاعة لله [2].

ويمكن أن نفهم منها التعدد القرائي للنصوص بشرط أن تكون هناك حدود لذلك التعدد، والحد لا يعني تقييد النص وتكبيل القراءة، بل هو حكم قيمة وتمييز بين الصواب والخطأ؟ أو بين ما هو زائف وما هو حقيقي؟ وإذا كان النقد الأدبي في بداياته مارس هذا الدور بطريقة ساذجة، فإنه ما لبث أن تطور، ولم يعد معنيا بالحكم المباشر على النص، بل هو يترك للقارئ اكتشاف ذلك، وحكم القيمة هذا قد يأخذ منحيين: حكم له علاقة بجمال النص وقبحه، وهذا يتعلق بالنص الأدبي، وحكم له علاقة بصدق النص وكذبه، وهذا يتعلق بالنص الفلسفي أو العلمي أو الأخلاقي، والعكس يمكن أن يكون صحيحا إلى حد ما، ولكن الباحث يتحدث عن الإطار العام الذي يحيط بالنصوص من دون أن يمارس سطوته عليها، لأن البداية هي النص عندما يقدم نفسه بوصفه نصا جماليا أو نصا إيديولوجياً قيمياً، وإن كان عبد الله العروي يرى أن"الناقد الأدبي يهتم بأشكال التعبير ومدى ملاءمتها للمضمون.. والناقد الإيديولوجي يحاول أن يصل

---

(١) ينظر: تأويل مختلف الحديث: ٤٥- ٤٦.

(٢) المصدر السابق: ٤٦.

إلى النظرة الواحدة الموحدة التي تتحكم في التصور والإحساس والحكم مهما كانت وسائل التعبير"[1].

فنصوص الروائي علي بدر مثلا، تتضمن مجموعة من القيم والمفاهيم التي يمكن تلخيصها في الهوية والهجنة وصراع الأقليات والاثنيات وصورة العالم التي يشكلها السرد[2]، وأي قراءة شكلية لروايات بدر على حساب تلك القيم، ربما ستثير غضبه، لأن شكله وإن كان جديدا أو مغايرا - وربما العكس لقارئ لا يقنع بالأشكال - فإن رسالة بدر التبشيرية ليست شكلية، بقدر ما هي رسالة ذات غايات مضمونية إيديولوجية تبشر بتلك المفاهيم وتتلاعب بها بطريقة سردية، لأنها تعتقد أن السرد، ولا شيء سواه، هو الذي يشكل العالم ويرسم صورته، وهذا يعني أن الحقيقة أو الهوية سردية، من وجه نظر علي بدر ومجايليه القائلين بذلك، أو هي نتاج نص سردي يتخيل الحقيقة التي لا وجود لها [3]، ويعيد تخليقها من وجهة نظره.

وحتى لا نذهب بعيدا، فإن القراءات التي نتحدث عنها، هنا، هي "علم يعلم منه اتفاق الناقلين لكتاب الله، واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال وغيره من حيث

---

(١) العرب والفكر التاريخي: ٢٦.

(٢) ينظر: الروايات: بابا سارتر / حارس التبغ / شتاء العائلة / الركض وراء الذئاب / الوليمة العارية / صخب ونساء وكاتب مغمور / بطاقة دخول إلى حفلة المشاهير / الجريمة الفن وقاموس بغداد.

(٣) ينظر: اختراع التاريخ وفبركة الهويات (مقال): علي بدر، مجلة مسارات، العدد ١- السنة ٣، ربيع ٢٠٠٧، ص ١٤- ١٨.

السماع"[1]، والتعدد القرائي الذي يتحدث عنه الصدر، هنا، هو التعدد الذي وصلنا من القراء السبعة أو العشرة أو الحديث الذي يُروَى عن طرق أهل السنة والجماعة، وينسب إلى الرسول صلى الله عليه وآله: "إن القرآن أنزل على سبعة أحرف"[2]، وقد أُوِلَتْ هذه الأحرف بالقراءات السبعة، ما أضفى شرعية على تلك القراءات، التي يرى الصدر بأنها قراءات اجتهادية هي إلى رأي القُرّاء واجتهادهم أقرب منها إلى الرسول صلى الله عليه وآله، والقراءة التي نزل بها الوحي، لأن القرآن بحسب روايات أهل البيت لم ينزل على سبعة أحرف، بل "إن القرآن واحد نزل من عند الواحد، ولكن الاختلاف يجيءُ من قبل الرواة"[3].

ذلك أن المعول عليه في قراءة القرآن الكريم "إنما هو التلقي والأخذ، ثقة من ثقة، وإماماً عن إمام إلى النبي صلى الله عليه وآله، وإن المصاحف لم تكن ولن تكون هي العمدة في هذا الباب؛ إنما هي مرجع جامع للمسلمين، على كتاب ربهم، ولكن في حدود ما تدل عليه وتعينه.. وقد عرفْتَ أن المصاحف لم تكن منقوطة ولا مشكولة، وأن صورة الكلمة فيها محتملة لكل ما يمكن من وجوه القراءات المختلفة، وإذا لم تحتملها كتبت الكلمة بأحد الوجوه في مصحف، ثم كتبت في مصحف آخر بوجه آخر وهلم جراً؛ فلا غرو أن كان التعويل على الرواية والتلقي هو العمدة في باب القراءة والقرآن"[4].

---

(١) القراءآت القرآنية: ٢٤.

(٢) سنن الترمذي: ٧٦٢.

(٣) أصول الكافي، ٢/ ٣٤٨.

(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن: ٣٣٠.

ولأن القرآن نزل على حرف واحد من عند الواحد، فإن علماء الإمامية استبعدوا أن يكون الاختلاف في القراءة سببه الرسولﷺ، بل هو كما أوضحه النص السابق للزرقاني سببه عدم تنقيط المصحف وتشكيله وما ترتب على ذلك من اجتهاد الرواة والقراء. وقد أولوا حديث الأحرف السبعة، إذا صح، بمعان سبعة هي "أمر، وزجر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال"[1]، أما الرسولﷺ، فقد كان يقرأ القرآن على ذلك الحرف الذي أُنزلَ عليه، وإذا كان المعول هو التلقي والأخذ المباشر من الرسول، فإنهﷺ لم يكن ليخالف ذلك الحرف.

لذا فإن السيد أبو القاسم الخوئي يرى أن "القراءات بين ما هو اجتهاد من القارئ وبين ما هو منقول بخبر الواحد"[2]. أما الزركشي فيرى أن "القرآن هو الوحي المنزل على محمدﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرها"[3]، وبناء على هذين التعريفين يستنتج الزركشي أن "القرآن والقراءآت حقيقتان متغايرتان"[4]. وهي نتيجة طبيعية للقول بتعدد القراءات، أما القول بعدم التعدد، فيعني أن القرآن والقراءة حقيقة واحدة لا تغاير فيها ولا اختلاف. فهذا التعدد جاء من اختلاف في قراءة النص، ترتب عليه اختلاف في الفهم، أو العكس، لأن

---

(١) علوم القرآن عند العلامة الطباطبائي: ١٠٥.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ١٢٣.

(٣) البرهان في علوم القرآن: ٣١٨/١.

(٤) المصدر السابق: ١/ ٣١٨.

أي تغيير في المبنى لا بد أن يصاحبه تغيير في المعنى، يترتب على ذلك دخول القراءات في باب التعدد القرائي، وموقف الناقد إزاء هذا التعدد من جهة، وحكمه القيمي - أي الصواب والخطأ - إزاء القراءات المطروحة من جهة أخرى، ولاسيما أن العلاقة وثيقة جداً بين القراءة والمعنى الذي ستؤول إليه الآية الكريمة.

وموقف الصدر من هذه القضية تأرجح بين القبول والرفض، وإن كان إلى الرفض أقرب، وإذا كان ثمة قبول فمن جهة أن القراءة تقدم معنى احتماليا يتناسب وطريقة الصدر في فهم النص؛ فهو من جهة يرفض التعدد القرائي بهذا المعنى، بسبب الروايات الواردة عن طريق أهل البيت عليهم السلام، وبسبب ضعف إسناد القراءات إلى أصحابها فضلا عن إسنادها إلى الرسول صلى الله عليه وآله، ومن جهة أخرى هو يوظف تلك القراءات للكشف عن معنى ما وتقديمه كأطروحة، لأن نقطة القوة في القراءات المتعددة للنص هي أن جملة منها تستلزم تغير المعنى، الأمر الذي ينتج اختلاف السياق القرآني، أو حل مشكلة فعلية ناتجة عن قراءة أخرى.

قال الصدر قدس سره: "إلا أن نقطة الضعف المهمة في هذا الصدد، هو أننا لا نستطيع أن نقيم دليلا معتبرا على انتساب القراءة إلى صاحبها في الأغلب، فضلا عن انتسابها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله.. مضافا إلى نقطة أخرى يقل الالتفات إليها عادة، وهي إن من استقرى القراءات، وطالع وجوهها واختلافها سيجد بوضوح أن الأعم الأغلب من القراء كانوا يقرأون القرآن بآرائهم، حسب ما يخطر لهم من التطبيقات اللغوية، والنحوية، والصرفية، والبلاغية، ونحوها، وليست غالبها برواية مسندة عن النبي صلى الله عليه وآله وخاصة القراءات القليلة والشاذة إلى حد يمكن التعرف

على مستوى القارئ من قراءته، وفيها ما يدل على جهل القارئ وتدني ثقافته، كما إن فيها ما يدل على علمه وتبحره"[1].

هذا من جهة نقطة الضعف في القراءات، أما من جهة نقطة القوة، فيقول الصدر:"غير أن تعدد القراءات قد تشكل نقطة قوة في بحثنا هذا، من حيث أن جملة منها تستلزم تغير المعنى، الأمر الذي ينتج اختلاف السياق القرآني، أو حل مشكلة فعلية ناتجة عن قراءة أخرى، أو عن القراءة المشهورة، وهكذا، غير أن هذه الحلول إنما تصلح كواحدة من أطروحات عديدة، ومن الصعب أن تكون هذه الأطروحة الأهم على أي حال، باعتبار ضعف إسناد أكثرها كما أشرنا"[2].

فهذه القراءات يمكن توظيفها كأطروحة في قبال الأطروحات الأخرى، لأن القراءة القرآنية هي احتمال من بين قراءات عدة، وهذا الموقف الذي يبدو متأرجحاً لا يدل على تناقض، لأن الصدر واضح في رفضه، للأسباب التي ذكرها، والتي تتلخص في ضعف السند، وكون القراءات اجتهاداً شخصياً، أما القراءة التي تعدّ، من وجهة نظر الصدر، أفضل القراءات وأفصحها، فهي قراءة حفص عن عاصم.

قال الصدرقدس سره:"إن هذه القراءة بالرغم مما فيها من بعض النقاط، تعد فعلا أفضل القراءات وأفصحها، لو نظرنا بمنظار عام. من هنا قلنا في عدة موارد من الفقه، إن الأحوط فعلا اختيار هذه القراءة في الصلاة، أولا: لفصاحتها. وثانيا: لوجود دليل معتبر على انتسابها لصاحبها، وهو الاستفاضة المتحققة جيلا بعد

---

(١) منة المنان: ٢٢.

(٢) منة المنان: ٢٢.

جيل. وثالثا: لوجود الدليل المعتبر على إمضائها من قبل المعصومين عليهم السلام باعتبار حجية الدليل القائم على وجودها في عصرهم سلام الله عليهم. ولكننا مع ذلك يمكننا الاستفادة من سائر القراءات كأطروحات محتملة لدفع مشكلة أو لتغيير سياق أو لإيضاح معنى"[1].

إذن فحدود علاقة الصدر بتعدد القراءات من هذه الجهة، أي الاستفادة منها كأطروحات محتملة لإيضاح معنى أو دفع مشكلة، ولهذا لا نجد في كتاب منة المنان أمثلة كثيرة للإفادة من القراءات، بالرغم من أن الصدر عدها وسيلة من وسائل فهم النص أو أطروحة محتملة يمكن الركون إليها: قال الصدر:"سؤال: ما هو معنى: (يَدُعُّ)؟

قرئ بالتخفيف:يَدَعُ اليتيم، أي يهمله وينساه، وقرئ بالتشديد وهو المشهور. قال الراغب: الدع، الدفع الشديد، واصله: أن يقال للعاثر: دع دع. وقال في الميزان: الدع، هو الرد بعنف وجفاء. أقول: فيكون في الدع عناصر ثلاثة: الأول: إن الدع يكون دفعا من جهة الظهر. الثاني: إنه دفع على حين غرة وغفلة، وهو المناسب مع احتقار المجرم. الثالث: ما قاله سيد قطب في بعض كتبه، من أن الإنسان حين يدفع بعنف يخرج منه صوت (أع) فأخذ منه الدع. أقول: إن القرآن يستعمله كلفظ لغوي، ولم يجد مناسبا إلا ذلك، فإن اللغة قائمة أساسا على الأصوات، وهي منشؤها الطبيعي كالتألم والضحك وأصوات الحيوانات وغيرها. إذن فالدع والدفع من الألفاظ الصوتية، وفيه صوتان: أحدهما: أع، وهو يمثل الصوت الذي عبر عنه سيد قطب. ثانيهما: الدال، وهو صوت الضربة، وهي التي

---

(١) المصدر السابق: ٢٣.

أنتجت سقوطا أو تقيؤا ـ لو صح التعبير ـ وقد تقدم الدال على الصوت الآخر كما هو كذلك تكويناً. وكثير من الألفاظ من هذا القبيل، كالتنفس فصوته: تن فس للشهيق والزفير، والتنخم والطقطقة والفأفأة وغيرها"[1].

ففي هذا النموذج، نرى أن الصدر، وإن ذكر قراءة أخرى غير مشهورة، هي قراءة التخفيف، إلا أنه لا يهتم بتلك القراءة، بل يمر عليها مرورا عابرا من دون أن يسندها إلى قارئ معين، أو أن يقدم عليها دليلا ليرتقي بها فتكون أطروحة، ويبدو أن السبب هو أن هذه القراءة تقترح معنى هو غير المعنى الذي فصَّلَهُ الصدر، ومشكلة هذا المعنى أنه لا يتناسب والسياق الذي يتحدث عن ذلك الذي يكذب بالدين، ثم يروي لنا بعضا من أخلاقه ومزاياه، أو لأن قراءة التشديد، ستكون أرجح من قراءة التخفيف، وعندما تترجح قراءة على أخرى ستكون هي الأطروحة التي تستحق التأييد، طالما أن الصدر لا يقدم أطروحات فقط، بل هو ينتصر لواحدة منها، أحيانا، إذا كانت تستحق الانتصار.

ومثل ذلك قول الصدر قدس سره: سؤال: ما هي أرجح القراءات في (كفوا)؟

جوابه: هي سكون الفاء مع الهمزة (كفْؤاً)، لأنه يعني في اللغة المساوي والنظير فيكون هو الأحوط لاعتبار دوران الأمر بين الأفصح وغيره، فيتعين الأفصح غير أننا نعرف أن القراءات الأربعة الأخرى لهذه الكلمة هي وجوه منسوبة إلى بعض القراء السبعة، وهي ممضاة كلها من قبل الأئمة المعصومين (سلام الله عليهم أجمعين) وخاصة في المصحف، بقراءة حفص بن عاصم،

---

(١) منة المنان: ١٧٣- ١٧٤.

وذلك بضم الفاء وترك الهمزة، وقد استشكل بعض المتأخرين من قراءتها بسكون الفاء وترك الهمزة، لضعف نسبتها إلى القراء السبعة. أقول: ولكنها محرزة بالنسبة لأحد القراء العشرة، فيكفي في جواز القراءة بها على ذلك كما ذكرنا ذلك في منهج الصالحين، واعترف به هؤلاء المتأخرون في رسائلهم"[1].

وفي قوله تعالى"نار الله الموقدة التي تَطَّلِعُ على الأفئدة"[2]، يقول الصدر:"سؤال: كيف تَطَّلِعُ النار على الأفئدة"؟ ويقدم وجها واحدا لقراءة التخفيف غير المشهورة، وخمسة وجوه محتملة على قراءة التشديد المشهورة هي: الأول: أن جهنم تكون عقوبة على القلوب المنحرفة.. الثاني: أن ألمها يصل إلى القلوب.. الثالث: أن شعب النار تدخل في أفواههم فتصل إلى أجوافهم.. الرابع: إنها تذيب الجسم حتى تصل إلى القلب.. الخامس: أن الإطلاع هو العلم"[3]، ثم يقول:"إن"تَطَّلِع"لها قراءة أخرى، وإن لم تكن مشهورة، وهو تطلع بالتخفيف، أي تصعد إليها وتخرج إليها وتدخل فيها"[4].

وفي قوله تعالى:﴿يومئذ يصدر الناس أشتاتا لِيُرَوْا أعمالَهُم﴾[5]

يقول الصدرقدس سره: سؤال: عن قوله تعالى"ليروا أعمالهم".

---

(١) منة المنان: ١٠١.

(٢) الهمزة: ٦- ٧.

(٣) منة المنان: ٢٣٩- ٢٤١.

(٤) المصدر السابق: ٢٤٠.

(٥) الزلزلة: ٦

جوابه: قال العكبري: ليروا يتعلق بـ (يصدر) ويقرأ بتسمية الفاعل وبترك التسمية، وهو من رؤية العين، أي جزاء أعمالهم. أقول: إن قلْتَ: (لِيَروا) ليس جارا ومجرور ليتعلق بشيء. قلْتُ: إنهم يعتبرونها بتقدير (أن) المصدرية، فتكون لام الجر داخلة على المصدر المسبوك منها مع مدخولها، فيحتاج إلى متعلق. ويكون المعنى بناء على القراءة المشهورة مبنيا للمفعول، وأن الفاعل المحذوف هو الله سبحانه أو الملائكة ونحو ذلك، يعني: يريهم أعمالهم، وإن قرأناه على القراءة الأخرى مبنيا للفاعل، كان من رؤية العين وقد أخذ مفعولا واحدا، وأما إذا قرأناه مبنيا للمفعول، فهو بمعنى تعديه إلى مفعولين باعتبار تحوله من الثلاثي إلى الرباعي.."[1].

سابعا: نظرية الاحتمال

في قراءته لنص ما يقدم الصدر احتمالا أو احتمالين أو أكثر، وقد يدعم تلك الاحتمالات بقرائن، فإن فعل أصبح الاحتمال أطروحة، وإن لم يفعل فهو مجرد احتمال يستطيع أي كان أن يضع له قرائن، وقد لا يستطيع، فيبقى في عالم الإمكان إلى أن يُقَيِّضَ الله له أحداً، مادام "القرآن يفسره الزمان"[2] كما ورد عن ابن عباس. وهذا الأسلوب في النظر إلى النص ليس هو بالجديد، إذا كان النص يحتمل ذلك، فقد كان أسلوبا شائعا عبر القرون، فترى تفسيرا في القرن الخامس الهجري كتفسير التبيان للشيخ الطوسي [3] يزخر بعرض الوجوه والأقوال والآراء

---

(١) منة المنان: ٣٦٦.

(٢) الأمثل في التفسير: ٦.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن.

في الآية الواحدة" وكثيرا ما يترك الترجيح بينها، مكتفيا بعرضها ونسبتها إلى أصحابها، مع ذكر الأدلة والشواهد إن وجدت ليبقى الترجيح على عهدة القارئ اللبيب، وربما لا يرى المفسر ضرورة لهذا الترجيح إذا كان النص يحتمل كل ذلك، وربما بادر إلى رفض بعض الوجوه المخالفة للقرائن العقلية أو النقلية"[1].

نعم، هذه الطريقة في قراءة النص ليست جديدة، وهي قد تظهر عند هذا المفسر أو ذاك على تفاوت في العمق أو في الكثرة والقلة. والجديد أن القضية، بين يدي الصدر، تحولت إلى منهج في قراءة النص، منهج يشتغل على الآيات التي تحتمل ذلك، بمعنى أن المفسر، أي مفسر، إذا كان ذهنه مشغولاً بمعنى واحد للآية، وهو بصدد الانتقال إلى الآية التي تليها بمجرد أن ينتهي من تقديم الأدلة والمستندات على آيته التي بين يديه، فإن الصدر لا يفكر بهذه الطريقة، إذ أنه يفكر مسبقا، وعلى صعيد واحد، بالمعاني المتعددة للآية الواحدة، وبناء عليه، فإن الآية التي كان يظن بأنها قطعية الدلالة قد تكون احتمالية، إذا استحضر المفسر فلسفة الاحتمال وقدمها على فلسفة اليقين في قراءة النص، وهذا لا يعني أن الصدر فاقد لليقين وهو بين يدي القرآن الكريم، بل إن هذا اليقين يقدم نفسه بطريقة تسع الحياة ومتطلباتها المتكثرة، وترى أن قراءة واحدة لا تكفي، لا سيما أن النص يحتمل أكثر من ذلك عقلا ونقلا، فضلا عن كون القراءة الواحدة ستكون ميتة، لأن الزمان سيتجاوزها بحسب ابن عباس مرة أخرى، ولعل أفضل

(١) منهج الأطروحة في تفسير منة المنان: عبد السلام زين العابدين، ضمن كتاب: السيد الشهيد محمد الصدر بحوث في فكره ومنهجه وانجازه العلمي، ١١/٢.

مصداق على ذلك، قراءة الصدر لقوله تعالى"ومن شر النفاثات في العقد"[1] التي فسرت بـ"النساء الساحرات اللاتي يسحرن بالعقد على المسحور وينفثن في العقد، وخصت النساء بالذكر لأن السحر كان فيهن ومنهن أكثر من الرجال"[2]، فقد سيطر هذا التفسير على عقول المفسرين قرونا متطاولة.

أما الصدر فقد تعامل مع الآية بعقلية أخرى، هي عقلية الاحتمالي الذي لا يسلم بالقراءة الواحدة، أو القراءتين، وإن توالت عليها العصور، ومنحها التكرار صكاً بالثبات والنبات إلى يوم يبعثون، لأن الله سبحانه وتعالى، من وجهة نظر الصدر"استعمل معنى قابلا للانطباق على حصص كثيرة ولم يذكر العقد ما هي، ولا النافث من هو، ولا أن العقد شر، بل قد تكون خيرا، بل قد يكون النفث خيرا لكنه لا يخلو من شر"[3]، من هنا فقد عرض الصدر أطروحات عدة: الأطروحة الأولى: العقد هي ملكات السوء التي في الإنسان، باعتبار أن الملكة هي الصفة الراسخة غير القابلة للانفكاك فتشبه العقدة، الأطروحة الثانية: أن تكون العقد ملكات الخير في الإنسان والنفث فيها هو التسبب لإضعافها وإزالتها، الأطروحة الثالثة: العقد هو السلوك الصالح للإنسان وهو الاعتياد على طاعة الله سبحانه والنفث فيه هو محاولة إفساد ذلك وتبديله. الأطروحة الرابعة: العقد هو السلوك الطالح للإنسان أو الحال السيء له دنيويا وأخرويا، والنفث فيه هو معاونته ومحاولة زيادته، الأطروحة الخامسة: العقد هو عقد الصداقة والعهود بين

---

(١) الفلق: ٣.

(٢) الميزان: ٢٠/٤٥٥.

(٣) منة المنان: ٨٣.

الأشخاص أو المجتمعات والنفث فيه هو التسبب في إزالته، وقد لا يكون في زواله مصلحة كما هو الغالب"[1].

أما الآيات قطعية الدلالة فهي ستمثل الجزء الثابت والمهم من رؤية قائمة على ثوابت ومتغيرات، رؤية لا تفرط بثوابتها لأنها إن فعلت ذلك فقدت الاثنين: الثابت والمتغير، بتعبير آخر: فإن الصدر إذا كان يدعونا إلى التفكر والتدبر في كتاب الله ومحاولة الكشف عن قراءات جديدة، وتقديمها أطروحات محتملة، فإنه يُحَذِر من التمادي في ذلك المنهج مع الآيات التي لا تحتمل ذلك، كقوله تعالى:"أوفوا العقود"[2]، وقوله:"والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"[3] وقوله:"للذكر مثل حظ الأنثيين"[4]، وقوله:"وأحل الله البيع وحرم الربا"[5].. إلى آخره من الآيات الكريمات التي يُراد لها أن تكون متغيرة كلها حتى لا يمكن الحديث عن حلال محمدﷺ وحرامه اللذين هما حلال وحرام ثابتان إلى يوم يبعثون، أما القراءة المعاصرة فتدَعي أن المعنى لاحق لوجود النص، وأن القارئ هو الذي يكشف عنه، وبالنتيجة فمن غير المعقول أن نتحدث عن نص قطعي، إذ لا وجود لهذه الثنائية الضدية: القطع والاحتمال، والنصوص كلها احتمالية، وهذا ما سيختلف معه الصدر جملة وتفصيلا، فهو يرى أن هذه الآيات ثابتة الدلالة لا

---

(١) منة المنان: ٨٣- ٨٤.

(٢) المائدة: ١.

(٣) المائدة: ٣٨.

(٤) النساء: ١١.

(٥) البقرة: ٢٧٥.

تحتاج إلى تأويل، بل إن الإمام المهدي"وإن جاء في الروايات أنه سيأتي بتفسير جديد إلا أن هذا إنما يكون في الآيات التي لا تكون نصا في مدلولها، وأما النص الصريح فيكون تفسيره مسخاً لمعناه، ومن ثم فيكون من الطبيعي أن تنزل الآيات الصريحة إلى حيز التطبيق بنفس المدلول الذي نفهمه الآن من صراحتها"[1]؛ لأن القرآن فيه الثابت وفيه المتغير، وسبب ذلك أن القرآن كتاب حياة جاء لعلاج الجوانب الثابتة والجوانب المتغيرة في حياة الإنسان التي تتوزع على هذين الجانبين، فهو، أي الإنسان، بحاجة إلى أن يأكل، مثلا"والأكل مظهر فسيولوجي ثابت"أما كيفيته وأنواعه وأساليب طبخه وترتيب المائدة وقواعد اللياقة.. فكلها مواضعات اجتماعية تختلف من جماعة إلى أخرى"[2].

نعم، الإنسان بحاجة إلى العمل، هذه حاجة ثابتة، أما نوعية ذلك العمل فهو موضوع آخر ينتمي إلى الجوانب المتغيرة التي تتعلق بميل الإنسان لعمل ما، أو اضطراره لذلك العمل، الهواء، الماء، الطعام، النوم، واليقظة.. هذه حاجات ثابتة، من هنا استطاع القرآن الكريم أن يجيب على أسئلة الحياة، بسبب من ذلك الجانب الثابت الذي سيشكل حصانة للجوانب المتغيرة، أو دائرة تحيط بها وتصونها من الزيغ والانحراف، بمعنى أوضح: فإن علم الإنسان المسبق بحاجته إلى الهواء، سوف يمنعه من البقاء أكثر من خمسة دقائق تحت سطح الماء، وإذا أراد أن يفعل ذلك فعليه أن يأخذ معه ما يضمن بقاءه. وهكذا من خلال هذا المثال البسيط يمكن أن نعمم، فعلم الإنسان المسبق بحرمة الخمر، وهو ثابت

---

(١) ينظر: اليوم الموعود: ٥٣٧.

(٢) ينظر: نهج البلاغة في ضوء علم اللغة الاجتماعي: ١٠٥.

التحريم، سيجنبه تشريع قانون تُشَمُ فيه رائحة الخمر. وعلمه المسبق بحرمة الزنا، وهو ثابت التحريم، سيجنبه تشريع قانون يمنح فيه الضمان لزوجته بأن تنام مع آخر من دون أن ترجم بحجارة من سجيل. وعلمه المسبق بضرورة الزواج بين الجنسين، ولكونه حاجة ثابتة لا يمكن الاستغناء عنها لأن الحياة تتوقف عليها، سيجنبه تشريع قانون للزواج المثلي سيؤدي إلى فنائه بأسرع وقت ممكن لا محالة..وعلمه المسبق بضرورة الدين للحياة سيجنبه القول: إن الدين أفيون الشعوب، أو هو مجرد علاقة شخصية بين اثنين.

هذه الحوائج الثابتة التي لا يجيد الإجابة عليها سوى الإسلام، بدليل أن الفلسفات الأخرى ليبرالية وعلمانية ووجودية وماركسية وديمقراطية خالفتها، بل رأت ضرورة التشريع لما يتناقض معها، هذه الحوائج هي التي دعت محمد الصدر لأن يقدم الإسلام أطروحة لقيادة الحياة، معبراً عنها بـ"الأطروحة العادلة الكاملة"[1]. ومعنى الأطروحة هنا، بالتأكيد يختلف عن المعنى الذي تقدم في كونها احتمالاً مدعوماً بقرينة، لأن الإسلام لم يعد احتمالاً، على الأقل، عند أولئك الذين يحفظونه في القلوب، ويظهرونه على الجوارح.وبتعبير محمد باقر الصدر"ليست الشريعة الإسلامية خيارا من خيارين، بل لا خيار سواها، لأنها حكم الله تعالى وقضاؤه في الأرض وشريعته التي لا بديل عنها"[2].

---

(١) ينظر: تاريخ ما بعد الظهور: ٤٨٠.

(٢) صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي: ٢١.

إلى هنا يبدو أن دائرة الصدر التأويلية وآلياته في فهم النص قد اكتملت- أو هذا ما يبدو للباحث أو خيل إليه - وهي آليات قد لا تختلف عن آليات الآخرين ممن سبقوا الصدر، أو عاصروه، والفرق أن الصدر رأى ضرورة تدوين تجربته، أما الآخرون فتركوا ذلك إلى القارئ، وهو يجول في ممارساتهم التأويلية، بالإضافة إلى ذلك، فان دائرة الصدر التأويلية – كما أسلفنا – أكثر انفتاحا واتساعا، وهو الفرق الأهم. نعم، قد تكون لغة الصدر تقليدية، وهو يقدم آلياته وطريقته في فهم النص، ولكن هذا لا يهم، طالما أن اللغة ليست غاية عند الصدر، وهو لا يريد أن يكتب لنا رواية أو قصيدة من بُنَيَّات خياله حتى تكون اللغة همه الأول، بل الغاية نشر ثقافة الاحتمال وهيمنتها، والهيمنة هنا لا تعني تهميش، أو التقليل من شأن ثقافة اليقين - لأن ثقافة من دون يقين، ثقافة متزلزلة وغير مستقرة ومتقلبة المزاج، ولا تستطيع أن تمتلك رؤية، وكل ما تستطيعه اجترار الكلمات ولوكها، كما البهائم عندما تجتر بمناسبة ومن دون مناسبة - بقدر ما يعني أن لكل ثقافة ساحتها التي أرادتها لها الشريعة، طالما أن الشريعة ثوابت ومتغيرات.

ولكن لماذا استخدم الصدر أسلوب الاحتمالات أو الأطروحات في اغلب كتبه، إن لم نقل كلها؟ هل يعني ذلك أن هناك آخرَ يجب أن نراه ونستمع إليه؟ هل يعني ذلك أننا لكي نصل إلى رأي، لا بد أن نستمع إلى بقية الآراء؟ وان هذا الرأي المختار، لابد أن يُسبق بحوار ومشاركة، الحوار الذي لا يعني هيمنة ثقافية من جهة، وخضوع وامتثال من جهة أخرى، لأنه يفترض مسبقا أن يكون أطراف الحوار متساوين في الحقوق والواجبات، لهذا فعندما تطرح آراءك لا

تلصق بها صفة الإطلاق وعقيدة اليقين مادام الآخر موجودا، نعم يمكن أن نفترض عدم وجود هذا الآخر، وبالنتيجة، فلا مسوغ لأن تحتمل مادام الوجود الخالص لك أنت، لك أنت وحدك وبعد، فقد يقول قائل: إن هناك خلطاً بين التأويل والاحتمال، والحقيقة أن لا خلط هناك، لان الاحتمال هو تأويل لا يدعي لنفسه الإطلاق، بل يجعل بينه وبين ادعاء الحقيقة مسافة أو فراغا ستملؤه الاحتمالات / التأويلات الأخرى، وإذا كان التأويل، بالمعنى اللغوي للكلمة، من "الأوْلُ: الرجوع، آلَ الشيءُ يؤولُ أوْلاً ومآلاً: رَجَعَ"[1] إي إرجاع الشيء إلى أصله ، لأنه "مفهوم يدور في فلك المعنى والمحافظة على الأصل"[2]، فان الاحتمال عندما ينصهر في بنيات التأويل، يصبح الحديث عن الأصل حديثا تعددياً، والتعريف اللغوي للتأويل سيكون: إرجاع الشيء إلى أصوله، إذن فبدلا من الحديث عن أصل واحد سيكون الحديث عن أصول: ولا نريد أن نناقش القضية فلسفيا ــ بالمعنى القديم للفلسفة ــ لان القراءة الفلسفية المتعسفة والمغرضة ستتوصل إلى أن الباحث لا يؤمن بالأصل الواحد، وبالنتيجة فهو يقول بتعدد الآلهة !! وهذا ما لم يقله الباحث، وحديثه منصب على آلية التفكير ، التي ستختلف من مفكر إلى آخر، وهذا لا يعني أن هذه الآليات ستتعدد بتعدد المفكرين، بل فيها ما هو مشترك، وفيها أيضا ما هو خاص بهذا المفكر أو ذاك.

إن الذين يحاولون أن يسجنوا الفكر بسياج دوغمائي خاطئون ، وكذلك الذين فتحوا السجن وهدموا الأسيجة. المفكر الأصيل والحقيقي هو الذي ينظر

---

(١) لسان العرب، مادة (أول).

(٢) التأويل النحوي في الحديث الشريف، أطروحة دكتوراه: ١.

إلى الأمور نظرة علمية عقلانية، ولا يعني الباحث بذلك النظرة الجامدة التي تحول الأشياء إلى سلع، أو تطلب من الأفكار الدخول إلى المختبر"فنحن لم نعد ننظر إلى النتائج العلمية بوصفها يقينا ثابتا، ولكننا ننظر بالأحرى إلى طابعها الاحتمالي، هذا في علوم الطبيعة نفسها، فكيف بعلوم الإنسان، فالعالم ليس هو الذي يصل إلى إقرار حقائق نهائية، بل هو الذي يسعى دوما إلى فحص فرضياته وامتحان منهجه"[1].

الاحتمال عند الصدر هو تأويل لا يدعي الحقيقة، ولكنه لا يبتعد عنها. الاحتمال عند الصدر لا يدعي امتلاك الحقيقة، ولكنه يجهد في البحث عنها. الاحتمال عنده تأويل، لأنه يبحث عن المعنى، والتأويل عنده احتمال، لأنه لا يدعي امتلاك المعنى، قد يكون هذا الادعاء ليس في صالحه، وخاصة عند أولئك الذين يرون أنفسهم قد تجاوزوا البحث إلى الامتلاك، ولكن الصدر سيكون مقتنعا بما توصل إليه، وخاصة أن الغطاء لم ينكشف لأحد، ولكن ماذا نفعل لأولئك الذين يدّعون أن الغطاء قد كشف لهم.

هذا اللقاء بين هذين المصطلحين هو الذي أباح للباحث قراءة الاحتمال هنا قراءة تأويلية"فما يجعل نصا ما قابلا للتأويل هو تمتعه أولا بالخصائص والإمكانيات التي تكون قادرة على إلغائه.. والمقصود بعملية الإلغاء الذاتي هو قدرة النص أو الشيء نفسه على المشاركة بصيرورة الفهم الشامل، بتمتعه بالشروط الكينونية التي تؤهله ليدخل في حوار السؤال.. ولن يتحقق مثل هذا الانقلاب النوعي إلا إذا كان"الشيء"حاويا في أصوله على ما يتجاوز محدوديته..

---

(١) نقد النص: ٨١

أي أن يكون مساهما حقا في إمكانية التأويل، في إطلاق الفهم.. إن الفهم لا يعني طلب اليقين.. بل هو الذي يضع كل يقين موضع سؤال"[1].

لقد عول الصدر على القارئ المثقف كثيرا، وان لم يعطه المنزلة التي أعطاها له الفكر الغربي عندما غيب الطرف المهم في العملية الإبداعية: المؤلف؛ فإذا كانت نظرية القراءة ـ بالمعنى القديم لها ـ ترتكز على جدل العلاقة بين (المؤلف والنص والقارئ)، فإنها تقول بمركزية المؤلف بوصفه خالقا للنص، هذا النص سيخلق مرة أخرى على يد القارئ دون مساس بمركزية المؤلف، بل إن القارئ سيعمل على تكريس تلك المركزية عندما تتحول إلى موضوع بين يديه. ويبقى نصه، أي القارئ، هامشا حول المركز، هذه هي الرؤية التقليدية للقراءة، والتي انقلبت أخيرا، فاستحال الهامش مركزاً، هذه الاستحالة لن تكون عادية لأنها ليست مجرد استبدال قارئ بمؤلف، بل هي ستضرب الهرمنيوطيقا في الصميم، لأنه لا يمكن الحديث بعدئذ عن قصد، سواء أكان قصدا للمؤلف أم للنص. وهذا يعني أن الكاتب لا يفكر إلا في كيفية الكتابة، وان ما ينتجه ليس سوى علامات فارغة على القارئ مهمة ملئها، وبناء عليه فإن نظرية الأدب قد أصبحت متمركزة في القارئ لا بوصفه تابعا لقصديات، وإنما بوصفه خالقاً للنص.

إن تلك المنزلة التي أعطاها الفكر الغربي للقارئ نستطيع أن نكتشف مسوغاتها ـ التي سودنا بها الصفحات السابقة، والتي نظرت إلى الجانب السلبي فيها ـ في أجواء مجتمع متعلم متحضر مفكر ومحترم، يستطيع فيه حتى الفرد

---

(١) إستراتيجية التسمية في نظام الأنظمة المعرفية: ٢٢٤.

العادي البسيط أن يعبر عن رأيه، وسيكون رأيا محترما ومقدرا وان كان ساذجًا، لأنه المهم في مجتمع كهذا ، هو أن يكون لك رأي، بغضّ النظر عن ثنائية الصواب والخطأ، أما في مجتمع لا يجيد القراءة والكتابة، مجتمع أمّي إلى مستوى القاع، وجاهل إلى درجة الحضيض، لا يؤمن بعقيدة أو مبدأ أو دين، سوى عقيدة العشيرة، أو الصراع من أجل البقاء، ويا حوم اتبع..

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا[1]

ففي مثل هذا المجتمع لا نستطيع أن نتحدث عن حضارة، والباحث لا يتحدث عن الأمية الحضارية، بل يتحدث عن الحد الأدنى مما يسمونه حضارة، اعني تعلم القراءة والكتابة.. في مثل هذه الأجواء لا يصح الرهان إلا على القارئ الحصيف الواعي والمثقف الاستفزازي، والمتمرس الذي عرك الأفكار وامتص رحيقها، وإذا كان سقراط يراهن على جهل الآخر، لتمرير ما يريد، لان الجاهل محاور سلبي، يحاور بهز الرأس مع تقديرنا وجلّ احترامنا لصاحب مقولة"اعرف نفسك"، فإن الصدر يراهن على المحاور المثقف، لهذا فهو يطالبه بالارتقاء إلى مستوى النص، وهكذا سيكون الحوار الذي يريده الصدر، حوارا بين فقيه ومثقف، ليكتشف كل منهما الآخر، وتبقى لغة الأطروحة هي السبيل لاحتواء المواقف المتسرعة، وخاصة أن المشروع الصدري امتاز بسرعته الفائقة، فقد أراد أن يختصر الزمن، لأنه يعلم أن الزمن لا يعبأ بأحد. و"من كانت مطيته الليل والنهار، يُسار به وان كان واقفا"[2] بتعبير أمير المؤمنين عليه السلام.

---

(١) الصناعتين: الكتابة والشعر: ٢٨٥.

(٢) نهج البلاغة، ص ٣٧٥.