

آية خيرية الأمة - فاعلية النظم في تمكين المعنى

أ.د. مازن عبد الرسول سلمان

basica8te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0002-4290-449X>

كلية التربية الأساسية - جامعة ديالى

الملخص:

لأنّ الخيريّة علامة رضا إلهيّ تدعو الى الفخر، وأمانة اصطفاء، وصورة تسيّد، وقيادة، لم يكن غريباً أن ينفي المغرضون المبغضون للإسلام شمول المسلمين بها، أو يدّعيها الجبهة لأهل الأديان الأخرى. والحديث عن الآية (110) من سورة (آل عمران)؛ إذ يكشف نظمها، وسياق ورودها سابقاً ولحاقاً عن اصطفاء للمفردات، وتموضع مقصودين أسهما في تمكين معنى الخيريّة في أمة الاسلام دون غيرهم، وترسيخه فيهم حيّاً نابضاً متجدداً صالحاً لكلّ زمان ومكان بوصفه اختياراً إلهياً مقصوداً يرتكز الى أصلي: الإيمان، وحاكميّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بوصفهما عماد الحياة القويمة الخالية من الزلل والخطل والذين وصفت بهما أمة الإسلام دون غيرها من الأمم، وهو ما بيّنته هذه الدراسة ردّاً على كلّ من ادّعاها لغيرهم.

الكلمات المفتاحية: القرآن، الخيريّة، الأمة، النظم.

Aya of Charitable Nation the Effectiveness of Regulation in Enabling Meaning

Prof.Dr. Mazin Abdulrasoul Salman

basica8te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0002-4290-449X>

College of Basic Education University of Diyala

Abstract:

Since charitability is a sign of divine satisfaction which leads to pride and a principality of resignation and a picture of mastery and leadership, it wasn't strange that disinterested people to include Muslims with it or the other ignorant people to advocate it.

Talking about Aya 119 from Surat Al-Imran to discover its regulations and the context of its occurrence and reaching the

chosen words and positioning of two intended meanings participated to establish the meaning of charity in Islamic nation not other nations and consolidating its live nourishing to all times and places as it is a divine choice based on iman and governance of rule by enjoining good and prohibition of evil as they are the base of straight life that is free of wrong doings as a mark of Islamic nation and this is what I showed in this study as a reply to all who advocated it to other nations.

Key Words: The Quran, Charitability, Nation, Regulation

المقدمة:

الحمد لله فاتحة كل خير، وتمايم كل نعمة، والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه ومن والاه الى يوم الدين. تعد آية خيرية الأمة {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ} [آل عمران: 110]. فيصلا في التصنيف الديني الأممي الكوني فسيم العالم وفاقه الى فسطاط هداية مرجعيته مسار الهي متمثل برسالة، ونبي خاتم لا جديد دينيا بعده. وفسطاط أديان سماوية نسخت بالدين الجديد لكن اتباعها ظلوا متمسكين بها عنادا وكبرا على الرغم من الإنذار بالآيات ترغييا، ووعيدا. ولأن الخيرية علامة رضا إلهي تدعو الى الفخر، وأمانة اصطفاء، وصورة تسيّد، وقيادة، لم يكن غريبا أن ينفى الكارهون المغرضون عن الاسلام، أو يدعيها الجهلة لأهل الأديان الأخرى. وحتّهم في ذلك أن سياق الآية حديث عن أهل الكتاب، وليس عن المسلمين، يقوي ذلك عندهم أن (كان) تدل على المضى خضوعا للشائع من معناها (أنها تدل على الزمن الماضي)، وعليه فإن الآية قد انتهى حكمها زمنيا أيّا كان المقصود بها، والمراد -وفاق هذا المتن- أمة قديمة، وليس المسلمين. ولا يعني ذلك إلا أنهم بنو إسرائيل الذين فضلهم الله على العالمين (1).

ويكشف نظم هذه الآية المباركة، وسياق انتلافها سباقا ولحاقا عن اصطفاء للمفردات، وتموضع مقصودين أسهما في تمكين معنى الخيرية في أمة الاسلام دون غيرهم، وترسيخه فيهم حيا نابضا متجددا صالحا لكل زمان ومكان بوصفه اختيارا إلهيا مقصودا يرتكن الى أصلي: الإيمان، وحاكمية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بوصفهما عماد الحياة القويمة الخالية من الزلل والخلل واللذين وصفت بهما أمة الاسلام دون غيرها من الأمم، وهو ما بيّنته هذه الدراسة ردا على كل من ادعاها لغيرهم (2).

ولأن التأصيل -أيّا كان مجاله المعرفي- محفوف بمرجعياته كان لزاما منهجيا أن يسبق التحليل البياني لنظم الآية وسياق انتلافها بتعرف الرؤية التراثية المتبناة لآية الخيرية وتوجيهاتها في المنظور التفسيري. وأن يُردف بتلمس قرائن الخيرية في القرآن الكريم والسنة المطهرة، سبيلا الى بيان أن اطلاق خيرية أمة الاسلام تقييد في

الزمان والمكان لخيرية غيرها من الأمم. وتلكم مطالب أربعة يتأسس بانتظامها متن البحث، ويحاط بمضامينه، وتتجلى مقاصده.
والله الموفق والمسدد.

المطلب الأول: توجيهات آية الخيرية في المنظور التفسيري:
تكشف الرؤية التراثية المتنبئة لتوجيه معنى الآية المباركة عن مجموعة تصورات تحدّد المعنيين بالتخير؛ تنبئ عن إحداها: أسباب النزول، وعن الأخرى: فهم الصحابة (رضي الله عنهم) أنفسهم لهذه الآية فضلا عن المفسرين، وأرباب البيان، وتحريز ذلك في الآتي:
أولاً: أسباب النزول:

ذكر الواحدي عن عكرمة ومقاتل أنّ الآية " نزلت في ابن مسعود، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله عنهم؛ وذلك أنّ مالك بن الضيف، ووهب بن يهودا اليهوديين قالا لهم: إنّ ديننا خير ممّا تدعوننا إليه، ونحن خير وأفضل منكم، فأنزل الله تعالى هذه الآية" (3). وكان الطبري سابقاً في الإشارة الى هذه الرواية وتبعه غير واحد من المفسرين بحسب ما سيأتي. على أنّ هذه الرواية ليس فيها تقييد زمن الخيرية بهؤلاء الصحابة المذكورين رضي الله عنهم، وعدم امتداه الى غيرهم من المؤمنين؛ فالتفاضل ليس بينهم وإنّما هو تفاضل بين دين اليهود ومن يدين به عموماً، وبين دين الإسلام ومن يعتنقه عموماً.
ثانياً: الرؤية التفسيرية المتنبئة للآية:

- **تقييد الزمان بالصحابة:** أي: المراد بهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين هاجروا معه ﷺ من مكة، أي: أوائل الصحابة، وهو أثر نُقلَ عن عمر بين الخطاب، وابن عباس رضي الله عنهم، أو هم أصحاب رسول الله ﷺ خاصة، بوصفهم الرواة الدعاة الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم، أو هم نفرٌ من الصحابة هم الذين مرّ ذكرهم في أسباب النزول (4).

- **تقييد الزمان بقيد الأمر والنهي والإيمان:** أي: كنتم خير أمة أخرجت للناس، متى ما كنتم بهذه الشروط التي وصفهم جلّ ثناؤه بها: أن تأمروا بالمعروف، وتنهوا عن المنكر. وتؤمنوا بالله. أخرجوا للناس في زمانكم، أي: لمن أنتم بين ظهرانيه (5).

- **إطلاق الخيرية:** لتشمل أمة الإسلام جميعاً بقيد الشرطين. وهو اختيار الطبري لما ورد في الحديث: ((ألا إنكم وفيتم سبعين أمة، أنتم آخرها وأكرمها على الله))، وفي رواية: ((أنتم تتّمون سبعين أمة، أنتم خيرها وأكرمها على الله)) (6). وفيها روايات أخر.

- **الخيرية للأكثرية:** ويؤوّل الأمر وفاق هذا التوجيه الى أمة الإسلام؛ إذ لم تكن أمة أكثر استجابة للإسلام من هذه الأمة (7)؛ لكونه مبعوثاً إلى الإنس والجن، ولا يخفى أن لكثرة التابعين أثراً قوياً في علوّ شأن المتبوع (8).

- **التخصيص بأهل بيت النبي (صلوات ربي عليهم):** في الدّر المنثور، أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر: كنتم خير أمة أخرجت للناس قال: أهل بيت النبي صلوات ربي عليهم (9). ولا شكّ أنهم في صدارة المعنيتين؛ لكونهم عشيرة النبي الأقربين

السَّابِقِينَ الى الدخول في الإسلام. وهم يندرجون ضمناً مع الأصحاب رضي الله عنهم. ذلك أنَّ حصر الخيرية بهم (صلوات ربّي عليهم) حجبٌ لشروط الخيرية الثلاثة عن غيرهم من الصحابة وتابعيهم من المؤمنين الى يوم الدين، وهو ما يدفعه العقل والنقل بحسب ما سيأتي بيانه.

ويُظهرُ النظرُ في جماع هذه التوجيهات، والروايات أنَّ لا مانعَ من شمول صفة الخيرية الصحابة، ومن ضمنهم آل بيت النبي، وغيرهم ممّن سار على نهجهم، واقتفى أثرهم محققين شروط: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله. من دون تقييد للزمان بحسب ما سيأتي بيانه عند الحديث عن نظم الآية المباركة. ولا يُضعف هذا التوجيه قول ابن عرفة: "الخطاب للصحابة، أو لجميع النَّاس المؤمنين، والظاهر الأول؛ لأن تفضيل الصحابة لأوصاف فيهم ليست في غيرهم إلا أن يكون ممّا أتى بعدهم فيه تلك الأوصاف فيبلغ هذه المنزلة، أي: في الوصف الذي شارك فيه الصحابي، ولكن يتميز منه الصحابي بوصف الصحبة فهو خير على كل حال" (10). ذلك أنَّ شأن الآية المباركة ليس مناط المفاضلة بين الصحابة وغيرهم من المؤمنين وإنما في إمكان انطباق صفة الخيرية عليهم، وعلى غيرهم وهذا ممّا لا يمكن نفيه عقلاً ونقلاً؛ لكون صفة الخيرية اقترنت في الآية بالشروط الثلاثة ونفيها عن عموم المؤمنين بدين الإسلام نفيً لغاية عظيمة من خاتمية هذا الدين الذي وعد الله تعالى على لسان نبيّه أن يسود الدّنيا كلّها حتى لا يبقى بيت مدر ولا وبر الا أدخله الله الاسلام (11). وقيام الأمة بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتحصّل من ركيزة الإيمان بالله تعالى هو من أهمّ السبل العملية لنيل أهلية هذا الوعد بوصفه شرط الخيرية ومصدقاً تحقّقها، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "مَنْ سرّه أن يكون من هذه الأمة فليؤدّ شرط الله فيها" (12). وقد قضى الله تعالى أن تكون الغلبة والعلو للخير مهما كانت للشرّ جولات.

فنزول الآية في نفرٍ من الصحابة رضي الله عنهم لا يمنع من أن تصدق على سائر الأمة ممّن حقّق شروط الخيرية. فالآية "مدحٌ عظيمٌ وتفضيلٌ من الله لهذه الأمة المحمدية، وفيه إعلامٌ بتنبيّتهم على تلك الأوصاف العظيمة، واعلم أنَّ المخاطب مشافهةً الصحابة، وثبتت لهم هذه الصفات المرضية فمدحهم الله على ذلك، ومَنْ تمسك بأوصافهم وأخلاقهم كان ممدوحاً مثلهم، وهذا المدح يدلّ على أنَّ أوصافهم مرضية لله، فشرّفهم الله بشرف نبيهم... وبالجمله فهو ﷺ أفضل الخلق على الإطلاق، وأتمه أفضل الأمم على الإطلاق" (13).

المطلب الثاني: نظم الآية، وسياق انتلافها:

يقودنا النظر في نظم الآية منفردة، وارتباطها بمحيطها اللفظي- سياق انتظامها سباقاً، ولحاقاً- الى الوقوف على مجموعة أدلة تدحض زعم من ادّعى أنَّ آية الخيرية لم تنزل في أمة الاسلام، وأنّ المراد بها أهل الكتاب، وتؤكد إمكان امتدادها زمنياً لتشمل أمة الاسلام إذا ما حقّقوا شروطها. تحريرها في الآتي:

أولاً: التناسب بين الآيات:

وأعني به شدة الصلة والارتباط والمناسبة بين آيات القرآن في نظمها، ووصفها، وتأليفها؛ فلا نبوّ ولا تنافر؛ إذ "إنّ في كلّ آية معنى تتنظم به بما قبلها،

ومعنى تنهياً به للانتظام بما بعدها" (14) يقول الزجاج : "القرآن كله كالسورة الواحدة؛ لأنه متصلٌ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ" (15)، بل إنَّ "ارتباط أي القرآن بعضها ببعض حتى تكون الكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني" (16). ومصادق هذا التناسب بين آية الخيرية، ومحيطها التعبيري على النحو الآتي:

- يَجْمَلُ الفخر الرازي (17) مناسبة آية الخيرية بما قبلها بوجهين:
الأول: أنه سبحانه وتعالى لما أمر المؤمنين، ونهاهم، وحذر من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التفرُّق والاختلاف، والتمرد والعصيان وأعقبه بذكر ثواب المطيعين، وعقاب الكافرين، والغاية: حَمَلَ المؤمنين على الانقياد والطاعة، أرَدَفَه بطريق آخر يقتضي الحمل على الانقياد والطاعة، فقال: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ}، فاللائق بكم ألا تُبْطِلُوا على أنفسكم هذه الفضيلة المحموده، وتزيلوا هذه الخصلة المرغوبة، وأن تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف، والطاعات.
الثاني: أن الله تعالى لما ذكر كمال حال الأشقياء في قوله: {فَأَمَّا الَّذِينَ اسودت وجوههم} [آل عمران: 106] وكمال حال السعداء في قوله: {وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضت وجوههم} [آل عمران: 107] نبه على ما هو السبب لوعيد الأشقياء بقوله: {وما الله يريد ظلماً للعالمين} [آل عمران: 108]، يعني: أنهم إنما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة، ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعيد السعداء بقوله: {كنتم خير أمة}، أي: أن فوزهم بالسعادات والكمالات والكرامات في الآخرة؛ لأنهم كانوا في الدنيا خير أمة أُخْرِجَتْ للناس.

- ويذهب أبو حيان إلى أن آية الخيرية من تمام الخطاب الأول في قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ} [آل عمران: 102]. فالخطاب هو لمن وقع الخطاب له فيها. وهم أصحاب رسول الله ﷺ، فتكون الإشارة بقوله: {أمة} إلى أمة معينة وهي أمة محمد ﷺ، التي يعدُّ الصحابة خيرها (18).

- في الآية الرابعة بعد المئة من السورة نفسها يقول تعالى: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [آل عمران: 104]. ولما كانت هذه الآية: "أمرًا منه تعالى لهذه الأمة، والأمر قد يمتثلُهُ المأمور ويقوم به، وقد لا يقوم به، أخبر في هذه الآية (آية الخيرية) أن الأمة قد قامت بما أمرها الله بالقيام به، وامتنلت أمر ربها، واستحققت الفضل على سائر الأمم" (19).

- إنَّ الخطاب في الآية الثامنة بعد المئة موجَّه للرسول الأكرم محمد ﷺ قال تعالى: {تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ} وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ} [آل عمران: 108]. ويناسب هذا أن يكون الخطاب موجَّهًا إليه وإلى أمته. والدليل أنه لم يقل في آية الخيرية: (كنتم خير أمة أُخْرِجَتْ للناس ... تؤمنون بالله ورسوله) وذلك ليدخل الرسول ﷺ في الخيرية بوصفه إمام الأمة، ونبیها، وليشعر بأنهم استحقوا هذه الخيرية بمعيتهم لرسول الله ﷺ واتباعهم له، ولو قال: (وبرسوله)؛ لأفاد أنهم استحقوا هذه الخيرية بذواتهم، وأوصافهم من غير صُحبة لرسول الله، ولا اتباع له (20).

- في الآية التي تلي آية الخيرية: {لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَدَىٰ طَوْنٍ وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُؤْلَوْكُمْ الْأُدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ} [آل عمران: 111]. مواساة للمؤمنين بالبخشارة بأن النصر، والظفر سيكون لهم على أهل الكتاب (21). وهذا يناسب مقام الخيرية.

- في الآيات [112-114] ذمٌ للأكثرية من أهل الكتاب في سالف الزمان وممن لم يؤمنوا، وتخصيص لوصف الأممية بالجماعة المؤمنة من أهل الكتاب الذين دخلوا الاسلام، وحسن عملهم. وسيأتي تفصيل ذلك في الفقرة اللاحقة. فهذه المناسبات تكشف أن انتظام الآية سابقاً ولحاقاً يظهر ارتباطاً وثيقاً بينها، تتخصّص الخيرية بموجبه في أمة الاسلام، وتدفع عن غيرها، بل يُثبت فيهم - أعني: أهل الكتاب ممن لم يؤمنوا - أسوء الصفات، وأشنع الخصال.

ثانياً: انتفاء التناقض:

من أهم خصائص القرآن الكريم أنه لا تناقض فيه ولا تفاوت ولا اختلال من أوله الى آخره سواءً في الألفاظ، أو الآيات، أو السور. فـ" القول الذي هو القرآن كان معروفاً لهم وقد مكّنوا من التأمل فيه من حيث كان مبادئاً لكلام العرب في الفصاحة، ومبرأ عن التناقض في طول عمره" (22). يقول الباقلاني: "نظم القرآن لا يتفاوت في شيء، ولا يتباين في أمر، ولا يختل في حال، بل له المثل الأعلى، والفضل الأسنى" (23). وادّعاء أن آية الخيرية تختص بأهل الكتاب مألّه الى التناقض، ودليل ذلك في الآتي:

(1) أن نظم الآية نفسها مدفوعٌ فيه التناقض؛ إذ كيف يبدأ سبحانه تعالى الآية بقوله: {كنتم خير أمة أخرجت للناس... وتؤمنون بالله} قاصداً أهل الكتاب، ثم يقول بعدها: {ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم}؟! و(لو) في العربية وفاق تعبير سيبويه: "لما كان سيقع؛ لوقوع غيره" (24). وهو ما عبّر عنه النحويون الخالفون بكونها حرف امتناع لامتناع، أي: يستلزم امتناعه امتناع التالي. نحو: لو أكلت لشبعت؛ فامتنع الأكل، ولزم منه امتناع الشبع (25). ومصادق هذا التوجيه في الآية أن امتناعهم عن الإيمان امتناعٌ للخير الذي كان سيصيبهم ومنه انضمامهم لأمة الخيرية التي من صفاتها الإيمان بالله، وقد ثبت عدم إيمانهم إلا ابن سلام ونفر قليلٌ معه وُصفوا بقوله تعالى: {مِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ} بحسب ما سيأتي بيانه. وقد صرح القرآن في موضع لاحق بعدم إيمانهم. قال تعالى: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ} [المائدة: 65].

(2) إن سياق السباق واللاحق لآية الخيرية يتضمن ذمّاً للأكثرية من أهل الكتاب:

- أما سياق السباق ففي الآية الرابعة بعد المئة يفتح الباري سبحانه وتعالى الخطاب بنهي المسلمين عن أن يكونوا مثل أقوام تفرّقوا واختلّفوا: {وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [آل عمران: 104]. والموصوفون بتفرّق الدين، والاختلاف بالعداوة والمخالفة بعدما جاءتهم البينات عند أكثر المفسرين هم اليهود والنصارى (26). فكيف يوصفون بالخيرية فيما بعد ويقدم الباري سبحانه لهم بهذه الصورة من الذم؟!!

- وأما سياق اللاحق ففي الآية الثانية عشرة بعد المئة تتكرّر أوصاف الذم للأكثرية من أهل الكتاب بأشدّ صورها يقول تعالى: {ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحُبْلِ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ} [آل عمران: 112] فكيف يستقيم أن يصف الله تعالى قوماً بالخيرية وبعد

آيتين يغضب عليهم، ويصفهم بالذلة، والكفر، وقتل الأنبياء الذين هم اصفاء الله تعالى، وبالعصيان، والاعتداء؟! (27).

- ثم تأتي الآيتان [113-114] لترسيخ قصديّة آية الخيريّة والجزم بأنّ المراد بها أمة الاسلام وليس أهل الكتاب. يقول تعالى: { لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (113) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ } [آل عمران: 113-114]. وذلك؛ لأنه تعالى خصّص فيها أمة من أهل الكتاب لكن من هم؟ هم الذين آمنوا بالله تعالى وبشريعة الاسلام، واستقاموا على ذلك وحققوا شروط الخيريّة بأمرهم بالمعروف، ونهيم عن المنكر المنبثقين عن الإيمان بالله؛ فاستحقوا أن يكونوا من هذه الأمة. وهم ابن سلام الذي كان عالم اليهود في زمن البعثة وأمن برسالة الاسلام، ونفّر معه، هم: ثعلبة بن سَعِيّة، وأسيد بن سعية، وأسد بن عبيد، ومن أسلم من اليهود معهم، آمنوا وصدقوا ورغبوا في الإسلام، ورسخوا فيه (28). ووبربط الآيتين مع آية الخيريّة يكون المعنى: أنّ أمة الاسلام هم خير أمة ولو آمن أهل الكتاب كما آمن عبد الله بن سلام ومن معه وحققوا شروط الخيريّة فوصفوا بهذا الوصف؛ لكان خيراً لهم.

ثالثاً: تخصيص الصفات:

وأعني به أنّ في القرآن صفاتٍ خُصِّصَ بها قومٌ، وكلّفوا بها على أنّها واجبات، ولم يوصف بها، أو يكلف غيرهم، ومنها هنا الوصفان الصريحان: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) فلم توصف أمة بهذين الوصفين إلا أمة الاسلام وهذا دليل قاطع على أنّهم هم المقصودون بآية الخيريّة، وهي فضلاً عن آيتي سورة آل عمران [104، و110] اللتين ذكرنا فيما سبق:

- قوله تعالى: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ } [التوبة: 71].
- قوله تعالى: {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ } [الأعراف: 157].
فوصف رسول الله ﷺ في كتبهم بأنّه (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) دليل على أنّها خاصة بهذه الأمة مجموعين ومنفردين. (29).

- قوله تعالى: {الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ } [الحج: 41].

- قوله تعالى: {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ } [الأعراف: 157].
فوصف رسول الله ﷺ في كتبهم بأنّه (يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر) دليل على أنّها خاصة بهذه الأمة مجموعين ومنفردين. (29).

ولذلك لم يوصف عبد الله بن سلام ومن معه بهذين الشرطين إلا بعد إيمانهم بالله، ودخولهم الاسلام: {من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر}. ممّا يعني أنّ هذين الواجبين من التكاليف التي خصّصت بها أمة الاسلام دون غيرها من الأمم بوصفها الأمة القائمة بأمر الله تعالى المؤتمنة على شريعته الخاتم الى يوم الدين.

رابعاً: نظم الآية:

(1) افْتَحَتْ الآيةُ المباركة بقوله تعالى: {كنتم} وفي (كان) هنا وجوه أربعة تكررت في معظم كتب التفسير⁽³⁰⁾ تفصيلها في الآتي:

- **الوجه الأول: أنها الناقصة:** و{خير أمة} هو الخبر. ولا يراد بها هنا الدلالة على مضي الزمان وانقطاع النسبة نحو قولك: كان زيد قائماً؛ فيوهم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها، بل المراد دوام النسبة كقوله: {وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا} [الإسراء: 32]. والتقدير عند المفسرين: كنتم في علم الله خير أمة، أو كنتم في الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة، أو كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة، أو كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس، أو يقال لهم عند الخلود في الجنة: كنتم في دنياكم خير أمة فكان استحقاقكم ما أنتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه، أو كنتم منذ آمنتم خير أمة تنبيهاً على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا.

وأياً كان التقدير فمعناها لا يخرج عن الدوام أو معنى لم يزل، كقوله تعالى: {وكان الله عزيزاً حكيماً} [النساء: 158]⁽³¹⁾.

- **الوجه الثاني: أنها التامة:** بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج إلى خبر، والمعنى: حدثتم خير أمة، ووُجِدْتُمْ، وُخِّلْتُمْ خير أمة، ويكون قوله: (خير أمة) بمعنى الحال. أي: وُجِدْتُمْ في هذه الحال. فما استعمل من كان في جنس الشيء متعلقاً بوصف له هو موجود فيه فهو تنبيه على أن ذلك الوصف لازم له قليل الانفكاك، ومنه قوله تعالى: {وكان الإنسان كفوراً} [الإسراء: 67]، {وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً} [الكهف: 54]⁽³²⁾. ومعنى (وُجِدْتُمْ)، أي: على هذا الوصف الثابت لهم جبلةً وطبعاً⁽³³⁾. وهو حالة الأخيرة على جميع الأمم، وذلك لحصول أسبابها ووسائلها؛ لأنهم اتصفوا بالإيمان، والدعوة للإسلام، وإقامته على وجهه، والذب عنه النقصان والإضاعة لتحقق أنهم لما جعل ذلك من واجبهم، وقد قام كلُّ بما استطاع، فقد تحقق منهم القيام به، أو قد ظهر منهم العزم على امتثاله، كلما سنح سانح يقتضيه، فقد تحقق أنهم خير أمة على الإجمال فأخبر عنهم بذلك⁽³⁴⁾.

- **الوجه الثالث: أنها زائدة:** وإضمار كان وإظهارها سواء⁽³⁵⁾؛ لأن الكلام معروف معناه إلا أنها تذكر للتأكيد ووقوع الأمر لا محالة، بمنزل ما قد كان في الحقيقة⁽³⁶⁾.

- **الوجه الرابع: أنها بمعنى (صار):** ، أي: صرتم خير أمة أخرجت للناس؛ بسبب هذه الأوصاف المذكورة، أي: كونكم أمريين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله. ووجه جواز ذلك، والمقصود منه: بيان ترقّيهم من مرتبة عوام الأمة إلى مرتبة الأمر والنهي لما أن صار يدلّ على معنى الانتقال⁽³⁷⁾.

يكشف ما تقدّم أن (كان) لم ترد في توجيه من التوجيهات دالة على المضي المنقطع غير المستمر، بل على العكس من ذلك فقد جاءت دالة على الدوام، والثبوت بمعنى أن الخيرية حال لازمة لهم، وصفة ثابتة فيهم راسخة كأنّها خلقة فيهم. ثم إن في إسناد فعل الكينونة إلى (تاء الخطاب) احتمال أن يكون الخطاب موجّهاً إلى كلّ أمة محمد صلى الله عليه وسلم: أي: الجماعة الذين وصفوا بالإيمان به، والإقرار بنبوّته، فالأصل في الخطاب أن يكون لمعيّن وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، ولكّنه

قصد به عموم الأمة بالشرط المذكور (38). واختيرت صيغة الخطاب تكريمًا لهم، وتشريفًا، وإشارة إلى رفع الحجب عنهم؛ إذ خاطبهم، ولم يخبر عنهم. وأنهم مقربون من حضرة الله تعالى (39)

(2) أردفت فعل الكينونة بلفظ الخيرية على هيئة أفعال التفضيل دون غيره من الألفاظ كـ(أفضل) مثلاً، وذلك لأن لفظ الخيرية ينفي أن تشارك أي أمة -غابرة أو حاضرة- أمة الاسلام بالشروط الثلاثة مجتمعة فهو نوعٌ خيرٍ اختصت به هذه الأمة لا يشركها فيه غيرها من الأمم، لتحوز بذلك الخيرية كلها ولم تبقى فضل خيرٍ لغيرها من الأمم وإن كانت هذه الأمم قد فضلت في أزمان غابرة بغير الصفات الثلاثة؛ لأن لفظ (خير) يستعمل في شيئين: في كلٍ منهما نوع من الخير أرجح ممّا في الآخر سواء كان لزيادة عليه في ذاته أو في نفعه أو غير ذلك، وإن اختلف جنسهما فترجيح أحدهما على الآخر يكون بلفظة (خير)، أما لفظ الأفضلية فهي مشاركة المتشابهين في الأصل، لكنّ الفاضل يفوق المفضول، ويختصّ بفضل زائد (40). ولا توجد أمة تشارك أمة الاسلام بصفات (الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله) مجتمعة؛ لتفاضل معها.

(3) أفاد المتضايقان: (خير أمة) تخصيص الخيرية بأمة المصطفى ﷺ. ويؤدّي تكثير لفظة (أمة) معنى العموم؛ لإفادتها الجنس، فيراد بها الأمم كلّها على ما هو المعروف في إضافة أفعال التفضيل إلى النكرة أن تكون للجنس فتفيد الاستغراق. والمعنى: كنتم خيرًا من كلّ الأمم المخرجة للناس؛ إذا أفردوا أمةً أمةً، وإذا اجتمعوا؛ فكان ثناءً ما بعده ثناءً (41). ف " أصل الأمة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فأمة نبينا ﷺ هم الجماعة الموصوفون بالإيمان به والإقرار بنبوته، وقد يُقال لكلّ من جمعتهم دعوته أنهم أمته " (42).

(4) معنى فعل الإخراج في الآية: الظهور، والبروز، والتكوّن، أو هو مجازٌ في الإيجاد والإظهار بوصفه لازماً للخروج، كقوله تعالى: {فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار} [طه: 88]، أي: أظهر بصوغه عجلاً جسداً (43). وعُبرَ بالفعل (أُخرجت) مبنياً للمفعول؛ لأنّ الله تعالى هو مُخرجها؛ لكونه موجدُ الأمم، والسائق إليها ما به تفاضلها. وحذف إيجازاً للعلم به. ويكاد التعبير بصيغة البناء للمفعول يشي بالقدرة المدبرة اللطيفة، تُخرج هذه الأمة إخراجاً؛ وتدفعها إلى الظهور دفْعاً من ظلمات الغيب، ومن وراء الستار السرمدى الذي لا يعلم ما وراءه إلا الله. إنها كلمة تصوّر حركة خفية المسرى، لطيفة الدبيب، حركة تُخرجُ للوجود أمة ذات دور خاص، ولها مقامٌ خاص (44). وعُبرَ بـ (أُخرجت) دون (أُظهرت)؛ للإشارة إلى أنّ الناس كانوا في حالٍ تائهين فيه وضائعين، فأخرجت هذه الأمة لهم، وفيه إيذانٌ بأنّ الغلبة لهم (45). وأنهم ميّزوا بهذا الإخراج، وعرفوا، وفصلَ بينهم وبين غيرهم وأنّ إخراجهم يشمل جميع الأعصار (46)، وأنّ الناس عموماً انتفعوا من هذه الخيرية التي ظهرت في هذه الأمة؛ فخرجوها للناس "لأجلهم، ومصلحتهم" (47). ففي التعبير ثناءً آخرٌ غيرُ ثناء الوصف بالخيرية، وفيه معنى البشارة بالخروج (48).

(5) المراد بـ(الناس) جميع البشر من أول الخليفة (49). فعبر بـ(اللام) دون (من)، إشارة إلى أن هذه الأمة نفعٌ ورحمةٌ لنفسها وللخلق عموماً، في الدنيا بالدعاء

لجميع الأمم، وفي الآخرة بالشهادة للأنبياء⁽⁵⁰⁾. وقد نُقِلَ أن قوله: {كنتم خير أمة أخرجت للناس} بمعنى "خير الناس للناس"⁽⁵¹⁾. فالخيرية بمعنى النفع للناس والإخراج لأجلهم ولأجل مصلحتهم بحسب ما بان في ختام الحديث عن اصطفاء لفظ الإخراج.

(6) التعبير بفعلي: (تأمرون)، و(تتهون) فيه دلالة على تجدد معاني هذه الأفعال على قصد الاستمرار حالاً فحالا⁽⁵²⁾. ولو أراد الماضي المنقطع لقال: أمرتم بالمعروف، ونهيتهم عن المنكر، وأمنتهم بالله.

(7) تحتل جملة {تأمرون بالمعروف} وما نُسِقَ عليها في قوله: {وتتهون عن المنكر وتؤمنون بالله} أن تكون استئنافاً بيانياً، وتحتل أن تكون حالاً وفي كلا الوجهين تكون هذه الأوصاف بياناً لسبب الحكم بالخيرية على أمة سيدنا محمد ﷺ. ف"ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف، فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة، ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات، أعني: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر والإيمان، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات"⁽⁵³⁾. وفي الحالية دلالة على اقتران هذه الأوصاف بهم، وعدم مفارقتها لهم⁽⁵⁴⁾. والمجيء بها ليدل على أنهم استحقوا الخيرية بها؛ ولأنها بمجموعها لم تحصل لأمة غيرهم⁽⁵⁵⁾. ولما كانت هذه الأوصاف في مقام التعليل بالخيرية؛ أفادت أن كمال الخيرية يكمن في كمال الاتصاف بها؛ لأن الوصف إذا أُطلق يُقصد به كماله؛ فالأمة تقوى بقوة هذه الأوصاف فيها، وتضعف بضعفها فيها⁽⁵⁶⁾.

ولهذا قدّم وصفي: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على وصف الإيمان؛ لكون الأخير غير مخصوص بهم، وإنما الفضل الثابت لهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذه الأمة لها شبه بالأنبياء من حيث إنها مهتدية في نفسها هادية لغيرها⁽⁵⁷⁾. (8) دلالة الألف واللام في لفظي: (المعروف)، و(المنكر) تفيد الاستغراق ليشمل جميع أنواع المعروف، وجميع أنواع المنكر؛ وهذا يقتضي كونهم أمرين بكل معروف، وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقاً وصدقاً لا محالة فكان حجة⁽⁵⁸⁾. "وفيه إشارة إلى ذيوع كل منهما، وشيوع حقيقتهما في جميع الأمم، وعند الناس جميعاً، وثقل رسالة التبليغ في هذه الأمة على قدر منزلتها العظيمة عند الله تعالى"⁽⁵⁹⁾.

المطلب الثالث: قرائن الخيرية في القرآن والسنة:

لم تكن آية الخيرية الوحيدة في بيان مكانة أمة الإسلام في الوجود الكوني عموماً وفي الأقوام المتلقين للرسالات خصوصاً بوصفهم خير أمة أخرجت للناس فقد تواترت الآيات في بيان تفضيل هذه الأمة على غيرها ومن ذلك قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} [البقرة: 143]. يقول الطبري: "كما هديناكم أيها المؤمنون بمحمد عليه والسلام وبما جاءكم به من عند الله، فخصصناكم بالتوفيق لقبلة إبراهيم وملائته،

وفضّلناكم بذلك على من سواكم من أهل الملل، كذلك خصّصناكم فضّلناكم على غيركم من أهل الأديان، بأن جعلناكم أمةً وسطاً " (60).

فر(الوسط) في كلام العرب الخيارُ. "يقال: قرّيش أوّسط العرب نسباً وداراً، أي: خيرها. وكان رسول الله ﷺ وسطاً في قومه، أي: أشرفهم نسباً، ومنه الصلاة الوسطى، التي هي أفضل الصلوات" (61). أو هو العدل، والذي يؤوّل الى معنى الخيار؛ لأن الخيار من الناس عُدولهم (62)؛ ولأنّ المراد بقوله: (وسطاً) ما يتعلّق بالمدح في باب الدين، ولا يجوز أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهوداً إلا بكونهم عدولاً، فوجب أن يكون المراد من الوسط العدالة (63).

وبالخيار، والعدل، والأجود، والأكثر فضلاً فسّرت لفظة (وسطاً) (64)؛ لتطابق قوله تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس} [آل عمران: 110] (65). ولتدلّ صراحةً على أنّ الوصف المذكور فيها مدحٌ للأمة كلّها، وعلى حجّية إجماع جميع الأمة فيما طريقه النقل للشرعية (66). "لكونهم خير أمة أخرجت للناس، أمةً وسطاً عدلاً خياراً، يشهدون للرسل أنهم بلّغوا أممهم، ويشهدون على الأمم أن رسلهم بلغتهم بما أخبرهم الله به في كتابه" (67).

ولخيريّتها، وعدالتها؛ وأفضليّتها "خصّها الباري سبحانه بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب، كما قال تعالى: {هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ} [الحج: 78]" (68).

وهذه من قرائن اتّصاف أمة الاسلام بالخيريّة، وعلى تفضيلها على غيرها من الملل، والأمم؛ فقد اصطفاه الله تعالى واختارها وسمّاها المسلمين قبل أن توجد. فمعنى {هُوَ اجْتَبَاكُمْ}، أي: هداكم، وتخيركم، واختاركم يا معشر المسلمين من بين الناس لدينه، واصطفاكم لحرب أعدائه والجهاد في سبيله، واختاركم على سائر الأمم، وفضّلكم، وشرفكم، وخصّكم بجعل الرسالة فيكم، والرسول منكم، وجعله أشرف الرسل، ودينه أكرم الأديان، وشرعه أكمل شرع، وكتابه أعظم الكتب، وجعلكم - لكونكم أتباعه - خير الأمم (69). ومعنى ذلك "أن التكليف تشريف من الله تعالى للعبد، فلما خصّكم بهذا التشريف؛ فقد خصّكم بأعظم التّشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته، فأى رتبة أعلى من هذا؟ وأيّ سعادة فوق هذا؟" (70).

وهذا الخطاب موجّه لأصحاب رسول الله ﷺ أصالة ويشركهم فيه كل من جاء بعدهم بحكم اتحاد الوصف في الأجيال كما هو الشأن في مخاطبات التشريع. فالخطاب لكلّ المسلمين على أنهم الأمة المختارة للتوحيد والدعوة إليه، وإن حمل قوله: {هو اجتباكم} على معنى التفضيل على الأمم كان ملحوظاً فيه تفضيل مجموع الأمة على مجموع الأمم السابقة الراجع إلى تفضيل كل طبقة من هذه الأمة على الطبقة المماثلة لها من الأمم السالفة. وقد تقدم مثل هذين المحملين في قوله تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس} [آل عمران: 110] (71).

وهاتان الآيتان بعضٌ ممّا في القرآن الكريم من دلائل خيريّة أمة الاسلام، وفي قرينته السنّة المطهّرة ما يعضّد هذا الوصف، ويرسّخ تمام الفضل، ولا تخفى حجّية السنّة النبوية في التشريع الإسلامي، وملازمتها للقرآن الكريم؛ إذ لا يمكن فصل

أحدهما عن الآخر؛ لأن القرآن كلي هذه الشريعة والسنة بيان، وتفصيل لمجمله، وتوضيح لمبهمه (72).

وقد جاءت الأحاديث الشريفة فيها دالة بالتصريح، والتلميح على خيرية أمة الإسلام ولعل من أوضحها:

- قول رسول الله ﷺ: ((أعطيت ما لم يُعط أحد من الأنبياء نُصرت بالرعب، وأعطيت مفاتيح الأرض، وسُميتُ أحمد، وجُعِلَ التُّرابُ لي طهوراً، وجُعِلَتْ أمتي خَيْرَ الأُمم)) (73).

- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أَهْلُ الْجَنَّةِ عِشْرُونَ وَمِائَةٌ صَفٍّ مِنْهُمْ تَمَانُونَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ)). وفي رواية: ((أَنْتُمْ مِنْهُمْ تَمَانُونَ صَفًّا)) (74).

- قام رجلٌ إلى النبي ﷺ وهو على المنبر، فقال: يا رسول الله، أيُّ الناس خير؟ فقال ﷺ: ((خير الناس أقرؤهم وأتقاهم لله، وأمرهم بالمعروف، ونهاهم عن المنكر، وأوصلهم للرحم)). (75) فجعل صلوات ربي عليه الخيرية في الناس قرينة صفات منها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا يناسب خيرية الأمة.

- وقال رسول الله ﷺ: " أَنْتُمْ تُؤْفُونَ سَبْعِينَ أُمَّةً. أَنْتُمْ خَيْرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ " (76).

وقد سرد ابن كثير عدداً من الأحاديث الشريفة في هذا المعنى (77). ثم قال: "فهذه الأحاديث في معنى قوله تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله} فمن اتصف من هذه الأمة بهذه الصفات دخل معهم في هذا الثناء عليهم والمدح لهم، كما قال قتادة: بلغنا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في حجة حجها رأى من الناس سرعة فقراً هذه الآية: {كنتم خير أمة أخرجت للناس} ثم قال: من سره أن يكون من تلك الأمة فليؤد شرط الله فيها. ومن لم يتصف بذلك أشبه أهل الكتاب الذين ذمهم الله بقوله: {كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون} [المائدة: 79] ولهذا لما مدح الله تعالى هذه الأمة على هذه الصفات شرع في ذم أهل الكتاب وتأنيبهم، فقال: {ولو آمن أهل الكتاب} أي: بما أنزل على محمد ﷺ {لكان خيراً لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون} أي: قليل منهم من يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم، وأكثرهم على الضلالة والكفر والفسق والعصيان" (78).

المطلب الرابع: اطلاق الخيرية تقييداً للأفضلية:

يفصح القرآن الكريم في غير موضع عن أفضلية بني إسرائيل على العالمين ممّا قد يُعدُّ دليلاً يراحم آية الخيرية أو يدفعها، ومن ذلك قوله تعالى: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} [البقرة: 47]. وقوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ} [المائدة: 20]، وقوله تعالى: {وَلَقَدْ اخْتَرْنَاكُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ} [الدخان: 32].

وهذا سؤال متصورٌ أثاره الراغب في تفسيره (79). بقوله: "إن قيل كيف قال: {فضلتكم على العالمين}، وقد قال تعالى لهذه الأمة: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ}؟" ومما أجاب به: أن التفصيل المعني هو الفضيلة التي خص بها بنو آدم،

والمحدد بقوله: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ}، ثم أَنَّ بني إسرائيل وإن كانوا قد شاركهم غيرهم في هذه النعمة، فإنهم لَمَّا نسوا نِعَمَ الله تعالى من المنّ والسلوى وإِظلالهم بالغمام، والحجر الذي تَجَرَّ منه الأنهار، وغير ذلك، وجعل كلَّ فرقة، أو كل نفس في زمانهم عالمًا، خصّوا بالنداء لتذكيرهم، كقولك: (يا فلان نسيت نعمة الله عليك؟!).

ومن هنا فليس في هذه الآيات المباركة ما يدلّ على ديمومة التفضيل، وامتداده الى آخر الزمان، ولو كان ذاك لجعل فيهم النبيّ الخاتم، والرسالة الخاتم التي يصلح تشريعها لكلّ زمان ومكان حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها. ومن هنا تكون آية الخيرية هي المقيّدة لكلّ آيات التفضيل والاصطفاء في زمانها ومكانها؛ إذ إنّ فيها: " دلالة واضحة على أنّ عالم كلّ زمان، غير عالم الزمان الذي كان قبله، وعالم الزمان الذي بعده، إذ كان الله جلّ ثناؤه قد فضّل أمة نبينا محمد ﷺ على سائر الأمم الخالية، وأخبرهم بذلك في قوله: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) الآية [سورة آل عمران: 110] . فمعلومٌ بذلك أن بني إسرائيل في عصر نبينا لم يكونوا -مع تكذيبهم به ﷺ- أفضلّ العالمين، بل كان أفضلّ العالمين في ذلك العصر وبعده إلى قيام الساعة، المؤمنون به المتَّبِعون منهاجَه، دون من سواهم من الأمم المكذّبة الضّالة عن منهاجه" (80)؛ إذ لا نبيّ ولا رسول بعده صلى الله عليه وسلّم، ولا رسالة، ولا وحي.

وفي الختام نخلص الى أنّ "هذا الخطاب أصله إنّه خوطب به أصحاب النبيّ ﷺ، وهو يعمُّ سائر أمة محمد ﷺ، والشريعة في الخيرية ما هو في الكلام وهو قوله عزّ وجلّ: {تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ}" (81). فالله تعالى قد مدح هذه الأمة وأثنى عليها بأية الخيرية المتضمنة الإخبار بأنها خير الأمم التي أخرجها الله للناس، وذلك بتكميلهم لأنفسهم بالإيمان المستلزم للقيام بكل ما أمر الله به، وبتكميلهم لغيرهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتضمن دعوة الخلق إلى الله وجهادهم على ذلك، وبذل المستطاع في ردّهم عن ضلالهم وغيهم وعصيانهم، فبهذا كانوا خير أمة أخرجت للناس (82).

اللهم أحيينا على الإسلام، وأمتنا على الإسلام، وجعلنا من المشمولين بخيريّته، والمدافعين عنه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيد المرسلين وإمام المتّقين، وعلى آل بيته الطيّبين الطاهرين، وصحبه الغرّ الميامين، وعلى من سار على نهجه الى يوم الدين.

هوامش البحث:

1. ينظر: على سبيل المثال: مقال بعنوان: (من هم خير أمة أخرجت للناس) لكتابه: عمر سلام، منشور في الموقع الرسمي لمؤسسة الحوار المتمدّن، العدد: 5476 بتاريخ: 2017/3/30. ومقال بعنوان: (تأويل كنتم خير أمة) لكتابه: د. محمود عباس، منشور في الموقع الرسمي لمؤسسة شفق للثقافة والاعلام بتاريخ: 2020/1/25. وشيوع هذا الادّعاء أوسع من أن يحصى فقد ردّه الكثير من الباحثين ومدّعي العلم، والدراية بالقرآن، حتى وصل الحال ببعضهم الى نفي الخيرية عن أمة

الاسلام وادعائها لقوميّات أخرى، منها مثلاً: الفرس! ودليلهم معنى المضيّ في (كان) فهي وإن كانت تنطبق على الرسول صلى الله عليه وسلم والجيل الأول من الصحابة فهي لا تنطبق على ما بعدهم من المسلمين حتى قيام الساعة وأنّ الله تعالى استبدلهم بأقوام أخرى! وقد أثار الفخر الرازي إشكال دلالة المضي في (كان) في تفسيره الكبير: 323/8، بقوله: "إنّ (كان) هاهنا ناقصة وفيه سؤال: وهو أنّ هذا يوهّم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها؟".

2. ومن دواعي دراسة هذا العنوان أن كل ما كتب عن آية الخيريّة والاصطفاء لم تستوف الموضوع من جوانبه ومنها على سبيل المثال لا الحصر رسالة الماجستير المعنونة: (آيات التفضيل والاصطفاء في القرآن الكريم – دراسة موضوعيّة) التي قدمها الطالب (علي عبدالله أحمد الحريرات) الى عمادة الدراسات العليا، جامعة مؤتة، 2011م. التي لم تتناول آية الخيريّة لكونها اختصّت بدراسة ألفاظ التفضيل، والاصطفاء، والاجتباء، وما يقرب منها.

3. الواحدي، أسباب نزول القرآن: ص: 118.

4. الطبري، جامع البيان: 101-102/7. والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن: 491/1، وابن عطية، المحرر الوجيز: 489/1. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 170/4. وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 93/2، وأبو حيان، البحر المحيط: 30/3. وهذه الروايات نقلتها جُلّ التفاسير.

5. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 456/1، والطبري، جامع البيان: 103/7.

6. الطبري، جامع البيان: 103/7.

7. الطبري، جامع البيان: 103/7.

8. النيسابوري، غرائب القرآن ورجائب الفرقان: 5/2.

9. السيوطي، الدر المنثور: 294/2.

10. ابن عرفة، تفسير ابن عرفة: 396/1. وإن كان ابن عرفة ألمح في قوله الى إمكان أن تشمل المؤمنين بتحقيق الشروط الثلاثة.

11. جاء في مسند أحمد: 155/28: ((لَيَبْلُغَنَّ هَذَا الْأَمْرُ مَا بَلَغَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَلَا يَثْرُكُ اللَّهُ بَيْتَ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ هَذَا الدِّينَ، بَعِزَّ عَزِيزٍ أَوْ بَذَلٍ ذَلِيلٍ، عَزَا يُعْزُ اللَّهُ بِهِ الْإِسْلَامَ، وَذَلَا يُذِلُّ اللَّهُ بِهِ الْكُفْرَ)).

12. الطبري، جامع البيان: 102/7، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 103/2، والشوكاني، فتح القدير: 427/1. وتام النصّ "عن قتادة، قال: ذكر لنا أن عمر بن الخطاب قال في حجة حجّها ورأى من الناس دعة سيئة، فقرأ هذه: {كنتم خير أمة أخرجت للناس} الآية. ثم قال: يا أيها الناس، من سرّه أن يكون من تلك الأمة، فليؤدّ شرط الله منها". وهذا القول يدفع الإشكال الذي نقله الطبري عن قتادة وتناقلته كتب التفسير من قوله رضي الله عنه في الآية نفسها في مواضع أخرى: ((تكون لأولنا ولا تكون لآخرنا)). الطبري، جامع البيان: 101/7. ويدفعه أيضاً ما نقله الطبري عنه بقوله: "قال عمر بن الخطاب: لو شاء الله لقال: "أنتم"، فكنا كلنا، ولكن قال: "كنتم" في خاصة من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن صنع مثل صنيعهم، كانوا خير أمة

- أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر". الطبري، جامع البيان: 7/ 101.
13. الصاوي، حاشية على تفسير الجلالين: ص: 278.
14. البقاعي، نظم الدرر: 1/ 234.
15. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 5/ 251.
16. الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 1/ 36.
17. الرازي، مفاتيح الغيب: 8/ 323. وينظر: ابن عادل الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب: 5/ 466.
18. نخبة من علماء مجمع القرآن الكريم بالشارقة، موسوعة التفسير البلاغي: 5/ 564.
19. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: ص: 143.
20. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: ص: 143.
21. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 103.
22. الرازي، مفاتيح الغيب: 23/ 286.
23. الباقلاني، اعجاز القرآن: 200.
24. سيبويه، الكتاب: 2/ 369، و 4/ 224.
25. ابن عقيل، المساعد على تسهيل الفوائد: 3/ 188.
26. السمعاني، تفسير القرآن: 1/ 347، والواحي، التفسير الوسيط: 475، والبغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 2/ 86.
27. قد يثارُ فهمٌ: أنه حين قصد الأكثرية فإن الأقلية موصوفون بالخيرية لقوله تعالى: { مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ } وهنا نقول: إن الأقلية يُراد بهم المؤمنون بالله وبرسوله وحسنت سيرتهم بالعمل الصالح المحدد في الآية.
28. الطبري، جامع البيان: 7/ 120. وجاء فيه لما آمن هؤلاء النفر: " قالت: أحبار يهود وأهل الكفر منهم: ما آمن بمحمد ولا تبعه إلا أشرارنا! ولو كانوا من خيارنا ما تركوا دين آبائهم، وذهبوا إلى غيره، فأنزل الله عز وجل في ذلك من قولهم: { ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله } إلى قوله: { وأولئك من الصالحين } . وينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2/ 105.
29. وهذا يفسر ما جاء في سورة [لقمان: 17] من وصيته عليه السلام لولده بأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر: { يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ } . فهو توجيه مخصوص لولده بالوصية من ضمن وصايا عديدة ولم توجه لإمة.
30. الفراء، معاني القرآن: 1/ 229، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 1/ 456، والنحاس، إعراب القرآن: 1/ 175. والطبري، جامع البيان: 7/ 106. والزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: 1/ 400. الراغب، تفسير الراغب الأصفهاني: 2/ 791-792، والبيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 2/ 33. والرازي، مفاتيح الغيب: 8/ 323-324، والطبيي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: 4/ 214، وأبو حيان، تفسير البحر المحيط: 3/ 30. والسمين، الدرر المصون في علوم

- الكتاب المكنون: 3/ 347-349. وقد زاد على الوجوه الأربعة وجهين آخرين لا ينهضان. والقنوي وابن التمجيد حاشيتان على البيضاوي: 6/ 270. والصاوي، حاشية على تفسير الجلالين: ص: 278.
31. ابن عطية، المحرر الوجيز: 1/ 489، والرازي، مفاتيح الغيب: 4/ 89.
32. الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب: 4/ 213.
33. البقاعي، نظم الدرر: 5/ 24.
34. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 4/ 49.
35. واعترض بعضهم هذا التوجيه؛ لأن (كان) تلغى متوسطة ومؤخرة، ولا تلغى متقدمة؛ لأن سبيلهم أن يبدؤوا بما تنصرف العناية إليه، والملغى لا يكون في محل العناية، وأيضاً لا يجوز إلغاء الكون في الآية لانتصاب خبره، وإذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى. ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن: 1/ 284.
- الرازي، مفاتيح الغيب: 8/ 323-324. أبو حيان، تفسير البحر المحيط: 3/ 30.
36. بيان الحق، باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن: 1/ 312.
37. المنتجب الهمداني، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: 2/ 108، القنوي وابن التمجيد، حاشيتان على البيضاوي: 6/ 270. وضعفه من المعاصرين محمد رشيد رضا في تفسيره المنار: 4/ 47.
38. موسوعة التفسير البلاغي: 5/ 558 – 559.
39. ابن رجب، فتح الباري: 1/ 40.
40. الصاوي، حاشية على تفسير الجلالين: ص: 278.
41. التحرير والتنوير: 4/ 50، وموسوعة التفسير البلاغي: 5/ 559.
42. الرازي، مفاتيح الغيب: 8/ 325.
43. التحرير والتنوير: 4/ 50، وموسوعة التفسير البلاغي: 5/ 559 – 560.
44. سيد قطب، في ظلال القرآن: 1/ 447.
45. البقاعي، نظم الدرر: 5/ 24، وموسوعة التفسير البلاغي: 5/ 560.
46. الفخر الرازي، التفسير الكبير: 8/ 325.
47. أبو السعود، إرشاد العقل السليم: 2/ 70، وموسوعة التفسير البلاغي: 5/ 560.
48. موسوعة التفسير البلاغي: 5/ 560.
49. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 4/ 50.
50. الصاوي، حاشية على تفسير الجلالين: ص: 278.
51. الطبري، جامع البيان: 7/ 103.
52. البقاعي، نظم الدرر: 5/ 24، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم: 2/ 71.
53. الرازي، مفاتيح الغيب: 8/ 325.
54. الزمخشري، الكشاف: 1/ 400، الراغب، تفسير الراغب الأصفهاني: 2/ 793، وابن عطية، المحرر الوجيز: 1/ 489، والرازي، مفاتيح الغيب: 8/ 325، وابن عاشور، التحرير والتنوير: 4/ 50. وموسوعة التفسير البلاغي: 5/ 561.
55. البقاعي، نظم الدرر: 5/ 24، وموسوعة التفسير البلاغي: 5/ 561.
56. موسوعة التفسير البلاغي: 5/ 561.

57. الصاوي، حاشية على تفسير الجلالين: ص: 278.
58. الرازي، مفاتيح الغيب: 8 / 325.
59. موسوعة التفسير البلاغي: 5 / 561.
60. الطبري، جامع البيان: 3 / 141.
61. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1 / 454.
62. الطبري، جامع البيان: 3 / 141-142.
63. الرازي، مفاتيح الغيب: 4 / 84.
64. الرازي، مفاتيح الغيب: 4 / 84، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1 / 454، و2 / 94.
65. الرازي، مفاتيح الغيب: 4 / 84.
66. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 2 / 19.
67. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: ص: 546.
68. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1 / 454.
69. الطبري، جامع البيان: 18 / 689، وابن عطية، المحرر الوجيز: 4 / 135، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 5 / 455، و البقاعي، نظم الدرر: 13 / 101، و تفسير السعدي، تيسير الكريم الرحمن: ص: 547.
70. الرازي، مفاتيح الغيب: 23 / 255.
71. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 17 / 349، وأبو زهرة التفاسير: 9 / 5036.
72. مكانة السنة في التشريع الإسلامي وعلاقتها بالقران الكريم (بحث)، اسحق عثمان موسى ، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة الدراسات الإسلامية المحمدية سوراكارتا: ص: 103-111، 2016م
73. مسند أحمد: 2 / 156.
74. مسند أحمد: 38 / 24.
75. مسند أحمد: 45 / 421.
76. مسند أحمد: 33 / 219. وفي رواية: ((أَنْتُمْ أَخْرُهَا، وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ)).
77. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2 / 94-103. وقد سبقه الى سرد بعض من هذه الأحاديث منهم السمعاني، تفسير القرآن : 1 / 348، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن: 1 / 493 وما بعدها.
78. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2 / 103.
79. الراغب، تفسير الراغب: 1 / 180.
80. الطبري، جامع البيان: 1 / 151، و24 / 1.
81. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 1 / 456.
82. السعدي، تيسير الكريم الرحمن: ص: 143.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. آيات التفضيل والاصطفاء في القرآن الكريم – دراسة موضوعية، رسالة الماجستير التي قدمها: علي عبدالله أحمد الحريرات الى عمادة الدراسات العليا، جامعة مؤتة، 2011م.
2. إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، دار احياء التراث العربي ، بيروت.
3. أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح – الدمام، ط2، 1412 هـ - 1992م.
4. إعجاز القرآن، أبو بكر الباقلائي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط5، دار المعارف، القاهرة، 1997م.
5. إعراب القرآن، أبو بكر النحاس، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421 هـ.
6. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البياضوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة: الأولى - 1418 هـ.
7. باهر البرهان في معانى مشكلات القرآن، بيان الحق ابو الحسن الغزنوي، تحقيق: سعاد بنت صالح بن سعيد باقبي، (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى - مكة المكرمة ، 1419 هـ - 1998م.
8. البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي، تحقيق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود ، والشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، بيروت ، 1422هـ-2001م.
9. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة.
10. تأويل كنتم خير أمة (مقال)، لكتابه: د. محمود عباس، منشور في الموقع الرسمي لمؤسسة شفق للثقافة والاعلام بتاريخ: 2020/1/25 .
11. التبيان في إعراب القرآن، ابو البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
12. التحرير والتنوير محمد الطاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر .
13. تفسير ابن عرفة، ابن عرفة، تحقيق: جلال الأسيوطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 2008 م.
14. تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة) ، تحقيق: ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1، 1420 هـ - 1999 م. و(جزء 2، 3): من أول سورة آل عمران وحتى الآية (113) من سورة النساء، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشّدي، دار النشر: دار الوطن – الرياض، ط1: 1424 هـ - 2003 م.

15. تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط1، 1418هـ - 1997م.
16. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: 1990م.
17. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ - 1999 م
18. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1420 هـ - 2000 م.
19. جامع البيان في تأويل القرآن ، محمد بن جرير الطبري، تحقيق ، أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1420هـ-2000م .
20. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية - القاهرة ، ط2، 1384هـ - 1964م.
21. حاشية على تفسير الجلالين، أبو العباس أحمد بن محمد الصاوي. (إلكتروني) المكتبة الشاملة الذهبية.
22. حاشيتان على تفسير الامام البيضاوي، عصام الدين القنوي وابن التمجيد، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1422هـ - 2001م.
23. الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
24. الدرّ المنثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر - بيروت.
25. زهرة التفاسير، محمد بن أحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.
26. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1416هـ.
27. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: مجموعة محققين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ط1، 1417هـ - 1996م.
28. فتح القدير محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب ، دمشق - بيروت، ط1 ، 1414 هـ.
29. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب الطيبي، (حاشية الطيبي على الكشف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: د. جميل بني عطا، نشر: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434 هـ - 2013 م.
30. في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم، في ظلال القرآن، دار الشروق ، بيروت- القاهرة ، ط17 ، 1412 هـ.
31. الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهداني، حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتية، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط1 ، 1427 هـ - 2006 م.

32. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط3 ، 1408 هـ - 1988م.
33. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط3 ، 1407هـ.
34. الباب في علوم الكتاب سراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط1، 1419 هـ - 1998م.
35. المحرر الوجيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1422 هـ.
36. المساعد على تسهيل الفوائد، بهاء الدين ابن عقيل، تحقيق: د. محمد كامل بركات، نشر: جامعة أم القرى، دار الفكر، دمشق - دار المدني، جدة، ط1، 1400 - 1405 هـ.
37. مسند الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، ط3 ، 1420 هـ ، 1999م.
38. معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ط4، 1417 هـ - 1997م.
39. معاني القرآن، الفراء، عالم الكتب، ط3، 1403 هـ - 1983م.
40. معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
41. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ.
42. مكانة السنة في التشريع الإسلامي وعلاقتها بالقران الكريم (بحث)، اسحق عثمان موسى ، مجلة الدراسات الإسلامية، جامعة الدراسات الإسلامية المحمدية سوراكارتا: ص: 103-111، 2016م
43. من هم خير أمة أخرجت للناس، (مقال)، لكاتبه: عمر سلام، منشور في الموقع الرسمي لمؤسسة الحوار المتمدّن، العدد: 5476 بتاريخ: 2017/3/30.
44. موسوعة التفسير البلاغي، نخبة من علماء مجمع القرآن الكريم بالشارقة، منشورات القاسمي، الشارقة، الامارات العربية المتحدة، ط1، 1444 هـ - 2023م.
45. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، أبو بكر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
46. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994م.

تأثير البنية الصرفية لبعض الأفعال القرآنية في تعدد المعنى واتساعه

أ.د. قاسم محمد أسود

basica13te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-002-7350-3699>

جامعة ديالى – كلية التربية الاساسية

م.م. عماد علي سرحان

<mailto:emadalisarhan@uodiyala.edu.iq>

<https://orcid.org/0009-0007-7594-980x>

جامعة ديالى – كلية التربية الاساسية

ملخص البحث

الحمد لله الذي أنزل كتابه الكريم هدى ورحمة للعالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا (محمد)، وعلى آله وصحبه أجمعين. امتازت اللغة العربية بغناها اللغوي وقدرتها الفائقة على التعبير بدقة ووضوح على مختلف المعاني والأفكار، ومن بين أبرز مكوّنات هذه اللغة الأفعال التي تلعب دوراً مركزياً في تكوين المعاني وتحديد دلالاتها، إذ إنّ البنية الصرفية للأفعال في القرآن الكريم تُعدّ أحد العوامل الرئيسة التي تسهم في تنوّع المعاني واتساعها، ممّا يزيد من شراء اللغة وقدرتها على نقل مختلف الأفكار.

فالبنية الصرفية للأفعال في اللغة العربية تعتمد على الأوزان (الصيغ) التي تأتي عليها الأفعال، مثل (فَعَلَ) (أَفْعَلَ) (تَفَعَّلَ) وغيرها، إذا إنّ كل وزن من هذه الأوزان يضيف دلالة خاصة للفعل، الأمر الذي يؤدي إلى تعدد المعاني واتساعها.

إذ تأتي الأفعال القرآنية بأوزان مختلفة للجذر نفسه ممّا يعطي معاني متنوّعة ومتعدّدة، وهذا التعدد يسهم في إثراء النص القرآني وبلاغته، فالصيغ الصرفية تسهم في توسيع دلالة الفعل ليشمل معاني أعمق وأشمل، ومن ثم يعطي النص القرآني مرونة في التعبير عن المفاهيم المختلفة، ومن هنا تتجلى أهميّة البحث، إذ يهدف إلى تحقيق فهم العمق للنص القرآني من خلال تحليل البنية الصرفية وكشف الطبقات الدلالية للأفعال، الأمر الذي يُعطي فهماً أعمق لمعاني القرآن، هذا من جانب.

ومن جانب آخر يستخدم القرآن الكريم أساليب بلاغية عالية، والبنية الصرفية للأفعال تلعب دوراً كبيراً في تحقيق هذه البلاغة، مثلاً استخدام صيغة معيّنة من الفعل قد يعطي معنى التوكيد أو التقليل أو التفضيل، ودراسة البنية الصرفية تساعد في الكشف عن هذه الأساليب وفهم كيفية استخدامها لإيصال المعنى بأبلغ صورة، وعلاوة على ذلك إنّ دراسة البنية الصرفية تُظهر مدى دقّة اختيار الألفاظ وصيغ الأفعال بما يتناسب مع السياق والمعنى المراد، وهذا إثبات أنّ القرآن الكريم مُعجَزٌ في لغته وأسلوبه والبنية الصرفية جزء من هذا الإعجاز الذي تحدّى به القرآن العرب في عصر نزوله. **الكلمات المفتاحية:** تأثير – البنية الصرفية – أفعال

The Impact of the Morphological Structure of Certain Quranic Verbs on the Multiplicity and Expansion of .Meaning

Qasim Mohammed Aswad

basica13te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-002-7350-3699>

Diyala University Basic Education

Emad Ali Sarhan

<mailto:emadalisarhan@uodiyala.edu.iq>

<https://orcid.org/0009-0007-7594-980x>

Diyala University Basic Education

ABSTRACT

The Arabic language is distinguished by its linguistic richness and exceptional ability to express various meanings and ideas with precision and clarity. Among the most prominent components of this language are verbs, which play a central role in shaping meanings and determining their nuances. The morphological structure of verbs in the Holy Qur'an is considered one of the main factors contributing to the diversity and breadth of meanings, thereby enriching the language and enhancing its ability to convey various concepts.

The morphological structure of Arabic verbs is based on patterns (forms) such as fa'ala, af'ala, tafa''ala, and others. Each of these patterns carries a specific connotation that imparts a unique meaning to the verb, leading to a multiplicity and expansion of meanings.

In the Qur'an, verbs often appear in different morphological forms derived from the same root, which yields diverse and multiple meanings. This diversity enriches the Qur'anic text and its eloquence, as these morphological patterns expand the meaning of the verb to encompass deeper and broader concepts. Consequently, the Qur'anic text gains flexibility in expressing various ideas. Hence, the importance of this study lies in achieving a deeper understanding of the Qur'anic text through the analysis of verb morphology and the uncovering of its

semantic layers—thereby attaining a more profound comprehension of the meanings within the Qur'an.

Moreover, the Qur'an employs highly sophisticated rhetorical methods, and the morphological structure of verbs plays a major role in achieving this eloquence. Choosing a specific verb form can convey meanings such as emphasis, diminution, preference, and others. Studying verb morphology thus helps reveal these rhetorical techniques and understand how they are used to communicate meaning in the most eloquent way. Furthermore, this study highlights the precise selection of words and verb forms that align with the context and intended meaning, serving as further evidence of the Qur'an's linguistic and stylistic inimitability. Morphology, therefore, constitutes a part of the miraculous nature of the Qur'an that challenged the Arabs at the time of its revelation.

Keywords: Impact - Morphological Structure - Verbs

إن دراسة البنية الصرفية للأفعال القرآنية ليست مجرد دراسة لغوية جافة، بل هي مفتاح لفهم أعمق للنص القرآني من عدة نواح لغوية وبلاغية وتفسيرية وشرعية وأدبية، وهذه الدراسة تظهر دقة القرآن في اختيار الألفاظ وصيغ الأفعال، مما يبرز جانباً من جوانب إعجازه اللغوي الذي لا يزال يدهش الباحثين حتى اليوم.

إذ تُعد البنية الصرفية للأفعال في اللغة العربية مفتاحاً لفهم دلالات النصوص القرآنية، إذ تسهم الأوزان الصرفية في إثراء المعاني وتوسيعها، ويسعى هذا البحث إلى تبين تأثير الأوزان الصرفية للأفعال القرآنية في تعدد الدلالات، مع الاستشهاد بأمثلة من القرآن الكريم وربطها بالمصادر التفسيرية واللغوية.

لقد درس علماء الأجلاء جُلَّ الأوزان الصرفية وبيّنوا دلالاتها وحاولوا إيجاد تفسير العلاقة بين هذه الأوزان وموضوعاتها، وفي هذا دليل على أن لكل بنية صرفية معنى علينا أن تستنتقه من خلال السياق، والخطاب القرآني يفرّق بدقة بين هذه المعاني ويستعمل لها البنية العربية التي تطابق المقصود.

ولا بُدَّ من الإشارة في هذا المقام أن نقول إن الإحاطة بهذه الأوزان والبنى وما تتضمنه من معاني أمر صعب وغير يسير ويحتاج إلى وقت وجهد كبيرين، لذلك أثرنا الاختصار وحرصنا على تقديم فكرة البحث بأمثلة موجزة عن بعض الأبنية الصرفية ودلالات استعمالها، واقتصرنا على بعض كتب التفسير في عرضنا لمعاني الأبنية الصرفية للأفعال القرآنية.

ومن مظاهر تأثير البنية الصرفية لبعض الأفعال القرآنية في تعدد المعنى واتساعه ما يلي:

1. (فَعِلَ) بفتح الفاء وكسر العين:

يرى الصرفيون أنَّ هذا البناء يأتي للدلالة على الصفات الملازمة كـ(الفرح، والحزن، والأدواء) وما شابهها، نحو: (فَرَحَ، حَزَنَ، غَضِبَ)، وفي الشَّعْبِ والامْتِلَاءِ وضدَّهما نحو: (شَبِعَ) و(ظَمِئَ) و(سَكِرَ)، والألوان والحلية والعيوب، نحو: (سَوَدَ، وَحَوَرَ، وَشَتَرَ)⁽¹⁾، أمَّا في تفسير روح المعاني فتكشف إشارة الألوسي (رحمه الله) إلى معنى المبالغة في هذا الوزن، في قوله تعالى: ﴿نَكَرَهُمْ وَأَوَّجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾

(هود: 70)، إذ قال ﴿نَكَرَهُمْ﴾ أي: نفرهم ولعل اختيارها بالذكر للمبالغة⁽²⁾، ثُمَّ صرَّحَ مرَّةً أخرى بدلالاتها على معنى (أنكر واستنكر) إذ قال: "وأصل الإنكار ضد العرفان، و(نَكَرَتْ) و(أُنْكَرَتْ) و(اسْتَنْكَرَتْ) بمعنى"⁽³⁾، وسبقه إلى معنى المبالغة الطبرسي، إذ قال: "ويقال: أنكرته وأنكرته بمعنى واحد، ونكرته أشد مبالغة"⁽⁴⁾. وتكاد كتب اللغة والصرف تخلو من الإشارة إلى دلالة (نَكَرَ) على المبالغة، أمَّا إفادتها معنى (أنكر)، فقد ذكره ابن قتيبة⁽⁵⁾، وابن سيده⁽⁶⁾، وأخذ برأيهم إبراهيم السامرائي⁽⁷⁾.

2. (فَعِلَ) بفتح الفاء وضم العين:

ذكر علماء الصرف أنَّ هذا الوزن يأتي للدلالة على الغرائز وما جرى مجراها من الخصال الخلقية الملازمة أو التي لها مكث⁽⁸⁾. وقد وردت في روح المعاني هذه الصيغة دالة على الغريزة الطبيعية نحو قوله تعالى: ﴿وَحَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقًا﴾ (النساء: 69)، إذ قال الألوسي: "وَحَسَنَ الشيءَ وَحَسَّنَ بمعنى"⁽⁹⁾.

وقد وردت هذه الصيغة في (روح المعاني) دالة على المبالغة والتأكيد في حصول الفعل، نحو قوله تعالى ﴿أَلَنْ حَصَّصَ الْحَقُّ﴾ : (يوسف: 51)، إذ قال الألوسي: "(حَصَّصَ) أي: ظهر وتبيَّن بعد خفاء، وهو مأخوذ من الحصَّة وهي القطعة من الجملة، أي تبيَّنت حصَّة الحق من حصَّة الباطل، والمراد تميُّز هذا عن هذا، وقيل: هو من (حصَّ شعره)، إذا استأصله، بحيث ظهرت بشرة رأسه، وقيل: هو من (حَصَّصَ البعير) إذا ألقى مباركته ليناخ، والمعنى الآن ثبت الحق واستقر"⁽¹⁰⁾. وسبقه إلى هذا المعنى الطبرسي، إذ قال: "قال الزجاج⁽¹¹⁾: (حَصَّصَ) الحق اشتقاقه من (الحصَّة)، أي بانَّت حصَّة الحق وجهته من جهة الباطل، وقال غيره هو مكرَّر من قولهم (حصَّ شعره) إذا استأصل قطعة وأزاله عن الرأس، فيكون معناه انقطع الحق عن الباطل بظهوره وبيانه، ومثله (كبوا) و(ككبوا)، و(كف) الدمع و(كفكف) فهو زيادة تضعيف دلَّ عليه الاشتقاق"⁽¹²⁾. وقد سبقه أيضًا الطبري⁽¹³⁾، والطوسي⁽¹⁴⁾، إلى هذا المعنى في الآية ذاتها.

3. أبنية الأفعال المزيدة (أفعل):

ومِمَّا ورد في هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا﴾ (النازعات: ٢٩)، فالفعل (أغطش) من المجرد الثلاثي (غطش)، جاء في لسان العرب: "الغطاش ظلمة الليل وغطش الليل فهو غاطش، أي مظلم" (15)، وذكر صاحب كتاب كشف البيان: "أغطش أظلم، والغطش والغبش الظلمة، ورجل أغطش أي أعمى" (16).

ومن خلال ما ذكره بعض المفسرين في هذا المقام فإن دلالة الفعل هنا أفادت التعدية، إذ جاء في تفسير ابن كثير: "جعل ليلها مظلمًا أسود حالًا" (17).

نستنتج مما تقدّم أنّ دلالة الفعل على (التعدية) أي أنّ الله (ﷻ) هو الذي أظلم الليل.

ومن أمثلة ذلك أيضًا ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَنُ مَا أَكْفَرُهُ﴾ (عبس: 17)، بالفعل (أكفر) من الثلاثي المجرد (كفر) جاء في تفسير التحرير والتنوير: "أكفره معنى شدة الكفر، أنّ كفره شديد كمًا وكيفًا ومعنى؛ لأنّه كفر بوحدانية الله وبقدرته على إعادة خلق الأجسام بعد الفناء، وبارسالة الرسول....، وأنّه مستمر لا يقلع عنه مع تكرر التذكير والإنذار والتهديد" (18).

والمتملّ في نص ابن عاشور أعلاه يلحظ دلالة الفعل المزيد (أكفر) على المبالغة وشدة معاندة الكافر للحق بعد ما تبين له، لا سيما وهو من أضعف الأشياء التي خلقها الله.

ولا بدّ هنا من القول إنّ علماء الصرف ذكروا أنّ معنى التعدية من أشهر معاني صيغة (أفعل) قياساً الى المعاني الأخرى (19)، وقد صرّح الألويسي بذكر هذا المعنى

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَاجْأَهَا أَلْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾ (مريم: ٢٣)، إذ قال: "وأجاءها أي: ألجأها كما قال الزمخشري، وأجاءته إلى كذا بمعنى ألجأته واضطررته إليه....، قال الفراء: أصله من جئت، وقد جعلته العرب إلقاءً، واختار أبو حيّان أنّ المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري وأطال الكلام بما لا يخفى رده" (20).

4. الفعل (أنفعل) وهو الفعل الثلاثي المزيد بالهمزة والنون في أوله:

لقد ذهب علماء التصريف (21) إلى أنّ الأصل الغالب في هذا البناء أن يجيء مطوعاً للفعل الثلاثي المتعدّي الواحد، لتمكين المطاوعة، فيأتي الفعل (انفعل) لذلك غير مُتَعَدٍّ، واشترطوا أن يكون مختصاً بالعلاج والتأثير، أي (بالأفعال الظاهرة)؛ لأنّ المطاوعة هي قبول الأثر، فتكون أولى وأوفق في الأفعال الظاهرة للعيون كـ(الكسر) و(القطع) و(الجزم) من الأفعال غير الظاهرة، كـ(العلم) و(الفهم)، فلا يُقال: (علّمته فانعلم)، ولا (فهمته فانفهم)، وإنّما جاز ذلك في مطاوعة (تَفَعَّلَ) لبناء (فعل) في نحو (فهمته فتعلم) و(علّمته فتعلم)؛ لأنّ التكرير الذي فيه كأنّه أظهره وأبرزه حتى صار كالمحسوس، وهذا لا يعني إطراد بناء (انفعل) في مطاوعة (فعل) في كل علاج وتأثير، فلا يُقال: (طرده فانطرد)، بل (طرده فذهب) (22).

ويرى ابن عصفور⁽²³⁾ أنَّ معنى المطاوعة في هذا الوزن يكون على نوعين، وكلا النوعين تحدّث عنهما صاحب كتاب (روح المعاني) في كتابه:
الأول: أن تريد من الشيء أمراً فتبلغه بأن يفعل ما تريده، وإن كان ممّا يصحُّ منه الفعل، ومثال هذا النوع في تفسيره، قوله تعالى: ﴿إِذْ أُنْبِثَتْ أَشْقَاهَا﴾ (الشمس: ١٢)، قال الألوسي: "وانبعث مطاوع بعثه بمعنى أرسله"⁽²⁴⁾، وقد سبقه إلى هذا المعنى الطبرسي، إذ قال: "وبعث مطاوع (انبعث)، يقال: بعثته فانبعث له"⁽²⁵⁾، وهذا يدل على أنّه هو فعل الانبعث.

والثاني: أن يصير إلى مثل حال الفاعل الذي يصحُّ منه الفعل، وإن كان لا يصحُّ الفعل منهما، لا أنّهما توليا الفعل؛ لأنّ (انفعل) لا يصحُّ منه مثلهما، ومثال هذا النوع في التفاسير قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ﴾ (مريم: ٩٠)، إذ قال

الألوسي في توجيه قراءته ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ مشددة الطاء وقرئت (ينفطرن) مضارع (انفطر) مطاوع (فعل)، وقد اختير هنا الانفطار⁽²⁶⁾.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الطبرسي سبق الألوسي إلى هذا المعنى، إذ قال: "والانفطار مطاوعة (انفطر)، يقال: (فطره) فـ(انفطر)"⁽²⁷⁾.

5. (تَفَعَّلَ) الثلاثي المزيد بتاء وتضعيف العين ومضارعه (يَتَفَعَّلُ):

ذكر الصرفيون أنّ هذا الوزن (تَفَعَّلَ) له عدّة دلالات لا مجال لذكرها في هذا المقام، وسأقتصر على دلالة واحدة وهي: (التكلف)، وقد أوماً إلى هذا المعنى سيبويه ومن تبعه من علماء اللغة⁽²⁸⁾، إذ قال "وإذا أراد الرجل أن يدخل نفسه في أمر حتّى يُضاف إليه، ويكون من أهله فإنّك تقول: (تَفَعَّلَ)، وذلك (تَشَجَّعَ)، و(تَبَصَّرَ)، و(تَحَلَّمَ) و(تَجَلَّدَ) و(تَمَرَّأَ)، وتقديرها (تَمَرَّعَ) أي صار ذا مروءة"⁽²⁹⁾.
ومعنى قوله هذا أنّ (تَفَعَّلَ) بمعنى التكلف يكون في الصفات التي يحب الفاعل أن تضاف إليه وتحصل له، كـ(العلم) و(الحلم) و(الصبر) وغيرها من الصفات الحميدة. وقد أشار العيني إلى أنّ التكلف "أصله التكليف في تحصيل المطلوب شيئاً بعد شيء، نحو: (تعلم) و(تجرّع)"⁽³⁰⁾، فأضاف العيني تحصيل هذا التكلف في مهلة وليس دفعة واحدة.

وقد ورد هذا المعنى عند الألوسي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (التوبة: ١٢٢)، إذ قال: "يتفقّه أي: ليتكلفوا الفقه فيه، فصيغة (التفعل) للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر، بل مقاساة الشدّة في طلب ذلك لصعوبته"⁽³¹⁾.
والجدير بالذكر هنا أنّ الزمخشري سبق الألوسي إلى هذا المعنى، إذ قال: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ ليتكلفوا الفقه فيه ويتجشّموا المشاقّ في أخذها وتحصيلها"⁽³²⁾.

ومن أمثلة ذلك في تفسير (روح المعاني) قوله تعالى: ﴿يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ (إبراهيم: ١٧)، إذ قال الألوسي: "يتجرَّعه أي: يتكلَّف جرعه مرّة بعد أخرى لغلبة العطش واستيلاء الحرارة عليه"⁽³³⁾، وقد سبق إلى هذا المعنى أيضاً، إذ قال الزمخشري: "يتجرَّعه يتكلَّف جرعه"⁽³⁴⁾.
وذكر الطبرسي ذلك المعنى، لكنّه لم يُصرِّح بمصطلح (التكلّف)، بل بمصطلح (حصول الفعل مرّة بعد مرّة)، إذ عرض الطبرسي لهذا المعنى في بناء (تفعّل) في تفسيره لهذه الآية المباركة، قائلاً: "والتجرُّع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار والإساعة"⁽³⁵⁾.

6. (استفعل)

بكسر الهمزة وسكون السين وفتح التاء وسكون الفاء وفتح العين واللام، مضارعه (يُسْتَفْعَلُ) بفتح الياء وسكون السين وفتح التاء وسكون الفاء وكسر العين.
وهذا البناء هو الأوّل من أبنية الفعل الثلاثي المزيد بثلاثة أحرف، وقد زيدت (الهمزة) و(السين) في أوّله، قال سيبويه: "وتلحق السين أوّلاً والتاء بعدها ثم تسكن السين فتلزمها ألف الوصل في الابتداء ويكون الحرف على استفعل يستفعل"⁽³⁶⁾.
وتجدر الإشارة إلى أنّ السين لا تلحق أوّلاً في الفعل إلّا في هذا البناء، قال المازني: "وتلحق السين أوّلاً والتاء ثانياً، وتكون السين ساكنة فتلزمها ألف وصل، ويكون الفعل على (استفعل)، ولا تلحق السين أوّلاً إلّا في (استفعل) ولا التاء ثانية وقبلها زائد إلّا في هذا"⁽³⁷⁾.

والملاحظ أنّ هذا البناء يأتي متعدّياً وغير متعدّ قال ابن جني: "اعلم أنّ (استفعلت) يجي على ضربين: مُتَعَدٍّ، وغير مُتَعَدٍّ، فالْمُتَعَدِّ نحو: (استحسننت) الشيء و(استقبحته)، وغير المتعدي نحو: (استقدمت) و(استأخرت)"⁽³⁸⁾.

وقد ذكر علماء الصرف⁽³⁹⁾ أنّ بناء (استفعل) يأتي للدلالة على عدّة معاني لا مجال لذكرها هنا أبرزها (الطلب)، وقد اتّفق علماء الصرف، على أنّ هذا المعنى من أشهر معاني (استفعل)، ولابن جني التفاتة رائعة في سرّ مجيء حروف الزوائد في (استفعل) سابقة للحروف الأصليّة للفعل، قال: "فهذا اللفظ وفق المعنى الموجود هناك وذلك أنّ الطلب للفعل والتماسه والسعي فيه والتأني لوقوعه تقدّمه، ثم وقعت الإجابة إليه، فتبع الفعل السؤال فيه والتسبّب لوقوعه، فكما تبعت أفعال الإجابة أفعال الطلب، كذلك تبعت حروف الأصل الحروف الزائدة التي وُضِعَتْ للالتماس"⁽⁴⁰⁾.

وقد جاء هذا المعنى كثيراً في (روح المعاني) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ

فَاسْتَعْصَمَ﴾ (يوسف: ٣٧)، إذ قال الألوسي: "(استعصم) أي طلب العصمة وتمسك بها وعصاني"⁽⁴¹⁾.

وهو بهذا المعنى يخالف الزمخشري، إذ عدّ الزمخشري (استعصم) بناءً مبالغة، والألوسي يرى أنّ الزمخشري اجتهد من تلقاء نفسه في ذلك، إذ قال: "وفي (الكشاف) أنّ الاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد، كأنّه

في عصمة، وهو مجتهد في الاستزادة منها، ونحو (استمسك) و(استوسع) و(استجمع الرأي)، (واستفحل الخطب)"⁽⁴²⁾.

7. احتمال الفعل لدالتي التعدي واللزوم

يمكن القول أنَّ هناك أفعالاً ممكن حملها على الأمرين، فإمّا أن تكون لازمة، وإمّا أن تكون متعدية، وإمّا يحكم ذلك السياق الوارد فيه الفعل، فربّما يكون الفعل ممّا يتطلّب مفعولاً به، لكن السياق الذي يحتويه يرفع ذلك الاحتياج، ويجعل المقصود بالفعل ليس وقوع الحدث على شيء، وإمّا وقوع الحدث في ذاته، وقد أشار الإمام الرازي في تفسيره إلى هذا الدور للسياق في احتياج الفعل الى مفعول به، أو لا، فيقول: "إنّ المفعول قد يرفض رأساً إذا كان الغرض غير متعلّق به، يقال: إنّ فلاناً يعطي ويمنع، ولا يكون هناك شيء معطى؛ إذ المقصود أنّ له المنع والإعطاء ورفض المفعول كثير"⁽⁴³⁾.

ولم يكتفِ الإمام الرازي بتلك الإشارة النظرية، وإمّا مارس تطبيقها على عدد من الأفعال في عدّة مواضع من تفسيره، وكشفت تلك الممارسة عن تعدد المعاني الواردة فيها.

ومن أمثلة ذلك لديه ما جاء في تفسيره لقوله تعالى ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ

نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾

(البقرة: ١٧)، فيقول: "... (أضاءت) متعدية أم لا؟ الجواب كلاهما جائز، يقال: أضاءت النار بنفسها، وأضاءت غيرها، وكذلك أظلم الشيء بنفسه وأظلم غيره، أي صيّرهُ مظلماً وها هنا الأقرب أنّها متعدية، ويحتمل أن تكون غير متعدية مستندة إلى ما حوله، والتأنيث للحمل على المعنى؛ لأنّ ما حول المستوقد أماكن وأشياء"⁽⁴⁴⁾.

فقد عرض الإمام الرازي في هذا النص احتمالين للفعل (أضاء) من حيث لزومه وتعدّيه، فإن كان متعدّياً كان المعنى أنّ النار أضاءت المكان الذي حوله، وإن كان لازماً كان إسناد الفعل إلى (ما) – كما أشار هو – أي فلما أصبح المكان مضيئاً منيراً...

ولا يخرج ذلك عن التعدّد كونه اختار ورَجَّح بقوله (الأقرب ها هنا)؛ لأنّه ترجيح من دون قطع بأحد الرأيين، ويؤكد نفي القطع بأحدهما قوله قبله (كلاهما جائز).

ويتّضح الأمر أكثر من ذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الحديد: 2).

إذ يقول: "ذكر المفسّرون فيه وجهين: أحدهما: يحيي الأموات للبعث، ويميت الأحياء في الدنيا والثاني: قال الزجاج⁽⁴⁵⁾: يحيي النطف فيجعلها أشخاصاً عقلاء ناطقين ويميت.

ويمكن إضافة وجه ثالث في هذا المقام: وهو أنه ليس المراد منه تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت، كما قال في سورة الملك: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ (الملك: 2).

إنَّ الإمام الرازي عرض ثلاثة أوجه في تفسير (يحي ويميت) اثنان منهما لغيره من المفسرين، وهما قائمان على تقدير مفعول به للفعل (يحيي) والفعل (يميت)، والاختلاف في هذا المقدَّر ما هو؟ هو الفارق بينهما، ولكنَّهما مُتَّفَقان على وجود مُقَدَّر.

لذلك يمكننا أن نقول إنَّ هذين الوجهين معاً في الحقيقة طرف من طرفي تعدُّد المعنى في الآية، يقابله الطرف الآخر وهو الوجه الذي قال به الإمام الرازي نفسه، وجعل فيه الفعل (يحيي) والفعل (يميت) غير محتاجين لمفعول اصلاً؛ أي المراد منهما إثبات وقوع الحدثين أنفسهما، لا إثبات وقوعهما على شيء معين، وهو ما عبَّر عنه بقوله: "والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق، لا يمنععه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد" (46).

وهو بهذا الوجه الذي ارتآه في الآية أخرج الفعلين عن أن يكونا مراديين على أصلهما من حيث التعدي إلى كونهما فعلين لازمين، لا يحتاجان لمفعول في السياق الواردين فيه.

ونعيد القول هنا مرَّة أخرى أنه في تحليله هذا ينطلق من السياق منتجاً المعنى والدلالة في ضوءه وليس العكس.

وهذا الانطلاق من السياق هو ذاته ما فعله في تفسيره لقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق: 1)، إذ يقول: "في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون قوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لا يُقَدَّر له مفعول، ويكون المعنى: أنه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه.

والثاني: أن يُقَدَّر له مفعول ويكون المعنى: أنه الذي خلق كلَّ شيء، فيتناول كلَّ مخلوق؛ لأنه مطلق، فليس حملة على البعض أولى من حملة على الباقي، كقولنا: الله أكبر، أي من كل شيء.

ثم قوله تعالى بعد ذلك: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ (العلق: 2)، تخصيص للإنسان بالذكر من بين جملة المخلوقات، إمَّا لأنَّ التنزيل إليه، أو لأنَّه أشرف ما على الأرض.

والثالث: أن يكون قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ مبهماً، تم نشره بقوله

تعالى ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ تفخيماً لخلق الإنسان ودلالة على عجب فطرته" (48).

فعرض الإمام الرازي هنا أيضاً ثلاثة أوجه لدلالة الفعل (خلق)، الأول منها أنه فعل لازم، والثاني والثالث أنه فعل مُتَعَدٍّ مفعوله عام، أو مُفَسَّر بما بعده. ومن ثَمَّ يكون معنى الآية متعدياً من حيث كون المراد بها إثبات الخلق كحدث في ذاته الله (ﷻ)، أو المراد بها إثبات وقوع هذا الحدث (الخلق) من الله (ﷻ) على أشياء أخرى، سواء أكان المراد الأشياء بعمومها أم الإنسان منها بصفة خاصة.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ

أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا﴾ (النساء: ٧٢)، عرض أيضاً

لاحتمال الفعل (ليبطئن) دلالتى التعدي وال لزوم، ومن ثَمَّ احتمال الآية لتعدد المعنى؛ فيقول: "واختلفوا على قولين: المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله (ﷺ). والقول الثاني: أن هؤلاء المبطلين كانوا ضعفة المؤمنين... قالوا: والتبطئة بمعنى الإبطاء أيضاً، وفائدة هذا التشديد تكرار الفعل منه. وحكى أهل اللغة أن العرب تقول: ما أبطأ بك يا فلان عنا، وإدخالهم الباء يدل على أنه في نفسه غير متعد، فعلى هذا معنى الآية أن فيهم من يبطئ عن هذا الغرض ويتناقل عن هذا الجهاد، فإذا ظفر المسلمون تمنوا أن يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة، وإن أصابهم مصيبة سرهم أن كانوا متخلفين. قال: وهؤلاء هم الذين أرادهم الله بقوله: ﴿يَأَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتَاقَلْتُمْ

إِلَى الْأَرْضِ﴾ (التوبة: 39)، قال: والذي يدل على أن المراد بقوله: ليبطئن

الإبطاء منهم لا تثبيط غيرهم، ما حكاه تعالى من قولهم: يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة، ولو كان المراد منه تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى⁽⁴⁹⁾. فانظر كيف تعلّق تعدّد معنى الآية باحتمال حمل الفعل على التعدي أو اللزوم، فعلى التعدي يكون المعيب عليهم تثبيط الآخرين عن رسول الله (ﷺ) والجهاد معه، وعلى اللزوم يكون المعيب قعودهم بأنفسهم عن الجهاد والتقاعس عن الخروج مع النبي (ﷺ).

الخاتمة

وختاماً نقول إنَّ البحث توصّل إلى جملة من النتائج يمكن إجمالها بالآتي:

- أظهرت الدراسة أنَّ اختلاف البنية للأفعال يؤدي إلى تنوع في الدلالات الأمر الذي يُثري النص القرآني ويعكس عمقه البلاغي.
- يُمكن القول أنَّ السياق يلعب دوراً حاسماً في تحديد المعنى الوظيفي للأفعال، ممّا يفتح المجال لتفسيرات متنوّعة، الأمر الذي يؤكّد أهميّة السياق في تغيير أو ترجيح دلالة بعض البنى الصرفيّة.

- أكدت الدراسة أنَّ زيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى أو تباينه أو تأكيده، وهذا يعكس قدرة النص القرآني على استيعاب معاني متعددة في سياقات مختلفة.
- أظهرت الدراسة أنَّ البنية الصرفية للأفعال القرآنية ليست مُجرَّد تشكيل لغوي بل هي أداة بلاغية ودلالية تعكس عمق النص القرآني وثراء معانيه، ومن ثمَّ يفتح آفاقًا واسعة لفهم النصوص القرآنية من زوايا متعددة ممَّا يُعزِّزُ من قيمتها البلاغية والدلالية.
- والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش:

1. ينظر: الكتاب: 4/ 17، الفصل/ 277، وشرح الشافية: ١/ ٢٠ - ٢١، والأفعال، للسرقي: ١/ ٦٠ - ٦١، وارتشاف الضرب ١/ ٧٦ - 81، ودروس التصريف: ٥٧ - ٦٠، وأوزان الفعل ومعانيها: ٣١.
2. روح المعاني: ١٢/ ٤٠٤.
3. روح المعاني: 12/ ٤٠٥.
4. مجمع البيان: 5/ ١٧٧ - 178.
5. ينظر: أدب الكاتب: 341.
6. ينظر: المخصَّص: 14/ 254.
7. ينظر: من بديع لغة التنزيل: 149.
8. ينظر الكتاب: ٤/ 17، المفصل: ٢٧٧، شرح الشافية: 1/ 20 - 21.
9. روح المعاني: 2/ 103.
10. المصدر نفسه: 12/ 611.
11. ينظر: معاني الزجاج: 3/ 115.
12. مجمع البيان: 5/ ٢٣٩.
13. ينظر: جامع البيان: 12/ ٢٣٧.
14. ينظر: البيان: 6/ ١٥٣ - ١٥٤.
15. لسان العرب، ابن منظور، مادة (غطش).
16. كشف البيان، الثعلبي، تحقيق: كسروي حسن، دار الكتب العلميَّة، 2004، بيروت، لبنان، 6/ 374.
17. تفسير القرآن، ابن كثير، تحقيق: محمد سلامة، دار طيبة، ط2، 1997م، الرياض، السعودية، 8/ 316.
18. التحرير والتنوير: 30/ ١٢١.
19. ينظر: الكتاب: 4/ ٢٧٩، المفصل: ٢٨٠، شرح الشافية: 1/ 83، دروس التصريف: 71.
20. ال روح المعاني: 16/ 531، وينظر: معاني الفراء: 2/ 164، الكشف: 3/ 11، البحر المحيط: 6/ 182.

21. ينظر: الكتاب: ٦٥ / 4، المقتضب: ١١٤ / ٢، المفصل: 281، وشرح المفصل: ١٥٩ / 7 - ١6٠، والممتع في التصريف: ١٨٩ / ١ - ١٩١، وتسهيل الفوائد: 200، وشرح الشافية: 108 / ١.
22. ينظر: الكتاب: 238 / 2، والممتع في التصريف: 191 / 1، وشرح الشافية: 108 / ١.
23. ينظر: الممتع في التصريف: ١٩١ / 1.
24. روح المعاني: ٥٠٦ / ٣٠.
25. مجمع البيان: ٤٩٦ / ١٠.
26. روح المعاني: ٦٠٤ / ١٦، وينظر: المحتسب: 3١ / 2١.
27. مجمع البيان: 529 / 6.
28. ينظر: المقتضب: ٧٨ / 1، والمفصل: ٢٧٩، وشرح المفصل: ١٥٨ / ٧، والممتع في التصريف: ١٨3 / 1 - ١٨٤، وشرح الشافية: ٢٢3 / 1، والمخصص: ١٨١ / ١٤.
29. الكتاب: 71 / 4.
30. شرح المراح في التصريف: 42.
31. روح المعاني: ٦٦ / 11.
32. الكشف: ٢٢١ / 2.
33. روح المعاني: ٢٥٤ / 13.
34. الكشف: 371 / 2.
35. مجمع البيان: ٣٠٧ / ٦.
36. الكتاب: ٢٨٣ / 4.
37. المنصف: ٧٧ / ١، وينظر: المنهج الصوتي للبنية العربية: ٦٨ - ٦٩.
38. المنصف: ٧٧ / ١.
39. ينظر: الكتاب: 284 / 4، والمقتضب: 257 / 1، والمفصل: 282، وشرح المفصل: 161 / 7، والممتع في التصريف: 195 / 1، وتسهيل الفوائد: 200.
40. الخصائص: 156 / 2.
41. روح المعاني: 579 / 12.
42. المصدر السابق نفسه.
43. مفاتيح الغيب: ١١2 / ١٣، وينظر: البحر المحيط: 128 / 1.
44. مفاتيح الغيب: ٤٥٦ / 1، وينظر: البحر المحيط: ١٢9 / 1.
45. مفاتيح الغيب: 355 / 15، وينظر: البحر المحيط: 100 / 10.
46. مفاتيح الغيب: 216 / 32.
47. مفاتيح الغيب: ٣١٠ / 5، وينظر: البحر المحيط: 100 / 10.

المصادر

القرآن الكريم.

1. أدب الكاتب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت276هـ)، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، (د.ت).
2. ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت745هـ)، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1980م.
3. الأفعال، سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي، أبو عثمان، ويعرف بابن الحداد (ت بعد 400هـ)، تحقيق: حسن محمد شرف، دار الشعب، مصر، (د.ط).
4. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان الأندلسي (ت745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
5. التحرير والتنوير، ابن عاشور، دار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
6. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك (ت672هـ)، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، القاهرة 1963م.
7. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي (ت774هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.
8. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، (ت311هـ)، دار التربية، مكة المكرمة.
9. دروس في التصريف، محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، لبنان، 2018م.
10. روح المعاني، الألوسي، صححه: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
11. شرحان على مراح الأرواح في علم الصرف، شمس الدين أحمد المعروف بديكنقوز أو دنقوز (ت855هـ)، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط3، 1959م.
12. شرح شافية ابن الحاجب، ركن الدين الاسترأبادي (ت715هـ)، تحقيق: د. عبد المقصود محمد عبد المقصود، محمد الزفزاف، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1975م (د.ط).
13. الكتاب، سيبويه (ت180هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ/ 1988م.
14. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحق الثعلبي (ت427هـ)، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م.
15. لسان العرب، لابن منظور (ت711هـ)، دار صادر، بيروت، ط2، 1414هـ.
16. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، ابن جني (ت392هـ)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، تحقيق: علي النجدي - عبد الحليم النجار، عبد الفتاح شلبي، 1966 - 1969م.

17. المخصص، ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جمال، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.
18. معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (ت ٣١١ هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده، عالم الكتب، بيروت، 1٩٨٨ م.
19. معالي القرآن، للفرّاء (ت ٢٠٧ هـ)، تحقيق: محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الدار المصرية للتأليف، مصر، ط 1.
20. مفاتيح الغيب، الرازي،
21. المقتضب: للمبرد (ت 285 هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت.
22. الممتع الكبير في التصريف، ابن عصفور الإشبيلي (ت 669 هـ) مكتبة لبنان، ط 1، ١٩٩6 م.
23. المنصف، ابن جنّي، دار إحياء الذات القديم، ط 1، 1373 هـ.
24. المنهج الصوتي للبنية العربية، عبد الصبور شاهين، مؤسّسة الرسالة، 1990 م.

الفعل (لبس) في القرآن الكريم تعدد الصيغ ثراءً في الدلالات

أ.د محمد قاسم سعيد

iq.edu.Basica14te@uodiyala

جامعة ديالى – كلية التربية الأساسية

م.م وركاء عامر ياس

جامعة ديالى - كلية التربية الأساسية

ملخص

اختص البحث بدراسة الفعل (لبس) في القرآن الكريم وتعدد صيغه التي وردت في الذكر الحكيم على صيغتين أولهما: (لبس) ويراد بها الملبس وما شاكله مما يستر الجسد وقد خرج الى مفاهيم مجازية في مثل (الستر) و(العمل الصالح) و(الايمان) وغيرها وثانيهما (لبس) فهو من اللبس والالتباس أي الخلط في الفهم ، ووقف البحث على بيان أثر ذلك التوظيف والاستعمال في السياق القرآني.
الكلمات المفتاحية: الفعل لبس ،تعدد صيغ , ثراء دلالات

(the verb is ambiguous ,polymorphism ,rich in connotations)

Research apply for it

Professor: Muhamad Qasim saeid

Email:Basica14te@uodiyala.edu.iq

To college of Basic Education

MA:Warka Amer yas

Quranic Miracle Conference

Abstract

Specialize your search studying the to wear in the holy Quran and its forms are multiple mentioned in the Qur'an in to forms .the first one:wear and want clothing and covering the body it came out with concepts figurative like cover up and good work and faith and the second clothes confusion in undersanding a statement of the impact of employment in context.

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً كما يحب ويرضى ، والصلاة والسلام على خير الورى
محمد النبي المصطفى وعلى اله وصحبه ائمة الهدى .
اما بعد:

فإن من تشريف الله تعالى لأمة العرب أن جعل منهم خاتم رسله ، وانزل بلغتهم أعظم
كتبه، فاكتسبت من جلاله جلالاً ومن قداسته قداسة وعناية واهتماماً كتاب معج
بالفاظه وتراكيبه وبلغته، اذ يجمع المعاني الكثيرة بأجمل لفظ وأخصر عبارة ،وقد
امتألت المكتبة العربية بالدراسات والمؤلفات التي استبحرت البحث في اعجاز
القرآن ومحاولة كشف اسراره ومعانيه وشهد التاريخ الثقافي للمسلمين حركة تأليفية
حفلت بتسجيل وجوه الالفاظ في القرآن الكريم وقد كان لعلماء النحو والصرف
واصحاب المعاجم دوراً مهماً في تتبع المعاني الفرعية التي تنضوي تحت المفردات
نتجت عنها سلسلة من المؤلفات منها (معاني القرآن) و(مجاز القرآن) و(الاشباه
والنظائر) و(غريب مفردات القرآن) ومنها ما يعرف (وجوه القرآن) ، وأمتد ذلك
الاهتمام للمحدثين الذين كان لهم دوراً في تتبع هذا الامر حتى امسى من الظواهر
الواضحة في دراسة النص القرآني وما زال يستنهض فكر الباحثين لمزيد من البحوث
في افاقه التي لا تقف عند نهاية، وكل باحث حسبما يتيسر له من ادوات بحثه يكشف
الله له جانباً من اسرار كتابه العزيز التي لا تنفد ، ولما ازدحمت المعاني في المفردة
العربية عموماً والقرآنية على وجه الخصوص وجد الباحثان امكانية تتبع بعض
المفردات في القرآن الكريم ليكشف دلالتها واثرها الذي يبان في السياق معتمداً على
محددات منهجية والتي تستلزم التنويه على بعض الامور:

● وقع الاختيار على الفعلين الثلاثيين (لَبَسَ) والفعل (لَبَسَ)، ولو تتبع الباحثان هذه
الظاهرة في عموم الافعال القرآنية لوجد دراسته امام شيء لا يحصى مده ولجاز ذلك
لدراسات اكبر.

● لم يغفل البحث عن بيان الاستعمال المتولد من الاسماء المأخوذة من الفعلين إذ
كانت الشواهد القرآنية اكثر ما وظف فيها الاسماء المتولدة من الصيغتين
المذكورتين. والتي كانت بمثابة رحم انبثقت منه تلك الاسماء وبقي المعول على اصل
الافعال المانحة للمعاني والدلالات.

جاء البحث بعنوانه (الفعل(لبس) تعدد الصيغ ثراء في الدلالات) ليشمل الصيغ
المتفرعة عن الفعل والاسماء المنبثقة منه، والدلالات التي تتولد من كل صيغة
موجودة والاثار الذي نلاحظه في ذلك الاستعمال .

● وقع البحث في تفاوت بين مطالبه فرضته المادة العلمية بين الصيغتين اذ ان صيغة
الفعل(لَبَسَ) هي اكثر سعة لخروج الفعل الى دلالات مجازية بينما جاء الفعل (لَبَسَ)
على استعماله الاصلي الذي وضعه له فكان البحث فيه مقتضياً مما احدث ذلك
التفاوت بين المطالبين.

واستلزم البحث ان يكون على مطلبين مسبقين بمقدمة وتمهيد بمسمى التنوع الدلالي
في القرآن الكريم.

وجاء المطلب الاول بعنوان : الفعل (لَبَسَ) في القرآن الكريم
والمطلب الثاني: الفعل (لَبَسَ) في القرآن الكريم.
وذيل البحث بخاتمة لاهم النتائج وثبت المصادر والمراجع.
وبعد:

فأننا نحمد الله حمدا كثيرا مبارك فيه اليه (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ
يَرْفَعُهُ) (فاطر:10). فمنه التوفيق والمعونة.
فالقول ذو خطئٍ ما لم يكن ربي معيني⁽¹⁾
وأن يوسع في مداركي ويرزقني صدق البصيرة قولاً وفعلاً:
فأعزني ربي من حصرٍ وعي ومن نفس اعالجها علاجاً

التمهيد

مفهوم صيغته (ل - ب - س)

لكل لفظ معنى لغوي ومعنى آخر يحدده السياق او الاستعمال وهذا المعنى قد يكون
هو المعنى اللغوي نفسه اي انه يستعمل كما هو موجود في أصل اللغة او يكون
متطوراً عنه تعميماً او تخصيصاً او انتقالاً في الدلالة او انحطاطاً عن طريق المجاز
و(لبس) جذره اللغوي (اللام والباء والسين) اصل صحيح واحد يدل على مخالطه
ومداخله من ذلك (لبست الثوب البسه) وهو الاصل ومنه تتفرع الفروع⁽²⁾
وقد تفرع وامتد عن الصيغة فعلان

أولهما: الفعل (لَبَسَ) بكسر الباء ويراد به اصطلاحاً هو اللباس الذي يوارى به
الانسان جسده ويستتر به سوءته ويتزين به بين الناس⁽³⁾
ويسمى ما يلبسه الانسان باللباس والملبس واللبس واللبيس وهو الذي أخلق من كثرة
اللبس، واللبوس وهو ما يطلق على كثير اللباس⁽⁴⁾
وللفعل (لَبَسَ) مرادفات والفاظ مستعملة في اللغة العربية أشهرها (اشتعل، تأزرر ,
اكتسى، التحف, ارتدى)⁽⁵⁾ وهو من الافعال المتعدية ورد استعماله في القرآن الكريم
على صيغ نحو (لباس, يلبسون, لبوس)

ثانيهما: الفعل (لَبَسَ) اللبس بالفتح مصدر قولك لَبَسْتَ عليه الامر البس خلطت ...
ولا لبست الامر خالطته وفيه لبس ولُبِسَ اي: التباس وفي التنزيل العزيز ((وَلَلْبَسُنَا
عَلَيْهِمْ مَا يُلْبَسُونَ)) ((الانعام 9)) يقال لَبَسْتَ الامر على القوم لبسه لبسا اذا شبهته
عليهم وجعلته مشكلاً....⁽⁶⁾

وفي الاصطلاح احتمال اللفظ او العبارة لاكثر من معنى دون ان تكون غالب
المعنى على الاخر⁽⁷⁾

ولم تخرج المعاني اللغوية الاصطلاحية للفعليين عن مفاهيم (المخالطة, المداخلة,
ستر الجسد بالثياب, والاشكال في الفهم) وما جاء القرآن الكريم عن توظيف للفعليين
اعتمد على المصدر والفعل المضارع ومشتقات الفعل الدالة على احدى الداليتين
المنوطه بالفعليين وهذا ما وقف عليه البحث ليبين اثر ذلك التوظيف في السياق
القرآني والدلالة المقصودة وما خرج عن الدلالة الاصل الى استعماله المجازي.

المطلب الاول

الفعل(لبس) في القرآن الكريم

ان الفعل ومصدره وما اخذ عنه معان تظهر من خلال التأويل وما اتفق عليه المعجمات او بفعل الاثر السياقي الحاضن لتلك المفردات اذ يكثر أكثر من معنى وتغيير دلالي قد يكون فيه السياق حاكما فالتغيير الدلالي وتغيير في المعنى والقيمة الدلالية للكلمة تكمن فيه وعلى اثر ذلك فان السياق من أعظم القرائن الدالة على المعنى وهذا ما سيحاول البحث دراسته من خلال بيان معاني الفعل واثرها في السياق واثر السياق في تحديد معناها في الآيات القرآنية المباركة قال تعالى ((يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِ

جاء على الاصل الذي وضعت لأجله اللفظة وهي الثياب التي تلبس⁽⁸⁾ لان الثياب هي التي توارى وتستر الجسد فجاءت الدلالة على معنى اللباس لستر العورة فلما تعلق المعنى بما يستر الجسد جيء بلفظ اللباس على دلالاته الأصلية لاستلزام السياق لذلك الا ان في نص الآية المباركة قد ورد الفعل (انزلنا) وفسر بعضهم ذلك ان اللباس من ثبات الارض والنبات يكون مما ينزل من السماء وقوله (انزلناه) اي انزلنا اسبابه وان كل بركات الارض منسوبة الى السماء⁽²⁾ وكان في السياق دلالة اخرى وفيها ان الستر غطاء من الله تعالى انزله على عباده وينزعه ممن يشاء وهو من النعم التي ما ان زالت عن البشر حتى فقد انعمه وانكشف على الناس فكان اللفظ جامعا لظاهر النعمة من ستر الجسد وبانها من الستر الجامع والشامل التي يقع عليها اللفظ وقوله تعالى ((يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنْ جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ)) (سورة الاعراف 27) اي ينزع عنهما ما كان البسهما من لباس

ومنه ايضا قوله تعالى ((وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لِنُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ)) (سورة الأنبياء 80) واللبوس عند العرب السلاح كله درعا كان او سهما او رمحا والمراد من اللفظ فيه الآية الكريمة الدروع⁽⁹⁾ لاتباعه بقوله تعالى ((لِنُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ)) (الأنبياء 80) فجاء السياق محدد للمعنى في الآية الكريمة فجاء باللفظ لبوس وليس لباس فكأن اللباس يكون ساترا لساتر الجسد اما الدروع فهي ساتره لجزء من جسم الانسان⁽¹⁰⁾ عند البأس فجاء به على التأنيث لإرادة المعنى الخاص وهو الدروع فجاء بلفظ لبوس وليس لباس لأنه لفظ لباس ساترا للجسد اما الدروع وما اشتملت عليه فهي ساتره للجزء من الجسد عند البأس وقد يكون السياق الداخلي اللغوي والخارجي سياق الحال او المقام هما الكاشفان عن معاني المفردة القرآنية⁽¹¹⁾

ومن مجيء الفعل مختصا بدلاله الملبس ايضا قوله تعالى ((وَيَلْبِسُونَ ثِيَابًا خَضْرَاءَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ)) الكهف/ 30 (والذي يستوقف الباحثين هنا تلك البلاغة المتناهية اذ جاء بالفعل)) يلبسون ((دون اسم اللباس او لباسهم او لباسا وفي ذلك دلالة مقصوده اذ ان الفعل يدل على المداومة والتجدد والاستمرار خلافا للاسم الذي يدل على الثبوت⁽¹⁾ فكان تفضي تصورا على النعيم المقيم واستمراريته فكأن اثره في

السياق اعطاء صفه الحدوث والتجدد فنقل الدلاله والمعنى الى دوامها لا ثبوتها في القران يستعمل بنيه الكلمة استعمالا في غايه الدقة والجمال وقد خرجت دلالة الفعل وما اخذ عنه ومصدره وما اشتق منه الى دلالات مجازيه وكما في قوله تعالى ((أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثَ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسًا لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ)) ((البقرة 187)) ودلاله اللباس في النص القرآني دلالة على السكن، فأصل اللباس في الثياب ثم سمي امتزاج كل واحد من الزوجين بصاحبه لباساً تشبيهاً بالثياب⁽¹²⁾.

يدل اللفظ على الستر ومنه قوله تعالى ((هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا)) (سورة الفرقان 47) ويراد به ان الليل وظلمته تخشى كل شيء كاللباس الذي يشتمل على صاحبه⁽¹³⁾ وقال الطبري لأنه جعله لخلق جنه يجتنون فيها ويسكنون فصار لهم ستر يستترون به كما يستترون بالثياب⁽¹⁴⁾ وقال غيره ان الليل سكنا تسكنون فيه⁽¹⁵⁾

وجيء باللفظ للدلالة على العمل الصالح كما في قوله تعالى ((يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَنِيَّشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)) ((الاعراف 26)) ولباس التقوى استعار النفس والقلب ذلك لان اللباس انما ادراع ما يلبس واجتياح ما يكتسى او نعظه به فكل من ادرع شيئا واجتياه حتى يرمى عينه او اثره عليه فهو له لابس⁽¹⁶⁾ وتعددت الاقوال في تفسير المراد واختلف اهل التأويل في بيان تأويله فقيل انه الاسلام⁽¹⁷⁾ والوجه الاخر انه على معنى الايمان والعمل خيرا من الریش واللباس⁽¹⁸⁾ وقيل هو الحياء⁽¹⁹⁾ وعلى انه السميت الحسن في الوجه في حين قال الزمخشري انه لباس الوراء والخشية من الله⁽²⁰⁾ وآياته ذلك فان دلالة اللباس في النص القرآني دلالة على اللباس الباطن وكما ان اللباس الظاهر يسترد الجسد عن سواته فكان لباس الباطن يستر عن المعاصي بالعمل الصالح⁽²¹⁾

وجاء الفعل (لبس) بمعنى الإحاطة والذوق وذلك في قوله تعالى: “وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ” (النحل 112). أي البسها وأذاقها الجوع بعد ان كان يجيء إليهم ثمرات كل شيء ويأتيها رزقها رغدا من كل مكان وذلك لما استعصوا على رسول الله ﷺ وأبوا إلا خلافة فدعا عليهم يسبع كسيع يوسف فأصابته سنة أذهبت كل شيء لهم فأكلوا العلهز وهو وبر البعير يخلط بدمه إذا نحروه⁽²²⁾.

ويجسم التعبير الجوع والخوف فيجعله لباسا ويجعلهم يذوقون هذ اللباس ذوقا لأن الذوق أعمل أثرا في الحس من أحساس اللباس المجلد، والتداخل في التغيير استجابات الحواس متضاعف من الجوع والخوف لهم ولدعه وتأثيره وتغلغله في النفوس، لذلك جعل الله تعالى ذكر الجوع باللباس لمخالطته أجسامهم بشركة اللباس لها⁽²³⁾ ففي هذه الآية كانت معنى لفظ اللباس الإحاطة والذوق ولا يمكن أن يفسر بالسائر أو غيره. والأسباب في اختلاف معاني اللباس في القرآن في النظر والفهم ان كل ما في القرآن لا سيما في الكلمات التي لها سواسية في أصل الكلمة ككلمة اللباس

في القرآن الكريم موضوعة مقصودة للوصول إلى الفهم الجيد للكلمة ولذلك بعض الدوافع التي تسبب في اختلاف معنى اللباس⁽²⁴⁾:

أ. وجود التغييرات للكلمة من شكلها الأصلي إن لفظ اللباس تكون على ثلاثة أحرف (اللام البناء - السين) وهو يدل على مخالطة ومداخلة، وأصل اللبس وهو ستر الشيء فاللباس هو ما يستر الجسم ثم رأينا التغييرات من الشكل الأصلي في الآيات كما في سورة (ق) في الآية (15) وهو على الشكل "لبس"، وفي سورة الأنبياء الآية ٨٠ وهو على الشكل "لبوس"، وهذه التغييرات تسبب في تنوع المعنى. فلفظ "لبس" في آية {بل هم في لبس من خلق جديد} (ق: ١٥) يكون بمعنى الشك، ولفظ "لبوس" في آية {وَعَلَّمَهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ} (سورة الأنبياء: ٨٠) بمعنى الثياب التي تلبس⁽²⁵⁾.

ب. وجود تنوع سياق الكلمة
كلمة اللباس ليس بمعنى ما يستر الجسم دائماً، وهذه بسبب تنوع سياق الكلمة لكل آية ليكون مطابقة المقصود الآية. ففي "وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ" (سورة الأعراف: ٢٦) كان معنى اللباس فيها العمل الصالح، وفي "بَلْ لَهُمْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ" (سورة في (١٥) المعنى فيها الشك هذه اختلافات في معاني كلمة اللباس وبسبب تنوع سياق الكلمة⁽²⁶⁾

ت. وجود اتجاه المعاني الحقيقية والمجازية
إن لكلمة اللباس معنيين معنى حقيقي ومعنى مجازي والمعاني الحقيقية لا يقصد به إلا معناه الأصلي يعني ما يستر الجسم، كما في سورة الأعراف الآية 26 (لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ) وفي الآية 33 من سورة فاطر {يُنْزَعُ عَنْهُمَا لِبَاسُهُمَا لِيَرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا}، وسورة الحج الآية ٢٣ (وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ) سورة فاطر (33) أما المعاني المجازية للفظ اللباس فتعددت كمعنى السكن والعمل الصالح وغيرها.
والذي يستخلصه كل ذي لب أن الحكم في اختلاف معاني اللباس في القرآن في القرآن دليل على علو درجة لغة القرآن ما لا مخلوق قدر على الإتيان بمثله وذلك من إعجاز القرآن .

و من آية الله العظيمة الدالة على فضل الله ورحمته على عباده وهو انزال اللباس لستر الجسد ثم إن اللباس فطرة خلقها الله في الإنسان، ثم هي شريعة أنزلها الله للبشر وأقدرهم على تنفيذها بما سخر لهم في الأرض من مقدرات وأرزاق، وإن لباس الإنسان يتكون من لباسه الظاهر ولباسه الباطن، فلباس الظاهر ما يلبس من الثياب ولباس الباطن يعني التقوى ، وهذا ما يمكن ان نسميه بالدلالات الحسية والمعنوية التي يؤديها اللفظ .

المطلب الثاني

الفعل (لَبَسَ) في القرآن الكريم

وهو من اللبس أو الالتباس وهو الخلط نحو قولهم : لبس عليه الامر: اختلط واشتبه واللبس خلط الامور بعضها ببعض اذا التبست وهويشير الى الاختلاط في الامر والابهام والغموض والاشتباه وقد جاء الفعل بهذا المعنى في القرآن الكريم في مثل

قوله تعالى { يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } (ال عمران)، وقوله تعالى { وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا تَلْبَسُونَ } (الانعام: 9)، أي خلطنا عليهم مايخلطون وشبهنا عليهم وهذا من الخلط بمعنى التخليط اي الاوهام والخرافات⁽²⁷⁾ فجاء بالفعل على صيغة الفعل مما يعني الاستمرارية والمداومة كما ان يستعمل في الاعراض نحو الحق والباطل ونحوهما وما جرى مجراهما مما يعني ان توظيف اللفظ في الايات الكريمة جاء مقصودا في دلالاته ويستلزمه السياق ولم يوظف رديفه في مثل خلط لانه موضوع لا غرض العرض والجسم⁽²⁸⁾، كما جاء المصدر في النص القرآني { بَلْ هُمْ لِبَسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ } (ق: 15)، أي: في شك أذ ورد اللفظ دالا على مفهوم الشك⁽²⁹⁾ ومنه ايضا الخلط المضطرب اذ ورد الفعل (لبس) في قوله تعالى { قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ أَنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ } (الانعام: 65) ويأتي للدلالة على التخليط العقلي مثل قولهم (اختلط عقله) أي تشوش كما في مثل قوله تعالى { أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ لِبَسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ } (ق: 15)، ثم منه الخلط العادي بين شيئين⁽³⁰⁾

كقوله تعالى { الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ } (الانعام: 82) وهي ايضا تأكيد ان المشيئة الالهية تأتي لاحقة للمشيئة البشرية في الهداية والظلال

محصورا بالمعنى الاصلي الذي وضع لاجله خلافا للفعل (لبس) الذي خرج الى معاني مجازية كثيرة في النصوص القرآنية وقد وضع الفعلان لمعنيين اصليين ومعاني مجازية لم يستطع غيرهما من الالفاظ ان يحل محلها في تأدية تلك المعاني فكان اختيارهما مقصود في نفسه والاصلان من جذر لغوي واحد الا ان القران وكما يقول فاضل السامرائي (القران لا يستعمل بناءين مختلفين من مادة لغوية واحدة بدلالة متماثلة بل لابد ان يخص بناء او لفظا باستعمال معين او دلالة خاصة)⁽³¹⁾

الخاتمة واهم النتائج

لم تكن الدراسة التي عنيت بها الا صفحات مطويات من كتاب فخم الالفاظ متناهي البلاغة والفصاحة مشكل المباني مختلف المعاني، وقد توصل البحث الى نتائج نذكرها بالاتي:

1. ان الفعل (لبس) متعدد الدلالات والمعاني اذ يدل على معنى أصلي وهو اللبس وما شابهه ومعاني مجازية نحو العمل الصالح والشك والسكن وغيرها
2. الفعل (لبس) بعض دلالة واحدة وهي الخلط وسوء الفهم ولم يخرج الى دلالات اخرى الا انه قد يخرج الى الخلط العقلي او ما ينضوي تحت الاوهام والخرافات .
3. ان اللفظ الموضوع لا يمكن ان يؤتى بغيره لتأدية نفس الغرض او المعنى لأنه وضع لدلالة مقصودة بلاغية لا يؤديها غيره
4. ان السياق له الاكثر في بيان وتحديد المعاني ويؤثر اللفظ في السياق وبنيت الجملة وترابطها.

وبعد فاني احمد الله الذي بنعمته تتم الامور وتتجلى الصعاب منه التوفيق والمعونة.

الهوامش

- 1- البيت لأحيحة ابن الجلاح ، ينظر: البيان والتبيين ، للجاحظ : 29/1 وفيه (مالم يكن لب بعينه).
- 2- البيت للشاعر نمر بت تولب ، ينظر: البيان والتبيين : 27/1، ادب المجالسة وحمد اللسان ، لابن عاصم النمري: 56/ 1.
- 3-مقاييس اللغة لابن فارس: 5 / وينظر مجمل اللغة لابن فارس 801/1
- 4-ينظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: جواد علي 9 / 260
- 5-ينظر: لسان العرب لا بالمنظور 202 / 6
- 6- ينظر: المصدر نفسه 4 / 9,16 / 15,314 / 223 ، واساس البلاغة للزمخشري 522/1:
- 7-لسان العرب : 6 / 202، وينظر مقاييس اللغة : 230/5
- 8-قاموس المصطلحات اللغوية والادبية ، اميل بعقوب ، بسام بركة ، مي الشихاني 78:
- 9-علم الدلالة: ترجمه انطوان ابو زيد : 36
- 10- البرهان في علوم القرآن: للزركشي : 2/1، 291، 172/2، بدائع الفوائد ، لابن القيم الجوزية : 9/4. والسياق واثره في توجيه المعاني المعجمية للالفاظ القرآنية ، الأفعال الثلاثية انموذجا ، كاظم عبد فر
- 11- ينظر : الكشف ، للزمخشري : 95/2.
- 12- ينظر : تفسير الطبري : 480/8
- 13- ينظر : الكشف ، للزمخشري :
- 14- ينظر : تفسير الطبري : 480/8
- 15- ينظر : الاعجاز القرآني (أسلوبا ومضمونا ، شلتاغ عبود : 69\.
- 16- ينظر : اسرار البيان في التعبير القرآني ، فاضل صالح السامرائي : 3
- 17- تفسير الطبري : 489/3
- 18- تفسير البغوي : 86/6
- 19- المصدر نفسه : 278/19، والكشاف : 283/3.
- 20- ينظر : تفسير السمرقندي 541/2.
- 21- مقالة على الشبكة العالمية (لبس بمعنى خلط)، احمد صبحي منصور.
- 22- معجم الفروق اللغوية، لابي هلال العسكري: 462.
- 23- تفسير الطبري: 305/6
- 24- مقالة على الشبكة العالمية (لبس بمعنى خلط)، احمد صبحي منصور.
- 25- من اسرار البيان القرآني : 9
- 26- ينظر: تفسير القرآن للسمعاني: 396/3.
- 27- ينظر: معنى لفظ اللباس في القرآن: 62.
- 28- ينظر : تفسير الطبري

- 29- المصدر نفسه: 366/12
- 30- المصدر نفسه: 366/12
- 31- المصدر نفسه: 366/12
- 32- الكشف: 97/2، وينظر : تفسير البغوي: 389/2
- 33- ينظر: معنى لفظ لباس في القرآن (دراسة دلالية , رحمة بايو : 59-60
- 34- تفسير القرآن العظيم , لابن كثير: 4/522.
- 35- في ظلال القرآن ، سيد قطب: 2197.
- 36- أود الإشارة الى ان الباحثة رحمة بايو فراتاما قد افاضت في الحديث وذكر
الاسباب التي أدت الى التنوع في دلالات لفظ اللباس في القرآن الكريم ، ينظر: معنى
لفظ اللباس في القرآن الكريم: 62-63

المصادر

- القرآن الكريم
1. اساس البلاغة ابو القاسم محمود بن عمرو بن احمد جار الله الزمخشري (ت 538 هـ) ت: محمد باسل عيون السود , دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان ط1 1419/ 1998 م
2. الاعجاز القرآني اسلوبا ومضمونا، عبود شلتاغ دار, المرتضى للطباعة والنشر/ لبنان 1993
3. بدائع الفوائد محمد بن ابي بكر بن ايوب بن القيم الجوزيه تسلسل 75 هـ - دار الكتاب العربي بيروت لبنان دالتا
4. البرهان في علوم القرآن ابو عبد الله بدر الدين الزركشي (ت 794 هـ) محمد ابو الفضل ابراهيم دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه ط1 1376 هـ 1957 م
5. بحر العلوم (تفسير السمرقندي) ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي (ت 373 هـ)
6. تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي (ت 864 هـ) وجلال الدين ابو بكر السيوطي (ت 911 هـ) دار الحديث القاهرة واحد
7. تفسير القرآن العظيم ,لابي الفداء اسماعيل بن كثير (ت 774 هـ)، ت: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1419.
8. تفسير القرآن ابو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت 489)، ت: ياسر بن ابراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، السعودية ، ط1، 1418 / 1997.
9. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير ابن كثير ابو جعفر الطبري (ت 37 هـ) احمد محمد شاكر مؤسسه الرسالة ط1 1420 هـ 2000 م
10. علم الدلالة لبيار غيرو ترجمه انطوان ابي زيد منشورات عويدات, بيروت - باريس
11. قاموس المصطلحات اللغوية والادبية - يعقوب امين دار العلم للملايين ط1 1998

12. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري / دار الكتاب العربي- بيروت ط3 1407 هـ.
13. لسان العرب محمد بن مكرم ابو الفضل ج—— مال الدين ابن منظور (ت 711 هـ) دار صادر بيروت ط3 1414 هـ.
14. مجمل اللغة احمد بن فارس ابو الحسين (ت 395 هـ) ت زهير بن عبد المحسن سلطان مؤسسه الرسالة بيروت – ط2 1406 هـ 1986 م.
15. معالم التنزيل في تفسير القرآن ابو محمد الحسين بن مسعود بن الفراء اللغوي (ت 510 هـ) ت عبد الرزاق المهدي دار احياء التراث العربي بيروت – ط1 1420 هـ.
16. معجم الفروق اللغوية، لابي هلال العسكري (ت 395 هـ) ت: لجنة احياء التراث العربي، منشورات دار الافاق الجديدة/بيروت، 1400 هـ/1980 م.
16. المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام جواد علي (ت 1408 هـ) دار الساقى ط4 / 1422 هـ 2001 م.
17. مقاييس اللغة لابن فارس –(ت: عبد السلام هارون دار الفكر 1399 هـ 1979 م

البحوث والمقالات

1. اسرار البيان في التعبير القراني: فاضل صالح السامرائي - محاضرات
2. السياق واثره في توجيه المعاني المعجمية للألفاظ القرآنية - الافعال الثلاثية نموذجاً - كاظم عبد فريح - كلية التربية جامعه ميسان
3. معنى لفظ لباس في القرآن دراسة دلالية - رحمه بايو فراتاما كلية العلوم الإنسانية - جامعه مولانا مالك ابراهيم الحكومية الإسلامية مالانج 2019
4. لبس بمعنى خلط /مقالة منشورة على الشبكة العالمية ،احمد صبحي منصور.

التكثيف الدلالي في ألفاظ القرآن الكريم

أ.د. يحيى خليل اسماعيل
ehaaltaay@gmail.com
الكلية التربوية المفتوحة

الملخص:

يتميز القرآن الكريم بأسلوبه الفريد في انتقاء الألفاظ، ووضعها في سياقات مختلفة، تؤدي وظيفة دلالية لا يمكن أن يؤديها لفظ آخر وإن كان مرادفاً له. ويرمي البحث إلى دراسة ظاهرة تعدد المعنى في اللفظ الواحد، وسميته (التكثيف الدلالي). حيث إن قسماً كبيراً من ألفاظ القرآن تحمل دلالات معجمية متعددة، اجتمعت في اللفظ في سياقها، فأدت وظيفة دلالية أغنت عن كلام كثير يجب أن يقال لإيضاح المعنى، وإيصاله بلفظ واحد إلى المتلقي. وقد اخترت قسماً من هذه الألفاظ، وذكرت أصلها اللغوي، ثم بينت معانيها المعجمية، ثم علاقتها باللفظ القرآني وسياقه الذي جاء فيه، واستيعاب اللفظ تلك المعاني كلها أو قسم منها، وأحسب أن هذا أحد أوجه الإعجاز اللغوي البياني في القرآن. وقد ذكرت كيف تناول المفسرون المعنى، وقصور التفسير فيه.

الكلمات المفتاحية: حَوْب ، نَفَس ، حَبَر

Semantic Intensification in The Words of Holy Quran

Dr.Prof. Yahya Khaleel Ismael
Open edycational College
ehaaltaay@gmail.com

Abstract:

The Holy Qur'an is distinguished by its unique style in selecting words and placing them in different contexts, each serving a semantic function that cannot be fulfilled by another word, even if it is synonymous. This research aims to study the phenomenon of multiple meanings within a single word, which I have termed "semantic adaptation." A significant number of Qur'anic words carry multiple lexical meanings that converge within the context, performing a semantic function that eliminates the need for lengthy explanations to convey the intended meaning to the audience using just one word.

I have selected a set of these words, traced their linguistic origins, explained their dictionary meanings, and examined their relationship to the Qur'anic context in which they appear—whether the word encompasses all its meanings or only some of them. I believe this is one aspect of the linguistic and rhetorical miracle of the Qur'an. Additionally, I have discussed how interpreters have approached these meanings and highlighted the limitations of traditional exegesis in fully capturing them.

المبحث الأول خصائص لغة القرآن الكريم:

لقد حظي القرآن الكريم منذ نزوله باهتمام العرب ، فنال قسطاً كبيراً من الأهمية، وهو ما لم ينله أي كتاب سماوي ؛ لأنه نزل في زمن تتفاخر فيه العرب بالفصاحة ؛ ولأنهم وجدوا فيه من بلاغة الكلمة ، وفصاحة العبارة ، وعمق المعاني مما له وقع في الأنفس .

وكان قد تحدى العرب في أوج أيام الفصاحة والبلاغة عندهم ، وبما يتفاخرون به ، تحداًهم أن يأتوا بمثله نظماً عجبياً يستهوي القلوب ، ويجرها الى شكل من الإبداع المؤثر ، فقال تعالى ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (البقرة: ٢٣) ، ثم قال :

﴿ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾

(البقرة: ٢٤) ، ووصفه بأنه لسان مبين ، فقال : ﴿ لِسَانٌ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ

أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ (النحل: ١٠٣) ، وقال تعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ

مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ (الأحقاف: ١٢) .

ومن شدة تأثيره في النفوس لما ذكرناه من قوة بلاغته ، وسبك عباراته، وعجيب نظمه، خافت قريش أن يستهوي الناس ، ويتركوا عبادة الأصنام ، فتخسر قريش مكانتها بين القبائل التي تحج البيت، وتقدم القرابين للأصنام ، ومن ثم تذهب إلى كنوز المنتفعين منهم ، فأرسلت الوليد بن المغيرة المخزومي ، وهو أسنهم وأعلمهم بكلام العرب ، وطلبوا منه معرفة حقيقة هذا الكلام ، فلما سمعه عاد منبهراً من وقعه في النفوس ، فقال لهم :

(والله ! لقد سمعت من محمد كلاماً ، ما هو من كلام الإنس ، ولا من كلام الجن ، وإن له لحلاوة ! وإن عليه لطلاوة ! وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وقيل لهي : إيه ، فقال : والله إن أصله لعذق وإن فرعه لجناة ^(١) . ومع كل ذلك فقد أبى واستكبر

وأنف أن يهتدي لما نطق به قبلا فقال : هذا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر ، بعد أن
أيقن أنه ليس من كلام البشر .

ونحن نعلم أن القرآن الكريم قد نزل بوصفه المعجزة الكبرى للنبي الأكرم
(ﷺ) ، بعد أن وصل الشعر عند العرب إلى ما وصل إليه من الإتيان ، وبلغت
الخطابة ذروتها ، وتبارى الناس في هذا الميدان ، وأنشد الشعراء أمام الحكام في
عكاظ والمربد ، حتى صار سوقا للشعر ، وميدانا لبيان الفصاحة ، وكان من فخرهم
وفخر العشيرة والقبيلة أن تقدم أفصحها ، وأشدها بلاغة في القول أمامها في المحافل
والمناسبات ، بغض النظر عن درجته الاجتماعية في القبيلة ، ومستواه المادي . فهذا
ضمرة بن ضمرة عندما دخل على النعمان بن المنذر تقدر منه ، لما رأى من دمامته ،
وقصر قامته ، فقال النعمان : (تسمع بالمُعَيدي خير من أن تراه) (2) ، فقال ضمرة :
أبيت اللعن ، إن الرجال لا تكال بالفقزان – أي المكيال - ، ولا توزن بالميزان
، وإنما المرء بأصغريه ، بقلبه ولسانه ، فإن صال صال بجنان ، وإن قال قال
ببيان (3) .

وكان من شأن القرآن الكريم ، أنه أخذ على العرب منافذ البيان بتأليفه البديع ،
ووصفه الغريب ، ونظمه العجيب ، فظلوا على مدى ثلاثة وعشرين عاماً ، وهم
عاجزون عن الإتيان بمثله ، ومع جحودهم اعترفوا بذلك ، وأقروا بعدم مجاراته في
خصائصه اللغوية الفريدة .

وقد اقبل العلماء يؤلفون في آياته تفسيراً ، وفي غرائبه ، ودلائل إعجازه .
بعض مواطن الإعجاز في القرآن الكريم :

تعددت مواطن الإعجاز في القرآن الكريم ، منها ما هو علمي ، ومنها ما هو
لغوي في جوانب اللغة وألونها كلها ، فقد تميز بقوة أسلوبه في كل ما تناوله من أمور
تخص الدنيا والآخرة ، ومنها قصص القرآن ، التي امتازت بإسلوبها البديع ، وقوتها
في الإيجاز والتعبير بألفاظ قليلة عن موقف طويل ، فتناول اللفظ المعنى المراد بأشد
الإيجاز غير المخل . ومنها بلاغته النادرة التي شغلت أهل اللغة ، فطفقوا يؤلفون فيها
، وسطرت الكتب والصحائف على مدى أربعة عشر قرناً ومازال التأليف جارياً
فضلاً عن البحوث المقتضية .

فأما الاعجاز العلمي فهو كثير بإخباره عن أمور غير معروفة آنذاك ، كشف
عنها العلم أخيراً كقوله تعالى : ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاحِجَ ﴾ (الحجر : 22) ، وقوله جل
شأنه : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ
ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾ (الانعام : 125) ، وقد أثبت العلم حديثاً بان
الجسم كلما ارتفع إلى الأعلى ضاق صدره وصعب عليه التنفس (4) ، وقوله تعالى :
﴿ أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتْا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ (الانبياء : 30)
، فقد تحدث العلماء كثيراً عن الانفجار الكوني . وقوله تعالى ﴿ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ

دَحَاهَا ﴿ (النازعات : 30) ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ ﴾ (الزمر : 6) وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ ﴾ (الحج : 5) وغير ذلك .

ومن إعجازه نظمه البديع ، فيقدم السمع على البصر في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ (الاسراء : 36) ، والحقائق العلمية أثبتت أن الإنسان لحظة ولادته لا تعمل حواسه ، وأن أول الحواس التي تعمل هي السمع ، أما حاسة البصر فتؤدي وظيفتها بعد عشرة ايام ، ثم تتوالى الحواس في العمل⁽⁵⁾.

ومن العلم إلى البلاغة في وضع الكلمة⁽⁶⁾ ، فمما جاء في هذا قوله تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ أَنِّي أَلَيْتُ نَسْلَهُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾ (يس : 37) ، فلفظ (نسلخ) مستعار ، والحقيقة اللغوية (يخرج منه) ، ولكن الاستعارة هنا أبلغ ؛ لأن النسلخ إخراج الشيء مما لا يسه ، وتعسر انتزاعه منه ؛ لأنه قد التحم به فصار منه . ومنه قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ (الزخرف : 11) ، والنشر هنا على سبيل الاستعارة ، وليس الحقيقة ، والحقيقة اللغوية هي : أظهرنا ، أي اظهرنا بالماء النبات والشجر ، فكأنما أحياء بعد الموت ، والانتشار دال على الحياة : وكأنه قيل : فأحيينا به بلدة ميتا ، وقال في موضع آخر ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسَقَنَهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ

الشُّورُ ﴾ (فاطر : 91) ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾ (التكوير : 18) ، والتنفس هنا مستعار ، والحقيقة اللغوية : إذا بدأ انتشار الصباح ، ولكن قوله (تنفس) أبلغ في القول ، لأنه أبلغ في الترويح عن النفس عند التنفس ، فكأن التنفس بدء الحياة من جديد بعد الموت ، ويعزز هذا قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ ﴾ (الانعام : 6) ، فبعد الوفاة الليلية يتنفس الصباح ليؤذن بيوم جديد يبعث فيه الانسان من مرقده الى حياة في يوم آخر .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا ﴾ (آل عمران : 112) فاستعارة (ضربت) ، والحقيقة اللغوية هي (حصلت) ، لكن الاستعارة هنا أبلغ تأثيرا ، وإيرادا للمعنى المراد ؛ لأن فيها من الدلالة على تثبيت ما حصل لهم من الذلة ، فكأنها ضربت بشيء فثبتت ، كأنها شيء محسوس وملمس ضرب بشيء ، وهو زيادة في الإذلال والانتقاص منهم⁽⁷⁾.

ومن هنا قال الدكتور فاضل السامرائي⁽⁸⁾: إنَّ تعبير القرآن الكريم هو تعبير فني مقصود ، فكل لفظة وضعت وضعا فنياً مقصوداً ، بل إنَّ كل حرف منه وضع وضعا خاصاً ، ولم يكن هذا خاصاً بكلمة وحدها، أو حرف وحده، أو آية وحدها ، بل روعي النظم أو التعبير في القرآن الكريم كله ، وقال إنَّ لكتاب الله خصوصيات في استعمال الألفاظ فخصَّ كثيراً من الكلمات والألفاظ باستعمال خاص ، مما يدل على قصد واضح في التعبير .

وقال : ونحن إذا نظرنا إلى أي نوع من أنواع التعبير في القرآن ، وجدناه نوعاً أو لونا متكامل لايس فيه اختلاف ، فيراه الأديب الألمعي البارع ، يراه معجزاً ، ويراه اللغوي المتقن ضرباً من الإعجاز ، ويراه أهل القانون والتشريع ، وعلماء الإقتصاد كل من منظاره ، كما يراه المربون من المختصين بالعلوم التربوية والعلوم النفسية ، وكذلك المعنيون بدراسات علم الاجتماع.

ويرى الدكتور البوطي⁽⁹⁾ أنَّ أسلوب القرآن الكريم قد تميز بخصائص جرَّ إليه من خلالها النفوس والأذهان ، وهو يسري على نسق بديع خارج عن كلام العرب المعروف ، لذلك استهوى الباحثين. بينما تقوم طريقة التعبير على أساس ما بيَّن للمألوف من طريقتهم ، وله أسلوب امتاز به لا نجده عند أي فن من فنون العربية ، كما أنَّ التعبير القرآني يظل جارياً على نسق رفيع من السمو في جمال الألفاظ ورقة الصياغة ، وروعة التعبير ، وهذا يكون في المعنى الذي يراد عرضه ، فكلما كان أكثر عموماً وأغنى أمثله وخصائص ، كان التعبير عنه أيسر .

وقال⁽¹⁰⁾ إنَّ معاني القرآن مصوغة بحيث يصلح أن يخاطب بها الناس كلهم على اختلاف مداركهم ، وثقافتهم ، مع التباعد في الأزمنة والأمكنة ، كما أنَّ التكرار سمة من سماته ، فنجد التكرار في القصص والأخبار ، ومن جهة أخرى نجدها في الألفاظ والجمل ، ويأتي ذلك على وجه التأكيد ، وفيه نكت بلاغية لسنا بصدد شرحها الآن .

أما الكلمات التي تتألف منها الجملة القرآنية ، فهي تمتاز بجمال توقيعها في الأسماع ، وقد نجد عند البلغاء والفصحاء والأدباء كلمات كثيرة تعبر عن حالة معينة ، بينما نجدها في القرآن الكريم موجزة ، تحمل في مضامينها معاني كثيرة ودلالات متعددة .

فقوله تعالى : ﴿وَأَلِيلٌ إِذَا عَسَسَ﴾ (التكوير : 17) ، تبعث في خيال المتلقي صورة خيالية واسعة ، وكأنه محسوس مجسم ، فهو إقبال الليل وتمدده بتلك الصورة التي ترسم في خيال المتلقي وما في الليل من معاني كبيرة . فيخرج مدلول اللفظ من دائرة المعنى المجرد إلى الصورة المتخيلة المحسوسة.

ومن سماته أنه يعبر عن معان عظيمة بألفاظ قليلة، من دون إهمال التفاصيل المهمة وهو لا يغفل عن تناسق الآيات المباركة في ألفاظها ومعانيها، على الرغم من تنوع الأحداث والموضوعات ، فلا توجد كلمة فيه إلا وضعت في الموضع المناسب، مما يؤكد الدقة والارتباط بين الألفاظ والمعاني .

ومن هنا فقد عَنَّ لي عند قراءة القرآن الكريم وتدبر آياته ، أن ثمة ألفاظاً منه تحمل دلالات متعددة قد وضعت وضعاً دقيقاً في الموضع الذي يجب أن تؤدي فيه هذه الوظيفة الدلالية ، فيحمل اللفظ الواحد صورة كبيرة يمكن أن يستغرق شرحها سطوراً كثيرة تكتب . وذلك بتعدد معانيها وانطباقها على الواقع المحسوس المراد منها ، فإنها لم توضع اعتباط .

ويمكن أن نطلق على ذلك (تكتيف الدلالة اللغوية في اللفظ الواحد) ، وذلك من خلال استجلاء المعاني منها من المعجمات ، وقد تناولت الألفاظ من حيث هي في المعجمات اللغوية ثم مسارها المعنوي في كتاب الله تعالى .

المبحث الثاني

الألفاظ ذات الدلالات المتعددة في القرآن الكريم :

تعدّ الألفاظ المتعددة المعنى في القرآن الكريم من الظواهر اللغوية والأسلوبية فيه ، وهي تظهر جانباً مهماً من مظاهر الإعجاز القرآني اللغوي من حيث شمولية مفرداته ، وثراء معانيه ، وقوة عباراته. ومن مميزات هذه الألفاظ أنها تؤدي وظائف لغوية متعددة ، تحمل معنيين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك ، ويمكن أن تسمى بـ (التعدد الدلالي) أو تعدد المعنى ، وهي من جانب تبرز براعة النص القرآني في إبراز المعاني التي يمكن أن تفسر كتابة بعشرات الكلمات أو أكثر ، وقد خصها القرآن الكريم بلفظ واحد ، وهذه الخاصية وجدتها في كثير من ألفاظه المباركة ، وتتبع أثرها في المعجمات اللغوية ابتداءً من أصولها ، وتقرعات المعنى ، ثم معانيها المعجمية عند أهل اللغة ، فخرجت بحصيلة وافرة من هذه الألفاظ ، ورتبتها على حروف المعجم

بَخَعُ : الأصل في اللفظ : القتل ، وفيه إذلال وقهر ، يقال : بَخَعَ الرجل نفسه : إذا قتلها غيظاً من شدة الوجد ، ومن شدة الغم ، قال الشاعر :
ألا أيُّ هذا الباخِعُ الوجد نفسه
لشيء نحتُهُ عن يديه المقادر⁽¹¹⁾
ويقال : بَخَعْتُ لك نفسي ونصحي أي جهدتها⁽¹²⁾ .

وقد ورد في اللفظ في كتاب الله مرتين ، وهو قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا بَخِعْ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَرِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾ (الكهف : 6) ، وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكَ بَخِعْ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (الشعراء : 3) .

وقال المفسرون : بَاخِعُ نَفْسِكَ : مُهْلِكٌ أو قَاتِلٌ ، والأصل في البَخَعِ الجهد ، يقال : بخعت لك نفسي إذا جهدتها ، فالمعنى هنا : ناهك نفسك وجاهدتها حتى تهلكها⁽¹³⁾
وبناء على ما تقدم يمكن أن نقول إن (بخع) تدل على :

أولاً : قتل النفس أو جهدها .

ثانياً : يرافق ذلك الغيظ والوجد والغم ، فجمع القرآن الكريم بين ذينك المعنيين ، ليبين حال النبي (ﷺ) . على أن الرازي يرى أن المراد أنك تنهك نفسك وتجهدها حتى

تهلكها ، لأنهم لم يؤمنوا ، وليس القتل أو لا⁽¹⁴⁾ ، وهو رأي أميل إليه ، وربما كان من المجاز اللغوي ، فالنبي (ﷺ) لا يقتل نفسه غيظاً أو غيره .

جَم :

الجَمُّ في اللغة : كثرة الشيء واجتماعه⁽¹⁵⁾ ، فهذا الأصل يدلُّ على معنيين :
الكثرة والاجتماع ، قال الجوهري : جَمَّ المال وغيره إذا كثر ، قال الشاعر :
إن تغفر اللهم تغفر جَمًّا وأبى عبدٍ لك قد أَلَمَّا⁽¹⁶⁾

وقال ابن سيده : الجَمُّ هو الكثير المجتمع فيقال : عدوُّ جَمٍّ ، أي كثير مجتمع ، وماء جَمٍّ : كثير ، والجَمُوم تطلق على البئر كثيرة الماء ، ويقال : أحبك حباً جما بمعنى حباً كثيراً ، وقيل : جاءوا جَمًّا غفيرا ، كثيرين مجتمعين⁽¹⁷⁾ ، وفي الحديث : (قلت يا رسول الله : كم الرسل ؟ قال ثلاثمائة وخمسة عشر ... جَمٌّ غفير) والمعنى كثيرون⁽¹⁸⁾ ، وجَمَام القدح : ملؤه ، ومن ذلك يقال⁽¹⁹⁾ : جَمَّة السفينة ، وهو الموضع الذي يجتمع فيه الماء ، ويسمى مجتمع شعر الرأس جُمَّة لما ذكرناه ، وهو اجتماعه في مكان واحد ، ويقال للراحة : جِمَام ؛ لأنَّ أعضاء الجسم تكون مجتمعاً ، وهو على عكس المرض ، فإنَّ الأعضاء تكون متفرقة في حال المرض ، وهو شعور يعتري الانسان المريض ، ولذلك يقال : ذهبت للاستحمام ، أي للراحة لما ذكرناه ، ويقال : أجم نفسك يوماً أو يومين بمعنى أرحها . والجُمُمة التي هي عظم الرأس ، سميت بهذا ؛ لأنها مجتمع جسم الانسان ، كما يسمى سادة القوم جَمَاجِم وجُمُمة ، وجَمَاجِم العرب : رؤساءهم ، أخذ من معنى الاجتماع ، ويسمون المجموعة الكثيرة من الناس التي تجتمع لطلب الدية (جُمَّة) ، قال الشاعر :

لقد كان في ليلي عطاء لجُمَّة أناخت بكم تبغي الفضائل والرِّفا⁽²⁰⁾

وبناء على ما تقدم فإن اللفظ (جم) يدل على معنيين : الكثرة والاجتماع ، وقد يرد منفرداً بواحد من هذين المعنيين بحسب السياق والمقام .

وقد ورد اللفظ في كتاب تعالى مرة واحدة ، وهو يصف حال الانسان فقال

تعالى : ﴿ وَنَحْنُ بَوَالِ جَمًّا ﴾ (الفجر : 2) ، والمراد : تحبون المال حباً كثيراً مع الرغبة في جمعه ، ومن مِنَّا لا يحب جمع المال ؟ ومن لا يحب المال حباً كثيراً ؟ ولم يقل حباً كثيراً ؛ لأنه أراد الحب مع جمعه ، و(كثير) لا يؤدي هذا المعنى ، مع أنَّ القرآن الكريم قد استعمل (كثيرا) في مواضع كثيرة ، تدل على الكثرة ، إلا في هذا الموضع الدال على الاجتماع والكثرة ، وهو ما يريد . قال الزمخشري : المعنى أنه يحب المال بكثرة وبشدة مع الحرص والشره ، ومنع الحقوق⁽²¹⁾ .

ويرى الطاهر بن عاشور⁽²²⁾ أنَّ وصف حب المال بالكثرة يراد به الشدة ؛ لأنَّ الحب هو المعاني النفسية ، فلا يوصف الحب بالكثرة التي هي وفرة أعداد الجنس ، ويرى أنَّ الجم مستعار هنا لمعنى القوي الشديد ، أي حباً مفرطاً . ولا يختلف هذا عما قدمناه إلا من جانب الاستعارة ، فالحب للمال وإن كان جَمًّا ، فهو كثير ، على سبيل الاستعارة ، ويؤدي الغرض المطلوب من انتقاء هذا اللفظ في هذا السياق .

حُوب :

الأصل في هذا اللفظ : الإثم ، والحاجة ، والمسكنة ، وهي معاني متقاربة ، وكذلك الهم ، والغم والجهد ، والبلاء ، والهلاك ⁽²³⁾ ، قالوا : الحُوبَةُ : ما يَأْتُم الإنسان فيه ، وقيل : فلان يَتَحَوَّبُ بمعنى يتأثم ، وفي الدعاء : (اللهم تقبل توبتي وأغفر حَوْبِي) ، وقيل : (اللهم اقبل توبتي ، وارحم حوبتي) ، ومن ذلك قول الشاعر :
فَذُوقُوا كَمَا دُقْنَا عِدَاةَ مُحَجَّرٍ
من الغيظ في أكبادنا والتحَوَّب ⁽²⁴⁾

وفي دعاء الإمام زين العابدين عليه السلام : (اللهم إليك أشكو نفسا بالسوء أمارة مملوءة بالغفلة والسهو ، تسرع بي إلى الحوبة وتسوفني بالتوبة) ⁽²⁵⁾ أي تسرع بي إلى الإثم ، ثم لا تجعلني أتوب إليك . والحَوْبُ والحُوب : الحُزن والوحشة ، ومن ذلك قول رسول الله (ﷺ) : (إِنَّ طَلَّاقَ أُمِّ أَيُّوبَ لِحَوْبٌ) ⁽²⁶⁾ ، لما في ذلك من أثر عليها ، فهو حزن لها ، ووحشة بعد فراق بعلمها .

والتَحَوُّبُ : البكاء ، ويكون هذا البكاء في جزع وصياح ، قال الشاعر :
وَصَرَّحْتَ عَنْهُ إِذَا تَحَوَّبَا
رواجب الجوف السحيل الصُّلْبَا ⁽²⁷⁾

وفسر ابن سيده قول رسول الله (ﷺ) : (اللهم اقبل توبتي ، وارحم حوبتي ، أنَّ الحُوبَةَ هنا بمعنى التوجع أو التمسكن ، والحزن ، ويسمى الرحل الضعيف : حُوبَةً ، ويسمون توجع الأم على ولدها : حُوبَةً) ⁽²⁸⁾ .

ومن معاني الحُوب : الهم والحاجة ، وفي الدعاء : (إليك أرفع حوبتي أي حاجتي) ، والفقر ، فيقال : باتَ فلان بِحُوبَةٍ سُوءٍ أي : بحال سوء ، فالحُوبَةُ : السوء والشدة . ومن معاني السوء قوله (ﷺ) : عن الربا :

(الربا سبعون حُوبَةً ، أيسرها مثل وقوع الرجل على أمه) ⁽²⁹⁾ . ويمكن إجمال معاني الحوب بالمعاني الآتية بعد ما قدمنا ، فهو : الإثم ، والحاجة ، والمسكنة ، والوجع ، والوحشة ، والبُكاء في جزع وصياح ، والسوء والشدة ، والغم والهم ، والبلاء والمرض ، والظلم ، وصوت مع التوجع ⁽³⁰⁾ .

وقد تتداخل مع بعضها ، ولكني فصلتها لدقة المعاني . وقد ورد (حوب) في القرآن الكريم في موضع واحد ، في موضع الحديث عن أموال الأيتام ، ومالها من أثر في نفس اليتيم إذا أخذت منه ، ثم عظمة الإثم على من أخذها ، قال تعالى : ﴿ وَآتُوا

الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ (النساء : 2) ، فأراد القرآن الكريم أن يصور حال الأكل والمأكول في آن واحد ، فصور ما يصيب اليتيم ، وما يصيب أكل ماله في لفظ واحد .

فالذي يصيب اليتيم إذا أكلت أمواله : الحاجة ، الوجع ، والوحشة والبكاء في جزع وصياح ، والشدة ، والغم والهم ، والبلاء والمرض ، والظلم ، وربما صدح بصوته من التوجع .

وأما الذي يصيب أكل مال اليتيم ، فهو الإثم مع السوء ، والبلاء ، والإثم الكبير . وربما زاده الله هما وغماً . فالقرآن الكريم استعمل لفظ (حوب) بدلاً من الإثم ليعبر عن معان متعددة يتضمنها لفظ واحد .

وقد مرّ المفسرون بهذا اللفظ فقالوا : هو الإثم الكبير ، أو الإثم العظيم ⁽³¹⁾ ،
واكتفى أكثرهم بهذا ، والحبوب هو الإثم بلغة الحبشة ، قال الأعشى :
فإني وما كلفتموني من أمركم ليُعلم من أمسى أعق وأحوبا ⁽³²⁾
وقال الزمخشري : أصل هذا اللفظ من التَّحَوُّب ، وهو التَّوَجُّع ، فالحوب هنا هو
ارتكاب المرتكب منه ⁽³³⁾ . وقيل : هي لغة تميم ⁽³⁴⁾ ، وبناء على ما تقدم يمكن
تضمين اللفظ المعاني المذكورة آنفاً لشدة ما يصيب اليتيم من ألم ، ولأنَّ القرآن الكريم
أراد أن يصور للمؤمنين فظاعة الحالة ، فأراد منهم تجنبها.
وقد ذُكر الإثم في مواضع كثيرة في القرآن الكريم ، ولم يستعمل لفظ
(الإثم) هنا إلا لغاية ذكرناها آنفاً .
وذكر أبو حيان ثلاثة معاني للحبوب ، وهي الإثم ، والظلم ، والوحشة ⁽³⁵⁾ ، واللفظ
يحملها كلها كما قدمنا ، فهو إثم يصيب فاعله ، وظلم يقع على الذي أصابه ، ووحشة
بينهما ، أو وحشة تصيب اليتيم ، ففيه جفاء ، وإضاعة للحرمة والحقوق ⁽³⁶⁾ .

حَبَرٌ :

الأصل فيه : الأثر في حُسن وبَهَاء ، والحَبَار : الأثر ⁽³⁷⁾ . وقالوا : الحَبَر :
هو أثر الشيء ، والجبر بكسر الحاء : الجمال والبهاء . ويقال للوشي على الثوب :
جبرة ؛ وذلك لأنه يترك أثراً . والتحبير : حُسن الخط ، فهو يرجع إلى الأصل الثاني ،
وحَبَّرَت الشعر والكلام : حسنته ، وهو مأخوذ من الحسن والبهاء المذكورين ،
وسميت النعمة : حَبْرَةً ، وربما لما تتركه من أثر على المُنْعَم عليه.
وفي الحديث عن النبي (ﷺ) : (يخرج من النار رجلٌ قد ذهب جبره
وسيره) ⁽³⁸⁾ ، وجبره : حُسنه وبهاؤه ، ويسمى الشيء المزِين : مُحَبَّر . ويقال : رجلٌ
به حُبُور : أي : به آثار ، ويقال : قد أَحَبَرَ بالشيء ، أي ترك أثراً . ويسمى عالم الدين
الجبر والحبر ، مسلماً كان أو غير مسلم ⁽³⁹⁾ ، ويرجع إلى المعنى الاول ، وهو الأثر ،
لأنه يؤثر ، أو يترك أثراً في الناس ، وسمي عبدالله بن عباس حَبْر الأمة لهذا .
والحُبُور : السُرُور ، والمداد ، ولعله سمي بذلك لما يصنع من أثر ، قال الشاعر :
الحمد لله الذي أعطى الحَبْر ⁽⁴⁰⁾

وقال الأزهري : الحَبْرَة في اللغة بمعنى النعمة التامة ، ولعل هذا من أدق المعاني
 . ويقال لمن يُضْرَب ، ويبقى الأثر على جلده : حَبْر جِلْدُهُ أي : ضُرب ، فيبقى أثر
الجرح بعدما شفي منه ⁽⁴¹⁾ ، فدلَّ هذا على معنى دقيق ، وهو بقاء الأثر وعدم زواله
 . والحَبْر : الناعم الجديد ، ويقال : هذا شيء : حَبْر بمعنى : ناعم ⁽⁴²⁾ .
والذي يدل على الحُسن والأثر ما جاء في الحديث الشريف : (مثل الحواميم
في القرآن كمثّل الحَبرات في الثياب) ⁽⁴³⁾ ، فالحَبْر في الثياب هو الحسن والأثر الباقي
فيها . وقال الزجاج (: الحَبْرَة : كلُّ نعمة حَسَنَة محسنة ، وكذلك هي المبالغة في كل
وصف جميل .

ويمكن أن نقول بعد هذا أن معنى الحبر هو :

- 1- الحسن والبهاء والجمال .
- 2- الأثر الذي يبقى ولا يزول .

3- النعمة التامة ، ولا ينعم بالنعمة التامة إلا الله تعالى .

4- الناعم .

5- السرور .

وقد ورد (حبر) في كتاب الله في موضعين في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴾ (الروم : 15) وقوله تعالى : ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴾ (الزخرف : 7) . والمعنى كما مر : تنعمون بنعمة تامة دائمة آثارها عليكم بارزة ودائمة ، وأنتم في حسن وبهاء وسرور ونعومة من العيش . فهذا اللفظ دال على هذه المعاني مجتمعة . وقال المفسرون : تكرمون ، أو تفرحون ، أو تنعمون⁽⁴⁴⁾ . وهذه المعاني تكون مجتمعة في هذا اللفظ ، وهو الأليق به ، لما في الجنة من نعيم ، وحسن وبهاء وسرور يصيب من فيها .

وقال الزمخشري : يقولون حَبَرَهُ : إذا سرَّه سرورا تهلل وجهه له ، وظهر في الوجه أثره ، ولأنه يحتمل وجوها عدة فقد كثرت الأقوال فيه ، فقليل : يحبرون يكرمون ، وقيل ينعمون وقيل : يحلون ، وقيل : السماع ، أي : الغناء في الجنة⁽⁴⁵⁾ .

حَيَّ :

قال اللغويون : الْحَيَوَانُ : الْحَيَاة ، وَالْحَيَوَانُ وَالْحَيُّ واحد⁽⁴⁶⁾ . قال ابن بري : الْحَيَاة ، وَالْحَيَوَانُ ، وَالْحَيُّ مصادر ، ويكون (حَيَوَان) صفة⁽⁴⁷⁾ . وَحَيَّ يَحْيَا حَيَاةً مِنْ بَابِ (تَعَب)⁽⁴⁸⁾ . وقد ورد استعمال المصدرين في القرآن الكريم (حَيَاة) و (حَيَوَان) ، فذكرت الحياة المصدر⁽⁴⁹⁾ مرة بهذه الصورة ، وذكر المصدر (حَيَوَان) مرة واحدة . وقال الصرفيون⁽⁵⁰⁾ في معاني مصادر الفعل الثلاثي :

ما دل امتناع فمصدره على وزن (فَعَال) مثل : أَبَى إِبَاءً ، وَشَرَدَ شِرَادًا . وما دل على داء أو صوت فمصدره على (فُعَال) مثل : سَعَلَ سُعَالًا ، وَزَكُمَ زُكَامًا وَنَعِبَ نُعَابًا ، وَنَعِقَ نُعَاقًا ، وَصَهَّلَ صَهِيلًا . وما دل على تقلب وحركة فهو على وزن (فَعْلَان) مثل : طَافَ طَوْفَانًا ، وَجَالَ جَوْلَانًا ، وَنَزَا نَزْوَانًا ، وَطَارَ طَيْرَانًا ومنها : حَيَّ حَيَوَانًا ، كما يقال حَيَاة ، وَحَيَّ مصادر .

وقد ورد المصدر (حَيَوَان) في القرآن الكريم مرة واحدة ، وهو يصف الدنيا والآخرة ، فوصف الدنيا بـ (حَيَاة) ، وهو المصدر المجرد من علامات الحركة والتغيير والاضطراب والاستمرار ، واستعمل المصدر (حَيَوَان) الدال على التغيير والاستمرار والاضطراب والحركة ، وفيه معنى الدوام والخلود والطيب . فقال تعالى : ﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ (العنكبوت : 64) ، فوصف الآخرة بالحيوان ، فهذا المصدر دل على حياة متجددة ، وتقلب في النعيم ، والانتقال من حال إلى حال ، وكذلك الدائمة التي لا تنتهي ، وفيه معنى الدوام والخلود والطيب كما قلت آنفا . قال الزمخشري : في هذا

البناء زيادة معنى غير موجود في بناء (الحياة) وهي ما في بناء (فَعْلَان) من معنى الحركة والاضطراب كالنزوان وغيره، ومجيئه على بناء دال على معنى الحركة، وهي مبالغة في معنى الحياة. ولذلك اختيرت على (الحياة)⁽⁵¹⁾ في هذا المكان الذي يراد فيه المبالغة ويتميز لفظ (الحيوان) بالملاح الآتية :

- 1- أنه اختص في هذا الموضع بوصف الحياة الآخرة .
- 2- أنه يدل على المداومة والاستمرار والاضطراب وعدم الثبات والخلود والطيب.
- 3- أنه يدل على التجدد .
- 4- أنه يدل على الحركة والنشاط .
- 6- أنه يدل على الابتهاج ، وخفة النفس ، مع دوام هذا واستمراره ، وتجدد ألوانه وأحواله ، مقابل الحياة الدنيا التي لا توجد فيها هذه الصورة⁽⁵²⁾ وهذه المعاني مجتمعة أراد القرآن الكريم إيصالها إلى المتلقي بلفظ واحد وهو (الحَيَوَان) . ومن اللطيف أن حروف هذا المصدر محركة كلها، فكأنها دلت على الحركة بلا توقف.

رَوَدَ :

يدل هذا اللفظ على معنيين هما : الذهاب والمجيء ، والانطلاق من جهة واحدة⁽⁵³⁾ ، ومنه قول الإمام علي (عليه السلام) في ذكر دخول الناس على النبي الأكرم (ﷺ) : (يدخلون رُودًا ، ولا يتفرقون إلا عن دَوَاقٍ ، ويخرجون أدِلَّةً)⁽⁵⁴⁾ ، بمعنى أنهم يدخلون يطلبون العلم منه ، ويخرجون أدلة للناس ، فدل الفعل على ذهاب ومجيء ، وانطلاق من جهة واحدة ، وتسمى يد الرحي (رائد) لذهابها ومجيئها، وِرَادَ الشيء : جاء وذهب ، والمرود : ميل المكحلة سمي لهذا الذي ذكرناه ،⁽⁵⁵⁾ ، وهو الآلة التي تنظف بها البندقية أيضا .

ومن معانيها : المجيء والذهاب من غير اطمئنان ، يُقال : رجل رائد الوساد ، لم يُطمئن عليه . ومنه : اللين ، يقال : الرّيدة للريح لينة الهبوب : قال الشاعر :

إذا ريدة من حيث ما نفحت له أتاها بريها خليلٌ يواصله

ويقال : ريح رُودٌ ورائدة أيضا للريح اللينة الهبوب . وتسمى المرأة التي تطوف في بيت جاراتها (الرادة)⁽⁵⁶⁾ ومن هذا قيل للغُصن الذي نبت من سنته: رُودٌ ، وبذلك الاسم سميت الشابة تشبيها به⁽⁵⁷⁾ .

ومن معانيها : الإمهال ، يقال : رُوِيَ أَي : مهلاً ، ورُوَيْدك : أمهل ، وأرود في السير ، أي: أرفق⁽⁵⁸⁾ ، وريادة الإبل : اختلافها في المرعى ، مقبلة ومدبرة . وقد رادت الإبل فهي ترود⁽⁵⁹⁾ .

والرائد⁽⁶⁰⁾ الذي يرسله أهله يستطلع أماكن العشب قبل ذهاب قومه إليه، وسمي بذلك ؛ لأنه يذهب ويجيء إليهم ، وربما في انطلاقه من جهة واحدة مدعاة للتسمية بهذا .

وفي الحديث : (كما يدخل المِرود في المكحلة) وهو الميل كما مر⁽⁶¹⁾ ، ومن هذا الذي تقدم يمكن أن نقول إن المعاني المتحققة في هذا اللفظ :

- 1- الذهاب والمجيء .

- 2- الذهاب من جهة واحدة .
- 3- الذهاب مع عدم الاطمئنان .
- 4- الإمهال .
- 5- اللين .

وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في وصف حال النبي (يوسف عليه السلام) مع زوج عزيز مصر . قال تعالى : ﴿ وَرَوَدَتْهُ الْيَهُودِيَّةُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ ، وَعَلَّقَتِ الْأَبْتَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ﴾ (يوسف : 23) ، فقالت لبعولها بعد أن كشف امرها : ﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (يوسف : 25) فقال : ﴿ قَالَ هِيَ رَوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ (يوسف : 26) ، ثم قالت نسوة في المدينة : ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَوِّدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ (يوسف : 30) ، ثم أقرت أمام النسوان بعد أن دعتهن أنها هي التي فعلت ، فقالت : ﴿ وَلَقَدْ رَوَدَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ﴾ (يوسف : 32) ، ثم قالت أمام الملك بعد حين : ﴿ الْكُفَىٰ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ (يوسف : 51) ويمكن أن نفسر المعنى بدون الرجوع إلى سياق الآيات التي برأت يوسف (عليه السلام) . فلفظ (راودته) دلّ على :

1- أنها هي التي قامت بالفعل وليس هو أي : من جهة واحدة ، وإن كانت الصيغة صيغة مشاركة وتفاعل ، فإن (فاعل) وهو الفعل الثلاثي المزيد بين فائه وعينه ، تأتي هذه الصيغة بمعنى المشاركة بين اثنين مثل : قَاتَلَ وَخَاصَمَ ، وَصَارَعَ وَضَارَبَ وغيرها ، كما تأتي بمعنى الفعل من جانب واحد ، فيقال : خَادَعَ ، وَخَاتَلْ وَكَابَدَ ، وَعَاجَزَ ، وَخَالَطَ ، فإن هذا يدل على طلب الفعل ومزاولته ، لا على معنى إيقاعه ، لأننا نقول خادعته بمعنى حاولت خداعه فلم ينجده ، وغالطته . بخلاف قولنا: جالسته وماشيته بمعنى المشاركة⁽⁶²⁾ . لذلك فإن (رَادَ) تدل على الفعل من جانب واحد وهو الطلب مع عدم وقوع الفعل .

2- أنها راجعته أكثر من مرة وحاولت الإيقاع به في شراكها ؛ لأنّ من معاني (رَوَدَ) الذهاب والمجيء وكثرة مراجعتها له من هذا الباب .

3- أنها ذهبت إليه وهي غير مطمئنة ؛ لأنها تعلم أنّ يوسف (عليه السلام) يرفض هذا الأمر ، لكنها حاولت إغراءه لعله يستجيب .

4- الإمهال واللين ، حولت امرأة العزيز أن لا تستعجل يوسف في الأمر خوفا من نفوره عنها . فكانت لينة معه تتوسل إليه على مهل ، ولما أراد القرآن الكريم رسم صورة المشهد هذا وتبرئة يوسف عليه السلام من شبهة الزنا استعمل لفظ (راود) وهي الطلب ، ولو جاء بلفظ غير هذا لاحتمل المعنى مقاربة يوسف لها . وإذا استندنا

إلى القرائن اللفظية فهي كافية لبراءة يوسف لكننا في موضع الاستدلال اللغوي الخالص .

وكذلك اعتراف امرأة العزيز بانها (راودته) هي، والإرادة :الطلب أن يفعل كذا وكذا ، فقامت بالفعل مع رفضه منه .

وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم في مواضع أخر ، منها قوله تعالى

حكاية عن إخوة يوسف عندما طلب منهم العزيز أن يأتوا بأخ لهم من أبيهم : ﴿ قَالُوا

سَرُّودٌ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَعِلُونَ ﴾ (يوسف : 61) فهنا احتمل المعنى : الطلب من جهة

واحدة ، وكثرت التردد على أبيهم ، واللين في الطلب وعدم اطمئنانهم لاستجابة أبيهم

، وكذلك قوله تعالى عن قوم لوط : ﴿ وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ ﴾ (القمر : 37) ، فإنه

من جهة قومه، وأنهم غير مطمئنين لاستجابته ، وحاولوا مرارا .

رَوَغ :

روغ : يدل على ميل وقلة استقرار ، فيقال : رَاغَ الثعلب ، وطريق رائغ أي

: مائل⁽⁶³⁾. وراغ فلان إلى فلان أي : مال إليه سراً . فهي تحمل معنى الرجوع

والميل ، ويكون سراً . قالوا معناها : يرجع ويكون مخفي الرجوع ، قال الفراء بذلك

، (فاذا قدم رجلٌ من سفرٍ مختلفٍا رجوعه منه جاز أن يقال له: راغ يروغ)⁽⁶⁴⁾

وَرَاوَعَهُ بمعنى خَادَعَهُ ، ويقال للصيد: رَاغَ إذا ذهب هنا وهناك .

وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم في بعض المواضع التي تدل على ما قدمته ،

قال تعالى في شأن إبراهيم الخليل (عليه السلام) ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِنَّ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾

(الصافات : 91). قالوا : راغ إليهم : بمعنى ذهب إليهم وقيل : مَالَ إليهم مَيْلَةً في

خَفِيَّةٍ، ولا يقال: رَاغَ إليهم إِلَّا إذا كان ذهابه ومجيئه في خفية⁽⁶⁵⁾.

وفي قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عند دخول الأضياف عليه ، قال تعالى :

﴿ فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴾ (الذاريات : 26) أي إن إبراهيم (عليه السلام)

ذهب إلى أهله سراً، لا يعلم الأضياف به ، على سبيل الاحتيال، وهذا من أدب

المُضَيِّفِ ، وهو أن يبادر بالكرم من غير أن يشعر به الضيف لئلا يمنعه . فلفظ

(رَاغَ) يحمل معنيين :

1- الذهاب أو الرجوع .

2- يكون سرا أو احتيالا .

ولذلك استعمله القرآن الكريم هنا ليُعلم أن ابراهيم (عليه السلام) قد مال أو ذهب

عن ضيوفه بدون علمهم لئلا يمنعونهم ، وهو من الكرم العالي حيث لا يدري الضيف

بهذا ويمنع المضيف من الفعل . وهو أدب علمنا إياه القرآن الكريم . واختصر المعنى

بكلمة واحدة .

سَبَبٌ :

السبت: لفظ يدل على الراحة والسكون ، فيقال للسير السهل (سَبَبٌ) ومعناه عند العرب : القطع، فيقال : سَبَبَ الرجل رأسه: إذا حلقه وقطع الشعر منه⁽⁶⁶⁾ . وقال الزجاج : السُّبَات : انقطاع عن الحركة⁽⁶⁷⁾ ومما يدل على السهل اللين قول الشاعر :
ومطوية الأقراب أَمَا نهارها فسببتُ وأما ليلها فذميل

وقد ورد (السبت) في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ تُشُورًا ﴾ (الفرقان : 47) ، وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾ (النبأ : 9) وغيرها ، والمراد به : الراحة لأبدانكم بانقطاعها عن العمل والحركة ، فالنوم القطع عن الأعمال. قال القرطبي⁽⁶⁸⁾: النوم سُبَاتٌ على معنى أنه سكون عن الاضطراب والحركة، وقيل : السُّبَات نومٌ ثقيل ، أي جعلنا نومكم ثقيلًا للإجمام والراحة. فالسبات يشبه الموت إلا أنه لم تفارق جسمه الروح. والمعنى العام : الراحة والانقطاع والسكون ، وقد وردت جميعا في هذا اللفظ (س ب ت) ، فأدت معنى كبيراً .

سَرَى :

السَّرَى : سير الليل خاصة ، قالوا : سَرَى فلانٌ يسري ، وَسَرَيْنَا سَرِيَّةً . وأسرى وَسَرَى بمعنى واحد⁽⁶⁹⁾. وسمي السحاب الذي يسري ليلاً : السارية ، وكذلك السَّرِيَّة: القطعة من الجيش ، سميت بذلك ، لأنها تسري خفية ليلاً⁽⁷⁰⁾ ، وكل ذلك مأخوذ من السير ، فهي وإن كانت ليلاً ، فإنها تدل على الجريان . ويقال : سَرَى عِرْقُ الشجر يسري : بمعنى دَبَّ تحت الأرض⁽⁷¹⁾. ويسمى النهر أو الجدول الصغير : السَّرَى ، أو النهر الصغير الذي يجري الى النخل⁽⁷²⁾ .

وقد ورد ذكر النهر (السَّرَى) في كتاب الله تعالى مرة واحدة، وذلك في سياق الحديث عن مريم العذراء (عليها السلام)، فإن مريم مضت مع اقتراب ولادة السيد المسيح (عليه السلام) إلى مكان ، فوجدت جذع نخلة ميّت ، فتمنت الموت مثله، فهي وَجَلَةُ القلب لما سيحصل من قومها ، فكيف يصدقون أن امرأة تلد بلا زواج ؟ قال تعالى : ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ سَيًّا مِّنْسِيًّا ﴾ (مريم : 23) ، وقال تعالى : ﴿ فَنَادَيْتُهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ

سَرِيًّا ﴾ (مريم : 24-25)

قال المفسرون : السَّرَى من الرجال ، هو الرجل العظيم الخصال السيد ، وقال عامة الجمهور: الجدول القريب من النخلة ، سماه (سَرَى) . وقال ابن عباس : السَّرَى هو نهر قد انقطع ماؤه ، فأجراه الله عز وجل لمريم . ويسمى النهر سرياً ، لأنّ الماء يسري فيه ، قال الشاعر :

سَلَّمَ ترى الدالي منه أزورا إذا يَعْبُ في السري هرَرا

وقال آخر :

مسجورة متجاوزاً قُلامها⁽⁷³⁾

فتوسطا عرض السري وصّدا

وبعد كل ما تقدم يمكن أن نقول أن المراد من (السري) المذكور في القرآن الكريم :

- 1- النهر أو الجدول الصغير .
- 2- كان يابساً فأجراه الله ، ولا يقال لكل نهر سري إلا إذا كان صغيراً يابساً وأجراه الله الساعة.

3- يجري الى النخل خاصة ، وسياق الآيات يدل على ذلك .

فاستعمل القرآن الكريم لهذا اللفظ دون غيره إنما أريد به ان يتضمن المعاني المذكورة في لفظ واحد يتناسق مع السياق الذي وردت فيه ، فكأنه قال : فنادها من تحتها قد جعل ربك تحتك نهراً أجراه الان بعد يبس ليريك قدرته ويطمئن قلبك ، وانت تحت جذع النخلة . قال تعالى :

(فأجاءها المخاض (الولادة) إلى جذع النخلة قالت (لما رآته جذعاً ميتاً) يا ليتني مت قبل هذا (الجذع الميت، فكيف أقنع قومي وقد ولدت بلا زواج) وكنت نسياً منسياً فنادها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً (جدولاً فيه الماء بعد ما رايته يابساً فصار يسقي الجذع الميت) وهزي إليك بجذع النخلة (الميت) يساقط عليك رطبا جنياً) ، وقد اقتضت إرادة الله تعالى أن تأتي الى أرض ومكان فيه الجذع الميت والجدول اليابس ، حيث الموت في كل شيء . ثم يريها الحياة في لحظة ليريهما قدرته على الخلق . فالجدول يجري من فوره ، ويسقي الجذع الميت ، فيحمل رطبا في غير أوانه . وكل ذلك ليطمئن قلبها لقدرة الله تعالى أن يقول للشيء كن فيكون . وكذلك عيسى عليه السلام قال له: كن فكان .

صَدَّ :

صَدَّ بمعنى : أَعْرَضَ ، من صَدَّ - يَصُدُّ ، ويُسمَّى جانباً الوادي : صَدٌّ ، ويسمى الجبل : الصُدُّ⁽⁷³⁾ ، ويمكن أن نقول أن معنى الإعراض أخذ منه .

وتقول العرب : صَدَّ - يَصِدُّ ، وَيَصُدُّ ، وَصَدَّ يَصِدُّ صَدًّا هو أشد الضحك في جلبة ، وَصَدَّ يَصُدُّ صُدُودًا : أَعْرَضَ ، وَيَصِدُّ أيضاً بالمعنى نفسه⁽⁷⁴⁾ .

وقالوا : صَدَّ يَصُدُّ صُدُودًا : أَعْرَضَ ، وَصَدَّ فلان فلاناً عن الأمر بمعنى منعه وصرفه ، وَصَدَّ يَصُدُّ وَيَصِدُّ صَدِيدًا بمعنى : ضَجَّ⁽⁷⁵⁾ . وقال الزبيدي⁽⁷⁶⁾ : صَدَّ عنه وَيَصِدُّ صَدًّا وَصُدُودًا بمعنى أَعْرَضَ وقال : صَدَّ يَصُدُّ بضم الصاد، وَيَصِدُّ بكسرهما صَدًّا وَصَدِيدًا بمعنى عَجَّ وَضَجَّ .

ويبدو لي أن صَدَّ يَصُدُّ من الباب الاول يتداخل معناه مع صَدَّ يَصِيدُّ من الباب الثاني، فالباب الاول بمعنى الإعراض ، والباب الثاني بمعنى الضجيج والإعراض معاً، أو الضحك في جَلْبَة .

وقد ورد في كتاب الله تعالى صَدَّ يَصُدُّ بمعنى أَعْرَضَ ، ورد كثيراً⁽⁷⁷⁾ ، وورد

بكسر الصاد مرة واحدة ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ

يَصِدُّونَ ﴿ (الزخرف : 57) بكسر الصاد . قال المفسرون ⁽⁷⁸⁾ فيه : هما لغتان ، مثل قولهم يَعْرِشُونَ وَيَعْرِشُونَ ، وَشَدَّ يَشْدُو وَيَشْدُو بالكسر والضم . ويقال نَمَّ بالحديث يَنْمُ وَيَنْمُ بالكسر والضم كلها . وقال آخرون ⁽⁷⁹⁾ : القِراءة بضم الصاد معناه : يُعْرِضُونَ ، وبكسرهما يَضْجُونَ ضجيج الأبل ، أو يعجون أو يضحكون ، وكلها تدل على صدور الصوت والجلبة . ولما كان أصل اللفظ بمعنى الإعراض ، ومضارعه بمعنى الإعراض بالضم ، وبمعنى الضجيج والأصوات والضحك والجلبة بالكسر في الصاد ، يمكن أن نقول إنَّ المعنى المراد : إذا قومك يُعرضون عنه ، ولهم جلبة وضحك وضجيج كضجيج الإبل لشدة الإعراض ، وكأنهم لا يريدون سماع ذلك مع إعراضهم ، يؤيد ما قلنا قول الكسائي المذكور آنفاً ، واختلاف الآراء فيها ؛ لأنَّ القوم مع الضجيج يريدون شدة الإعراض عن هذا القول . وقال الماوردي ⁽⁸⁰⁾ : معاناهما بالكسر والضم واحد ، وإنَّ اختلافاً في الصيغة ، وله بذلك أربعة أوجه ، الأول : يضحجون ، والثاني يضحكون والثالث يجزعون ، والرابع يعرضون . على أن قطرباً يرى أنها بالضم من الصدود ، وبالكسر من الضجيج ⁽⁸¹⁾ . لكني أرى أن اللفظ يحتمل المعنيين ، لما قدمنا من أنهم مع إعراضهم يضحجون زيادة في الإعراض ، ولن يتحقق الضجيج بمعناه ، فهم معرضون مضجون ، والله تعالى أعلم .

عَشَوُ :

الأصل فيه الدلالة على الظلام ، وقلة الوضوح في الشيء ⁽⁸²⁾ ، والعشَا هو : سُوءُ البصر من غير عَمَى ⁽⁸³⁾ ، ويقال : عَشَا إلى النار بالليل : إذا رآها فقصدها ، وعَشَى عن النار : أَعْرَضَ عنها قاصداً لغيرها ، كما يقال : مَالٌ إِلَيْهِ وَمَالٌ عَنْهُ ⁽⁸⁴⁾ ، ويمكن أن نقول : عَشَا عنها : أَعْرَضَ عنها مع علمه بها ورؤيته إياها .

وقيل : هم في عَشَوَاءٍ من أمرهم ، أي : في حيرة وقلة هداية (، وقالوا : إنما يعيش الرجل من بعد ما يعيش ، أي : بعد العشاء ، ويقال تعاشى الرجل عن كذا وكذا : إذا تجاهل ⁽⁸⁵⁾ ، كأنه لم يره ، وهو في الحقيقة رآه .

وقال الزجاج ⁽⁸⁶⁾ : عَشَا يَعْشُو ، وَعَشَى يَعْشَى ، جعلهما بعض أهل اللغة بمعنى واحد ، وفرق بينهما آخرون ، فقالوا : عَشَى يَعْشَى : إذا حصلت الآفة في بصره ، أي عَمِيَ حقيقة ، والأصل فيه الواو ، وقد قُلبت ياءً لانكسار ما قبلها ، مثل قولهم : رضي يرضى . وعَشَا يَعْشُو ، أي تظاهر بذلك واصطنعه ، ونظر نظر العشي وليس في بصره آفة ، كما يقال : عَرَجَ لِمَنْ بِهِ آفة العَرَج ، وعَرَجَ لِمَنْ تظاهر بالعرج ، ومشى كما يمشي الأعرج ، قال الشاعر :

أعشو إذا ما جارتني برزت
حتى يوارى جارتني الخدر
أي : أنظر نَظَرَ العِشْيِ ، بلا عِلَّةٍ بي ⁽⁸⁷⁾ .

وقد ورد اللفظ في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ ﴾

قَرِينٌ ﴿ (الزخرف : 36) ، قالوا : يَعَمَ عن ذكر الله عامداً ، قال المفسرون ⁽⁸⁸⁾ : قرئ

: (ومن يَعِشْ) ، بضم الشين وفتحها ، والفرق بين اللفظين أنه اذا حصلت الآفة ببصره يُقال : عَشِيَ ، واذا أنظر نظر العشي وليس به آفة يقال : عَشَى .
فمعنى (يعشي) هنا في الآية المباركة : يتعمى ويعرض ، أي من غير علة منه ، يقال : تعاشيت وتعاميت عن الشيء إذا تغافلت عنه كأنك لم تره ، وأنت رأيته . فضمت معنيين متلازمين يؤيدان المراد من منطوق الآية الكريمة. والله تعالى اعلم .

نَفْسٌ :

النَّفْسُ في الأصل يدل على انتشار ، فيقال نفس الصوف ، وذلك عندما يُطَرَّق حتى ينتفش، ويقال : نَفَسَ الطائر جناحيه إذا نشرهما ، ونفشت الابل : انتشرت في الحقل⁽⁸⁹⁾ .

وقال أهل اللغة : يقال للإبل إذا انتشرت في الليل بدون راع : نفشت، فيقال : هَمَلَتِ الإبل نهاراً في الحقل ونفشت فيه إذا كان ليلاً⁽⁹⁰⁾ .

ويقال نَفَسَ القطن عندما تشعته بأصابعك حتى ينتشر. وأنكر قوم من اللغويين أن يكون النفس للإبل ، بل يقال للغنم ، قالوا : يقال للإبل : عَشَت تَعَشُو عَشْواً ، ولا يقال للإبل نفشت ، وأجازها آخرون⁽⁹¹⁾ .
قال الشاعر :

أجرس لها يا ابن أبي كباش
غير السرى وسائق نجاشي⁽⁹¹⁾
فما لها الليلة من أنفاس

وزاد ابن الأعرابي أنه يقال للإبل : نَفَسَتْ إذا رعت ليلاً وتفرقت في الحقل (انتشرت فيه) ، والراعي لا يدري بها⁽⁹²⁾ . وفي حديث عبد الله بن عمرو : (الحبة في الجنة مثل كرش البعير يبيت نافشا) ، أي راعيا بالليل⁽⁹³⁾ .

وقال الجوهري : لا يكون النفس إلا بالليل ، والهمل يكون ليلاً ونهاراً. ويقال : أنفَشها الراعي : إذا أرسلها ليلاً ترعى ، ونام عنها ، وإذا أنفَشَت الإبل أو الغنم تركتها ترعى بلا رعاية مني ، أو بلا علم مني⁽⁹⁴⁾ . وقد يكون النفس في جميع الدواب إلا الإبل . قال ذلك غير واحد من اللغويين⁽⁹⁵⁾ .

ويمكن أن نقول بعد هذا أن (نفس) تدل على :

- 1- الانتشار.
- 2- أن ترعى الإبل أو الغنم في الحقل .
- 3- بدون علم الراعي .
- 4- أن يكون ذلك ليلاً .

وقد ورد (نفس) في القرآن الكريم مرة واحدة ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ (الانبياء : 78) .

قال المفسرون⁽⁹⁶⁾ : أي رعته في الليل فأفسدته ، والهمل بالنهار والنفس في الليل ، وكلا اللفظين أن الغنم بلا راع.

ولما كان النبي سليمان (عليه السلام) يحكم ، استدلّ من هذا اللفظ على أن الغنم التي رعت في الحقل :

- 1- انتشرت فيه كله من معنى الانتشار في هذا اللفظ .
 - 2- كان ذلك ليلاً .
 - 3- الراعي لا يدري بها ، أي أنه غير عامد ، لكنه مهمل .
- وقد اختير هذا اللفظ لبيان تلك المعاني ، فلو قال انتشرت لما كان يُدري أفي ليل أم في نهار؟ أيدري بها الراعي أم لا يدري ؟ . وهو من بدیع اللفظ ، فكأن الحكم الذي صدر عن النبي سليمان (عليه السلام) يوافق هذه الخصائص المعنوية اللازمة للفظ . فأن الراعي إن كان يدري بها كان عامداً ، فحسابه أشد . كما أن الراعي ليلاً أشد وطأة على الحقل منه بالنهار ، وكما علم أن الغنم انتشرت في الحقل كله ، بمعنى أنت عليه كله .
والله تعالى اعلم .

هَوَى :

أصل اللفظ يدل على السقوط ، قالوا : هَوَى الشيء يَهْوِي إذا سقط ، وَتَهَاوَى الناس في المَهْوَاة : إذا سقط بعضهم إثر بعض⁽⁹⁷⁾ .
ويقال : هَوَتْ العقاب هُويًا : إذا انقضت على الصيد ، وقال ابن الأعرابي : يقال من البُعد : هَوَى إليه ، ومن القُرب : أهْوَى إليه⁽⁹⁸⁾ .
وهَوَى يَهْوِي هُويًا وهُويًا إذا سقط من فوق إلى أسفل ، ويقال للسهم إذا سقط من علوّ إلى أسفل : هَوَى هُويًا⁽⁹⁷⁾ ، وفي صفات النبي (ﷺ) قيل : كأنما يَهْوِي من صِيب⁽⁹⁹⁾ ، والصيب المكان المنحدر المائل ، والمراد سرعة الهَوِي ، وقوة الاندفاع .
وقالوا : الهَوَى العشق ، يكون في الخير والشر⁽¹⁰⁰⁾ ، وهَوَى بكسر الواو : يَهْوَى هَوَى : إذا أحب ، فالأصل هَوَى يَهْوِي إذا سقط من علو إلى أسفل ، وهَوَى يَهْوَى : إذا أحب ، والجذر واحد .
قال الشاعر :

أَسْرَبَ الْقَطَا هَلْ مِنْ مُعِيرِ جَنَاحِهِ لَعَلِّي إِلَى مِنْ قَدْ هَوَيْتُ أَطِير⁽¹⁰¹⁾
وقال الأصمعي : هَوَى يَهْوِي هُويًا : إذا سقط من العلو إلى الأسفل ، وَتَهْوِي : تريد أو تسرع ، يقال : هَوَى الحَجَرُ من رأس الجَبَل إذا انحدر وانصب ، وهَوَى الرجلُ من رأس الجبل يَهْوِي : إذا انحدر وانصب⁽¹⁰¹⁾ .
وقال الراغب الإصفهاني⁽¹⁰²⁾ : الهَوِيُّ : ذَهَابٌ في انحدار ، والهَوِيُّ : ذَهَابٌ في ارتفاع ، ومن ذلك قول الشاعر :

وَإِذَا رَمَيْتَ بِهِ الْفَجَاجَ رَأَيْتَهُ يَهْوِي مَحَارِمَهَا هَوِيَّ الْأَجْدَلِ
والهوى : العشق ، وإرادة النفس ، والمحبة⁽¹⁰³⁾ .

وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم والمراد به شدة السقوط والانحدار في قوله

تعالى : ﴿ وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ﴾ (طه : 81) ، وقوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ (النجم : 1) ، وقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ

عند بَيْنِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴿ (ابراهيم : 37) ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي

بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾ (الحج : 31) . ففي قوله تعالى : (والنجم إذا هوى) ، أي سقط سريعا من السماء ، ونحن نعلم كيف يَهْوِي سريعا ، فصورته واضحة للمتلقي. وقوله تعالى : (أو تهوي به الريح في مكان سحيق) أي : تُسْقِطُهُ سريعا ، فيتقطع بقوة هذه السقطة ، وشدة الضغط ، وبُعد المكان الذي خَرَّ منه ، وزلَّ عنه⁽¹⁰⁴⁾ ، فهو في انحطاط شديد لشركه بالله ، انحطاطا من علو من السماء ، وهو تمثيل فيه تشبيهات كثيرة لعظمة المكان ووصف الحال⁽¹⁰⁵⁾ .

والصورة واضحة في تصوير الحال ، عندما يخر من السماء ، ثم تدفعه الريح فيكون الهويُّ كبيراً شديداً ويأتي من مكان بعيد ، وهو السماء . فيمكن ان نقول ان المعاني التي يؤديها اللفظ : هوى :

- 1- السقوط والانحدار الشديد .
- 2- لا يكون إلا من بُعد لما مرَّ في الشواهد القرآنية وقل ابن الأعرابي.
- 3- يحمل معنى الحب والعشق في بعض الأحيان بحسب السياق .

ومنه قوله تعالى عن إبراهيم (عليه السلام) : ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي

بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْنِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾ (ابراهيم : 37) .

قال المفسرون :

تَهْوِي إِلَيْهِمْ : تُرِيدُهُمْ أو تُسْرِع إِلَيْهِمْ ، من معنى السرعة في السقوط والانحدار من الأعلى إلى الأسفل ، يقال : هَوَى من رأس الجبل يَهْوِي : وذلك إذا انحدَر وانصب⁽¹⁰⁶⁾ وقالوا : تَهْوِي إِلَيْهِمْ بمعنى : تُسْرِع إِلَيْهِمْ – أَخَذَ من المعنى المذكور لسقوط الحجر من أعلى الجبل أنفاً – وتطير نحوهم شوقا ونزاعا⁽¹⁰⁷⁾ .

وقال أبو حيان⁽¹⁰⁸⁾ : لما تضمن (تَهْوِي) معنى تميل عداة بـ (إلى) ، والأصل فيه أنه يتعدى باللام ، ومنه قول الشاعر :

حتى إذا ما هوت كف الوليد بها طارت وفي كفه من ريشها تبك

وقول الآخر :

تَهْوِي إلى مكة تبغي الهدى ما مؤمن الجن ككفارها

(تَهْوِي إِلَيْهِمْ) مأخوذة أيضا من قولهم : هَوَتِ الناقة تَهْوِي هَوِيًّا ، فهي هَاوِيَةٌ : إذا عَدَّتْ عَدُوًّا شديداً⁽¹⁰⁹⁾ .

ونخلص هنا الى أن تركيب (تهوي إليهم) في دعاء إبراهيم (عليه السلام) تعني تأنيبهم : من أبعد الأماكن ، كيف كان البعد ، وأنها تُسْرِع إِلَيْهِمْ ، بمعنى إتيان مشفوعاً بسرعة المجيء . ويكون في المجيء هذا شوق شديد وحب ، بدليل ما وقع

قبله من لفظ ، فقال : (فاجعل أفئدة من الناس) والأفئدة جمع فؤاد، والفؤاد هو القلب ، وسمي الفؤاد هنا فؤادا إذ يُعبّر عن القلب بالفؤاد، كقول الشاعر :
وإن فؤاداً قادني بصبابة إليك على طول المدى لصبور⁽¹¹⁰⁾
والفؤاد مأخوذ من الفأد . وهو يدل على حُمى وشدة وحرارة ، قيل : فأدت اللحم إذا شويته ، وهذا لحم فئيد أي مشوي ، وسمي القلب أحيانا فؤاداً لحرارته كأنه متوقد حرارة ، وتخصيص الفؤاد هنا تنبيه على فرط التأثير له ، وهو أطف ما في البدن ، وأدنى تألماً بأي شيء ، والتفؤد : التحرق والتوقد⁽¹¹¹⁾ .
فالقلوب التي تهوي إليهم شوقاً متوقدة بحرارة الحب والشوق ، فزاد المعنى جمالاً وبهاءً ، وترابطت الألفاظ ترابطاً وثيقاً ، صُوّرت لها حالة من الوجدان العميق في قلوب محبي ذرية إبراهيم عليه السلام . والله تعالى اعلم .

الخاتمة :

يمكن أن أقول بعد هذه الدراسة العميقة الدقيقة لبعض ألفاظ القرآن الكريم ما يأتي :
أولاً: لقد خُصّ الأسلوب القرآني بالإيجاز عموماً ، وجاءت فيه ألفاظ كثيرة تحمل معاني متعددة أراد القرآن توظيفها بلفظ واحد ، حمل هذا الكم من المعاني .
ثانياً : عبرت الألفاظ القرآنية المذكورة آنفاً عن معاني دقيقة من بين المعاني المتعددة ، وقد مر ذكر (السرى) ، وهو النهر الصغير كما أشار الى ذلك أهل اللغة جميعاً . لكنه يحمل معنى آخر أكثر دقة ، وهو النهر الصغير الذي كان يابساً ثم جرى ، ولا يقال السرى للنهر إلا إذا كان بهذه الصورة ، وهو مراد القرآن في استعماله هنا لعلّة الحياة والايجاد المازّة في ذكر ولادة السيد المسيح (عليه السلام) . كما خص بالذكر ليدلّ على وجود النخل ، فلا يُقال (سرى) للنهر إلا إذا كان صغيراً ، جرى الآن بين النخل خاصة .

ثالثاً: الدقة في استعمال الألفاظ المؤدية إلى المعنى المراد كلياً ، فلا يمكن أن تستعمل لفظاً آخر مكان هذا اللفظ ، وتُريد أن يؤدي الوظيفة اللغوية للمعاني المذكورة في اللفظ الآخر . وهذا ينفي صفة الترادف في ألفاظ القرآن الكريم . فشمولية اللفظ الأول أكثر وأبلغ من اللفظ الآخر المرادف إن صح أن نقول مرادفاً .

رابعاً : الاعجاز اللغوي بمعناه ، حيث تعد هذه الظاهرة ، ظاهرة تعدد المعاني في اللفظ إحدى الأمارات على إعجازه اللغوي في زمن الفصاحة والبلاغة .

خامساً : فهم حقائق يصعب تفسيرها بدون استعمال بعض الالفاظ ، فلو استعمل القرآن الكريم لفظاً غير (راود) في بيان مطالبة امرأة عزيز مصر يوسف (عليه السلام) بالمواقعة ، لانصرف الذهن إلى مخالطة يوسف بالفعل، وبث الشك والشبهة في النفس . لكن (راود) حسمت الامر وفيها براءة ليوسف (عليه السلام) لمن يعرف علم العربية . وكذلك (نفش) وما فيها من معان متعددة حكم القاضي على أثرها بالوقائع الحادثة في كلمة واحدة ، وكلمة (حوب) وهي الاثم الكبير ، وفيها من المعاني العجيبة التي تشمل الذب أكل مال اليتيم واليتيم معاً بلفظ واحد ، أي الأكل والمأكول حيث تجلى المعنى بلفظ واحد ، وهو ينطبق على سائر الالفاظ التي ذكرناها

الهوامش :

- (1) ينظر : سيرة ابن هشام : 1 / 27 ، وتفسير القرآن العظيم ابن كثير : 3 / 44 .
- (2) ينظر : البيان والتبيين للجاحظ 1 / 171 ومجمع الامثال للميداني : 1 / 342 .
- (3) ينظر : البيان والتبيين : 1 / 171 .
- (4) ينظر : الاعجاز العلمي في القرآن الكريم ، لبيد بيضون : 76 وما بعدها .
- (5) ينظر : أضواء على القرآن الكريم : بلاغته واعجازه ، عبدالفتاح محمد سلامة : 94 وما بعدها .
- (6) ينظر : النكت في اعجاز القرآن للرماني : 38 .
- (7) ينظر : النكت في اعجاز القرآن : 39 .
- (8) ينظر : التعبير القرآني : 12 .
- (9) ينظر : من روائع القرآن : د . محمد سعيد البوطي : 131 وما بعدها .
- (10) ينظر : من روائع القرآن .
- (11) ينظر : معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، وتهذيب اللغة للأزهري (ب خ ع) .
- (12) ينظر : تهذيب اللغة ، وتاج العروس للزبيدي : (ب خ ع) .
- (13) ينظر : معالم التنزيل للبغوي : 3 / 172 ، ومفاتيح الغيب للرازي : 24 / 49 .
- (14) ينظر : مفاتيح الغيب : 24 / 49 .
- (15) ينظر : معجم مقاييس اللغة : (ج م م) .
- (16) ينظر : الصحاح للجوهري ، والمحكم والمحيط الاعظم لابن سيده (ج م م) .
- (17) ينظر : المحكم والمحيط الاعظم : (ج م م) .
- (18) ينظر : النهاية في غريب الحديث والاثار لابن الاثير : " 1 / 299 .
- (19) ينظر : المصباح المنير للفيومي : (ج م م) .
- (20) ينظر : تاج العروس : (ج م م) .
- (21) ينظر : الكشف للزمخشري : 4 / 253 .
- (22) ينظر : التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور : 3 / 434 .
- (23) ينظر : معجم مقاييس اللغة : (ح و ب) .
- (24) ينظر : معجم مقاييس اللغة ، والمحكم والمحيط الاعظم ، ولسان العرب ، وتاج العروس : (ح و ب) .
- (25) مفاتيح الجنان ، لعباس القمي : 167 .
- (26) الفائق في غريب الحديث : 1 / 329 .
- (27) ينظر : لسان العرب ، وتاج العروس : (ح و ب) .
- (28) ينظر : المحكم والمحيط الاعظم : (ح و ب) .
- (29) النهاية : 1 / 255 .
- (30) ينظر : لسان العرب ، والعباب الزاخر واللباب الفاخر للصغاني ، وتاج العروس : (ح و ب) .
- (31) ينظر : مفاتيح الغيب للرازي : 6 / 4.2 ، والجامع لإحكام القرآن للقرطبي : 5 / 8 ، وروح المعاني : 2 / 399 .

- (32) ينظر : روح المعاني : 2 / 399 .
(33) ينظر : الكشف : 1 / 499 .
(34) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : 5 / 8 .
(35) ينظر : البحر المحيط في التفسير : 3 / 161 .
(36) ينظر : معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم : د . محمد محمد داود : 172 .
(37) ينظر : معجم مقاييس اللغة : (ح ب ر)
(38) ينظر : العين ، وتهذيب اللغة (ح ب ر) ، واتفاق المباني وافتراق المعاني لتقي الدين الدقيقي : 218 .
(39) النهاية : 1 / 237 ، والفائق في غريب الحديث والأثر للزمخشري : 1 / 253 .
(4) ينظر : العين ، وتهذيب اللغة : (ح ب ر)
(41) ينظر : تاج العروس : (ح ب ر) .
(43) ينظر : وتهذيب اللغة (ح ب ر)
(44) ينظر : تاج العروس : (ح ب ر) .
(45) والجامع لأحكام القرآن : 15 / 288 .
(46) ينظر : معاني القرآن وأعرابه : 3 / 366 ، وتاج العروس : (ح ب ر) .
(47) ينظر : النكت والعيون : 5 / 337 .
(48) ينظر : الكشف : 3 / 417 ، ومعاني القرآن وإعرابه : 3 / 366 .
(49) ينظر : تهذيب اللغة ، لسان العرب ، وتاج العروس : (ح ي و) .
(5) ينظر : النكلمة والذيل والصلة : (ح ي و)
(51) ينظر : المصباح المنير للفيومي : (ح ي و) .
(52) ينظر : شرح النظام (شرح شافية ابن الحاجب للنيسابوري) : 7 - 71 .
(53) ينظر : الكشف : 3 / 467 ، و مفاتيح الغيب : 25 / 75 ، وروح المعاني : 11 / 13 ، وتهذيب اللغة (ح ي ي) .
(54) ينظر : الاعجاز الصرفي في القرآن الكريم ، د. عبدالحميد هنداي : 95
ومعجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم : 86 .
(55) ينظر : معجم مقاييس اللغة : (رود) ، والصاحح (رود) ، ولسان العرب : (رود)
(56) ينظر : الفائق : 2 / 9 ، والنهاية : 2 / 275 .
(57) ينظر : الصاحح : (رود)
(58) ينظر : العين ، وتهذيب اللغة ، وأساس البلاغة للزمخشري : (رود) .
(59) ينظر : تهذيب اللغة (رود) .
(6) ينظر : الصاحح (رود) .
(61) ينظر : لسان العرب ، وتاج العروس (رود) .
(62) ينظر : لسان العرب ، وتاج العروس (رود) .
(63) ينظر : النهاية : 4 / 321 ، وتاج العروس : (رود) .
(64) ينظر : أوزان الفعل ومعانيها للدكتور هاشم طه شلاش : 72 .
(65) ينظر : معجم مقاييس اللغة ، ولسان العرب (روغ)

- (66) ينظر : الزاهر في معاني كلمات الناس : لأبي بكر الانباري : 2 / 87 .
- (67) ينظر : معالم التنزيل للبغوي : 4 / 33 ، والجامع لأحكام القرآن : 15 / 94 .
- (68) ينظر : معجم مقاييس اللغة (س ب ت)
- (69) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : 5 / 211 .
- (70) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : 5 / 782 .
- (71) ينظر : الصحاح ، وتاج العروس : (س ر ي)
- (72) ينظر : تاج العروس : (س ر ي) .
- (73) ينظر : تهذيب اللغة ، وتاج العروس (س ر ي)
- (74) ينظر : العروس (س ر ي)
- (75) ينظر : معالم التنزيل : 3 / 32 ، والجامع لأحكام القرآن : 11 / 89 .
- (76) ينظر : روح المعاني : 7 / 232 .
- (77) ينظر : معجم مقاييس اللغة ، وتاج العروس (ص د د) .
- (78) ينظر : تهذيب اللغة ، والمحيط في اللغة للصاحب بن عباد (ص د د) .
- (79) ينظر : الصحاح ، وتاج العروس : (ص د د) .
- (80) ينظر : معالم التنزيل : 4 / 164 ، والجامع لأحكام القرآن : 16 / 1.2 .
- (81) ينظر : الجامع لأحكام القرآن : 16 / 1.2 .
- (82) ينظر : معالم التنزيل : 4 / 164 ، والجامع لأحكام القرآن : 16 / 1.2 .
- (83) ينظر : الجامع لأحكام القرآن .
- (84) ينظر : النكت والعيون : 5 / 323 .
- (85) ينظر : النكت والعيون : 5 / 323 .
- (86) ينظر : معجم مقاييس اللغة : (ع ش و)
- (87) ينظر : العين ، وتهذيب اللغة ، وتاج العروس (ع ش و) .
- (88) ينظر : العين ، وتاج العروس (ع ش و)
- (89) ينظر : أساس البلاغة : (ع ش و) .
- (90) ينظر : لسان العرب ، وتاج العروس : (ع ش و)
- (91) ينظر : معاني القرآن وإعرابه ج : 4 / 212 ، والكشاف : 4 / 211 .
- (92) ينظر : معاني القرآن وإعرابه : 4 / 212 .
- (93) ينظر : الكشاف : 4 / 254 ، ومفاتيح الغيب : 27 / 632 .
- (94) ينظر : معجم مقاييس اللغة ، والصحاح : (ن ف ش) .
- (95) ينظر : العين ، وتهذيب اللغة : (ن ف ش) .
- (96) ينظر : جمهرة اللغة لابن دريد ، والصحاح ، ولسان العرب ، وتاج العروس (ن ف ش) .
- (97) ينظر : تهذيب اللغة ، ولسان العرب : (ن ف ش) .
- (98) ينظر : تهذيب اللغة ، والمحكم والمحيط الاعظم : (ن ف ش) .
- (99) ينظر : الفائق : 4 / 14 ، والنهاية : 5 / 97 .
- (100) ينظر : الصحاح ، وتاج العروس : (ن ف ش)
- (101) ينظر : جمهرة اللغة ، والصحاح ، ولسان العرب ، وتاج العروس (ن ف ش) .

- (1.2) ينظر : معالم التنزيل : 3 / 298 ، والجامع لأحكام القرآن : 11 / 3.7 .
(1.3) ينظر : معجم مقاييس اللغة ، والصاح ، ومفردات الفاظ القرآن للراغب الإصفهاني : (ه و ي) .
(1.4) ينظر : المحكم والمحيط الأعظم ، ولسان العرب : (ه و ي) .
(1.5) ينظر : لسان العرب ، وتاج العروس (ه و ي) .
(1.6) ينظر : النهاية : 5 / 284 .
(1.7) ينظر : المحكم والمحيط الأعظم ، ولسان العرب : (ه و ي) .
(1.8) ينظر : لسان العرب : (ه و ي) .
(1.9) ينظر : مفاتيح الغيب : 19 / 1.3 .
(1.11) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن : (ه و ي) .
(111) ينظر : بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي : 5 / 395

ثبت المصادر والمراجع :

- اتفاق المباني واقتراق المعاني، لسليمان الدقيقي المصري (613) هـ ، تح : يحيى عبدالرؤوف جبر ، ط 1 ، دار عمان - الاردن - 14.5 - 1985 .
- أساس البلاغة ، لأبي القاسم الزمخشري (538) هـ ، تح : محمد باسل عيون السود، ط - 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1419 - 1998 .
- أضواء على القرآن الكريم (بلاغة وإعجازه) ، عبدالفتاح محمد سلامة د.ط . الحامد الاسلامية ، المدينة المنورة ، 14.. هـ .
- أوزان الفعل ومعانيها ، هاشم طه شلال ، د.ط ، مطبعة الآداب ، النجف الاشرف 1971 .
- الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية ، د. عبدالحميد أحمد يوسف هنداوي ، ط - 1 ، المكتبة العصرية - بيروت ، د . ت .
- الإعجاز العلمي في القرآن ، د. لبيد بيضون ، د.ط ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات . بيروت - لبنان د . ت .
- البحر المحيط في التفسير ، لأبي حيان الاندلسي ، (745) هـ ، تح : صدقي محمد جميل ، د - ط ، دار الفكر - بيروت ، 142.. هـ .
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي، (817) هـ ، تح الأستاذ عبدالعليم الطحاوي ، د.ط . المكتبة العلمية - بيروت د - ت .
- البيان والتبيين ، لأبي عثمان الجاحظ (255) هـ ، دار ومكتبة الهلال، د - ط ، 1423 هـ .
- تاج العروس من جواهر القاموس ، للسيد مرتضى الزبيدي (12.5) هـ ، تح : عبدالمنعم خليل ابراهيم ، والاستاذ كريم سيد محمد، ط - 1 ، دار الكتب العلمية . بيروت 7..2 - 1428 هـ .
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) للطاهر بن عاشور (1233) ، الدار التونسية للنشر . تونس 1984 .

- التعبير القرآني : د. فاضل صالح السامرائي ، د - ط ، مطبعة جامعة الموصل ، 1987 .
- تفسير القرآن العظيم ، لأبي الفداء بن كثير (774) هـ ، تح سامي بن محمد سلامة ، ط - 2 دار طيبة للنشر والتوزيع ، 142 - 1999 .
- التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية ، للحسن بن محمد الصغاني (65) هـ - تح ، مجموعة من الاستاذة د.ط ، 1977 .
- تهذيب اللغة ، لأبي منصور الأزهري (37) هـ ، تح : محمد عوض مرعب ، ط - 1 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1..2 .
- الجامع لأحكام القرآن ، لشمس الدين القرطبي (671) هـ ، تح : هشام سمير البخاري ، د . ط ، دار عالم الكتب . الرياض 1432 - 2..2 .
- جمهرة اللغة ، لابن دريد (321) هـ ، تح : رمزي منير بعلبكي ، ط - 1 ، دار العلم للملايين بيروت 1987 .
- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني ، لشهاب الدين الألوسي (127) هـ ، تح : علي عبدالباري عطية ، ط - 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1415 .
- الزاهر في معاني كلمات الناس ، لأبي بكر الانباري ، تح : د. حاتم الضامن : ط - 1 مؤسسة الرسالة . بيروت ، 1412 - 1992 .
- سيرة ابن هشام (السيرة النبوية) تح : مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري ، ط - 2 ، مصطفى البابي الحلبي وشركاؤه ، مصر 1375 - 1955 .
- شرح شافية ابن الحاجب (شرح النظام) ، لنظام الملة والدين الحسن بن محمد النيسابوري (من أعلام القرن التاسع) : تح علي الشمالوي ، د - ط ، د - ت .
- الصحاح المسمى (تاج اللغة وصحاح العربية) ، لإسماعيل بن حماد الجوهري (393) هـ تح : أحمد عبدالغفور عطار ، ط - 4 ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 147 - 1987 .
- العباب الزاخر واللباب الفاخر ، للحسن بن محمد الصغاني (65) هـ ، تح : منير محمد حسن حسن المخدومي ، ط - 1 ، دار صادر ، بيروت ، 1433 ، 2.22 .
- العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي (175) هـ ، تح : د . مهدي المخزومي ، د . إبراهيم السامرائي د - ط ، دار الهلال د ت .
- الغريب في القرآن والحديث ، لأبي عبيد الهروي (4.1) هـ ، تح : أحمد فريد المزيدي (د - ط) ، مكتبة نزار مصطفى الباز مكة المكرمة - د ت .
- الفائق في غريب الحديث والأثر ، للزمخشري ، تح : محمد علي البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط - 2 ، دار المعرفة لبنان ، د . ت .
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل ، للزمخشري : دار إحياء التراث العربي ، د . ت .
- لسان العرب ، لابن منظور الأفرريقي (711) هـ ، ط - 3 دار صادر ، بيروت 1414 .

- مجمع الأمثال ، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني ، تح : د . جان عبدالله توما ، ط 1 دار صادر ، بيروت ، 1422 – 2.12 .
- المحيط في اللغة ، للصاحب بن عباد (385) هـ ، تح : الشيخ محمد حسن آل ياسين ، ط - 1 ، عالم الكتب ، بيروت ، 1414 – 1994 .
- المحكم والمحيط الاعظم ، لأبي الحسن بن سيدة ، (458) هـ ، تح : عبدالحميد هنداي ، ط - 1 ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1421 – 2... .
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لأحمد بن محمد الفيومي (77 .) هـ ، د - ط المكتبة العلمية ، بيروت ، د - ت .
- معالم التنزيل في تفسير القرآن ، لأبي محمد البغوي (51 .) هـ ، تح : عبدالرزاق المهدي ، ط - 1 ، دار احياء التراث العربي ، د - ت .
- معاني القرآن وإعرابه ، لأبي إسحاق الزجاج ، (311) هـ ، تح : عبدالجليل عبده شلبي ، ط - 1 ، عالم الكتب : بيروت ، 1488 – 1988 .
- معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم ، د. محمد داود ، د - ط ، دار غريب ، القاهرة 8..2 .
- معجم مقاييس اللغة ، لأحمد بن فارس (395) هـ ، تح : عبدالسلام محمد هارون ، د - ط ، دار الفكر 1399 – 1979 .
- مفاتيح الجنان ، لعباس القمي ، ط - 2 ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ، 143 . 9..2 .
- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) لفخر الدين الرازي ، تح ط - 3 ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، 142 . هـ .
- مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الاصفهاني (425) هـ ، تح : صفوان عدنان داوودي ، ط الرابعة - دار القلم - دمشق 1425 .
- من روائع القرآن ، د. محمد سعيد البوطي . ط - 4 ، مكتبة الفارابي ، 1395 – 1975 .
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور ، لإبراهيم بن عمر البقاعي (585) هـ ، د - ط ، دار الكتب العلمية بيروت ، 1415 .
- النكت والعيون (تفسير الماوردي) (45 .) هـ ، تح : السيد ابن عبد المقصود بن عبدالرحيم د- ط . دار الكتب العلمية ، بيروت ، د . ت .
- النكت في إعجاز القرآن ، لأبي الحسن الرماني (386) هـ ، تح : محمد خلف الله ، د. محمد زغلول سلام ، ط - 2 ، دار المعارف - مصر 1387 – 1968 .
- النهاية في غريب الحديث والأثر ، لمجد الدين ابن الاثير ، (6.6) هـ ، تح : طاهر أحمد الزاوي ، محمود محمد الطناحي ، د. ط ، المكتبة العلمية ، بيروت 1399 – 1979

ظاهرة الملازمة في التركيب النحوي في القرآن الكريم

أ.د بشرى عبد المهدي ابراهيم

basica23te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0008-7268-5148>

جامعة ديالى- كلية التربية الأساسية

أ.م. د ابراهيم عبد الله مراد /جامعة ديالى

basica32te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0002-7454-7466>

جامعة ديالى- كلية التربية الأساسية

الملخص

تُعَدُّ ظاهرة الملازمة في التركيب النحوي ، من الظواهر الأسلوبية التي تقتضي التأمل في كتاب الله تعالى ، والوقوف على سر هذه الملازمة، والتساؤل عن غياب البدائل اللغوية الأخرى لأحد الأطراف المتلازمة ، نحو الفعل والفاعل ، والفعل والمفعول به ، والنعت والمنعوت، والمعطوف والمعطوف عليه ، فهذه الظاهرة تثير المتلقي ، وتدفعه للبحث في البنية اللغوية لطرفي الملازمة، إذ إنّ هناك عدداً كبيراً من الألفاظ التي تنتمي إلى المادة اللغوية الواحدة ، وثمة نقاط تقاطع دلالي بين هذه الألفاظ يكشف عن علاقات قربى بين تلك الألفاظ المتلازمة ، أدت إلى اختيار لفظ دون آخر ، وبما ينسجم وسياق الآية الكريمة . وهذا البحث، هو محاولة إجابات عن تساؤلات قد نشأت عن وجود هذه الظاهرة ، وسبب غياب البدائل المناظرة للأطراف النحوية المتلازمة، واعتمدت الإجابات على الانسجام الدلالي بين الطرفين المتلازمين والسياق الدلالي الذي وقع فيه .

The phenomenon of coherence in the grammatical structure of the Holy Quran

Bushra Abdul Mahdi Ibrahim

basica23te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0008-7268-5148>

Diyala University of Basic Education

Ibrahim Abdullah Murad

basica32te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0002-7454-7466>

Diyala University of Basic Education

Abstract

The phenomenon of coherence in grammatical structure is a stylistic phenomenon that requires contemplation of the Book of God Almighty, uncovering the secret of this coherence, and questioning the absence of other linguistic alternatives for one of the coherent parties, such as the verb and the subject, the verb and the object, the adjective and the described, and the conjoined and the conjoined. This phenomenon excites the recipient and prompts him to investigate the linguistic structure of the two parties of coherence. There are many words that belong to the same linguistic material, and there are points of semantic intersection between these words that reveal close relationships between those related words, which led to the selection of one word over another, in a manner that is consistent with the context of the noble verse. This research is an attempt to answer questions that have arisen from the existence of this phenomenon, and the reason for the absence of alternatives corresponding to the two associated grammatical parties. The answers depend on the semantic harmony between the two associated parties and the semantic context in which they occurred.

المقدمة

الحمد لله رب العلمين ، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله ، نبينا محمد الأمين ، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، وصحبه أجمعين ، ومن اقتفى أثرهم واستن بسنتهم الى يوم الدين.

وبعد ، فإن الوقوف على ظاهرة الملازمة بين أطراف التركيب النحوي تقضي إلى الحديث عن مقولة الاختيار في الدراسة الأسلوبية ؛ لأنّ التلازم بين لفظة وأخرى يعني اختيارها دون غيرها، وفي هذا التلازم أو الاختيار إثارة للمتلقي ، وهذه الإثارة تؤدي أيضاً إلى البحث في البنية اللغوية لطرفي الملازمة، وهنا تكمن معالجتنا لظاهرة الملازمة في هذه الدراسة ، إذ إنّ تتبع المواد اللغوية للأطراف النحوية المتلازمة يفضي إلى رصد عدد كبير من الألفاظ التي تنتمي إلى المادة اللغوية الواحدة ، وأنّ إيجاد نقاط تقاطع بين هذه الألفاظ أو الكشف عن علاقات قرى بين تلك الألفاظ ممّا يميز هذه الدراسة .

إن الإثارة التي تنجم عن الملازمة في التركيب النحوي ليست هي الإثارة الوحيدة في هذه الظاهرة ، بل إنّ الإثارة تتحقق حينما يتم الكشف عن أواصر القرى بين الفاظ المادة اللغوية الواحدة، وانسجامها مع السياق، وهي الإثارة الأبلغ؛ لأنّ التوافق بين معاني الألفاظ للمادة اللغوية الواحدة ، تبدو كالملاحم المشتركة بين أفراد القبيلة الواحدة ، والرابطة الاشتقاقية في ألفاظ العربية كالرابطة النسبية بين أفراد العرب .

وقد تناولنا هذا العنوان بأربعة محاور لبيان تلك الملازمة التي تقدم الحديث عنها ، فكانت المحاور على النحو الآتي :

المحور الاول : ظاهرة الملازمة بين الفعل والفاعل.

المحور الثاني : والمفعول به .

المحور الثالث : النعت والمنعوت .

المحور الرابع : المعطوف والمعطوف عليه.

وقدما لهذه المحاور بتمهيد ، بيّنّا فيه المقصود بهذه الظاهرة ، والفرق بينها وبين ما يُسمّى بالمصاحبات اللغوية ، ثم ختمنا البحث بأبرز ما توصلنا إليه من نتائج ، ونسأل الله تعالى من واسع فضله ، ونشكره على جزيل انعامه وجميل احسانه .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

تمهيد :

ظاهرة الملازمة في التركيب النحوي ، من الظواهر الأسلوبية التي تقتضي التأمل في القرآن الكريم ؛ إذ تتلازم الأطراف النحوية نحو: الملازمة بين الفعل وفاعله ، وبين الفعل والمفعول به ، وبين النعت والمنعوت ، وبين المعطوف والمعطوف عليه ، وهذا التلازم بين الأطراف اللغوية يقع في سياق دلالي واحد، فلا يفترق الطرفان في سياقها الدلالي في أي موضع من المواضع التي وقعا فيها في المصحف الشريف . فلو تتبعنا ملازمة الفعل (أخذ) مثلاً ، مع الفاعل (العذاب) في نحو قوله تعالى : ﴿ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَمَنْ ذَرُّوها تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوها سَوْءٍ

فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابُ الْيَمِّ ﴿٧٣﴾ الاعراف / ٧٣ ، نجد أن الطرفين المتلازمين يشتملان على العناصر القصصية للسياق الدلالي لقصة ناقة صالح .
إنّ الباحث في ظاهرة الملازمة اللغوية لا بد أن يقف ملياً على سرّ هذه الملازمة ، ويتساءل عن غياب البدائل اللغوية الأخرى الأحد الأطراف الملازمة ، وذلك نحو غياب الأفعال المناظرة للفعل (أخذ) الذي لماذا لم يرد في سياق قصة ناقة صالح لازم الفاعل (العذاب) ، بديلٌ للفعل (أخذ) ولا سيما أنّ في القرآن الكريم أكثر من ثلاثين فعلاً أسندت للعذاب !؟

وقد ألمح بعض المحدثين إلى طرف من ظاهرة الملازمة ، وهي المصاحبات اللغوية ، إذ إنّ هناك ألفاظاً معينة في اللغة الانكار تنطقها الا وتستصحب معها ألفاظاً أخرى معينة⁽¹⁾ ولعل تلك المصاحبات اللغوية التي نص عليها عبيد الراجحي ، هي التي جاءت مفصلة عند محمد المبارك نحو: ((ريحٌ عاصفٌ ، نخلٌ باسقةٌ ، ولاشك أن هذا التخصيص في تراكيب العربية في النعت والإضافة والإسناد نوعٌ من الدقة في التعبير ، لأنّ هذه الألفاظ المخصصة ببعض المعاني والأحوال ، توحى إلى السامع الصورة الخاصة التي تقترب منها ، فلفظ (باسق) يوحي إلى الذهن معنى (الارتفاع) وصورة الشجرة معاً)) (2) .

وتبقى تلك المصاحبات اللغوية بعيدة عن موضوع بحثنا هذا الذي عالجن فيه ظاهرة الملازمة بين الأطراف النحوية في سياقها الدلالي وفق مستويين :
الاول: المستوى الدلالي السطحي، وهو دلالة الأطراف النحوية التي تطفو على سطح النص.

والثاني : المستوى الدلالي الباطني ، الأطراف النحوية التي تكمن ، وهو دلالة الأطراف النحوية التي تكمن في البنية الدلالية للمادة اللغوية ومدى انسجامها مع دلالة السياق .

وسنتناول هذه الظاهرة من خلال المحاور الآتية :

اولاً : ظاهرة الملازمة بين الفعل والفاعل :

وقعت الملازمة بين الفعل (سولت) و الفاعل (النفس) في ثلاثة مواضع⁽³⁾ نحو قوله تعالى: ((وجاءوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ماتصفون)) يوسف [18] ، و ((التسويل هو تزيين النفس لما تحرص عليه ، وتصوير القبيح منه بصورة الحسن))⁽⁴⁾⁽⁵⁾ .

وقد أسند الفعل (سول) إلى (الشيطان) في موضع آخر ، وذلك في قوله تعالى : (إنّ الذين ارتدّوا على أدبّرهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم) محمد 25/ ، وما دام الفعل (سول) قد أسند إلى (النفس) تارة ، وإلى (الشيطان) تارة أخرى ، فإن العلاقة الإسنادية المشتركة تقضي حتماً إلى تقاطع في الماهية بين النفس والشيطان⁽⁶⁾ .

وعلى الرغم من أن التسويل يفيد التزيين ، إلا أنّ الفعل (زَيَّن) لم يرد مسنداً إلى النفس ، ولكنّه ورد مسنداً إلى (الشيطان) في ستة مواضع⁽⁶⁾ ، نحو قوله تعالى : (وَلَٰكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) الأنعام / ٤٣ ، وهذا يعني أن التسويل ينبع من داخل النفس ، وأنّ التزيين ينجم عن تأثير خارجي على النفس ،

وأن التأمل في المواضع التي ورد فيها الفعل (سول) يدل على أن التسويل تفكير يضمه صاحبه ثم يتحوّل إلى فعل وسلوك ، ففي سورة يوسف قال: (بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ) [يوسف / 18، 38] يتمثل السويل بتفكير أخوة يوسف في أمر أخيهم وتدبير مكيدة للتخلص منه بإلقائه في الجب ، فهو تفكير داخلي أفضى إلى سلوك ، وكذلك في قوله تعالى : (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي) طه / ٩٦ ، يتمثل التسويل بتفكير السامري بطريقة يُوهم بها أنه قادر على بث الحياة في العجل وهو أيضا تفكير داخلي أفضى إلى سلوك⁽⁷⁾.
أما التزيين فهو حصول العمل أولاً ، ثم التزيين والاستحسان له ثانية ولهذا جاء فعل التزيين المسند إلى الشيطان في سياق العمل في جميع المواضع ، وهذا يقتضي ارتباط التزيين بمشاهدة العمل ، وما يعزز ارتباط التزيين بالمشاهدة ، قوله تعالى : (إِنَّا زَيْنَّا الدُّنْيَا بَزِينَةِ الْكَوَكِبِ) الصافات / ٦ ، وغيره من المواضع ، فالمعاني ((كالجوهر في الصدف لا يبرز لك إلا تشقه عنه ، وكالعزير المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه))⁽⁸⁾

ثانياً : ظاهرة الملازمة بين الفعل والمفعول به :

لازم الفعل (حمل) ومشتقاته المفعول به (الوزر) في أربعة مواضع⁽⁹⁾ : نحو قوله : (وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ) الانعام / ٣١ ، ويتجلى التجاذب الدلالي بين الطرفين المتلازمين في الآتي :

1- التبادل الدلالي بين (الحمل) و(الوزر) ، فالحمل هو الوزر في قوله تعالى : (خَلِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا) طه / 10 ، والوزر هو الحمل الثقيل ، و(الذنب لنقله ، والجمع أوزار ، ووزر يزر إذا حمل ما يُثْقَلُ ظهره من الأشياء المثقلة ومن الذنوب))⁽¹⁰⁾ .

ولا يخفى التقارب بين الوزر والإثم ، وقد سمى الله تعالى الإثم حملاً في قوله : ((وَأِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ)) فاطر / 18 ، أي : ((إن تدع نفس مثقلة بأوزارها ذا قرابة لها أن يحمل من أوزارها شيئاً لم يحمل من أوزارها شيئاً))⁽¹¹⁾ .

2- دلالة مادة (حمل) على حال الكافرين وأعمالهم التي سميت أوزاراً ، فالحميل هو المنبوذ ، ((وحميل السيل من الغناء والطين والحمولة هي حنطة غبراء لا تحمد في اللون ولا في الطعم))⁽¹²⁾ وكلها دلالات تتناسب مع صفة الكافرين .

3 - إسناد الفعل (حمل) إلى مفردات الحقل الدلالي (للوزر) ، فقد أسند الفعل (حمل) إلى (الظلم) في قوله تعالى : ((وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا)) طه / 111 ، وإلى الإصر في قوله تعالى : ((لَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا)) البقرة / 286 ، وإلى الخطايا في قوله تعالى : ((اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطِيئَتَكُمْ)) العنكبوت / 12 ، وإلى البهتان في : ، قوله تعالى : (وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا)) النساء / 112 ، وفي الاحزاب أيضا في الآية 58 منها .

وفي هذا الإسناد تعزيز للتقاطع الدلالي بين الفعل (حمل) والمفعول به (الوزر) ، ويحسن بنا أن نسوق هنا ما نص عليه الجرجاني ، فقد أضحى ما نص عليه مقولة

رئيسة يُستأنس بها في التحليل النصي القائم على ربط الألفاظ بالسياق وذلك ((أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ))⁽¹³⁾

ولازم المفعول به (أجورهن) الفعل (آتوهن) في ستة مواضع⁽¹⁴⁾

نحو قوله تعالى: ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ النساء / 24 ، ويتجلى التقاطع الدلالي بين طرفي الملازمة في الآتي :

1- وقوع التبادل الدلالي بين الطرفين، فالإيتاء هو الإعطاء والأجر ما يُعطى للمرأة من مال.

2- الكشف عن أسلوب الأزواج حينما يدفعون الأجور لنسائهم ، فهو أسلوب يقوم على اليسر والسهولة، ويصدر عن رضا وطيب قلب، لأن الإيتاء هو المجيء بسهولة ، ومنه قيل للسيل المار على وجهه: أتي وأتوي⁽¹⁵⁾ ، وهذا يدل على أن إيتاء النساء أجورهن ينبغي أن يتم بسهولة ويُسر دون تأخير أو مراوغة ، وأن يكون نابعاً من إرادة الزوج ورغبته دون أن تضطر المرأة إلى المطالبة به ، إذ لا حول لها في ذلك .

3- ملائمة (أجورهن) للسياق دون غيرها من النظائر الأخرى ، لأن ((الأجر والأجرة ، يُقال فيما كان عقداً وما يجري مجرى العقد، ولا يُقال إلا في النفع، والجزاء يُقال فيما لو كان عن عقد وعن غير عقد، ويقال في النافع والضار))⁽¹⁶⁾ . وتشكل دلالتا الإتيان والإعطاء سجلاً بين بعض المحدثين ، فقد ذهب (مناع القطان) إلى أن الإيتاء أقوى من الإعطاء ، واستشهد بقوله تعالى : ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ البقرة / 269 ، لأن الحكمة إذا ثبتت في المحل دامت وهي عظمة الشأن، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ الحجر / 87.

وذهب (محمد المنجد) إلى أن الإعطاء تمليك عن سماحة النفس ولا يكون إلا في الخير، ولذا لم يرد الأمر به في القرآن الكريم ، ولم يكن محلاً للبلوى ... أما الإيتاء فيكون تمليكا وغير تمليك ، ويستخدم مع رضا النفس وسخطها كما يستخدم في الخير والشر، ومثال الإعطاء عن حُبٍّ ورضا قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ الكوثر/ 1 ، ومثال الإيتاء عن رضا ، قوله تعالى : ﴿ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا ءَاتَاكُم ﴾ ، ومثال الإيتاء عن إكراه ، قوله تعالى : ﴿ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ﴾ ، ففيه مغالبة النفس وإكراهها على ما أمرت به ، ويحاول المنجد أن يبيّن معياراً لما ذهب إليه بأن الإعطاء يكون عن حب ورضا ، والإيتاء عن حب ورضا تارة، وعن إكراه تارة أخرى، لذا يُعمد إلى تقليل الإعطاء في قوله تعالى: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ التوبة / 29، بأن دلالة الرضا في الإعطاء هنا تفيد الاستهزاء والتهمك إمعانا في الذل والصغار⁽¹⁷⁾

ثالثاً : ظاهرة الملازمة بين النعت والمنعوت :

من الظواهر التي تتجلى في الملازمة بين النعت والمنعوت ظاهرة التقاطع الدلالي بينهما ، إذ يشتمل كل طرف على دلالة الطرف الآخر ، وكأن الدلالة الكامنة في المنعوت تستدعي نعتاً بعينه دون غيره ، وذلك لمقتضيات السياق الذي وقعت فيه الملازمة.

فقد وقعت الملازمة بين المنعوت (العروة) ، والنعت (الوثقى). في موضعين ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ البقرة/ 256 ، لقمان/ 32 ، وينطوي طرفا الملازمة على بُعد نفسي ، يتمثل بالثقة والطمأنينة ، والأمن ، فمن استمسك بالعروة الوثقى فقد أمن على نفسه من الجوع والهلاك وذلك أن العروة من النبات ما بقي له خضرة في الشتاء تتعلق به الإبل حتى تدرك الربيع ، وكذلك الموثوق من الشجر هو ما لا يسقط ورقه في الشتاء مثل الأراك والسدر الذي يعول الناس عليه إذا انقطع الكلاء⁽¹⁸⁾

ولما كان الكلاء من مقومات حياة العرب آنذاك ، والخوف من الجذب والقطر شعوراً لا يفارق النفس ، فإن التلازم بين العروة الوثقى قد انسجم مع تفكير العربي وحاجاته ، ويتجلى لنا مما تقدم ((أن تحليل النص لا ينحصر في مقولات اللغة ، على الرغم من أنه يتشكل منها إلا أنه يراعي جوانب لا تتمثل في الواقع اللغوي الفعلي ، بل توجد في الواقع الخارجي الذي يعبر عن مقولات غير لغوية أي مقولات خارج النص))⁽¹⁹⁾

وإن العرى هم سادات الناس الذين يعتصم بهم الضعفاء ، فقد شبهوا بعرى الشجر التي تعصم الماشية من الجذب ، ونقول وثقت فلاناً : إذا قلت إنه ثقة⁽²⁰⁾ وبناء على ما تقدم فإن التقاطع الدلالي بين النعت والمنعوت اللذين تلازما ، قد اشتمل على أبعاد اجتماعية وفكرية ، ((ومن هنا نجد أن الحقائق الخارجية على الإطار التركيبي لها دخل في التعرف على المعنى))⁽²¹⁾ وكذلك وقع التلازم بين المنعوت (أفك) والنعت (أثيم) في قوله تعالى: ﴿ تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ الشعراء/ 222 ، وقوله تعالى : ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ الجاثية/ 7 ، وقد تضمن المنعوت معنى النعت ، وقد تقدم الإفك على الإثم على الرغم من تقارب الدلالة بينهما مراعاة لتقديم السبب على النتيجة ((لأن الإفك سبب الإثم))⁽²¹⁾ ، والإثم هو الجزاء كما في قوله تعالى : ﴿وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ الفرقان/ 51 .

ويمكن القول إن للإفك دوائر دلالية لا تتوافر في الإثم ، إذ إن الإفك أكثر شمولية من الإثم ، فالأفك هو الذي يأفك الناس ، أي : يصددهم عن الحق بباطله ، والمأفوك هو ضعيف الرأي والعقل ، وتتسع الدوائر الدلالية للإفك فتحيلنا إلى العذاب الذي حلّ بالأمم الغابرة ، فالمؤتفكات : مدائن لوط ، وقد سميت بذلك لانقلابها بالخسف ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أُنْتَهَمُ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ التوبة/ 52.

والمؤتفكات الرياح التي تقلب الأرض ، وأرض مأفوكة ، لم يصبها المطر فأملحت⁽²²⁾

ومن تمام الفائدة أن نشير إلى أن الإفك مختلف عن الكذب ، إذ إن الكذب هو فاحش القول ، أما الإفك فهو الكذب الفاحش القبح مثل الكذب على الله ورسوله والقرآن⁽²³⁾ .

رابعاً : ظاهرة الملازمة بين المعطوف والمعطوف عليه :

وقعت الملازمة بالعطف بين (أووا) و (نصروا) في موضعين ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا ﴾ ، فاللفظ الأول (أووا) لم يف بما قام به الأنصار تجاه إخوانهم المهاجرين على الرغم أنه يفيد أن الأنصار منحوا المهاجرين المأوى وشفوا جراح نفوسهم ورقوا لحالهم ، لأن ما أصابهم أمر جلل ، وهي معان قد اشتمل عليها الفعل (أووا) ، فتأوى الجرح : إذا تقارب للبرء ، وأوى إليه أوية: رق ورثى له ، والأوة : الداهية ولكن دور الأنصار تجاوز ما تقدم من دلالات لذا جاء العطف بـ (نصروا) فالنصر إعانة المظلوم على عدوه⁽²⁴⁾

وعلى الرغم من أن النصر تحمل معنى الإعانة إلا انهما تختلفان، وذلك أن النصر لا تكون إلا على المنازع الطالب، والخصم المناوئ المشاغب والإعانة تكون على ذلك وغيره))⁽²⁵⁾

وتحققت الملازمة بالعطف بين (أعرض) و (نأى) في موضعين ، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ ﴾ الاسراء/83 وفصلت /51 وقد اشتمل اللفظان على أمرين يصوران نفسية المخاطب وسلوكه :

الأول : يمثله اللفظ الأول (أعرض)، والإعراض يكون بصفحة الوجه وذلك بأن يدير المعرض وجهه ، ولا تقتصر دلالة هذه الحركة على الصدّ والرفض، وإنما تكشف عن الكيان النفسي للإنسان الذي صد عن سبيل الله بعد أن أنعم الله عليه ، فالإعراض هو الإنصراف عن الشيء بالقلب⁽²⁶⁾ ، ورجل فيه اعتراض ، أي : دخل في الباطل وامتنع عن الحق ، ورجل عريض : يتعرض الناس بالشر ، وفلان معترض في خلقه : إذا ساءك كل شيء من أمره، وقد غاب البديل المناظر للفعل (أعرض) نحو : تولى - مثلاً - لأنه المعرض أسوأ حالاً من المتولي ؛ لأن المتولي متى ندم سهل عليه الرجوع بخلاف المعرض⁽²⁷⁾ .

والثاني : يمثله اللفظ الثاني (نأى)، والنأي هو البعد والمفارقة ، أي : البعد عن العبادة والدعاء⁽²⁸⁾ ، وهي حركة مكملية للحركة الأولى لأن الإعراض عن الشيء أن يوليه عرض وجهه ، والنأي بالجانب أن يلوي عليه عطفه ويوليه ظهره⁽²⁹⁾ ، وقد أضافت شبه الجملة (بجانبه) بعداً آخر وهو توبيخ من يصدّ عن سبيل الله، فالجانب هو (القصور المجتمع الخلق)⁽³⁰⁾ .

وكذلك تحقق التكامل بين الحركة والجسم في ملازمة العطف بين (اهتزت) و (ربت) في قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴾ وقد وقع التلازم بين الطرفين في سياق حقيقة البعث ، إذ صور سبحانه وتعالى إحياء العظام والرفات بإحياء الأرض الجافة القاحلة، فحينما ينزل الماء تتحرك بذور الأعشاب وذرات التراب ويلتصق بعضها ببعض بفعل الماء، ويكبر حجم ذرات التراب ، وينتفخ سطح الأرض قليلاً ، ويتقاطع هذا المعنى مع قراءة (ربأت) أي : ارتفعت ((لأن النبات إذا همّ أن يظهر ارتفعت له الأرض))⁽³¹⁾ وتحققت الملازمة بين (المنّ) و (السلوى) في ثلاثة مواضع والمنّ شيء كالطلّ فيه حلاوة يسقط على الشجر، والسلوى طائر، ولا تقتصر دلالة الطرفين المتلازمين

على الطعام ، وإنما تتجاوز الدلالة المعجمية المألوفة إلى دلالة أخرى تتقاطع مع السياق النفسي للمواضع الثلاث، فبنو إسرائيل تائهون في الصحراء، وهم بحاجة إلى ما يخفف عنهم ويسليهم ، ولهذا سمي الطرف الأول (منا) لأن الله سبحانه وتعالى أمتن الله عليهم ، وسمي الطرف الثاني (سلوى) لأنه كان لهم تسلية ، والسلوى هو كل ما سلاك⁽³²⁾.

الخاتمة

توصل البحث إلى عدد من : النتائج، وعلى النحو الآتي

- 1- وقعت الملازمة النحوية في القرآن الكريم في أربعة موضوعات فقط من موضوعات النحو العربي ، وهي : الملازمة بين الفعل والفاعل، وبين الفعل والمفعول به ، و بين النعت والمنعوت، وبين المعطوف والمعطوف عليه .
- 2- قدم البحث إجابات عن تساؤلات نشأت عن ظاهرة ملازمة الاطراف النحوية لبعضها بعضاً، وغياب البدائل المناظرة للأطراف المتلازمة، واعتمدت الإجابات على الانسجام الدلالي بين الطرفين المتلازمين والسياق الذي وقعا فيه
- 3- تبين لنا أن ملازمة الفعل للفاعل في عدد من الآيات الكريمة تدل على أن تقاطعاً دلالياً يقتضي هذا التلازم ، وأن كل طرف منهما يقتضي دلالة الطرف الآخر، ولا ينهض أي بديل للفعل أو الفاعل بالدلالة التي يقتضيها السياق .
- 4- كذلك الأمر في ملازمة الفعل للمفعول به ، إذ تقتضي دلالة الفعل دلالة المفعول به دون غيره من النظائر الأخرى ، لأن الدلالة السياقية لا تكتمل إلا بهذا التلازم .
- 5- اتضح من خلال الدراسة أن الدلالة الكامنة في المنعوت تستدعي نعتاً بعينه دون غيره من النظائر، وذلك المقتضيات السياق الذي وقعت فيه الملازمة ، وحينما يحتمل لفظ المنعوت دلالتين متناقضتين، فإن النعت يلزمه ليخصه ويبين نوعه .

وإن عزل النعت عن المنعوت يقدر في معنى السياق لأنه يحول دلالة المنعوت إلى دلالة غير مقصودة ، وحينما لا ينهض اللفظ بما يقتضيه السياق ، فإن العطف عليه يحقق إشباعاً وتكاملاً للسياق، ولهذا تجد رابطة العطف بينهما متلازمة والله تعالى أعلا واعلم وأجل وأكرم ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الهوامش

1. ينظر : علم اللغة، والنقد الأدبي - علم الاسلوب - ، عبده الراجحي ، مجلة فصول ، ٣١٩٨١/م 1ع/1 : ١٢١ .
2. فقه اللغة ، محمد المبارك : ٣١٥ .
3. المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني : ٢٥٥ .
4. ينظر : المفردات في غريب القرآن : ٢٥٥ - ٢٥٦ .
5. الانعام / ٤٣ ، الانفال / ٤٨ ، النحل / ٦٣ ، النمل / 24 ، العنكبوت / ٣٨ ، الحجر / ٣٩ .

6. ينظر : أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : محمد الفاضلي ، المكتبة العصرية ، بيروت : ط1- ١٩٨٨ : ١٠٦ - ١٠٧
7. أسرار البلاغة ، الجرجاني : ١٠٧
8. الانعام / ٣١ ، طه / ١٧ ، النحل / ٢٥
9. لسان العرب، ابن منظور اد ت ٧١١ هـ ، دار صادر بيروت ٢٠٠٣ ، د. ط مادة وزر : ١٥/٢٠٢
10. لسان العرب ، مادة حمل : ٤/٢٢٨ .
11. المصدر نفسه : 229 /4 - 230.
12. دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : ٤٨ .
13. النساء / ٢٤ ، المائدة / ٥ ، الأحزاب / ٥٠ ، الممتحنة / ١٠ ، الطلاق ٦/.
14. لسان العرب ، مادة (أتى) : 51/١.
15. الكليات (معجم) في المصطلحات والفروق اللغوية) ، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق : عدنان درويش، ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ط (١) ، ١٩٩٢ : 4٨ .
16. ينظر: الترادف في القرآن الكريم ، محمد نور الدين المنجد دار الفكر ، دمشق ط (١) ١٩٩٧ : ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤ .
17. لسان العرب ، مادة (عرى) : 128 /10.
18. ينظر : المصدر نفسه ، مادة (وثق) : ١٥/١٥٢ .
19. ينظر : المصدر نفسه ، مادة (وثق) : ١٥/١52 .
20. الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة ، يحيى أحمد، عالم الفكر، م (20) ، ع (٣) ، ١٩٨٩ : ٦٤٧ .
21. البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار الجيل ، بيروت ١٩٨٨٧ : ٣/٢٤٧ .
22. ينظر : لسان العرب (مادة أفك) : ١/ ١٢٣ .
23. الفروق في اللغة ، أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) ، دار الآفاق الجديدة لا ط (٥) ١٩٨٣ : ٣٦ .
24. ينظر : لسان العرب مادة(نصر) : 14/ 270 .
25. الفروق في اللغة ، أبو هلال العسكري : ١٨٣ .
26. ينظر : الكليات ، لأبي البقاء الكفوي : 28.
27. لسان العرب ، مادة (عرض) 101/10.
28. ينظر : لسان العرب مادة (نأى) : ١٤ / ١٦٨ .
29. ينظر: الكشف : ٦٠٧ .
30. الاشتقاق ، ابن دريد ابو بكر محمد بن الحسن (ت321 هـ) ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل – بيروت ط1 ، 1991 : 212.
31. الكشف : 970 ، وينر : 690 من الكتاب نفسه .
32. ينظر : المفردات في غريب الراغب القرآن ، الصفهاني : 477 .

ثبت المصادر

- القرآن الكريم

- 1- الاتجاه الوظيفي ودوره في تحليل اللغة ، يحيى أحمد، عالم الفكر ، م (٢٠) ، العدد (٣) ، لسنة ١٩٨٩ .
- ٢ - اسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) ، تحقيق : محمد الفاضلي ، المكتبة العصرية - بيروت ، ط (١) ، ١٩٨٨ .
- 3- الاشتقاق : ابن دريد ، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١ هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل - بيروت ، ط (1) ، ١٩٩١ م .
- 4- البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل بيروت ، د. ط ، ١٩٨٨ .
- 5- الترادف في القرآن الكريم : محمد نور الدين المنجد، دار الفكر - دمشق ، ط (١) ١٩٩٧٧ .
- 6- دلائل الإعجاز في علم المعاني : عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) صححه : الشيخ محمد عبده ، والشيخ محمد محمود الشنقيطي و علق عليه : محمد رشيد رضا، دار المعرفة - بيروت ، ط (١) ، ١٩٩٨ .
- ٧- علم اللغة والنقد الأدبي - علم الاسلوب - : عبده الراجحي، مجلة فصول، المجلد (1) ، العدد (1) السنة ١٩٨١ م .
- علم لغة النص - المفاهيم والاتجاهات : سعيد حسن بحيري ، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة ، ط (1) ١٩٩٧
- الفروق في اللغة : ابو هلال الحسن بن عبد الله العسكري ات ٣٩٥ هـ)، دار الآفاق الجديدة ، ط (٥)، ١٩٨٣
- ١٠ - فقه اللغة وخصائص العربية - دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض المنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد : محمد المبارك ، دار الفكر - بيروت ، ط (1) ، ١٩٧٠ .
- 11 - الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل : جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، دار المعرفة ، بيروت، ط (١) ٢٠٠٢٠
- ١٢ - الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية) : أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفويات ٦١٦ هـ) ، تحقيق: عدنان درويش ، و محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط (١) ، ١٩٩٢ .
- ١٣ - لسان العرب : ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد الأنصاري (ت ٧١١ هـ) ، دار صادر - بيروت ، در ط ، ٢٠٠٣ .
- ١٤ - مباحث في علوم القرآن : مناع القطان ، مكتبة وهبة - القاهرة ط (١٣) ، 2003 .
- ١٥ - المفردات في غريب القرآن : أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) ، راجعه وقدم له : وائل عبد الرحمن ، المكتبة التوفيقية - القاهرة ، د. ط ، د. ت .

الفعل (بَصُرَ) ومرادفاته في القرآن الكريم دراسة سياقية

أ. د احمد خليل حبيب

Basica22te@uodiyala.edu.iq

<https://Orcid.org/0009-0009-2767-6928>

جامعة ديالى / كلية التربية الاساسية

الملخص

شرع هذا البحث لدراسة الفعل (بصر) ومرادفاته في القرآن الكريم فالذي يقرأ كتاب الله يجد ان هناك الفاظا توحى لأول وهلة أنها تحمل المعنى نفسه نحو (رأى ، نظر ، بصر) الا أننا لا يمكن وضع كلمة محل الاخرى ؛ إذ إن لكل واحدة منها معناها الخاص الذي يحدده السياق .

وقد جاء أثر السياق القرآني في تحديد معنى هذا اللفظ من غيره لما له من تأثير بالغ في تنوع ودلالة هذا اللفظ معتمدا على المنهج الاستقرائي والتحليلي ، اذ ربما يكون هناك اشكالا في فهم الآية الكريمة ، فجاء السياق وهو القرينة الموضحة للمعنى المراد من اللفظ ، فلا يمكن ان تكشف عن الفروق الدلالية الدقيقة بين الفعل بصر ومرادفاته وهي التي ذكرناها انفا الا من خلال الفروق الدلالية بينها من جهة وبين خصوصيات التركيب من جهة اخرى ، ومن ثم ربط كل هذا بالسياق الذي له الاثر الكبير في الكشف عن المعنى الحقيقي لهذا اللفظ او ذاك الكلمات المفتاحية (السياق ، دلالة ، بَصُرَ)

The Verb "Basra" (to see) and its Synonyms in the Holy Quran: A Contextual Study

Pr dr. Ahmed Khalil Habib

University of Diyala / College of Basic Education

Basica22te@uodiyala.edu.iq

<https://Orcid.org/0009-0009-2767-6928>

Abstract

This research was set out to study the verb "Basra" (to see) and its synonyms in the Holy Quran. Anyone reading the Book of God will find that there are terms that at first glance imply the same meaning, such as "saw," "nazra," and "absara." However, one word cannot be substituted for another, as each has its own meaning determined by the context.

Keywords: context, meaning, insight

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين،
وبعد

فهذا بحث عنيت به في تأمل ثلاث ألفاظ (بَصُرَ ، نَظَرَ ، رَأَى) ، وردت في القرآن الكريم مترددة بين آياته واعجازه ، وهي تشق سطور الآي الكريم بما حوته من سمات وخصائص وألفاظ جعلتها تتميز عن غيرها في توصيل كلام الباري الى اصحاب العقول والافهام أولاً ثم عامة الناس ثانياً ، فهي دقيقة المعنى ، رصينة الحروف ، منسكبة ؛ اذ فيها من أسرار القرآن ما يظهر في ملامح الاعجاز واشاراته مالم يخطر على بال الا بعد الكشف عن هذا الاعجاز او شيء من الاعجاز من خلال السياق الذي تكون فيه هذه اللفظة من غيرها ، فألفاظ القرآن ولا سيما التي اخترتها (بَصُرَ ، نَظَرَ ، رَأَى) ، متعددة النواحي البلاغية ، متشعبة الاتجاهات النحوية ؛ اذ نرى فيها اسلوباً جمالياً ، فضلاً عن الاساليب الاخرى سواء العلمية منها او النفسية او التربوية وغيرها ؛ لذلك اقتضت مادة البحث ان تُقسم على مقدمة ومطلبين وخاتمة بينت فيها ابرز النتائج التي توصلت اليها ثم مصادر البحث ومراجعته ، أما المطلب الأول فتحدثت فيه عن مدلولات هذه الألفاظ في المعجمات العربية ، وأما المطلب الثاني فخصصته في بيان مواطن الاعجاز في الاستعمال القرآني لهذه الألفاظ من خلال السياق اللغوي ، وقد رجعت الى مصادر متنوعة في اللغة ومعجماتها والتفسير وكتب علوم القرآن . والله ولي التوفيق .

المطلب الاول

الفعل (بَصُرَ) ومرادفاته في القرآن الكريم في الاستعمال المعجمي

أولاً (بَصُرَ)

قال الخليل (ت170هـ) ((البَصُرُ ، العينُ ، مذكَّرٌ ، والبَصْرُ ، نفاذٌ في القلب . والبصارة مصدر البصير ، وقد بَصُرَ ، وابصرتُ الشيء وتبصرتُهُ : شَبَّهَ رَمَقْتُهُ . واستصبرَ في أمره ودينه اذا كان دون ذاك الأمر لمعُ باصراً⁽¹⁾)
وورد عند ابن فارس (ت395هـ) قوله : ((بَصَرَ) الباءُ والصادُ والراءُ أصلان : أحدهما العلم بالشيء : يُقَالُ : هو بصيرٌ به ، ومن هذه البصيرة ، والقِطعة من الدم اذا وقعت بالأرض استدارت . قال الاسعري :

راحوا بصائرهم على اكتافهم وبصيرتي يعدو بها عند وأى

والبصيرة الثرس فيما يقال ، والبصيرة : البرهان ، واصل ذلك كله وضوح الشيء ويقالُ : رأيته لمعاً باصراً ، أي ناظراً بتحديق شديد ، ويقالُ : بصرتُ بالشيء : اذا صرت بصيراً عالماً ، وأبصرتُهُ : اذا رأيته⁽²⁾

وذكر ابن منظور أنَّ (الفعل بَصُرَ يَبْصُرُ ، ويقالُ بصرتُ وتبصرتُ الشيء : شَبَّهَ رَمَقْتُهُ ، وفي التنزيل العزيز : لا تدركه الأبصارُ وهو يُدرك الأبصارَ ؛ قال أبو اسحاق : (أَعْلَمَ الله أنه يُدرك الأبصارَ وفي هذا الاعلام دليلٌ أن خلقه لا يدركون الأبصارَ أي لا يعرفون كيف حقيقته البصرُ وما الشيء الذي به صارَ الانسانُ يبصرُ من عينيه دون أن يُبصرُ من غيرهما من سائر أعضائه ، فاعلم أن خلقاً من خلقه لا

يُذك المخلوقون كنههُ ولا يُحيطون بعلمه ، فكيف به تعالى والأبصار لا تحيطُ به وهو اللطيفُ الخبيرُ⁽³⁾

يلحظ من خلال المعاني اللغوية للفعل (بَصُرَ) توافقها في معنى الابصار والمعاني وتحديق العينين في الاشياء المحددة أو الامور التي لا يعرف حقيقة كنهها لما ذكر صاحب اللسان في القول المذكور آنفاً .

ثانياً : (نَظَرَ)

جاء في العين أن ((نظر : نَظَرَ إليه ينظرُ نظراً ، ويجوز التحفيف في المصدر تحمله على لفظ العامة في المصادر ، وتقول : نظرتُ الى كذا وكذا من نظر العين ونظر القلب . وقوله تعالى (ولا ينظرُ إليهم يوم القيامة) ، أي لا يرحمهم . وقد تقول العرب نظرت لك ، أي عطفك عليك بما عندي ، وقال الله عز وجل : لا ينظرُ إليهم ، ولم يقل : لا ينظرُ لهم فيكون بمعنى

التعطف . ورجل نظورٌ : لا يغفلُ عن النظر الى ما أهمه ، والمنظرةُ : موضوع في رأس الجبل فيه رقيب يحرسُ أصحابه من العدو . ومنظرَةُ الرجل : مرأته اذا نظرتُ إليه أعجبك أو ساءك ، وتقول : انه لذو منظرَةٍ بلا مخبرة⁽⁴⁾)

قال الجوهري (ت393هـ) في لفظة (نَظَرَ) : (النظر : تأمل الشيء بالعين ، وكذلك النظر بالتحريك ، وقد نظرت الى الشيء . والنظر : الانتظار ، ويقال : حيّ جلال ونظرٌ أي متجاورون يرى بعضهم بعضاً ، وداري تنتظرُ الى دار فلان ، ودورنا تتناظرُ ، أي تقابل⁽⁵⁾)

وورد أيضاً عند صاحب اللسان بقوله ((النَّظَر : جسُ العين ، نظره ينظرُره نظراً ومنظراً ومنظرَةً ونظر اليه ، والمنظر : مصدرُ نظر . الليث : العربُ تقولُ نَظَرَ ينظرُ نظراً ، وقيل : الناظرُ في العين كالمرأة اذا استقبلتها أبصرت فيها شخصك والناظرُ في المُقَلَّة : السوادُ الأصغر الذي فيه انسان العين))⁽⁶⁾ .

بناءً على ما مرّ ذكره من هذه المعاني اللغوية الفصيحة الصحيحة للفعل (نَظَرَ) نرى أنه لم يخرج عن معنيين اثنين هما النظر في العين الباصرة وهي العضو البارز من الجسم الذي هو وظيفته رؤية الأشياء والتعبير عنها بمعاني حقيقة ومجازية ، والمعنى الآخر هو النظر بواسطة القلب وهو المستودع الرئيس لعملية الابصار الحقيقية ، وهذا مصداق قول الرب سبحانه (فأنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)⁽⁷⁾

فهذا المعنى الواسع للفعل (نظر) ، الذي تجاوز المعنى الحقيقي الى معاني اخر بحسب ما ذكر أصحاب المعاجم العربية .

ثالثاً : (رَأَى)

جاء في مقاييس اللغة أن : ((الراءُ والهمزة والياء أصلٌ يدلُّ على نظرٍ وابصارٍ بعينٍ أو بصيرةٍ ، فالرأيُ : ما يراه الانسانُ في الأمر ، وجمعهُ الآراءُ . رأى فلانُ الشيءَ وراءَهُ ، وهو مقلوب ، والرأيُ : ما رأتِ العينُ من حالٍ حسنةٍ . والعرب تقول : ريتهُ في معنى رأيتُهُ وتراءى القومُ ، اذا رأى بعضهم بعضاً⁽⁸⁾)

قال الفيروز آبادي (ت817هـ) : (الرؤية : النظر بالعين والقلب . ورأيتُهُ رؤيةً ورأياً وراءةً ورأيةً ورئياناً ارتأيتُهُ واسترأيتُهُ . والحمد لله على ريتك ، وكنيتك ، أي : رؤيتك . والرَّاءُ ، كشَدَادِ : الكثيرُ الرؤية) (9) .

وورد عند الزبيدي (ت1205هـ) بقوله (الرؤية ، بالضم : ادراكُ المرئي ، ولك أُضربُ بحسب قوى النفس : الاول : (النظر بالعين) التي هي الحاسة وما يجري مجراها ، ومن الاخير قوله تعالى {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله} فإنه أجري مجرى الرؤية بالحاسة ، فإن الحاسة لا تصح على الله تعالى ، وعلى ذلك قوله (يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) ، والثاني : بالوهم والتخيّل نحو : أرى أن زيداً مُنطلقٌ والثالث : بالتفكر نحو : (اني أرى ما لاترون) ، والرابع : بالقلب ، أي بالعقل ، وعلى ذلك قوله تعالى : (كذب الفؤاد ما رأى) (10) .

يظهر مما ذكرنا من معانٍ لغوية للفعل (رأى) أنه يدل على المعنى العام للرؤية ، وهي التي يعرفها كل شخص ، فضلاً عن المعنى أو المعاني الخاصة أو المجازية التي تظهر من خلال السياق التي وضع الفعل في مناسبات وسياقات جرى ذكرها آنفاً

المطلب الثاني : الفعل (بَصُرَ) ومرادفاته في السياق القرآني

أولاً : الفعل (بَصُرَ) في السياق القرآني

استعمل الراغب الاصفهاني دلالة السياق القرآني في لفظة (بَصُرَ) في اثناء تتبعها في بعض الآيات القرآنية فـ ((البصر يقال للجارحة النازرة نحو قوله تعالى (كلح البصر – واذا زأغت الابصار) ، وللقوة التي فيها ، ويقال لقوة القلب المدركة بصيره وبصر نحو قوله تعالى (فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم جديد) وقال (مازاغ البصر وما طغى) وجمع البصر أبصار ، وجمع البصيرة بصائر ، قال تعالى (فما اغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم) ولا يكاد يقال للجارحة بصيرة ، ويقال من الاول أبصرت ، ومن الثاني ابصرته وبصرت به ، وقلمما يقال بصرت في الحاسة اذا لم تضافه رؤية القلب وقال تعالى في الابصار (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر – ربنا ابصرنا وسمعنا ولو كانوا لا يبصرون – وأبصر فسفوف يبصرون – بصرت بما لم يبصروا به – ومنه (أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنتي) أي على معرفة وتحقيق)) (11) .

ذكر النعاس في تفسيره لقوله تعالى (فاعتبروا يا أولي الابصار) (12) الأقول ؛ فضلاً عن الترجيح في الأقوال قائلًا : (أي فاتعظوا واستدلوا على صدق النبي ﷺ) بأن الله جل وعز ناصر لما يريكم في اعدائه وبصدق ما أخبركم به واشتقاقه من عبر إلى كذا إذا جاز إليه والعبرة هي المتجاوزة من العين الى الخد ، قال الاصمعي وقولهم فلان عبر أي يفعل أفعالاً يورث بها أهله العبرة وفي معنى (يا أولي الابصار) قولان أحدهما أنه من بصر العين والآخر أنه من بصر القلب قال أبو جعفر وهذا أولى بالصواب لأن الاعتبار انما يكون بالقلب وهو الاتعاظ والاستدلال بما مرَّ (13) .

ويأتي الفعل (بَصُرَ) بمعنى العلم ، فقال : بَصُرَ بالشئ اذا علمه ، ومنه قوله تعالى (بَصُرْتُ بما لم يبصروا به) (14) ، والبصيرُ : العالم. (15)

وذهب الفراء بترجيح المعنى الثاني للفعل (بَصُرَ) في قوله تعالى (ما زاع
البصر)⁽¹⁶⁾

بأنه بَصُرَ مُحَمَّدٌ (ﷺ) بعدم زيغهِ بقلبه يميناً وشمالاً ولاضغى أو تجاوز في اثناء عملية
المعراج الخالدة⁽¹⁷⁾

وعند التتبع والاستقراء نجد مادة (بَصُرَ) جاءت في القرآن الكريم بـ (148) مرة ،
وبصيغ متنوعة فمرة في حالة الماضي واخرى في المضارع ، وكذا الأمر ،
والمصدر ، واسم الفاعل ، والصفة المشبهة وغيرها⁽¹⁸⁾ .

نخلص مما ذكرنا أن الفعل (بَصُرَ) استعمل في السياق القرآني بمعانٍ مختلفة تبعاً
للمثل القرآنية والآيات الكونية والشرعية ، والمعاني تتأرجح بين المعاني الحقيقية ،
والمعاني المعنوية ، وهذا كله من باب التوسع الحاصل في بلاغة هذا الفعل (بَصُرَ)
ولا سيما في القرآن الكريم .

ثانياً : الفعل (نظر) في السياق القرآني

وردت مادة (نظر) في القرآن الكريم في (أربع ومئة) موضع ، موزعة على خمس
وأربعين سورة باشتقاقات متنوعة⁽¹⁹⁾ ، ومن ذلك قوله تعالى {وجوه يومئذٍ ناضرة
الى ربها ناظرة}⁽²⁰⁾ ، ((قوله وجوه يومئذٍ ناضرة وجُوه ابتداء وناصرة نعت لها
والى ربها ناظرة خبر الابتداء ويجوز أن تكون ناضرة خبراً والى ربها ناظرة
خبر ثانٍ ويجوز أن تكون ناظرة كنعتاً لناصرة او لوجوه وناصرة خبر عن الوجوه
ودخول الى مع النظر بدل على أنه نظر العين وليس من الانتظار ، ولو كان من
الانتظار لم تدخل معه الى))⁽²¹⁾ .

كذلك ورود لفظ (نظر) بمعنى الامهال واعطاء الوقت ، من ذلك قوله تعالى : {ولو
نزلناه على بعض الاعجمين (198) فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين (199) كذلك
سلكناه في قلوب المجرمين (200) لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم (201)
فيأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون (202) فيقولوا هل نحن منظرون (203)}⁽²²⁾ ، أي
مؤخرون وممهلون قالوا هذا تحسراً على ما فاتهم من الايمان وتمنياً للرجعة الى
الدنيا ، لاستدراك ما فرط منهم ، وقيل ان المراد بـ (منظرون) الاستعجال للعذاب
على طريقة الاستهزاء⁽²³⁾ ، وقد وردت (منظرون) اسم مفعول على صيغة الجمع
ووقعت خبراً لـ (نحن) وجملة (هل نحن منظرون) مقول القول ، ومعنى الاستفهام
هنا : التحسر والاستبعاد لما هو محال وهو امالهم بعد حلول العذاب بهم ؛ اذ لم ينفع
الندم ، وولات حين مندم رغم اظهار العلامات والامارات ، فضلاً عن منحة الرب
لهم في امهالهم لعلهم يرجعون⁽²⁴⁾ .

ووردت لفظة (نظر) بمعنى العلم واليقين ، ومنه قوله سبحانه تعالى {وأمطرنا عليهم
مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين}⁽²⁵⁾ ، (مطراً مفعول به ، كيف اسم استفهام
خبر كان ، وجملة (كان) مفعول به لفعل (انظر) المعلق بالاستفهام مضمناً معنى
العلم)⁽²⁶⁾ .

وتعصيذاً لذلك فقد روى الامام السيوطي عن ابن أبي حاتم عن قتاده (رضي الله عنه)
في قوله تعالى (أشحة عليكم فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك) قال : اذا حضروا

القتال والعدو (رأيتهم ينظرون اليك) أجبن قوم وأخذله للحق (تدورُ أعينهم) قال : من الخوف⁽²⁷⁾

يظهر مما ذكرنا أنفاً من تباين معاني (نظر) : ولا سيما في سياق ألفاظ القرآن العزيز بغية الوصول الى مراد النص القرآني القويم الذي لا مثيل له في لفظه وامتداده ؛ فضلاً عن ألفاظه ومفرداته ومشتقاته .

ثالثاً : الفعل (رأى) في السياق القرآني

رأى من الألفاظ التي تعدد معانيها بحسب سياقاتها المتنوعة ، قال الراغب (ت 503 هـ) : فاءه راءٌ وعينه همزة ولامه ياء المنقلبة ألفاً كقولم رأيه والرؤية ، ادراك المرء وذلك لا ضرب عدة بحسب قوى النفس ، فالضرب الاول بالحاسة وما يجري مجراها نحو قوله تعالى {لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين} ⁽²⁸⁾ ، وقوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله) ⁽²⁹⁾ وقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) ⁽³⁰⁾ فانه مما يجري مجرى الحاسة فان الحاسة لا تصح على الله ، فمن قوله تعالى : لم انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم ⁽³¹⁾ والضرب الثاني التخيل كقوله تعالى (ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا) ⁽³²⁾ و (رأى أن زيدا منطلق) . والضرب الثالث بالفكر ، قال تعالى (اني أرى ما لاترون) والرابع العقل ، وعلى ذلك قوله تعالى (ماكذب الفؤاد ما رأى) ⁽³³⁾ ، وعلى ذلك حمل قوله تعالى : (ولقد رآه نزلة أخرى) ⁽³⁴⁾ ؛ فضلاً عن الايات التي تحمل في ظاهرها وطياتها هذه المعاني الأربعة ⁽³⁵⁾ .

ورجح أبو حيان الاندلسي (ت 745 هـ) أن رأى بمعنى العلم في قوله تعالى : (قل أروني الذين ألحقتم به شركاء) ⁽³⁶⁾ بقوله : (الظاهر أن أرى هنا بمعنى أعلم ، فيتعدى الى ثلاثة : الضمير للمتكلم هو الأول ، والذين الثاني ، وشركاء الثالث ، أي أروني بالحجة والدليل كيف وجَّه الشرك ، وهل يملكون مثقال ذرة أو يرزقونكم ؟ وقيل هي رؤية بصر ، وشركاء نصب على الحال من الضمير المحذوف في ألحقتم ؛ اذ تقديره ألحقتموهم به في حال توهمه شركاء له . قال ابن عطية : وهذا ضعيف ؛ لأن استدعاء رؤية العين في هذا لاغناء له . وقال الزمخشري : فان قلت : ما معنى قوله : أروني ، وكان يراهم ويعرفهم ؟ قلت : أراد بذلك أن يُريهم الخطأ العظيم في إلحاق الشركاء بالله ، وأن يقياس على أعينهم بينه وبين أصنامهم ليطلعهم على حالة القياس اليه والاشراك به . وكلاً : رَدُّعْ لهم عن مذهبهم بعد ما كسره بابطال المُقايَسة ⁽³⁷⁾ وذهب الامام الشوكاني (ت 1250 هـ) الى الجزم أن هذه الرؤية في الآية الكريمة الأنفة الذكر ⁽³⁸⁾ هي الرؤية القلبية ، وجوز أن تكون بصرية بحسب ما ترجح عنده من التوجيهات الإعرابية التي استنبطها من خلال ظاهر الآية الكريمة ⁽³⁹⁾

الخاتمة

بعد الانتهاء من كتابة هذا البحث المبارك ، توصلت الى جملةٍ من النتائج اهمها :
الربط بين الألفاظ من جهة المفهوم والتطبيق من خلال السياق الذي تنصهر به هذه المصطلحات الثلاثة (بَصُرَ ، نَظَرَ ، رَأَى)

الوقوف على مرادفات الأفعال ؛ فضلاً عن مشتقاتها ، وما لها من تأثيرات نفسيه أو معنوية ، وهذا واضح في استعمال المصطلحات الثلاثة التي مرّ دراستها في هذا البحث

العمل على حثّ القراء والباحثين على تدبر الآيات القرآنية من خلال الغوص في بواطن هذه الالفاظ الثلاثة التي جاءت مختلفة متنوعة في السياقات القرآنية تصحيح بعض معاني الآيات القرآنية التي وردت فيها هذه الالفاظ الثلاثة (بَصُرَ ، نَظَرَ ، رأى) ولا سيما اذا كانت المفاهيم مغلوطة عند عامة الناس التحقيق في كلمات القرآن الكريم : حسن المصطوفي ، ط(1) ، طهران ، 2021 م . إنّ هذه الافعال الثلاثة (بَصُرَ ، نَظَرَ ، رأى) ، بظاهرها ومعانيها تستعمل باللسان ، أو القلب ، أو الخاطرة ، أو الفكر ، أو غير ذلك كما مرّ ذكره في البحث.

الهوامش

1. العين : مادة (بصر) ، 7 : 17
2. مقاييس اللغة . مادة (بصر) ، 1 : 253 – 254 .
3. لسان العرب ، مادة (بصر) : 4 : 33 .
4. العين ، (نظر) ، 8 : 154
5. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (نظر) ، 3 : 830 .
6. اللسان ، مادة (نظر) ، 5 : 215 – 216
7. الحج : 46
8. مقاييس اللغة ، 2 : 86 : 87 .
9. القاموس المحيط (رأى) ، 1 : 56
10. تاج العروس (رأى) ، 38 : 102 – 103
11. مفردات غريب القرآن ، 1 : 49
12. الحشر / 2
13. اعراب القرآن ، 4 : 386 – 387
14. ينظر . طه / 96
15. تحفة الاقران في ما قرئ بالتثليث من حروف / 1 : 115
16. النجم / 53
17. ينظر : معاني القرآن ، 3 / 97
18. ينظر : المعجم المفهرس (محمد فؤاد عبد الباقي) : 121 ، 123 .
19. ينظر : مفهوم النظر في القرآن الكريم (الدراسة المصطلحية لألفاظ القرآن الكريم) (مقالة) : 2
20. القيامة / 23
21. مشكل إعراب القرآن الكريم ، 2 : 778 .
22. الشعراء ، الآيات 198 – 203 .

23. ينظر : فتح القدير : 4 / 199 ، وروح المعاني : 19 / 129 ، والتحقيق في كلمات القرآن الكريم : 12 / 186 والفاظ النظر في القرآن الكريم (دراسة دلالية بحث) : 9
24. ينظر : الفاظ النظر في القرآن الكريم (دراسة دلالية) (بحث) : ص9
25. الاعراف / 84
26. المجتبى من مشكل اعراب القرآن / 1 : 329 .
27. الدر المنثور في التاويل بالمنتور : 8 / 138
28. التكاثر / 706
29. الزمر / 60
30. التوبة / 105
31. الاعراف / 27
32. الانفال / 50
33. الانفال / 48
34. النجم / 11
35. النجم / 13
36. ينظر : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم ، 207 – 208 ، وينظر : تاج العروس : 19 : 55 – 56 ، وينظر : رأى دراسة لغية في القرآن الكريم (بحث) : 335
37. سبأ / 27
38. البحر المحيط : 5 / 548
39. سبأ / 27
40. ينظر : فتح القدير / 4 : 326

المصادر والمراجع

القران الكريم

1. اعراب القرآن ؛ احمد بن محمد اسماعيل النحاس (ت 338 هـ) بتحقيق : د.زهير غازي زاهد ، ط(2)، عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ، 1985م
2. الفاظ النظر في القرآن الكريم دراسة دلالية : ستار جبار هاشم ، مجلة جامعة الكوفة ، كلية الاداب، العراق ، مج (1) ، ع (25) ، 267 م .
3. تاج العروس من جواهر القاموس : السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت1205 هـ) ، مجموعة من المحققين ، دار الهداية .
4. تحفة الأقران ما قرئ بالتثليث من حروف القرآن : أبو جعفر أحمد بن يوسف الرعيني (ت779 هـ)، بتحقيق : د. علي حسين البواب ، ط(2) ، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع ، السعودية ، 1428 هـ - 2007 م .
5. التحقيق في كلمات القرآن الكريم : حسن المصطوفي ، ط(1) ، طهران ، 2021 م .

6. تفسير البحر المحيط : محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الاندلسي (ت745هـ) ، دراسة وتحقيق وتعليق : الشيخ عادل احمد الموجود ، والشيخ علي محمد معوض ، ط (1) ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، 1413-1993 م
7. جمهرة اللغة : أبو بكر بن محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت321هـ) ، بتحقيق : رمزي منير يعلبكي ، ط (1) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1987 م
8. الدر المنثور : عبد الرحمن بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي (ت911هـ) ، دار الفطر - بيروت .
9. رأى دراسة لغوية في القرآن الكريم : د. عماد فيصل كاظم ، جامعة بغداد مجلة كلية العلوم الاسلامية ، مج 2012 ، ع (30) ، 31 مارس / اذار 2012
10. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت1279هـ) ، بتحقيق : علي عبد الباري عطية ، ط (1) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1415هـ
11. الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية : اسماعيل بن حماد الجوهري (ت398هـ) بتحقيق : أحمد عبد الغفور عطا (ت1991م) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1407 هـ - 1987 م .
12. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : محمد بن عبد علي بن محمد الشوكاني (ت1250هـ) ، اعتنى به : يوسف الغوش ، ط (4) ، دار المعرفة ، بيروت ، 1428 هـ - 2007 م .
13. القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (ت817هـ) ، بتحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بأشراف : محمد نعيم العرقوسي ، ط (8) ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان
14. كتاب العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) ، بتحقيق : د. مهدي المخزومي (ت1993م) و د. ابراهيم السامرائي (ت2001م) ، دار ومكتبة الهلال .
15. لسان العرب : أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي منظور (ت711هـ) ، ط111 دار صادر ، بيروت ، الناشر ، (د.ت) .
16. المجتبى من مشكل اعراب القرآن : أ.د. أحمد بن محمد الخراط ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة ، (د.ت) ، (د.ط) .
17. مشكل اعراب القرآن : مكي بن ابي طالب القيسي (ت437هـ) بتحقيق : حاتم صالح الضامن ، ط (2) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1405 هـ .
18. معاني القرآن : أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت207هـ) ، بتحقيق : أحمد يوسف نجاتي ، ومحمد علي النجار (ت1964م) وعبد الفتاح اسماعيل شلبي ط (1) ، دار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر ، (د.ت) .
19. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث ، ومطبعة دار الكتب المصرية ، (د.ط) ، (د.ت) .

20. معجم ومفردات ألفاظ القرآن : أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (ت 502هـ) ، بتحقيق : ابراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، 1425 هـ - 2004 م .

21. مقاييس اللغة : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395) ، بتحقيق : وضبط : عبد السلام محمد هارون (ت 1988 م) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1399هـ / 1979 م .

أثر المظاهر اللغوية في تشكيل أسماء السور القرآنية الجمع مثلاً

أ.م.د صفاء نصرالله ردام جاسم

sfansrallh163@gmail.com

دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية

ملخص البحث

يستهدف هذا البحث الموسوم بـ (أثر المظاهر اللغوية في تشكيل أسماء السور القرآنية الجمع مثلاً) أشرف كتاب أنزل على البشرية جمعاء، نعم إنه يُعنى بدراسة كلام الله القرآن العظيم الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (سورة فصلت: الآية: 42)؛ وذلك باستهداف أسماء السور القرآنية؛ لأنها مفاتيح السور ومناطق عقد أحداثها؛ وذلك بتسليط الأضواء على أثر مظهر لغوي كان أحد الأسباب التي أدت إلى تشكيل أسماء سور القرآن، وأسهمت في بنائها، وقد جاء شيء كثير من أسماء تلك السور القرآنية على هيئة الجمع؛ فمنها جاء مجموعاً جمعاً سالماً بشقيه (المذكر السالم، والمؤنث السالم)، ومنها جاء مجموعاً جمع تكسير بأنواعه (جمع قلة وكثرة، ومنتهى الجموع، واسم جنس جمعي، واسم الجمع).
الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، الجمع السالم، أسماء السور، المظاهر اللغوية، الجمع المكسر

The Office of Religious Education & Islamic Studies
The effect of linguistic aspects on the formation of the plural
nouns of Qur'anic surahs, for example
Dr. Safaa Nasrallah Raddam

Abstract

This research, titled (The Effect of Linguistic Appearances on the Formation of the Nouns of Qur'anic Surahs, the Plural Example), targets the most honorable book revealed to all of humanity. Yes, it is concerned with studying the word of God, the Great Qur'an, which ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (سورة فصلت: الآية: 42)؛ This is done by targeting the names of Qur'anic surahs. Because they are the keys to the surahs and the basis for their events. This is by shedding light on the effect of a linguistic aspect that was one of the reasons that led to the

formation of the names of the surahs of the Qur'an, and contributed to their construction. Many of the names of those surahs of the Qur'an came in the plural form. Some of them came as a sound plural with both parts (the sound masculine and the sound feminine), and some of them came as a plural of broken plurals of all kinds (plural of few and many, the finite plural, a plural gender noun, and a plural noun.)

Keywords : The Holy Qur'an, the proper plural, the names of the surahs, linguistic aspects, the broken plural.

المقدمة

أَمَّا قَبْلُ

فَأَنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ الْعَالَمِينَ وَلَكَ الشُّكْرُ عَلَى مَرِّ السِّنِينَ
وَصَلَاةُ اللَّهِ دَوْمًا لِلَّذِي جَاءَنَا بِالْخَيْرِ بِالْحَقِّ الْمُبِينِ
أَمَّا بَعْدُ

فَمِنْ الْمُمْكِنِ أَنْ يَشْرُفَ الشَّيْءُ بِمَصَاحِبَةٍ غَيْرِهِ، وَهَذَا مَا عَلَيْهِ الْبَحْثُ؛ لِأَنَّ دِرَاسَةَ الْقُرْآنِ وَتَدْبِيرَهُ وَالْعَمَلُ بِهِ سَبَبٌ مِنْ أَسْبَابِ الشُّعُورِ بِالطَّمَأْنِينَةِ، نَعَمْ؛ فَقَدْ تَلَمَّسْتُ الْبَرَكَةَ الَّتِي احْتَوَتْني وَأَنَا أَكْتُبُ هَذَا الْبَحْثَ الْمَوْسُومَ بِـ (أَثَرُ الْمَظَاهِرِ اللَّغَوِيَّةِ فِي تَشْكِيلِ أَسْمَاءِ السُّورِ الْقُرْآنِيَّةِ الْجَمْعِ مَثَالًا)، وَهُوَ مِنَ الْأَبْحَاثِ اللَّغَوِيَّةِ الَّتِي تُعْنَى بِدِرَاسَةِ أَسْمَاءِ سُورِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ إِذِ الْعُنْوَانُ يَشِي بِالْكَثِيرِ مِنْ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ؛ لِأَنَّ أَسْمَاءَ السُّورِ الْقُرْآنِيَّةِ لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ لَهَا مَرْتَكُزٌ لُغَوِيٌّ قَدْ بُنِيَتْ عَلَيْهِ، وَمِنْ ثَمَّ جَاءَ هَذَا الْبَحْثُ لِيُظْهِرَ لِلْمُتَلَقِّي أَنْ (الْجَمْعَ) - وَهُوَ أَحَدُ الْمَظَاهِرِ اللَّغَوِيَّةِ فِي لُغَتِنَا الْعَرَبِيَّةِ - كَانَ لَهُ أَثَرٌ بَارِزٌ فِي عَمَلِيَّةِ بِنَاءِ أَسْمَاءِ سُورِ الْقُرْآنِ، نَعَمْ أُخْرَى؛ لِأَنَّ أَسْمَاءَ السُّورِ قَدْ تَشَكَّلَتْ بَعْضُهَا بِصُورَةِ الْجَمْعِ، كَمَثَلِ (النِّسَاءِ، الْأَنْعَامِ، الْأَعْرَافِ، الْمُؤْمِنُونَ، الْجَنِّ، الْعَادِيَاتِ)، وَهَذَا يَعْنِي: أَنَّ الْجَمْعَ بِأَنْوَاعِهِ أَسْهَمَ فِي عَمَلِيَّةِ بِنَاءِ شَيْءٍ مِنْ أَسْمَاءِ سُورِ الْقُرْآنِ، أَمَّا فِكْرَةُ الْبَحْثِ فَهِيَ شَيْقَةُ سِتْقِيَّةٍ إِلَى دِرَاسَةِ أَثَرِ الْمَظَاهِرِ اللَّغَوِيَّةِ الْأُخْرَى فِي تَشْكِيلِ مَا تَبَقَّى مِنْ أَسْمَاءِ السُّورِ الْقُرْآنِيَّةِ.

جاء البحث بمطلبين، وسمت الأول بـ (الجمع السالم)، أمّا الآخر بـ (الجمع المكسر)، وسبقتهما مقدّمة وتوطئة، وأردفتها بخاتمة، وخزانة للمصادر والمراجع.
وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

توطئة

ينضوي تحت جناحي عربيّتنا الواسعين جمعان (ابن السراج، 1988م: 47-46/1، والسيرافي، 2008م: 136/1، و440، و155/4-158، وابن بابشاذ، 1977م: 136-133/1، وابن الأثير، 1420هـ: 90-88/2، والسيوطي: 176/1)، وعنهما تصدر الجموع الأخرى؛ فأولّهما: أطلق عليه كبارنا (الجمع السالم)، ويقع تحت أديمه جمعان سالمان: (جمع المذكر السالم)، و(جمع المؤنث السالم)، وأمّا ثانيهما: ما أطلق عليه (جمع التكسير) أو ما يُسمّى بـ (الجمع المكسر) ويقع تحت

مظانته (جمع الكثرة)، و(جمع القلة)، و(منتهى الجموع)، و(اسم الجنس الجمعي)، و(اسم الجمع)، وجاء بحثنا الموسوم بـ(أثر المظاهر اللغوية في تشكيل أسماء السور القرآنية الجمع مثلاً) ليلقي أضواءً عنايته على تأثير المظاهر اللغوية في تشكيل أسماء السور القرآنية؛ لأنَّ أسماء السور القرآنية لا بدَّ أن يكون لها مرتكز لغويٌّ قد بُنيت عليه، ومن ثمَّ جاء هذا البحثُ ليُظهر أنَّ (الجمع) كان له أثرٌ بارزٌ في عملية بناء أسماء سور القرآن؛ لأنَّ بعض أسماء السور تشكَّلت بصورة متأثرة بالجمع، كمثَّل (الشعراء، البروج، الأحقاف، المنافقون، النمل، الصافات، المعارج)، وهذا يعني: أنَّ الجمع بأنواعه أسهم في عملية بناء شيءٍ من أسماء سور القرآن، وسنوضحُ كلَّ هذا بإذن الله تعالى بمطلبتين آتيتين هما:

الأول: أثر الجمع السالم في تشكيل أسماء سور القرآن .

الثاني: أثر الجمع المكسر في تشكيل أسماء سور القرآن .
والآن مع المطلبين.

المُطلب الأول

أثر الجمع السالم في تشكيل أسماء سور القرآن

وينضوي تحت مظلة (الجمع السالم) (السيرافي، 2008م: 136/1، و440، و155/4-158، وابن بابشاذ، 1977م: 133-136، وابن الأثير، 1420هـ: 88/2-90، والسيوطي: 176/1) جمعان (جمع المذكر السالم)، و(جمع المؤنث السالم)، وسنستأنس بالتعريف بهما قبل التمثيل لهما، وعلى النحو الآتي:

أولاً: جَمْعُ الْمَذْكَرِ السَّالِمِ:

جمعٌ يدلُّ على ثلاثة فأكثر، وهو أحد الجمعَيْن السالمَيْن اللَّذَيْنِ يسلم فيهما بناء الواحد بزيادة (الواو والنون) في حالة الرفع، و(الياء والنون) في حالتي النصب والجر؛ قال ابن السراج: ((وإنما قلت في الجمع المسلم الذي على حد التنثية؛ لأنَّ الجمع جمعان، جمع يقال له: جمع السلامة وجمع يقال له: جمع التكسير، فجمع السلامة هو الذي يسلم فيه بناء الواحد وتزيد عليه واوًا ونونًا أو ياء ونونًا نحو مسلمين، ومسلمون، ألا ترى أنك سلمت فيه بناء مسلم، فلم تغير شيئاً من نضده وأحقته واوًا ونونًا أو ياء ونونًا كما فعلت في التنثية)) (ابن السراج، 1988م: 46/1) ثُمَّ قال: ((فإذا جمعت الاسم المذكر على التنثية لحقته واو ونون في الرفع نحو قولك: هؤلاء المسلمون وتلحقه الياء والنون في النصب والخفض، نحو: رأيت المسلمين ومررت بالمسلمين، ونون هذا الجمع مفتوحة أبداً، والواو مضموم ما قبلها، والياء مكسورة ما قبلها)) (ابن السراج، 1988م: 47/1)، وأكَّد أنَّ ((هذا الجمع مخصوص به مَنْ يعقل، ولا يجوز أن تقول في جمل جملون، ولا في جبل جبلون، ومتى جاء ذلك فيما لا يعقل، فهو شاذ)) (ابن السراج، 1988م: 47/1)، وقد تحدَّثتُ عن هذا الجمع؛ لأنَّ ثَمَّةَ أسماءٍ لسور قرآنيةٍ كريمةٍ قد جُمِعت على هذه الهيئة وجاءت في كلام ربِّنا العزيز، وهي على النحو الآتي:

1- المؤمنون: من سور القرآن المكيَّة (مقاتل بن سليمان، 1423هـ: 151/3، ويحيى بن سلام القيرواني، 1425هـ: 392/1، وأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، 1422هـ:

37/7, والبعوي, 1420 هـ: 3/355, ومحمد القاسمي, 1418 هـ: 7/280) التي بلغت ثمانى عشرة ومئة آية كريمة, وتم ذكر أوصاف المؤمنين وأنهم هم الفائزون جزاءً وفقاً لما قدموا في الدنيا.

2- المنافقون: سورة أنزلت في مكة المكرمة (الطبري, 1422 هـ: 22/650, ومكي القيسي, 1429 هـ: 12/7479) في إحدى عشرة آية, ويبدو أنه وسمت بهذا الاسم؛ لبيان صفات المنافقين ومكرهم وخداهم, قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (سورة المنافقون, الآية: 1).

3- المطففين: من السور المكية (الطبري, 1422 هـ: 24/185, ومحمد القاسمي, 1418 هـ: 9/427) التي بلغ عدد آياتها ستاً وثلاثين آية, ووسمت بهذا الاسم؛ ((دلالة على أن من أخل بأدنى حقوق الخلق, استحق أعظم ويل من الحق, فكيف من أخل بأعظم حقوق الحق, من الإيمان به وبآياته ورساله؟ وهي مكية على الأظهر, فإن سياقها يؤيد أنها كأخواتها اللائي نزلن بمكة, لا سيما خاتمتها, فإنها صفات المستهزئين الذين كانوا بمكة)) (محمد القاسمي, 1418 هـ: 9/427).

4- الكافرون: سورة أخرى من السور القرآنية التي نزلت في مكة المكرمة (الزجاج, 1408 هـ: 5/371, والثعلبي, 1422 هـ: 10/314, والماوردي, 357/6, ومحمد القاسمي, 1418 هـ: 9/556), وبلغ عدد آياتها ستاً, وقد سميت بهذا الاسم؛ لا ففتح السورة بهذا الجمع السالم, قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَّيِّهَا الْكَافِرُونَ﴾ (سورة المنافقون, الآية: 1), وذكر أنها تعدل ربع القرآن؛ ((ووجه ذلك أن القرآن مشتمل على الأمر والنهي, وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يتعلق بعمل القلوب وإلى ما يتعلق بعمل الجوارح, فحصل من ذلك أربعة أقسام وهذه السورة مشتملة على النهي عن عبادة غير الله تعالى, وهي من الاعتقاد, وذلك من أفعال القلوب, فكانت هذه السورة ربع القرآن على هذا التقسيم)) (محمد القاسمي, 1418 هـ: 9/556).

ثانياً: جمع المؤنث السالم:

من المجموع الدالة على ثلاثة أشياء فأكثر (ابن السراج, 1988 م: 1/46-47, السيرافي, 2008 م: 1/136, و440, و155/4-158, وابن الوراق, 1420 هـ: 171-173, وابن بابشاذ, 1977 م: 1/133-136, وابن الأثير, 1420 هـ: 2/88-90, والسيوطي: 1/176), وجمعه يطرّد بزيادة تلحق آخره, وهذه الزيادة يمثلها الحرفان (الألف, والتاء) مثل (فاطمة-فاطمات), ولا أرغب في أن أدخل في مسألة حذف إحدى التاءين؛ لأن أصل (فاطمات) هو (فاطمات), وبالرغم من ذلك فهذا الجمع مقيس في أعلام مؤنثة, وكذلك فيما كان مختوماً بحرف (التاء) مطلقاً إلا في ألفاظ أربع (امرأة, شاة, فلة, أمة)؛ لعدم سماعها عن العرب, وقد قيس هذا في كل اسم فيه ألف التأنيث اللاحقة لنهايته, سواء أكانت مقصورة كـ (لمى, أرطى), أو ممدودة كـ (هيفاء, بيداء), وكذلك في أسماء خماسية لم يكن لها حظ في الجمع المكسر, وثمة جموع سمعت عن العرب مثل (أمهات, سجلات) فعلياً أن نقصر فيها على السماع

فقط، وأن لا نخرج عن ذلك (السيرافي، 2008م: 136/1، والحملاوي، 1957م: 113)، وقد غُنيث بذكر هذا الجمع؛ لأنَّ أسماءَ لسورٍ قرآنيّةٍ كريمةٍ قد جمعت على هذه الصورة من الجمع في كتاب الله العزيز، وهي:

1- **الصفات:** سورة أخرى ضمن السور المكيّة (مقاتل بن سليمان، 1423هـ: 591/3، ويحيى بن سلام القيرواني، 1425هـ: 822/2، والطبري، 1422هـ: 492/19، ومحمّد القاسمي، 1418هـ: 199/8) التي فيها مئة وثنتان وثمانون آية قرآنية كريمة، ووسمت بهذا الاسم لاشتغالها ((على صفات للملائكة تنفي إلهية الملائكة من الجهات الموهمة لها فيهم، فينتفي بذلك إلهية ما دونهم، فيدلّ على توحيد الله، وهو من أعظم مقاصد القرآن)) (محمّد القاسمي، 1418هـ: 199/8).

2- **الحجرات:** نزلت في المدينة المنورة (الطبري، 1422هـ: 353/21، ومحمّد القاسمي، 1418هـ: 514/8) (على ساكنها أفضل الصلاة وأتمّ التسليم)، وبلغ عدد آياتها ثمانين عشرة آية كريمة، ووسمت بهذا الاسم؛ ((لدلالة آياتها على سلب إنسانية مَنْ لا يعظم رسول الله غاية التعظيم، ولا يحترمه غاية الاحترام)) (محمّد القاسمي، 1418هـ: 514/8).

3- **الذاريات:** من السورة القرآنية التي نزلت في مكّة المكرّمة (الطبري، 1422هـ: 479/21، ومحمّد القاسمي، 1418هـ: 33/9)، وتحتوي على ستين آية، ووسمت بهذا الاسم؛ ((لأنّها مبدأ الخيرات، فأشبهت العناية الإلهية)) (محمّد القاسمي، 1418هـ: 33/9).

4- **المرسلات:** سورة نزلت في مكّة المكرّمة (الطبري، 1422هـ: 580/23، ومحمّد القاسمي، 1418هـ: 33/9) وفيها خمسون آية قرآنية، ويبدو أنّها وسمت بهذا الاسم بسبب قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ (سورة المرسلات، الآية: 1).

5- **النازعات:** هي الأخرى نزلت في مكّة المكرّمة (الطبري، 1422هـ: 57/24، ومحمّد القاسمي، 1418هـ: 33/9) وفيها ست وأربعون آية قرآنية، وربما هي كالتى سبقتها سميت بسبب قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ (سورة النازعات، الآية: 1).

6- **العاديات:** من السور المكيّة (الطبري، 1422هـ: 570/24، والبعوي، 1420هـ: 295/5، ومحمّد القاسمي، 1418هـ: 33/9)، بلغ عدد آياتها إحدى عشرة، ووسمت بهذا الاسم؛ لأنّها ابتدأت بقوله تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ (سورة العاديات، الآية: 1).

المطلب الثاني

أثر الجمع المُكسّر في تشكيل أسماء سور القرآن

جمعُ التّكسير أو الجمعُ المُكسّر (ابن السّراج، 1988م: 47-46/1، والسيرافي، 2008م: 136/1، و440، و155-158، وابن بابشاذ، 1977م: 136-133/1، وابن الأثير، 1420هـ: 90-88/2، والسيوطي، 176/1) جمعٌ تدلّ هيأته على ثلاثة أشياء فما فوق، علماً أنّ تعييراً ما سيحدث في صورة مفردة قبل

الجمع، وحصر كبراًؤنا هذا التغيُّر؛ إذ قد يكون بزيادة حرف واحد مع تغيُّر الحركات أيضاً مثل (رجل - رجال)، أو قد يكون التغيُّر في حرفين مثل (صِنُوْ - صِنَوَان)، وقد يكون التغيُّر بنقصان الأحرف؛ إذ قد تنقص أحرف المفرد مثل (تخمة - تُخَم)، وقد يحدث التغيُّر في شكله أي: في الحركات فقط، مثل (أَسَدٌ - أُسْدٌ)، وقد يكون التغيُّر بالشكل فضلاً عن الزيادة مثل (كَلْبٌ - كِلَاب)، أو قد يكون بالشكل فضلاً عن نقص الأحرف مثل (كِتَاب - كُتُب)، وهذا الجمع يكون للعاقليين وغير العاقليين ولا يُحسب حساب للمذكر ولا للمؤنث، وله صيغ: أربع حصرها علمأؤنا للقلة، وثلاث وعشرون أخرى للكثرة؛ وبهذا يكون مجموع الصيغ التي تمثلها سبعة وعشرين صيغة (السيرافي 2008م: 440/1-449، والحملاوي، 1957م: 118)، وستكون معه جموع أخرى، أمّا أسماء السور التي نظمت على صيغة من هذه الصيغ فسنذكرها وعلى النحو الآتي:

أولاً: جمع الكثرة:

هو الجمع (الزمخشري، 1993م: 256، وابن يعيش، 2001م: 225/3) الذي يخرج من القلة إلى الكثرة، وله أوزان عديدة، وقد جاءت أسماء سور من القرآن مجموعة جمع كثرة، وهي:

1- **الأنبياء:** من السور (يحيى بن سلام، 2004م: 297/1، ومحمد القاسمي، 1418هـ: 172/7) المكيّة التي بلغ عدد آياتها مئة واثنى عشرة، ومُسَمَّاهَا يُشِير بالألف كلّها إلى الرجال الذين اختارهم الله لهذه المهمة المقدّسة، وأيد ذلك بكثرة ذكر أسماءٍ منهم في السورة نفسها.

2- **الشعراء:** سورة مَكِّيّة (الطبري، 1422هـ: 542/17، ومحمد القاسمي، 1418هـ: 447/7) بلغ عدد آياتها سبعة وعشرين ومئتين، ويبدو أنّها سمّيت بذلك لقوله تعالى:

﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ (سورة الشعراء، الآية: 224)، ومن الممكن أنّها سمّيت بذلك ((لاختصاصها بتمييز الرسل عن الشعراء، لأنّ الشاعر، إن كان كاذباً فهو رئيس الغواية لا يتصوّر منه الهداية، وإن كان صادقاً لا يتصوّر منه الافتراء على الله تعالى، وهذا من أعظم مقاصد القرآن)) (محمد القاسمي، 1418هـ: 447/7)، وربما ((يشير إلى أنّ ذكر الشعراء فيها، لبيان أنّهم في معزل عن الرسالة وتبرئة مقام الرسول صلوات الله عليه. عمّا افتروا عليه من أنّه شاعر فالسورة على هذا كلها مكية، ردّاً لفريتهم، ولما كان لفظ (الشعراء) عامّاً، جاز حمله على ما حكوه لشموله له، لا أنّه نزل فيه خاصة دون غيره)) (محمد القاسمي، 1418هـ: 447/7).

3- **القصص:** من السور المكيّة (الطبري، 1422هـ: 149/18، ومحمد القاسمي، 1418هـ: 513/7) التي بلغ عدد آياتها ثمانين وثمانين آية، وربما سبب تسميتها بهذا الاسم قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ، وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَبَوْتُ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة القصص، الآية: 25)، الواردة في قوله: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى

أَسْتَحْيَا قَالَتْ إِنَّكَ ابْنِي يَدْعُوكَ لِجَزِيكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ
قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿ (سورة القصص، الآية: 25).

ثانياً: جمع القلة (ابن جني: 171-175، والزمخشري، 1993م: 235-236، وابن
يعيش، 2001م: 224/3، والرضي الإستراباذي: 92/2):

ذكرنا أنها تحصر العدد بأن يتحدّد من الثلاثة إلى العشرة، وقد جاء شيء من
أسماء السور القرآنية على هذه الصيغة من الجموع، وهي:

1- الأنعام: من سور القرآن المكيّة (الطبري، 1422هـ: 144/9، وأحمد بن محمد بن
إبراهيم الثعلبي، 1422هـ: 131/4) التي بلغ عددُ الآيات فيها خمساً وستين ومئة،
وهذه السورة من السبع الطوال، وأولى السور المكيّة ترتيباً، وسورة الأنعام اسمها من
الأسماء التوقيفية عن النبي (ﷺ)، ويُعزّد هذا ما رواه ابن عمر (رضي الله عنهما)
ناقلًا عن النبي (ﷺ) قوله: ((نزلت عليّ سورةُ الأنعام جملةً واحدة يُشيعها سبعون
ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد)) (السيوطي: 243/3)، ومعنى (لهم زجل) أي:
يرفعون (ابن منظور، 1414هـ: 302/11) أصواتهم بها، وروى أنس (رضي الله عنه) أنَّ النبي
(ﷺ) قال: ((نزلت عليّ سورةُ الأنعام ومعها موكب من الملائكة يسدّ ما بين الخافقين
لهم زجل بالتسبيح والتقدّيس والأرض ترتجّ، ورسول الله (ﷺ) يقول: (سبحان الله
العظيم سبحان الله العظيم) ((ابن كثير، 1420هـ: 197/2، وانظر: السيوطي،
1414هـ: 244/3).

2- الأعراف: سورة مكيّة (الطبري، 1422هـ: 52/10، والبغوي، 1420هـ:
179/2) أخرى بلغ عدد آياتها مئتين وستّ، وقد سُمّيت بـ(الأعراف)؛ لورود ذكر هذا
الاسم في قوله تعالى: ﴿ وَبَيْنَهُمَا جَبَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَانِهِمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ

الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْهِمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿ (سورة الأعراف، الآية: 46)، وفي قوله
أيضاً: ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَانِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَى عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ

تَسْتَكَرِبُونَ ﴿ (سورة الأعراف، الآية: 48)، ومعنى الأعراف هو السور (الطبري،
1422هـ: 497/5-498، وابن كثير، 1420هـ: 346/2) الفاصل بين الجنّة والنار،
ويبدو أنها سُمّيت به؛ لانفرادها بذكر أصحاب الأعراف والمآلات التي سيكونون
عليها في الحياة الآخرة.

3- الأنفال: من السور المدنيّة (الطبري، 1422هـ: 5/11، وابن الجوزي، 1422هـ:
186/2) التي بلغ عددُ آياتها خمساً وسبعين آية مباركة، وقد سُمّيت بـ(الأنفال)؛
لانتشار هذا الاسم في عهده (ﷺ)، وقد افتتحت هذه السورة بذكر الأنفال مكرّراً في

مقدّمة الآيات؛ قال تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ

وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿ (سورة الأنفال، الآية: 1)،
علماً أنّ هذا الاسم من الأسماء التي انفردت بذكره سورة الأنفال.

4- **الأحزاب:** من سور القرآن المدنيّة (الطبري, 1422هـ: 5/19, ومحمد القاسمي, 1418هـ: 46/8) التي بلغ عددُ آياتها ثلاثاً وسبعين آية, وقد وُسمت بهذا الاسم؛ ((لأنَّ قِصَّتَها معجزة لرسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم, متضمّنة لنصره بالريح والملائكة, بحيث كفى الله المؤمنين القتال, وقد ميّز بهم بين المؤمنين والمنافقين, وهذا من أعظم مقاصد القرآن)) (محمد القاسمي, 1418هـ: 46/8).

5- **الأحقاف:** من السور التي نزلت بمكّة (مقاتل بن سليمان, 1423هـ: 7/4, ومحمد القاسمي, 1418هـ: 436/8) وتحتوي على خمس وثمانين آية, ووسمت بهذا الاسم؛ ((لأنَّ مكانها من حيث قبوله سرعة تأثير ريح العذاب فيه. كالدليل على إنذاره, ففيه إشعار على أن إنذارات القرآن كالدلائل على أنفسها, ثمَّ في قصتهم اتساق الإنذار إلى صيرورة المرجوَّ مخوفاً, ففيه إشعار بأن إنذارات القرآن مما يخاف منها صيرورة ما يرجوه الجهال مخوفاً عليهم, وذلك من أعظم مقاصد القرآن)) (محمد القاسمي, 1418هـ: 436/8).

6- **البروج:** من السور التي نزلت في مكّة المكرّمة (الطبري, 1422هـ: 260/24), وبلغ عددُ آياتها ثنتين وعشرين آية مباركة, ويظهر أنها سمّيت بهذا الاسم بسبب هذه الآية التي افتتحت بها السورة, قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ (سورة البروج, الآية: 1).

7- **الهمزة:** هي الأخرى نزلت في مكّة المكرّمة (الطبري, 1422هـ: 616/24, وعبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي: 521/5), وفيها تسع آياتٍ بيّنات, وقد سمّيت بهذا الاسم؛ لابتدائها بهذا الجمع (همزة), قال تعالى: ﴿وَبَلِّغْ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ (سورة الهمزة, الآية: 1).

ثالثاً: منتهى الجموع:

نوع من أنواع الجموع المنضوية تحت جموع التكسير, وأطلق عليه اللغويون (جمع الجمع) (سيبويه, 1408هـ: 618/3-620, وابن السراج, 1988م: 32/3-33, والزمخشري, 1993م: 243-244, وابن يعيش, 1422هـ: 327/3-329, وابن الحاجب, 1409هـ: 554/2), وقد جاءت أسماء سور قرآنية منتظمة على صيغ من صيغ هذا الجمع, وهي:

1- **المعارج:** وصيغتها (مفاعل) نزلت في مكّة المكرّمة (الطبري, 1422هـ: 348/23, وعبد القاهر الجرجاني, 1430هـ: 1659/4) وبلغ عددُ آياتها أربعاً

وأربعين آية, ويبدو أنّ قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ

خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (سورة المعارج, الآية: 4) متعلّق بتسميتها.

رابعاً: اسم الجنس الجمعي:

إنّ هذا الجمع (ابن يعيش, 1422هـ: 322/3-323, وابن عقيل, 1400هـ: 15/1, و94/2, والصّبّان, 1417هـ: 32/1, 38, 39) يكون في آخر مُفردة هاء (تاء

مربوطة) كما في (تمرة - تمر)، وجاءت أسماء سور قرآنية على هذه الهيئة وعلى النحو الآتي:

1- النحل: من السور المكيّة (الطبري، 1422هـ: 158/14، ومحمد القاسمي، 1418هـ: 349/6) التي بلغت عدد آياتها مائة وثمان وعشرين، ويبدو أن سبب تسميتها ظاهر

من قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (سورة النحل، الآية: 68)، ولم يُذكر (النحل) في غيرها.

2- النمل: فيها ثلاث وتسعون آية مكيّة (الطبري، 1422هـ: 5/18، ومحمد القاسمي، 1418هـ: 483/7)، وقد سميت بهذا الاسم؛ ((لاشتمالها على مقالاتها الدالة على علم الحيوان بنزاهة الأنبياء وأتباعهم عن ارتكاب المكاره عمدًا، وهو مما يوجب الثقة بهم، وهو من أعظم مقاصد القرآن، وهي مكية وآياتها ثلاث وتسعون)) (محمد القاسمي، 1418هـ: 483/7).

3- الروم: سورة مكيّة (الطبري، 1422هـ: 446/18، ومحمد القاسمي، 1418هـ: 3/8) أخرى عدد آياتها بلغ ستين آية، وقد سميت بهذا الاسم ((لاشتمال قصتها على معجزة تفيد للمؤمنين فرحًا عظيمًا، بعد طرح يسير، فتبطل شماتة أعدائهم، وتدلّ على أن عاقبة الأمر لهم، وهذا من أعظم مقاصد القرآن)) (محمد القاسمي، 1418هـ: 3/8).

4- الزمر: من السور القرآنية التي نزلت في مكة المكرمة (الماوردي، 113/5، ومحمد القاسمي، 1418هـ: 278/8)، وتعداد آياتها خمس وسبعون آية، ووسمت بها الاسم؛ ((لاشتمالها على الآية التي ذكر فيها زمر الفريقين، المشيرة إلى تفصيل الجزاء وإلزام الحجة وبطلان المعذرة. وهذا من أعظم مقاصد القرآن)) (محمد القاسمي، 1418هـ: 278/8).

5- النجم: سورة أخرى نزلت في مكة المكرمة (الطبري، 1422هـ: 5/22، ومحمد القاسمي، 1418هـ: 58/9)، وبلغ عدد آياتها ثنتين وستين آية كريمة، وهي ((أول سورة أنزلت فيها سجدة والنجم، قال: فسجد رسول الله ﷺ، وسجد من خلفه، إلا رجلاً رأيته أخذ كفًا من تراب، فسجد عليه، فرأيته بعد ذلك قتل كافرًا)) (محمد القاسمي، 1418هـ: 58/9).

خامسًا: اسم الجمع:

اسم (الرضي الإستراباذي، 1425هـ: 193/2، وأبو حيّان الأندلسي، 1418هـ: 473/1، وأبو حيّان الأندلسي، 139/2، والمرادي، 1428هـ: 1418/3) له واحدٌ من معناه، وليس له واحدٌ من لفظه، ولا تشبه صيغته أيًا من صيغ الجموع الأخرى، مثل (قوم، ورهط، ونفر)، ومن أسماء سور القرآن التي جاءت على هيأته الآتي:

1- النساء: من السور المدنيّة (الطبري، 1422هـ: 339/6) التي بلغت آياتها مائة وستًا وسبعين، وقد تحدّثت عن الأحكام الخاصّة بالأسرة وتنظيم حياة المجتمع، ويبدو أن كثرة الذي ورد فيها -وهو خاصّ بالنساء- جعلها تكتب بهذا الاسم، فضلًا عن الأحكام الخاصّة بها.

2- الجنّ: سورة نزلت في مكة المكرمة (الطبري، 1422هـ: 310/23، والبغوي، 1420هـ: 159/5، ومحمد القاسمي، 1418هـ: 228/9)، وعدد آياتها ثمان وعشرون آية قرآنية، ووسمت بهذا الاسم؛ ((لاشتمالها على تفاصيل أقوالهم في تحسين الإيمان، وتقبيح الكفر، مع كون أقوالهم أشد تأثيراً في قلوب العامة، لتعظيمهم إياهم)) (محمد القاسمي، 1418هـ: 228/9)، ويمكن أن يكون ذكر (الجنّ) فيها سبباً في تسميتها .

الخاتمة

أحمدُ الله تعالى ربّ العالمين مُصلياً على سيّد الأولين والآخرين أبي القاسم سيّدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعدُ فهذه مجموعة نتائج خلص إليها البحث ونحسب أنّها جديرة بالذكر، وهي:

- 1- ثبت أنّ المظاهر اللغوية لها أثرٌ مباشر في تشكيل أسماء سور القرآن، ولعلّ (الجمع) كان خيرَ مثال لذلك .
- 2- تبيّن أنّ (28) من أسماء سور القرآن جاءت على هيئة الجمع عمومًا، منها (10) جمعًا سالمًا تراوحت بين (4) لجمع المذكر السالم، و(6) لجمع المؤنث السالم، ومنها (18) جاءت جمعًا مُكسرًا تراوحت بـ(3) لجمع الكثرة، و(7) لجمع القلّة، و(1) لمنتهى الجموع، و(5) لاسم الجنس الجمعي، و(2) لاسم الجمع.
- 3- ظهرَ في (الجمع السالم) أنّ (9) من أسماء السور القرآنية مكّية، و(1) مدنيّة، وقد توزعت بين (4) مكّية في جمع المذكر السالم، وأمّا جمع المؤنث السالم فـ(5) مكّية، و(1) مدنيّة.
- 4- ثبت أنّ في الجمع المُكسر (15) مكّية، و(3) مدنيّة، توزّعت على (3) مكّية في جمع الكثرة، وفي جمع القلّة (5) مكّية، و(2) مدنيّة، وفي منتهى الجموع (1) مكّية، وفي اسم الجنس الجمعي (5) مكّيات، وفي اسم الجمع (1) مكّية، و(1) مدنيّة .
- 5- ثبت بإحصائية دقيقة أنّ أسماء السور القرآنية التي نزلت في مكة التي جاءت على هيئة الجمع بلغت (24) سورة، وهذا يعني أنّها أكثر من أسماء السور التي نزلت في المدينة المنورة التي بلغت (4) سور فقط.

خزانة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيّان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان أثير الدين الأندلسي (ت:745هـ)، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1998م.
2. لأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت:316هـ)، المحقق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان - بيروت.
3. أمالي ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت:646هـ)، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان

- قدارة، الناشر: دار عمار - الأردن، دار الجيل - بيروت، عام النشر: 1409 هـ - 1989 م.
4. البديع في علم العربية، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ)، تحقيق ودراسة: د. فتحي أحمد علي الدين، الناشر: جامعة أم القرى، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1420 هـ.
5. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، المحقق: د. حسن هندواوي، الناشر: دار القلم - دمشق (من 1 إلى 5)، وباقي الأجزاء: دار كنوز إشبيليا، الطبعة: الأولى.
6. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420 هـ - 1999 م.
7. تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: 150هـ)، المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة: الأولى - 1423 هـ.
8. تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت: 200هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، الناشر: دار الكتب العلمية، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (ت: 749هـ)، شرح وتحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة: الأولى 1428 هـ - 2008 م.
9. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
10. حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (ت: 1206هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى 1417 هـ - 1997 م.
11. درج الدرر في تفسير الآي والسور، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: 471هـ)، محقق القسم الأول: طلعت صلاح الفرحان، محقق القسم الثاني: محمد أديب شكور أمير، الناشر: دار الفكر - عمان، الأردن، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
12. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.

13. زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.
14. شذا العرف في فن الصرف، أحمد بن محمد الحمالوي (ت: 1351هـ)، المحقق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، الناشر: مكتبة الرشد الرياض، 1957م.
15. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت: 769هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، الطبعة: العشرون 1400 هـ - 1980 م.
16. شرح شافية ابن الحاجب، حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأسترابادي، ركن الدين (ت: 715هـ)، المحقق: د. عبد المقصود محمد عبد المقصود، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى 1425 هـ - 2004م.
17. شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت: 368هـ)، المحقق: أحمد حسن مهدي، علي سيد علي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 2008 م.
18. شرح المفصل، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصللي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت: 643هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
19. شرح المقدمة المحسبة، طاهر بن أحمد بن بابشاذ (ت: 469هـ)، المحقق: خالد عبد الكريم، الناشر: المطبعة العصرية - الكويت، الطبعة: الأولى، 1977 م.
20. علل النحو، محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن، ابن الوراق (ت: 381هـ)، المحقق: محمود جاسم محمد الدرويش، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض / السعودية، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 1999م.
21. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: 180هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988م.
22. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: 427هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1422 هـ - 2002 م.
23. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
24. اللمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصللي (ت: 392هـ)، المحقق: فائز فارس، الناشر: دار الكتب الثقافية - الكويت.

25. محاسن التأويل, محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: 1332هـ), المحقق: محمد باسل عيون السود, الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت, الطبعة: الأولى - 1418هـ.
26. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ), المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد, الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت, الطبعة: الأولى - 1422 هـ.
27. معالم التنزيل في تفسير القرآن, أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: 510هـ), المحقق: عبد الرزاق المهدي, الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت, الطبعة: الأولى, 1420هـ.
28. معاني القرآن وإعرابه, إبراهيم بن السري بن سهل, أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ), المحقق: عبد الجليل عبده شلبي, الناشر: عالم الكتب - بيروت, الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م.
29. المفصل في صنعة الإعراب, أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد, الزمخشري جار الله (ت: 538هـ), المحقق: د. علي بو ملحم, الناشر: مكتبة الهلال - بيروت, الطبعة: الأولى, 1993.
30. النكت والعيون, أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي, الشهير بالماوردي (ت: 450هـ), المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم, الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.
31. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه, أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمَّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: 437هـ), المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة, بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي, الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة, الطبعة: الأولى, 1429 هـ - 2008 م.
32. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع, عبد الرحمن بن أبي بكر, جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ), المحقق: عبد الحميد هنداوي, الناشر: المكتبة التوفيقية - مصر.

منهج المعجميين في توظيف الفروق اللغوية القرآنية

■ معجم تاج العروس أنموذجاً ■

م.د. نبأ شاهر إسماعيل الجبوري

basica43te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0007-7052-2401>

كلية التربية الأساسية – جامعة ديالى.

الملخص:

يدرس هذا البحث منهج الزبيدي في تناول الفروقات اللغوية القرآنية في معجمه (تاج العروس) بوصف المعجمات العربية ومنها هذا المعجم قد كانت ميداناً رحباً لتوثيق هذه الفروقات اللغوية القرآنية، وقدمت تفسيرات دقيقة متنوعة لمعاني ما يتشابه من الكلمات القرآنية في البناء، والهيئة من خلال النظر في سياق ورودها في القرآن الكريم. ومن هنا تأتي أهمية هذا العنوان الذي يهدف إلى تسليط الضوء على طبيعة تعامل المعجميين عمومًا، والزبيدي خصوصًا مع الفروقات اللغوية القرآنية، وكيف أنّ تناولها وبسط الحديث فيها يوصل إلى تحقيق فهم أعمق لمعاني الآيات القرآنية المباركة، ولاشك أنّ ذلك كلّه يُسهم في ثراء المعاجم العربية، وتوسيع دائرة الاستفادة منها من خلال توثيق المعاني المختلفة والدقيقة للكلمات القرآنية مما يتيح للدارسين الوصول إلى معانٍ دقيقة وشاملة للمفردات اللغوية الواردة في القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: القرآن ، الفروق اللغوية ، معجم ، تاج العروس.

The Lexicographers' Approach to Employing Qur'anic Linguistic Differences - Al-Zubaidi's Dictionary "Taj al-'Arus" as a Model

M.D. Naba' Shahir Ismail Al-Jubouri.

College of Basic Education – University of Diyala

Abstract:

This research studies Al-Zubaidi's approach to addressing the linguistic differences found in the Qur'an within his dictionary Taj al-'Arus, considering that Arabic dictionaries, including this one, have served as a broad field for documenting these Qur'anic linguistic distinctions. The dictionary provides precise and varied interpretations of similar Qur'anic words in structure and form by examining the context in which they appear in the Qur'an. The importance of this study lies in its aim to shed light on how lexicographers in general, and Al-Zubaidi

in particular, dealt with these linguistic differences in the Qur'an. Exploring and elaborating on such differences leads to a deeper understanding of the meanings of the blessed Qur'anic verses. Undoubtedly, all of this contributes to the richness of Arabic lexicons and expands the scope of their benefit by documenting the different and precise meanings of Qur'anic words, thus enabling researchers to reach accurate and comprehensive meanings of the linguistic vocabulary found in the Holy Qur'an.

Keywords: Qur'an, linguistic differences, dictionary, Taj al-'Arus

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه. وبعد.. فإن الوقوف على مادة الفروقات اللغوية في القرآن الكريم في المعجم العربي، وبيان طبيعة تعامل المعجميين معها؛ تتيح للباحثين فهم النصوص القرآنية بشكل أعمق وأدق، وتوفر منظوراً لغوياً غنياً يمكن توظيفه في تفسير النصوص الدينية والأدبية وتحليلها. أما تناولها في المعجم العربي فيُسهل في إثراء متنه ومادته بعدد المعاني، والدلالات الدقيقة. وتتجلى هذه الفروق في تنوع معاني الكلمات واختلاف دلالاتها بحسب السياق الذي ترد فيه؛ مما يضيف على اللغة العربية عمقاً وجمالاً وسعة في الدلالات، ويعزز من قدرتها على التعبير عن مختلف المعاني والتصورات.

وقد وثقت المعجمات اللغوية العربية وأبرزها معجم (تاج العروس) للزبيدي (ت1205هـ) هذه الفروقات اللغوية الدلالية، وقدمت تفسيرات دقيقة لمعاني ما ينتشبه من الكلمات القرآنية في البناء، والهيئة من خلال النظر في سياق ورودها في القرآن الكريم. ومن هنا تأتي أهمية دراسة هذا العنوان الذي يهدف إلى تسليط الضوء على طبيعة تعامل المعجميين عمومًا، والزبيدي خصوصًا مع الفروقات اللغوية القرآنية، وكيف أن تناولها وبسط الحديث فيها يوصل إلى تحقيق فهم أعمق لمعاني الآيات القرآنية المباركة، ولا شك أن ذلك كله يُسهل في بيان ثراء المعاجم العربية، وتوسيع دائرة الإفادة منها من خلال توثيق المعاني المختلفة والدقيقة للكلمات القرآنية مما يتيح للدارسين الوصول إلى معاني دقيقة وشاملة للمفردات اللغوية الواردة في القرآن الكريم. وفي اختيار معجم (تاج العروس) قصد من حيث عناية الزبيدي بالوقوف على الفروق اللغوية للألفاظ المتشابهة الواردة في القرآن الكريم في أثناء عرض مادة معجمه. مما شكّل ظاهرة بارزة في معجمه تستحق الدراسة والبحث. ومن دواعي دراسة هذا الموضوع أيضاً عدم تسليط الضوء من لدن دراسة دلالية سابقة للفروق في معجم تاج العروس للدكتور محمد رياض كريم عنوانها: (الفروق الدلالية في تاج العروس للزبيدي) على الفروق القرآنية في المعجم، أو بيان منهج

الزبيدي في التعامل معها، وتوظيفها في معجمه مما استدعى دراستها استكمالاً للدراسة السابقة، وسيرا على منهج البحث العلمي الذي يقتضي البدء من حيث انتهى الآخرون. واقتضت منهجية البحث تقسيم هذه الدراسة الى ثلاثة مطالب؛ تناول الأول: (توثيق الفروق، واثراؤها بالنقل) بينت فيه منهج الزبيدي في تناول الفروق اللغوية بين الألفاظ القرآنية. وتناول المطلب الثاني: منهجه في (التعليق والاستدراك والتوجيه)، أما المطلب الثالث فخصصته لتناول: (طبيعة الألفاظ المتناوئة في التفريق). لتكشف بمجموعها ما انماز به منهج الزبيدي في تناول الفروق اللغوية بين الألفاظ القرآنية.

ومن الله تعالى نستمدّ التوفيق.

المطلب الأول: توثيق الفروق، واثراؤها بالنقل:

إنّ النقل بشقيه: (المباشر من المصادر)، أو من العالم من غير عزو الى كتابه، هو أحد الوسائل التي اعتمدها الزبيدي في استحضار الألفاظ المتشابهة في القرآن وبيان الفروق الدقيقة بينها. وعلة ذلك عنده بحسب ما صرح أنّ العزو سبيل البركة في العلم، وأنّ للعلم مقصدان: الإخلاص والانصاف؛ إذ قال: ((فإن الإخلاص والانصاف هو المقصود من العلم،... لأنّ بركة العلم عزوه الى قائله))⁽¹⁾.

فضلاً عما يتمتع به من رصانة منهجية في التأليف تظهر من خلال رجوعه الى أرباب الفن، والمتخصصين بعلم الفروق لتوثيق المعاني الدقيقة للألفاظ المتشابهة، وبيان ما ينماز به كلّ منها عن شبيهه. ويتضمّن هذا المطلب:

عرض الفروق على الكتب المتخصصة:

يوازن الزبيدي ما يعرضه من مادة علمية تخصّ الفروق اللغوية للألفاظ القرآنية مع الكتب المتخصصة بالفروق اللغوية وأهمها (الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري - ت 395 هـ) وذلك أول وسائل التوثيق، والتدقيق واغناء الألفاظ بالمعاني المتنوعة. ومن ذلك قوله في اثناء تفريقه بين لفظي: (الحاجة، والفقر): ((والحاجة والحاجة: المأربّة أي معروفة. وقوله تعالى: {لَتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ} [غافر: 80] قال ثعلب: يعني الأسفار. وعن شيخنا⁽²⁾: وقيل: إنّ الحاجة تُطْلَقُ عَلَى نَفْسِ الْاِفْتِقَارِ، وَعَلَى الشَّيْءِ الَّذِي يُفْتَقَرُ إِلَيْهِ. وقال الشيخ أبو هلال العسكري في فُروقه: الحاجة: القُصُورُ عن المَبْلَغِ المطلوب، يقال: الثَّوبُ يَحْتَاجُ إِلَى خِرْقَةٍ، وَالْفَقْرُ خِلَافُ الْغِنَى... ثم قال: قُلْتُ: وَغَيْرُهُ فَرَّقَ بَأَنَّ الْحَاجَةَ أَعَمُّ مِنَ الْفَقْرِ، وَبَعْضُ بِالْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ الْوَجْهِي، وَبِهِ تَبَيَّنَ عَطْفُ الْحَاجَةِ عَلَى الْفَقْرِ، هَلْ هُوَ تَفْسِيرِيٌّ؟ أَوْ عَطْفُ الْأَعَمِّ؟ أَوْ الْأَخْصِّ؟ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ؟ فَتَأَمَّلْ))⁽³⁾. وقوله: ((وأعاد الكلام: كَرَّرَهُ، قال شيخنا هو المشهور عند الجمهور. ووقع في فُروق أبي هلال العسكري: أنّ التكرار يقع على إعادة الشيء مرةً، وعلى إعادته مرّاتٍ، والإعادة للمرّة الواحدة، فكرّرت كذا، يَحْتَمِلُ مَرَّةً أَوْ أَكْثَرَ، بخلافِ أَعَدْتُ، فلا يُقال: أعادته مرّاتٍ، إلّا من العامّة.))⁽⁴⁾. وكذلك نقله من المفردات للراغب الاصفهاني الذي اعتنى الى حدّ بعيد بالفروق الدلالية بين الألفاظ المتشابهة: ((وقال الأصبهاني: الفرقُ

يُقَارَبُ الْفَلَقُ، لَكِنَّ الْفَلَقَ يُقَالُ بِاعْتِبَارِ الْأَنْشِقَاقِ، وَالْفَرْقُ يُقَالُ بِاعْتِبَارِ الْأَنْفِصَالِ....))
(5)

سرد آراء اللغويين من غير أهل الفروق:

ومن منهج الزبيدي في تناول الفروق بين الألفاظ القرآنية أنه يسرد آراء العلماء في هذه الألفاظ متجاوزاً المتخصصين بالفروق اللغوية فقط بحسب ما مرّ سابقاً مثل سيبويه، وابن جني، والمناوي، وابن بري عند تفريقه مثلاً بين لفظي: (العلم والمعرفة) (6). أو استحضار آراء كلٍّ من الفراء، وثلّج، وابن السكيت، والأزهري، وأبو إسحاق النخوي. وابن القوطية وابن القطّاع وأبو عمرو الشيباني، وابن الأثير. في التفريق بين: (الحصر، والحبس) (7). بل يتجاوز ذلك إلى الكتب التي فيها مادة تخصّ الفروق وإن لم تكن لغوية صرف كـ (الموازنة) للآمدي (8)، و(شرح البخاري) للعيني (9). ويدلّ ذلك على سعي الزبيدي إلى استيعاب ما يتسنى له جمعه من آراء، والإحاطة بعدد الأقوال، وإن تنوّعت المشارب، وتعدّدت العناوين؛ فالأصل الظفر بالفروق بين صيغ الألفاظ، وتضمينه معجمه؛ إيفاءً، واثراءً لمادة معجمه، ففيهما تُتَحَصَّلُ الفائدة، ويعمّ النفع، ويتحقّق شرط الرصانة في التأليف.

النقل من غير ذكر الاسماء أو التعليق:

وهو ما ينسبه إلى جماعة، أو ينقل نسبته إلى جماعة من غير تسمية، أو تصريح بالكتاب. ومن ذلك قوله: "وفي الصحاح: اللُّغُوبُ: التَّعَبُّ والإِغْيَاءُ، ومثله في النهاية والغريبين. وقال جماعة اللُّغُوبُ هو النَّصَبُ، أو الْفُتُورُ اللَّاحِقُ بسببه، أو النَّصَبُ جُسْمَانِيٌّ، واللُّغُوبُ نَفْسَانِيٌّ. وهي فروقٌ لبعض فقهاء اللغة" (10). ومنه قوله: ((ونقل شيخنا عن جماعة أنّ العادة والعرف بمعنى. وقال قوم: وقد تَخْتَصُّ العادة بالأفعال، والعرف بالأقوال، كما أشار إليه في (التلويح) أثناء الكلام على مسألة: لا بُدَّ للمجاز من قرينة)) (11). وقوله أيضاً عند التفريق بين: (الكَيْدُ: المَكْرُ والخُبْتُ): ((وقال شيخنا: وظاهر كلامهم أنّ الكَيْدَ والمَكْرَ مترادفان، وهو الظاهر، وقد فرّق بينهما بعض فقهاء اللغة، فقال: الكَيْدُ: المَضَرَّةُ، والمَكْرُ: إخفاء الكَيْدِ وإيصال المَضَرَّةِ، وقيل: الكَيْدُ: الأخذُ على خفاءٍ، ولا يُعْتَبَرُ فيه إظهارُ خلافٍ ما أبطنه، ويُعْتَبَرُ ذلك في المَكْرِ. والله أعلم)) (12).

الجمع بين المعاني الحقيقية والمجازية في التفريق:

من وجوه استيفاء لتنوّع معاني الفروق القرآنية ذكر المعاني المجازية المحتملة الألفاظ بعد ذكر المعاني الحقيقية؛ ومن ذلك مثلاً أنه بعد عرضه المعاني الحقيقية للفروق بين لفظي (الأجر)، و(الثواب) أعقبها بذكر المعاني المجازية. قال: ((وقوله تعالى: {وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا} [العنكبوت: 27]، قيل: هو الذِّكْرُ الْحَسَنُ وقيل: معناه أنّه ليس أُمَّةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالنَّصَارَى وَالْيَهُودِ وَالْمَجُوسِ إِلَّا وَهُمْ يُعْظَمُونَ إِبْرَاهِيمَ، عَلَى نَبِينَا وَعَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ. وقيل: أَجْرُهُ فِي الدُّنْيَا كَوْنُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ وَلَدِهِ. وقيل: أَجْرُهُ الْوَلَدُ الصَّالِحُ. ومن المَجاز: الْأَجْرُ: الْمَهْرُ، وَفِي التَّنْزِيلِ: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ} [الأحزاب: 50]، أي: مُهُورَهُنَّ)) (13).

التصريح بأن الألفاظ المفروق بينها قرآنية وعدم التصريح:

تذبذب منهج الزبيدي في الإشارة الى كون الألفاظ التي يتناولها بالتفريق قرآنية أو ليست كذلك فأحياناً يشير الى ذلك تصريحاً كقوله عند التفريق بين الصنم والوثن: ((وَالصَّنَمُ: وَاجِدُ الْأَصْنَامِ، وَقَدْ تَكَرَّرَ ذِكْرُهُ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ. قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: هُوَ الْوَتْنُ، وَهُوَ صَرِيحٌ فِي أَنَّهَا مُتَرَادِفَانِ. وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا هِشَامُ الْكَلْبِيُّ فِي كِتَابِ الْأَصْنَامِ لَهُ بِأَنَّ الْمَعْمُولَ مِنَ الْخَشَبِ أَوْ الذَّهَبِ وَالْفُضَّةِ أَوْ غَيْرِهَا مِنْ جَوَاهِرِ الْأَرْضِ صَنَمٌ، وَإِذَا كَانَ مِنْ حَجَارَةٍ فَهُوَ وَتْنٌ... وَذَكَرَ الْفَهْرِيُّ: أَنَّ الصَّنَمَ مَا كَانَ لَهُ صُورَةٌ جُعِلَتْ تَمْثَالاً، وَالْوَتْنُ مَا لَا صُورَةَ لَهُ... وَقَدْ يُطْلَقُ الْوَتْنُ عَلَى الصَّلِيبِ وَعَلَى كُلِّ مَا يَشْغُلُ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ قَالَ إِبْرَاهِيمُ، عَلَيْهِ السَّلَامُ: {وَاجْتُنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ} {إِبْرَاهِيمُ: 35}؛ لِأَنَّهُ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، مَعَ تَحَقُّقِهِ بِمَعْرِفَةِ اللَّهِ، عَزَّ وَجَلَّ، وَاطِّلَاعِهِ عَلَى حُكْمَتِهِ لَمْ يَكُنْ مَمَّنْ يَخَافُ عِبَادَةَ تِلْكَ الْجَنِّثِ الَّتِي كَانُوا يَعْبُدُونَهَا، فَكَأَنَّهُ قَالَ: اجْتُنِبْنِي عَنِ الْاِشْتِغَالِ بِمَا يَصْرِفُنِي عَنْكَ، قَالَهُ الرَّاعِبِيُّ⁽¹⁴⁾. لَكِنَّهُ فِي أَحْيَانٍ أُخْرَى يَسْكُتُ عَنِ ذَلِكَ وَلَا يَشِيرُ إِلَى أَنَّ الْفَلْظَ قُرْآنِي، وَهُوَ مِمَّا يُوَازِئُ عَلَيْهِ. وَمِنْ هَذِهِ الْمَوَاضِعِ مَا وَرَدَ فِي التَّفْرِيقِ بَيْنَ (الْحَتِّ، وَالْحَضِّ) جَاءَ فِي التَّاجِ: ((حَتُّهُ يَحْتُّهُ حَتًّا، إِذَا أَعْجَلَهُ فِي اتِّصَالٍ، وَقِيلَ: هُوَ الْاِسْتِعْجَالُ مَا كَانَ. وَحَتُّهُ عَلَيْهِ، وَاسْتَحْتَّتْ اِسْتِحْتِنَاتًا، وَأَحْتَّتْ إِحْتِنَاتًا، وَأَحْتَّتْهُ أَحْتِنَاتًا، وَحَتَّتْهُ تَحْتِنَاتًا، وَحَتَّتْهُ حَحْتَةً، كُلُّ ذَلِكَ بِمَعْنَى حَضُّهُ عَلَيْهِ، وَنَدَبَهُ لَهُ وَإِلَيْهِ، وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي كَوْنِ الْحَتِّ وَالْحَضِّ مُتَرَادِفَيْنِ. وَزَعَمَ الْحَرِيرِيُّ أَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا، وَأَنَّ الْحَتَّ فِي السَّيْرِ، وَالْحَضُّ فِي غَيْرِهِ، وَنَقَلَهُ عَنِ الْخَلِيلِ. قَالَهُ شَيْخُنَا))⁽¹⁵⁾. مِنْ غَيْرِ أَنْ يَذْكُرَ قَوْلَهُ تَعَالَى: {وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ} [الْمَاعُونُ: 3]. وَلِلْمَزِيدِ يَنْظُرُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ لَفْظِي: (الْحَمْدُ وَالشُّكْرُ)⁽¹⁶⁾، وَلَفْظِي: (الزَّمَانُ، وَالْدَّهْرُ)⁽¹⁷⁾، وَلَفْظِي: (اللَّهُوُ وَاللَّعْبُ)⁽¹⁸⁾.

الاستطراد الى غير التفريق بين الاستعمالات القرآنية:

من منهج الزبيدي في عرضه للفروق اللغوية القرآنية أنه كان يستطرد -أحياناً- بعد بيان الفرق، الى عرض حالات وروده في القرآن الكريم تأنيثاً وتذكيراً مثلاً، كصنيعه بعد بيان اختلاف حركات بناء لفظ (قرب) بقوله: ((قُرْبُ الشَّيْءِ مِنْهُ كَكُرْمٍ، وَقُرْبُهُ كَسَمْعٍ، وَقُرْبُ كَنْصَرٍ))، ثم التفريق بين الصيغ الثلاث من حيث المعنى؛ إذ فصل الكلام في بيان وجه تأنيث لفظ (قريب) في القرآن بقوله: ((قوله تعالى: {وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ} [الشورى: 17]، ذَكَرَ قَرِيبًا؛ لِأَنَّ تَأْنِيثَ السَّاعَةِ غَيْرُ حَقِيقِيٍّ. وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يُذَكَّرَ، لِأَنَّ السَّاعَةَ فِي مَعْنَى الْبَعْثِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ} [ق: 41]، أَيُّ: يُنَادِي بِالْحَشْرِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ، وَهِيَ الصَّخْرَةُ الَّتِي فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَيُقَالُ إِنَّهَا فِي وَسْطِ الْأَرْضِ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ} [الأعراف: 56]، وَلَمْ يَقُلْ: (قَرِيبَةً)؛ لِأَنَّهُ أَرَادَ بِالرَّحْمَةِ الْإِحْسَانَ، وَلَئِنْ مَا لَا يَكُونُ تَأْنِيثُهُ حَقِيقِيًّا جَازَ تَذْكِيرُهُ))، ثُمَّ وَاصَلَ الْعَرْضَ نَاقِلًا آراءَ الْأَخْفَشِ، وَالْفَرَاءِ، وَالزَّجَّاجِ فِي الْمَسْأَلَةِ⁽¹⁹⁾.

على أنه في أحيان أخرى كان من منهجه في التفريق بين الألفاظ القرآنية الإيجاز وعدم الاسهاب، والاستطراد، مع التصريح بذلك، ومن ذلك قوله: ((قُلْتُ: هَذَا

خُلاصَةً مَا ذَكَرَهُ الْأَيْمَةُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ وَسْطٍ وَوَسْطٍ. وَكَلَامُ اللَّيْثِ يَقْرُبُ مِنْ كَلَامِ الْجَوْهَرِيِّ. وَكَلَامُ الْمُتَبَرِّدِ يَقْرُبُ مِنْ كَلَامِ ابْنِ بَرِّيٍّ، أَعْرَضْنَا عَنْ إيرادِ نُصُوصِهِمْ كُلِّهَا مَخَافَةَ التَّطْوِيلِ، وَفِيمَا ذَكَرْنَاهُ كِفَايَةً، وَإِلَى تَحْقِيقِ مَا سَطَرْنَاهُ النَّهْيَةَ⁽²⁰⁾.

القياس واعتماد المشابهة:

لم يكتفِ الزبيدي بالطريقة التقليدية في عرض مادة الفروق اللغوية وإنما يشير الى مال التفريق بين معاني فروق أخرى للوقوف على صحة التفريق بين اللفظ المتناول. من ذلك مثلاً قياسه صحة التفريق بين: (الضَّرِّ، والضَّرُّ) على التفريق بين (أَدْلَيْتُ، ودَلَوْتُ). قال: ((وقالوا: أَدْلَيْتُ الدَّلْو: إِذَا أَرْسَلْتُهَا فِي الْبَيْرِ، وَدَلَوْتُهَا: إِذَا جَذَبْتُهَا، فَجَاءَ أَدْلَى عَلَى مِثَالِ أَرْسَلَ، وَدَلَا عَلَى مِثَالِ جَذَبَ قَالَ: فَبِهَذَا تَعْلَمُ صَحَّةَ قَوْلِ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الضَّرِّ وَالضَّرِّ، وَلَمْ يَجْعَلْهُمَا بِمَعْنَى، فَقَالَ الضَّرُّ: بِإِزَاءِ النَّفْعِ الَّذِي هُوَ نَقِيسُهُ، وَالضَّرُّ بِإِزَاءِ السُّقْمِ الَّذِي هُوَ نَظِيرُهُ فِي الْمَعْنَى))⁽²¹⁾.

المطلب الثاني: التعليق والاستدراك والتوجيه:

من منهج الزبيدي عند التفريق بين الألفاظ القرآنية عدم الاكتفاء بالنقل بل كان يعلق، ويستدرك، ويعقب، ويصوب، ويستدل على ذلك بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية والأشعار وغيرها مما يدل على بروز شخصيته العلمية، وعلو كعبه في الجانب اللغوي. ولا غرابة وهو اللغوي الأريب، والمعجمي الأديب الذي ذاع صيته، وسمعة معجمه في الافاق. ومن أمثلة استدراكاته قوله: ((وَذَبَحَ، إِذَا نَحَرَ. قَالَ شَيْخُنَا: قَضَيْتُهُ أَنَّ الذَّبْحَ وَالنَّحْرَ مترادفان والصَّوَابُ أَنَّ الذَّبْحَ فِي الْحَلْقِ، وَالنَّحْرَ فِي اللَّبَّةِ؛ كَذَا فَصَّلَهُ بعض الفقهاء. وفي شرح الشِّفَاءِ أَنَّ النَّحْرَ يَخْتَصُّ بِالْبُذْنِ، وَفِي غَيْرِهَا يَقَالُ: ذَبَحَ. وَلَهُمْ فُرُوقٌ أُخَرُ.

وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ الْأَصْلُ فِيهِمَا إِزْهَاقَ الرُّوحِ بِإِصَابَةِ الْحَلْقِ وَالْمَنْحَرِ، ثُمَّ وَقَعَ التَّخْصِيسُ مِنَ الْفُقَهَاءِ، أَخَذُوا مِنْ كَلَامِ الشَّارِعِ ثُمَّ خَصَّصُوهُ تَخْصِيساً آخَرَ بِقَطْعِ الْوَدَجَيْنِ وَمَا ذَكَرَ مَعَهُمَا عَلَى مَا بَيَّنَّ فِي الْفُرُوعِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ))⁽²²⁾. فالزبيدي لا يكتفي بالنقل وهنا وإنما يستدرك على ما قيل من وجوه للتفريق بين لفظي: (الذبح)، و(النحر) مستنداً الى الاستنباط من أقوال الفقهاء.

ومن شواهد بروز شخصيته العلمية في معجمه الركون الى ما ورد من تفسيرات للألفاظ المتناولة في التفريق على وفق سياق الآيات. ومن ذلك تعقيبه على تفريق الرَّائِبِ بَيْنَ أَلْفَاظِ: (الْحُسْنِ) و(الْحَسَنَةِ)، و(الْحُسْنَى) الواردة في التعبير القرآني. جاء في التاج: ((أَنَّ الْحُسْنَ يَقَالُ فِي الْأَحْدَاثِ وَالْأَعْيَانِ، وَكَذَلِكَ الْحَسَنَةُ إِذَا كَانَتْ وَصْفاً وَإِنْ كَانَتْ اسْماً فَمُتَعَارِفٌ فِي الْأَحْدَاثِ، وَالْحُسْنَى لَا تُقَالُ إِلَّا فِي الْأَحْدَاثِ دُونَ الْأَعْيَانِ. وَالْحُسْنَى: الْعَاقِبَةُ الْحَسَنَةُ، وَبِهَ فُسِّرَ قَوْلُهُ تَعَالَى: { إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْحُسْنَى } {فصلت: 50}. وَقِيلَ: الْحُسْنَى النَّظَرُ إِلَى اللَّهِ، عَزَّ وَجَلَّ. قُلْتُ (أَيُّ الزبيدي): الَّذِي جَاءَ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ} {يونس: 26}: إِنَّ الْحُسْنَى الْجَنَّةُ، وَالزِّيَادَةُ النَّظَرُ إِلَى وَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى))⁽²³⁾. فهو يستدرك على المعنى اللغوي بما ورد في التفسير للقرآني من معنى للفظ.

ومن استدرأكاته مستدلاً بقول المفسرين ما جاء في التفريق بين لفظي السباحة والعموم. قال: ((الْعَوْمُ: السِّبَاخَةُ؛ يقال: الْعَوْمُ لَا يُنْسَى، كما في الصِّحَاح؛ ومنه الْحَدِيثُ: (عَلِّمُوا صِبْيَانَكُمْ الْعَوْمَ) ⁽²⁴⁾). وعَامٌ فِي الْمَاءِ عَوْماً: إِذَا سَبَحَ. قَالَ شَيْخُنَا: كَلَامُهُ هُنَا كَالَّذِي سَبَقَ فِي الْحَاءِ صَرِيحٌ فِي اتِّحَادِ الْعَوْمِ وَالسِّبَاخَةِ وَقَدْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا صَاحِبُ الْأَقْتِطَافِ فَقَالَ: السَّنْحُ: هُوَ الْجَزِيُّ فَوْقَ الْمَاءِ بِلا أَنْغِمَاسٍ، وَالْعَوْمُ: الْجَزِيُّ فِيهِ مَعَ الْأَنْغِمَاسِ وَقِيلَ: السِّبَاخَةُ لَمَّا لَا يَعْقُلُ، وَالْعَوْمُ لَمَنْ يَعْقُلُ؛ لَكِنْ قَالَ الْبَيْضَاوِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ} [الأنبياء: 33]، إِنَّ السِّبَاخَةَ فَعْلُ الْعُقْلَاءِ)) ⁽²⁵⁾. وما نقله الزبيدي موجود في تفسير البيضاوي في توجيهه تفسير الآية المباركة من سورة الأنبياء، قال: ((يسبحون: يسرعون على سطح الفلك إسراع السابح على سطح الماء... وإنما جمع باعتبار المطالع وجعل الضمير واو العقلاء؛ لأن السباحة فعلهم)) ⁽²⁶⁾.

ومن بديع تتبَّعه لموارد الألفاظ المُفَرَّقَ بينها، وصبره على استيفاء دقيق الفروق الدلالية بين الألفاظ القرآنية تضمينه معجمه ما ورد إليه من أحد أصحابه العلماء في التفريق بين لفظي: (الإيتاء، والإعطاء)، ومحاورته إيَّاه، والردّ عليه بالدليل المشفوع بالتأدب وعدم التجريح. قال: ((كَتَبَ إِلَيَّ مِنْ بَلَدِ الْخَلِيلِ صَاحِبُنَا الْعَلَّامَةُ الشَّهَابُ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْغَنِيِّ التَّمِيمِيِّ إِمَامٌ مَسْجُودٌ مَا نَصَّه: قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْحَقِّ السَّنْبَاطِيُّ فِي شَرْحِ نَظْمِ النِّقَايَةِ فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ مِنْهُ مَا نَصَّه: قَالَ الْخَوِيُّ: وَالْإِعْطَاءُ وَالْإِيْتَاءُ لَا يَكَادُ اللَّغَوِيُّونَ يُفَرِّقُونَ بَيْنَهُمَا، وَظَهَرَ لِي بَيْنَهُمَا فَرْقٌ يُنبِئُ عَنْ بِلَاغَةِ كِتَابِ اللَّهِ، وَهُوَ أَنَّ الْإِيْتَاءَ أَقْوَى مِنَ الْإِعْطَاءِ فِي إِثْبَاتِ مَفْعُولِهِ، لِأَنَّ الْإِعْطَاءَ لَهُ مُطَاوَعٌ بِخِلَافِ الْإِيْتَاءِ، تَقُولُ: أَعْطَانِي فَعَطَوْتُ، وَلَا يَقَالُ أَتَانِي فَأَتَيْتُ، وَإِنَّمَا يَقَالُ أَتَانِي فَأَخَذْتُ، وَالْفِعْلُ الَّذِي لَهُ مُطَاوَعٌ أَضْعَفُ فِي إِثْبَاتِ مَفْعُولِهِ مِمَّا لَا مُطَاوَعَ لَهُ، لِأَنَّكَ تَقُولُ قَطَعْتُهُ فَاَنْقَطَعَ، فَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ فِعْلَ الْفَاعِلِ كَانَ مَوْقُوفاً عَلَى قُبُولِ الْمَحَلِّ، لَوْلَاهُ مَا ثَبَتَ الْمَفْعُولُ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ قَطَعْتُهُ فَمَا انْقَطَعَ، وَلَا يَصِحُّ فِيمَا لَا مُطَاوَعَ لَهُ ذَلِكَ؛ قَالَ: وَقَدْ تَفَكَّرْتُ فِي مَوَاضِعَ مِنَ الْقُرْآنِ فَوَجَدْتُ ذَلِكَ مُرَاعِئاً، قَالَ تَعَالَى: {تُؤْتِي الْمُلُوكَ مَنْ تَشَاءُ} [آل عمران: 26]؛ لِأَنَّ الْمُلُوكَ شَيْءٌ عَظِيمٌ لَا يُعْطَاهُ إِلَّا مَنْ لَهُ قُوَّةٌ؛ وَقَالَ: {إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ} [الكوثر: 1]؛ لِأَنَّهُ مُرَوِّدٌ فِي الْمَوْقِفِ مُرْتَحِلٌ عَنْهُ إِلَى الْجَنَّةِ، انْتَهَى نَصُّهُ.

قُلْتُ: وَفِي سِيَاقِهِ هَذَا عِنْدَ التَّأَمُّلِ نَظَرٌ وَالْقَاعِدَةُ الَّتِي ذَكَرَهَا فِي الْمُطَاوَعَةِ لَا يَكَادُ يَنْسَحِبُ حُكْمُهَا عَلَى كُلِّ الْأَفْعَالِ، بَلِ الَّذِي يُظْهَرُ خِلَافَ مَا قَالَهُ فَإِنَّ الْإِعْطَاءَ أَقْوَى مِنَ الْإِيْتَاءِ، وَلِذَا خَصَّ فِي دَفْعِ الصَّدَقَاتِ الْإِيْتَاءَ لِيَكُونَ ذَلِكَ بِسُهُولَةٍ مِنْ غَيْرِ تَطَّلُعٍ إِلَى مَا يَدْفَعُهُ، وَتَأَمَّلْ سَائِرَ مَا وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ تَجِدُ مَعْنَى ذَلِكَ فِيهِ، وَالْكَوْثَرُ لَمَّا كَانَ عَظِيماً شَأْنُهُ غَيْرَ دَاخِلٍ فِي حَيْطَةِ قُدْرَةِ بَشَرِيَّةِ اسْتِعْمَالِ الْإِعْطَاءِ فِيهِ. وَكَلَامُ الْأَنَّمَةِ وَسِيَاقُهُمْ فِي الْإِيْتَاءِ لَا يُخَالِفُ مَا ذَكَرْنَا، فَتَأَمَّلْ وَاللَّهِ أَعْلَمُ)) ⁽²⁷⁾.

ومن تعليقاته التي تدلّ على دقته، وأمانته، وحرصه على تتبع المنقول من النصوص والاستيثاق من نقلها ما ورد في التفريق بين اللفظين نفسيهما من تصويب لما نقله شيخه أبي عبد الله الفاسي ((وفي الكشاف: اشْتَهَرَ الْإِيْتَاءُ فِي مَعْنَى الْإِعْطَاءِ وَأَصْلُهُ الْإِحْضَارُ. وَقَالَ شَيْخُنَا: وَذَكَرَ الرَّاعِبُ أَنَّ الْإِيْتَاءَ مَخْصُوصٌ بِدَفْعِ الصَّدَقَةِ؛ قَالَ:

وليسَ كَذَلِكَ فقد وَرَدَ في غيرِه: ك {آتَيْنَاهُ الْحُكْمُ} [مريم:12] ... إِلَّا أَنْ يَكُونَ قَصْدَ الْمَصْنَدِ فَقَط.

قُلْتُ: وهذا غَيْرُ سَدِيدٍ، وَنَصُّ عِبَارَتِهِ: إِلَّا أَنَّ الْإِيْتَاءَ خُصَّ بِدَفْعِ الصَّدَقَةِ فِي الْقُرْآنِ دُونَ الْإِعْطَاءِ قَالَ تَعَالَى: {وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} [المائدة: 55]. و{آتُوا الزَّكَاةَ} [البقرة: 277]؛ وَوَافَقَهُ عَلَى ذَلِكَ السَّمِينُ فِي عَمْدَةِ الْحِفَاطِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ لَا غُبَارَ عَلَيْهِ، فَتَأَمَّلْ)). (28) وما جاء عند الراغب الآتي: ((والإيتاء: الإعطاء، وخصّ دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء....)) (29). ثم ذكر آيات من سورة البقرة وغيرها. ونصّ الراغب أقرب إلى ما نقله عنه الزبيدي؛ لأنه ورد في موضع تفريق بين لفظي: الاعطاء، والايطاء. أما تمام المنقول فهو وارد عند السمين قال: ((الإيتاء: خُصَّ بدفع الصدقة في القرآن دون الإعطاء)) (30).

وَيُنْظَرُ فِي الاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، والأشعار وغيرها تفريقه مثلاً بين ألفاظ: (الفرغ، والفرق، والدعز)، و(الميت، والميت).

المطلب الثالث: طبيعة الألفاظ المتناولة في التفريق:

لا يقتصر الزبيدي في اثناء تناوله للألفاظ القرآنية على صفة شبيه، أو هياة ألفاظ، وصيغ واحدة وانما كان ينوع تناول على وفق الآتي:

(1) تناول الألفاظ التي يبدو في ظاهرها الترادف: صيغ العنوان بلفظ (يبدو في ظاهرها)؛ لأنه لا ترادف في القرآن الكريم (31). ومن هذه الألفاظ: (الشكر والحمد)، و(الملة والدين)، و(المهابة والكبر)، و(الحث والحض)، و(العلم والمعرفة)، و(النفس والروح)، و(الفرغ والفرق والدعز)، و(الأجر والثواب)، و(المجلس والمحفل)، و(الكمال والتمام)، و(الأبكم)، (الأخرس). وغير ذلك من الألفاظ. ومنها أن الزبيدي ينقل عن ابن جني أنه يرى الأمل، والرجاء -وهما من ألفاظ رغائب القلوب- (32). بمعنى واحد، ثم يشير إلى التفريق بينهما مدرجا معهما لفظ (الطمع) بقوله: ((وقد فرّق بينهما فقهاء اللغة، قال المناوي: الأمل توقع حصول الشيء وأكثر ما يستعمل فيما يستبعد حصوله فمن عزم على سفر إلى بلد بعيد يقول: أملت ولا يقول طمعت إلا إن قرب منها فإن الطمع ليس إلا في القريب، والرجاء بين الأمل والطمع فإن الراجي قد يخاف أن لا يحصل مأموله، فليس يستعمل بمعنى الخوف، ويقال لما في القلب مما يُنال من الخير أمل ومن الخوف إحاش، ولما لا يكون لصاحبه ولا عليه خطر، ومن الشر وما لا خير فيه وسواس. وقال الحراني: الرجاء ترقب الانتفاع بما تقدّم له سبب ما، وقال غيره: هو لغة الأمل وعرفاً تعلق القلب بحصول محبوب مستقبلاً قاله ابن الكمال. وقال الراغب هو ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة ج أمال كأجبال وأفراخ وأنشبار)) (33).

التفريق بين اسماء الله الحسنى:

كلفظي: (الصبور، والحليم). و(البارئ والمصور)، و(الرحمن والرحيم)؛ إذ نقل قول ابن عباس (رضي الله عنهما) فيهما بقوله: ((وقال ابن عباس: هما اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر، فالرحمن الرقيق، والرحيم العاطف على خلقه

بالرَّزْق)). ثم نقل عن الثعلبي في تفسيره عن قوم لم يسمّهم: أنّ بينهما فرقاً من حيث إنّ: ((الرَّحْمَنُ العاطفُ على جميع خلقه كافرهم ومؤمنهم وفاجرهم بأن خلقهم ورزقهم، والرَّحِيمُ بالمؤمنين خاصّة بالهداية والتوفيق في الدنيا والرؤية في العقبى؛ فالرَّحْمَنُ خاصُّ اللفظِ عامُّ المعنى، والرَّحِيمُ عامُّ اللفظِ خاصُّ المعنى؛ فالرَّحْمَنُ خاصٌّ من حيث أنّه لا يسمّى به أحدٌ إلا الله، عامٌّ من حيث أنّه يشمل جميع الموجودات من طريق الخلق والرَّزْق والنفع والدفع، والرَّحِيمُ عامٌّ من حيث اشتراك المخلوقين في التسمي به، خاصٌّ من طريق المعنى لأنّه يرجع إلى اللطف والتوفيق، وهذا معنى قول جعفر الصادق: الرَّحْمَنُ اسمٌ خاصٌ لصفة عامّة والرَّحِيمُ اسمٌ عامٌ لصفة خاصّة⁽³⁴⁾.

التفريق بين الألفاظ المتشابهة الحروف، المتغايرة البناء:

ثمّة ألفاظ متشابهة في حروفها مختلفة في بنائها تشترك في الجذر، والأصل اللغوي، وما ينتج عنها من صيغ مشتق من هذا الأصل. ولا فرق في كونها من أبنية الأفعال، أو من أبنية الأسماء على تنوع صيغها. ⁽³⁵⁾ (ومن هذه الألفاظ التي تناولها الزبيدي بالتفريق: (عُجَاب، وعَجِيب)، و(سَكَّتْ وأُسْكَّتْ)، و(وطاع، وأطاع، وتطوع)، و(الخَلَف، والخَلْف، والخَالِفَة)، و(الإعلام، والتعليم، والتعلّم). ففي التفريق بين الألفاظ الأخيرة وبعد أن قدّم بقول الراغب: ((الإعلام اختصّ بما كان بإخبار سريع، والتعليم اختصّ بما يكون بتكرير وتكثير حين يحصل منه أثر في نفس المتعلّم)). وأعقبه بالقول: ((وقال بعضهم: التعليم تنبيه النفس لتصور المعاني، والتعلّم تنبيه النفس لتصور ذلك، وربّما استعمل في معنى الإعلام إذا كان فيه تكثير نحو قوله تعالى: {تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ} [المائدة: 4]. قال: وتعليم آدم الأسماء هو أن جعل له قوة بها نطق ووضع أسماء الأشياء، وذلك بإلقائه في روعه، وكتعليمه الحيوانات كلّ واحد منها فعلاً يتعاطاه وصوتاً يتحرّاه)) ⁽³⁶⁾. ومنه أيضاً التفريق بين: ((الهَجُوعُ بالضم، والتَهْجَاعُ، بالفتح: النَّوْمُ مُطْلَقاً، وقيل: لَيْلاً، هكذا خصّه بعضهم، ومنه قوله تعالى: {كَانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ} [الذاريات: 17] وقد يَكُونُ الهَجُوعُ بِغَيْرِ نَوْمٍ، قال زهير بن أبي سلمى:

قَفَرٌ هَجَعْتُ بِهَا، وَأَسْتُ بِنَائِمٍ ... وَذِرَاعُ مُلْقِيَةِ الْجِرَانِ وَسَادِي

أو التَهْجَاعُ: النَّوْمَةُ الْخَفِيفَةُ، والهَجُوعُ مُطْلَقاً: النَّوْمُ، هكذا فَرَّقَ بَيْنَهُمَا بَعْضُهُمْ)) ⁽³⁷⁾.

ومن الأمثلة أيضاً التفريق بين: (العَرَب والأَعْرَاب والعَرَبِي والأَعْرَابِي) ⁽³⁸⁾.

و(تَعَاوَل)، و(تَعَفَّل) ⁽³⁹⁾. وبين الفعلين الماضيين: (نَزَلَ)، و(أَنْزَلَ) ⁽⁴⁰⁾، وبين

(البكاء)، و(البكى) ⁽⁴¹⁾.

التفريق بين الألفاظ المتوافقة البناء المتغايرة الحركات:

وهي الألفاظ التي يتطابق فيها بناء الألفاظ في جميع حروفها مع تغاير حركاتها، ولا شك في أنّ هذا التغاير في الحركات يكسب كلّ لفظ معنى يفترق به عن الآخر ⁽⁴²⁾. ومن الألفاظ القرآنية التي وردت في تاج العروس من التي اختلفت معانيها باختلاف حركاتها لفظاً: (الْقَرْحُ، بالفتح، والقَرْح بالضم)، قال: ((الْقَرْحُ بالفتح: الْإِثَارُ، وبالضم،

الألم، ... وقال يعقوب: كأنَّ الفَرْحَ الجَرَاحَاتُ بأَعْيَانِهَا وكأنَّ الفَرْحَ أَلْمَهَا، وقال الفَرَاءُ في قوله تعالى: {إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ} [آل عمران: 140]، و(فَرْح) قال: وأكثر القراء على فَتْحِ القاف، قال: وهو مثل الجَهْد والجُهد، والوَجْد والوُجد. وفي حديث أُحُد: {مَنْ بَعْدَ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ} [آل عمران: 172]. وهو بالْفَتْح والضَّم: الجَرْحُ، وقيل هو بالضَّم الاسم، وبالفَتْح المصدر. أرادَ ما نَالَهُم مِنَ الْقَتْلِ وَالْهَزِيمَةِ يَوْمَئِذٍ⁽⁴³⁾ (ومثله تفريقه بين: (الكره، والكُره)، و(الحمل، والحَمْل)، و(العوج، والعَوَج)، و(الميت، والميْت) وغير ذلك.

نخلص الى أن صور التفريق بمجملها تُظهر عناية المعجم العربي عموماً ومعجم تاج العروس خصوصاً بالألفاظ القرآنية بوصفها مادةً اثراءً للمعجم، واغناءً لمضمونه ذلك أن التوسيع الدلالي، أو عكسه (التضييق الدلالي) من أهم الملامح الدلالية التي تميّز به اللفظ القرآني ويظهر ذلك بجلاء من خلال الوقوف على ملامح التفريق الدقيق بين معاني هذه الألفاظ وبيان دقيق دلالة كل لفظ بما يميّزه من قرينه، وشبيهه. وفي البحث من بعدُ نتائج أخرى أوجزها بالآتي:

انماز الزبيدي منهجياً بتوثيق الفروق اللغوية بالنقل بشقيه المباشر من المصادر أو من العالم مباشرة ومن ثمّ العزو اليهم كون العزو سبيل البركة في العلم كما صرح نفسه بذلك.

يعدّ معجم تاج العروس من المعاجم اللغوية العربية التي وثقت الفروق اللغوية الدلالية لما يتشابه من الكلمات القرآنية في البناء والهيئة وفصلت الكلام فيها وعرضت الآراء التي قبلت فيها من غير اغفال – في الغالب- لسياق ورودها في القرآن الكريم. من ذلك مثلاً (الحَمْل والحمل) و(القَرْح و الفُرح) وهو مطلبٌ علمي، ومعرفي يستحق الوقوف على مضامينه ودراسة تفصيلاته.

كان منهج الزبيدي في عرض الفروق بين ألفاظ القرآن هو الرجوع الى الكتب المتخصصة بالفروق اللغوية فضلاً عن الكتب غير المتخصصة عند عرضه لمادته العلمية التي تخص الفروق اللغوية بين الألفاظ القرآنية موازناً بينها، ومعناً في دقيق تفاصيلها.

لم يكتف الزبيدي بنقل الفروق من مظائنها، وإنما كان يقف عندها وقفة المتأمل، الناقد، المصحح إن وقف على خطأ، المستدرك متى ما تطلّب ذلك.

من منهجه أيضاً أنّه كان يجمع بين المعاني الحقيقية والمجازية عند التفريق بين الالفاظ القرآنية من ذلك مثلاً ذكره المعنى المجازي للفظي: (الاجر، والثواب) بعد بيان المعنى الحقيقي لهما .

كان الزبيدي يصرح تارة بأنّ الالفاظ المفرّق بينها قرآنية وفي أحيان أخرى لا يصرح بذلك، ولا يشير الى أنها ألفاظ قرآنية ولا يستدلّ بالآيات التي وردت فيها وهذا مما يؤخذ عليه .

تنوّعت صيغ الألفاظ القرآنية التي تناولها الزبيدي بالتفريق في معجمه بين: الألفاظ التي يبدو في ظاهرها الترادف، والتفريق بين اسماء الله الحسنى، والتفريق بين الألفاظ المتشابهة الحروف، المتغايرة البناء، والتفريق بين الألفاظ المتوافقة البناء المتغايرة الحركات. في محاولة لاستيعاب كل الألفاظ القرآنية التي يتناول جذورها.

الله تعالى أسأل أن يجعلنا جميعاً من أهل القرآن الذين هم أهلها وخاصته وآخر
دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى
آل بيته الطيبين الطاهرين وصحبه أجمعين.

الهوامش

1. تاج العروس: 89/1.
2. تكرر في تاج العروس قول: (شيخنا) من غير تسمية له ويعني به الزبيدي شيخه الإمام اللغوي أبو عبد الله محمد بن الطيّب بن محمد الفاسي، المتولد بفاس سنة 1110 هـ ، والمتوفى بالمدينة المنورة سنة 1170 هـ ، وقال فيه: ((وهو عمدي في هذا الفن، والمقلد جيدي العاقل بخلي تقريره المستحسن، وشرحه هذا عندي في مجلدين ضخمين)). تاج العروس: 48/1.
3. تاج العروس: 332/3، مادة (حَوَجَ). وينظر: الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري: 39.
4. تاج العروس: 139/5-140، مادة (كَرَرَ). وينظر: الفروق اللغوية: 178، وفيه: ((الْحَاجَةُ هِيَ النُّقْصَانُ)) ولم أقف على عبارة: ((الْقُصُورُ عَنِ الْمَبْلَغِ الْمَطْلُوبِ)) التي نقلها الزبيدي عنه..
5. تاج العروس: 17/495-497، مادة (علم). . وللمزيد ينظر: تاج العروس: 18/12 (أذن).
6. تاج العروس: 13/391، مادة (فرق)، وينظر: المفردات في غريب القرآن: 377، (فرق).
7. تاج العروس: 6/279، مادة: (حصر).
8. تاج العروس: 14/154، مادة: (حفل).
9. تاج العروس: 6/12، مادة: (أجر).
10. تاج العروس: 2/407، مادة (لغب). والقول للرازي في التفسير الكبير في قوله تعالى: { لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ } : قال ((اللغوب الإعياء والنصب هو السبب للإعياء)). مفاتيح الغيب: 26/241.
11. تاج العروس: 5/139، مادة: (عود).
12. تاج العروس: 5/139، مادة: (عود).
13. تاج العروس: 6/12، مادة: (أجر).
14. تاج العروس: 17/421، مادة: (صنم).
15. تاج العروس: 3/187، مادة: (حثث).
16. تاج العروس: 4/426، مادة: (حمد).
17. تاج العروس: 18/262-263، مادة: (زمن).
18. تاج العروس: 20/170، مادة: (لهو).
19. تاج العروس: 2/3060، مادة: (قرب).
20. تاج العروس: 10/446، مادة: (وسط).
21. تاج العروس: 10/445، مادة: (وسط).
22. تاج العروس: 4/38، مادة: (ذبح).

23. تاج العروس: 142/18، مادة: (حسن).
24. صحيح ابن حبان: 401 / 13 .
25. تاج العروس: 510 / 17. مادة: (عوم).
26. تفسير البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 93-92 / 4.
27. تاج العروس: 137 / 19، مادة: (أتي).
28. تاج العروس: 137 / 19، مادة: (أتي).
29. المفردات في غريب القرآن، للراغب: ص 61، مادة: (أتي).
30. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: 54 / 1، مادة: (أتي).
31. لابد من الإشارة هنا الى أن الزبيدي من القائلين بالترادف وكان يصرح بذلك في أكثر من موضع.
32. دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، د. محمد ياس خضر الدوري : 184.
33. تاج العروس: 30 / 14، مادة: (أمل).
34. تاج العروس: 278/16، مادة: (رحم).
35. دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: 211 وما بعدها.
36. تاج العروس: 496 / 17، مادة: (علم).
37. تاج العروس: 537 / 11، مادة: (هجع).
38. تاج العروس: 214 / 2، مادة: (عرب).
39. تاج العروس: 548 / 15، مادة: (غفل).
40. تاج العروس: 728 / 15، مادة: (نزل).
41. تاج العروس: 212 / 19، مادة: (بكي).
42. دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: 300. وقد أشارت كتب التراث الى أثر التغير الحركي في اختلاف معاني الألفاظ. ينظر: الخصائص، لابن جني: 60/1، و 125، ومنها المثلثات. ينظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي: 16 / 1، 118، 364.
43. تاج العروس: 167 / 4، مادة: (قرح). ولهما في اللغة معان آخر. ينظر: العين: 43 / 3، (قرح)، والقاموس المحيط ، (قرح): 250 / 1، ودقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: 300.

المصادر

1. القرآن الكريم.
2. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين أبو سعيد البيضاوي (ت: 685 هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1418 هـ.
3. تاج العروس، لمرتضى الزبيدي (ت1205هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، 1424 هـ.
4. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت: 392 هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب – بيروت.

5. دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، د. محمد ياس خضر الدوري، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 2006م - 1427هـ.
6. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان البُستي (ت: 354هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط3، 1414 هـ - 1993م.
7. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي(ت: 756 هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، ، 1417هـ - 1996م.
8. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ)، د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
9. الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري(ت: نحو 395هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.
10. القاموس المحيط، لمجد الدين لفيروز آبادي (ت: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.
11. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) لفخر الدين الرازي(ت606هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط3، 1420 هـ.
12. المفردات في غريب القرآن، للراغب الاصفهاني (ت: 502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، نشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط1، 1412هـ.

دلالة المتشابه اللفظي في السياق القرآني بين سورة الحاقة وسور القرآن الكريم

م. د. وفاء مسعود عزيز

basica47te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0002-4668-0040>

جامعة ديالى / كلية التربية الأساسية – قسم اللغة العربية

الملخص :

أمّا بعد فإنّ التأمل والبحث في القرآن الكريم , والكشف عن أسرارهِ وكنوزه , والنظر في ألفاظهِ , والوقوف على معانيهِ ممّا يشدُّ الباحثين والدارسين في كلّ زمانٍ ومكان , فقد أعجز أهل البلاغة والفصاحة , بما تضمّنه من الأساليب , وما احتواه من الدلالات , التي يقتضيها المقام ويسيطر عليها السياق القرآني الذي يخضع لسلطة النص , ومن ثمّ لسلطة السورة .

ولمّا كان المتشابه اللفظي وجهًا من وجوه إعجاز النظم في القرآن الكريم ؛ لما يحوي من الأسرار البيانية والنكات البلاغية التي تشتمل عليها آيات المتشابه التي تتقارب في تشكيلها اللغوي , وتتسع آفاقها الدلالية باختلاف سياق استعمالها فقد أخذ هذا بتلاييب الفكر , فتوقّدت فكرة البحث الذي استوى عنوانه موسومًا بـ (دلالة المتشابه اللفظي في السياق القرآني بين سورة الحاقة وسور القرآن الكريم) ؛ إذ سيعنى البحث بدراسة دلالة المتشابه اللفظي في السياق القرآني , وذلك برصد الدلالات المتنوّعة للمتشابه اللفظي في سورة الحاقة مع المتشابهات التي تزخر بها بقية سور القرآن الكريم , ومحاولة الكشف عن الأسرار الكامنة وراء ذلك , بالاستعانة بالسياق اللغوي والمقامي بعناصره وأنواعه كافة ؛ نظرًا لنجاعته وفاعليته في توجيه وتحليل ما تشابه لفظًا من الذكر الحكيم .

وقد تمّ اختيار هذه السورة ؛ لما فيها من المتشابهات التي تتضمّنُها رغم قصرها , ومن الأسرار في هذه المتشابهات , إذ يتعدّى الأمر أحيانًا إلى أكثر من متشابه مع سورة واحدة , كسورة الواقعة , فضلًا عمّا يشتمل عليه سياقها من الأسرار لما يكتنفها من مقاصد الإخبار عن أهوال يوم القيامة , وتهديد المكذّبين بوقوعه , وتذكيرهم بما حلّ بالأمم السابقة التي كذّبت به من عذاب في الدنيا والآخرة , وكيف نجّى الله المؤمنين من العذاب , وفي ذلك تذكير بنعم الله على عباده , ووصف أهوال الجزاء , وتفاوت الناس يومئذ فيه , ووصف فظاعة العقاب , وتنزيه الرسول عمّا نُسب إليه من الأقوال .

الكلمات المفتاحية : المتشابه , اللفظي , الدلالة , السياق , القرآن الكريم .

The significance of the verbal similarity in the Quranic context between Surah Al-Haqqa and Surahs of the Holy Qur'an

Dr. Wafaa Masoud Aziz

basica47te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0002-4668-0040>

University of Diyala College of Basic Education

Abstract :

But after meditating and searching in the Holy Qur'an , revealing its secrets and treasures , looking at its words , and standing on its meanings , which attracts researchers and students at all times and places , the people of eloquence and eloquence were unable , with its methods , and its semantics, which are required by the maqam and controlled by the Quranic context, which is subject to the authority of the text, and then the authority of the Surah .

Since the verbal similarity is one of the faces of the miracle of the systems in the Holy Quran; because it contains the graphic secrets and rhetorical jokes that include similar verses that converge in their linguistic formation , and their semantic horizons expand according to the context of their use , this has taken the lapels of thought , so the idea of the research , whose title was tagged with this is done by monitoring the various connotations of the verbal similarity in the following Surah with the similarities that abound in the rest of the surahs of the Holy Quran , and trying to uncover the secrets behind it, using the linguistic and linguistic context of all its elements and types; due to its effectiveness and effectiveness in directing and analyzing the verbal similarity of the wise dhikr .

This Surah was chosen because of the similarities that it contain , despite its brevity , and the secrets in these similarities , as sometimes it goes beyond more than one similar Surah , the fracture of the incident , as well as the secrets contained in its context because of its hidden purposes of telling about the horrors of the day of resurrection , threatening the liars with its occurrence , and reminding them of he described the horrors of

the punishment , and the people differed on that day in it , and described the awfulness of the punishment , and the Prophet distanced himself from what was attributed to him from the sayings .

Key words similarity , the verbal , the significant the Holy Qur'an the context,

المقدمة

الحمد لله رب العالمين , وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين إلى يوم الدين وسلم تسليماً .

أما بعد فإن القرآن الكريم معجزٌ في جميع ألفاظه ومعانيه , وهذا الإعجاز هو ما حدا بالباحثين إلى محاولة الكشف عن كنوزه وخفاياه ; وما دفعنا إلى البحث في ركنٍ مهم من أركان الإعجاز فيه , وهو الإعجاز اللفظي , الذي سيتضمن البحث عن الألفاظ المتشابهة في السياقات المختلفة ; ولا يخفى على ذي لب أن القرآن الكريم لا تُحصى معجز ألفاظه , ولا تُحد في صفحات , ولا يمكن أن نحيط بها مهما بذلنا من جهد , ولذا عقدنا العزم على البحث عن بعض المتشابهات في إحدى السور مع مشابهاتها في بقية سور القرآن الكريم .

وقد وقع الاختيار على سورة الحاقة لأسباب متعددة , منها :

- 1- أن هذه السورة تتضمن كثيراً من المتشابهات اللفظية , وبأنواعها المختلفة من ذكرٍ وحذف , وتقديرٍ وتأخير , وتكرار الآية بألفاظها ... إلى غير ذلك .
- 2- أن فيها من الموضوعات والأغراض ما يجعلها تلقت في معانيها مع غيرها من السور القرآنية , لا سيما ما يتعلق بالثواب والعقاب .
- 3- أن فيها متشابهات مكررة في أكثر من موضع , ومنه ما جاء في سورة الواقعة .
- 4- قصر هذه السورة مقارنة ببعض السور الطويلة , لا سيما حين نحاول أن نتناول أغلب المتشابهات التي تتضمنها .
- 5- أن فيها من المعاني ما يحيي النفس الإنسانية ويعيد صقلها , ويدفعها إلى التفكير , لا سيما عند النظر في الآيات التي تتعلق بأحوال يوم القيامة , ونفخة الصور , وانشقاق السماوات .

وهناك كثير من الأمور التي تستهوي الباحث في كل سورة من سور القرآن الكريم , لذا فقد استوى البحث موسوماً بـ (**دلالة التشابه اللفظي في السياق القرآني بين سورة الحاقة وسور القرآن الكريم**) , إذ سيعنى البحث بدراسة دلالة التشابه اللفظي في السياق القرآني , وذلك برصد الدلالات المتنوعة للتشابه اللفظي في سورة الحاقة مع المتشابهات التي تزخر بها بقية سور القرآن الكريم , ومحاولة الكشف عن الأسرار الكامنة وراء ذلك , بالاستعانة بالسياق اللغوي والمقامي بعناصره وأنواعه كافة ; نظراً لنجاعته وفاعليته في توجيه وتحليل ما تشابه لفظاً من الذكر الحكيم (1) , لنحاول أن نقدم الصورة المتكاملة للسورة التي توخى القرآن

الكريم رسمها لنا بما يحاكي المضامين والمقامات التي أراد الباري (عز وجل) أن نستلهم منها الدروس والعبر .

وقد تمّ جمع المتشابهات في جدول خاص , ولم يتم تناولها جميعها بالبحث كي لا تطول صفحاته , ولذا اقتصر البحث على ما تمّ عرضه في ضمن خطة البحث التي توزعت بين تعريف المتشابه اللفظي لغةً واصطلاحاً , وأنواع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم , وأغراض سورة الحاقة , وجدول يوضح جرداً للمتشابهات في سورة الحاقة , وما يماثلها في سور القرآن الكريم , التي تناولنا منها تكرار الآية بجميع ألفاظها , وتكرار الآية في بعض ألفاظها , وشملت الذكر والحذف , وإبدال صيغة الفعل الماضي إلى المضارع , والتقديم والتأخير , ثم خاتمة لأهم النتائج التي توصل إليها البحث , وأخيراً قائمة بالمصادر والمراجع التي استعانت بها هذه الدراسة .

ولا يخفى على اللبيب ما يضيفه النظر والتبصّر بآيات الذكر الحكيم , وما تهناً به النفس ويستريح له القلب من مضامين الآيات والسور , ونحن في كلّ ذلك في نعمة من النعم التي من الله بها علينا فبصّرنا بهذا المعجز الجليل والصاحب الخليل الذي لا يفارق خليله في الدنيا ولا في الآخرة , وبه تنتعش الروح وتتصعد إلى الملكوت الأعلى ؛ فالنظر إليه بركة , وقراءته منفعة , والعمل به سعادة , ولذا نحمد الله على هذه المنة ونسأله القبول , فليس لنا من فضل , وحسبنا أننا وضعنا بين يدي القارئ هذا القليل الذي نطلب به مرضاة الخالق ورضا المخلوق , ومنفعة المؤمنين , لتكون كلماته نوراً لنا يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم .

المطلب الأول

المتشابه اللفظي وأغراض السورة

أولاً : المتشابه اللفظي لغةً واصطلاحاً :

المتشابه لغةً : (المتشابه) بكسر الباء : هو اسم فاعل من الفعل (تشابه) , والشبه والشبيه والشبيه : المثل , والجمع أشباه . وأشبه الشيء الشيء : ماثلهُ . وفي المثل : من أشبه أباه فما ظلم , وقد تشابه الشيطان واشتبه : أشبه كلّ واحد منهما صاحبه , وجاء في التنزيل : ﴿ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ﴾ [الأنعام : 99] , وشبهه إياه وشبهه به مثله , والمشتبهات من الأمور : المُشكلات . والمتشابهات : المتماثلات , وتشبه فلانٌ بكذا , والتشبيه : التمثيل (2).

واللفظ لغةً : ذهب الليث إلى أن اللفظ أن ترمي بشيء كان في فيك , والفعل لفظٌ يلفظ لفظاً , واللفظ واحد والجمع (الألفاظ) , ولفظ بالكلام وتلفظ به تكلم به , واللفظ لفظ الكلام , قال الله (عز وجل) : ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق : 18] (3).

والمتشابه اصطلاحاً : " هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور , بقصّه باتّفاق الألفاظ واختلاف المعاني , وبقصّه باختلاف الألفاظ واتّفاق المعاني " (4).

وبعد معرفة دلالة كلّ من الكلمتين على حدة لا بُدّ من جمع الكلمتين وبيان الدلالة الاصطلاحية للتركيب الوصفي المتكوّن منهما معاً , فالمتشابه اللفظي في

القرآن الكريم : " ما تكرر من القرآن لفظاً , أو مع اختلاف العبارة " (5) , أو " هو تشابه آيات القرآن الكريم في الألفاظ والمعاني , بحيث يكون ثمّ تغاير طفيف بين آية وآية , وفق ما يقتضيه السياق والتعبير " (6) , وقد كثرت الدراسات في مجال المتشابه القرآني حتى استوى علماً له مؤلفاته الخاصة .

وتعرّف دلالة السياق بأنّها : " بيان المعنى من خلال تتابع المفردات والجمل والتراكيب المترابطة , ودلالة السياق القرآني : بيان المعنى من خلال تتابع المفردات والجمل والتراكيب القرآنية المترابطة " (7) , ولم نشأ الإطالة في تعريف المصطلحات لكونها معروفة مستقرّة الدلالة.

ثانياً : أنواع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم :

للمتشابه اللفظي في القرآن الكريم صورتان (8) :

أ- قد تكرر الآية بجميع ألفاظها , ومن أمثلته تكرار قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ في سورة الرحمن , وقوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴾ في سورة القمر .

ب- وقد يقع التكرار في بعض الآية فقط , وله أقسام متعدّدة , أهمّها :

1- ما يكون بالزيادة والنقصان أو الذّكر والحذف , أي زيادة الكلمة أو الحرف في موضع ونقصانها في موضع آخر , ومثاله في الكلمة قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ [البقرة : 59] , وقوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ [الأعراف : 162] , ومثاله في الحروف قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اتَّبَعَ هُدَايَ ﴾ [طه : 123] , وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ ﴾ [البقرة : 38] .

2- ما يكون بالتقديم والتأخير , أي تقديم اللفظ في موضع وتأخيره في موضع آخر , ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً ﴾ [البقرة : 58] , وقوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ [الأعراف : 161] .

3- ما يكون بالتعريف والتنكير , وهو ورود الكلمة نكرة في موضع ومعرفة في موضع آخر , ومثاله قوله تعالى : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ [البقرة : 126] , وقوله تعالى : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾ [إبراهيم : 35] .

4- ما يكون بالجمع والإفراد , وهو مجيء الكلمة مفردة تارةً , ومجموعةً تارةً أخرى , ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾ [البقرة : 80] , وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ﴾ [آل عمران : 24] .

5- ما يكون بالتذكير والتأنيث , وهو مجيء الكلمة مذكرةً تارةً , ومؤنثةً تارةً أخرى , ومثاله قوله تعالى : ﴿ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [آل عمران : 49] , وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ﴾ [المائدة : 11] .

6- ما يكون بإبدال حرف بحرف آخر , ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [البقرة : 48] , وقوله تعالى : ﴿ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ [النحل : 85] .

7- ما يكون بإبدال كلمة بكلمة أخرى , ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ [البقرة : 60] , وقوله تعالى : ﴿ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ [الأعراف : 160] .

8- ما يكون بالإدغام وتركه , وهو مجيء الحرف مدغمًا في موضع , وبغير إدغام في موضع آخر , ومثاله قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴾ [الأنعام : 42] , وقوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ﴾ [الأعراف : 94] .

ثالثًا : المتشابهات في سورة الحاقة :

المتشابهة اللفظي وجه من وجوه إعجاز النظم القرآني ؛ لما يحوي من الأسرار البيانية والدلالات البلاغية , فقد يفهم للوهلة الأولى أنها عبارة عن آيات أو عبارات متماثلة مكررة , لكن النظر الدقيقة تكشف عن مقامات مغايرة , وذلك بالاعتماد على السياق الذي ورد فيه المتشابه ؛ لأن الألفاظ تختلف دلالاتها باختلاف سياق استعمالها (9) , وهذا ما جعل المتشابهات في سورة الحاقة تختلف دلالاتها مع باقي سور القرآن الكريم باختلاف السياق الذي وردت فيه .

وقد اختلفت المتشابهات في سورة الحاقة , وتنوّعت , مع ما ورد في القرآن الكريم , ويمكن توثيق أهم تلك المتشابهات , وكما هو مبين في الجدول الآتي :

اسم السورة	سور القرآن الكريم	سورة الحاقة
فصلت : 16 القمر : 19	﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾	﴿ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾ [6]
القمر : 20	﴿ كَانَتْهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مَّنْقَعٍ ﴾	﴿ كَانَتْهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ [7]
الأنعام : 73 طه : 102 النمل : 87 النبأ : 18 مريم : 99 يس : 51 الزمر : 68 ق : 20 المؤمنون : 101	﴿ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ ﴿ نُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾	﴿ نُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ [13]
الواقعة : 1	﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾	﴿ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾ [15]
الرحمن : 37 الانشقاق : 1	﴿ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ ﴾ ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾	﴿ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ ﴾ [16]

﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ [19]	﴿ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾	الإسراء : 71 الانشقاق : 7
﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [21]	﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾	القارعة : 7
﴿ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ [22]	﴿ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾	الغاشية : 10
﴿ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴾ [23]	﴿ وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴾	الإنسان : 14
﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا ﴾ [24]	﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا ﴾	الطور : 19 المرسلات : 43
﴿ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴾ [34]	﴿ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴾ ﴿ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴾	الفجر : 18 الماعون : 3
﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [40]	﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾	التكوير : 19
﴿ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [42]	﴿ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾	الأعراف : 3 النمل : 62
﴿ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [43]	﴿ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾	الواقعة : 80 السجدة : 2
﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ [51]	﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴾	الواقعة : 95
﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾ [52]	﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾	الواقعة : 74 , 96

رابعاً : أغراض سورة الحاقة :

- 1- هلاك الأمم المكذبة لرسالتها في الدنيا , من أول السورة إلى قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتَ وَاعِيَةٌ ﴾ .
 - 2- عذاب الآخرة جزاء على التكذيب في الدنيا .
 - 3- إثبات أن القرآن العظيم وحي من عند الله , وليس بقول شاعر ولا كاهن .
- وقد اشتملت هذه السورة على ذكر أهوال يوم القيامة , وتهديد المكذبين بوقوعه , وتذكيرهم بما حلّ بالأمم السابقة التي كذبت به من عذاب في الدنيا والآخرة , وكيف نجى الله المؤمنين من العذاب , وفي ذلك تذكير بنعم الله على عباده , ووصف أهوال الجزاء , وتفاوت الناس يومئذ فيه ووصف فظاعة العقاب , وتنزيه الرسول عما نسب إليه من الأقاويل (11).

ومن خلال متابعة أنواع المتشابه اللفظي في هذه السورة نجد أن هذه هي الأغراض العامة التي قد تلتقي مع أغراض بعض السور التي تضمنت المتشابهات المماثلة ، في حين أن السياق قد استبطن كثيراً من المعاني والدلالات العميقة التي تتسجم مع الجو العام للسورة .

المطلب الثاني

أنواع من المتشابهات في سورة الحاقة

أولاً : تكرار الآية بجميع ألفاظها :

وقد جاء هذا في مواضع متعددة من السورة المباركة ؛ وهي سبعة مواضع ، وفي سور مختلفة ما خلا سورة الواقعة التي وقع فيها تكرار الآية بجميع ألفاظها مرتين ، وأحدهما تكرر لمرتين أيضاً ، ولو تتبعنا الموضع الأول في قوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الحاقة : 43] ، وقوله تعالى : ﴿ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الواقعة : 80] لتبين الاختلاف المقامي لورود كل آية منهما ؛ ففي سورة الحاقة أراد الله تعالى أن يبين أن هذا القرآن الذي نزل من رب العالمين على النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) إنما هو قول رسول كريم ، ليس بقول شاعر ولا كاهن ، ولو تقوله من عنده لعجلنا له العقوبة ⁽¹²⁾ ، أما في سورة الواقعة فقد اختلف الإخبار ، ولم يكن الحديث عن النبي ، وإنما انتقل المقام للحديث عن قدسية القرآن الكريم ، وأنه في كتاب مصون عند الله لا يمسه شيء من أذى من غبار ولا غيره ، ولا يمسه إلا المطهرون ؛ والطهارة ههنا لا تقتصر على الطهارة المادية بقدر ما هي الطهارة من الذنوب والمعاصي ، أي الطهارة المعنوية القلبية ، لأنه نزل من رب العالمين ⁽¹³⁾ .

وانتقل وصف الكريم من النبي إلى القرآن ؛ ففي سورة الحاقة جاء قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [الحاقة : 40] ، وفي سورة الواقعة جاء قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴾ [الواقعة : 77] ، ولما كانت سورة الحاقة في الترتيب بعد سورة الواقعة فربما كان الجمع من رب العزة في الوصف مقصوداً ؛ فبعد أن كان وصف القرآن أنه كريم أصبح الرسول كريماً ، وهذا يدل على معنى (كريم) التي ليست للبذل فحسب وإنما هي العزة ، فالكريم " معناه أنه عزيز " ⁽¹⁴⁾ وتعني أنه " ذي عزة وكرامة عند الله بإعزازه " ⁽¹⁵⁾ ، والعزيز في اللغة هو القوي الغالب الممتنع الذي لا يُغلب ، وهي من صفات الله عز وجل وأسمائه الحسنى ⁽¹⁶⁾ .

وإذا عاودنا الالتفاف إلى السورة في متشابه آخر هو قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [الحاقة : 40] ، مع قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [التكويد : 19] لوجدنا أن تفسير الآية الأولى " إن هذا القرآن لقول رسول كريم ، أي ما يقوله ويتكلم به على وجه الرسالة من عند الله ، وما هو بقول شاعر ولا كاهن كما تدعون " ⁽¹⁷⁾ ، وتفسير الآية الثانية أن في " إنه الضمير للقرآن ، (لقول رسول كريم) هو جبريل صلوات الله عليه " ⁽¹⁸⁾ ، وهذا يعني أن اللفظ قد حدد السياق دلالاته .

فالسباق له أثر كبير في مقصود دلالة المتكلم ، ويُقصد بالسباق : الجو العام الذي يحيط بالجملة وما يكتنفها من قرائن وعلامات ؛ فاختيار الكلمة في السياق

المُناسب أصلُ الدقّة في التعبير، والوضوح في المعنى، والصّدق في الدّلالة، والكلمة إذا تمكّنت في موضعها الأصل دلّت على المعنى كلّهُ، وفي اختيار الكلمة المناسبة بالمعنى إبداع، والكلمة في السياق كالقطعة في الآلة إذا وضعت في موضعها على الصورة اللازمة والنظام المطلوب تحرّكت الآلة وإلا ظلت جامدة⁽¹⁹⁾، وهذه الكلمة وُضعت من لدن عزيز حكيم، ورُبِطت بنصّ مقدّس، فتغيّرت دلالتها لتناسب مع اللوحة الكاملة المرسومة للنص؛ فحين كان النص يناقش ويحدّد صدق الرسالة، وأنّ صاحبها لم يأت بالقرآن من عنده ولم يبتدع كلماته، خُصّت بالنبي، وقد أثبت الله تعالى أنّه نزّله بلسانه وليس هو بشاعر ولا كاهن، ومصادقه في السياق قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمَنُونَ ﴿ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ﴾ [الحاقة: 40 – 42]، وحين ساق السياق المعنى وأخضع اللفظ ليكون هو جبريل (عليه السلام) جاء قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿ [التكوير: 19 – 20]، " وقوله: ﴿ رسول ﴾ يدلّ على رسالته وإلقائه وحي القرآن إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقوله: ﴿ كريم ﴾ أي ذي كرامة وعزّة عند الله بإعزازه، وقوله: ﴿ ذي قوّة ﴾ ذي قدرة وشدّة بالغة، وقوله: ﴿ عند ذي العرش مكين ﴾ أي صاحب مكانة عند الله، والمكانة القُرب والمَنْزلة⁽²⁰⁾، وجميع هذه الأوصاف أراد الله تعالى أن يسوّغ من خلالها وصفه لجبريل برسولٍ كريم.

ثانياً: تكرار الآية في بعض ألفاظها:

أ- الذكر والحذف:

إن لموضوع الذكر والحذف في الآيات المتشابهات في القرآن الكريم أثراً كبيراً في بيان دقائق النظم وعجائب الإعجاز، إذ يرجع حسن العبارة في كثير من التراكيب إلى ما يعتمد إليه المتكلّم من حذف لا يودّي إلى غموض المعنى، ولا يخفى من ورائه القصد، وإنّما هو تصرّف تتكشف به العبارة، ويشتدُّ أسرها، ويقوى حبكها، ويكثرُ إحاؤها، ويمتلئُ مبناها، وتصير أقرب إلى كلام أهل الطبع، وفي طبع اللغة أن تُسقط من الألفاظ ما يدلّ عليه غيره، أو ما يُرشد إليه سياق الكلام أو دلالة الحال، وأصلُ بلاغتها في هذه الوجازة التي تعتمد على ذكاء القارئ والسامع، وتعوّل على إثارة حسّه، وبعث خياله، وتنشيط نفسه، حتى يفهم بالقرينة ويدرك باللمحة ويفطن إلى معاني الألفاظ التي طواها التعبير⁽²¹⁾، والقرآن الكريم أدلّ على مقتضيات الكلام من غيره؛ لكونه صادرٌ من الله سبحانه وتعالى؛ ولذا حين تكون هناك اختلافات في المتشابهات فإنّه سيكون لحكمة بالغة، وغاية واضحة.

ومن بين المتشابهات التي ورد فيها الذكر والحذف ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيهِ ﴾ [الحاقة: 19]، وقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ [الإسراء: 71]؛ فتفسير الآية الأولى من سورة الحاقة أنّ " (أما) حرف تفصيل فصل بها ما وقع في يوم العرض⁽²²⁾، و﴿ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ أي: أُعطي كتابه الذي كتبه الحفظة عليه من أعماله، و﴿ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيهِ ﴾ يقول ذلك سروراً وابتهاجاً، ومعنى (هؤلأ) تعالوا، وقيل: هلمّ، وقيل: خذوا، وقوله (كتابه) سروراً وابتهاجاً، ومعنى (هؤلأ) تعالوا، وقيل: هلمّ، وقيل: خذوا، وقوله (كتابه)

معمول لقوله : اقرأوا , والهاء للسكت (23) , وكل ما جاء بعده تفصيل ليوم العرض , وهو قوله تعالى : ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهِ ﴾ فهو في عيشة راضية ﴿ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴾ فطوفها دانية ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ ﴿ وَلَمْ أَدْر مَا حِسَابِيهِ ﴾ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ الْقَاضِيَةَ مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيهِ ﴿ هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيهِ ﴾ [الحاقة : 20 – 29] .

إن ذلك الهول , وهذا الجلال , يخلعان الجد الرائع الجليل على مشهد الحساب عن ذلك الأمر المهول , ويشاركان في تعميق ذلك المعنى في الحس مع سائر إيقاعات السورة وإحياءاتها , هو وما بعده من مقالات الناجين والمعدّين , فما بين نجا وما يكاد يصدّق بالنجاة , وما بين متفجع بهذا التفجع الطويل , الذي يطبع في الحس وقع هذا المصير , ثم يبدو ذلك الجد الصارم والهول القاصم في النطق العلوي بالقضاء المرعب الرهيب , في ذلك اليوم المهول , والموقف الجليل ﴿ خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴾ [الحاقة : 30 – 32] , وكل فقرة كأنها تحمل ثقل السماوات والأرض , وتنقض في جلال مذهل , وفي هول مروّع , وفي جدّ ثقیل (24) , إنها ليست صورة فحسب , وإنما هي مفارقة ومقارنة بين فريقين , فريق في الجنة وفريق في السعير , فما أجمل الصورة الأولى , وما أصعب وأرعب الصورة الثانية .

وحين ننتقل إلى المتشابه من سورة الإسراء الذي غادر (أمّا) التفصيلية , إذ جاء قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴾ وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء : 71 – 72] فسجد أن هذا " هو مشهد يصور الخلائق محشورة , وكل جماعة تنادى بعنوانها باسم المنهج الذي اتبعته , أو الرسول الذي اقتدت به , أو الإمام الذي اتتمت به في الحياة الدنيا , تنادي ليسلم لها كتاب عملها وجزائها في الدار الآخرة , فمن أُوتِيَ كتابه بيمينه فهو فرح بكتابه يقرؤه ويتملاه , ويوفى أجره لا ينقص منه شيئاً ولو قدر الخيط الذي يتوسط النواة , ومن عمى في الدنيا عن دلائل الهدى فهو في الآخرة أعمى عن طريق الخير , وأشدّ ضللاً , وجزاؤه معروف , ولكن السياق يرسمه في المشهد المزدحم الهائل أعمى ضالاً يتخبط , لا يجد من يهديه ولا ما يهتدي به , ويدعه كذلك لا يقرّر في شأنه أمراً ؛ لأنّ مشهد العمى والضلّال في ذلك الموقف العصيب هو وحده جزاء مرهوب يؤثّر في القلوب " (25).

ولكن في خضمّ هاتين اللوحتين نلفي الصورة الأولى تعطي تفاصيل أدق , وتصف المشهد بين فريقين , بين من أُوتِيَ كتابه بيمينه , ومن أُوتِيَ كتابه بشماله , ثمّ عقابه وكيف يكون هذا العقاب , وحالته وكيف يجزّ في سلسلة ليُلقى في الجحيم , كلّ هذا تابع لـ (أمّا) التفصيلية التي وردت ابتداءً , بينما جاء المتشابه اللفظي خالٍ من (أمّا) التفصيلية ليُعطي أوصافاً عامة , ويكتفي بأن يوفى الفريق الأوّل جزاءه من غير ظلم , وأنّ الفريق الثاني سيُحشّر أعمى .

وكلُّ ما تقدّم مبني على الغاية والقصد والسياق ومقام القول في السورة , لا سيّما ما يتعلّق بسورة الحاقّة وعنوانها ومضامينها ؛ فالحاقّة هي الساعة والقيامة , سمّيت حاقّة لأنّها تُحقّق كلّ إنسانٍ من خيرٍ أو شرّ , وقيل سمّيت حاقّة لأنّ فيها حواق الأمور والثواب , وقيل سمّيت القيامة بالحاقّة لأنّها تُحقّق كلّ محاق في دين الله بالباطل , أي كلّ مجادلٍ ومخاصم , أي تغلبه وتخصمه ⁽²⁶⁾ , وهذا الكلام مصداقه ما ذهب إليه أحد الباحثين بقوله : " السياق قد يضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد , كما أنّه قد يقتصر على آية واحدة , ويُضاف إليها , وقد يكون له امتداد في السورة كلّها , بعد أن يمتد إلى ما يسبقه ويلحقه , وقد يُطلق على القرآن بأجمعه , ويضاف إليه , بمعنى أنّ هناك : سياق آية (*) , وسياق النص , وسياق السورة , والسياق القرآني , فهذه دوائر متداخلة متكافئة حول إيضاح المعنى " ⁽²⁷⁾ , وبهذا تكون الآيات خاضعة لسلطة سياق النص , وسياق النص خاضع لسلطة سياق السورة , وسياق السورة خاضع لسلطة سياق القرآن الكريم .

ب- إبدال صيغة الفعل الماضي إلى المضارع :

لصيغ الفعل دلالتها وإيحائها في الجملة الفعلية , فقد يرد في آية بلفظ الماضي , ويّرد في أخرى بلفظ المضارع , وهذا في الغالب يتبع الزمن المراد في الجملة القرآنية ؛ فالمضارع يدلّ على الزمن الحاضر أو المستقبل , ويُفيد تكرار الفعل وتجددّه , أمّا الماضي فيفيد وقوع الفعل في الزمن الماضي , وقد يوضع أحدهما مكان الآخر لحكمةٍ وسرٍّ بلاغي ونكتةٍ بيانيةٍ مقصودة ⁽²⁸⁾.

وقد جاء هذا الاستبدال في غير موضع بين سورة الحاقّة وسور القرآن الكريم ؛ وهو ما جاء في قوله تعالى : ﴿ نَفْخُ فِي الصُّورِ ﴾ [الحاقّة : 13] , وقوله تعالى : ﴿ نَفْخُ فِي الصُّورِ ﴾ [الأنعام : 73 , طه : 102 , النمل : 87 , النبا : 18] ؛ فصيغة الفعل الماضي وردت في سورة الحاقّة في تمام الآية : ﴿ فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً ﴾ وتعني " النفخة الأولى التي يُصعق لها من في السموات ومن في الأرض " ⁽²⁹⁾ , وهي شروع بيان نفس الحاقّة وكيفية وقوعها وبيان عظم شأنها بإهلاك مكذّبيها , وإنّما جاء التركيز هنا على النفخة الواحدة لا على أصل النفخ , التي فيها خراب العالم , وإنّما استعظم تعالى من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث أنّه نفخ , فنّبّه على ذلك سبحانه بقوله : ﴿ واحدة ﴾ , وقد تقرّر أنّ الذي سيق له الكلام يجعله معتمداً بعد أن كان غيره مطروح , فالمرة هي المعتمدة نظراً للمقام دون النفخ نفسه ⁽³⁰⁾ , ومصداقه الآية التي تليها في قوله تعالى : ﴿ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴾ [الحاقّة : 14] , إذ وردت فيها واحدة أيضاً .

وقد عُطف الفعل (حُمِلَ) على (نَفَخَ) , وهو فعل ماضي مبني للمجهول , و(الفاء) قبل الفعل الأخير استئنافية والكلام مستأنف مسوق للشروع في ذكر أحوال يوم القيامة , و(إذا) ظرف لما يُستقبل من الزمان , وإنّما قال تعالى : ﴿ فَدُكَّتَا ﴾ , ولم يُقل : (فَدُكِّكْنَ) لأنّه جعل الجبال كلّها كالجملة الواحدة , والأرض كالجملة الواحدة ⁽³¹⁾ , وهذا الحال في البناء للمجهول , وفي ذكر الفعل بلفظ الماضي ؛ لأنّ الآية أرادت تصوير حال ما بعد النفخة , فبعد نفخ إسرافيل في الصور بأمر الله وقعت

الواقعة التي لا مفرّ من وقوعها , لكي يُحاسب الناس على أعمالهم , وهذه النفخة إنّما هي واحدة , ولكنها تتأثر بها السموات والأرض والجبال , وهذا دليل على وحدانية الله وقُدْرته⁽³²⁾.

أمّا ما ورد بصيغة الفعل المضارع وفي سورٍ متعدّدة , ومنه ما جاء في سورة الأنعام , فيدلّ على حالة النفخ ؛ فالمعنى يوم تُعاد العوالم ويُنفخ في الصور الذي قال النبي (صَلَّى الله عليه وآله وسلّم) أَنَّهُ يُنْفَخُ فِيهِ لِلصَّعِقِ ثُمَّ لِلْبُعْثِ , وَرَجَّحَهُ الطبري بقول النبي إِنَّ إِسْرَافِيلَ قَدْ التَقَّمَ الصُّورَ وَحَنَى جِبْهَتَهُ يَنْظُرُ مَتَى يُؤْمَرُ فَيَنْفَخُ , وَقِيلَ ارْتَفَعَ (عَالِمٌ) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ [الأنعام : 73] بفعلٍ مضمر من لفظ الفعل المبني للمفعول تقديره ينفخ فيه عالم⁽³³⁾ , وهذا يوحي لنا بحال نفخ الصُّور ومن ينفخ فيه , وهناك حالة بين نفختين تدلّ على التكرار والتجدّد , في حين أنّ ثبات الوصف واستقرار النفخ الذي يلزم النفخة الواحدة يلائم الفعل الماضي , ومصادقه قول ابن الأثير (ت 637هـ) : " اعلم أنّ الفعل المستقبل إذا أُتيَ به في حال الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي ؛ وذلك لأنّ الفعل المستقبل يوضّح الحال التي يقع فيها , ويستحضر تلك الصورة حتى كأنّ السامع يشاهدها , وليس كذلك الفعل الماضي"⁽³⁴⁾ , وهذا الوصف يساق لجميع المتشابهات التي حلّ الفعل المضارع فيها محلّ الفعل الماضي أو بالعكس .

ج- التقديم والتأخير :

يعدّ موضوع التقديم والتأخير من أهم مباحث علم المعاني ؛ إذ تظهر فيه بلاغة الأسلوب وروعة العبارة , وتُعرّف به القدرات والمواهب , فضلاً عن أنّه يدلّ على التمكن في الفصاحة وحسنُ تصريح الكلام⁽³⁵⁾ , ولمّا كان القرآن من لدنّ الله تعالى فلن يكون هناك أبلغ وأفصح منه في التعبير عن المعنى , والمقصود من الألفاظ والتراكيب , وكل ما يطرأ عليها من التغييرات , ولا سيما ما يتعلّق بالمتشابه اللفظي الذي يتشابه تارةً ويتغير تركيبه على نحوٍ معيّن بما يتوافق مع القصد تارةً أخرى ؛ لأنّ " كل لغة لها قواعد نحوية خاصّة بها تتضامن على تحديد الدلالات المرادة انطلاقاً من بناء تركيبى نحوي أصل يمكن إخضاعه للتغيير أو التصرّف فيه تصرّفاً أفقيّاً , وكل تصرّف من هذا النحو يطرأ على الجملة بإرادة منشئ هذه الجملة , أو ذاك التركيب ينتج دلالة محدّدة لا تقع عليها في الأصل المتصرّف فيه , وهذه المكونات النحوية تعدّ وسيلة المتكلّم في الإفصاح عن المعنى المقصود , وذلك من خلال العلاقات النحوية بين مفردات بنية التركيب النحوي التي تعود إلى المعنى التركيبى " ⁽³⁶⁾.

ومن المتشابهات التي وردت في سورة الحاقة , ممّا حصل فيه التقديم والتأخير مع متشابه في سورةٍ أخرى , ما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ ﴾ [الحاقة : 16] , وقوله تعالى : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ﴾ [الانشقاق : 1] ؛ إذ جاء التفسير للآية الأولى من سورة الحاقة من قوله تعالى : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴾ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿ [الحاقة : 15 - 16] أنّه يومئذٍ قد قامت

القيامة الكبرى , وانشقت السماء لنزول من فيها من الملائكة , فهي يومئذ واهية : أي أن واهية : ضعفها وتمزقها من الخوف , أو أنه تشققها ؛ فهي مسترخية ساقطة القوة كالعن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة ⁽³⁷⁾ , وقال صاحب البحر المحيط : " وانشقت السماء : أي انفطرت وتميز بعضها من بعض , فهي يومئذ انشقت , واهية : ضعيفة لتشققها بعد أن كانت شديدة ... وقيل : انشقاقها لنزول الملائكة , قال تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا ﴾ [الفرقان : 25] , وقيل : انشقاقها لهول يوم القيامة " ⁽³⁸⁾ , وأجمل ما جاء في تفسير هذا الموقف ما أورده الشوكاني في كتابه أنه لما أمر الله السماء الدنيا فتشقت , وهي مساكن الملائكة , لجأوا إلى أطرافها أو حافاتهما , حيث يأمرهم الرب فينزلون إلى الأرض , ويحيطون بالأرض ومن عليها ⁽³⁹⁾ .

أمّا قوله تعالى : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴿ ﴾ [الانشقاق : 1-2] فالمعنى " أنها فعلت في انقيادها لله حين أراد انشقاقها فعل المطواع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المطاع أنصت له وأذعن , ولم ياب ولم يمتنع , كقوله ﴿ أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [فصلت : 11] . وَحَقَّتْ من قولك هو محقق بكذا وحقيق به , يعني : وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع . ومعناه الإيذان بأن القادر الذات يجب أن يتأني له كل مقدور , ويحق ذلك " ⁽⁴⁰⁾ , وهذه من أوصاف يوم القيامة , وانشقاقها هو تفتيرها لهول يوم القيامة , وقيل : تشققها تفتيحها أبواباً لنزول الملائكة وصعودهم في هول يوم القيامة , وأذنت معناه استمعت , وسمعت , أي أمره ونهيها , وقوله تعالى : ﴿ وَحَقَّتْ ﴾ معناه : وحق لها أن تسمع وتطيع , ويحتمل أن يريد : وحق لها أن تنشق لشدة الهول وخوف الله تعالى ⁽⁴¹⁾ .

ومن خلال التأمل في تفسير الآيتين ومتابعة التقديم والتأخير في المتشابهين نعقد القول إن الفرق بينهما يكمن في أن الأولى (الجملة الفعلية) كانت تصف حالة التشقق , وكيف كان تشققها ناتجاً عن ضعفها بيد القدير , وتمكنه منها ؛ فهي ضعيفة ذليلة أمامه , كيف لا وهو خالقها ومصورها , فضلاً عما يحيط بحال التشقق من حوادث جارت ذلك الحدث الأكبر , وهو تقطعها إلى قطع لم يتبق منها سوى حوافها أو أطرافها التي كانت ملاذاً للملائكة الذين سمح لهم هذا التشقق بالنزول إلى الأرض , فضلاً عن الصعود مجدداً إلى السماء , ودليل هذا الوصف ذكر لفظة (يومئذ) مرتين , مرة قبل الجملة للاستدلال على وقوع الواقعة , ومرة بعدها للاستدلال على ضعفها .

في حين أن المتشابه التركيبي في الآية الثانية (الجملة الاسمية) لم يأت لوصف حالة الانشقاق بقدر ما كان يصرح بطاعة السماء وإيذانها وانصياعها لقدرة الله تعالى في الانشقاق , ووصف هول ذلك اليوم الذي يكون تشققها حقاً عليها , وهي طاعة مفروضة كما يقال للسماء والأرض , ومصادقه قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴾ [الانشقاق : 3 - 5] , وهي صورة أراد تعالى أن ينقلها للإنسان للاعتبار منها , وذلك بتقدير جملة الجواب , ذلك " أن جوابه محذوف ترك استغناء بمعرفة المخاطبين به بمعناه , ومعنى الكلام : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ﴾ رأى الإنسان ما قدّم من خير أو شر , وقد بين

ذلك قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴾ [الانشقاق : 6]
والآيات بعدها " (42).

وعلى الرغم من ذلك " فلا يغريك القول بأن الفعل للتجدد , والاسم للثبوت فتطلقه هكذا فيما ترى من شواهد , لأنك إن فعلت فأنت لم تفعل شيئاً يعتدُّ به , وكان حالك كحال من يقول في كلِّ تقديم : إنه قدّم للاهتمام , وإنما المهم أن تتعرّف على مجرى المعنى وسياقه , وكيف كان تجدد الحدث أو ثبوته يخصّب المعنى ويبسط حواشيه " (43) , ولذلك " لا يمكن بحال نكران تأثير دلالة سياق النص اللغوي وسياق الموقف الملابس له على العناصر النحوية من حيث : الذكر والحذف , والتقديم والتأخير , والتعريف والتذكير ... ولا يُنكر أن دلالة السياق تجعل الجملة ذات الهيئة التركيبية الواحدة بمفرداتها نفسها إذا قيلت بنصّها في مواقف مختلفة , تختلف باختلاف السياق الذي ترد فيه مهما كانت بساطة هذه الجملة وسداقتها " (44).

خاتمة البحث

لكلِّ بداية نهاية , ولكلِّ غرس ثمار يحين قطافها , ونحن قد حان قطافنا لهذا الغرس الذي كان يربو مع صفحات البحث , إذ تمثل بمجموعةٍ من النتائج التي تلخّصت بالآتي :

1- غلب تكرار بعض ألفاظ الآية على تكرار جميع ألفاظها , علماً أن الأخير قد ورد في سبعة مواضع من السور , وورد النوع الأول في مواضع متعدّدة ذكرنا منها الذكر والحذف الذي غلب على بقية الأنواع , وإبدال الفعل من الماضي إلى المضارع , والتقديم والتأخير .

2- تعدّدت التشابهات في سورة الحاقة مع ما جاء في بقية سور القرآن الكريم ؛ فضلاً عن الأنواع التي وردت وما ذكرناه منها هناك استبدال حركة بحركة , والتقديم والتأخير مع الإضافة , واستبدال الفعل من صيغة الإفراد والغائب إلى صيغة الجمع والمخاطب , إلى غير ذلك من الأنواع .

3- لم يتناول البحث جميع الأنواع التي وردت في السورة , ولا جميع الأمثلة التي تدرج ضمن بعض الأنواع , وإنما اقتصر على ما يُثري البحث , ويوضّح المقصود , ويتناسب مع صفحاته .

4- هناك تشابهات وردت في السورة ذاتها لأكثر من مرّة واحدة , مثل سورة الواقعة التي ورد فيها التشابه اللفظي في خمسة مواضع , وسورة القمر والنمل والانشقاق في موضعين , وبقية السور ورد في موضع واحد , وهي مثبتة في الجدول المذكور آنفاً .

5- يظهر أن الآيات التي تضمّنت التشابه اللفظي في سورة الحاقة تشابهت في أغراضها ومضامينها مع مثيلاتها في بقية السور , وكان الاختلاف في السياق العام للسورة , علماً أن غالبية السور تضامنت معها في العنوان العام للسورة .

6- تتغيّر دلالة التشابهات بما يتناسب مع اللوحة الكاملة المرسومة للنص ؛ لأنّ الآيات القرآنية تكون خاضعة لسلطة سياق النص , وسياق النص خاضع لسلطة سياق السورة ؛ فحين كان النص يناقش ويحدّد صدق الرسالة , وأنّ صاحبها لم يأت بالقرآن

من عنده ولم يبتدع كلماته , خُصَّت كلمة (رسول) بالنبى , لكنّها خُصَّت بجبريل (عليه السلام) في سياقٍ مُغاير .

7- إنّ لموضوع الذكر والحذف في الآيات المتشابهات في القرآن الكريم أثراً كبيراً في بيان دقائق النظم وعجائب الإعجاز ؛ فحين وردت (أمّا التفصيلية) أعطت تفاصيل أدق , ووصفت المشهد بين فريقين , بينما جاء المتشابه اللفظي خالٍ من (أمّا) التفصيلية ليعطي أوصافاً عامة , ويكتفي بأن يوفى الفريق الأول جزاءه من غير ظلم , وأنّ الفريق الثاني سيُحشرُ أعمى .

8- لصيغ الفعل دلالتها وإيحائها في الجملة الفعلية ؛ فقد يرد في آية بلفظ الماضي , ويَرد في أخرى بلفظ المضارع , وقد يوضع أحدهما مكان الآخر لحكمةٍ وسرٍّ بلاغي ونكتةٍ بيانية , وقد جاء هذا الاستبدال في غير موضع بين سورة الحاقة وسور القرآن الكريم ؛ فقد ذُكِرَ الفعل بلفظ الماضي حين أرادت الآية تصوير حال ما بعد النفخة ؛ فبعد نفخ إسرافيل في الصور بأمر الله وقعت الواقعة التي لا مفرٍّ من وقوعها , أمّا ما ورد بصيغة الفعل المضارع فيوحي لنا بحال نفخ الصُّور ومن ينفخ فيه , وهناك حالة بين نفختين تدلُّ على التكرار والتجدُّد , في حين أنّ ثبات الوصف واستقرار النفخ الذي يلزم النفخة الواحدة يلائم الفعل الماضي .

9- يعدُّ موضوع التقديم والتأخير من أهم مباحث علم المعاني ؛ إذ تظهر فيه بلاغة الأسلوب وروعة العبارة , فضلاً عن أنّه يدلُّ على التمكن في الفصاحة وحسنُ تصريف الكلام , لا سيما ما يتعلّق بالمتشابه اللفظي الذي يتشابه تارةً ويتغير تركيبه على نحو معيّن بما يتوافق مع القصد تارةً أخرى , فإنّ (الجملة الفعلية) كانت تصفُ حالة التشقُّق , فضلاً عمّا يحيط بحال التشقُّق من حوادث جارت ذلك الحدث الأكبر , في حين أنّ (الجملة الإسمية) لم تأتِ لوصف حالة الانشقاق بقدر ما كانت تصرِّح بطاعة السماء وإذانها وانصياعها لقدرة الله تعالى في الانشقاق , ووصف هول ذلك اليوم الذي يكون تشقُّقها حقّاً عليها .

... والحمد لله أولاً وآخراً ...

الهوامش

1. ينظر : دلالة المتشابه اللفظي في السياقات القرآنية , أطروحة : 394 (الملخص) .
2. ينظر : لسان العرب : 13 / 503 , ومعجم اللغة العربية المعاصرة : 2 / 1163 ,
3. ينظر : تهذيب اللغة : 14 / 273 - 274 , ومختار الصحاح : 283 .
4. جامع البيان في تفسير القرآن : 6 / 178 .
5. الموسوعة القرآنية المتخصصة : 245 .
6. معجم علوم القرآن : 241 .
7. السياق القرآني وأثره في التفسير (دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير) , رسالة : 72 .

8. ينظر : معجم علوم القرآن : 241 – 242 , ومن المتشابه اللفظي في سورتي البقرة وآل عمران (دراسة بلاغية) : 17 – 18 .
9. ينظر : المتشابه اللفظي في القصص القرآني (قصة سيدنا هود – عليه السلام – إنموذجاً) , رسالة : 2 .
10. تفسير المراغي : 29 / 64 .
11. ينظر : التحرير والتنوير : 29 / 110 .
12. ينظر : تفسير الطبري : 23 / 592 .
13. ينظر : تفسير الطبري : 23 / 149 – 152 .
14. تفسير الرازي : 2 / 264 .
15. تفسير الميزان : 20 / 240 .
16. ينظر : تهذيب اللغة : 1 / 64 .
17. تفسير الزمخشري : 4 / 606 .
18. تفسير الزمخشري : 4 / 711 .
19. ينظر : إعجاز القرآن الكريم : 162 , والتغاير السياقي في القرآن الكريم , أطروحة : 26 – 27 .
20. تفسير الميزان : 20 / 240 .
21. ينظر : خصائص التراكيب : 153 , والمتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية : 317 – 318 .
22. البحر المحيط في التفسير : 10 / 260 .
23. ينظر : فتح القدير : 5 / 339 .
24. ينظر : في ظلال القرآن : 6 / 3675 .
25. في ظلال القرآن : 4 / 2241 .
26. ينظر : لسان العرب : 10 / 54 .
27. (*) الصواب (الآية) .
28. دلالة السياق : منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم : 88 , نقلاً عن السياق القرآني وأثره في التفسير , رسالة : 104 .
29. ينظر : المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية : 142 .
30. التبيان في تفسير القرآن : 10 / 98 .
31. ينظر : روح المعاني : 29 / 43 .
32. ينظر : إعراب القرآن وبيانه : 10 / 194 .
33. ينظر : التفسير الوسيط : 15 / 75 .
34. ينظر : المحرر الوجيز : 2 / 311 .
35. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : 2 / 12 .
36. ينظر : المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية : 411 .
37. القصيدة في النص القرآني : 102 .
38. ينظر : زاد المسير في علم التفسير : 4 / 330 , وتفسير الرازي : 30 / 625 .

39. البحر المحيط في التفسير : 10 / 258 .
40. ينظر : فتح القدير : 5 / 337 .
41. تفسير الزمخشري : 4 / 725 .
42. ينظر : تفسير ابن عطية : 5 / 456 .
43. تفسير الطبري : 24 / 312 .
44. خصائص التراكيب : 301 .
45. النحو والدلالة : 113 .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .

1. إعجاز القرآن الكريم , الدكتور فضل حسن عباس , والدكتورة سناء فضل عباس , دار النفائس للنشر والتوزيع , عمان – الأردن , الطبعة الثامنة , 1436هـ – 2015م .
2. إعراب القرآن وبيانه , محيي الدين درويش , دار الإرشاد للشؤون الجامعية , حمص – سورية , (دار اليمامة , دار ابن كثير) , دمشق – بيروت , الطبعة الرابعة , 1415هـ .
3. البحر المحيط في التفسير , أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ) , تحقيق : صدقي محمد جميل , دار الفكر , بيروت , 1420هـ .
4. التبيان في تفسير القرآن , محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ) , تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب العاملي , دار إحياء التراث العربي , بيروت , (د. ت.) .
5. التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) , الطاهر بن عاشور , الدار التونسية للنشر , تونس , 1984م .
6. تفسير المراغي , أحمد بن مصطفى المراغي , شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده , مصر , الطبعة الأولى , 1365هـ – 1946م .
7. التفسير الوسيط للقرآن الكريم , محمد سيد طنطاوي , دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع , الفجالة – القاهرة , الطبعة الأولى , 1998م .
8. تهذيب اللغة , أبو منصور الأزهري (ت 370هـ) , تحقيق : محمد عوض , دار إحياء التراث العربي , بيروت , الطبعة الأولى , 2001م .
9. جامع البيان في تفسير القرآن , أبو جعفر محمد الطبري (ت 310هـ) , تحقيق : أحمد محمد شاكر , مؤسسة الرسالة , الطبعة الأولى , 1420هـ – 2000م .
10. خصائص التراكيب (دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني) , الدكتور محمد أبو موسى , مكتبة وهبة , القاهرة , الطبعة الرابعة , 1416هـ – 1996م .
11. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني , شهاب الدين محمود الألوسي (ت 1270هـ) , عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه إدارة الطباعة المنيرية , دار إحياء التراث العربي , بيروت – لبنان , (د. ت.) .
12. زاد المسير في علم التفسير , جمال الدين ابن الجوزي (ت 597هـ) , تحقيق : عبد الرزاق المهدي , دار الكتاب العربي , بيروت , الطبعة الأولى , 1422هـ .

13. - فتح القدير , محمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ) , (دار ابن كثير , دار الكلم الطيب) , دمشق – بيروت , الطبعة الأولى , 1414 هـ .
 14. في ظلال القرآن , سيد قطب إبراهيم , دار الشروق , بيروت – القاهرة , الطبعة السابعة عشر , 1412 هـ .
 15. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل , جار الله الزمخشري (ت 538 هـ) , دار الكتاب العربي , بيروت , الطبعة الثالثة , 1407 هـ .
 16. لسان العرب , أبو الفضل جمال الدين ابن منظور (ت 711 هـ) , دار صادر , بيروت , الطبعة الثالثة , 1414 هـ .
 17. المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية , الدكتور صالح بن عبد الله الشنري , مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف , المدينة المنورة , 1425 هـ .
 18. - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر , أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير (ت 637 هـ) , تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد , المكتبة العصرية للطباعة والنشر , بيروت , 1420 هـ .
 19. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز , ابن عطية الأندلسي (ت 542 هـ) , تحقيق : عبد السلام عبد الشافي , دار الكتب العلمية , بيروت , الطبعة الأولى , 1422 هـ .
 20. - مختار الصحاح , محمد بن أبي بكر الرازي (ت 666 هـ) , تحقيق : يوسف الشيخ محمد , المكتبة العصرية – الدار النموذجية , بيروت – صيدا , الطبعة الخامسة , 1420 هـ - 1999 م .
 21. معجم علوم القرآن , إبراهيم محمد الجرمي , دار القلم , دمشق , الطبعة الأولى , 1422 هـ - 2001 م .
 22. معجم اللغة العربية المعاصرة , الدكتور أحمد مختار عمر , بمساعدة فريق عمل , عالم الكتب , الطبعة الأولى , 1429 هـ - 2008 م .
 23. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) , فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) , دار إحياء التراث العربي , بيروت , الطبعة الثالثة , 1420 هـ .
 24. من المتشابه اللفظي في سورتي البقرة وآل عمران (دراسة بلاغية) , الدكتورة بلقيس محمد الطيب , منشورات مجلة الجامعة الإسلامية , العدد : 141 , (د. ت.) .
 25. الموسوعة القرآنية المتخصصة , مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين , المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية , مصر , 1423 هـ - 2002 م .
 26. الميزان في تفسير القرآن , محمد حسين الطباطبائي , مؤسسة الأعلمي للمطبوعات , بيروت – لبنان , الطبعة الأولى , 1417 هـ - 1997 م .
 27. النحو والدلالة (مدخل لدراسة المعنى النحوي – الدلالي) , الدكتور محمد حماسة عبد اللطيف , دار الشروق , بيروت , الطبعة الأولى , 1420 هـ - 2000 م .
- الرسائل والأطاريح الجامعية :**
1. - التغيرات السياقية في القرآن الكريم , حازم دنون إسماعيل , أطروحة دكتوراه , جامعة الموصل , كلية التربية , 1427 هـ - 2006 م .

2. توظيف مفهوم السياق القرآني في التوجيه النحوي (دراسة في تفسير روح المعاني للآلوسي (ت 1270هـ)) , إسراء أحمد محمود , رسالة ماجستير , جامعة ديالى , كلية التربية للعلوم الإنسانية , 1433هـ - 2012م .
3. دلالة المتشابه اللفظي في السياقات القرآنية , برحمن فاطمة زهرة , أطروحة دكتوراه , جامعة جيلالي ليابس , كلية الآداب واللغات والفنون , 2016م – 2017م .
4. السياق القرآني وأثره في التفسير (دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير) , عبد الرحمن عبد الله المطيري , رسالة ماجستير , جامعة أم القرى , كلية الدعوة وأصول الدين , 1429هـ - 2008م .
5. القصيدة في النص القرآني , زهراء جواد عباس , رسالة ماجستير , جامعة الكوفة , كلية الآداب , 1430هـ - 2009م .
6. المتشابه اللفظي في القصص القرآني (قصة سيدنا هود – عليه السلام – إنموذجاً) , فطيمة الزهري , النايلى الرميضاء , رسالة ماجستير , جامعة قاصدي مرياح – ورقلة , كلية الآداب واللغات الأجنبية , 2022م .

الاتساع الدلالي للفظ (الذكر) في القرآن الكريم

م. د. رائد محمد عبود

basica56te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0006-0299-993X>

كلية التربية الأساسية / جامعة ديالى

م. د. شيماء نزار عايش

basica63te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0006-3765-9521>

كلية التربية الأساسية / جامعة ديالى

الملخص:

إن النص القرآني نص محكم يُجسد العديد من الدلالات في الحقل الدلالي والمعرفي، وبذلك تجسد المعاني القرآنية العديد من المفاهيم والدلالات التي تقتضي أن نقف عليها، والكشف عن جمالياتها وسحرها لما يمتلكه النص القرآني من سحر بلاغي عظيم، ولما يحمله من معاني عميقة وظاهرة، فالدلالة كما يوضحها التهانوي " أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر " وبحسب هذا القول فإن الدلالة معنى منتزع من الدال والمدلول، بمعنى الإبانة عنه واستيضاح الأمر بدليل نفهمه، والدليل ما يستدل به، فيقال: دل عليه دلالة ودلالة، أي بانه عنه وأظهره، وعليه جاءت الدراسة في لفظة (الذكر) في القرآن الكريم مقسمة على وفق مبحثين الأول الوقوف على هذه اللفظة في اللغة والاصطلاح بشكل مفصل، والثاني هو الكشف عن اتساع هذه اللفظة في الحقل المعرفي ولما تحمله من معاني شاملة وعديدة، والأمر الآخر هو كون القرآن سمي (ذكرا)، لأنه ذكر لله عز وجل ، لا بل أنه أفضل الذكر فهو يُذكر الإنسان بأحكام ربه وبنعمه وبكل شيء، ولقد وقف المفسرون والبلاغيون ونحاة اللغة على هذه اللفظة لما لها من قيمة وإثراء دلالي عميق على وفق:

1. إثراء دلالي في لفظة الذكر نفسها
 2. اتساع دلالي يوضح بيان أثر المعنى لكل لفظة جاءت بها .
 3. عظمة القرآن الكريم كما في سورة القلم : (وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ)
- كون القرآن الكريم له صفات الكمال والجمال كلها فهو نص محكم لا يقبل النقيض، وعليه ستكون محاور البحث شاملة لدراسة هذه اللفظة، وما لها من مسارات متنوعة سيكشف عنها البحث.

The semantic expansion of the word (remembrance) in the Holy Quran

Dr. Raid Muhammad Abood

basica56te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0006-0299-993X>

College of Basic Education Diyala university

Dr. Shaimaa Nizae Ayesh

basica63te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0006-3765-9521>

College of Basic Education Diyala university

Abstract:

The Qur'anic text is a powerful text that embodies numerous connotations in the semantic and cognitive realm. Thus, the Qur'anic meanings embody numerous concepts and connotations that require us to examine them and uncover their beauty and charm, given the great rhetorical charm of the Qur'anic text and the profound and apparent meanings it carries. Connotation, as Al-Tahnawi explains, " "That something be in a state that requires knowledge of it to know something else." According to this statement, the meaning of indication is derived from the signifier and the signified, meaning clarifying it and making the matter clear with evidence that we understand. The evidence is that which is used as evidence, so it is said: He indicated it with indication and evidence, meaning clarifying it and making it clear. And based on this, the study came in the word (remembrance) In the Holy Quran, it is divided into two sections: the first is to examine this word in the language and terminology in detail, and the second is to reveal the breadth of this word in the field of knowledge and the comprehensive and numerous meanings it carries. The other matter is that the Quran was called (remembrance), because Remembrance of God Almighty, indeed it is the best remembrance, as it reminds man of his Lord's rulings, His blessings, and everything. Commentators, rhetoricians, and grammarians have focused on this word because of its value and profound semantic enrichment, according to:

1. Semantic enrichment in the word "remembrance" itself.
2. Semantic expansion that clarifies the meaning of each word it contains.
3. The greatness of the Holy Quran, as stated in Surat Al-Qalam: "It is only a reminder to the worlds."

Since the Holy Quran possesses all the attributes of perfection and beauty, it is a decisive text that admits of no contradiction. Therefore, the research will encompass a comprehensive study of this word and its diverse paths, which will be revealed in the research.

المبحث الأول/ لفظة الذكر في اللغة والاصطلاح:

إن لفظة الذكر جاءت بمعنى : الحفظ، وحفظ الشيء تذكّره ، والذكر هو جري الشيء على لسانك، وتقول جرى منه ذكر، ومن معاني الذكر، الشرف والصوت، نحو قوله تعالى : {وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ} (الزخرف:44) ومن معاني لفظة الذكر أيضا الكتاب الذي فيه تفصيل الدين، وكل كتب الأنبياء، وهناك من يرى أن ذكر، والذكر هما الصلاة، أو الدعاء، أو الثناء، فالأنبياء إذا حزبهم أمر فزعوا إلى ذكر الله تعالى، أي: الصلاة، وذكر الحق، والذكرى: اسم للتذكير، والتذكير مجاوز، والذكر معروف، وجمعه الذكرة، ومن أجله سمي ما إليه ، والمذاكير سرّة الرجل، لا يفرد، وإن أفرد فمذكر مثل مقدم ومقاديم، والمذكورة، والذكور، والذكران، جمع الذكر، وهو خلاف الأنثى، ومن الدواب: الذكورة، والذكر من الحديد: أبيضه وأشدّه، وبه سمي السيف مذكراً⁽¹⁾، وقد استخدمت لفظة الذكر في وجوه عدة فيذكر الحَرَّاني منها عن ابن السكيت عن أبي عبيدة أنه يذكر: مَا زَالَ ذَاكَ مِنِّي عَلَى ذِكْرٍ وَذُكْرٍ ، وأيضا الفراء يذهب إلى أن الذكر هو مَا ذَكَرْتَهُ بلسانك وأظهرته، وبذلك يُقال: مَا زَالَ مِنِّي عَلَى ذِكْرٍ أَيْ لَمْ أُنْسَهُ، ويذكر اللّيث إن الذكر يأتي بمعنى الحفظ للشيء وتذكره، وجريان الشيء على اللسان، قال: والذكر هو الشرف، والصوت كما في قوله تعالى: {مُسْتَقِيمٌ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ} (الزخرف: 44) والذكر: الكتاب الذي فيه تفصيل الدين، وكل كتاب من كتب الأنبياء عليهم السلام ذكر، والذكر: الصلوة لله تعالى، والدعاء والثناء، وقال أبو العباس: الذكر: الصلوة، والذكر قراءة القرآن، والذكر: التسبيح، والذكر: الدعاء، والذكر: الشكر، والذكر: الطاعة، قال: ومعنى قوله جلّ وعز: { الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ } (العنكبوت: 45) ففي هذه الآية الكريمة عدة أوجه وهي:

أولا : أن ذكر الله سبحانه وتعالى أفضل من ذكر العبد للعبد.

ثانيا: أن ذكر الله سبحانه وتعالى ينهي عن الفحشاء والمنكر.

وقوله تعالى في الآية { سَمِعْنَا فَتَى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ } (الأنبياء: 60) .

وأیضا قوله تعالى: { أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ } (الأنبياء: 36) قال: أنه يريد أن يعيب آلِهَتَكُمْ، قال: وَأَنْتَ قَائِلٌ لِلرَّجُلِ: لَئِنْ ذَكَرْتَنِي لَتَذْمَنَ، وَأَنْتَ تَرِيدُ: بِسَوْءٍ فَيَجُوزُ ذَلِكَ⁽²⁾.

وقال عنتره:

لَا تَذْكُرِي مَهْرِي وَمَا أَطْعَمْتُهُ

فَيَكُونُ جُلْدُكَ مِثْلَ جِلْدِ الْأَجْرَبِ (3)

بمعنى لا تعيبي مهري ، فجعل الشاعر الذَّكْرَ هنا عيباً .
وقد أنكر البعض منهم أن يكون الذَّكْرُ عيباً ، وفي ذلك قَالَ أَبُو الْهَيْثَمِ فِي قَوْلِ عَنْتَرَةَ:
لَا تَذْكُرِي مَهْرِي ، مَعْنَاهُ لَا تُولِجِي بِذِكْرِهِ ، وَذِكْرٌ إِثَارِي إِيَّاهُ بِاللَّيْنِ عَلَى الْعِيَالِ .
ويذكر صاحب (تهذيب اللغة في معجمه عن مادة (ذَكَرَ) أقوال كثيرة منها : قَالَ :
((فَلَانٌ يَذْكُرُ النَّاسَ ، أَيْ يَغْتَابُهُمْ وَيَذْكُرُ الْعُيُوبَ ، وَفَلَانٌ يَذْكُرُ اللَّهَ ، أَيْ يَصِفُهُ بِالْعِظْمَةِ
وَيُثْنِي عَلَيْهِ وَبُوحْدَهُ .

وَقَالَ اللَّيْثُ: الذَّكْرُ: مَعْرُوفٌ وَجَمْعُهُ: الذَّكْرَةُ ، وَمَنْ أَجْلَهُ يُسَمَّى مَا يَلِيهِ الْمَذَاكِيرُ ، وَلَا
يَفْرَدُ ، وَإِنْ أَفْرَدَ فَمُذَكِّرٌ ، مِثْلُ: مُقَدِّمٌ وَمُقَادِمٌ .
والذَّكْرُ: خِلَافُ الْأُنْثَى ، وَيَجْمَعُ الذُّكُورَ ، وَالذُّكُورَةُ ، وَالذِّكَارَةُ ، وَالذُّكْرَانُ .
وَقَالَ: الذَّكْرُ مِنَ الْحَدِيدِ: أَيْبَسُهُ وَأَشَدُّهُ ، وَلِذَلِكَ سُمِّيَ السَّيْفُ مُذَكَّرًا وَيَذْكُرُ بِهِ الْقَدُومُ
وَالْفَأْسُ وَنَحْوُهُ أَغْنَى بِالذَّكْرِ مِنَ الْحَدِيدِ ، وَامْرَأَةٌ مُذَكَّرَةٌ ، وَنَاقَةٌ مُذَكَّرَةٌ إِذَا كَانَتْ تُشَبِّهُ
فِي خِلْقَتِهَا الذَّكَرَ أَوْ فِي شِمَائِلِهَا الرَّجُلَ أَغْنَى الْمَرْأَةَ .
وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ إِذَا وَلَدَتْ ذَكَرًا قَدْ أَذْكَرَتْ فَهِيَ مُذَكِّرٌ ، فَإِذَا كَانَ مِنْ عَادَتِهَا أَنْ تَلِدَ الذُّكُورَ
فَهِيَ مُذَكَّرٌ ، وَالرَّجُلُ أَيْضًا مُذَكَّرٌ .
وَيُقَالُ لِلْحَبْلَى ، عَلَى الدَّعَاءِ: أَيْسَرَتْ وَأَذْكَرَتْ ، وَالِاسْتِذْكَارُ: الدِّرَاسَةُ لِلْحِفْظِ ، وَالتَّذْكَرُ ،
تَذْكُرُ مَا أَنْسِيَتْهُ .

وَقَالَ كَعْبٌ:

وَعَرَفْتُ أَنِّي مُصْبِحٌ بِمَضِيعَةٍ

غَبْرَاءَ تَعْرِفُ جَنْبَهَا مُذْكَارِ (4)

وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: فَلَاةٌ مُذْكَارٌ: ذَاتُ أَهْوَالٍ ، وَقَالَ غَيْرُهُ: لَا يَسْلُكُهَا إِلَّا الذَّكْرُ مِنَ
الرِّجَالِ ، وَيَوْمٌ مُذَكَّرٌ إِذَا وُصِفَ بِالشَّدَةِ وَالصَّعُوبَةِ وَكَثْرَةِ الْقَتْلِ .
قَالَ الْفَرَزْدَقُ:

فَرُبَّ رَبِيعٍ بِالْبَلَالِيقِ قَدْ رَعَتْ

بِمُسْتَنٍّ أَغْيَاثٍ بُعَاقٍ ذَكَورِهَا (5)

وَقَوْلِ ذَكَرٌ: صُلْبٌ مَتِينٌ ، وَشِعْرٌ ذَكَرٌ: فَحْلٌ ، وَقَالَ: (أَبُو عُبَيْدٍ عَنِ الْأَصْمَعِيِّ) :
الْمُذَكَّرَةُ وَهِيَ سَيْفٌ شَفَرَاتُهَا حَدِيدٌ ذَكَرٌ ، وَمُتُونُهَا: أُنَيْتٌ ، يَقُولُ النَّاسُ إِنَّهَا مِنْ عَمَلِ
الْجِنِّ .

وقال : (أَبُو زَيْدٍ) : ذَهَبَتْ ذُكْرَةُ السَّيْفِ وَالرَّجُلِ ، أَيْ حِدَّتْهُ .
وَقَالَ الْفَرَاءُ: يَكُونُ الذَّكْرَى بِمَعْنَى الذَّكْرِ ، وَيَكُونُ بِمَعْنَى التَّذْكِيرِ فِي قَوْلِهِ: {وَالْأَبْصَارُ
إِنَّمَا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ} (ص: 46) . (6)
وَرَجُلٌ ذَكِيرٌ : جَيِّدُ الذِّكْرِ وَالْحِفْظِ ، وَالتَّذْكِيرُ: خِلَافُ التَّأْنِيثِ ، وَالذِّكْرُ وَالذِّكْرَى ،
بِالْكَسْرِ: خِلَافُ النِّسْيَانِ ، وَكَذَلِكَ الذُّكْرَةُ ، وَكَعْبُ بْنُ زُهَيْرٍ:

أَنَّى أَلَمَ بِكَ الْخِيَالُ يَطِيفُ

وَمَطَافُهُ لَكَ ذُكْرَةٌ وَشُعُوفٌ (7)

وَالذِّكْرُ: الصيْتُ والتَّنَاءُ ، ومنه قوله تعالى:
{ص والقرآن ذي الذكر} (ص: 1) أي ذي الشَّرَفِ (8)
ويرى صاحب مقاييس اللغة أن (الذال وَالْكَاف وَالرَّاء) ذكر: اصلان، عَنْهُمَا
يَتَفَرَّغُ كَلِمُ الْبَابِ، فَالْمُذَكَّرُ: التي وَلَدَتْ ذَكَرًا. وَ الْمِذْكَارُ: التي تِلْدُ الذَّكَرَانَ عَادَةً، وَقَالَ
عَدِي:
وَلَقَدْ عَدَيْتُ دَوْسَرَةً

كَعَلَاةٍ الْقَيْنِ مِذْكَارًا
وَالْمِذْكَارُ: هي الْأَرْضُ التي تُنْبِتُ الذُّكُورَ مِنَ الْعُشْبِ، وَالْمُذَكَّرَةُ مِنَ الْأَبْلِ أَوْ الثَّوْقِ:
التي خَلَقَهَا وَخَلَقَهَا كَخَلْقِ الْبَعِيرِ أَوْ خُلُقِهِ ، وَ أُمُ وَذُكُورُ الْبَقْلِ : مَا غُلِظَ مِنْهُ،
كَالْأَفْحْوَانِ، وَغَيْرِهِ مِنْ أَحْرَارِ الْبُقُولِ: مَا رَقَّ وَكَرَّمَ
وَأَمَّا الْأَصْلُ الْأَخْرُ هي: ذَكَرْتُ الشَّيْءَ ، خِلَافُ نَسِيْتُهِ، ثُمَّ حُمِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ
بِاللِّسَانِ ، وَ يَقُولُونَ: اجْعَلْهُ مِنْكَ عَلَى ذَكَرٍ ، أَيَّ لَا تَنْسَهُ، وَالذِّكْرُ: الْعَلَاءُ وَ الشَّرَفُ ،
وَهُوَ قِيَاسُ الْأَصْلِ ، وَ يُقَالُ رَجُلٌ ذَكَرٌ وَذِكِيرٌ، أَيُّ جَبَدُ الذِّكْرِ شَهْمٌ. (9)
أما في لسان العرب فورد ((ذَكَرَ وَذَكَرَ وَالضَّمُّ أَعْلَى أَيُّ تَذَكَّرَ وَقَالَ الْفَرَاءُ
الذِّكْرُ مَا ذَكَرْتَهُ بِلِسَانِكَ وَأَظْهَرْتَهُ وَالذِّكْرُ بِالْقَلْبِ يَقَالُ مَا زَالَ مِنْهُ عَلَى ذَكَرٍ أَيُّ لَمْ
أَنْسَهُ، وَاسْتَذَكَّرَ الرَّجُلُ رِبْطَ فِي أَصْبَعِهِ خَيْطًا لِيَذْكُرَ بِهِ حَاجَتَهُ، وَالتَّذْكِرَةُ مَا تُسْتَذَكَّرُ بِهِ
الْحَاجَةُ... وَالذِّكْرُ خِلَافُ الْأُنْثَى وَالْجَمْعُ ذُكُورٌ وَذُكُورَةٌ وَذَكَارٌ وَذَكَارَةٌ وَذُكْرَانٌ وَذِكْرَةٌ
(10) ((

وَالذِّكْرُ نَارَةٌ يُرَادُ بِهِ هَيْئَةُ لِلنَّفْسِ بِهَا يُمَكِّنُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَحْفَظَ مَا يَفْتَنِيهِ مِنَ
الْمَعْرِفَةِ، وَهُوَ كَالْحِفْظِ إِلَّا أَنْ الْحِفْظَ يُقَالُ اعْتَبَارًا بِإِحْرَازِهِ ، وَالذِّكْرُ يُقَالُ اعْتَبَارًا
بِاسْتِخْضَارِهِ، وَنَارَةٌ يُقَالُ بِخُضُورِ الشَّيْءِ الْقَلْبُ أَوْ الْقَوْلُ، وَلِهَذَا قِيلَ: الذِّكْرُ ذِكْرَانِ
وَهُوَ ذِكْرُ بِالْقَلْبِ، وَذَكَرَ بِاللِّسَانِ.

وَأورد ابن غزالي في تفسير قوله تعالى: {اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا}
(الْأَحْزَاب: 41) الذِّكْرُ: نَقِيضُهُ النَّسْيَانُ، وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أذكرَهُ (الْكَهْف: 63)
وَالنَّسْيَانُ مَحَلُّهُ الْقَلْبُ، فَكَذَا الذِّكْرُ، لِأَنَّ الضَّيِّقِينَ يَجِبُ اتِّحَادُ مَحَلِّهِمَا، وَقِيلَ: هُوَ
ضِدُّ الصَّمْتِ، وَالصَّمْتُ مَحَلُّهُ اللَّسَانُ، فَكَذَا ضِدُّهُ، وَهَذِهِ مُعَارِضَةٌ بَيْنَ الشَّرِيفِ
الْتِمْسَانِيِّ وَابْنِ عَبْدِ السَّلَامِ ذَكَرَهَا الْغَزَالِيُّ فِي الْمَسَالِكِ وَغَيْرِهِ، وَأوردَ شَيْخُنَا
مُفَصَّلًا (11)

المبحث الثاني/ الكشف عن اتساع هذه اللفظة في الحقل المعرفي وما تحمله من معانٍ شاملة:

أُتِصِمَتْ لَفْظَةُ الذِّكْرِ بِاتِّسَاعِ فِي الْحَقْلِ الدَّلَالِيِّ وَالْمَعْرِفِيِّ، وَيُمْكِنُ الْقَوْلُ أَنَّ هُنَاكَ
أَنْوَاعَ مُخْتَلِفَةً فِي مَعْنَى لَفْظَةِ الذِّكْرِ وَيُمْكِنُ تَقْسِيمُهَا إِلَى : (الحسية و المعنوية و
المشتركة بينهما)، أي التي من الممكن أن تحمل معنى الحسي والمعنوي، وسنبين
ذلك من خلال البحث وتقسيماته.

* معاني لفظة (الذكر) المعنوي

* معاني لفظة (الذكر) الحسي

* معاني لفظة (الذكر) الحسي والمعنوي

اولاً : معاني لفظة (الذكر) المعنوي

جاءت لفظة الذكر بمعان عدة يمكن أن نقف على بعضها ومنها:

* الذكر بمعنى (الشرف) : ومن ذلك قوله تعالى: { وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ } (الزخرف:44)

ففي الآية القرآنية الكريمة وردت لفظة (لَذِكْرٌ لَّكَ)، بمعنى لشرف لك كما في قوله تعالى : { لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ } [الأنبياء: 10].

أما كلمة (وَلِقَوْمِكَ)، فقد قال ابن عباس ومقاتل لمن آمن منهم، والقوم يحتمل كل من بعث إليه من الناس، ويحتمل أن يراد به قريش و المؤمنين ، ويكون المعنى على هذا: القرآن شرف لك بما أعطاك الله من الحكمة ولقومك المؤمنين بما عوضهم من إدراك الحق به، وإن قلنا: المراد بالقوم: قريش فشرفهم بالقرآن أنه أنزل على رجل منهم⁽¹²⁾، وقد ذكر الأقوال الثلاثة ابن الجوزي ولم ينسبها، قال: أحدها: العرب قاطبة، والثاني: قريش، والثالث: جميع من آمن به⁽¹³⁾.

* الذكر بمعنى (الحفظ): ومن ذلك قوله تعالى: { خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه } (البقرة:63)

قوله تعالى: { وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ } الكناية تعود إلى ما في قوله: { مَا آتَيْنَاكُمْ }، والمعنى: احفظوا ما في التوراة من الحلال والحرام، واعملوا بما فيه⁽¹⁴⁾، وقيل: اذكروا ما فيه من الثواب والعقاب لعلمكم تتقون⁽¹⁵⁾، ويجوز أن ترجع الكناية إلى الميثاق، ويكون المعنى على حذف.

* الذكر بمعنى (الطاعة) : كما في الآية الكريمة: { فاذكروني أذكركم } (البقرة:152)

إذ جاءت اللفظة بمعنى الطاعة في كل أوامري، ونواهي ما نهيتكم عنه . وعند التأكيد على قوله: { فاذكروني أذكركم } فأنها تكشف عن مضمون الطاعة المطلقة لله تعالى سواء أكانت بالقلب أم باللسان، فهي تتضمن تلك المعاني على حد سواء، وقد يأتي الذكر أيضا بمعنى حضوره في النفس، فلا يكون قابل للنسيان؛ لأنه يستعمل كثيراً دون أن يتقدمه نسيان⁽¹⁶⁾

* الذكر بمعنى (اللوح المحفوظ) : كما في الآية الكريمة: { ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر } (الأنبياء:105)

والمراد بالذكر أم الكتاب الذي عند الله، هذا قول سعيد بن جبير، ومجاهد، وابن زيد.⁽¹⁷⁾ وفي رواية: الذكر: أم الكتاب الذي عند الله في السماء.⁽¹⁸⁾

* الذكر بمعنى (الشرف و البيان): كما في الآية الكريمة: { والقرآن ذي الذكر } (ص:1)

{ ذي الذكر }، " ذي الشرف " قاله ابن عباس وابن جبير والسدي⁽¹⁹⁾ قوله: { ذي الذكر } أكثر المفسرين قالوا: معناه ذي الشرف، وهو قول سعيد بن

جبير وأبي حصين وإسماعيل بن أبي خالد وابن عباس في رواية سعيد⁽²⁰⁾، والذكر يكون بمعنى البيان، كما في الآية الكريمة: {لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ} [الأنبياء: 10]. قال مقاتل: بمعنى ذي البيان.⁽²¹⁾

*. الذكر بمعنى (شرع الله): كما في الآية الكريمة: {وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى} (طه: 124)، ففي قوله {وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي} يريد بها الصد عن شرعي، وقال الكلبي: (عن القرآن فلم يؤمن به ولم يتبعه)⁽²²⁾

وجميع هذه التقسيمات تدخل ضمن الجانب الأول المعنوي، أما الحسي فيتبلور في جوانب أخرى سأوضحها أيضا.

ثانياً: معاني لفظة ((الذكر)) الحسي

*. الذكر بمعنى (العبرة والعظة): كما في الآية الكريمة: {فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ} (الأنعام: 44)، أي: ما وعظوا به.

{فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ} قال ابن عباس: (تركوا ما وعظوا به)⁽²³⁾، وتأويله: تركوا العمل به. وقال مقاتل: (تركوا ما دعاهم إليه الرسل)⁽²⁴⁾

وقال أصحاب اللغة: (وإنما كان النسيان بمعنى الترك؛ لأن التارك للشيء إعراضاً قد صيره بمنزلة ما قد نسي)⁽²⁵⁾

*. الذكر بمعنى (القرآن): كما في الآية الكريمة: {وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ} (الأنبياء: 50)

ففي قول: {وَهَذَا ذِكْرٌ} قال أبو إسحاق: المعنى هذا القرآن ذكر لمن تذكر به وعظة لمن اتعظ⁽²⁶⁾

{وَهَذَا} الْقُرْآنُ {ذِكْرٌ مُبَارَكٌ} فِيهِ الرَّحْمَةُ وَالْمَغْفِرَةُ لِمَنْ آمَنَ بِهِ {أَنْزَلْنَاهُ} أَنْزَلْنَا جِبْرِيلَ بِهِ {أَفَأَنْتُمْ} يَا أَهْلَ مَكَّةَ {لَهُ مُنْكَرُونَ} جاحدون⁽²⁷⁾

*. الذكر بمعنى (الخبر): كما في الآية الكريمة: { هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي} (الأنبياء: 24)، فجاءت الآية: {هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِيَ} (3) يعني القرآن يقول: فيه خبر (4) من معي على ديني ممن يتبعني إلى يوم القيامة بما لهم من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية.

{وَذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي} من المفسرين من يجعل هذا أيضاً من صفة القرآن يقول: معناه: وخبر من قبلي من الأمم السالفة وما قامت عليه من أمور، وهذا مذهب السدي والكلبي.⁽²⁸⁾

وعلى هذا المعنى: أنه لما طالبهم بالبرهان على ما هم عليه من الشرك أمره أن يذكر لهم برهانه على ما هو عليه من التوحيد وهو القرآن الذي فيه ما تحتاج إليه هذه الأمة من الأحكام مع أخبار الأمم السالفة.

وقال ابن عباس في رواية عطاء في قوله: {وَذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي}: يريد التوراة والإنجيل وما أنزل الله من الكتب.⁽²⁹⁾

*. الذكر بمعنى (العذاب): كما في الآية الكريمة: { أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ } (الزخرف:5)

معنى الذكر ها هنا (العذاب)، فقال أبو صالح ومجاهد: يعني: ذكر العذاب، والمعنى: يكذبون بالقرآن ولا يعاقبون⁽³⁰⁾، وقال أبو إسحاق: المعنى: أفنضرب عنكم ذكر العذاب بأن أسرفتم، قال: والدليل على أن المعنى هذا قوله: { فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا }،⁽³¹⁾ وعلى هذا ضرب الذكر: رده وكفه، وقال آخرون: معنى: الذكر ها هنا القرآن والتذكير به⁽³²⁾

*. الذكر بمعنى (الوحي) كما في الآية الكريمة: { فالتاليات ذكرا } (الصفافات:3)
قال مقاتل: هو جبريل يتلو القرآن على الأنبياء من ربهم، وهو الملقيات ذكراً يلقي الذكر على الأنبياء⁽³³⁾، وعلى هذا المراد جبريل، وذكر بلفظ الجمع إشارة إلى أنه كبير الملائكة، فهو لا يخلو من أعوان وجنود له من الملائكة يعرجون بعروجه وينزلون بنزوله⁽³⁴⁾، وقال السدي: هم الملائكة يتلون الذكر على الأنبياء⁽³⁵⁾.

*. الذكر بمعنى (الكتب السماوية): كما في الآية الكريمة: { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } (النحل:43)، والمراد بأهل الذكر: أهل العلم بأخبار الماضين ومن أنبئهم من الرسل، يعني المؤمنين منهم بأخبار تلك الكتب⁽³⁶⁾.

*. الذكر بمعنى (الصلوات المفروضة): كما في الآية الكريمة: { رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله } (النور:37)
وقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ } (المنافقون:9)
فالمراد بـ (الذكر) في النصين الكريمين: الصلوات المفروضة، وهذا على قول بعض المفسرين.

قوله { عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ } قال المقاتلان: هي الصلاة المفروضة⁽³⁷⁾.
قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ } ؛ أي لا تشغلكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله، يعني الصلاة المفروضة، والمعنى: لا تشغلكم أموالكم وحفظها وتنميتها، ولا تربية الأولاد وإصلاح حالهم عن طاعة الله وعن الصلاة⁽³⁸⁾.

*. الذكر بمعنى (صلاة بعينها): كما في الآية الكريمة: { فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ } (ص:32)
وقوله تعالى: { عَنْ ذِكْرِ رَبِّي } يعني صلاة العصر، وقوله تعالى: { حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ } ؛ كناية عن الشمس؛ والمعنى حتى استتوت الشمس بما يحجبها عن الأبصار⁽³⁹⁾

وقال تعالى: { إِذَا نُوذِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ } (الجمعة:9)، روي أنه (الذكر)

ومعنى { ذِكْرِ اللَّهِ } ها هنا الصلاة المفروضة في قول أكثر المفسرين⁽⁴⁰⁾.
وهي هنا صلاة الجمعة.

ثالثاً : معاني لفظة ((الذكر)) الحسي والمعنوي

*. الذكر بمعنى (ذكر اللسان) و(ذكر القلب) ومن ذلك قوله سبحانه: {فإذا قضيتُم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم} (النساء:103)،
وَأَمَّا الذِّكْرُ الَّذِي ورد فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ)، ففيه أوجه هي:

الوجه الأول: الذكر بالقلب، أي التفكير في عظمة الله سبحانه وقدرته وجميل صنعه الذي يدل عليه، أما الوجه الثاني: الذكر باللسان وما يتبعه من تقديس وتعظيم له، وقد روي عن ابن عباس قال: لَمْ يُعْذَرْ أَحَدٌ فِي تَرْكِ الذِّكْرِ إِلَّا مَغْلُوبًا عَلَى عَقْلِهِ وَالدِّكْرُ الْأَوَّلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَعْلَاهُمَا مَنْزِلَةٌ وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَرُدْ بِهَذَا الذِّكْرِ الصَّلَاةُ أَنَّهُ أَمَرَ بِهِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا، فَقَوْلُهُ تَعَالَى {فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ} ، وقوله تعالى {فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا} ، فَإِنَّهُ رُويَ عَنِ الْحَسَنِ وَمُجَاهِدٍ وَقَتَادَةَ فَإِذَا رَجَعْتُمْ إِلَى الْوَطَنِ فِي دَارِ الْإِقَامَةِ فَأَتِمُّوا الصَّلَاةَ مِنْ غَيْرِ قَصْرٍ (41)، يعني صلاة الخوف (42) ورأي مقاتل المقصود بالذكر هنا: ذكر الله باللسان. (43)

*. ويأتي الذكر بمعنى (التذكر) أيضاً وفيه وجهان :
الوجه الأول: الذكر بمعنى ذكر الله وعبادته ، كما جاء في الآية الكريمة: {والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله} (آل عمران:135)، ويعني عبادة الله وذكره، ويكون من باب حذف المضاف، و (الذِّكْرُ) هنا ضد النسيان، وهذا معنى قول الضحاك، ومقاتل، والواقدي، فإن الضحاك قال (44) : ذكروا العَرْضَ الأكبر على الله، ومقاتل والواقدي قالَا : تَفَكَّرُوا أَنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَنْهُ (45) ، أما الوجه الثاني فهو : ذكروا الله بأن قالوا: اللَّهُمَّ اغفر ذنوبنا، فَإِنَّا تُبْنَا إِلَيْكَ وَنَدِمْنَا، وهذا المعنى للذكر ليس الأول. (46)

وتلك هي أهم المعاني التي ورد عليها لفظ (الذكر) في القرآن، وهي معان مستفادة في أغلبها إما من آثار مروية في تفسير الآيات التي ورد فيها لفظ (الذكر)، وإما مستفادة من السياقات القرآنية التي ورد فيها هذا اللفظ، وهذا ملحوظ لمن تتبع معاني هذا اللفظ في كلام المفسرين.

الخاتمة والنتائج

بعد هذه الرحلة في رحاب لفظة (الذكر) وتنوعها الدلالي والمعرفي توصل البحث إلى نتائج ولعل من أهمها أن هذه اللفظة قد ذكرت في العديد من النصوص القرآنية التي تميزت بثرأ عميق يكشف عن تأثير تلك اللفظة في نفس القارئ ، والتي استنبطها بعض المفسرين من المادة اللغوية للنص القرآني، وذلك ما كشف عن أهميتها وتنوعها الدلالي في تفسير القرآن ومعانيه الذي أنماز بالثراء اللغوي والمعرفي على حدٍ سواء ، وقد ووردت لفظة (الذكر)، لما لها من تأثير في صيغ أخرى في القرآن الكريم بما يقارب (٢٤٢) مرة، وهذه الصيغ هي:

– الفعل الماضي

ورد ٢٧ مرة مثل :

قال الله تعالى: ﴿ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴾ الأعلى: ١٥

– الفعل المضارع

ورد ٧١ مرة مثل : قال الله تعالى: ﴿ أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ ﴾ الأنبياء: ٣٦

– فعل الأمر

ورد ٥٦ مرة مثل:

قال الله تعالى: ﴿ وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴾ (آل عمران: ٤١)

– اسم فاعل

ورد ١٠ مرات مثل : قال الله تعالى: ﴿ وَالدَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالدَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٣٥)

– اسم مفعول

ورد مرة واحدة في قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴾ (الإنسان: ١)

– مصدر

ورد ٧٧ مرة مثل : قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَّتُمْ مَنَاسِكُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ البقرة: ٢٠٠

فهذه الصيغ فيها تنوع نحوي أضفى هو الآخر جانباً مهماً في عملية البحث عن هذه اللفظة، وعليه يتبين أن لفظة (الذكر) كشفت عن جانبين : الأول هو جانب الدلالة اللغوية (المعجمية)، والثاني هو جانب الدلالة القرآنية ، وبذلك تتشكل كل لفظة من ألفاظ الذكر على وفق ما جاءت به تلك اللفظة من حيث الهيئة ومن حيث ورودها في النص القرآني، وما يُبنى عليه من صيغ لغوية (صرفية وبنائية ونحوية) ، إلى جانب سياق النص القرآني نفسه، ودلالته التي تلازم كل لفظة وجدت أو وردت عليه، ختاماً يمكن القول : إن لفظة (الذكر) قد جسدت مركزية ذات قيمة دلالية عالية، إذ تحوم حولها المعاني والدلالات ، وتتجمع حولها الألفاظ لما لها من اتساع لغوي شكل هو الآخر شبكة متنوعة من تلك الالفاظ التي وردت بها ، بطريقة منسجمة ومتوافقة مع معانيها في كل سياق جاء فيه .

الهوامش

1. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، تحقيق، د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د، ط. مادة (ذكر).
2. ينظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تحقيق، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط الأولى، 2001م ، مادة : (ذكر)
3. ديوان عنتره، تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، دراسة علمية محققة، المكتبة الاسلامية ، القاهرة – مصر، سنة 1964 : 272 .
4. ديوان كعب بن زهير، تحقيق: علي فاعور، ط الأولى، لبنان، دار الكتب، 1997 م : 47 .

5. ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له، علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط الأولى، 1987 م : 92.
6. ينظر: تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تحقيق، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط الأولى، 2001م ، مادة : (ذكر)
7. ديوان كعب بن زهير، تحقيق: علي فاعور، ط الأولى، لبنان، دار الكتب، 1997 م : 61 .
8. تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل ابن حماد الجوهري - (393هـ)، تحقق، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين ، بيروت، ط4 ، 1987 م : مادة (ذكر)
9. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني ، أبو الحسين - (395هـ)، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، مادة : (ذكر)
10. لسان العرب، لابن منظور، تحقيق ، عبد الله علي الكبير، و محمد أحمد حسب الله، و هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف ، مصر- القاهرة، د، ط: مادة (ذكر) .
11. ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، د، ط: مادة (ذكر) .
12. ينظر: "تفسير مقاتل" 3: 796، و التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي : 20: 50
13. ينظر: "زاد المسير" 7: 318.
14. ينظر: "معاني القرآن" للزجاج 1: 120 .
15. ينظر: "تفسير الطبري" 1: 326 .
16. ينظر في الذكر: "البحر المحيط" 1: 445 - 446 .
17. هذا ما ذكره الثعلبي في (الكشف والبيان) : 3: 45 عن ابن جبير و مجاهد و ابن زيد .
18. ينظر: الهداية الى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن و تفسيره وأحكامه و جمل من فنون علومه، لآبو محمد مكي ابن أبي طالب حمّوش ابن محمد ابن مختار القيسيّ القيروانيّ ثم الأندلسي القرطبي، تـ (437هـ)، تحقيق: مجموعة من رسائل جامعة بكليّة الدراسات العليا والبحث العلمي ، جامعة الشارقة، إشراف أ. د: الشاهد البوشيخي ، الناشر : مجموعة بحوث الكتاب والسنة ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة ، ط : 1، 2008 م : 7: 4826 .
19. ينظر: المصدر نفسه: 10: 6197 .
20. ينظر: "زاد المسير" 7: 98 ، و تفسير الطبري: 23: 118 .
21. ينظر: "تفسير مقاتل" : 115 .
22. ينظر: زاد المسير: 5: 330

23. ينظر: تفسير الوسيط : 1: 37، وابن الجوزي في "زاد المسير" 3: 39، وأخرج الطبري في "تفسيره" 7: 193
24. ينظر: "تفسير مقاتل" 1: 561.
25. ينظر: "العين" : 7: 304، و"تهذيب اللغة" 4 : 3565
26. ينظر: التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي : 15: 100
27. ينظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ، عبد الله بن عباس (رض) تـ(68هـ)، جمعه: مجد الدين ابو طاهر الفيروزآبادي تـ(817هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان: 272 .
28. ذكره الرازي 22: 158 عن السدي ، و نسبه أيضا الى سعيد بن جبير، وقتادة ، ومقاتل. ولم أجد من ذكره عن الكلبي ، وقد روى الطبري 17: 15 هذا المعنى عن قتادة .
29. هذا ما ذكره البغوي 5: 314 من رواية عطاء، عن ابن عباس.
30. ينظر: ذلك في تفسير الطبري 13: 49 .
31. ينظر: "معاني القرآن" للزجاج 4: 206.
32. ينظر: التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي : 20: 10
33. ينظر: تفسير مقاتل : 109
34. ينظر: تفسير القرطبي : 15: 92 .
35. ينظر: تفسير الطبري : 23: 34 .
36. ينظر: التفسير البسيط : 13: 64- 65 .
37. ذكره ابن أبي حاتم في "تفسيره" : 7 : 50 ، عن مقاتل بن حيان: وذكره عنه ابن كثير في تفسيره: 3: 295، وقول مقاتل بن سليمان في "تفسيره: 2: 39 .
38. ينظر: تفسير القرآن العظيم المنسوب للإمام الطبراني : 8: 401 .
39. ينظر: تفسير القرآن العظيم المنسوب للإمام الطبراني 7: 93
40. وممراد المؤلف -رحمه الله- أن الذكر يشمل الصلاة والخطبة معاً، إذ خص بعض العلماء الذكر بالصلاة، والأكثر فسرروه بالخطبة فقط فجمع المؤلف بين القولين.
- ينظر: "جامع البيان" 28: 65، و"زاد المسير" 8: 265،
41. ينظر: أحكام القرآن، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي تـ(370هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي ،عضو في لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر ، دار إحياء التراث العربي ،بيروت، سنة (1405 هـ) : 3: 247 .
42. وهذا القول : قاله كثير من المفسرين، ويؤيده في سياق الآيات : ينظر: تفسير الطبري: 5: 259، 260، و بحر العلوم: 1: 384، والكشف والبيان: 4: 115 ، و معاني القرآن وإعرابه: 2: 99، و زاد المسير: 2: 187.
43. التفسير البسيط ، لأبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري، الشافعي تـ(468هـ)، و أصل تحقيقه في (خمس عشرة) رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود، و قامت لجنة علمية في الجامعة بتنسيقه، ط 1 (430 هـ) : 7: 62-63 .
44. ينظر: قوله في زاد المسير : 1: 463 .

45. ينظر: قوله مقاتل في: تفسير الثعلبي: 3: 125، وقول الواقي في: تفسير ابن أبي حاتم: 3: 764
46. تفسير البغوي 2: 107 .

المصادر

القرآن الكريم

1. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)، تحقيق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405 هـ.
2. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي، دار النشر: دار الفكر، بيروت، تحقيق: د. محمود مطرجي، (د، ط).
3. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة: 1420 هـ.
4. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د، ط).
5. التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)، أصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط الأولى، 1430 هـ.
6. تفسير القرآن العظيم المنسوب للإمام الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب مطير اللخمي الشامي أبو القاسم الطبري، ت(360هـ)، (د. ت. ط).
7. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط3، 1419هـ.
8. تفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، ط1، 1997م.
9. تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، ت(150) هـ، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، (د. ت).
10. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى: 68هـ)، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: 817هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان، (د. ط. ت).
11. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، 2001م.

12. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، (د. ط. ت).
13. الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964م.
14. ديوان عنتره، تحقيق ودراسة: محمد سعيد مولوي، دراسة علمية محققة، المكتبة الإسلامية، القاهرة، مصر، 1964م.
15. زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، (د. ت).
16. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط: الرابعة 1407 هـ - 1987 م، ط 1، (د. ت).
17. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د، ط.
18. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، تدقيق ومراجعة نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2002م.
19. لسان العرب، لابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، مصر، القاهرة، (د. ط).
20. معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، ابو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، (د. ت).
21. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1988م.
22. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
23. النكت والعيون تفسير الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت).
24. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط 1، 1429 هـ، 2008 م.

الإعجاز في الصوت المفرد في الفعل القرآني

م.د. همم راضي عليوي

basica55te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0005-2921-8948>

جامعة ديالى - كلية التربية الأساسية

الملخص:

تروم هذه الدراسة تسليط الضوء على إعجاز الصوت المفرد في اللفظ القرآني وبيان أثره الدلالي، وإظهار مدى تناسق المعاني اللفظية مع الصفات الصوتية للصوت المختار، وقد تضمنت الدراسة أربعة مطالب، وكان (المطلب الأول: صوت الجيم وأثره في دلالة الفعل تجسس، والمطلب الثاني: صوت الحاء وأثره في دلالة الفعل تحسس، وكان المطلب الثالث بعنوان: زيادة صوت الطاء وأثره الدلالي في الفعل يصطرخون، أمّا المطلب الرابع فعنوانه: تكرار صوت السين وأثره الدلالي في الفعل يوسوس).

الكلمة المفتاحية: الصوت ، الفعل ، المعنى

The Miraculous Nature of Individual Sounds in Qur'anic Verbs

Dr. Hemam Radi Aliawi

basica55te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/my-orcid?orcid=0009-0005-2921-8948>

University of Diyala – College of Basic Education

Abstract:

This study aims to shed light on the miraculous nature of individual sounds in Qur'anic expressions and their semantic impact. It seeks to demonstrate the harmony between the verbal meanings and the phonetic characteristics of the selected sounds. The study comprises four sections: **Section One:** The sound /dʒ/ (represented by the Arabic letter *jeem*) and its effect on the meaning of the verb "*tajassasa*" (to spy). **Section Two:** The sound /h/ (represented by the Arabic letter *hā'*) and its effect on the meaning of the verb "*tahassasa*" (to seek out, feel, or inquire gently). **Section Three:** The addition of the emphatic sound /t/ (*tā'*) and its

semantic impact in the verb "yaṣṭarikhoon" (they cry out loudly).Section Four:The repetition of the sound /s/ (sīn) and its semantic impact in the verb "yuwaswisu" (he whispers).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً، والصلاة والسلام على أفضل خلق الله وحبيبه المصطفى محمد، أما بعد:
فلأصوات المفردة في الألفاظ القرآنية الأهمية البالغة في رسم دلالاتها، وإنَّ القرآن يُعبر بالأصوات القوية عن المعاني القوية، كما يُعبر عن المعاني الضعيفة بالأصوات الضعيفة.

وإنَّ العالم ابن جني(ت392هـ): قد خاض في هذا المجال وأثمر جهوداً طيبة في القرون الهجرية الأولى، فتحدث عن أثر الصوت في دلالة اللفظ المفرد بقوله: ((كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها... من ذلك قولهم: خضم وقضم، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقضاء وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس... فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث))⁽¹⁾.

فالألفاظ تستمد دلالاتها من طبيعة بعض الأصوات، وانتهجنا في هذه الدراسة بذكر معاني اللفظ والأثر الدلالي للصوت المفرد فيه، وبيان التناسق بين صفاته الصوتية والمعاني اللفظية، واستندنا في ذلك إلى كتب التفسير والمعاجم اللغوية والدراسات الصوتية القديمة والحديثة.

التمهيد

-الإعجاز:

الإعجاز لغة: هو الضعف عن تنفيذ طلب ما وإدراكه، أو أنَّ الشيء أعجزه أي : فاتته⁽²⁾، والمعجزة اصطلاحاً: هي ((أمر خارق للعادة مقرونة بالتحدي سالم عن المعارضة، وهي إما حسية أو عقلية))⁽³⁾، والإعجاز القرآني يكمن في نظمته فهو: ((بديع النظم عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه))⁽⁴⁾.

-الصوت:

في اللغة يُراد به : الجرس⁽⁵⁾، واصطلاحاً هو : ((الأثر السمعي الذي به ذنبه مستمرة مطردة، حتى ولو لم يكن مصدره جهازاً صوتياً حياً))⁽⁶⁾، أو هو الذي ((يصدر عن جهاز النطق الإنساني))⁽⁷⁾.

-الفعل:

الفعل لغة هو: ((كناية عن كل عمل متعد أو غير متعد))⁽⁸⁾، أما في الاصطلاح فهو: ما دلَّ على حدث مقترن بزمان ماضٍ أو مضارع أو أمر⁽⁹⁾.

المطلب الأول: صوت الجيم وأثره في دلالة الفعل تجسس:

في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ^٥

وَأَنقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ (الحجرات: 12). أمر سبحانه وتعالى باجتناّب ظن
السوء بأهل الخير، كما نهى عن التجسس والغيبة⁽¹⁰⁾، والنهي عن التجسس من أحد
القيم والقواعد الأخلاقية التي رسّخها القرآن والسنة في المجتمع لإقامة السلام
والأمان فيه⁽¹¹⁾، ويُعدُّ فعل التجسس من القبائح الاجتماعية التي تزرع بذور الفرقة
والبغضاء والعداوة بين المسلمين وتلحق بهم الضرر والأذى⁽¹²⁾، فالنهي عنه ليس
(مجرد تهذيب للضمير وتنظيف للقلب، بل صار سياجا حول حرّيات الناس
وحقوقهم وحرّياتهم، فلا تمس من قريب أو بعيد، تحت أي ذريعة أو ستار)⁽¹³⁾.

والفعل (تجسّس) أصله (تتجسسوا) حُذفت إحدى تاءيه تخفيفاً⁽¹⁴⁾، وإنَّ نقطة
انطلاق صوت الجيم فيه تكون ((من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك
الأعلى))⁽¹⁵⁾، وهذا الصوت من الأصوات المجهورة الانفجارية (الشديدة)⁽¹⁶⁾
ومعنى ((الجرّ: هو الإظهار... ومعنى الشديدة: أنها حروف صلبة لا يجري فيها
الصوت))⁽¹⁷⁾، وإذا نظرنا إلى معاني هذا الفعل في الآية الكريمة نجد أنّه يأتي بمعنى:
1- التتبع و البحث عن عيوب المؤمن المستترة والكشف عنها⁽¹⁸⁾، وهذا المعنى
ناسب صفة الجرّ الذي يُراد به (الإظهار) في صوت الجيم، فالمُتجسّس يجتهد في
كشف العيوب وإظهارها.

2- إنّ الإنسان عندما يغلبه الظن السيء فهو لا يكتفي بالهواجس الظنية؛ بل يطمح
إلى تحقيقها بالتجسس⁽¹⁹⁾، ((فهذه ثلاثة مترتبة: ظنّ، فعلم من طريق التجسس،
فاغتاب))⁽²⁰⁾، فالتجسس يحصل نتيجة ظنّ السيء، والغيبة تحصل نتيجة التجسس.
3- كما أنّ الفعل (تجسّس) مُشتق من الفعل (جسّ) ومنه اشتقّ الجاسوس، وسُمّي
بالعين من باب إطلاق الجزء على الكل؛ لأنّ الجاسوس يبلغ بعينه أقصى درجات
التركيز للبحث عن العيوب والعورات⁽²¹⁾، فهو يحتاج إلى إعمال الفكر فضلا عن
الحواس.

4- مصدره (تجسّس) على صيغة (تفعّل) للمبالغة وفيه معنى الطلب، فالذي يطلب
الشيء يجسّسه ويلمسه⁽²²⁾.

5- الجسّ لغةً: يُراد به مسّ الشيء باليد مسّاً لطيفاً⁽²³⁾، و((أصل الجسّ: مسّ العرق
وتعرّف نبضه للحكم به على الصحة والسقم، وهو أخص من الحسّ، فإنّ الحسّ
تعرّف ما يدركه الحسّ))⁽²⁴⁾.

6- التجسس كما هو معلوم: فعل يقوم به الفرد دون الجماعة، ألا إنّ القرآن عبّر عنه
بصيغة الجمع (ولا تجسسوا)؛ ليكون النهي موجّها لكل فرد منهم على الإطلاق⁽²⁵⁾.

7- إنّ التجسس يحتاج إلى استعمال كافة الوسائل في البحث والتنقيب ليصل إلى ما
هو مطلوب، كالنظر والسمع واللمس وغيرها⁽²⁶⁾، فهو من جسّ الخبر يجسّسه
جسّاً، وهي الحواس الخمس⁽²⁷⁾.

8- معرفة الأخبار والأسرار الخفية وكشفها بالبحث والتفتيش، ونقلها إلى الأعداء
شرّاً وتطفلاً وفضولاً وحقداً وحسداً⁽²⁸⁾.

9- يُقال: ((جسّ نبض الرأي العام: حاول معرفته، استطلعه، وجسّ نبض فلان:
حاول معرفة رأيه أو ميوله))⁽²⁹⁾.

والمتمأل في معاني الفعل (تجسّس) لا بدّ أن يُدرك قوّته , وإلى ما يحتاجه الشخص القائم به من جرأة وقوة ومكر وذكاء وحيطة وحذر لينال مطلوبه, وهذه القوة في المعاني تأتي من صوت الجيم فهو ((حرف قوي لجهره وشدته))⁽³⁰⁾, فاجتمعت فيه صفتين قويتين⁽³¹⁾, وتبعاً لذلك ازدادت قوة المعنى , فر ((الحروف المجهورة, أقوى من المهموسة ... وبعضها أقوى من بعض على قدر ما فيها من الصفات القوية... والشدة من علامات قوة الحرف...، فإذا اجتمع اثنان من هذه الصفات في الحرف أو أكثر فهي غاية القوة كالطاء, فعلى قدر ما في الحرف من الصفات القوية كذلك قوته))⁽³²⁾, وبذلك عبّر القرآن عن الدلالات القوية بأصوات قوية⁽³³⁾.

كما أنّ صوت الجيم يوحي بالضخامة⁽³⁴⁾, مما يجعلنا نتخيّل أنّ الجاسوس يقوم بعمل كبير وجبار لإظهار الأسرار , وهو بذلك شبيه الأخطبوط في عمله , و يحتاج إلى تفعيل كافّة مجسّاته ليصل إلى مبتغاه وينال ممّن يتجسّس عليه, وهذا العمل يحتاج الى قوة و طاقة كبيرتين, فاختيار صوت الجيم في الفعل (تجسّس) في صفاته ومعانيه دون صوت الحاء كـ (تحسّس), قد ناسب المعنى والوظيفة التي جاء لأجلها . وإنّ إظهار الأسرار والعيوب ناسب صفة الجهر لصوت الجيم, كما أنّ الجاسوس عند معرفته لتلك الأسرار يكون صلباً ممتلئاً بالغضب والشدة لما عرفه عن المتجسّس عليه, ثم يقوم بتفجير تلك الأسرار ونقلها للعدو مرة واحدة , ومن ثم إظهارها للعلن في نهاية الأمر , وهذا قد ناسب الصفة الانفجارية للصوت المذكور. ونحن لا نزعّم أنّ صوت الجيم في الفعل هو وحده الذي أنتج كل هذه المعاني, وإنّما كان للجيم وصفاته الصوتية الأثر الكبير في تشكيل دلالة هذه اللفظة فضلاً عن بقية الأصوات فيه.

المطلب الثاني: صوت الحاء وأثره في دلالة الفعل تحسّس:

جاء على لسان نبي الله يعقوب (عليه السلام) قوله تعالى ﴿يَبْنِي أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَأْيَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْيِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْكُفْرُونَ﴾ (يوسف: 87), عندما أمر أبناءه بالذهاب إلى مصر و البحث عن يوسف وأخيه بنيامين⁽³⁵⁾.

وصوت الحاء في الفعل (تحسّس) يخرج من وسط الحلق⁽³⁶⁾, ويُنصّف بأنّه من الأصوات المهموس الرخوة⁽³⁷⁾, ((والهمس: هو الصوت الخفي... ومعنى الرخوة: أنّها حروف ضعيفة يجري فيها الصوت))⁽³⁸⁾, وهذه الصفات تناسب والمعاني التي جاء لأجلها, وهذه المعاني هي:

1- إنّ الفعل تحسّس مصدره (تحسّس) على صيغة (تفعّل) وهو من الحسّ⁽³⁹⁾, ويأتي لطلب الشيء وللبحث والتفتيش والاستخبار عنه⁽⁴⁰⁾, والتعرّف عليه⁽⁴¹⁾, كما يأتي بمعنى التنبّع وطلب الالتماس⁽⁴²⁾

2- التعرّف على يوسف (عليه السلام) وأخيه باستعمال الإحساس (المشاعر) : وهي الحواس الخمس⁽⁴³⁾, فيعقوب (عليه السلام) : ((أمر بطلب يوسف بجميع حواسهم

- بالبصر لعلهم تقع عليه أعينهم، وبالسَّمْع لعلهم يسمعون ذكره، وبالشَّم لعلهم يجدون ريحه⁽⁴⁴⁾.
- 3- معرفة أحوال يوسف (عليه السلام) وأخيه، وتقصي أخبارهما⁽⁴⁵⁾، فيعقوب (عليه السلام) طلب الأخبار لنفسه لا لغيره⁽⁴⁶⁾.
- 4- كما أنه يدل على ((شدة التَّطَلُّب والتَّعَرُّف، وهو أعمُّ من التجسُّس... فهو التَّطَلُّب مع اختفاء وتستر⁽⁴⁷⁾)).
- 5- و((أحسسته أي: علمته وعرفته وشعرته به... والتجسس: الاستماع لحديث القوم⁽⁴⁸⁾)).
- 6- كما يأتي بمعنى لمس الشيء ومسه⁽⁴⁹⁾، أو السؤال عنه⁽⁵⁰⁾؛ طلبا للخير⁽⁵⁰⁾ ومما سبق يتبين تقارب دلالات اللفظين (تجسس، وتحسس)، ألا إنَّ (التجسس) يستعمل لكشف العورات والأسرار بغية الشر وهو ممنوع في الإسلام، على خلاف (التحسس) الذي يتطلَّب البحث خفية بغية الخير وهو مرغوب في الإسلام.
- كما إنَّ دلالات التجسس أقوى من دلالات التحسس، فكل من صوتي الجيم والحاء في اللفظتين ما ينسجم مع دلالاتهما، فالجيم انفجاري شديد مجهور وهو أقوى من الحاء المهموس الرخو الاحتكاكي⁽⁵¹⁾، فالصوت ((على قدر ما فيه من الصفات الضعيفة فذلك ضعفه... فالجهر والشدة والصفير والإطباق والاستعلاء من علامات قوة الحرف، والهمس والرخاوة والخفاء من علامات ضعف الحرف))⁽⁵²⁾، والقرآن الكريم قد عبّر عن الشيء الضعيف بأصوات ضعيفة⁽⁵³⁾، فكأنَّ صوت الحاء في الفعل (تحسس) بصفاته الضعيفة، يَصوِّر الحال الضعيفة لأخوة يوسف في البحث عنه وعن أخيه خفية دون أن يراهم أحد، فالتجسس في معانيه أقوى وأخص، والتحسس أضعف وأعم.

المطلب الثالث: زيادة صوت الطاء وأثره الدلالي في الفعل يصطرخون:

قال تعالى عن الكفار: ((وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۖ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذَوْقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ)) (فاطر: 37)، فهم يستغيثون بالله أن يُخرجهم من النار ليطيعوه ويعملوا الصالحات ولا يعصوه في شيء، فيردَّ عليهم الله تعالى بأنَّه أطال في أعمارهم حتى شابوا، وأرسل إليهم الرسول محمد (ﷺ) فعصوه، وبذلك فليذوقوا العذاب بظلمهم وما لهم من نصير⁽⁵⁴⁾.

والفعل (يصطرخون) أصله (يسترخون)⁽⁵⁵⁾، فأبدلت التاء طاءً؛ لأنَّها أختها في المخرج، ولقرب مخرجها من الصاد⁽⁵⁶⁾، وإنَّ مخرج الطاء من ((بين طرف اللسان وأصول الثنايا))⁽⁵⁷⁾، وهو من الأصوات المجهورة الشديدة المفخمة المستعلية⁽⁵⁸⁾، و((الاستعلاء: ارتفاع اللسان عند النطق بالحرف لكمال قوة الاعتماد على المخرج))⁽⁵⁹⁾، و((هذه الصفات كلُّها من علامات قوة الحرف مع انفرادها، فإذا اجتمعت في حرف كملت قوَّته))⁽⁶⁰⁾، كما أنَّها تتناسب و المعاني التي أداها هذا الصوت في الفعل، ومنها:

- 1- (يصرخون) على وزن (يفعلون) وأصله من الصراخ⁽⁶¹⁾، وهو الاستغاثة و الدعاء والصياح بشدة وجهد⁽⁶²⁾ ومبالغة⁽⁶³⁾.
- 2- هو صوت الشخص المُعذَّب⁽⁶⁴⁾، كما يدل على علو الصوت⁽⁶⁵⁾، والضجيج⁽⁶⁶⁾.
- 3- يأتي للمناداة⁽⁶⁷⁾، ويُطلق هذا اللفظ على المعنى وضده فهو للمستغيث والمُغيث⁽⁶⁸⁾.
- 4- والصرخة: الصيحة الشديدة عند المصيبة⁽⁶⁹⁾، كما يدل اللفظ على معنى العويل⁽⁷⁰⁾.

ونلاحظ أنَّ هذه المعاني القوية التي دلَّ عليها الفعل تتناسب مع جميع الصفات التي اجتمعت في صوت الطاء، فظهور أصوات المعذَّبين ناسب صفة الجهر، وارتفاع أصواتهم في النار ناسب صفة الاستعلاء، وصراخهم المبالغ فيه لفرعهم وخوفهم من نار جهنم ناسب صفة التخميم، وانقطاع أصواتهم بعد جهدهم في الصراخ ناسب صفة التشديد التي يتوقف فيها جريان الصوت، وجميع هذه الدلالات المتفرقة أنتجها صوت الطاء عند تضافره مع بقية الأصوات في الفعل.

كما أنَّ هذا الفعل من الأفعال القوية جدا⁽⁷¹⁾، و((كأنَّ ارتفاع الصوت بالصراخ ومشاركته جميعا فيه وتكرار ذلك منهم لا يكفي أن يعبر عنه بالفعل المجرد (يصرخون)، فجاءت تاء الافتعال لتدل على المبالغة، وقصد لها أن تجاور الصاد المطبقة فتتحول بالمجاورة إلى التخميم ف(تصبح طاء) ليكون في تخميمها فضل مبالغة في الفعل))⁽⁷²⁾، وقد عبَّرَ هذا الفعل عن الحالة النفسية للكفار وانفعالاتهم من صراخ وصياح وضجيج⁽⁷³⁾، وإنَّ ((صوت الطاء دائما ما يكون للتعبير عن علو الأصوات، فالأطفال مثلا إذا أرادوا التعبير عن صوت العيار الناري رددوا صوت الطاء مع المد (طا طا) لما يمتلكه من قوة انفجارية عالية))⁽⁷⁴⁾.

وهذه اللفظة بجرسها الغليظ رسم لنا صورة العذاب الشديد للكافرين يوم القيامة⁽⁷⁵⁾، كما أنَّها ((تُمثِّل الوقف أدق تمثيل، فإنَّ الصراخ المنبعث من نفوس تنُّ تحت وطأة العذاب صراخ عال مدو يختلط بعضه ببعض بدءاً ونهاية ...، فهل كنت تحس شيئا من ذلك لو وضعت كلمة (يدعون) الهادئة الوديدة مكان، (يصرخون) الهادرة العنيفة؟، وهل كنت تقف على بلوغ قلقهم لولا كلمة (يصرخون)؟ الملائمة لجوهم النفسي أدق ملائمة وأبرعها))⁽⁷⁶⁾، كما لا يُمكن أن تؤدي لفظة يصرخون هذا الشعور للكافرين بالعذاب وجميع هذه المعاني لولا ضمَّها لصوت الطاء، فزيادة المبنى كان له الأثر الكبير في زيادة المعنى وقوَّته، وبهذا فإنَّ رسم صورة العذاب المُخيف للكافرين في العقول قد تكفَّل به صوت الطاء بصفاته ومعانيه.

المطلب الرابع: تكرار صوت السين وأثره الدلالي في الفعل يوسوس:

قال تعالى عن شياطين الجن الذين يوسوسون في صدور الناس ليدعونهم إلى طاعتهم ومعصية الله⁽⁷⁷⁾: ﴿الَّذِي يُوسَّوْسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾ (الناس: 6).
والفعل (يوسوس) مُشتق من الوسوسة⁽⁷⁸⁾، وإنَّ مخرج حرف السين فيه من طرف اللسان⁽⁷⁹⁾، ويُنصَّف بأنَّه من الأصوات المهموسة الرخوة⁽⁸⁰⁾، فهو صوت ضعيف لصفاته الضعيفة، ونلاحظ أثر هذه الصفات للصوت في معاني الفعل، فهو يدل على:

- 1- الكلام الخفي الذي يُفهم في القلب دون سماعه (81)
 - 2- دعاء الشياطين الناس لطاعته وذلك بما يصل إلى قلوبهم من أقوال يتخيلونها, و ما يقع في نفوسهم من أمور يتوهمونها (82).
 - 3- إلقاء المعاني الضارّة الخفيّة في الصدور و تكريرها (83).
 - 4- تقبيح الخير وتحسين صورة الشر وإظهاره بصورة حسنة (84).
 - 5- كما يدل على الأحاديث والأفكار الخفية للنفس (85), وهمسات الصياد وكلامه (86)
 - 6- هو الأصوات الخفيّة كأصوات الحلي (87).
- إنّ مجيء الفعل (يوسوس) بصيغة المضارع يدل على تجدد الوسوسة وعدم انقطاعها (88), وأفاد تكرار السين في تقوية المعنى (89), كما أنّه جاء لـ ((يدل على تكرار فعل الشيطان ومعاودته إغواء (الناس) ضحاياه وأوليائه, و أنّ تكرار الوسوسة مرتبط بصفات من همس وخفاء)) (90), ويقول ابن جني: ((فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر... فكلما ازدادت العبارة شبهاً بالمعنى كانت أدلّ عليه وأشهد بالغرض فيه)) (91).
- وإنّ المعاني التي أداها صوت السين في الفعل (يوسوس) قد ماثلت صفاته الصوتية, فمن معاني الفعل: الهمسات بصوت خفي غير مسموع, وهذا المعنى قد ناسب صفة الهمس للصوت وعكس ((طبيعة الوسوسة المتمثلة في الخفوت والخفية)) (92), كما أنّ صفة ضعف للشيطان تبدو جلية واضحة في همساته وهذا يناسب تمام المناسبة صفة الرخاوة في صوت السين, ومما يُعزّد ضعف الشيطان وكيد قومه تعالى: (إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا) (النساء: 76).

النتائج:

- 1- إنّ الإعجاز القرآني يكمن في دقة اختيار الصوت القرآني المفرد في كلمة معينة دون غيره من الأصوات ؛ نظرا لصفاته, كما يكمن أيضا في تكرار أو غياب أو زيادة صوت معيّن من الأصوات , وتلك الأمور تُحدث في الكلمة قيما جمالية معنوية لا يؤدّيها أي صوت آخر .
- 2- عبّر القرآن عن المعاني القوية بأصوات قوية في صفاتها ومخارجها, وعن المعاني الضعيفة بأصوات ضعيفة في صفاتها ومخارجها.
- 3- التجسّس يأتي لكشف الأسرار والعورات ونقلها لأجل الشر وهو محرّم في الإسلام , والتجسّس في البحث خفية بغية الخير وهو مُباح في الإسلام , وإنّ صوت الجيم في تجسّس أقوى من الحاء الضعيفة في تجسّس في صفاته ومعانيه.
- 4- صوت الطاء في الفعل (يصطرخون) بصفاته الأربع من جهر واستعلاء وشدّة وتقويم , قد ناسب جميع المعاني التي دلّ عليها مع المبالغة في الدلالة على هول العذاب وشدّته على الكافرين.
- 5- إنّ صوت السين في (يوسوس) بصفاته الضعيفة اتّسق مع دلالة ضعف الشياطين وهمساتهم الخفيّة, كما أنّ تكراره أفاد في تقوية المعنى وتوكيده.

6- توصي هذه الدراسة بضرورة دراسة الأصوات المنفردة في اللفظ القرآني مع بيان أثرها الدلالي، وإظهار مدى تناسق هذه الدلالات مع الصفات الصوتية للصوت المنفرد.

الهوامش

1. الخصائص: 159/2.
2. ينظر: العين: 1/215، ومختار الصحاح: 200.
3. الإتيان في علوم القرآن: 3/4.
4. إعجاز القرآن (الباقلاني): 69.
5. ينظر: لسان العرب (ج رس): 35/6.
6. مناهج البحث في اللغة: 59.
7. علم اللغة مقدمة للقارئ: 84.
8. لسان العرب: 528/11.
9. ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: 104.
10. ينظر: معاني القرآن وإعرابه: 37/5 1.
11. ينظر: الجدول في إعراب القرآن: 6/306.
12. البلاغة العربية: 2/336.
13. في ظلال القرآن: 6/3346. ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: 26/246.
14. الكتاب: 4/433.
15. ينظر: المصدر نفسه: 4/434، واللباب في علل البناء والإعراب: 2/463، والأصوات: 68.
16. أسرار العربية: 290.
17. ينظر: جامع البيان عن تأويل أي القرآن: 21/374، ولباب التأويل في معاني التنزيل: 2/551¹.
18. ينظر: غريب القرآن (للسجستاني): 156، والخلاصة في أحكام التجسس: 11-13.¹
19. تفسير آيات الأحكام للسايس: 713.
20. ينظر: غريب القرآن (للسجستاني): 156، ومفردات غريب القرآن: 19.
21. روح المعاني: 13/308.
22. ينظر: التفسير المظهر: 9/54، و الخلاصة في أحكام التجسس: 13.
23. المفردات في غريب القرآن: 196.
24. ينظر: البلاغة العربية: 2/339.
25. ينظر: روح المعاني: 13/308، ونظرات في كتاب الله: 458.
26. ينظر: العين (جس): 5/، والمعجم الوسيط: 1/122.
27. ينظر: المصدر نفسه (ج س): 6/38، و بيان المعاني: 3/249.
28. معجم اللغة العربية المعاصرة: 1/374.

29. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: 3/ 493.
30. ينظر: الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: 114.
31. المصدر نفسه: 57-59.
32. <https://konozalarbyia.com/> ينظر: اختيار-الصوت-القوي-للمعنى-
القوي-بقلم/15
33. ينظر: القيمة التعبيرية للحروف العربية وسبل الإفادة منها في تعليم العربية لغة
ثانية: 2321.
34. ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن: 5/ 3621.
35. ينظر: العين: 1/ 58، والكتاب: 4/ 433.
36. ينظر: البحث اللغوي عند العرب: 98.
37. أسرار العربية: 290.
38. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 16/ 232
39. ينظر: تفسير الماتريدي: 6/ 278، و عناية القاضي وكفاية الراضي: 5/ 201.
40. ينظر: النكت والعيون: 3/ 72
41. ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: 5/ 250
42. ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 3/ 274
43. لطائف الإشارات: 2/ 201
44. ينظر: أنوار التنزيل: 3/ 174، ومدارك التنزيل: 2/ 131، والبحر المحيط: 6/ 315.
45. أوضح التفاسير: 1/ 292
46. التحرير والتنوير: 13/ 45
47. تاج العروس: 15/ 538-540
48. معجم اللغة العربية المعاصرة: 1/ 494 .
49. ينظر: العين: 3/ 16.
50. ينظر: الفروق اللغوية: 118، ومشارك الأنوار على صحاح الآثار: 1/ 160.
51. تغيير الدلالة الصوتية بتغيير المترادفات دراسة تطبيقية في سورة الحجرات: 75.
52. (الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: 57-59.
53. <https://konozalarbyia.com/> ينظر: اختيار-الصوت-القوي-للمعنى-
القوي-بقلم/15
54. ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: 3/ 699.
55. ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 4/ 441
56. ينظر: سر صناعة الإعراب: 1/ 229، والممتع الكبير في التصريف: 238.
57. الكتاب: 4/ 433.
58. ينظر: المصدر نفسه: 4/ 434، و المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: 75
59. المنصف: 384.
60. الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: 138.
61. ينظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 20/ 476.

62. ينظر: الكشف والبيان: 8/ 114، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: 3/ 615.
63. ينظر: التحرير والتنوير: 22/ 318.
64. ينظر: مفاتيح الغيب: 26/ 242.
65. ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 14/ 352.
66. ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: 9/ 5986.
67. ينظر: تفسير القرآن العظيم: 6/ 553.
68. ينظر: جمهرة اللغة: 1/ 586، والكشف والبيان عن تفسير القرآن: 8/ 114.
69. ينظر: العين: 4/ 185.
70. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: 2/ 1287.
71. المقام الصوتي وأثره في تحديد المعنى القرآني: 3-4.
72. الإعجاز-العلمي (<https://www.iijazforum.org/sample-page>)
73. ينظر: دلالات الظاهرة الصوتية: 234، والبنى الصوتية في سورة فاطر (رسالة ماجستير): 45.
74. الجرس الصوتي: 456.
75. ينظر: جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم (رسالة ماجستير): 109.
76. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: 1/ 263.
77. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: 24/ 755، ومعاني القرآن وإعرابه: 5/ 381.
78. ينظر: لسان العرب: 6/ 254.
79. ينظر: العين: 3/ 391.
80. ينظر: الكتاب: 4/ 434-435.
81. ينظر: تفسير ابن فورك: 3/ 310.
82. ينظر: النكت والعيون: 6/ 379.
83. ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 22/ 433.
84. ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 937.
85. ينظر: لسان العرب: 6/ 255.
86. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة: 3/ 2443.
87. ينظر: تهذيب اللغة: 13/ 92.
88. ينظر: في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير: 384.
89. ينظر: المقام الصوتي وأثره في تحديد المعنى: 5.
90. سورة الناس دراسة صوتية دلالية: 16.
91. الخصائص: 2/ 155-156. القيمة التعبيرية للحروف العربية وسبل الإفادة منها في تعليم العربية لغة ثانية: 2332.

المصادر والمراجع

أولاً: الكتب:

القرآن الكريم.

1. الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، بتحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974 م.
2. أسرار العربية: عبد الرحمن أبو البركات كمال الدين الأنباري (ت: 577هـ)، ط1، دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1420هـ - 1999م.
3. إعجاز القرآن للباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (ت: 403هـ)، بتحقيق: السيد أحمد صقر، ط5، دار المعارف - مصر، 1997م.
4. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن محمد الشيرازي (ت: 685هـ)، بتحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1418 هـ.
5. أوضح التفاسير: محمد عبد اللطيف بن الخطيب (ت 1402هـ)، ط6، المطبعة المصرية، القاهرة، 1964م.
6. البحث اللغوي عند العرب: أحمد مختار عمر، ط8، عالم الكتب، 2003م.
7. البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: 745هـ)، بتحقيق: صدقي محمد جميل، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1999م.
8. البلاغة العربية: عبد الرحمن بن حسن الميداني (ت 1425هـ)، ط1، دار القلم، دمشق، 1996 م.
9. البلاغة العربية: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميداني الدمشقي (ت 1425هـ)، ط1، دار القلم، دمشق، بيروت، 1996م.
10. بيان المعاني: عبد القادر بن ملاً حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت 1398هـ)، ط1، مطبعة الترقى، دمشق، 1965 م.
11. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ)، د.ط، دار التونسية للنشر، تونس، 1984 هـ.
12. التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، ط17، دار الشروق، القاهرة، 2004م.
13. تفسير ابن فورك: محمد بن الحسن ابن فورك (ت 406هـ)، بتحقيق: سهيمة بنت محمد سعيد، ط1، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2009م.
14. تفسير القرآن العظيم: إسماعيل بن عمر بن كثير (ت 774هـ)، بتحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة، 1999م.
15. التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي (ت: 606هـ)، ط3، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1420 هـ.
16. تفسير الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود الماتريدي (ت 333هـ)، بتحقيق: د. مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
17. التفسير المظهر: محمد ثناء الله المظهري، بتحقيق: غلام نبي التونسي، ط4، مكتبة الرشدية، باكستان، 1992م.

18. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج: د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط2، دار الفكر المعاصر ، دمشق، 1998م.
19. تفسير آيات الأحكام: محمد علي السائيس الأستاذ بالأزهر الشريف، بتحقيق: ناجي سويدان، د. ط، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2002م.
20. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي: (ت: 370هـ)، بتحقيق محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 2001م.
21. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن السعدي (ت: 1376هـ)، بتحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ - 2000م.
22. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت: 310هـ)، بتحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر ، 1422 هـ - 2001 م.
23. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت: 671هـ) ، د. ط، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1942م.
24. الجدول في إعراب القرآن الكريم: محمود بن عبد الرحيم صافي (ت: 1376هـ)، ط4، دار الرشيد، دمشق، 1998م.
25. جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت: 321هـ)، بتحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط1، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1987م.
26. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
27. الخلاصة في أحكام التجسس: علي بن نايف الشحود، ط1، سوريا، 2011 م.
28. الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: مكي بن أبي طالب القيسي (ت: 437هـ)، بتحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس، ط1، مؤسسة قرطبة، فلسطين، 2005م.
29. روح البيان: إسماعيل حقي بن مصطفى المولى أبو الفداء (ت: 1127هـ) ، د. ط ، دار الفكر – بيروت.
30. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود الألوسي (ت: 1270هـ)، بتحقيق: علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1995م.
31. سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني (ت: 392هـ)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1421هـ - 2000م.
32. عناية القاضي وكفاية الراضي: المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت: 1069هـ)، د. ط، دار صادر ، بيروت.
33. العين: الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت: 170هـ)، بتحقيق: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ط، د. ت.
34. غريب القرآن: محمد بن غزير السجستاني (ت: 330هـ)، بتحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، ط1، دار قتيبة، سوريا، 1995 م.

35. الفروق اللغوية: أبو الهلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت395هـ)، بتحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ط1، مؤسسة النشر الإسلامي، القاهرة، 1992م.
36. في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين (ت1385هـ)، ط17، دار الشروق، بيروت، الطبعة: 1992م.
37. في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير: عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي (ت1359هـ)، بتحقيق: أحمد شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
38. الكتاب: عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت: 180هـ)، بتحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة_مصر، 1408 هـ - 1988 م.
39. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت: 538هـ)، ط3، دار الكتاب العربي - بيروت، 1986م.
40. الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت427هـ)، بتحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002 م.
41. لباب التأويل في معاني التنزيل: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم (الخان) (ت: 741هـ)، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت، 1415 هـ.
42. اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء عبد الله العكبري البغدادي (ت: 616هـ)، بتحقيق: د. عبد الإله النبهان، ط1، دار الفكر - دمشق، 1416هـ - 1995م.
43. لسان العرب: جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت711هـ)، ط3، دار صادر، بيروت، 1993م.
44. اللغة العربية معناها ومبناها: تمام حسان عمر، ط5، عالم الكتب، بيروت، 2006م.
45. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت: 542هـ)، بتحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى - 2002م.
46. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: 666هـ)، بتحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط5، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت، 1420 هـ / 1999م.
47. مدارك التنزيل وحقائق التأويل: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت710هـ)، بتحقيق: يوسف علي بديوي، ط1، دار الكلم الطيب، بيروت، 1998م.
48. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: د. رمضان عبد التواب، ط3، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.
49. مشارق الأنوار على صحاح الآثار: عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت: 544هـ)، د. ط، المكتبة العتيقة ودار التراث.
50. معالم التنزيل في تفسير القرآن: الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت510هـ)، بتحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999م.

51. معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ)، بتحقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1988 م.
52. معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ)، بتحقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب - بيروت، 1408 هـ - 1988 م.
53. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر (ت: 1424هـ)، ط1، عالم الكتب، 1429 هـ - 2008 م.
54. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، د. إبراهيم مصطفى وآخرون، د. ط، دار الدعوة.
55. المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، بتحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم، دمشق، 1992م.
56. الممتع الكبير في التصريف: علي بن مؤمن بن محمد المعروف بابن عصفور (ت 669هـ)، ط1، مكتبة لبنان، 1996.
57. مناهج البحث في اللغة: تمام حسان، د. ط، مكتبة الأنجلو المصرية، د. ت.
58. المنصف: عثمان بن جني الموصلي (ت 392هـ)، ط1، دار إحياء التراث القديم، 1954م.
59. نظرات في كتاب الله: حسن أحمد عبد الرحمن محمد البنا الساعاتي (ت 1368هـ)، د. ط، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2002 م.
60. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي (ت 885هـ)، د. ط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
61. النكت والعيون: علي بن محمد بن محمد الماوردي (ت 450هـ)، بتحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، د. ط، دار الكتب العلمية، بيروت.
62. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437هـ)، ط1، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، 2008م.
63. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: عبد الرحمن بن أبو بكر جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، بتحقيق: عبد الحميد هنداوي، د. ط، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

ثانيا: الرسائل:

64. البنى الصوتية الإيقاعية في سورة فاطر دراسة أسلوبية (رسالة ماجستير): ندى عباينية ورائيا تليلي، بإشراف: أ. جمال بن دحمان، جامعة 8 ماي، كلية الآداب و اللغات، الجزائر، 2022م.
65. جماليات الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم (رسالة ماجستير): محمد الصغير ميسه، بإشراف: أ. د. عمار شلواي، جامعة محمد خيضر، كلية الآداب واللغات، الجزائر، 2012م.

ثالثا: البحوث والدراسات:

66. تغيير الدلالة الصوتية بتغيير المترادفات دراسة تطبيقية في سورة الحجرات: أ.م.د. عزّة عدنان, مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية, جامعة بابل , العدد 21, 2015م.
67. الجرس الصوتي دراسة جمالية في ألفاظ غريب القرآن: أ.م.د. ياسر علي عبد الخالدي , وم.م. كاظم صافي حسين الطائي , مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية , جامعة بابل, العدد 18, 2014م.
68. سورة الناس دراسة صوتية دلالية: أ.م.د. شاكر سبع الاسدي, جامعة ذي قار , كلية الاداب, مجلة آداب ذي قار , المجلد 1 , العدد 3, 2011م.
69. القيمة التعبيرية للحروف العربية وسبل الإفادة منها في تعليم العربية لغة ثانية: د.زكي أبو النصر البغدادي, مجلة الدراسات العربية, كلية دار العلوم, جامعة المنيا, المجلد 37, العدد 5, 2018م.
70. المقام الصوتي وأثره في تحديد المعنى القرآني: غربي بن صالح و أ.د. كراش بن خولة, مجلة المعيار, جامعة ابن خلدون تيارت, مجلد: 25, العدد: 55 , 2021م.

رابعا: المقالات:

71. اختيار-الصوت-القوي-للمعنى-القوي-بقلم/2023/04/15/
[/https://konozalarbyia.com](https://konozalarbyia.com)
72. الإعجاز-العلمي/العلوم-الانسانية-والحكم-التشريعية/الإعجاز-الصوتي-في-
القرآن-الكريم/<https://www.iijazforum.org/sample-page>

الألفاظ القرآنية دراسة في فن الصياغة والاعجاز

م. م. سارة ابراهيم منصور

تخصص علوم القرآن وتفسير/كلية العلوم الإسلامية - جامعة بابل

م. قيس عبد الرحمن جاسم

تخصص علوم القرآن وتفسير /المعهد التقني بعقوبة – الجامعة التقنية- الوسطى

م. د. نورس عطا عبد الجبار

علم النفس التربوي / كلية العلوم الإسلامية – جامعة بابل

الملخص

تميز القرآن الكريم عن غيره من الكتب السماوية بأنه معجزة للنبي الذي أنزل عليه , فلم تكن الكتب السماوية السابقة معجزة ؛ بل كانت معجزة الأنبياء السابقين (عليهم السلام) أمورا خارجة عن كتبهم, ولذلك تطرق إليها التحريف والتغيير, أما القرآن الكريم الذي أنزل على النبي (صل الله عليه وآله وسلم) كان هو نفسه معجزة له . ولذلك فقد تميز بأسلوبه اللغوي الفريد وتعبيره الفني البديع , واستعمل مع القوم الذي أنزل عليهم نفس حروفهم وكلماتهم ليتحداهم بها فظهر ضعفهم , وبأن عجزهم , وتم تسليمهم لهذا الكلام المعجز.

ومن هنا كانت أهمية هذا البحث حيث تناول وجهاً من وجوه الإعجاز القرآني وهو (الإعجاز الفني في صياغة الألفاظ), بيّنا من خلاله بعض المفاهيم والخصائص في دقة استعمال اللفظة القرآنية من تأليف الألفاظ وتضمين المعاني والتناغم الموسيقي , وغيرها من الخصائص القرآنية التي أشار إليها العلماء قديماً وحديثاً , وما لنا من فضل سوى دقة الجمع وحسن التبويب , واستنتاج النتائج التي أبرزناها في باب الإعجاز الفني في القرآن الكريم.

وقد كانت منهجية البحث كالآتي حيث قسم البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة وقائمة من المصادر التي رجعنا أهمها : الإعجاز القرآني للباقلاني , والإعجاز الفني في القرآن لعمر السلمي , وعلوم القرآن الكريم لنور الدين عتر وغيرها من المصادر, وتضمن المبحث الأول: الحديث عن المفاهيم والمصطلحات وتعريفها, وشروط اللفظة وخصائصها وتضمن المبحث الثاني : مميزات اللفظة القرآنية , وما أثير حولها من شبهات الطاعنين بفصاحة القرآن الكريم وبلاغته والرد على تلك الشبهات , واخيراً الخاتمة حيث ذكرنا فيها أهم ما توصل إليه البحث من نتائج لعلها تصب في خدمة القرآن الكريم وعلومه .

Abstract

The Holy Qur'an is distinguished from other divine books by being a miracle for the Prophet to whom it was revealed. Previous divine books were not miracles; rather, the miracles of

previous prophets (peace be upon them) were matters outside their scriptures, and therefore were subject to distortion and alteration. However, the Holy Qur'an, which was revealed to the Prophet (peace and blessings of God be upon him and his family), was itself a miracle for him. Therefore, it was distinguished by its unique linguistic style and its exquisite artistic expression. He used the same letters and words with the people to whom it was revealed, challenging them with them. Their weakness was exposed, their inability was revealed, and they surrendered to this miraculous speech .

Hence, the importance of this research, as it addressed one aspect of the miraculous nature of the Qur'an, namely (the artistic miraculous nature of the wording). Through it, we demonstrated some of the concepts and characteristics of the precise use of the Qur'anic word, including the composition of words, the inclusion of meanings, musical harmony, and other Qur'anic characteristics that scholars, both ancient and modern, have pointed out. Our only merit lies in the precision of the collection, the excellence of the classification, and the derivation of the results that we highlighted in the chapter on the artistic miraculous nature of the Qur'an

The research methodology was as follows: The research was divided into an introduction, two chapters, a conclusion, and a list of sources, the most important of which we consulted: The Miracle of the Qur'an by Al-Baqillani and The Artistic Miracle of the Qur'an by Omar Al-Salami. The first section includes: discussing concepts and terminology and their definition, the conditions of the word and its characteristics. The second section includes: the characteristics of the Qur'anic word, and the doubts raised about it by those who challenge the eloquence and rhetoric of the Qur'an, and the response to those doubts. Finally, the conclusion, in which we mentioned the most important results that the research reached, which may serve the service of the Qur'an and its sciences.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعد...استحوذت قضية الاعجاز القرآني على قدر كبير من اهتمام ائمة اهل البيت (عليهم السلام) وعنايتهم , وكانت هي الدافع القوي وراء ما بذلوه من جهود مباركة يرمون من ورائها الى تحقيق هدف ديني اصيل جدير بان يبذل في سبيله كل جهد وتستنفذ كل طاقه .

ذلك بان التسليم ان القرآن الكريم معجز للبشر يؤدي بدوره الى التسليم بانه من عند الله تعالى وهذا بدوره يؤدي الى التسليم بان كل ما تضمنه حق خالص لاسبيل للباطل إليه وانه الصراط المستقيم وحبل الله المتين , وان العصمة والنجاة في الاحتماء بحصنه قال تعالى: { فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } { الزُحْرُف (43) } واعجاز القرآن احد علوم القرآن الكريم الواسعة جدا , وهو عظيم القدر, لان نبوة نبينا محمد (ﷺ) بنيت على هذه المعجزة الباقية , وكتاب الله المجيد ليس هو مصدقا لنبي الرحمة خاتم النبيين فقط , بل هو مصدق لسائر الأنبياء والأوصياء قبله , وسائر الأوصياء بعده جملة وتفصيلا , وليست جملة الكتاب معجزة واحدة, بل هو معجزات لا تحصى.

ان وجوه الإعجاز في القرآن الكريم متعددة؛ فتارة في البيان وتارة في التشريع وتارة في اعجازه العلمي, وغيرها من الوجوه. ونحن قد وقع اختيارنا في بحثنا هذا على تناول اعجازه من ناحية صياغة ألفاظه؛ بعنوان (الإعجاز الفني في صياغة الألفاظ) وذلك لأهمية هذا الموضوع. وتكون بحثنا من مبحثين وكل مبحث من مطلبين, وتناولنا في المبحث الأول تعريف مفاهيم عنوان البحث وأهميتها وشروط اللفظة الفصيحة . وفي المبحث الثاني: خصائص اللفظة القرآنية وشبهات المستشرقين حول مصدرية اللفظ في القرآن الكريم . وفي الختام نسأل الله أن يتقبله منا بقبول حسن, ونعتذر عن كل هفوة وتقصير .

المبحث الأول : التعريف بالمفاهيم لغةً واصطلاحاً وشروط اللفظة

المطلب الأول : التعريف بالمفاهيم لغةً واصطلاحاً

المطلب الثاني : شروط اللفظة

المطلب الأول: التعريف بالمفاهيم

أولاً: الإعجاز في (اللغة) : الإعجاز من أعجز وهو ما يقابل القدرة, والعجز نقيض الحزم؛ وهو الضعف, وعجز عن الأمر إذا قصر عنه, قال الزجاج: معناه طائنين أنهم يعجزوننا, لأنهم ظنوا أنهم لا يعثون وأنه لا جنة ولا نار وقيل معناه معاندين, ومعنى الإعجاز الفوت والسبق, يقال أعجزني فبان أي قانتني⁽¹⁾. إثبات العجز . وهو القصور عن فعل الشيء , فعندما يقال: أعجز فلاناً عن الأمر , إذا حاول تحقيقه فلم يحققه ,

والإعجاز ضد القدرة, وهو زوال القدرة عن الإتيان بالشئ من عمل أو رأي أو تدبير (2).

وقال ابن فارس: (العين والجيم و الزاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على الضعف , والأخر مؤخر الشئ . فالأول : عجز يعجز عجزاً فهو عاجز: أي ضعيف. ويقال: أعجزني فلان: إذا عجزت عن طلبه وإدراكه. والثاني: العجز: مؤخر الشئ, والجمع إعجاز, وإعجاز الأمور أو آخرها, وعجيزة المرأة إذا كانت ضخمة. والعجزاء من الرمل: رملة مرتفعة كأنها جبل) (3)

وجمع الراغب الأصفهاني بين معاني الإعجاز اللغوية حيث قال: العجز أصله التأخر عن الشئ وحصوله عند عجز الأمر, أي مؤخر, وصار التعارف اسماً للقصور عن فعل الشئ, وهو ضد القدرة. وأعجزت فلاناً وعجزته, وعاجزته, أي جعلته عاجزاً (4) قال تعالى: { وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ } { الْحَجَّ (51)

ثانياً: الإعجاز اصطلاحاً : عرف السيوطي المعجزة امر خارق للعادة , مقرون بالتحدي, سالم من المعارضة (5)

وقال ابن خلدون: ان المعجزات افعال يعجز البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزه, وليست في المقدور العباد, وانما تقع في غير محل قدرتهم (6). وعرفه الطوسي: هو ثبوت ما ليس بمعتاد او نفي ما هو معتاد مع خرق للعادة, ومطابقه الدعوة (7). ويرى البلاغي ان المعجز: هو الذي يأتي به مدعي النبوة بعنايه الله الخاصة الخارقة للعادة وخارج عن حدود القدرة البشرية وقوانين العلم والتعلم, ليكون بذلك دليلاً على صدق النبي وحجه في دعواه النبوة ودعوته (8).

ثالثاً: الفن (لغة) تتفق المعاجم اللغوية العربية على ان الفن بالجملة هو الحال, والنوع, والضرب من الشئ, والتزيين, والعجيب من الافعال (9).

لكن الراغب الاصفهاني يذكر لفظاً آخر للمفردة لذلك هو: (الفن, افنان وفنون) الذي هو في الاصل : الغصن الورق. ويقال ذلك للنوع من الشئ ايضاً, اذ يفسر الاصفهاني معنى ما ورد في الآية 48 سورة الرحمن { دَوَاتَا أَفْنَانٍ } { بقوله: اي ذواتا غصون, وقيل ذواتا الوان مختلفة, وذكر قول بعض المفسرين: (الافنان ظل الاغصان على الحيطان) (10).

وقال الجوهري : (الفن واحد الفنون وهي الانواع. والافانين: الاساليب وهي اجناس الكلام وطرقه . والفن : الطرد تقول فننت الابل اين طردتها والفنن جمعه افنان ثم افانين وهي الاغصان) (11).

رابعاً : الفن اصطلاحاً : وهو الجملة من القواعد المتبعة لتحصيل غاية معينة, جمالاً كانت او خيراً, او منفعة, فاذا كانت هذه الغاية هي تحقيق الجمال سمي بالفن الجميل , واذا كانت تحقيق الخير سمي بفن الاخلاق, واذا كانت تحقيق المنفعة سمي الفن بفن الصناعة (12).

خامساً: الصياغة لغة: تعرف الصياغة لغة بانها تهيئه الشئ وبناءه, فكله الصياغة في اللغة مصدرها (صاغ) , وصاغ الشئ بمعنى هياه على مثال مستقيم ورتبه , وصاغ الكلمة بمعنى (بناها من كلمه اخرى على هيئة مخصوصة) (13).

سادساً: الصياغة (اصطلاحاً): تعرف الصياغة اصطلاحاً بأنها اداه لتحويل المادة الاولى التي تتكون منها القاعدة القانونية الى قواعد منضبطة محدده وعملية صالحة للتطبيق الفعلي على نحو يحقق الغاية التي يصح عنها جوهرها (14).

سابعا اللفظ لغة: قال ابن فارس لفظ اللام والفاء والطاء كلمه صحيحة, تدل على طرح الشيء, وغالب ذلك ان يكون من الفم, تقول: لفظ بالكلام يلفظ لفظاً, ولفظت الشيء من فمي...., وهو شيء ملفوظ و لفيظ (15).

وعرف الكفوي (اللفظ): بأنه في اصل اللغة هو المصدر للفعل بمعنى الرمي, ويشمل ما لم يكن صوتاً وحرفاً, وما هو حرف واحد واكثر, مستعملاً كان او مهملاً, صادراً من الفم او لا, ثم خص في عرف اللغة بما صدر من الفم, من الصوت المعتمد على المخرج حرفاً واحداً او اكثر, مهملاً او مستعملاً (16).

ثامناً: اللفظ اصطلاحاً: اللفظ جنس يشمل الكلام, والكلمة, والكلم (17). وعرفه التفنازي: اللفظ ما يتألف من المقاطع (18).

لقد اهتم العرب بالالفاظ, ووضعوا لها شروطاً, وما يجب ان يتوفر فيها, لتقوم بتأدية المعنى كاملاً, وبرشاقة ووقع على النفس يقول ابن جني: أعلم انه لما كانت الالفاظ للمعاني, ازمه, وعليها ادلة واليها موصلة, وعلى المراد منها محصلة, عنيت العرب بها, فأولتها اصداراً صالحاً من تثقيفها واصطلاحها (19).

واهتمام العرب بالالفاظ جعلهم يهتمون بالمعاني, لأن قوه الالفاظ تتطلب قوه في المعاني. وقد خصص ابن جني في خصائصه باباً في قوه اللفظ لقوه المعنى (20). ويقول القلقشندي: ولما كانت الالفاظ عنوان المعاني, وطريقها الى اظهار اغراضها, اصلحوا وزينوها, وبالغوا في تحسينها, ليكون ذلك اوقع لها في النفس, واذهب بها في الدلالة على القصد (21). وللمعاني الفاظاً تشاكلها, فتحسن فيها, وتقبح في غيرها, فهي كالمعرض للجارية الحسناء التي تزداد حسناً في بعض المعارض دون بعض, وكم من معنى حسناً فقد شيء لمعرضه الذي ابرز فيه, وكم من معرض حسنه قد أبتذل على معنى قبيح ألبسه (22).

المطلب الثاني: شروط اللفظة :

قد اشترط العرب في اللفظة شروطاً, تحسن بها ان توفرت فيها, وتقبح ان خلت منها, وهذا الشرط مستخرجه من كلام العرب نثراً وشعراً نجدها ماثلة في كتب البيان والبلاغة والنقد (23). ان اللفظ العربية تعد الصورة الحية لدقه التعبير عن حقائق الحاجات العرب, وشده اهتمامهم بتسميه ما يعين لهم, ولهذه الدقة اهمية في التقدم الفكري والعلمي.

وقال صاحب كتاب خصائص اللغة العربية حبيب الغزالي: ان دقه التعبير والتخصيص سبيل من سبل تكوين الفكر العلمي الواضح (24). ولا بد ان يترتب اللفظ ترتيباً حسناً قال ابو هلال العسكري: وينبغي ان ترتب الالفاظ ترتيباً صحيحاً, فيقدم منها ما كان يحسن تقديمه, ويؤخر منها ما يحسن تأخيرها, ولا تقدم منها ما يكون التأخير بها احسن, ولا تؤخر منها ما يكون التقديم به (25). ان مثلاً هذا الترتيب لا بد ان يتبع المعنى في النفس, ليتجنب التكلف والتعسف, يقول ابن أبي الأصبع

المصري: وليكن كلامك سليماً من التكلف، بريئاً من التعسف، وليحط لفظك بمعناك، وتشمل عبارتك على مغزاك⁽²⁶⁾.

ولا بد ان نتبع الكلمة من القلب لتكون صورته حيه في التعبير عما يعتلج في النفس، وتجد قبولا في الاسماء والنفوس.

وعن امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام): الكلمة اذا خرجت من القلب وقعت في القلب واذا خرجت من اللسان لم تجاوز الاذان⁽²⁷⁾. ومما اشترطه ابو الهلال العسكري في اللفظة السلامة والسهولة والصناعة وتخير اللفظ⁽²⁸⁾ و اضاف قدامة بن جعفر السماحة وسهولة مخارج الحروف من مواضعها والاتسام برونق فصاحة مع الخلو من البشاعة⁽²⁹⁾.

ولهذا كان العرب اذا تفاضلوا، فمقياسهم الجودة والابتذال يكاد ينحصر في الالفاظ والمعاني، وكان العرب انما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته⁽³⁰⁾.

وقال الجاحظ: ((فاذا كان المعنى شريفاً، واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع، بعيداً عن الاستكراه، ومنزهاً عن الاختلال مصوناً عن التكلف، صنع في القلوب صنع الغيث في التربة الكريمة))⁽³¹⁾ وهناك جملة من الشروط ذكرها ابو سنان الخفاجي في كتاب سر الفصاحة⁽³²⁾ هي:

ان يكون تأليف اللفظة من حروف متباعدة المخارج .
ان يلمس في التأليف اللفظة في السمع حسن وذوق فني .
لا تكون الكلمة متوعدة وخشنة .
ان لا تكون الكلمة ساقطة عامية .
ان تكون الكلمة جارية على العرف العربي الصحيح غير شاذة .
أن لا تكون الكلمة قد عبر بها عن امر آخر يكره ذكره .
أن لا تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف .
ان تكون الكلمة مصغره في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف، او خفي او قليل او ما يجري مجرى ذلك .

المبحث الثاني: خصائص اللفظة القرآنية والشبهات التي طرحت حوله

المطلب الأول: خصائص اللفظ القرآنية

المطلب الثاني: شبهات المستشرقين حول مصدرية اللفظ في القرآن الكريم

المطلب الأول: خصائص اللفظة القرآنية

أولاً- الدقة في الوضع: ان الدقة في الوضع تعني احتلال اللفظ القرآنية موضوعها في الجملة، لا تقديم ولا تأخير كأنها خلقت لذلك خلقاً وانك اذا طالعت جملة قرآنية ودققت في مفرداتها، لا تحس فيها بكلمة تضيق بمكانتها او تنبو عن موضعها او لا تعيش مع اخواتها، حتى صار من العسير بل من المستحيل ان تغير في الجملة الكلمة بكلمة، ان تستغني عن اللفظ او ان تزيد فيها شيئاً وصار قصارى امرك اذا اردت معارضة الجملة من القرآن ان ترجع بعد طول المطاف اليها كأنما لم يخلق اليه لإداء تلك المعاني غير هذه الالفاظ وكأنما ضاقت اللغة، فلم تجد فيها لتؤدي به تلك

المعاني غير ما اختارها القرآن لهذا الاداء⁽³³⁾ والغاية من الدقة الوضع هي الدقة في الوضوح لتكون جلية امام الابصار ولتحدد الذهن تحديدا يستوعب المعنى المقصود دون زياده او نقصير ولتحتل في النفوس مكانتها فتسري في مسارها الحساسة وتلج القلوب فتتمزج وتترجم فيتلقفها الضمير ويلتحمان في وحده ناميه⁽³⁴⁾ ومن امثله على ذلك قوله تعالى: { قُلْ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ } { يُونُس (108) ان لفظة (الحق) التي هي من اصل يدل على احكام الشيء وصحته فالحق نقيض باطل ويقال الحق شيء وجبه⁽³⁵⁾ لتضع القارئ امام منفذ واحد وكأنه محاط بسدود منيعة بعيدة عن الزيغ والباطل. ويزيد هذا المعنى وضوحا وثباتا قوله: { فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ } { انها وكأنها توحى النبي محمد (صل الله عليه واله وسلم) بان السر ان كتابك أنزله الله بالحق ، ليمثل الحق، وكل نفس وما كسبت ، وكل نفس وما كسبت ان اهتدت او ضلت وما انت عليهم بوكيل ان بالحق قويه في معناها واضحه في هدفها لا يشوبها ضباب او غموض⁽³⁶⁾

ثانياً الدقة في الاختيار: اي ان اللفظ القرآنية لا يستبدل بها لفظ اخرى وانها مختاره من بين مجموعه من الالفاظ حتم عليها ذلك دقه المعنى الجملة عامة وانها اتسمت خاصه بسمه خاصه كل سلامه والجزالة او الرشاقة او غيرها من الصفات مع ملاحظه الدقة في تجليها بذلك⁽³⁷⁾ واللغة العربية واسعة الثروة اللفظية حتى لا يحيط بها الا نبي فاستحضر جميع أحسن لفظ وأنسبه يحتاج إلى اطلاع جميع ثروتها ثم استحضر جميع ما يلئم الموقع من الالفاظ، ثم استعمال انسبها وافصحها واستحضر ذلك المتعذر على البشر في اكثر الاحوال وذلك عتيد حاصل في علم الله فذلك كان القرآن احسن الحديث⁽³⁸⁾ ومن امثله ذلك قوله تعالى: { وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ } { العنكبوت (48) فجاءت لفظه (تتلو) هنا افضل من التعبير ب (تقرأ) لثقله بالهمزة .

وايضا جاءت لفظه (لا ريب فيه) احسن من (لا شك فيه) لثقل للإدغام ولهذا كثر ذكر الريب ومنها (ولا تهنوا) احسن من (ولا تضعفوا) لخفته

ثالثاً: تأليف الالفاظ مع المعاني: وهو من اوجه الاعجاز القرآن عامه، اعني به الباقلاني والجاحظ وغيرهما. وهو كما قال الباقلاني ((علم شعر شريف المحل، عظيم المكان، وهو ادق من السحر ، واهول من البحر، وأنت تحسب ان وضع الصبح في موضع الفجر، يحسن في كل كلام، الا ان يكون شعرا او سجعا وليس كذلك، فإن احدى اللفظتين قد تنفر في موضع وتنزل عن مكان لا تنزل فيه اللفظه اخرى بل تتمكن فيه وتضرب بجرانها⁽³⁹⁾ وهذا الوجه مستوفي في كل القرآن وفي كل آيه منه لا تحتاج الى اختيار وانتقاء. هذه سور الفاتحة مثلاً: افتتحت بأفضل واكمل الثناء الحسن الجميل على الله وابلغه: الحمد لله ولم تقل الشكر ولا المدح لان الشكر يختص بجميل الفعال، والمدح يختص بجميل الخصال اي الصفات، فعمرت بالحمد فشملت معنى كل من المدح والشكر ثم جاءت كلمه الحمد معرفه بأل، وهي هنا للاستغراق فأفادت شمول كل الحمد وكل شكر وكل مدح. ثم اسندت الحمد لله تعالى بهذا الاسم (الله) وهو الاسم الدال على الذات المشتمل على جميع الاسماء

والصفات فأشارت بذلك الى كمالات التي لا تعد ولا تحصى وهكذا الى اخر السورة (40) وهذه سهوره البقرة افتتحت بالإشارة الى اعجاز القرآن وغايه عظمتة: حيث قال تعالى: { {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ } } {البقرة (2) فرمز لإعجاز القرآن بهذه الحروف المقطعة ثم اشار الى غايه كماله واعجازه باسم الاشارة (ذلك) مع ان الاشارة في الاصل تكون للماديات المحسوسة لتنفيذ غاية وضوح أمر القرآن وتميزه عن غيره كمال تميز وجاءت بلام البعد لتفيد بعده ان تصل اليه طاقه البشر, وتأتي بمثله. وزادت عظمه القرآن فعبرت ب(الكتاب) معرفاً بآل, فأفادت العبارة الحصر, اي انه لغاية كماله وعظمتة صار كأنه الكتاب الوحيد الذي يستحق ان يسمى كتاباً..... وهكذا الى اخر السورة , والى آخر القرآن حتى صارت كل كلمه في القرآن فريدة, في مكانها (41).

رابعاً: التناغم الموسيقي: وفي ذلك يقول الرافعي: لو تدبرت الالفاظ القرآن في نظمها رأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب على غايه التآلف الصوتي, فيهيى بعضها لبعض ويساند بعضها بعضاً ولن تجدها الا مؤتلفه مع اصوات الحروف مساوقه لها في النظم الموسيقي حتى ان الحركة ربما كانت ثقيلة لسبب ما, فاذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنا عجيباً ورأيت اصوات الحروف والحركات قد مهدت لها طريقاً في اللسان فجاءت اعذب شيء وكانت متمكنة في موضعها غايه التمكن (42). من ذلك لفظة (النذر) جمع نذير فان الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معا لكنها جاءت في ايه: { {وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ } } {القمر (93) في غايه فصاحة وجمال الموقع في حسن السمع وذلك بما سبقها من القفلة في الدال (لقد) وطاء (بطشتنا) والفتحات المتوالية في (فتماروا) التي جرت على اللسان ليكون ثقل الضمة خفيفاً عليه. وتأتي اللفظة متمكنة في موضعها مستقرة في قرارها الى اقصى غايه, مع ادائها المعنى المراد غايه الاداء (43).

خامساً افادت التصوير: وذلك من الكلمة القرآنية تقدم للقارئ صورته فنية وتستقل برسم مشهد او نقل حركه او تشخيص فكره بل انها تقدم لنا ما يسميه العصريون (التجسيم) تجسيم المعنويات المجردة, وابرازها اجساماً او محسوسات لتزيد المعنى تمكناً من النفس وتأثيراً فيها (44). ومن ذلك مثلاً قوله تعالى في اليهود: { {وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ } } {البقرة (93) فلننظر تلك الصور الساخرة الهازلة صورته العجل يدخل في قلوب ادخالاً ويحشر فيها حشراً حتى ليكاد ينسى المعنى الذهني الذي جاءت به هذه الصورة المجسمة لتؤديه وهو حب اليهود الشديد لعباده العجل الذي صنع لهم من الذهب (45). واقرا كذلك قوله تعالى: { {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ } } {الحج (11) تأمل كلمه (حرف) ومعناها الطرف من الشيء ان الخيال ليكاد يجسم هذا الحرف الذي يعبد الله عليه هذا البعض من الناس وانه ليكاد يتخيل الاضطراب المحسوس في وقفتهم وهم يتأرجحون بين الثبات والانقلاب (46).

ومن انواع التصوير

تصوير بالحرف: هذه الجملة من مطلع سوره البقرة قال تعالى : { { ذٰلِكَ اَلْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ } { الْبَقَرَة (2) } فقله: ذلك الكتاب افاد غاية كمال القرآن حتى كأنه لا كتاب سواه وذلك لان هذه العبارة جملة اسمية معرفة الطرفين وتعريف طرفي الجملة الاسمية يفيد الحصر فأفادت الجملة حصر صفة الكتاب في القرآن والمراد بيان غاية كماله حتى كانه لا كتاب سواه كما تقول: لا شجاع الا علي. لكن حرف اللام في ذلك وهو لام البعد اضفى على المعنى خيالا مصورا فانه افاد ان هذا الكتاب لفرط كماله بعيد عن ان تناله اطماع الطامعين بانتقاص شيء منه اول الإتيان بمثله فصور تعاليه المعنوية بالبعد الحسين فاستعمل اسم الاشارة وهي تستعمل حقيقة في الحسيات وادخل لام البعد يصوره لنا في بعده المعنوي عن ان يتوصل اليه بالبعد المكاني الذي لا تبلغه وسائل التوصيل (47)

التصوير بالكلمة: كقله تعالى: { { الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا } { الْمُلْك (2) } فقله تعالى هنا: ليلوكم المراد منه يختبركم واصل المقصود ليظهر ايكم احسن عملا ولما ان الاختبار يكشف هذا الحقائق ويظهرها فقد اعبر به عن ذلك لكن الآية القرآنية نقلتنا من هذا المعنى المجرد الى صورته فيها المعاناة المستمرة باستعمال كلمة ليلوكم واصل كلمه من (البلى) فصورت هذه الكلمة الانسان بتعرضه لامتحانات واحتكاكها به في كل شؤونه وكأنه قد بلى منها وجاءت الصيغة ليلوكم بالفعل المضارع الدال على التجدد والاستمرار لكي تحضر لك صورة هذا الانسان وانواع الاختبارات تتوالى عليه في عباداته ومعاملاته وماله وبدنه ونفسه ومجتمعه ودنياه وآخرته هل يستقيم فيها جميعها على امر الله او لا يستقيم فتتابع عليه الابتلاء حتى بلى فتأثرت الكلمة في ايجاد الصورة كما لعبت الصيغة دورا اعطى الصورة حركه وحسا لو عبرت بكلمه اخرى او صيغه اخرى غير المضارع من المادة نفسها لفات من غرض الكلام ونقص مغزاه. ولصيغة الكلمة الصرفية دورها الهام جدا في اسلوب القرآن الكريم ينطوي على لون من قمة الاعجاز البياني بل وجدناه ينطوي على اعجاز علمي عظيم (48) ومن امثله ذلك هذه الآية في قوله تعالى: { { اَوَلَمْ يَرَوْا اِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَتْ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ اِلَّا الرِّحْمُنُ اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٌ } { الْمُلْك (19) } تصور كل من الكلمتين صافات ويقبضهن طيران الطيور في الهواء في حال بسط اجنحتها وفي حال ضربها بأجنحتها على جنوبها صافات: اي باسقاط اجنحتها ويقبضن اي يضربن باجنحتهن على جنوبهن والصورة واضحة من التعبير وجاءت كلمة فوقهم لتستكمل الصورة طيران فهو مطلق في الهواء فوقهم. لكن التأمل الدقيق يوقفنا على سر في التعبير غاية في العجب ذلك انه اختار في المعنى الاول صيغه اسم فاعل صافات وفي المعنى الثانين الفعل المضارع يقبضن ولو انه قال (قابضات ويصفن) لما فات التناغم الموسيقي الذي يتوهم بعض الناس فيه ما لا يجوز من الاوهام فما السر في هذا الاختيار للصيغة المختلفة في كل معنى من المعنيين؟ ان الاعجاز العلمي الكامن وراء هذا التصوير هو الذي يكشف لنا سر هذا الاختيار لقد عبر القرآن عن بسط جناح الطائر في طيرانه باسم الفاعل صافات وعبر عن قبض الطائر جناحه وضربه

جنوبه بجناحيه بصيغه الفعل يقبض لياتي التصوير الفني في القرآن على غاية الدقة في موافقة قانون الطيران وذلك لان الاصل في القاعدة الطيران هو بسط اطراف الجسم الطائر في الهواء وهو القانون الذي بنيت عليه الطائرات الحديثة بأنواعها ووجدت به رياضة الطيران الشراعي فجاء القرآن في تصويره للطيران بالتعبير عما هو طارئ بلفظ الفعل لأنه يفيد الحدث وعبر عما هو الاصل بصيغة اسم الفاعل اي انهن في جو السماء صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة (49).

المطلب الثاني: شبهات حول وحيانية الالفاظ القرآنية والرد عليها

قد ذكر العلماء بعض الشبهات التي قالت بان لفظ القرآن الكريم ليس سماوي انما هو اما من النبي (صلى الله عليه واله وسلم) او من جبرائيل ونذكر شبهتين :
الشبهة الاولى: وقد ذكرها السيد الطباطبائي في تفسيره ونصها: (ان ما انزل على النبي الاكرم مجرد المعاني ومعارف القرآن السماوية وقد قام النبي (صلى الله عليه واله وسلم) بصياغة تلك المعاني والمعارف وصبها في قوالبها اللفظية ورتبها في سياق الكلمات والجمل وقام بنقلها الى الناس) (50) **الشبهة الثانية:** وقد ذكرها الزركشي في تفسيره ونصها ((ان المعاني القرآن ومعارفه السامية نزلت من عند الله سبحانه وتعالى الا ان جبرائيل الامين قام بصياغة الفاظها وكلماتها ومن ثم انزلها على قلب الرسل الله)) (51)

الرد على هذه الشبهات من خلال النقاط التالية:

يعني القرآن صراحة انه الكلام الله تعالى وانما تصح نسبه الكلام الى قائله وتكون منطقية معقولة اذا كان لذلك القائل دور اساس في اختيار وتنظيم الكلام وصياغة الجملة وتراكيبه (52) واما اذا قام بتلقين بعض المفاهيم لشخص ثم قام ذلك الشخص بصب تلك المفاهيم في قوالب لفظية عمد الى اختيارها بنفسه, فعندها سينسب الكلام الى هذا الشخص ولن تكون نسبتها الى الملحق منطقية ومتعارفة ابداً (53).

لا شك في ان الجزء الاعظم من اعجاز القرآن يعود الى بنيته الظاهرية واسلوبه البديع والمنفرد في بابيه ان بلاغه القرآن وفصاحته الفريدة والتي اطبق العلماء في فنون الكلام العربي على كونها من الوجوه الاعجازية للقرآن ناظرة الى تركيبته الظاهرية وان رساله القرآن في التحدي والتي تدعو الجميع الى الإتيان بمثل القرآن انما ترمي الى الإتيان بمثل قلبه اللفظي حيث تقول: اذا كنتم في شكل من سماوية هذه الالفاظ والقوالب المتضمنة للمعارف القرآنية السامية فاتوا من الفاظ وقوالب اخرى مشابهة لهذه الالفاظ من باب المعارضة ولإثبات دعواكم ان هذا التحدي اعجز المشركين عن الإتيان بمثله لدليل على ان البنية الظاهرية للقرآن واسلوبه البياني هو من عند الله تعالى (54) ولم يكن هناك دخل لكلام اي شخص آخر حتى النبي في صياغته قال الزرقاني في بيان هذه الدليل: ان الاعجاز منوط بألفاظ القرآن فلو أبيح ادأؤه بالمعنى لذهب اعجازه , وكان مظنة للتغيير والتبديل (46)

الاختلاف الواضح بين تركيبية النص القرآني الظاهري والكلمات والاحاديث المنقولة عن النبي الاكرم , والذي لم ولن يخفى عن اي عالم متعمق في فنون الكلام, دليل آخر على سماوية الفاظ القرآن الكريم وكلماته. وان العرب الذين عاصروا النبي الاكرم , وعاشوا معه لسنوات عديدة, وتعرفوا على اسلوبه البياني بشكل كامل,

وجدوا انفسهم لدى سماع أولى آيات الوحي فجاء امام محيط من المضامين محمول في قوالب والفاظ لا قبل لهم بها, ووجدوا انفسهم امام اسلوب اسمى من جميع الاساليب التي صدع بها الانسان, فأذعنوا جهازا بسماويتها, ومنهم من اعلن عن اسلامه فور سماعها وقدم نفسه رخيصة في سبيله, ومنهم من سلك رغم اعترافه الصريح بحقيقة الأمر طريق العناد والعداوة, فكان جزاؤه الخلود في ظلمات الأبدية (47) وقد قال الزرقاني حيث ادرك قوة هذا الدليل, تحت عنوان أسلوب القرآن وأسلوب الحديث النبوي: ((ولقد كان العرب يعرفون نبي الاسلام, ويعرفون مقدرته الكلامية من قبل ان يوحى اليه, فلم يخطر ببال منصف منهم أن يقول: إن هذا القرآن كلام محمد ؛ وذلك لما يرى من المفارقات الواضحة بين لغة القرآن هو لغة الرسول)) (48)

كما أكد القرآن الكريم التمايز بين كلام النبي الأكرم (صل الله عليه واله وسلم) وآيات الوحي, ويمكن في هذا الشأن الرجوع الى (الآية 16) من سورة (يونس). معارف القرآن وحقائقه ومحتواه من العظمة والعمق والسعة بحيث تفوق طاقة الإنسان على حملها, ويستحيل عليه الإحاطة بجميع تلك المعارف السماوية بشكل كامل, ويعجز عن وضعها في قوالب لفظية. وقد صرح القرآن بعظمه الوحي حيث قال: { { إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا } { } الْمُرْسَل (5) . ومن جهة أخرى يعرف النبي الأكرم على انه الانسان كسائر البشر, ولكن يوحى اليه من قبل الله تعالى : { { قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا } { } الْكَهْف (110) وقد قال العلامة الطباطبائي ضمن رد الرأي القائم على نسبه الألفاظ القرآنية من الرسول (صل الله عليه واله وسلم) وذلك عند تفسير الآيتين (193-194) من سورة (الشعراء) واللتان تصرحان بنزول الوحي على قلب رسول الله , حيث يرى ان القلب في الآية المذكورة عبارته عن النفس الانسانية الشاعرة والمدركة والمنيرة, ويرى ان نزول الوحي على القلب في الآية المذكورة ناظر الى كيفية تلقي الوحي واستلامه من قبل النبي (صل الله عليه واله وسلم), ويصرح بأن تلقي الوحي كان يتم من قبل نفسه الشريفة دون تدخل من حواسه الظاهرية فقد كان النبي (صل الله عليه واله وسلم) يرى ملك الوحي ويسمع كلامه دون أن يستخدم في هذه الرؤية والسماع السمع والنظر وحواسه الظاهرية (49).

الخاتمة

- 1- ان القرآن الكريم معجزة خالدة تحدى بها الله جميع الانس والجن وعجزوا ان يأتوا بشيء مثله.
- 2- من موارد الاعجاز صياغة اللفظ في القرآن الكريم الذي يشكل محل ذاته اعجازا لا يقدر احد ان يأتي بمثله .
- 3- اللفظ القرآني مصدره من الله تعالى وليس كما يزعم المستشرقين بانه صياغة من جبرائيل او من النبي (صل الله عليه واله وسلم).

4- إن اللفظة القرآنية تميزت بدقة معناها و اختيارها وتناغمها الموسيقي وتصويرها الفني .

الهوامش

1. ينظر : لسان العرب , ابن منظور (ت1311هـ) , تحقيق : عبد الله علي الكبير , دار المعارف , القاهرة , د.ط : 369/5.
2. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز , مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت 817هـ) , تحقيق: محمد علي النجار , القاهرة , 1964م : 65/1.
3. معجم مقاييس اللغة , تحقيق : عبد السلام هارون , دار الفكر , مصر , 1979م : 234-232/4.
4. المفردات ألفاظ القرآن : الراغب الاصفهاني (ت502هـ), تحقيق : صفوان عدنان داووي , دار القلم , دمشق , ط4, 1430هـ : 323.
5. الإتقان في علوم القرآن : السيوطي (ت911هـ) , تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم , د.ط : 116/2.
6. المقدمة : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت1404م) , مكتبة لبنان , بيروت , 1992 : 90.
7. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد : الطوسي (ت672هـ) , مؤسسة الالمي للمطبوعات , بيروت , د.ط : 218.
8. آلاء الرحمن في تفسير القرآن : محمد جواد البلاغي النجفي , دار احياء التراث العربي , بيروت , د.ط : 3/1.
9. لسان العرب : ابن منظور : 326/13.
10. المفردات ألفاظ القرآن : الراغب الاصفهاني : 645.
11. الصحاح تاج اللغة العربية : الجوهري , تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار , دار العلم بيروت , 1990م , ط4 : 33/2.
12. المعجم الفلسفي : د. جميل صليبا , دار الكتاب العربي اللبناني , بيروت , 1969م : 165/2.
13. معجم اللغة العربية , المعجم الوسيط , الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية , القاهرة , ط2, 1972/528.
14. المدخل للعلوم القانونية : د . توفيق حسن فرج , دار الجامعية , بيروت , 1993م : 164.
15. معجم مقاييس اللغة : ابن فارس : 259/5.
16. الكليات : الكفوي (ت1992م) : تحقيق عدنان درويش , مؤسسة الرسالة , بيروت , د.ط : 795.
17. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (ت769هـ) , دار زين العابدين بغداد , ط1 , 2017م : 21/1.
18. شرح المقاصد : مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت793هـ) , تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة , دار الكتاب , بيروت : 284/2.

19. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت392هـ), دار الكتب العلمية , بيروت , ط3, 1429هـ: 312/1.
20. المصدر نفسه: 254/3.
21. صبح الاعشى: الشيخ ابن عباس أحمد القلقشندي , دار الكتب المصرية , القاهرة , د.ط: 193/2.
22. عيار الشعر: محمد احمد بن طباطبا العلوي (ن322هـ) , شرح وتحقيق: عباس عبد الساتر , دار الكتب العلمية , بيروت , ط2, 1426هـ: 8 .
23. الاعجاز الفني في القرآن : عمر السلامي, مؤسسه عبد الكريم بن عبد الله, تونس , 1980م: 69 .
24. خصائص اللغة العربية: حبيب الغزالة , المطبعة المصرية, القاهرة 1935 م : 51 .
25. صناعتين الكتاب والشعر: ابي هلال حسن بن عبد الله العسكري , تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي , دار احياء الكتب العربية , القاهرة , ط1 1952م: 151.
26. تحرير التحرير: ابن امن اصبع المصري (ت 654 هـ) تحقيق : دكتور حقي محمد شرف , د. ط : 420.
27. شرح نهج البلاغة ابن ابي حديث (ت586هـ) , تحقيق محمد ابراهيم , دار الكتابة العربي , بغداد , ط1, 1428 هـ : 20 / 287
28. الصناعتين: أبو هلال العسكري: 55.
29. نقد الشعر : أبي الفرج قدامة بن جعفر , تحقيق : د. محمد عبد المنعم خفاجي, دار الكتب العلمية , بيروت : 10.
30. الوساطة بين المتنبي وخصومه : القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني, تحقيق : علي محمد البجاوي , نشر عيسى البابي الحلبي, 1966م: 33.
31. سر الفصاحة: أبي محمد عبد الله بن سعد بن سنان الخفاجي (ت 466هـ) , تحقيق: علي فوده , مكتبة الخانجي , القاهرة , ط1, 1350هـ: 66
32. المصدر نفسه: 67, 97.
33. من بلاغه القرآن : د احمد بدوي, نهضة مصر للطباعة, مصر, 2005م: 105.
34. الاعجاز الفني في القرآن: عمر سلامي : 73
35. يونس 108
36. الاعجاز الفني في القرآن : عمر سلامي : 73.
37. الاعجاز الفني في القرآن : عمر سلامي : 75.
38. علوم القرآن الكريم : نور الدين عتر, مطبعة الصباح , دمشق , 1996م : 263.
39. إعجاز القرآن: الباقلاني: 280.
40. اعجاز القرآن : الباقلاني: 280
41. فريده في القرآن الكريم والدراسات الادبية : نور الدين عتر , جامعه دمشق كليه الشريعة ط1 : 2011.

42. ينظر اعجاز القرآن والبلاغة النبوية : مصطفى صادق الرافعي, المكتبة
العصرية, بيروت, 2003 م: 257_258.
43. اليوم القرآن الكريم : نور الدين عتتر : 265 .
44. بلاغه القرآن : د. احمد بدوي : 65.
45. علوم القرآن الكريم: نور الدين عتتر : 265.
46. علوم القرآن الكريم : نور الدين عتتر : 265.
47. علوم القرآن الكريم : نور الدين عتتر : 228.
48. علوم القرآن الكريم : نور الدين عتتر : 228_229.
49. علوم القرآن الكريم : نور الدين عتتر: 229-230.
50. الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطبطبائي(ت 1402هـ) مؤسسه
الاعلامي للمطبوعات, بيروت, ط1, 1417هـ: 15 / 317 .
51. البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي(ت794هـ), تحقيق
: ابي الفضل الدمياطي, دار الحديث, القاهرة, 2006م : 1 / 291.
52. التمهيد في علوم القرآن : الشيخ محمد هاني معرفه, مؤسسه التمهيد, قم المقدسة
ط2, 2009م: 1/210.
53. مناهل العرفان في علوم القرآن : الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني, تحقيق: فواز
احمد زمري, دار كتاب العربية, بيروت, ط1, 1995 م : 1 / 44.
54. التمهيد في علوم القرآن: 1 / 210-211.
55. مناهل العرفان في علوم القرآن : 1 / 44.
56. التمهيد في علوم القرآن : 4 / 28-29.
57. العرفان في علوم القرآن : 2 / 235.
58. الميزان في تفسير القرآن : 15 / 317.

المصادر

1. الإتقان في علوم القرآن : السيوطي (ت911هـ), تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم
د.ط: 116/2.
2. الاعجاز الفني في القرآن : عمر السلامي, مؤسسه عبد الكريم بن عبد الله, تونس
, 1980م : 69 .
3. اعجاز القرآن والبلاغة النبوية : مصطفى صادق الرافعي, المكتبة العصرية,
بيروت, 2003 م: 257_258.
4. آلاء الرحمن في تفسير القرآن : محمد جواد البلاغي النجفي, دار احياء التراث
العربي, بيروت, د.ط: 3/1.
5. البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي(ت794هـ), تحقيق :
ابي الفضل الدمياطي, دار الحديث, القاهرة, 2006م : 1 / 291.
6. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز , مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز
آبادي (ت 817هـ), تحقيق: محمد علي النجار , القاهرة , 1964م : 1/65.

7. تحرير التحرير: ابن امن اصبع المصري (ت 654 هـ) تحقيق : دكتور حقي محمد شرف , د. ط : 420.
8. التمهيد في علوم القرآن : الشيخ محمد هاني معرفه , مؤسسه التمهيد , قم المقدسة , ط2, 2009م : 210/1.
9. الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت392هـ) , دار الكتب العلمية , بيروت , ط3, 1429هـ : 312/1.
10. خصائص اللغة العربية: حبيب الغزالة , المطبعة المصرية, القاهرة 1935 م : 51.
11. سر الفصاحة : أبي محمد عبد الله بن سعد بن سنان الخفاجي (ت 466هـ) , تحقيق: علي فوده , مكتبه الخانجي , القاهرة , ط1, 1350هـ : 66.
12. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (ت769هـ) , دار زين العابدين بغداد , ط1, 2017م : 21/1.
13. شرح المقاصد : مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت793هـ) , تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة , دار الكتاب, بيروت : 284/2.
14. شرح نهج البلاغة ابن ابي حديث (ت586هـ) , تحقيق محمد ابراهيم , دار الكتابة العربي , بغداد , ط1, 1428 هـ : 20 / 287.
15. صبح الاعشى: الشيخ ابن عباس أحمد القلقشندي , دار الكتب المصرية , القاهرة , د.ط : 193/2.
16. الصحاح تاج اللغة العربية: الجوهري, تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار , دار العلم بيروت , 1990م , ط4 : 33/2.
17. صناعتين الكتاب والشعر: ابي هلال حسن بن عبد الله العسكري , تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي , دار احياء الكتب العربية , القاهرة , ط1 , 1952م : 151.
18. عيار الشعر: محمد احمد بن طباطبا العلوي (ن322هـ) , شرح وتحقيق : عباس عبد الساتر , دار الكتب العلمية , بيروت , ط2, 1426هـ : 8.
19. فريده في القرآن الكريم والدراسات الادبية : نور الدين عتر , جامعه دمشق كليه الشريعة ط1 : 2011.
20. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد : الطوسي (ت 672هـ) , مؤسسة الاعلمي للمطبوعات , بيروت , د.ط : 218.
21. الكليات : الكفوي (ت1992م) : تحقيق عدنان درويش, مؤسسة الرسالة , بيروت د.ط : 795.
22. لسان العرب , ابن منظور (ت1311هـ) , تحقيق : عبد الله علي الكبير , دار المعارف , القاهرة , د.ط : 369/5.
23. المدخل للعلوم القانونية: د . توفيق حسن فرج , دار الجامعية , بيروت , 1993م : 164.
24. المفردات ألفاظ القرآن : الراغب الاصفهاني (ت502هـ) , تحقيق : صفوان عدنان داووي , دار القلم , دمشق , ط4, 1430هـ : 323.

25. المقدمة : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت1404م) , مكتبة لبنان , بيروت , 1992: 90.
26. من بلاغه القرآن : د احمد بدوي, نهضة مصر للطباعة, مصر, 2005م: 105.
27. مناهل العرفان في علوم القرآن : الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني , تحقيق :فواز احمد زمرلي , دار كتاب العربية , بيروت, ط1, 1995 م : 1 / 44.
28. الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطبطبائي(ت 1402هـ) مؤسسه الاعلامي للمطبوعات, بيروت, ط1, 1417هـ: 15 / 317 .
29. نقد الشعر : أبي الفرج قدامة بن جعفر , تحقيق :د. محمد عبد المنعم خفاجي, دار الكتب العلمية , بيروت :10.
30. الوساطة بين المتنبي وخصومه :القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني, تحقيق : علي محمد البجاوي , نشر عيسى البابي الحلبي , 1966م: 33.
- المعاجم**
1. المعجم الفلسفي : د. جميل صليبا , دار الكتاب العربي اللبناني , بيروت , 1969م: 165/2.
2. معجم اللغة العربية, المعجم الوسيط, الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية , القاهرة, ط2, 1: 528/1972.
3. معجم مقاييس اللغة , تحقيق :عبد السلام هارون , دار الفكر , مصر , 1979م: 234-232/4:

مفهوم الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم دراسة تطبيقية

م.م. دعاء جبار عبد الوهاب
doaaAldulimy83@gmail.com
مديرة تربية الكرخ الثانية

ملخص البحث:

اجتهد العلماء والباحثون في الكشف عن أوجه الإعجاز القرآني المختلفة، فظهرت المئات من الكتب والبحوث والمؤلفات التي تناولت وجوهاً من الإعجاز القرآني البياني فتوجهت إلى لغته وأسلوبه وطريقة صياغته، ومنهم من توجه إلى منهج ترتيبيه بعد أن نزل منجماً مفرقاً طيلة سنوات البعثة المشرفة، ومنهم من توجه إلى ما فيه من تشريعات وأحكام ثبت تناسبها وصلاحها لكل زمان ومكان على مدى الأجيال، ومنهم من توجه إلى ما تلاً في فيه من لمحات المعارف وإشارات العلوم المختلفة التي تم التوصل إليها أو التي تستشرف آفاقاً ما زالت مجهولة أمام العلماء والباحثين، ومنهم من توجه إلى سعته في الوفاء بحاجات البشرية من الهداية التامة وسياساته في الخير والإصلاح على كافة الأصعدة. وظهرت مؤخراً بعض البحوث التي تتناول الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، والتي اتصفت على العموم بالإشارة إلى أهمية هذا النوع من أنواع الإعجاز، ولكنها لم تتناول توظيف الدراسات الصوتية أو اللسانية لخدمته، وأيضاً لم نشهد أي بحث تحليلي يكشف عن وجوه هذا الإعجاز في بعض الآيات القرآنية. وهذا البحث يسعى لتسليط الضوء على أحد وجوه الإعجاز القرآني الصوتي ممثلة في إنزال القرآن، الهدف منه الكشف عن الإعجاز في القرآن الكريم نزولاً صوتياً ولم ينزل مدوناً في صحف. وقد قسمته على أربعة مباحث: تناولت في المبحث الأول: مفهوم الإعجاز الصوتي.

وفي المبحث الثاني: تناولت هيئة نزول الكتب السماوية.

وفي المبحث الثالث: تناولت إنزال القرآن الكريم صوتاً.

وفي المبحث الرابع: مفهوم الإعجاز الصوتي.

وختمت البحث بخاتمة بينت فيها أهم النتائج والتوصيات.

وصلّى الله على سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه وسلم

Abstract

Scholars and researchers have endeavored to uncover the various aspects of the Quran's miraculous nature. Hundreds of books, research, and publications have emerged that address these aspects of the Quran's rhetorical miraculous nature. These studies have focused on its language, style, and formulation.

Some have focused on its systematic arrangement, after it was revealed in fragmented, incremental pieces throughout the years of the honorable mission. Others have focused on the laws and rulings contained within it, proven to be appropriate and suitable for all times and places across generations. Others have focused on the glimpses of knowledge and indications of various sciences that have been reached or that foresee horizons still unknown to scholars and researchers. Others have focused on its capacity to fulfill humanity's needs for complete guidance and its policies of goodness and reform at all levels. Recently, some research has emerged addressing the phonetic miracle of the Holy Quran. These studies generally highlight the importance of this type of miracle, but they have not addressed the use of phonetic or linguistic studies to serve it. Furthermore, we have not witnessed any analytical research that explores the aspects of this miracle in certain Quranic verses. This research seeks to shed light on one aspect of the Quranic phonetic miracle, represented by the revelation of the Quran. The goal is to reveal the miracle of the Holy Quran as a phonetic revelation, rather than a written scripture. I have divided the research into four sections: The first section addresses the concept of phonetic miracle.

The second section addresses the manner in which the heavenly books were revealed.

The third section addresses the phonetic revelation of the Holy Quran.

The fourth section addresses the concept of phonetic miracle.

I conclude the research with a conclusion that outlines the most important findings and recommendations.

May God's prayers and peace be upon our Master Muhammad, his family, and his companions.

المقدمة

الحمد لله الذي أنار قلوب عباده المؤمنين بنور كتابه الكريم، وجعل القرآن شفاء لما في صدورهم وهداية ورحمة لهم. والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خاتم الأنبياء وأشرف المرسلين، الذي فتح الله على يديه أبصار العميان وآذان الصم وقلوب الغافلين، وأخرج الناس به من الظلمات إلى النور. اللهم صل وسلم عليه دائماً إلى يوم

القيامة، وعلى آله الطاهرين وأصحابه الأبرار، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.
وبعد:

اجتهد العلماء والباحثون في استكشاف أوجه الإعجاز القرآني على اختلافها، فظهرت العديد من المؤلفات والدراسات التي تناولت جوانب متعددة من هذا الإعجاز، فقد ركز البعض على لغة القرآن الكريم وأسلوبه البياني الفريد الذي يعجز البشر عن تقليده. بينما توجه آخرون لدراسة ترتيب الآيات والسور، ليتأملوا في منهجية ترتيب القرآن الذي نزل مفرقاً على مدى سنوات البعثة.

وآخرون اهتموا بدراسة التشريعات القرآنية، مشيرين إلى صلاحيتها لكل زمان ومكان، وأن أحكامها تظل صالحة وملائمة لجميع الظروف. كما تناول بعض العلماء الإشارات العلمية والمعرفية التي وردت في القرآن، والتي كشفت عن حقائق علمية لم تكن معروفة في زمن نزوله، بل وتستمر هذه الإشارات في إلهام الباحثين في مجالات علمية ما زالوا يدرسونها حتى اليوم.

علاوة على ذلك، أشار بعض الباحثين إلى دور القرآن الكريم في هداية البشر وإرشادهم إلى الصلاح والإصلاح في مختلف جوانب حياتهم. فقد بين القرآن سبل الخير والعدل في مجالات السياسة والمجتمع، واستجاب لاحتياجات الإنسان في مختلف العصور.

وتُبرز هذه الجوانب المتعددة أن القرآن الكريم هو معجزة إلهية شاملة، تحتوي على علم وحكمة لا تنفد، وتظل مصدر إلهام للعلماء والباحثين عبر العصور. في الآونة الأخيرة، ظهرت بعض الدراسات التي تناولت الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، والتي ركزت بشكل عام على أهمية هذا النوع من الإعجاز. ومع ذلك، لم تتناول هذه الدراسات كيفية الاستفادة من الدراسات الصوتية واللسانية في خدمة هذا الإعجاز، كما لم يتم تقديم أي بحث تحليلي يكشف عن أوجه هذا الإعجاز في بعض الآيات القرآنية.

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على جانب من جوانب الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، والمتمثل في نزوله بشكل صوتي بدلاً من أن يُكتب في صحف. ويسعى البحث إلى الكشف عن أهمية هذا الإعجاز، وقد اخترت له العنوان التالي: **(الإعجاز الصوتي في إنزال القرآن الكريم).**

أمّا فيما يخص تقسيمات الخطّة للبحث فقد ذكرتها آنفاً ملخص البحث. أرجو أن أكون قد وفقت في هذا البحث لخدمة كتاب الله الكريم، والله ولي التوفيق ومنه الهداية إلى أقوم طريق، وصلى الله على سيدنا مُحَمَّد وعلى آله وصحبه وسلم.

المبحث الأول

مفهوم الإعجاز الصوتي

لقد ظهرت إشارات أولية إلى تأثير الصوت القرآني على النفس البشرية في كتابات القدماء، ولكن دون التوسع في التفاصيل. ومن المعروف أن تلاوة القرآن تتميز بخصائص صوتية تجعلها فريدة من نوعها، تميزها عن غيرها من النصوص الصوتية المتلوة مثل الشعر. ولما قالت قريش للوليد بن المغيرة، الذي كان من سادة

قريش وأحد فصحاءها، إن القرآن شعر، قام بالاستماع إليه. وبعد أن استمع، قال: "قد عرفنا الشعر كله هزجه ورجزه وقريضه ومقبوضه ومبسوطه فما هو بالشعر"⁽¹⁾. فالقرآن الكريم يتميز بخصائص لا يمكن أن تخفى على من يسمع أي كلام آخر مهما كان هذا الكلام فصيحاً. ولا شك أن انتظام الحروف بكل ما يتعلق بها من صفات ومخارج وحركات وسكنات له تأثير واضح وعميق في النفس. وهذا ما أثار اهتمام العلماء الذين وجدوا أنفسهم في حالة من الحيرة أمام الأثر الكبير الذي يتركه القرآن في النفوس. وقد عبّر عن ذلك الباقلاني بقوله: "ومتى ما عظم محل الشيء فقد يكون الإسهاب فيه عيًّا والإكثار في وصفه تقصيراً ... وضلّ أعرابي في سفر له ليلاً وطلع القمر فاهتدى؛ فقال: ماذا أقوال نورك الله؛ وقد نورك؟! أم أقول جملك الله؛ وقد جملك؟"⁽²⁾.

وقال ابن الأثير في تفسيره لأثر المفردة القرآنية في السمع، عند حديثه عن قوله تعالى ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَنَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾⁽³⁾:

"ولذكر لفظ (فوقهم) فائدة لا توجد مع إسقاطها من هذا الكلام، وأنت تحسن هذا من نفسك، فإنك إذا تلوت هذه الآية خيل لك أن سقفاً خرّ على أولئك من فوقهم، وحصل في نفسك من الرعب ما لا يحصل مع إسقاط تلك اللفظة"⁽⁴⁾. وإذا ما تطرّقنا لأقوال المفسرين في الآية نجد أن المتأخرين من المفسرين قد تناولوها بالتفسير ومنهم سيد قطب، إذ قال: "ولما كان الصوت القرآني شديد التأثير في النفس البشرية على إطلاقها، إذ ثبت أن البشر سواء كانوا مؤمنين أو غير مؤمنين، وسواء كانوا ناطقين بالعربية أو غيرها، ذو تأثر واضح بهذا الصوت الإلهي المتفرد؛ فإن هذا الصوت يغدو بلا أدنى شك معجزة للنبي (ﷺ) ودلالة على صدقه في دعواه النبوة عند الكافة"⁽⁵⁾.

ثم تلاه الدكتور عبد الله دراز - رحمه الله تعالى -، حيث أجاد في بيان مفهوم الآية نزول القرآن الكريم صوتاً باعتباره المعجزة الكبرى، فأشار إلى أن أول ما يدهش العرب في هذا الكتاب هو نظامه الصوتي. فأجاب بقولين:
الأول: يعتبر النظام الصوتي مظهرًا من مظاهر ترتيب الحروف من حيث الحركة والسكون. فكل حركة تليها حركة أخرى أو يتبعها سكون، مما يشكل تناغمًا صوتيًا يستهوي الأذن حتى قبل أن يدرك السامع ماهية الحروف أو حقيقتها.
أما المظهر الثاني: يُعتبر النظام الصوتي للقرآن متنوعًا من خلال مازجة الحروف بعضها مع بعض كونها تشكّل نغمة موسيقية متعدّدة، فهناك الحروف المجهورة، والأخرى الشديدة، كما توجد الحروف المهموسة، وغيرها تحمل صفيراً، وأخرى تتميز بالقلقلة.

وهذان المظهران أروع ما يكون من جمالية الإيقاع الصوتي في القرآن الكريم، ويقول: "من هذه الخصوصية والتي قبلها - المظهران - تتألف القشرة السطحية للجمال القرآني، وليس الشأن في هذا الغلاف إلا كشأن الأصداف مما تحويه من

اللائى النفيسة، فإنه جلت قدرته قد أجرى سننه في نظام هذا العالم أن يغشي جلال أسرار به بأستار لا تخلو من متعة وجمال، ليكون ذلك من عوامل حفظها وبقائها بتنافس المتنافسين فيها وحرصهم عليها⁽⁶⁾.

المبحث الثاني

هياة نزول الكتب السماوية

من خلال الدراسة والتتبع أو البحث في كيفية نزول الكتب السماوية تبين لنا أنه لا توجد نصوص قطعية الدلالة تثبت الكيفية التي نزلت بها الكتب السماوية، لكون الأدلة الواردة في الآيات والأحاديث قابلة لأكثر من تفسير وتأويل، كما هو الحال فيما يتعلق بكتابة الألواح لنبي الله موسى (عليه السلام)، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُمُ بِأَخْذِهَا بِحَسَنِهَا سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾⁽⁷⁾.

فإن من معاني الألواح الواردة في هذه الآية هي كل صحيفة ذات عرض يمكن الكتابة عليها⁽⁸⁾، أو ما يكتب فيه من الخشب أو جلد الغزال وغيره، هو كل عريضة من الأخشاب أو العظام أو غير ذلك، مثل صفائح الحجارة⁽⁹⁾، ولا يعلم كنه هذا اللوح الذي أعطاه الله موسى (عليه السلام) إلا الله سبحانه وتعالى⁽¹⁰⁾.

فإن الثابت من الروايات كما قيل إن التوراة نزلت مكتوبة، وأنها لله تعالى، حيث كتبت بأقلام من الذهب، إذ عن عكرمة أنه قال: "إن الله لم يمس شيئاً إلا ثلاثة، خلق آدم بيده، وغرس الجنة بيده، وكتب التوراة بيده". وبهذا قال علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وابن عمر وابن عباس (رضي الله عنهم)، وكذلك ابن جريح، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، وغير واحد⁽¹¹⁾.

ورغم اختلاف المفسرين في وصف الألواح ومحتوياتها، فإن ظاهر النص القرآني ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ﴾ يدل على أنها نزلت مكتوبة، على عكس القرآن الكريم الذي نزل منجماً ومتلواً

المبحث الثالث

إنزال القرآن الكريم صوتاً

ورد في الأحاديث الشريفة ما يدل على أن الله تعالى يتكلم بالوحي وأن أهل السماء يسمعون ذلك. فيكون أول من يرفع رأسه هو جبريل (عليه السلام) فيكلمه الله بما أراد من وحي، ثم ينقله إلى الملائكة، وكلما مرّ بسماء سألت الملائكة: "ماذا قال ربنا؟" فيجيب: (الحق)، ثم يواصل طريقه حتى يصل إلى المكان الذي أمره الله بالوصول إليه⁽¹²⁾، ومن جملة هذه الأحاديث: حديث سيدنا ابن مسعود (رضي الله عنه) ((إِذَا تَكَلَّمَ اللَّهُ بِالْوَحْيِ سَمِعَ أَهْلُ السَّمَاءِ لِلْسَّمَاءِ صَلَصلةً كَجَرِّ السِّلْسِلَةِ عَلَى الصِّفَا فَيُصْعَقُونَ، فَلَا يَرَالُونَ كَذَلِكَ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ جِبْرِيلُ، حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ جِبْرِيلُ فَرَّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ. قَالَ:

فَيَقُولُونَ: يَا جَبْرِيْلُ مَاذَا قَالَ رَبُّكَ فَيَقُولُ: الْحَقَّ فَيَقُولُونَ: الْحَقَّ الْحَقَّ (13).
فمن المعلوم أنَّ سيدنا جبريل (عليه السلام) نزل بالقرآن الكريم صوتاً حينما تلا على النبي (ﷺ) وكان (ﷺ) حريصاً للغاية على حفظ كل ما يتلقاه من وحي بشكل دقيق وموثق. وعندما بدأ الوحي ينزل عليه بشكل متتابع، خشي أن يثقل ذلك على ذاكرته فيتمكن من حفظه، لذلك كان يعيد تكرار الآية التي يسمعها من جبريل (عليه السلام) على لسانه حتى تثبت في قلبه. فنزل عليه قوله تعالى ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾ (14)، ثم جاء قوله

تعالى: ﴿سُفِّرْتُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (٦) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴿١٥﴾ وذلك ليقطع عليه (ﷺ) الخواطر التي تخطر له من أن شيئاً من الذي أنزل عليه من آيات الله تعالى، يكون في طي النسيان في يوم من الأيام (16).

وقد بين (ﷺ) استماعه للوحي في الحديث الذي روته أم المؤمنين السيدة عائشة (رضي الله عنها): ((أن الحارث بن هشام - رضي الله عنه - سأل ر (ﷺ) فقال يا رسول الله: كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله (ﷺ): أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً، فيكلمني فأعي ما يقول)) (17).

في الحديث الشريف، يوضح الرسول (ﷺ) أن الوحي كان يكلمه في بعض الأحيان، فيستمع إليه أو يفهم ما يقوله، مما يدل على الاستماع أيضاً. لكن الأمر لم يقتصر على تلقي الوحي سماعاً فقط، بل إن رسول الله (ﷺ) كان يبلغ القرآن الكريم إلى الناس أيضاً سماعاً عبر تلاوته بصوته. ومن المعروف أن النبي (ﷺ) كان أمياً، لا يعرف الكتابة أو القراءة من المكتوب، لذا فقد تلقى القرآن سماعاً من جبريل (عليه السلام) وحفظه في صدره الشريف. ثم كان يقرأه على الناس من صدره، وينقل إليهم التلاوة بلسانه.

ومن الأدلة التي وردت في القرآن والتي تبين نزوله بالصوت قوله تعالى: ﴿وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ﴾ (18) وكذلك قوله سبحانه: ﴿أَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (19).

ووردت بعض الآيات التي توضح طريقة تبليغ النبي (ﷺ) للقرآن الكريم حينما كان يتلوهُ على الصحابة قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقُرْآنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ (20).

ومن الجدير بالقول أنَّ القرآن الكريم الذي نزل به الوحي على النبي (ﷺ) أداءً صوتياً أيضاً، وما فعله النبي (ﷺ) كان يقرأه على الصحابة بصوت مسموع وواضح ففي ذلك إشارة إلى أنه تلقاه هكذا من الوحي.

المبحث الرابع

مفهوم الإعجاز الصوتي ووجوهه

إنَّ النزول والأداء الصوتيين لم يحدثا بشكل عشوائي، بل كانا نتيجة للحكمة الإلهية، وارتبطا بالإعجاز من نواح متعددة:

أولاً: تكفل الله تعالى بحفظه:

تستلزم ديمومة هذه المعجزة الخالدة أن تُحفظ من العبث والتحريف الذي أصاب الكتب السماوية السابقة، قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ

يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَ تَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ

أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿⁽²¹⁾﴾، وكذلك قال تعالى: ﴿أَقْطَمْعُونَ أَنْ

يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ

مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿⁽²²⁾﴾.

وهذا هو الذي تكفل به الله تعالى في قوله تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لَحَافِظُونَ ﴿⁽²³⁾﴾، حيث تحققت هذه الحماية الإلهية من خلال نزوله وتبليغه صوتاً

بالأداء.

ثانياً: الترتيب القرآني:

تم ترتيب كلمات القرآن باستخدام الحروف والكلمات العربية التي نطق بها العرب بسليقتهم كونهم أهل الفصاحة والبلاغة واللغة.

ولذلك، لم تتمالك الجن عند سماع القرآن إلا أن تؤمن، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا

الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿⁽²⁴⁾﴾، ثم قال كذلك حكاية عنهم: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ

نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ

قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿⁽²⁵⁾﴾، ثم قال كذلك حكاية عنهم: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ

مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ﴿⁽²⁶⁾﴾.

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَبِّهًا مِّثَابِي تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ

الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُدَىٰ

اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿⁽²⁷⁾﴾، وغير ذلك في

آيات متعددة، وذلك لمن استمع وهو حاضر، وهو من أعظم آياته ودلائل معجزاته.

وهنا يقول العلامة عبد القاهر الجرجاني: "ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم – أي للعرب – والأمر الذي بهرهم، والهيبة التي ملأت صدورهم، والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم حتى قالوا: "إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر"، إنما كان لشيء راعهم من موقع حركاته، ومن ترتيبه وبيان سكناته، أو الفواصل في أواخر آياته؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك" (28).

وما ورد في الآية الكريمة: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (29)، حيث قال ابن القيم الجوزية: "وذلك أن تمام التأثير لما كان موقوفاً على مؤثر مقتضٍ، ومحلٍ قابلٍ، وشرطٍ لحصول الأثر وانتفاء المانع الذي يمنع منه، تضمنت الآية بيان ذلك كله بأوجز لفظ وأبينه، وأدله على المراد فقوله: (إن في ذلك لذكرى) إشارة إلى ما تقدم من أول السورة إلى ها هنا، وهذا هو المؤثر، وقوله: (من كان له قلب) فهذا هو المحل القابل، والمراد به القلب الحي الذي يعقل عن الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ

وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ (٦٩) لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا (30)، أي: حي القلب، وقوله تعالى: (أو ألقى السمع وهو شهيد)، أي: وجه سمعه وأصغى حاسة سمعه، إلى ما يقال له، وهذا شرط التأثير بالكلام، وقوله: (وهو شهيد)، أي شاهد القلب، حاضراً غير غائب. قال ابن قتيبة (31): استمع كتاب الله وهو شاهد القلب والفهم، ليس بغافل ولا ساهٍ، وهو إشارة إلى المانع من حصول التأثير، وهو سهو القلب وغيبته عن تعقل ما يقال له، والنظر فيه وتأمله" (32).

ثالثاً: الإعجاز بالتحدي:

ومن وجوه الإعجاز المشهورة (التحدي) الذي يُثبت أن القرآن ليس له مماثلة من أقوال البشرية، ولذلك نزل بالأداء الصوتي ليقطع الطريق أمام المتقولين عنه وتتمثل عناصر هذا التحدي المرتبطة بالنزول الصوتي فيما يلي:

1. من خلال نزول القرآن الكريم لسنوات تعدت الثلاث والعشرين، إلا أنه خال من التناقضات، لذا لم يستطع أحد من البشرية أن يحقق مبتغاه، ولهذا قال تعالى رداً على المكذبين: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (33).

2. وصف القرآن الكريم النبي (ﷺ) بأنه أُمِّي لم يعرف القراءة ولا الكتابة، وهذا ما لم يُعط مجالاً لمن ادَّعى أنه ألفه من قلبه، فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (34)، وقولهم: "اكتبها" يعني أنهم زعموا أنه كتبها لنفسه وأخذها. والمقصود أن كاتباً قد كتبها له، لأنه كان أمياً لا يكتب

بيده، وهو ما يعكس إعجاز القرآن. وبعد حذف اللام، أصبح الفعل مرتبطاً بالضمير، فأصبح المعنى "اكتتبها له كاتب". وقد ادعى المشركون أن من كتبها له هم بعض اليهود، فقالوا: عبد الله الحضرمي، أو عدّاس غلام عتبة، وقالوا: أبو فكيهة الرومي⁽³⁵⁾.

3. إنَّ النبي (ﷺ) كان يعرف مكان كل آية من القرآن وموضعها في ترتيب المصحف، وهذا ما يدعو إلى بطلان ادعاء القراءة والكتابة له (ﷺ). وما جاء في الحديث: ((كان رسول الله (ﷺ) مما يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه شيء دعا من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وإذا نزلت عليه الآية يقول: ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا))⁽³⁶⁾. من خلال نصّ الحديث الوارد أعلاه اتضح أنّ تبليغه (ﷺ) للقرآن الكريم بالصوت وجهاً من وجوه الإعجاز فيه.

4. وفي قوله تعالى: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنسَى﴾⁽³⁷⁾، قال الخازن: "وقيل: إنه لو كان يحسن الكتابة، ثم إنه أتى بهذا القرآن العظيم لكان متهمًا فيه لاحتمال أنه كتبه ونقله عن غيره، فلما كان أميًا، وأتى بهذا القرآن العظيم الذي فيه علم الأولين والآخرين والمغيبات، دلّ ذلك على كونه معجزة له (ﷺ). وأيضًا؛ فإن الكتابة تعين الإنسان على الاشتغال بالعلوم وتحصيلها ثم إنه أتى بهذه الشريعة الشريفة والآداب الحسنة مع علوم كثيرة وحقائق دقيقة من غير مطالعة كتب ولا اشتغال على أحد، فدلّ ذلك على كونه معجزة له (ﷺ)"⁽³⁸⁾.

رابعًا: إثبات الصوت القرآني:

بلغت أهميّة القرآن الكريم وتبيّنت من خلال أحكام التلاوة المتمثلة بالغنة، والإشمام، والإدغام، ومد الصوت من خلال الاستماع، وقد عبّر النبي (ﷺ) عن هذه الأهمية في العديد من الأحاديث، منها: ((نضّر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها، كما سمعها، ثم أداها إلى من سمعها، فرب حامل فقه إلى غير فقيهه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه))⁽³⁹⁾.

وكذلك قال (ﷺ): ((تسمعون ويسمع منكم ويسمع من لم يسمع منكم))⁽⁴⁰⁾.

وأيضًا قال (ﷺ): ((ألا فليبلغ الشاهد الغائب))⁽⁴¹⁾.

فكان (ﷺ) حريصًا ودقيقًا في تبليغ القرآن كما هو؛ لأنّه وحي، وكذلك حافظ على تبليغ السنّة النبويّة المطهرة حينما أوصى أصحابه بقوله: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))⁽⁴²⁾.

وما جاء عن ابن جني في تعريفه للغة بأنّها: "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"⁽⁴³⁾، وقال إخوان الصفا: "كان النطق اللفظي أمرًا جسمانيًا ظاهرًا وجليًا محسوسًا، وضع بين الناس لكي ما يعبر به كل إنسان عما في نفسه من المعاني لغيره من الناس السائلين عنه والمخاطبين له"⁽⁴⁴⁾.

الخاتمة

- الحمد لله في البدء والختم والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للأمم.
من خلال دراسة الإعجاز الصوتي لنزول القرآن الكريم استطعت إيجاز الآتي:
1. إنَّ الإعجاز الصوتي من الطرق المستحدثة من خلال التفسير البياني للقرآن الكريم وتأثيره في قلوب البشرية.
 2. ثبت لنا أنَّ القرآن الكريم لم ينزل كتابةً على النبي (ﷺ) كما هو الحال في نزول ألواح موسى (عليه السلام).
 3. بقي القرآن الكريم بنزوله الصوتي من جبريل (عليه السلام) إلى رسول الله (ﷺ)، معجزة بيانية خالدة لها أبلغ الأثر في النفوس من خلال تلاوته مشافهة.
 4. إنَّ سرَّ الإعجاز في النزول والأداء الصوتي يكمن في حفظه وصيانته من الخطأ والتحريف لما هو شأن الكتابة.

التوصيات:

1. إنَّ موضوع الإعجاز الصوتي من الدراسات الحديثة التي ركَّز عليها الباحثون والدراسون لمفهوم وبيان حقيقة القرآن الكريم كونها تبين التفسير الحقيقي والبياني للقرآن، لذا يجب إيلاؤها التطبيق العملي للكشف عن أسرار الإعجاز الصوتي للقرآن الكريم.
 2. نوصي بدراسة أوجه الترابط والتشاكل بين الإعجاز بالصوت من عدمه للوقوف على الأسرار والمعاني للقرآن الكريم.
 3. التوصية باستحداث مختبرات الصوت لدراسة النظريات الصوتية واللسانية؛ كونها تتيح المجال لزيادة المعرفة بواقع وحقيقة مفهوم الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم.
- والله سبحانه وتعالى الموفق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الهوامش

1. شُعَبُ الْإِيمَان، لأبي بَكْرٍ أَحْمَدَ بن الحسين البيهقي، (ت 458هـ)، تحقيق: مُحَمَّد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410 هـ: 157/1-158 وحسن البيهقي الخبر.
2. إعجاز القرآن، لأبي بَكْرٍ مُحَمَّد بن الطيب بن مُحَمَّد بن جعفر بن القاسم الباقلاني، (ت 403هـ) تحقيق: السيد أَحْمَد صقر، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ: 229.
3. سورة النحل: الآية 26.
4. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لأبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن عبد الكريم الموصلي المعروف بابن الأثر الكاتب، (ت 638هـ)، تحقيق: مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1995م: 123/2.

5. في ظلال القرآن، سيد قطب، (1387هـ)، دار الشروق، الطبعة الشرعية الرابعة والثلاثون، 1425هـ - 2004م: 3399/6.
6. النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، لمحمد عبدالله دراز، (ت 1958م)، دار القلم، ط2، دمشق، 1390هـ - 1970م: 98.
7. سورة الأعراف: الآية 145.
8. ينظر: القاموس المحيط، لأبي الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الصديقي الشيرازي (ت 817هـ)، تحقيق: الشيخ نصير الهورني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، بلا تاريخ: مادة (لوح) 256/2.
9. ينظر: معارج التفكير ودقائق التدبر، لعبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، ط1، دار العلم، دمشق، 1421هـ - 2000م: 547/4.
10. ينظر: عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، (ت 756هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م: 49/4.
11. ينظر: تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله (ﷺ) والصحابة والتابعين، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي بن أبي حاتم. (ت 327هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، ط1، بلا تاريخ: 183/3، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، (ت 538هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ - 1998م: 152/2، و الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت 911هـ)، دار الفكر، بيروت، ط2، 1403هـ - 1983م: 548/3 - 549.
12. ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، (ت 852هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، (ت 1969م)، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1379هـ: 538/8.
13. سنن أبي داود. لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (ت 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر للطباعة والنشر، بلا تاريخ: 235/4، رقم (4738) وصححه ابن حبان في صحيح ابن جبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن جبان بن أحمد التميمي البستي، (ت 354هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ - 1993م: 224/1، رقم (37)
14. سورة القيامة: الآيات 16 - 19.
15. سورة الأعلى: الآية 6.
16. ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بـ(تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد بن كثير بن غالب الأملي الطبري، (ت 310هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، مصر، ط1، 1420هـ - 2000م: 371/24.

17. متفق عليه . صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ، لأبي عبدالله مُحَمَّد بن إسماعيل الْبُخَارِيِّ الجعفي، (ت 256هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ودار اليمامة، بَيْرُوت، ط3، 1407هـ - 1987م: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله (ﷺ) 4/1، رقم (2)، وَصَحِيحُ مُسْلِم . لأبي الحسين مسلم بن الْحَجَّاج الْقُشَيْرِيُّ النَّيْسَابُورِي، (ت 261هـ)، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الثَّرَاتِ الْعَرَبِيَّة، بَيْرُوت، بلا تاريخ: كتاب الفضائل، باب عرق النبي (ﷺ) في البرد وحين يأتيه الوحي، 1816/4 رقم (2333) .
18. سورة الكهف: الآية 27 .
19. سورة العنكبوت: الآية 45 .
20. سورة الكهف: الآية 83 .
21. سورة البقرة: الآية 79 .
22. سورة البقرة : الآية 75 .
23. سورة الحجر: الآية 9 .
24. سورة الأحقاف: الآية 29 .
25. سورة الجن: الآيتان 1 - 2 .
26. سورة الزمر: الآية 23 .
27. ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز الْقُرْآن، للرماني (ت 384هـ)، والخطابي (ت 388هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) في الدراسات الْقُرْآنيَّة والنقد الأدبي، حققها وعلق عليها: مُحَمَّد خلف الله، وَمُحَمَّد زغلول سَلَام، دار المعارف، مصر، 1968م: 108 .
28. سورة ق: الآية 37 .
29. سورة يس: الآيتان 69 - 70 .
30. تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت 276هـ)، تحقيق: أحمد صقر، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 1329 هـ: 419 .
31. الْفَوَائِد، لأبي عبدالله مُحَمَّد بن أَبِي بَكْرٍ أيوب الزرعي المعروف بـ(ابن قيم الجوزية)، (ت 751هـ)، ط2، دار الكتب العلمية، بَيْرُوت، 1393 هـ - 1973م: 15 - 18 .
32. سورة النساء: الآية 82 .
33. سورة الفرقان: الآية 5 .
34. الثُّغَات وَالْعُيُون، المعروف بـ(تفسير الماوردي)، لأبي الحسن علي بن حبيب البصري، (ت 450 هـ)، تحقيق: خضر مُحَمَّد خضر، مطابع مقهوي، الكويت، ط1، 1402هـ - 1982م: 131/4 .
35. سنن أبي داود: 208/1، رقم (786)، وَسُنَنُ التِّرْمِذِيِّ، لأبي عيسى مُحَمَّد بن عيسى التِّرْمِذِيُّ السُّلَمِيُّ، (ت 279هـ)، تحقيق: أَحْمَد مُحَمَّد شاکر وآخرين، دار إحياء الثَّرَاتِ الْعَرَبِيَّة، بَيْرُوت، بلا تاريخ: 2725/5، رقم (3086)، قال الترمذي: " هذا حديث حسن صحيح " .
36. سورة الأعلى: الآية 6 .

37. لُبَاب التَّأْوِيل فِي مَعَانِي التَّنْزِيلِ المعروف بـ(تفسير الخازن)، لعلاء الدين علي بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيم البَغْدَادِي الصوفي المعروف بالخازن، (ت 741 هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1955م: 279/5 .
38. سنن الترمذي: 33/ 5، رقم (2656)، وقال: حديث حسن صحيح .
39. صحيح ابن حبان: 1/ 264، رقم (62) .
40. صحيح البخاري: 1/ 24 كتاب العام باب قول النبي (ﷺ): ((رب مبلغ أوعى من سامع)) من طريق ابن عون عن ابن سيرين، وباب ((ليبلغ العالم الشاهد الغائب)): 1/ 35 . من طريق أيوب عن محمد، وفي كتاب الحج: 2/ 191 باب الخطبة أيام منى من طريق قرة عن محمد بن سيرين وفي كتاب الأضاحي: 6/ 235 (باب من قال الأضحى يوم النحر) من طريق محمد بن سلام عن عبد الوهاب وفي كتاب التفسير: 5/ 204 سورة براءة باب قوله: { إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا 000 } الآية من طريق حماد بن زيد عن أيوب وفي كتاب بدء الخلق: 4/ 74 (باب ما جاء في شبع أرضين) من طريق عبد الوهاب عن أيوب وفي كتاب الفتن: 8/ 91 (باب قول النبي (ﷺ): ((لا ترجعوا بعدي كفارًا 000)) من طريق قرة بن خالد عن محمد بن سيرين ؛ وأخرجه مسلم: 3/ 1305 كتاب القسامة (باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة ويحيى بن حبيب الحارثي .
41. صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب الأذان، 1/ 226 رقم (605) .
42. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، (ت 392 هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ: 8/1 .
43. رسائل إخوان الصفا وخلص الوفا، إخوان الصفا، بيروت، 1957م: 43/1 .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. إعجاز القرآن، لأبي بكر مُحَمَّد بن الطيب بن مُحَمَّد بن جعفر بن القاسم الباقلاني، (ت 403 هـ) تحقيق: السيد أَحْمَد صقر، دار المعارف، القاهرة، بلا تاريخ.
2. الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، (ت 392 هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ.
3. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت 911 هـ)، دار الفكر، بيروت، ط2، 1403 هـ - 1983م.
4. الفوائد، لأبي عبد الله مُحَمَّد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بـ(ابن قيم الجوزية)، (ت 751 هـ)، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1393 هـ - 1973م.
5. تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله (ﷺ) والصحابة والتابعين، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن إدريس الرازي بن أبي حاتم. (ت 327 هـ)، تحقيق: أسعد مُحَمَّد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، ط1، بلا تاريخ.
5. القاموس المحيط، لأبي الطاهر مجد الدين مُحَمَّد بن يعقوب الفيروزآبادي الصديقي الشيرازي (ت 817 هـ)، تحقيق: الشيخ نصير الهورني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، بلا تاريخ.

6. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، (ت 538 هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418 هـ - 1998 م.
7. المعجزة الصوتية للقرآن الكريم، د. محمود يوسف عبده، مجلة الإعجاز العلمي، القاهرة، العدد التاسع 1-2-1422 هـ - 25-4-2001 م.
8. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لأبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي المعروف بابن الأثر الكاتب، (ت 638 هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1995 م.
9. المواقف في علم الكلام، لعبد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت 756 هـ)، عالم الكتب، بيروت، بلا تاريخ.
10. النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، لمحمد عبدالله دراز، (ت 1958 م)، دار القلم، ط2، دمشق، 1390 هـ - 1970 م.
11. النكت والغيون، المعروف بـ(تفسير الماوردي)، لأبي الحسن علي بن حبيب البصري، (ت 450 هـ)، تحقيق: خضر محمد خضر، مطابع مقهوي، الكويت، ط1، 1402 هـ - 1982 م.
12. تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ت 276 هـ)، تحقيق: أحمد صقر، مطبعة البابي الحلبي، مصر، 1329 هـ.
13. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني (ت 384 هـ)، والخطابي (ت 388 هـ) وعبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، 1968 م.
14. جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بـ(تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد بن كثير بن غالب الأملي الطبري، (ت 310 هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر وأحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، مصر، ط1، 1420 هـ - 2000 م.
15. رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، إخوان الصفا، بيروت، 1957 م.
16. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الثناء شهاب الدين السيد محمود بن عبدالله الألوسي البغدادي، (ت 1270 هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
17. سنن أبي داود. لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (ت 275 هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الفكر للطباعة والنشر، بلا تاريخ.
18. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، (ت 279 هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
19. شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، (ت 458 هـ) تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410 هـ.
20. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، (ت 354 هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414 هـ - 1993 م.

21. صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ، لأبي عبد الله مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل الْبُخَارِيُّ الْجَعْفِيُّ (ت 256هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ودار اليمامة، بَيْرُوت، ط3، 1407هـ - 1987م.
22. صَحِيحُ مُسْلِم. لأبي الحسين مسلم بن الْحَجَّاج الْقُشَيْرِيُّ النَّيْسَابُورِيُّ (ت 261هـ)، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التُّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوت، بلا تاريخ.
23. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، لأحمد بن يوسف المعروف بالسِّمِينِ الْحَلْبِيِّ، (ت 756هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ - 1996م
24. فَتْحُ الْبَارِي شَرْحُ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ، لأَحْمَد بن علي المعروف بابن حَجَرِ الْعَسْقَلَانِيِّ، (ت 852 هـ)، تحقيق: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، وَمُحِبُّ الدِّينِ الْخَطِيبِ، (ت 1969م)، دار المَعْرِفَةِ، بَيْرُوت، ط1، 1379هـ.
25. فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري، (ت 1307 هـ)، عني بطبعته وقدم له وراجعته: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، 1410هـ - 1989م.
26. في ظلال القرآن، سيد قطب، (1387هـ)، دار الشروق، الطبعة الشرعية الرابعة والثلاثون، 1425هـ - 2004م.
27. أَلْبَابُ التَّأْوِيلِ فِي مَعَانِي التَّنْزِيلِ المعروف بـ(تَفْسِيرِ الْخَازَنِ)، لعلاء الدِّينِ علي بن مُحَمَّد بن إِبْرَاهِيمَ الْبَغْدَادِيِّ الصُّوفِيِّ المعروف بالخازن، (ت 741 هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1955م.
28. معارج التفكير ودقائق التدبر، لعبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، ط1، دار العلم، دمشق، 1421 هـ - 2000 م.

الإعجاز اللغوي

في ألفاظ السمع والبصر والفؤاد في القرآن الكريم

م . م ساره جبار محمود

Mbasica10te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0005-1306-1376>

جامعة ديالى / كلية التربية الأساسية

ملخص

هذه الدراسة بعنوان (الإعجاز اللغوي في ألفاظ السمع والبصر والفؤاد في القرآن الكريم)، ومن أهم الأسباب لاختيار هذا الموضوع للدراسة: يبرز هذا الموضوع أهمية الدقة والبلاغة في اختيار ألفاظ السمع والبصر والفؤاد، وتسلط هذه الألفاظ الضوء على العلاقة بين الحواس، ويسهم البحث في تقديم فهماً أعمق للنصوص القرآنية من منظور لغوي وبلاغي، مما يثري المعرفة الدينية والثقافية للمجتمع المسلم.

ومن أبرز أهدافها: دراسة كيفية ربط القرآن بين الحواس الجسدية (السمع، البصر) والجانب الروحي والعقلي (الفؤاد) لتحقيق تكامل الإنسان. ولتحقيق تلك الأهداف تم استعمال المنهج الاستقرائي، القائم على الجمع، والسبر والمقارنة، والتحليل؛ من أجل الوصول إلى أقرب النتائج للصحة، بالرجوع في ذلك إلى أمهات المصادر والمراجع، وعلى رأسها " القرآن الكريم"، ثم كتب التفسير، وأبرز النتائج متمثلة في النقاط التالية: هذه الدراسة سلّطت الضوء على أن استعمال هذه الألفاظ في القرآن الكريم ليس مجرد اختيار لغوي، بل هو تعبير عن حكمة إلهية تهدف إلى تحقيق الغاية الكبرى من الخلق، وهي الإيمان والعمل الصالح.

الكلمات المفتاحية: الإعجاز اللغوي- السمع والبصر والفؤاد - القرآن الكريم

The Linguistic Miraculousness in the Words: Hearing, Sight, and Heart in the Holy Qur'an

: M. M. Sarah Jabbar Mahmoud

University of Diyala / College of Basic Education

<https://orcid.org/0009-0005-1306-1376>

Abstract

This study, titled "The Linguistic Miraculousness in the Words: Hearing, Sight, and Heart in the Holy Qur'an," explores the precision and eloquence in the Qur'anic selection of the terms hearing (al-sam'), sight (al-baṣar), and heart (al-fu'ād).

One of the main reasons for choosing this topic is to highlight the importance of linguistic accuracy and rhetorical depth in expressing the interconnectedness of the senses. These terms shed light on the relationship between physical perception and spiritual understanding, offering a deeper linguistic and rhetorical insight into Qur'anic texts, which enriches the religious and cultural knowledge of the Muslim community.

Primary Objectives:

The study aims to examine how the Qur'an links physical senses (hearing and sight) with the intellectual and spiritual dimension (the heart) to reflect the holistic nature of human beings. To achieve these objectives, the inductive method was employed—based on collection, analysis, comparison, and inference—using foundational sources and references, foremost among them the Holy Qur'an and classical tafsir (interpretation) works.

Key Findings:

The study concludes that the use of these specific terms in the Qur'an is not merely a linguistic choice, but rather a reflection of divine wisdom intended to fulfill the ultimate purpose of creation: faith and righteous action.

Keywords: Linguistic Miraculousness – Hearing, Sight, and Heart – The Holy Qur'an

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيّدنا محمد -صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن سلك طريقه إلى يوم الدين- أمّا بعد....: القرآن الكريم، كتاب الله العظيم، هو معجزة خالدة تتحدى الزمن والعقول، وقد جاء بآيات بينات تحمل في طياتها أعظم درجات الإعجاز في اللغة العربية. ومن بين أوجه هذا الإعجاز، يأتي الإعجاز اللغوي الذي يتجلى في اختيار الله - سبحانه وتعالى - لألفاظ دقيقة ومعبرة لتعكس المعاني السامية التي يريد أن يبلغها إلى البشرية. ومن هذه الألفاظ التي تحمل في طياتها عمقا لغويا وبلاغيا كبيرا، نجد ألفاظ السمع والبصر والفؤاد، والتي تشير إلى الحواس الإنسانية والعقل بطريقة متكاملة تعكس تناغم الإنسان مع ذاته ومع الكون من حوله، وتعد هذه الألفاظ من أكثر الكلمات استعمالاً في القرآن الكريم، حيث تمثل جسراً بين الإنسان ومحيطه الخارجي من جهة، وبين الإنسان وربّه من جهة أخرى. فالسمع والبصر والفؤاد ليست مجرد حواس جسدية

كما قد يظن البعض، بل هي رموز عميقة تشير إلى القدرة على الفهم والإدراك الروحي والعقلي. فالسمع ليس مجرد قبول للأصوات، وإنما هو استجابة للحقائق والأوامر الإلهية. والبصر ليس مجرد رؤية للأشياء المادية، بل هو إدراك للحقائق الخفية والعلامات الكونية. أما الفؤاد فهو مركز الإدراك العميق والشعور بالروحانيات.

إن دراسة هذه الألفاظ في القرآن الكريم لا تقتصر فقط على فهم معانيها اللغوية، بل تمتد لتشمل البعد البلاغي والرمزي الذي يجعلها أدوات فعالة لإيصال الرسالة القرآنية، فالقرآن الكريم لم يخاطب الإنسان ككائن جسدي فقط، بل خاطب فيه الروح والعقل والقلب معاً، مما يجعل هذه الألفاظ أداة لتحقيق التوازن بين الجوانب المختلفة للإنسان.

من هنا، تأتي أهمية هذا البحث الذي يهدف إلى تسليط الضوء على الإعجاز اللغوي في ألفاظ السمع والبصر والفؤاد في القرآن الكريم. سنتناول في هذا البحث كيف اختار الله - سبحانه وتعالى - هذه الألفاظ لتكون وسيلة لتعليم الإنسان، وتوجيهه نحو الحق، وكيف تميزت هذه الألفاظ بدقتها وبلاغتها.

إن هذا البحث ليس مجرد دراسة لغوية أو علمية، بل هو محاولة لفهم العلاقة العميقة التي أسسها القرآن الكريم بين الإنسان وربّه، وبين الإنسان نفسه ومحيطه، من خلال هذه الألفاظ التي تجمع بين الحس والمعرفة والروح.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

إبراز الدقة البلاغية في التعبير القرآني: يكشف الموضوع عن عناية القرآن الفائقة بترتيب ألفاظ "السمع والبصر والفؤاد"، مما يعكس عبقرية النص في مزج البيان بالمعنى.

تحليل البعد الرمزي للحواس والعقل: تتجاوز هذه الألفاظ معناها الحسي لتُجسّد مفهوم الإدراك العقلي والروحي، مما يجعلها مجالاً غنياً لتأمل الإعجاز البياني والمعنوي.

فهم تكامل الإنسان في القرآن: يوضح البحث كيف يعرض القرآن الإنسان بوصفه كائناً يتفاعل بحواسه وفؤاده مع العالم، في توازن بين الحس والعقل والقلب.

إثراء التفسير اللغوي والبلاغي للآيات: يسهم الموضوع في فهم أعمق لآيات قرآنية محورية عبر دراسة دلالات الألفاظ وسياقاتها التعبيرية.

تعزيز الوعي اللغوي والديني المعاصر: يخدم البحث المجتمع المسلم في تعميق علاقته بالنص القرآني من خلال زاوية لغوية وبلاغية تزيد من تذوقه للنص وقدرته على تدبره.

الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات التي لها علاقة بدراستنا وهي كما يلي:
دراسة الترادف اللفظي (خضر، سيد • 2001): تترتبط دراسة الترادف اللفظي بموضوعنا من خلال التركيز على دقة الاختيار بين ألفاظ متقاربة مثل "السمع"،

"البصر"، و"الفؤاد". هذه الألفاظ رغم تداخلها في المعنى، إلا أنها تحمل دلالات مختلفة تعكس الإعجاز اللغوي في التعبير القرآني.

الإعجاز اللغوي في قصص نوح (قيسي، عودة الله منيع، 2002): يمكن أن تكون هناك علاقة بين موضوعنا وهذه الدراسة إذا تطرقت إلى استعمال ألفاظ السمع والبصر والفؤاد في سياق قصص نوح، حيث يبرز دور هذه الحواس والعقل في استجابة الناس للرسالة أو رفضهم لها.

الإعجاز اللغوي في فواتح السور (سهم خضر، 2008): إذ تضمنت فواتح السور استخداماً لهذه الألفاظ (السمع، البصر، الفؤاد)، فإن دراستنا تتماشى مع هذا البحث من حيث تسليط الضوء على الإعجاز اللغوي في هذه المواقع الخاصة من النص القرآني. المعجزة: إعادة قراءة الإعجاز اللغوي (ساعي، أحمد بسام، 2012): هذه الدراسة تقدم رؤية شاملة لإعادة قراءة الإعجاز اللغوي، ويمكن أن تكون دراستنا جزءاً منها، حيث نركز على جانب محدد من الإعجاز اللغوي يتعلق بألفاظ السمع والبصر والفؤاد.

البحث الدلالي في تفسير القرآن الكريم لصدر المتألهين (د. خالد حوير الشمس • 2022): يمكن أن تكون هناك علاقة إذا تناولت هذه الدراسة الجانب الدلالي للألفاظ المتعلقة بالحواس والعقل، مما يعزز فهمنا لأبعاد هذه الألفاظ في النص القرآني. كتاب الإعجاز اللغوي والدلالي لأسماء سور القرآن (فيومي، أحمد عبد التواب • 2019): إذا كانت أسماء السور تحتوي على هذه الألفاظ أو تشير إليها بشكل غير مباشر، فإن دراستنا تمثل امتداداً لهذه الدراسة من حيث تحليل الإعجاز اللغوي والدلالي لهذه الألفاظ.

كما تتقاطع هذه الدراسة مع عدد من الأبحاث السابقة التي تناولت الحواس في القرآن الكريم من زوايا متنوعة، إلا أنها تتفرد بتركيزها على الإعجاز اللغوي في ألفاظ السمع والبصر والفؤاد تحديداً، وتحليلها بلاغياً ودلالياً في ضوء السياقات القرآنية. فقد جاءت رسالة أنسام خضير خليل (2002) بعنوان "أفعال الحواس في القرآن الكريم" لتتناول الحواس بوصفها أفعالاً في سياق النص القرآني، مركزة على التوظيف الدلالي العام، دون تفصيل خاص بالألفاظ الثلاثة محور هذه الدراسة أو تناول إعجازها البياني.

أما دراسة زين عزيز العسافي (2012) "الحواس الخمس في القرآن الكريم" فقد اتسعت لمجمل الحواس الخمس، متناولة توزيعها وأدوارها، لكن دون تخصيص في التحليل اللغوي والبلاغي لألفاظ السمع والبصر والفؤاد تحديداً.

وفي السياق الجمالي، جاءت دراسة حميد عباس زادة ومحمد خاقاني (2015) بعنوان "تراسل الحواس في ضوء القرآن الكريم: وظائف وجماليات"، حيث سعت إلى إبراز البعد الجمالي والرمزي في تداخل الحواس، غير أن تركيزها ظل على التراسل المفاهيمي دون التوغل في البنية اللفظية والإعجاز التعبيري.

بينما اعتمدت دراسة غصون بشير وآخرين "حاستي السمع والبصر في كتاب الله: نظرة تأملية" على مقاربة وجدانية وتأملية للحاستين، ولم تتناول الفؤاد، ولا جانب الإعجاز اللغوي الدقيق في الألفاظ وتراكيبها كما تفعل هذه الدراسة.

من هنا، تبرز أهمية هذا البحث بوصفه يتناول الألفاظ الثلاثة معًا – السمع، البصر، الفؤاد – دراسة لغوية وبلاغية متكاملة، تكشف عن وجوه الإعجاز في ترتيبها، وتداخلها، ودلالاتها في الخطاب القرآني، بما يملأ فراغًا واضحًا في الأدبيات السابقة، ويقدم إضافة نوعية للدراسات القرآنية واللغوية على السواء. هذه الدراسات السابقة تُعتبر إطارًا عامًا لفهم الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، بينما يركز موضوعنا على جانب محدد ومهم من هذا الإعجاز، وهو استعمال ألفاظ السمع والبصر والفؤاد. وبالتالي، تأتي دراستنا كإضافة نوعية لتلك الجهود من خلال تحليل دقيق لهذه الألفاظ ودلالاتها اللغوية والرمزية في النص القرآني.

منهج البحث: يعتمد البحث على منهجيات متعددة، منها:

التحليلي : لدراسة الآيات المتعلقة بألفاظ السمع والبصر والفؤاد وفهم دلالاتها.
الوصفي : لوصف خصائص هذه الألفاظ ودقتها في إيصال المعاني.
المقارن : لمقارنة استخدامها في القرآن مع النصوص الأخرى.
الاستدلالي : لاستخراج الدروس والتوجيهات التي تحملها هذه الألفاظ.
هذا المنهج يهدف إلى إبراز الإعجاز اللغوي لهذه الألفاظ ودورها في بناء الإنسان حسيًا وروحيًا.

خطة البحث :

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وأربعة مباحث ، وخاتمة:
المقدمة وفيها ما يلي: بيان أهمية الموضوع وسبب اختياره.
الدراسات السابقة، ومنهج الدراسة، ثم تقسيم الدراسة كما يلي:
المبحث الأول: مفهوم السمع والبصر والفؤاد في اللغة العربية
المطلب الأول: "السمع"، "البصر" و"الفؤاد" في اللغة .
المطلب الثاني: التكامل بين الحواس والعقل في بناء الانسان .
المبحث الثاني: ألفاظ السمع والبصر والفؤاد في القرآن الكريم
المطلب الأول: دقة ألفاظ السمع في القرآن الكريم
المطلب الثاني: دقة ألفاظ البصر في القرآن الكريم:
المطلب الثالث: دقة ألفاظ الفؤاد في القرآن الكريم
المبحث الثالث: الإعجاز اللغوي في هذه الألفاظ
المطلب الأول: تقديم السمع على البصر.
المطلب الثاني: البعد النفسي والتربوي.
المبحث الرابع: تطبيقات عملية.
المطلب الأول: تحليل نصوص قرآنية.
المطلب الثاني: مناقشة كيف تسهم هذه الألفاظ في إيصال المعاني القرآنية؟
ثم خاتمة تشمل أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم السمع والبصر والفؤاد في اللغة العربية المطلب الأول: "السمع"، "البصر"، و"الفؤاد" في اللغة:

السمع : يأتي السمع في اللغة العربية كأحد الحواس الرئيسية التي تمكن الإنسان من استقبال الأصوات، وهو ما وَفَّرَ في الأذن من شيء تسمعه⁽¹⁾، ويشير إلى العملية الفسيولوجية التي يقوم بها الإنسان باستخدام أذنيه، ولكنه في سياقات معينة قد يتجاوز المعنى الجسدي ليصبح رمزاً لاستجابة القلب والعقل للأوامر والنواهي الإلهية. وكما ورد أن "السمع هو استقبال الأصوات وفهمها"⁽²⁾.

البصر : يشير البصر إلى الحاسة التي تمكن الإنسان من رؤية الأشياء باستخدام العينين. لكنه أيضاً يحمل معانٍ رمزية تتجاوز الرؤية الجسدية، مثل رؤية الحقائق الخفية والعلامات الكونية التي وضعها الله - سبحانه وتعالى - في الكون. كما قال ابن منظور: "البصر هو إدراك الشيء بالعين، وقد يطلق على الفهم العميق للأشياء"⁽³⁾.

الفؤاد : هو القلب من حيث كونه مركزاً للإدراك والشعور. يشير إلى الجزء الروحي والعاطفي من الإنسان، حيث يقع الفهم الحقيقي للحقائق الإلهية. الفؤاد ليس مجرد عضو جسدي، بل هو رمز للعقل والروح معاً. قال الراغب الأصفهاني: "الفؤاد هو مكان الإدراك والتفكير في النفس الإنسانية"⁽⁴⁾.

السمع والبصر والفؤاد هي ثلاث كلمات رئيسية تشير إلى الحواس والعقل في اللغة العربية. السمع يمثل الاستماع والاستجابة، والبصر يمثل الرؤية والإدراك، والفؤاد يمثل المركز الروحي والعقلاني للإنسان⁽⁵⁾. هذه الكلمات ليست مجرد أدوات حسية، بل هي رموز لبناء الإنسان النفسي والعقلي، مما يجعلها ذات أهمية كبيرة في النصوص الدينية والفلسفية⁽⁶⁾.

المطلب الثاني: التكامل بين الحواس والعقل في بناء الانسان : العلاقة بين الحواس (السمع، البصر) والفؤاد (العقل):

القرآن الكريم يربط بين الحواس والعقل بطريقة متكاملة، حيث يجعل من الحواس أدوات لنقل المعلومات إلى العقل، ومن ثم إلى القلب الذي يقرر كيفية التعامل مع هذه المعلومات. فالسمع ليس مجرد عملية جسدية لاستقبال الأصوات، بل هو استجابة للحقائق الإلهية. والبصر ليس مجرد رؤية للأشياء المادية، بل هو إدراك للحقائق الروحية والعلامات الكونية. أما الفؤاد فهو مركز التفكير والتفكير، حيث يتم معالجة ما يصل عبر الحواس ليتم تحويله إلى فهم عميق للحياة والدين⁽⁷⁾.

ويعكس القرآن الكريم هذه العلاقة في بناء الإنسان النفسي والعقلي حيث تأتي هذه الألفاظ بشكل متكرر لتأكيد أهمية التكامل بين الحواس والعقل في بناء الإنسان. على سبيل المثال: "وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا" (الأعراف: 179). هذه الآية توضح أن الحواس ليست فقط أدوات حسية، بل هي مرتبطة بالقلب والعقل. فالإنسان الذي لا يستجيب للحقائق الإلهية يكون كمن فقد حواسه رغم وجودها⁽⁸⁾.

يعكس القرآن الكريم العلاقة العميقة بين بناء الإنسان النفسي والعقلي من خلال توجيهاته التي تحت على التدبر، وتحمل المسؤولية في استخدام الحواس والعقل. في

قوله تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ} (الإسراء: 36)، يأمر الله الإنسان بعدم اتباع الظنون أو الادعاءات غير الموثوقة، مؤكداً أن السمع والبصر والفؤاد أدوات أساسية للإدراك، وهي مسؤولية يتحملها الإنسان أمام الله. وهذا التوجيه يؤسس لمبدأ التفكير النقدي والتحقق من المعلومات، مما يساهم في بناء شخصية متزنة نفسياً وعقلياً، قادرة على اتخاذ قرارات حكيمة بعيداً عن التسرع والتقليد الأعمى⁽⁹⁾، أما في قوله تعالى: {يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ...} (البقرة: 20)، فتصوير دقيق للحالة النفسية للإنسان عندما يكون في ضياع معرفي، إذ يسير وفق نور خاطف (البرق) دون رؤية واضحة، فيتحرك عند وجود بصيص من النور، ويتوقف عندما يغيب. وهذا يرمز إلى من لا يمتلك ثباتاً فكرياً، فيتأثر بالظروف المتغيرة دون أسس عقلية متينة. كما أن الإشارة إلى قدرة الله على إذهاب السمع والبصر توضح أهمية هذه الأدوات في بناء الفهم والإدراك، وأن فقدانها يعني العيش في ظلام فكري ونفسي.⁽¹⁰⁾ وهكذا يرسخ القرآن الكريم أهمية استخدام العقل والحواس بمسؤولية، ويحث الإنسان على البحث عن الحقيقة بثبات واتزان، مما يساهم في بناء شخصية ناضجة متزنة نفسياً وعقلياً.⁽¹¹⁾

والقرآن الكريم يؤكد على أهمية التكامل بين الحواس والعقل لتحقيق التوازن في حياة الإنسان. فالسمع والبصر يجب أن يكونا أدوات لإدراك الحقائق، والفؤاد يجب أن يكون مركزاً لفهم هذه الحقائق وتحويلها إلى سلوك وإيمان. بدون هذا التكامل، يصبح الإنسان عاجزاً عن تحقيق الغاية التي خلق من أجلها⁽¹²⁾.
مما سبق تتبين أهمية هذه الألفاظ كرموز للحواس والعقل، ودورها في بناء الإنسان النفسي والعقلي وفق الرؤية القرآنية. هذه الألفاظ ليست مجرد كلمات، بل هي أدوات لفهم رسالة الله - سبحانه وتعالى - ولتحقيق التكامل بين الجوانب الحسية والروحية في حياة الإنسان.

المبحث الثاني: استعمال ألفاظ السمع والبصر والفؤاد في القرآن الكريم المطلب الأول: دقة ألفاظ السمع في القرآن الكريم

آيات قرآنية تحتوي على كلمة "السمع" أو مشتقاتها: استخدم القرآن الكريم كلمة "السمع" ومشتقاتها بشكل متكرر للإشارة إلى الحاسة التي يعتمد عليها الإنسان للاستماع والاستجابة للأوامر والنواهي الإلهية، ويُعد "السمع" في القرآن الكريم من أبرز الحواس التي يمنّ الله بها على الإنسان، ويُستخدم للدلالة على الإدراك الحسي والمعرفي، كما يُشير إلى أهمية الوعي والتدبر في تلقي الحقائق⁽¹³⁾.
وفي قوله تعالى: {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَنَسَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ} (الأنعام: 46)، يوضح الله أهمية السمع والبصر كوسائل أساسية للمعرفة والهداية، محذراً من زوالها كعقوبة على الإعراض عن الحق. فحين تُسلب هذه النعم، يُصبح الإنسان عاجزاً عن الاستفادة من الآيات الدالة على الله، مما يرسخ فكرة أن الإدراك السليم مرتبط باستخدام هذه الحواس في فهم الحقيقة⁽¹⁴⁾.
وفي قوله تعالى: {قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ} (يونس: 31)، يربط الله بين ملكيته للسمع والبصر وبين تدبيره لأمر الخلق، مما يدل

على أن القدرة على الإدراك الحسي لا تنفصل عن الإرادة الإلهية، فهي ليست مجرد وظائف بيولوجية، بل أدوات للهداية والتفكير في عظمة الخالق. أما في قوله تعالى: {وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} (النحل: 78)، فيبين الله أن الإنسان يولد خاليًا من المعرفة، ويمنحه السمع والبصر والقلب كوسائل للتعلم والإدراك. فالسمع هو أول ما يستخدمه الإنسان في استقبال المعرفة، مما يؤكد أهميته في بناء وعيه وفهمه للعالم من حوله، وهو نعمة تقتضي الشكر من خلال حسن استخدامها في طلب الحق (15).

من خلال هذه الآيات، يظهر أن القرآن الكريم لا يركز على "السمع" بوصفه مجرد حاسة فيزيائية، بل يربطه بالإدراك والفهم، مما يجعل له دورًا جوهريًا في تشكيل وعي الإنسان وهدايته، وهو بذلك نعمة ومسؤولية في آن واحد.

المطلب الثاني: دقة ألفاظ البصر في القرآن الكريم:

يرد لفظ "البصر" في القرآن الكريم في سياقات متعددة، تُظهر دوره في الإدراك الحسي والمعنوي، حيث لا يقتصر معناه على الرؤية المادية، بل يمتد ليشمل البصيرة والفهم العميق. وفي قوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمِعَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ} (النحل: 108)، يُظهر الله تعالى أن فقدان البصيرة ليس مجرد عجز بصري، بل هو نتيجة لغفلة القلب وإعراض الإنسان عن الحق، حيث يُطبع على الحواس، فلا تعود قادرة على تلقي الهداية، مما يؤدي إلى التيه والضلال (16).

وكذلك في قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ} (المؤمنون: 78)، يذكر الله نعمه العظيمة على الإنسان، ومنها البصر كأداة للتأمل في خلق الله وإدراك الحقائق. ورغم هذه النعمة الجليلة، فإن القليل من الناس يشكرون الله عليها من خلال حسن استخدامها في التفكير والتدبر، مما يعكس قيمة البصر للإيمان والتبصر (17).

أما في قوله تعالى: {ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ} (السجدة: 9)، فالبصر يُذكر ضمن أهم الحواس التي وهبها الله للإنسان بعد خلقه وتسويته، ليتمكن من استيعاب العالم من حوله. لكنه رغم ذلك قد يُغفل عن حقيقة هذه النعمة، فينحرف عن شكرها باستعمالها في غير ما خلقت له (18).

يتضح من هذه الآيات أن البصر ليس مجرد وسيلة للرؤية، بل هو عنصر أساسي في منظومة الإدراك الإنساني، يُعين على الهداية أو يُستخدم في الغفلة، مما يجعل مسؤولية الإنسان تجاه هذه النعمة عظيمة، تتطلب شكرها من خلال توجيهها نحو الحق والتدبر في آيات الله. (19).

المطلب الثالث: دقة ألفاظ الفؤاد في القرآن الكريم

آيات قرآنية تحتوي على كلمة "الفؤاد" أو مشتقاتها: الفؤاد هو مركز الإدراك والشعور في الإنسان، وقد استخدم القرآن الكريم هذه الكلمة للإشارة إلى العقل والروح معاً. يُستخدم لفظ "الفؤاد" في القرآن الكريم للدلالة على القلب والعقل معاً، ويعكس المعنى العميق للإدراك الداخلي والوعي الروحي، وهو مركز التفكير والإيمان في الإنسان. الفؤاد هنا ليس مجرد عضو جسدي، بل هو الكيان الذي يحمل الوعي والتأمل في الحقيقة.⁽²⁰⁾

وفي قوله تعالى: {ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ} (السجدة: 9)، يشير الله إلى الفؤاد كأداة مهمة من أدوات الإدراك التي منّ بها على الإنسان ليشكر الله على هذه النعم. فالفؤاد، مع السمع والبصر، يعد جزءاً من الوسائل التي بها يستطيع الإنسان التفاعل مع العالم حوله. ويُبَيِّن أن القليل من الناس من يقدر هذه النعم ويشكر الله عليها من خلال استخدامها في التفكير في آياته⁽²¹⁾، أما في قوله تعالى: {حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (فصلت: 20)، يظهر الفؤاد كعنصر أساسي في عملية الشهادة يوم القيامة. فالفؤاد يشهد على ما قام به الإنسان من أفعال، ما يعني أن الفكر الداخلي والنية تشارك في تحديد مصير الأعمال، مما يعكس الدور الباطني للإنسان في تحديد وجهته في الحياة.⁽²²⁾

وفي قوله تعالى: {وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِيمَا إِنْ مَكَنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} (الأحقاف: 26)، يُظهر الله كيف أن هذه النعم التي أودعها في الإنسان، مثل السمع والبصر والفؤاد، تصبح عديمة الفائدة إذا كان الإنسان يجحد الحق ويتجاهل آيات الله. هنا، يُفهم الفؤاد باعتباره مركزاً للاستجابة للهداية، فإذا أغلق، تصبح هذه الحواس فارغة من قيمتها.⁽²³⁾

وفي قوله تعالى: {قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ} (الملك: 23)، يركّز على أن الفؤاد، مثل السمع والبصر، هو نعمة من الله يُستحب شكرها. إن الإنسان غالباً ما يقصر في شكر هذه النعم من خلال استخدامها في فهم الحقيقة والعمل بها وفق مرضاة الله.⁽²⁴⁾

من خلال هذه الآيات، يتضح أن الفؤاد في القرآن الكريم ليس مجرد عضو وظيفي، بل هو قلب الإنسان الذي يحمل بصيرته وتفكيره. وهو يُستخدم كأداة للتفكير العقلي والروحي، ويُحاسب عليه الإنسان يوم القيامة.⁽²⁵⁾

أمثلة أخرى: "أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ" (الزمر: 22). هذه الآية توضح أن الفؤاد هو مكان الإيمان والهدى، وأن قساوة القلب تعني بعداً عن الحق.⁽²⁶⁾

المبحث الثالث: الإعجاز اللغوي في استخدام هذه الألفاظ

المطلب الأول: تقديم السمع على البصر :

ورد ذكر حاستي السمع والبصر في مواضع عديدة في القرآن الكريم , منها ما تقدم ذكر السمع على البصر ويأتي ذكر السمع قبل البصر في الايات التي تذكر الانشاء والخلق والتكوين كما في الايات التالية :

قال تعالى: "إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا " (الانسان: 2) . وقوله تعالى: " وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ " (النحل : 78) وقوله تعالى : " قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ " (الملك : 23) .

التفسير العلمي لتقدم السمع على البصر يرجع الى ان اول حاسة تنمو وتكتمل عند الجنين هي السمع , حيث تتمكن الاذن من ادراك الاصوات ونقلها للدماغ في الشهر الخامس من عمر الجنين , في حين ان العين يكتمل نموها بعد الاسبوع الخامس والعشرين ويتم نقل الاشارات العصبية البصرية بكفاءة بعد عدة اسابيع من الولادة . (27)

وهذا من اعجاز القرآن الكريم الذي يدل على ذلك قبل اكتشاف العلم له .
كما يتقدم ذكر السمع على البصر في مواضع سؤال الحواس عن اعمال صاحبها يوم القيامة كما ورد في سورة الاسراء :الاية (36) "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا". فأن اول ما يسئل من الحواس هو السمع , وقد ورد ذكر لفظة (السمع) وتصاريفها مائة وخمسة وثمانين مرة في القرآن الكريم , بينما وردت لفظة (البصر) وتصاريفها مائة وثمانية واربعين مرة فقط .

المطلب الثاني: البعد النفسي والتربوي:

استعمال هذه الألفاظ في القرآن الكريم يهدف إلى توجيه النفس البشرية نحو الخير والإيمان. فهي تساعد على تنمية الوعي عند الإنسان وتعزز إيمانه بالحقائق الإلهية. على سبيل المثال: "أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا" (الحج: 46). السير في الأرض: إما حسي، أو معنوي باعتبار سماع أخبارها من الغير، أو قراءتها في الكتب؛ فقله: فتكون لهم قلوب: راجع للسير الحسي، وقوله: أو آذان للسير المعنوي (28). وكل موضع أمر الله سبحانه فيه بالسير في الأرض، سواء كان السير الحسي على الأقدام والدواب، أو السير المعنوي بالتفكير والاعتبار، أو كان اللفظ يعمهما -وهو الصواب؛ فإنه يدل على الاعتبار والحذر أن يحل بالمخاطبين ما حل بأولئك (29).

وهذه الآية تحث الإنسان على استخدام حواسه للتفكير في آيات الله في الكون، مما يؤدي إلى زيادة الإيمان وتنمية الوعي الروحي ،ومما سبق يتبين كيف تم استخدام الكلمات في سياقات مختلفة لتوضيح العلاقة بين الحواس والعقل. كما تطرقنا إلى الإعجاز اللغوي في اختيار هذه الألفاظ واستخدام الأساليب البلاغية لتقوية المعاني

المرتبطة بها. هذه الألفاظ ليست مجرد كلمات، بل هي أدوات لبناء الإنسان النفسي والعقلي وفق الرؤية القرآنية.

المبحث الرابع: تطبيقات عملية

المطلب الأول: تحليل نصوص قرآنية:

اختيار عدد من الآيات وتحليلها لغوياً وبلاغياً: لإبراز الإعجاز اللغوي في استخدام ألفاظ "السمع"، "البصر"، و"الفؤاد"، سنقوم بتحليل بعض الآيات التي تحتوي على هذه الألفاظ:

آية السمع (الأعراف: 179): "وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ."

التحليل اللغوي: كلمة "أذن" هنا تشير إلى الحاسة الجسدية المتعلقة بالسمع، لكن القرآن الكريم يستخدمها بشكل رمزي للإشارة إلى الاستجابة الروحية والعقلية للأوامر الإلهية⁽³⁰⁾.

التحليل البلاغي: التشبيه بين هؤلاء البشر والأنعام يعكس غفلتهم عن الحقائق الإلهية. العمى الحقيقي ليس في الحواس الجسدية، بل في القلب الذي لا يدرك⁽³¹⁾.

آية البصر (الحج: 46): "أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَوْ أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ."

التحليل اللغوي: الكلمة "أعين" تشير إلى الحاسة الجسدية للرؤية، ولكن الآية توضح أن الرؤية الحقيقية هي إدراك الحقائق الروحية والكونية⁽³²⁾.

التحليل البلاغي: التشبيه بين العمى الجسدي والعمى الروحي يبرز أهمية التفكير في آيات الله في الكون. العمى الحقيقي هو عدم الإيمان وعدم الفهم⁽³³⁾.

آية الفؤاد كما في قوله تعالى: { "وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ } (النحل: 78) تحمل دلالة

بلاغية قوية، حيث يبدأ الله تعالى ببيان نعمة الخلق من العدم، مؤكداً جهل الإنسان عند ولادته. ثم يذكر النعم التي منحها له (السمع، البصر، والفؤاد) لتوجيهه نحو

الإدراك والتفكير. الجملة الختامية "لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" تدل على غاية هذه النعم، وهي الشكر لله على عطايها. أسلوب الاستفهام البلاغي هنا يشير إلى دعوة للتفكير والتقدير

(34)

المطلب الثاني: مناقشة كيفية إيصال هذه الألفاظ المعاني القرآنية:

هذه الألفاظ (السمع، البصر، الفؤاد) تساهم بشكل كبير في إيصال المعاني القرآنية من خلال:

ربط الحواس بالعقل: تجعل الإنسان يدرك أن الحواس ليست مجرد أدوات حسية، بل هي وسائل لفهم الحقائق الإلهية⁽³⁵⁾.

تعزيز التفاعل النفسي: تحث الإنسان على استخدام حواسه بطريقة واعية لاستيعاب رسائل الله⁽³⁶⁾.

التعبير عن الغاية الإنسانية: توضح أن الغاية من الخلق هي تحقيق التوازن بين الجوانب الحسية والروحية.

كيف تؤثر هذه الألفاظ على نفسية القارئ؟

الألفاظ مثل "السمع"، "البصر"، و"الفؤاد" لها تأثير عميق على نفسية القارئ لأنها تربط بين الجانب الحسي والجانب الروحي. عندما يقرأ القارئ هذه الألفاظ، يشعر بأن النص القرآني يخاطب جزءاً عميقاً من ذاته، وليس فقط عقله أو حواسه. هذا التأثير يمكن أن يؤدي إلى: زيادة الوعي: القارئ يصبح أكثر وعياً بأهمية استخدام حواسه بطريقة صحيحة لفهم العالم من حوله.

تنمية الإيمان: هذه الألفاظ تذكر القارئ بأن هناك حقائق روحية يجب أن يدركها عبر قلبه وعقله، وليس فقط عبر حواسه الجسدية⁽³⁷⁾.

تحفيز التأمل: تشجع هذه الألفاظ القارئ على التفكير في آيات الله في الكون وفي نفسه⁽³⁸⁾.

دورها في تشكيل الوعي والسلوك الإنساني: بناء شخصية متوازنة: من خلال التركيز على أهمية الحواس والعقل معاً، يساعد القرآن الكريم في بناء شخصية إنسانية متوازنة تعتمد على الإيمان والتفكير⁽³⁹⁾.

توجيه السلوك: هذه الألفاظ توجه سلوك الإنسان نحو الخير والصلاح، حيث يصبح أكثر استجابة للأوامر الإلهية وأكثر تفاعلاً مع الحقائق الروحية⁽⁴⁰⁾.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج :

في هذا البحث، تم تسليط الضوء على الإعجاز اللغوي في استخدام ألفاظ "السمع"، "البصر"، و"الفؤاد" في القرآن الكريم. بدأنا بتعريف الإعجاز اللغوي ومفاهيم هذه الألفاظ في اللغة العربية، ثم درسنا استخدامها في النصوص القرآنية وتأثيرها على القارئ. ومن أهم النقاط التي تم طرحها:

أهمية هذه الألفاظ: هذه الألفاظ لها دور محوري في إيصال المعاني القرآنية من خلال ربط الحواس بالعقل والروح.

الإعجاز اللغوي: يتمثل في دقة اختيار هذه الألفاظ واستخدام الأساليب البلاغية مثل التشبيه والاستعارة لتوضيح المعاني العميقة.

تأثيرها النفسي: تؤثر هذه الألفاظ على نفسية القارئ من خلال تعزيز الوعي والإيمان وتحفيز التأمل.

تشكيل السلوك الإنساني: تساهم في بناء شخصية إنسانية متوازنة وتوجيه السلوك نحو الخير.

خاتمةً، يمكن القول إن استخدام هذه الألفاظ في القرآن الكريم ليس مجرد اختيار لغوي، بل هو تعبير عن حكمة إلهية تهدف إلى تحقيق الغاية الكبرى من الخلق، وهي الإيمان والعمل الصالح.

التوصيات

تشجيع المزيد من الدراسات التي تركز على الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، خاصة فيما يتعلق باستخدام الألفاظ الدقيقة مثل "السمع"، "البصر"، و"الفؤاد". إدراج موضوع الإعجاز اللغوي لهذه الألفاظ في المناهج التعليمية لتعزيز فهم الطلاب للغة العربية والقرآن الكريم. دعوة الأفراد إلى التأمل في استخدام هذه الحواس (السمع، البصر، الفؤاد) بشكل واعٍ لتعزيز الإيمان وتحسين السلوك اليومي. تطوير مصادر رقمية ومحتوى إلكتروني يشرح بلاغة هذه الألفاظ وإعجازها لتكون متاحة للجميع بسهولة.

الهوامش :

1. لسان العرب , لابن منظور: (164/6).
2. المحيط في اللغة , للصاحب بن عباد ص 379 ، إعراب القرآن وبيانه: لدرويش (446/6).
3. لسان اللسان : لابن منظور (ص 88).
4. القاموس المحيط : للفيروز آبادي (ص 449).
5. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور (108/15).
6. يُنظر: مدارج السالكين في منازل السائرين ، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (197/3).
7. زهرة التفاسير، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة ت ١٣٩٤ هـ (383/8).
8. ينظر: غريب القرآن: للسجستاني (ص: 505)، التبيان: لابن الهائم (ص: 140).
9. ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن , لابن جرير الطبري : (378/1-379)، التفسير الوسيط: للواحي (97/1).
10. ينظر: تفسير القرآن العظيم , لابن كثير: (190/1)، تفسير التحرير والتنوير , لابن عاشور: (319/1).
11. ينظر : تفسير ابن عرفة , لابن عرفة الورغمي , (231/4).
12. ينظر: البحر المحيط , لأبي حيان الاندلسي : (228/5).
13. ينظر: جامع البيان في تفسير القرآن , لابن جرير: (592/10، 593)، العذب النмир: للشنقيطي (347/4).
14. ينظر: تفسير القرآن العظيم , لابن كثير: (513/3)،
15. ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان , لعبد الرحمن بن ناصر السعدي: (ص: 309)،
16. ينظر: المصدر نفسه : (ص: 556).
17. ينظر: البحر المحيط , لأبي حيان: (579/7)، تفسير القرآن العظيم , لابن كثير: (487/5).
18. ينظر: التحرير والتنوير , لابن عاشور: (217/21).

19. ينظر: نظم الدرر: للبقاعي (173/8).
20. ينظر: ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم , لأبي السعود: (82/7).
21. ينظر: التحرير والتنوير , لابن عاشور: (217/21).
22. ينظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) , للرازي: (557/27).
23. ينظر: تفسير القران , لأبي مظفر السمعاني: (161/5)، نظم الدرر: للبقاعي (173/18).
24. ينظر: جامع البيان في تفسير القران , لابن جرير: (96/17) .
25. ينظر: تفسير المنار: لمحمد رشيد رضا (350/9).
26. ينظر: مفاتيح الغيب , للرازي: (411/15)، البحر المحيط , لأبي حيان: (228/5).
27. ينظر : حاستي السمع والبصر في كتاب الله : نظرة تأملية / غصون سالم بشير , محمد شرف الدين , اسماء ياسين حمو , هناء محمد عصمان / ج 1.
28. البحر المديد في تفسير القران المجيد , لابن عجيبة : (541/3).
29. اعلام الموقعين عن رب العالمين , لابن قيم الجوزية : (103/1).
30. ينظر: مفاتيح الغيب , للرازي: (233/23).
31. ينظر: الجامع لأحكام القران , للقرطبي: (77/12).
32. ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز, لابن عطية الاندلسي : (127/4).
33. ينظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: للشنقيطي (ص: 158).
34. يُنظر: البحر المحيط , لأبي حيان: (574/6).
35. ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم , لأبي السعود: (111/6).
36. البحر المحيط , لأبي حيان: (521/7).
37. ينظر: التحرير والتنوير , لابن عاشور: (287/17). فتح الرحمن: للأنصاري (ص: 385).
38. ينظر: مجموع الفتاوى: لابن تيمية (311/9).
39. ينظر: التحرير والتنوير , لابن عاشور: (289/17) .
40. ينظر: البحر المحيط , لأبي حيان: (521/7، 522) .

قائمة بأهم المصادر و المراجع

أولاً : القرآن الكريم ... ثم :

1. ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم : ابو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت 982 هـ) / دار احياء التراث العربي _ بيروت .
2. اعراب القران وبيانه : الاستاذ محيي الدين درويش / طهران / 1425 هـ .
3. اعلام الموقعين عن رب العالمين : محمد بن ابي بكر بن ايوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ) تحقيق : محمد عبد السلام ابراهيم / دار الكتب العلمية _ بيروت / الطبعة الاولى 1411 هـ _ 1991 م .

4. البحث الدلالي في تفسير القرآن الكريم لصدر المتألهين، د. خالد حوير الشمس، مركز الكتاب الاكاديمي • 2022 .
5. البحر المحيط : محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الاندلسي (ت 745 هـ) تحقيق : الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي معوض / دار الكتب العلمية _ بيروت 2010 م .
6. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد : ابو العباس احمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني (ت 1224 هـ) تحقيق : احمد عبد الله القرشي رسلان / القاهرة / الطبعة الاولى 1419 هـ .
7. التبيان في تفسير غريب القرآن : احمد بن محمد بن عماد الدين بن علي ، ابو العباس ، ابن الهائم (ت 815 هـ) / تحقيق : د . ضاحي عبد الباقي حمو / دار الغرب الاسلامي _ بيروت / الطبعة الاولى 1423 هـ .
8. التحرير والتنوير : محمد الطاهر ابن عاشور / الدار التونسية للنشر _ تونس 1984 م .
9. تفسير القرآن الحكيم : الشهير بـ "تفسير المنار" - لمحمد رشيد رضا - الطبعة الثانية بالأوفست دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت ، ط/ مصورة عن طبعته الثانية 1347 هـ بمطابع المنار.
10. تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير) أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة 1373 هـ ،
11. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين محمد الرازي ، (ت 606 هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية ، طهران.
12. تفسير القرآن : ابو المظفر ، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن احمد السمعاني (ت 489 هـ) تحقيق : ياسر بن ابراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم / دار الوطن ، الرياض _ السعودية / الطبعة الاولى 1997 م .
13. تفسير ابن عرفة : محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي ، ابو عبد الله (ت 803 هـ) / تحقيق : جلال الاسيوطي / دار الكتب العلمية _ بيروت / الطبعة الاولى 2008 م .
- a. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لعبد الرحمن بن ناصر بن السعدي _ تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق - نشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى 1420 هـ - 2000 م .
14. جامع البيان في تفسير القرآن ، للإمام الكبير والمحدث الشهير أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة 310 هـ. تحقيق أحمد ومحمود شاكر طبعة دار المعارف بمصر 1957 م
15. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، ط . الثالثة 1386 هـ . ن . دار القلم .
16. حاستي السمع والبصر في كتاب الله : نظرة تأملية ، عصون سالم بشير ، محمد شريف الدين احمد ، اسماء ياسين حمو ، هناء محمد عصمان / جامعة تنكا الوطنية و جامعة الموصل ماليزيا _ العراق .

17. دفع ايهام الاضراب عن آيات الكتاب : محمد الامين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي (ت 1393 هـ) / مكتبة ابن تيمية _ القاهرة / الطبعة الاولى 1417 هـ _ 1996 م .
18. زهرة التفاسير: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤ هـ)، دار النشر: دار الفكر العربي .
19. غريب القران : محمد بن عزيز السجستاني , ابو بكر العزيري (ت 330 هـ) تحقيق : محمد اديب عبد الواحد جمران / دار قتيبة _ سوريا / الطبعة الاولى 1416 هـ _ 1995 م .
20. القاموس المحيط : مجد الدين ابو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (ت 817 هـ) تحقيق : مكتب التراث في مؤسسة الرسالة / بيروت / الطبعة الثامنة 1426 هـ _ 2005 م .
21. لسان العرب : العلامة ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) المصري الافريقي (ت 711 هـ) طبعة جديدة محققة / دار صادر / بيروت / الطبعة السادسة 2008 م .
22. لسان اللسان : العلامة ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور) المصري الافريقي (ت 711 هـ) / دار الكتب العلمية _ بيروت .
23. مدارج السالكين في منازل السائرين ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٥٩ - ٧٥١)، دار ابن حزم (بيروت) الطبعة: الثانية، ١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م .
24. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الاندلسي (ت 542 هـ) تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد / دار الكتب العلمية _ بيروت / الطبعة الاولى _ 1422 هـ .
25. المحيط في اللغة : صاحب اسماعيل بن عباد (326 _ 385 هـ) تحقيق : محمد حسن ال ياسين / عالم الكتب _ بيروت / الطبعة الاولى 1414 هـ _ 1994 م .
26. مجموع الفتاوى : الشيخ احمد بن تيمية , جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم / مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف _ المدينة المنورة _ السعودية 1425 هـ _ 2004 م .
27. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : برهان الدين ابو الحسن ابراهيم بن عمر البقاعي (ت 885 هـ) / دائرة المعارف العثمانية _ حيدر اباد _ الهند / الطبعة الاولى 1984 م .
28. الوسيط في تفسير القرآن المجيد : ابو الحسن على بن احمد بن محمد بن علي الواحدي (ت 468 هـ) تحقيق : الدكتور عبد الحي الفرماوي / دار الكتب العلمية _ بيروت الطبعة الاولى 1415 هـ .

مفهوم الخاتمية والعالمية في الاعجاز التشريعي للقران وعلى وفق منظومة الحرام . دراسة اكاديمية معاصرة

أ.د عباس فاضل الدليمي

Prof.dr.abbas@uodiyala.edu.iq

الملخص

تشكل القراءة المعاصرة للنص القرآني نقطة الانطلاق في هذا البحث ، اذ هي تتوافق مع مفهوم العالمية الوارد في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ ومفهوم الخاتمية الوارد في قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ فختم التشريع الالهي تحديد الحرام في قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ وَعَدَدُ هَذِهِ الْمَحْرَمَاتِ أَرْبَعَةٌ عَشْرٌ مَّحْرَمًا فَقَطْ ، وما عداها هو الاوامر والنواهي وهي ظرفية ، فأبدية الحرام المحدد بالنص القرآني ، يحقق مفهوم العالمية ، اذ ان كل دساتير العالم اليوم لا تخرج عن هذه المنظومة التشريعية القرآنية ، وهو اعجاز تشريعي تكامل مع مفهوم تقييد الحلال الذي خطه النبي ﷺ ، لينتج لنا فهما يتوافق مع قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ .
الكلمات المفتاحية : الخاتمية ، العالمية ، الاعجاز ، التشريع ، منظومة الحرام .

The Concept of Finality and Universality in the Legislative Inimitability of Quran According to the system of Haram . A Contemporary Academic Study.

Abbas Fadhil Jawad

Prof.dr.abbas@uodiyala.edu.iq

Abstract

The contemporary reading of the Qur'anic text constitutes the starting point in this research, as it is consistent with the concept of universality contained in the Almighty's saying: (And We have not sent you except as a mercy to the worlds) and the concept of finality contained in the Almighty's saying: (Muhammad was not the father of any of your men. But the Messenger of God and the Seal of the Prophets. And God is All-Knowing of all things). The divine legislation concluded by defining what is forbidden in the Almighty's saying: (Say, Come, recite what your Lord has forbidden to you) The number of these forbidden things is only fourteen, and everything else is

commands and prohibitions, and they are circumstantial. The eternity of what is forbidden, which is specified in the Qur'anic text, achieves the concept of universality, since all the constitutions of the world today It does not deviate from this Qur'anic legislative system, and it is a legislative miracle that complements the concept of restricting what is permissible written by the Prophet, may God bless him and grant him peace, to produce for us an understanding consistent with the Almighty's saying: (And We have not sent you except as a full bringer of good tidings and a warner to mankind, but most people do not know).

Key words: Finality, universalty, inimitability, legitime, system, scared

المقدمة

تشكل القراءة المعاصرة للنص القرآني نقطة الانطلاق في هذا البحث ، وعلى النحو الاتي :

اولا : اهمية البحث :

تتضح اهمية البحث عبر الحاجة الماسة الى قراءة عصرية للنص القرآني تتوافق مع القواعد اللغوية ، بعد الاعجاز القرآني اصلا هو اعجاز لغوي بلاغي ، لان الاعجاز البلاغي يخرج النص القرآني خارج دائرة الزمن والمكان ، فيصبح صالحا لكل زمان ومكان ، وبذلك نتخلص من مجموعة الخلافات العقائدية والفقهية والتي لا تعد ولا تحصى .

ثانيا : مشكلة البحث :

يمكننا صياغة مشكلة البحث عن طريق السؤال الاتي :
ما مفهوم الخاتمية والعالمية في الاعجاز التشريعي للقران وعلى وفق منظومة الحرام ؟ .

ثالثا : فرضية البحث :

مفهوم الخاتمية والعالمية في الاعجاز التشريعي للقران وعلى وفق منظومة الحرام .

رابعا : اهداف البحث :

بيان مفهوم الخاتمية والعالمية كوجه من وجوه الاعجاز القرآني .
منظومة الحرام القرآنية تخرج النص القرآني خارج اطار الزمن والمكان .
تحقيق عالمية التشريع المحمدي وانسانيته .

خامسا : منهج البحث :

نستعمل المنهج الاستقرائي غير التام ، والمنهج الاستنباطي ، وحيانا الجمع بينهما ، عبر الطريقة الوصفية التحليلية ، تحقيقا لفرض البحث .

سادسا : تبويب البحث :

قسمت البحث على ثلاثة مباحث الاول بعنوان الاسقاط المفاهيمي في مفهوم الاعجاز القرآني ، والمبحث الثاني: الاعجاز التشريعي في الخاتمية ، والمبحث الثالث : الاعجاز التشريعي في العالمية (ثبات منظومة الحرام) ، و اردفت البحث بخاتمة ضمت ابرز النتائج والتوصيات .

المبحث الاول : الاسقاط المفاهيمي في مفهوم الاعجاز القرآني

درج الباحثون على تعريف لفظ عجز كمدخل للبحث في الاعجاز القرآني ، وسنسير بسيرهم فنقول : جاء عند ابن منظور في لسانه : العجز نقيض الحزم ، والعجز: الضعف ⁽¹⁾ ، وفي المعجم الوسيط : وعجز عن الأمر إذا قصر عنه ⁽²⁾ . والمعجزة في الاصطلاح كما ذهب اليه السيوطي : هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحديّ سالم من المعارضة يظهره الله على يد رسله ⁽³⁾ . وذهب الزرقاني ⁽⁴⁾ الى تعريف قريب من تعريف السيوطي ، فالمعجزة أمر خارق للسنة التي أودعها الله سبحانه وتعالى في الكون . وضابط المعجزة انها لا تخضع للأسباب والمسببات ولا يمكن لأحد أن يصل إليها عن طريق الجهد الشخصي والكسب الذاتي وإنما هي هبة من الله سبحانه وتعالى يختار نوعها وزمانها ليبرهن بها على صدق رسول الله الذي أكرمه بالرسالة ⁽⁵⁾ . والتتبع الدقيق لما كتبه علماء المسلمون فيما يخص المعجزة لم يخرج عن هذا المعنى ، فاخذ بعضهم من بعض فتشابهت اقوالهم ، وانحصرت في مساحة قريبة من المعنى اللغوي .

وكلما تطورت العلوم بدأ الباحثون المسلمون يسقطون مفاهيم الحضارة المعاصرة على النص القرآني فنتج عن ذلك عدة انواع للإعجاز القرآني منه اللغوي، والعلمي ، التشريعي ، وهكذا دواليك .

ومن وجهة نظري فان الاعم الاغلب من الباحثين حملوا النص القرآني خارج مقاصده الاعجازية ، لان الاحاديث النبوية الشريفة اوحى لهم معاجز اخرى غير القران صدرت عن النبي الاكرم ﷺ من مثل :

عن جابر رضي الله عنه قال: ((عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله ﷺ بين يديه ركوة فتوضأ منها، ثم أقبل الناس نحوه، فقال رسول الله ﷺ: ما لكم؟ قالوا: يا رسول الله ليس عندنا ماء نتوضأ ولا نشرب إلا ما في ركوتك، قال: فوضع النبي ﷺ يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون ، قال: فشربنا وتوضأنا ، فقلت لجابر: كم كنت يومئذ؟ قال: لو كنا مائة ألف لكفانا كنا خمس عشرة مائة)) ⁽⁶⁾ . وبتدقيق الحديث سنجد عدة روايات تختلف فيها الالفاظ والادوات ، فمثلا اخرج الامام احمد الحديث قائلا : عن جابر قال : ((أصابنا عطش بالحديبية، فجهشنا ⁽⁷⁾ إلى رسول الله ﷺ وبين يديه تور (8) فيه ماء فقال بأصابعه هكذا فيها وقال: خذوا بسم الله، قال: فجعل الماء يتخلل من بين أصابعه كأنها عيون، فوسعنا وكفانا ، وقال حصين في حديثه: فشربنا وتوضأنا)) ⁽⁹⁾

وذهب ابن القيم⁽¹⁰⁾، وابن حجر⁽¹¹⁾ الى ان هذه القصة مغايرة للقصة الأولى ووجه مغايرتها ظاهر : فالمعجزة في هذه وقعت في ماء كان في إناء، وسببها أن النبي ﷺ وضع يده في الإناء بينما المعجزة في تلك وقعت في البئر عندما وضع فيها سهم النبي ﷺ وصب فيه الماء الذي مج فيه رسول الله ﷺ ، وقد جمع بينهما ابن حجر فقال: ((وكان ذلك (أي ما في حديث جابر) كان قبل قصة البئر))⁽¹²⁾ .
حنين الجذع : عَنْ الطُّفَيْلِ بْنِ أَبِي بْنِ كَعْبٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ((كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي إِلَى جِذْعِ نَخْلَةٍ إِذْ كَانَ الْمَسْجِدُ عَرِيشًا، وَكَانَ يَخْطُبُ إِلَى ذَلِكَ الْجِذْعِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ لَكَ أَنْ تَجْعَلَ لَكَ مَنْبِرًا تَقُومُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَتَسْمَعَ النَّاسُ خُطْبَتَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَصَنَعَ لَهُ ثَلَاثَ دَرَجَاتٍ هُنَّ اللَّاتِي عَلَى الْمَنْبَرِ، فَلَمَّا صُنِعَ الْمَنْبَرُ وَوُضِعَ مَوْضِعُهُ الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بدا للنبي ص أن يَقُومَ عَلَى ذَلِكَ الْمَنْبَرِ فَيَخْطُبُ عَلَيْهِ، فَمَرَّ إِلَيْهِ، فَلَمَّا جَاوَزَ ذَلِكَ الْجِذْعَ الَّذِي كَانَ يَخْطُبُ إِلَيْهِ خَارَ حَتَّى تَصَدَّعَ وَانْشَقَّ، فَنَزَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا سَمِعَ صَوْتَ الْجِذْعِ فَمَسَحَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْمَنْبَرِ، فَلَمَّا هَدِمَ الْمَسْجِدُ أَخَذَ ذَلِكَ الْجِذْعَ أَبِي ابْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ، فَكَانَ عِنْدَهُ حَتَّى بَلِيَ وَأَكَلَتْهُ الْأَرْضُ وَعَادَ رُفَاتًا))⁽¹³⁾ .

ونبه احد الباحثين المعاصرين وهو الدكتور محمد شحرور الى اهمية حصر ظاهرة المعجزة بالنص القرآني فقط ، وأشار الى النبي الاكرم ﷺ لم يك بحاجة الى معجزة غير معجزة القران ، وان كل المعجزات التي رويت عنه هي محل نظر : ((وإن كنتم تؤمنون بأن الرسالة المحمدية هي الرسالة الخاتمة ولكل أهل الأرض . أن تفترضوا بالضرورة أن محمداً مات منذ سنة، وخلف لنا هذا التنزيل. وأن هذا التنزيل جاء لأهل القرن الواحد والعشرين، فاقرؤوه على هذا الأساس . انظروا حولكم وأمامكم ولا تنظروا إلى الخلف ، هذا إن كنتم تؤمنون بخاتمية الرسالة وعالميتها . إن الفرق بين معجزة محمد ومعجزات الأنبياء الآخرين قبله أننا كلما ابتعدنا عن معجزات الأنبياء الآخرين كانت معجزاتهم غامضة بالنسبة لنا . نحن نؤمن بها تسليماً. أما من عاصر هؤلاء الأنبياء فقد آمن بها تصديقاً لأنه حضرها. بينما معجزة محمد كلما ابتعدنا عنها زماناً كلما وضحت وتبينت أكثر، ومن عاصروه هم أكثر الناس بدائية لفهم رسالته ونبوته. أي أننا نحن مؤهلون لفهم الرسالة أكثر منهم لأننا نعيش في القرن الحادي والعشرين، وهم عاشوا بالقرن السابع ، وهم آمنوا به تسليماً ونحن آمنوا به تصديقاً. فلا ترجعوا إلى البداوة والبدائية))⁽¹⁴⁾ .

والنص الذي لا لبس فيه على ان النبي الاكرم ﷺ لا معجزة له سوى القران الكريم هو قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ، أَوْ تُكُونَ لَكَ جُنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعَنْبٌ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ، أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا رَعِمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ، أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ رُّخْفٍ أَوْ تَرْفَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ۚ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ، وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ، قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ

السَّمَاءَ مَلَكًا رَسُولًا ، قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا) (15)

ومن المؤكد اننا سنلقى معارضة شديدة في قبول هذا التصحيح لعقيدتنا في وقوع المعجزة المادية من قبل الرسول الكريم ﷺ ، وعلى الرغم من ان معجزاته المادية ﷺ تثبت بالسنة النبوية الشريفة ، لذا ادعوا المعارضين الى قراءة دقيقة للآية (90) المارة الذكر من سورة الاسراء ، فانها استدلتهم حتما على المراد .

وقد يعترض البعض فيقول : ان الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها ، قد ثبت تحريمها بالسنة النبوية الشريفة بحديث البخاري عن النبي ﷺ : ((نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا ، وَالْمَرْأَةُ وَخَالَتُهَا . فَتَرَى خَالَهَ أَبِيهَا بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ لِأَنَّ عُرْوَةَ ، حَدَّثَنِي عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ : حَرَّمُوا مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ)) (16).

وبتدقيق النظر فان صيغة الحديث هي بلفظ (نهى / أي النهي وليس بلفظ التحريم) ، والنهي يدل على التأقيت .

وثانيا : هل يمكننا ان نسال : لماذا لم يرد تحريمهما في ضمن المحرمات في قوله تعالى : تعالوا اتلوا ما حرم ربكم عليكم الآية) ، فهل يجوز ان ننسب معنى النسيان عن ذكرهما ، وهو محال في حقه سبحانه وتعالى ، ام ان هناك حائلا حال دون الذكر ، وهو ايضا محال في حقه تعالى ؟ .

وثالثة ان مسالة تحريم الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها هي مسالة خلافية بين المسلمين ، فأهل السنة والجماعة يذهبون الى التحريم ، بينما يذهب الشيعة الامامية الى التحليل مطلقا (17) .

المبحث الثاني : الاعجاز التشريعي في الخاتمية

ان التحديد الدقيق لمفهوم الاعجاز التشريعي للقران يحصره في مفهوم الحلال القرآني ، وليس مفهوم الحرام الفقهي .

ويتضح ذلك في مساحة كل منهما ، فالحرام بالمفهوم القرآني مساحته في المحرمات الاربعة عشر ، والحرام بالمفهوم الفقهي مساحته اضعاف مضاعفة عن الحرام القرآني ان صح التعبير .

لذا نجد الاتساق في المفهوم القرآني للحرام ، بينما نجد التناقض والتقاطع والاختلاف في المفهوم الفقهي للحرام .

ولبيان الفكرة نذكر المحرمات الاربعة عشر على وفق النص القرآني وعلى النحو الاتي :

اولا : ان الذي حدد التحريم هو الله : (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ) (18) ، وهنا المحرم محكم مغلق لا اجتهاد فيه (خارج الزمن والمكان) ، وهو لا يزيد ولا ينقص بل هو محدد ، والحاكمية الالهية هي المحرمات : أي ليس لفتيه ، او برلمان ، او استفتاء ، ان يزيد او ينقص من المحرم ، لأنه خارج الزمان والمكان ، ومفهوم الخاتمية في مظهر من مظاهرها هو ان النبي ﷺ قد ختم المحرمات ، والتحريم لاحق فيه لأحد الا الله (19) .

ثانيا : تفصيل المحكم (الحرام) ، هو ان عدد المحرمات (20) اربع عشرة محرما فقط ، ولا يتعدى الى غيرها من الامر والنهي على النحو الاتي :

الشرك بالله : ﴿ اَلَّا تُشْرِكُوْا بِهِ شَيْئًا ﴾ (21).

عقوق الوالدين : ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ (22).

قتل الأولاد من إملاق أو خشية إملاق : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ (23).

اقتراب الفواحش : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ (24).

قتل النفس : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ (25).

أكل مال اليتيم : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ (26).

الغش بالكيل والميزان : ﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا تُكَلِّفُوا نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (27).

شهادة الزور : ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ (28).

نقض العهد : ﴿ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ﴾ (29).

الإثم والبغي بغير حق : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ (30).

محرمات الطعام : أكل الميتة والدم ولحم الخنزير والاستقسام بالأزلام :

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَّةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ﴾ (32).

محرمات النكاح : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (33).

الربا : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (34).

التقول على الله : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (35).

وهنا التفصيل غاية في الاهمية : جاء في سورة النحل : ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ ، (36) فاذا زدنا او انقصنا من المحرمات ؛ فقد قلنا على الله الكذب ، لذا فان النبي ﷺ كان لا يحرم ، وانما كان ينهى ، ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ وَآتُوا اللَّهَ طَائِعِينَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (37).

وكذلك جاز للناس ان تنهى وهو قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ (38).

فالله تعالى ينهى ، والرسول ﷺ ينهى ، والناس ينهون ، والسلطة تمنع لأنها تمتلك اداة الاكراه (القوة) .

فالله تعالى ينهى ويأمر ويحرم ، والرسول ﷺ ينهى و يأمر ولا يحرم ولا يمنع ، لذا لم ترد المحرمات بلفظ يا ايها الذين امنوا ، لأنها موجهة لكل الناس ، للبشرية جميعا خارج اطار الزمان والمكان ، لذا لا توجد أي اشارة في المحرمات الى الصلاة او الزكاة او العبادات (39)، ومن هنا سنبحث العالمية في المبحث الثالث استكمالا لفرض البحث .

يضاف الى ذلك ان المحرمات جاءت علنا وصريحا ؛ قال تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ ﴾ .

ويتميز التحريم بانه غير ظرفي ، وشمولي وابدئي وحصري بالله تعالى ، وورد في خمس آيات على النحو الاتي :

وهي الآيات :

(151- 152- 153) الأنعام (المحرمات العشر) .

(23-24) النساء (محرمات النكاح) .

(3) المائدة (محرمات الطعام) .

(275) البقرة (حرمة الربا)

(33) الأعراف (حرمة الفواحش) .

وقد يرد اعتراض هنا بان الوصايا العشر لموسى عليه السلام ايضا يمكن ان تكون من المحرمات الخاتمة ، وبذلك لها صفة العالمية ، لذا جاز الاتباع لها ، كما يجوز الاتباع للشريعة الاسلامية .

وننطلق في الرد على هذه الشبهة عبر لفظ الفرقان الوارد في التنزيل الحكيم ، قال تعالى : ﴿ إِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (40).

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ ﴾ (41).
الفرقان هنا ورد مشتركا عند موسى عليه السلام وعند نبينا ؟ وهو يقودنا لنعرف ماهو الفرقان الذي نزل على موسى ونزل على محمد ، ولم يرد له ذكر في الانبياء السابقين ، بل اختص بموسى ونبينا .

والفرقان هو الصراط المستقيم الوارد في سورة الانعام بقوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (اية : 53) ، والذي مباشرة في الاية بعدها قال تعالى : ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ (اية : 54) ، وفي الاية بعدها مباشرة قال تعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (اية : 55) .

فالصراط المستقيم : هو المحرمات العشر وهس الفرقان ، لذا قال بعد هذا صراطي مستقيما : ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ، فالكتاب جاء بعد الوصايا العشر في شريعة موسى ، ولنبينا قال تعالى : وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ ، فالاتباع لوي محمد ﷺ وهي المحرمات ، بينما عند موسى كانت اوامر ونواهي وهي ظرفية ، بينما عندنا محرمات وهي ابدية .

فالوصايا العشر عند موسى توقفت بمدة نبوته ، ووصايا النبي ﷺ ابدية مادامت السموات والارض لأنها خاتمة الحرام ، وعليه كما قلنا لاتجوز فيها الزيادة او النقص .

المحرمات الواردة في سورة الانعام في الآية : 151 : هي :

﴿ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ۚ ﴾ .

﴿ وَيَالُوا الَّذِينَ إِحْسَانًا ۚ ﴾ .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ ۖ تَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ ﴾ .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ ﴾ .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ﴾ .

﴿ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۖ ﴾ .

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ ﴾ .

﴿ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانِ بِالْقِسْطِ ۚ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾ .

﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ ﴾ .

﴿ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۚ ﴾ .

وورد في الآية نفسها : ﴿ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (وصايا) ، ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ ﴾ ، ﴿ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ ، فالوصايا العشر المحمدية هي الصراط المستقيم ، وليس غيرها .

المبحث الثالث : الاعجاز التشريعي في العالمية (ثبات منظومة الحرام)

ان ثبات منظومة الحرام بالتقسيم اعلاه يخرج النص القرآني من منظومة الزمان والمكان لان التحريم سيكون عندها وكما اسلفت ابدى شمولي لا يزيد ولا ينقص .

وانا اتفق في هذا الموضع مع الشحرور ، لأنه حددها بطريقة علمية وعلى وفق منهج البحث العلمي المعاصر ، وحصر السبب في ان مركز الدين تم نقله من المصحف الى الرسول الكريم ﷺ والصحابة رضي الله عنهم (أي السنة) ، وان ذلك تم في زمن الدولتين الاموية والعباسية ، فاصبح المصحف تقريبا للقرأة فقط ، وبذلك اصبحت السنة مركزية ، والمصحف غير مركزي ، ولذا نجد ان احكاما ثبتت من طريق السنة ، ولا ذكر لها في القرآن مثل حد الردة (وليس مفهوم الردة) والرجم للمحصن ، مع ان الرسول الكريم ﷺ ، كما يرى الشحرور كان امينا بل بمنتهى الامانة في التبليغ ، لان مهمته هو التبليغ لا غير مصداقا لقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾ (442).

وتوصلت بالتتابع الدقيق ان نقل مركز الدين من المصحف الى الصحابة اولاً ، تم بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة في واقعة السقيفة ، وتم نقل مركز الدين مرة اخرى من الصحابة الى الفقه بصيغته المذهبية في زمن الدولة الاموية واكتمل النقل في زمن الدولة العباسية .

ودليلي في ذلك :

ان مهمة النبي الاكرم ﷺ تنحصر في البلاغ ، وهي قوله تعالى : ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ (43).

ان عدم التبليغ في أي جزء من الرسالة ، هو يبطل الرسالة كلها ، وان هناك اشارة دقيقة لذلك وردت في الوثيقة القرآنية : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۚ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۗ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ (44).

النبي ﷺ جعل مركز الدين هو الكتاب والعتره في الحديث الذي روي عند الفريقين ، وهو : ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا ، كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتي أهل بيتي)) (45) .

والفت النظر هنا الى الازدواجية في تفسير الحديث ، اذ ان الحديث بين الدلالة على التمسك بالاثنتين معا ، لا التمسك بأحدهما دون الآخر : يقول صاحب الدرر السنية : ((وفي الحديث: الحثُّ والتأكيدُ على التمسكِ بالقرآن الكريم؛ لأنَّه سببُ النَّجاةِ ، وفيه: الحَثُّ والتأكيدُ على احترامِ آلِ البيتِ وتوقيرهم، وإبرارهم وحبِّهم)) (46) .

فرفع صاحب الدرر السنية ؛ التمسك عن العتره ، والتي هي ايضا يجب ان نتمسك بها كما نتمسك بالقران نفسه .

بدراسة دقيقة لمن كان يمثل العتره يوم وفاة النبي ﷺ نجد :
فاطمة بنت النبي ﷺ .

علي بن ابي طالب زوجها وابن عم النبي ﷺ (قرشي) .

الحسن بن علي سيد شباب اهل الجنة بالاجماع .

الحسين بن علي سيد شباب اهل الجنة بالاجماع .

وبتدقيق النظر فان هؤلاء جميعا لم تتقل لنا أي وثيقة تاريخية او مروية انهم كانوا غير مؤهلين ، وكان الآخر اكثر تأهيلا .

والرسول الكريم ﷺ قام بواجب التبليغ ، واقام مجتمع مدني في المدينة المنورة اساسه :

المساواة : ساوى بين الرجل والمرأة .

التعددية : اعطى اليهود والنصارى حقوقهم بناء على الوثيقة القرآنية :

واكد الله للرسول ان الله لو شاء لامن الناس جميعا في الوثيقة القرآنية ، لان ان كان كل اهل الارض هم من اتباعك فمعنى ذلك ان هناك اكراها ، لذا لا نجد في العالم البشري كله ملة فوق الخمسين بالمئة ، وهذا من فضل الله على الناس اذ لم يجعل نسبة المسلمين مثلا 90% او المسيحيين 90% او اليهود او البوذيين او غيرهم من الملل 90% ، لان 90% سوف تكره 10% على ان يكونوا مثلهم .

ويقول الشحرور في هذا السياق ان اكبر خدعة اصابتنا هي بني الاسلام على

خمس ، وهي ثبتت بالوثيقة الروائية الحديثية على النحو الاتي :

(بَنِي الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ) (47).

شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله .

اقامة الصلاة .

ايتاء الزكاة .

صوم رمضان .

حج البيت .

وبذلك عزلنا انفسنا عن العالم كله ، نحن نذهب الى الجنة والباقي من البشرية يذهبون الى النار ، واننا وحدنا (مسلمون) ، لان الايمان هو من بني على خمس ، وليس الاسلام ، فنحن اتباع محمد نتميز (كملة) عن غيرنا باركان الايمان ، فالمؤمنون هم اتباع محمد ﷺ ، والمسلمون هم اتباع الله سبحانه وتعالى ، واساس الاسلام هو القيم الانسانية ، والقيم الانسانية لاحود لها ، وتؤيد ذلك الوثيقة القرآنية : ((لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)) (48).

وهذه (لا) النافية للجنس ، إنها تدل على نفى الحكم عن جنس اسمها نصًا . أو إنها لاستغراق حكم النفي لجنس اسمها كله نصًا . ويسمونها لذلك؛ لا النافية للجنس. أي: التي قصد بها التنصيص على استغراق النفي لأفراد الجنس كله (49) . ويعرب : اكراه : اسم لا مبني على الفتح في محل نصب ، وبذا فان الاكراه منفي لوجود له في الدين مطلقا ، وان دوى نسخ اية لا اكراه بأية السيف دعوى لا تثبت بدليل قاطع .

والدين لا يملك اداة الاكراه أي بمعنى ، ولكن الدولة مثلا تملك اداة الاكراه ، ومعنى الطاعة بعد نفي الاكراه ، تكون من باب التطوع أي الطاعة بملء الارادة ، أي الطاعة ايضا خيار ، وليس اكراه .

لذا لا يمكن تقديم العنف باسم الدين لأنه يقدم الناس قرايين مجانية لهذا المفهوم ، وهو عين ما تفعله جماعات العنف المؤسلم .

ويشير الشحرور ان اول من نقل المركز من القران الى السنة هو الشافعي المولود سنة 150 هـ الذي اقر ان السنة وحي ، فأصبحت مصادر التشريع هي القران والسنة ، فبدأ عندها علم الحديث بالتطور والسعة (50) .

وعند الشيعة مصدر التشريع هو الكتاب واهل البيت ، وهم ايضا نقلوا الدين من مركز المصحف الى الرسول ﷺ واهل البيت عليهم السلام ، لذا الف الشيخ المفيد المولود 336 او 338 للهجرة ، والمتوفى سنة 413 هـ ؛ كتابا اسماء تصحيح عقائد الامامية ، في اشارة لا تقبل اللبس في الحاجة الى تصحيح عقائدنا ، وليس فقهاء فقط وبذلك تحول القانون المدني النبوي في تقييد او تنظيم الحلال الى دين ، فمثلا لا تسافر المرأة الا مع محرم ، هذا تقييد للحلال صالح للتطبيق في عصر النبي ﷺ ، وليس حراما الى يوم القيامة .

ان التعامل على اساس الوثيقة القرآنية يوصلنا الى نتيجة مفادها اننا في الاتجاه الصحيح للوصول الى حقيقة الاسلام وحقيقة الايمان ، ولن تقوم لهذه الامة من قائمة حتى يكون المصحف الشريف هو مركز الدين وان تكون السنة متوافقة ومتسقة مع المركز ، وليس هذا دعوة مطلقا الى التخلي عن السنة النبوية الشريفة وانما هي دعوة الى ان تكون السنة تابعة للمركز ومتسقة ومتوافقة معه .

الخاتمة

اولا : النتائج :

- 1- التتبع الدقيق لما كتبه علماء المسلمون فيما يخص المعجزة لم يخرج عن معنى محدد، فاخذ بعضهم من بعض فتشابهت اقوالهم ، وانحصرت في مساحة قريبة من المعنى اللغوي .
- 2- وكلما تطورت العلوم بدأ الباحثون المسلمون يسقطون مفاهيم الحضارة المعاصرة على النص القرآني فنتج عن ذلك عدة انواع للإعجاز القرآني منه اللغوي ، والعلمي، التشريعي ، وهكذا دواليك .
- 3- ان الاعم الاغلب من الباحثين حملوا النص القرآني خارج مقاصده الاعجازية ، لان الاحاديث النبوية الشريفة اوحى لهم معاجز اخرى غير القران صدرت عن النبي الاكرم ﷺ.
- 4- نجد الاتساق في المفهوم القرآني للحرام ، بينما نجد التناقض والتقاطع والاختلاف في المفهوم الفقهي للحرام .
- 5- المحرم محكم مغلق لا اجتهاد فيه (خارج الزمن والمكان) ، وهو لا يزيد ولا ينقص بل هو محدد ، والحاكمية الالهية هي المحرمات : أي ليس لفيقه ، او برلمان ، او استفتاء ، ان يزيد او ينقص من المحرم ، لأنه خارج الزمان والمكان ، ومفهوم الخاتمية في مظهر من مظاهرها هو ان النبي ﷺ قد ختم المحرمات ، والتحريم لاحق فيه لاحد الا الله .

ثانيا : التوصيات :

اهمية تشجيع الباحثين المتخصصين الذين لديهم الرغبة في دراسة الاعجاز القرآني الاخذ بنظر الاعتبار القراءات المعاصرة المنضبطة .
الابتعاد قدر الامكان عن ظاهرة اسقاط المصطلحات التي اسهمت في ابعاد النص القرآني عن وظيفته التشريعية الانسانية العالمية الى وظيفة مذهبية او حصرية مغلقة التسليم بان مركز الاسلام هو الله سبحانه وتعالى ، وهو النص القرآني نفسه (الوحي) ، وان السنة النبوية الشريفة تابعة الى المركز وليس العكس ، وعلينا تصحيح مفهوم ان السنة تنسخ القران .
التسليم بان مركز الايمان هو النبي الاكرم ﷺ ، وان السنة النبوية الصحيحة تتسق وتتوافق مع النص القرآني ، وبذلك تتحقق عالمية الاسلام عبر تصحيح مفهوم ان الاسلام يجب ما قبله ، لأنه لا يوجد شيء قبله حتى يجبه ، بينما الايمان هو الذي يجب ما قبله ، لان هناك ما قبله .

الهوامش

1. ينظر : لسان العرب . محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي . الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين . الناشر: دار صادر - بيروت . الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ . (٣٦٩ / ٥) .

2. ينظر : المعجم الوسيط . نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة . مجمع اللغة العربية بالقاهرة . الطبعة: الثانية ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م . (585 /2) .
3. ينظر : الإتقان في علوم القرآن . عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم . الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب . الطبعة: ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م . (٣ /٤) .
4. ينظر : مناهل العرفان في علوم القرآن . محمد عبد العظيم الزرقاني ، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه . الطبعة: الطبعة الثالثة دت . (66 /1)
5. مباحث في إعجاز القرآن . د مصطفى مسلم . الناشر: دار القلم - دمشق . الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م ، ص19 .
6. صحيح البخاري . أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي . تحقيق: جماعة من العلماء . الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني . ثم صَوَّرَهَا بعنايته: د. محمد زهير الناصر، لدى دار طوق النجاة - بيروت. وطبعها الطبعة الأولى ١٤٢٢ . رقم الحديث : ٤١٥٢ .
7. الجھش: أن يفزع الإنسان إلى الإنسان، ويلجأ إليه، وهو مع ذلك يريد البكاء، كأن يفزع الصبي إلى أمه. يقال: جهشت وأجهشت. ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير . الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م (٣٢٢ /١) .
8. تور: إناء من صفر أو حجارة كالإجانة وقد يتوضأ منه. ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (١٩٩ /١) .
9. مسند الإمام أحمد مسند الإمام أحمد بن حنبل . الإمام أحمد بن حنبل . المحقق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد - وآخرون ، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي . الناشر: مؤسسة الرسالة دت . (353 /3) .
10. ينظر : زاد المعاد في هدي خير العباد . شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، ابن قيم الجوزية . حَقَّقَ نصوصه وخرَّجَ أحاديثه وعلَّقَ عليه: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط . الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان دت . (٢٩٨ /٣) .
11. ينظر : فتح الباري بشرح البخاري . أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي . قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب . الناشر: المكتبة السلفية - مصر . الطبعة: الأولى ١٣٩٩ هـ (٣٣٧ /٥)
12. ينظر : المصدر نفسه .
13. مسند الامام احمد (١٣٨ /٥) .
14. الموقع الرسمي للدكتور محمد شحرور : <https://www> /Dr.Mohammad.Shahrou
15. الاسراء / 90 .

16. صحيح البخاري . رقم الحديث (5110) ، ومسلم . رقم الحديث (1408)
17. ينظر : منهاج الصالحين . السيد السيستاني. لبنان / بيروت . دار المؤرخ العربي . الطبعة: الأولى سنة الطبع: ١٤١٤ هـ ، (١ / ٤٥٤) .
18. الانعام / 151 .
19. ينظر : د . محمد شحرور : <https://www/Dr.Mohammad.Shahrou>
20. الأنعام / 151.
21. السورة نفسها .
22. السورة نفسها.
23. السورة نفسها.
24. السورة نفسها.
25. الانعام / 152.
26. السورة نفسها.
27. السورة نفسها.
28. السورة نفسها.
29. الاعراف / 33.
30. المائدة / 3.
31. النساء / 109 .
32. البقرة / 275 .
33. الاعراف / 33.
34. النحل / 116.
35. الحشر / 7.
36. آل عمران / 110.
37. ينظر : د . محمد شحرور : <https://www/Dr.Mohammad.Shahrou>
38. البقرة / 53.
39. البقرة / 185.
40. الرعد / 40 .
41. المائدة / 99 .
42. المائدة / 67 .
43. مسلم . رقم الحديث (1218)، السنن الكبرى سنن البيهقي الكبرى . البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسي ابوبكر ، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، 1414 هـ - 1994 م .. رقم الحديث (4001)، سنن ابن ماجه . ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد . تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي . الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي دت . رقم الحديث (3074) ، الجامع الكبير (سنن الترمذي) . أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف . الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت . الطبعة: الأولى، ١٩٩٦ م المعجم الكبير . الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب ابوالقاسم . تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي . الناشر:

- مكتبة الزهراء - الموصل، الطبعة: الثانية، 1404 هـ - 1983 م . . رقم الحديث (3786) ، المعجم الكبير . سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني . المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي . دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة . الطبعة: الثانية دت . رقم الحديث (2680) .
44. ينظر : الدرر السنية : <https://dorar.net> .
45. البخاري . رقم الحديث (8)، ومسلم . رقم الحديث (16).
46. البقرة / 256 .
47. ينظر : النحو الوافي . عباس حسن . بغداد . الناشر: دار المعارف . الطبعة: الطبعة الخامسة عشرة دت . (1 / 686) .
48. ينظر : د . محمد شحور : <https://www/Dr.Mohammad.Shahrou>

المصادر

1. القرآن الكريم .
2. الإتيان في علوم القرآن . عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي . المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم . الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب . الطبعة: ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
3. البداية والنهاية . عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي المعروف بـ (ابن كثير) . طبع: مطبعة السعادة - القاهرة . الطبعة: الأولى، ١٣٤٨ هـ .
4. البرهان في علوم القرآن . أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي . المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم . الناشر : دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م .
5. الجامع الكبير (سنن الترمذي) . أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي . حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف . الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت . الطبعة: الأولى، ١٩٩٦ م المعجم الكبير . الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب ابو القاسم . تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي . الناشر: مكتبة الزهراء - الموصل، الطبعة: الثانية، 1404 هـ - 1983 م .
6. زاد المعاد في هدي خير العباد . شمس الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، ابن قيم الجوزية . حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط . الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان دت .
7. سنن ابن ماجه . ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي . الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي دت .
8. سنن البيهقي الكبرى . البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ابوبكر ، الناشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، 1414 هـ - 1994 م .

9. صحيح البخاري . أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي . تحقيق: جماعة من العلماء . الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني . ثم صَوَّرَها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، لدى دار طوق النجاة - بيروت. وطبعها الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ .
10. فتح الباري بشرح البخاري . أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي . قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب . الناشر: المكتبة السلفية - مصر . الطبعة: الأولى ١٣٩٠ هـ .
11. لسان العرب . محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي . الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين . الناشر: دار صادر - بيروت . الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ .
12. مباحث في إعجاز القرآن . د مصطفى مسلم . الناشر: دار القلم - دمشق . الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م .
13. مسند الإمام أحمد بن حنبل . الإمام أحمد بن حنبل . المحقق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد - وآخرون ، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي . الناشر: مؤسسة الرسالة دت .
14. المعجم الكبير . سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني . المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي . دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة . الطبعة: الثانية دت .
15. المعجم الوسيط . نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة . مجمع اللغة العربية بالقاهرة . الطبعة: الثانية ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
16. مناهل العرفان في علوم القرآن . محمد عبد العظيم الزرقاني ، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه . الطبعة: الطبعة الثالثة دت .
17. منهاج الصالحين . السيد السيستاني. لبنان / بيروت . دار المؤرخ العربي . الطبعة: الأولى سنة الطبع: ١٤١٤ هـ
18. النحو الوافي . عباس حسن . بغداد . الناشر: دار المعارف . الطبعة: الطبعة الخامسة عشرة دت .
19. النهاية في غريب الحديث والأثر. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير . الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

مصادر الانترنت :

- 1- الدرر السنية : [/HTTPS://DORAR.NET/](https://DORAR.NET/) .
- 2- [HTTPS://WWW/DR.MOHAMMAD.SHAHROU](https://WWW/DR.MOHAMMAD.SHAHROU)

الخطاب القرآني وعلاقته بالتجديد وروح العصر (دراسة قرآنية معاصرة)

أ.م.د محمد سعدون جاسم

Dr.MohammedSaadon@uodiyala.edu.i

جامعة ديالى / كلية العلوم الإسلامية

ملخص بحث

منهج الدين الإسلامي شامل ومتكامل من حيث انه أحتوى أسس الحياة فنظمها بنظام دقيق وارشد الانسانية إلى طرق ومسالك الخير والصلاح فكانت خير أمة وأعظم حضارة في العالم الذي يعج بالتخلف والانحطاط الخلقي والأخلاقي، وبما ان الشمولية والعالمية للخطاب القرآني هي السمة البارزة والهدف الاسمي نجده انفتح على كل الأمم والشعوب والثقافات ، اذاً الاسلام أول من دعا إلى فكرة المواطنة العالمية.

Quranic Discourse and Its Relationship to Renewal and the Spirit of the Age (A Contemporary Quranic Study)

Prof. Dr. Mohammed Saadoun Jassim

University of Diyala / College of Islamic Sciences

Abstract :

The Islamic religion is a complete approach and a comprehensive and integrated principle that encompasses all aspects of life, organizing them in the best possible way and guiding humanity to the paths and ways of goodness and righteousness. Thus, the best nation and the greatest civilization emerged, illuminating a world rife with darkness, backwardness, and moral and ethical decadence. Since the comprehensiveness and universality of Islam are its major characteristic, we find that it is open to all nations, peoples, and cultures. Islam was the first to call for the idea of global citizenship.

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم .

اما بعد

ان رسالة الإسلام هي رسالة عالمية لكلّ النَّاس ، وهي ليست لأمةٍ معيّنة بل لجميع البشرية ، والله تعالى ارسل النبي محمد ﷺ بالإسلام ليكون خاتم الأنبياء ودينه خاتم

الأديان ورسالاته إلى الناس جميعاً، وإلى قيام الساعة، فالإسلام دين عالمي ارتضاه الله سبحانه لجميع الخلق، شاملاً لجميع جوانب حياتهم، وخالداً وكاملاً في كل زمان ومكان.

ومن تلك الأهمية البالغة للخطاب الاسلامي ، كان بحثي بعنوان (الخطاب القرآني وعلاقته بالتجديد وروح العصر)(دراسة قرآنية معاصرة) وتضمن البحث المسائل الآتية:

المطلب الاول: الخطاب القرآني وعلاقته بالتجديد وروح العصر.

المطلب الثاني: الخطاب النبوي وعلاقته بالتجديد وروح العصر .

وفي الخاتمة خلاصة ماتوصلت اليها من نتائج وتوصيات .

المطلب اول

الخطاب القرآني وعلاقته بالتجديد وروح العصر

الخطاب القرآني الدال على عالمية الرسالة الإسلامية وشموليتها كثيرة منها : ((قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا...))⁽¹⁾.

وهنا يأمر الله تعالى رسوله (ﷺ) أن يواجه برسالاته الناس جميعاً فهي الرسالة الاخيرة والشاملة والتي لا تختص بقوم أو أرض أو جيل معين، كاملة في اصولها جاءت للبشر أجمعين على عكس الرسائل السابقة المحلية المحدودة بزمن معين والمتضمنة تعديلاً وتحويراً⁽²⁾.

فعن ابن عباس (رضي الله عنه) قال : (ان الله فضل محمداً (ﷺ) على أهل السماء وعلى الانبياء قالوا : يا ابن عباس فبم فضله على الانبياء؟ قال (ﷺ) : ان الله تعالى قال ((وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ))⁽³⁾ وقال للنبي (ﷺ) : ((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ))⁽⁴⁾ فارسله الله تعالى إلى الانس والجن)⁽⁵⁾، وارسلناك أي بعثناك للناس اجمعين بلا خصوصية او تحديد لزمان او مكان، لان البشر عندما تكاثروا وتفرقوا في انحاء الارض اصبحوا جماعات منعزلة ولكل منهم بيئته فمنهم من يطفف في الكيل والميزان ومنهم من يعبد الاصنام وغيرها فكان يأتيهم الرسول مخصوصاً ليعالج حالتهم ولا علاقة له بغير هذه الجماعة اما سيدنا محمد (ﷺ) فهو الرسول المبعوث لجميع شتات الناس في كل زمان ومكان⁽⁶⁾. وهناك خطاب قرآني يثبت العالمية بلفظ العالمين كما جاء في قوله تعالى ((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ))⁽⁷⁾.

(1) سورة الأعراف، آية (158).

(2) قطب؛ سيد : في ظلال القرآن، مرجع سابق، ج:9، ص1379.

(3) سورة ابراهيم، من الآية (4) .

(4) سورة سبأ ، آية (28) .

(5) ابن كثير؛ أبو الفداء اسماعيل (700-774هـ): تفسير القرآن العظيم، تنقيح : الشيخ خالد محمد محرم، ط:جديدة مصححة، مطبعة المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، 1422هـ-2002م، المجلد الثالث، ص502.

(6) الشعراوي؛ محمد متولي: تفسير الشعراوي، مرجع سابق، المجلد:20، ص12328-12329.

(7) سورة الانبياء ، آية (107) .

أن الغاية السامية من بعث النبي محمد ﷺ رحمة وخير في الدنيا والآخرة ومن خالفه أضاع نصيبه من هذه الرحمة⁽¹⁾، وقال الإمام الطبري في تفسير هذه الآية أن الله تعالى أرسل نبيه (ﷺ) رحمة لجميع العالمين مؤمنهم وكافرهم، فالمؤمن كتبت له الرحمة في الدنيا والآخرة ومن لم يؤمن دفع عنه عاجل البلاء والعذاب الذي كان ينزل بالأمم السابقة المكذبة كالخسف والطوفان وغيره⁽²⁾، فمنهج الرسول (ﷺ) يسعد البشرية كلها ويقودها إلى الكمال لأنه شامل لأصول الحياة وقابل لنموها في ظلالة ومتوازن فلا يقيد طاقات الفرد ورغباته السليمة ولا يسمح له بإطلاق نزواته المنحرفة، فهو رسالة رحمة لقومه ولل البشرية كلها من بعده⁽³⁾.

والإسلام هو الدين الخاتم كما يتضح من قوله عز وجل: ((وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ...))⁽⁴⁾، ومهيمن أي شاهداً ورقيباً ومصدقاً لما قبله كالزبور والتوراة والانجيل وغيرها من الكتب فإن بقيت هذه الكتب كما انزلها الله تعالى فالقرآن مصدق لما بها وإن حرف في منهجها فالقرآن مهيمن لأنه يصحح المنهج وينقيه من اهواء البشر⁽⁵⁾.

وقوله تعالى: ((إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...))⁽⁶⁾، وهذه الآية اعلان والتطبيق لمبدأ الخطاب العالمي للإسلام ومنه قوله تعالى: ((فَأَنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ)) والتطبيق من خلال توجيه الدعوة للإيمان بالإسلام في قوله تعالى: ((فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ))⁽⁷⁾، وفي الآية رد من الله عز وجل على من يزعم أنه قد أدى حق الله عليه باعتناقه لأي دين من الأديان القديمة أو أي فلسفة، فالدين عند الله الإسلام⁽⁸⁾،

المطلب الثاني

عالمية الخطاب النبوي وعلاقته بالتجديد وروح العصر

أن الدعوة في مرحلتها العلنية الأولى وإن كانت في قریش لكنها لم تكن محدودة وإنما كانت بداية لتحقيق العالمية⁽¹⁰⁾، قال تعالى: ((وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ

(1) الشنقيطي؛ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت1393هـ): أضواء البيان في

إيضاح القرآن بالقرآن، ط:بلا، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1415هـ-1995م، ج:4، ص:250-251.

(2) الطبري؛ الإمام أبو جعفر: جامع البيان، ضبط وتعليق: محمود شاكراً، ط:1، دار إحياء التراث العربي،

بيروت-لبنان، 1421هـ-2001م، ج:17، ص:125-126. ينظر الزحيلي؛ أ.د. وهبة: التفسير الوسيط، ط:1،

دار الفكر المعاصر-بيروت، دار الفكر-دمشق، 1422هـ-2001م، ج:2، ص:1620-1621.

(3) قطب؛ سيد: في ظلال القرآن، مرجع سابق، مجلد: 4، ص:2401.

(4) سورة المائدة، آية 48.

(5) الشعراوي: تفسير الشعراوي، المجلد:5، ص:3179-3180.

(6) سورة آل عمران، الآيات 19، 20.

(7) سورة آل عمران: من الآية 20.

(8) ياسر؛ أبو شبانة: النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، مرجع سابق، ص:461.

(9) حوى؛ سعيد: الأساس في السنة وفقهها، ط:3، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ-1996م؛

المجلد:2، ص:641.

(10) الصلابي؛ د. علي محمد محمد: السيرة النبوية، مرجع سابق، ج:1، ص:222-223.

الأقربين)) فجمعهم عليه الصلاة والسلام وقال لهم : [ان الرائد لا يكذب أهله والله لو كذبت الناس جميعاً ما كذبتكم] (1).

ثم جاءت مرحلة أخرى وهي دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام لكل من يلتقي به من الناس وكان يلحقهم في محافلهم وفي المناسبات و يدعو الجميع سواء كان عبد أو حر، ضعيف أو قوي، فقير أو غني (2)، وبهذا أسلم العديد من الناس في المرحلة المكية كبلال الحبشي وسلمان الفارسي وعداس النصراني وغيرهم (3).

وتظهر العالمية في الدعوة الإسلامية من خلال الأحاديث النبوية الشريفة في مكة والمدينة، حيث قال (عليه الصلاة والسلام) : [والذي نفس محمد بيده! لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار] (4).

والعالمية خصائص الرسول (عليه الصلاة والسلام) ، فعن جابر بن عبد الله الانصاري (رضي الله عنه) قال : قال رسول الله (عليه الصلاة والسلام) : [اعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي. كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس كافة] (5).

ويقدم الرسول (عليه الصلاة والسلام) دليلاً عملياً وبرهاناً تطبيقياً على عالمية دعوته (عليه الصلاة والسلام) وانها ليست حكراً على العرب وحدهم من خلال توجيه الدعوة الى اهل الديانات الاخرى، فقد جاء في الحديث : (ان غلام يهودي يخدم النبي (عليه الصلاة والسلام) فمرض، فأتاه النبي (عليه الصلاة والسلام) يتفقده فجلس عند رأسه فقال له : أسلم فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له : أطع الرسول ، فأسلم فخرج النبي (عليه الصلاة والسلام) وهو يقول : [الحمد لله الذي أنقذه من النار] (6).

وقصة نصارى نجران، الذين بعث رسول الله (عليه الصلاة والسلام) لهم كتاباً يدعوهم فيه إلى الإسلام فإن أبوا فالجزية، فإن أبوا فالحرب (7)، لقد كان اعتقاد النبي (عليه الصلاة والسلام) جازماً بمسؤوليته عن دعوة جميع الناس بما فيهم الملوك مع علمه بعدم مسؤوليته عن الاستجابة (8)، ولما عزم (عليه الصلاة والسلام) على مراسلة القادة والامراء خرج على أصحابه يوم الحديبية، فقال

(1) صفوت ، أحمد زكي ، جمهرة خطب العرب ، ط1 ، باشر طبعه محمد أمين عمران مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، 1352 هـ ، 1933 م ، ج1 ، ص51؛ ينظر المباركفوري ؛ الشيخ صفي الرحمن : الرحيق المختوم ، ط6 ، دار ابن كثير ، دمشق وببيروت ، 1422 هـ - 2001 م ، ص85 .

(2) الصلابي؛ د. علي محمد محمد : السيرة النبوية، مرجع سابق، ج:1، ص223 .

(3) أبو شبانة؛ ياسر : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، مرجع سابق، ص463 .

(4) مسلم بن الحجاج القشيري: صحيح الامام مسلم، ط:2، دار ابن حزم، بيروت، 1419 هـ-1998 م، ج:1، كتاب الإيمان، ص121-122، رقم الحديث (240) .

(5) مسلم؛ الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج : صحيح مسلم، ج:1، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، ص310، ص310، رقم الحديث (521) .

(6) البخاري : صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الجنائز، ص154، رقم الحديث(1356).

(7) أبو شهبة؛ د. محمد بن محمد : السيرة النبوية، ط:7، دار القلم، دمشق،

1424 هـ-2003 م، ج:2، ص546 0

(8) شايب لخضر : ص525.

: أيها الناس ان الله قد بعثني رحمة وكافة، فلا تختلفوا علي⁽¹⁾، ثم ذكرهم عليه الصلاة والسلام أنه مرسل إلى الملوك والرؤساء وغيرهم، يدعوهم للإسلام فأجابه أصحابه إلى ما أراد، ثم صنع له خاتم من فضة نقش عليه (محمد رسول الله) ليختتم به هذه الكتب⁽²⁾.

وهذه الكتب هي :

أولاً : كتابه عليه السلام إلى هرقل عظيم الروم :

بعث النبي (عليه الصلاة والسلام) دحية بن خليفة الكلبي حاملاً كتابه إلى هرقل وفيه : من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من أتبع الهدى أما بعد ؛ فأني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين⁽³⁾.

ثانياً : كتابه عليه الصلاة والسلام إلى كسرى ملك الفرس .

بعث رسول الله (عليه الصلاة والسلام) بكتابه إلى كسرى مع احد اصحابه فأمره أن يرسله إلى ملك البحرين فدفعه ملك البحرين إلى ملك فارس فلما وصله مرّقه، فدعا عليهم رسول الله عليه الصلاة والسلام أن يمزّقوا كلّ ممزّق⁽⁴⁾.
وغضب كسرى ومزق الرسالة وقال : يكتب إليّ بهذا وهو عبدي؟! فعاقب الله تعالى كسرى أن قتله ابنه شيرويه، ومزق ملكه⁽⁵⁾.

ثالثاً : كتابه عليه السلام إلى المقوقس عظيم القبط .

بعث النبي عليه السلام احد اصحابه حاملاً كتابه إلى المقوقس ونص الكتاب : من محمد رسول الله إلى المقوقس عظيم القبط، سلام على من أتبع الهدى، أما بعد : فأني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، وإن توليت فإنما عليك إثم القبط⁽⁶⁾.

وكتب المقوقس رداً على خطاب الرسول فقال فيه : لمحمد بن عبد الله من المقوقس عظيم القبط، سلام عليك أما بعد : فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه، وما تدعو إليه، وأن نبياً قد بقي، وكنت أظنه بالشام، وقد أكرمت رسولك، وبعثت لك جارينتين لهما مكان عظيم في القبط، وبثياب، وأهديت إليك بغلة تركبها والسلام⁽⁷⁾.

رابعاً : كتابه (عليه الصلاة والسلام) إلى النجاشي .

بعث رسول الله عليه الصلاة والسلام احد اصحابه إلى النجاشي وكتب معه كتاباً نصّه : من محمد رسول الله إلى النجاشي الاصحم ملك الحبشة، سلام عليك، فأني احمد الله الملك القدوس المؤمن المهيمن، وأشهد أن عيسى روح الله وكلمته ألقاها إلى

(1) ابن هشام: السيرة النبوية، ج:4، ص253 .

(2) البخاري : صحيح البخاري ، مصدر سابق ، كتاب الجهاد والسير ، ص 345 ، رقم الحديث (2938).
ينظر: أبو شهبة: السيرة النبوية، ج:2، ص358 .

(3) ابن كثير، الحافظ أبو الفداء الدمشقي: البداية والنهاية ، ط:2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، 1424هـ-
1424م، المجلد:2، ج:4، ص286.

(4) المصدر نفسه، كتاب المغازي، ص519، رقم الحديث (4424) .

(5) المصدر نفسه، المجلد:2، ج:4، ص291 .

(6) أبو شهبة؛ د. محمد بن محمد : السيرة النبوية، مرجع سابق، ج:2، ص361؛ . ينظر المباركفوري؛ الشيخ صفى الرحمن : الرحيق المختوم، مرجع سابق، ص372 .

(7) أبو شهبة؛ د. محمد بن محمد : السيرة النبوية ، ج:2، ص362 .

مريم البتول الطاهرة الطيبة الحصينة، فحملت بعيسى فخلقه من روحه ونفخته كما خلق آدم بيده ونفخه، وأني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاتة على طاعته وأن تتبغني فتؤمن بي وبالذي جاءني⁽¹⁾.

وقد أخذ النجاشي رسالة الرسول فوضعها على عينيه ونزل من سريره، فجلس على الأرض تواضعاً ثم أسلم وشهد شهادة الحق⁽²⁾.

خامساً : كتاب النبي عليه الصلاة والسلام إلى المنذر بن ساوى .

كتب النبي عليه الصلاة والسلام إلى المنذر بن ساوى حاكم البحرين كتاباً يدعو فيه إلى الاسلام، وبعثه مع العلاء بن الحضرمي، فكتب المنذر إلى رسول الله: أما بعد يا رسول الله فإني قرأت كتابك على أهل البحرين فمنهم من أحب الاسلام وأعجبه ودخل فيه ومنهم من كرهه وبأرضي مجوس ويهود فأحدث الي في ذلك أمرك⁽³⁾.

سادساً : كتابه عليه الصلاة والسلام إلى ملك عمان :

وكتب النبي عليه الصلاة والسلام كتاباً إلى ملك عمان جيفر وأخيه عبد ابني الجلندي وبعثه مع عمرو بن العاص، ونصه : من محمد بن عبد الله إلى جيفر وعبد أبني الجلندي سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوكما بدعاية الاسلام أسلما تسلما فإني رسول الله إلى الناس كافة لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين فانكما أن اقررتما بالاسلام وليتكما وان ابیتما ان تقررا بالاسلام فأن ملككما زائل عنكما وخيل تحل بساحتكما وتظهر نبوتي على ملككما⁽⁴⁾.

وقد أجاب جيفر واخوه عبد إلى الاسلام وصدقا النبي عليه الصلاة والسلام⁽⁵⁾.

سابعاً : كتابه عليه الصلاة والسلام إلى هوزة بن علي صاحب اليمامة :

وكتب النبي عليه الصلاة والسلام إلى صاحب اليمامة هوزة بن علي : من محمد رسول الله إلى هوزة بن علي سلام على من اتبع الهدى واعلم أن ديني سيظهر إلى منتهى الخف والحافر فاسلم تسلم وأجعل لك ما تحت يدك⁽⁶⁾.

واختار الرسول عليه الصلاة والسلام سليط بن عمرو العامري لحمل هذا الكتاب، فلما قدم سليط إلى هوزة بهذا الكتاب مختوماً أنزله وحياه واقتراً عليه الكتاب فرد رداً دون رد، وكتب إلى النبي عليه الصلاة والسلام : ما أحسن ما تدعو إليه وأجمله والعرب تهاب مكاني فاجعل الي بعض الامر اتبعك، وأجاز سليطاً بجائزة وكساه اثواباً من نسج هجر، فقدم بذلك كله على النبي عليه الصلاة والسلام فأخبره وقرأ النبي عليه الصلاة والسلام كتابه فقال : لو سألني سبابة من الأرض ما فعلت،

(1) ابن كثير: البداية والنهاية، مصدر سابق، المجلد: 2، ج: 3، ص 89.

(2) الواقدي؛ محمد بن سعد: (ت 230 هـ)، كتاب الطبقات الكبرى، صححه وطبعه: د.أوجين متوخ، ط:بلا، مطبعة بريل، مدينة ليدن، 1233 هـ، ج: 1، القسم الأول، ص 139.

(3) ابن القيم الجوزي؛ الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي: زاد المعاد في هدي خير العباد ط4، مؤسسة الرسالة مكتبة مكتبة المنار الإسلامية، بيروت - الكويت، ج: 3، ص 61-62.

(4) المصدر نفسه، ج: 3، ص 693.

(5) المصدر نفسه، ج: 3، ص 695.

(6) ابن القيم الجوزي، زاد المعاد في هدي العباد، مصدر سابق، ج: 3، ص 696.

باد، وباد ما في يديه، فلما انصرف رسول الله من الفتح جاءه جبريل عليه السلام بأن هوذة مات⁽¹⁾.

ثامناً : كتابه عليه الصلاة والسلام إلى صاحب دمشق .

ارسل النبي عليه الصلاة والسلام الصحابي شجاع بن وهب إلى المنذر بن الحارث بن أبي شمر⁽²⁾ الغساني صاحب دمشق، وكتب معه : سلام على من اتبع الهدى وآمن به، وأدعوك إلى أن تؤمن بالله وحده لا شريك له يبقى لك ملكك. فقدم شجاع بن وهب فقرأه عليه فقال : ومن ينتزع ملكي؟ إني سأسير إليه⁽³⁾.
ويلاحظ في كتب رسول الله عليه الصلاة والسلام الدقة والفتنة في معرفة نفوس من أرسلت اليهم فكانت الألفاظ مناسبة وواضحة وبلغية للجميع مما جعل الرد جميلاً ممن لم يسلم منهم، وهذا الرد بدوره يؤكد قوة الاسلام وسماحته⁽⁴⁾، كما تميز حملة هذه الكتب بالفصاحة والوضوح والشجاعة وحسن الخلق والمظهر والصبر وغيرها من الصفات لأن اخلاق السفير هي اخلاق الاسلام، كما تميزوا بالعلم لأنه وسيلة لنقل الفكرة والمبدأ⁽⁵⁾.

كما اظهرت هذه الكتب أن رسول الله (عليه الصلاة والسلام) كان على دراية واسعة بالسياسة الخارجية، وان هذه السياسة حملت اسلوباً جديداً في التعامل الدولي، وأعطت للنظام الاسلامي مكانته وقوته وفرض وجوده، فهو تعبيراً عملياً على عالمية الدعوة الاسلامية التي وضحتها القرآن الكريم في العهد المكي⁽⁶⁾.

وقد خاطبت هذه الرسائل الملوك بألقابهم ولكنها لا تقدمهم على رسول الله عليه الصلاة والسلام، وركزت في دعوتها على فكرة الوحدانية فكانت واضحة في رفض عبادة الاوثان لمن يعبدونها ورفض عبادة الصليب لمن يعبدونه، وفي الوقت ذاته طمأنت هؤلاء الملوك على ملكهم بانه سيحفظ لهم اذا دخلوا الاسلام⁽⁷⁾، وهذا دليل واضح على قوة الخطاب النبوي الشريف.

لقد كانت هذه الرسائل منعطفاً كبيراً وخطيراً في تاريخ الاسلام وعالميته، وقد أنكر بعض المؤرخين هذه الرسائل لأنهم أصلاً ينكرون فكرة عالمية الدين الاسلامي ومنهم وليم مونتغمري وات وكارل بروكلمان⁽⁸⁾ ووليم ميور الذي يشك في دعوى عموم الرسالة على أساس ان محمداً عليه الصلاة والسلام لم يكن يعرف غير الجزيرة العربية، وانها عالمه الذي لم يفكر في سواه، وان دين الاسلام لم يهياً إلا لتلك البلاد، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يوجه دعوته إلا للعرب منذ بعث إلى ان مات⁽⁹⁾.

(1)المصدر نفسه ، ج : 3، ص696 .

(2). ينظر : ابن هشام : السيرة النبوية، مصدر سابق، ج:4، ص254.

(3) ابن كثير: البداية والنهاية، مصدر سابق، المجلد: 2، ج: 4، ص289 .

(4) ابو شهبه؛ د.محمد بن محمد : السيرة النبوية، مرجع سابق، ج: 2، ص365 .

(5) الصلابي؛ د. علي محمد محمد : السيرة النبوية، مرجع سابق، ج:2، ص1115-1117.

(6) المرجع نفسه، ج: 2، ص1123 .

(7) الغضبان؛ منير محمد : المنهج الحركي للسيرة النبوية، مرجع سابق، القسم ، ص57 .

(8) النعيم ؛ عبد الله محمد الأمين : الاستشراق في السيرة النبوية ، ط:1 ، المعهد العالي للفكر الاسلامي ، 1417

هـ - 1997 ، ص81 .

(9) حسن؛ د. حسن إبراهيم : تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط:4، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1957م، ج: 1، ص167-168 .

أن هذه الشكوك لم تبَنَّ على أي ساس من الصحة فالقرآن الكريم قد تكفل بتبيان كل شيء مما يؤكد عموم الرسالة، قال تعالى ((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ))⁽¹⁾.

الخاتمة

1- أن بين أيدينا أعظم منهاج، وأكرم دين يمنحنا رؤية إستراتيجية لعوامل النهوض الحضاري، حيث اجدادنا أعظم حضارة إنسانية، حفل بها التاريخ، وأشاد العدو بفضلها قبل الصديق.

2- وعندما تراجعت الأمة الإسلامية عن أداء دورها الحضاري - بعد أن دبَّت إليها عوامل الضعف- تكالب الأعداء لنهب ثرواتها، والنيل من مقدساتها، وتفريغ الإسلام من عوامل قوته ببث الشبهات ونشر الشهوات، عبر عوائق وضعوها في طريق النهضة الحضارية الإسلامية.

4- استطاعت الصحوّة الإسلامية تعرية الكثير من شبهات المناوئين لإعاقة المد الإسلامي، والنهوض الحضاري، ولكن طريقها ما زالت تعترضه العوائق مما يستدعي نضجا اكبر في مواجهة التحدي، والعمل على البناء في وقت واحد، لاختصار الفجوة الحضارية بيننا وبين الغرب.

5- واليوم نحن بصدد القيام بدور حضاري لاحت تباشير فجره المنشود، وذلك بمعالجة الأزمة النفسية التي نعيشها، وردم الفجوة الحضارية التي تحول دون دخولنا إلى ميدان المنافسة والشهود، ومحاربة كل دواعي اليأس والقنوط والانبهار، الذي قضى على الإبداع والابتكار.

6- تعالت الأصوات في المجتمع الإسلامي أنه لا سبيل إلى اللحاق بركب الحضارة والمعاصرة إلا بالانسلاخ الكامل من موروثاتنا كلها والالتحاق السريع بركب الحضارة الغربية، ومحاكاة الإنسان الأوروبي في كل شيء حتى لباسه وعاداته. فوقعوا بتناقضات واضطرابات رهيبة، كانت سبباً في ضياع الأمة وتيهيها عن معالم الرشد.

7- وعلت في مقابل ذلك أصوات الفخر والاعتزاز بالآباء والأجداد، ودورهم التاريخي في مجال الحضارة والثقافة والعلوم، كنوع من رد الفعل الطبيعي في الالتجاء والاحتماء بالتاريخ والتراث، لدفع غوائل التيار التغريبي الذي يستهدف تذويب هويتنا الإسلامية، وهو رد فعل طبيعي لحماية الحالة النفسية للأمة من الانكسار والذوبان.

8- لكن النقلة الحضارية لا تتحقق بالاققتصار على رواية الأمجاد الماضية، فقد ينقلب ذلك إلى مانع ومعوّق حضاري بدل أن يكون دافعاً إلى تجديد العمل على ضوء هذا الماضي والإفادة منه، فتعظيم البطل لا يضيف إلى الأمة شيئاً إذا عجزت عن محاكاة البطولة، كما لا يغني استيراد النظم والأفكار من الخارج عنها شيئاً.

9- إن حصر القيم الإسلامية وفعاليتها وعطائها الحضاري بفترة تاريخية معينة يتنافى أصلاً مع خلودها، كما يتعارض مع ختم الرسالة، فلا بد إذا من النزول إلى

(1) سورة الأنبياء، آية (107) .

الساحة وتقديم الحل الإسلامي، بمواكبة العصر، وقبول التحدي إبرازا واعتزازا بالهوية الإسلامية، على أساس صحيح من التجربة التاريخية، وتجعلنا قادرين على النزول إلى الساحة العصرية، من خلال القدرة الهاضمة للثقافات والمنجزات الحضارية للآخرين دون الذوبان أو الخوف منهم. وهذا ما حدث فعلا في عصور النهوض، وتعطل حقيقة في جفب التخلف والتراجع.

ثانياً: التوصيات

يجب أن نخرج من حالة التغني الدائم بما حققته الحضارة الإسلامية إلى استلهاً مبادئ تلك الحضارة ووضعها في إطار حضاري جديد يتلاءم مع العصر ولا يخرج عن الثوابت، يحقق لإنسان العصر إنسانيته ولا يفتقر إلى إشباع جانبه المادي، في توازن يعد من أهم وأبرز مميزات الإسلام العظيم. هذا الاستلهاً حتى لا يكون شعاراً لا بد أن نضعه موضع التطبيق في خطط عملية:

- 1- العمل على جعل البناء الحضاري هما ومطلبا جماهيريا، فبدل أن نبقي مشغولين بهم البقاء والتغلب على الفقر والخوف، نوجه الهمم إلى السعي نحو البناء الحضاري، الذي بدوره إن نحن أحسنّا أسسه وبناءه على مبادئ الإسلام سيحقق لنا ما نصبو إليه وزيادة.
- 2- استحداث علم جديد يبحث في الواجبات الحضارية المترتبة على كل فرد من أفراد الأمة على اختلاف المراحل الدراسية وبصورة عملية، وتكتف هذه الدراسات في مرحلة النضج المتمثلة في طلبة الجامعات والمعاهد، مما يكون شريحة غير قليلة تحمل هم البناء الحضاري، تمهيدا للسير في طريق البناء التي لا بد من البدء فيها.
- 3- العمل على استشراف المستقبل والتخطيط للحاضر والمستقبل عبر قيام مراكز البحوث والدراسات التابعة للجامعات، وكذلك المستقلة عنها، والبدء بتنحية المشاريع والأعمال الارتجالية – العشوائية – والنهوض بدائرة الأعمال والمشاريع المخطط لها على أسس علمية متينة.
- 4- تشجيع البذل والإنفاق ووقف الأموال على مشاريع النهوض الحضاري، واعتباره من أولويات سبيل الله الذي تنفق فيه الأموال، وتوقف له الثروات، على غرار جائزة نوبل وغير ذلك مما يشجع العمل والإبداع الحضاري.

المصادر والمراجع

- 1- ابن كثير، الحافظ أبو الفداء الدمشقي (ت774هـ) : البداية والنهاية، وثقه : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل احمد عبد الموجود، وضع حواشيه : د. احمد أبو ملحم وآخرون، ط:2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، 1424هـ-2003م.
- 2- ابن كثير؛ أبو الفداء اسماعيل (700-774هـ): تفسير القرآن العظيم، تنقيح : الشيخ خالد محمد محرم، ط:جديدة مصححة، مطبعة المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 1422هـ-2002م.

- 3- أبو شبانة؛ ياسر : النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي، ط:3، مطبعة دار السلام، مصر، 1424هـ-2004م.
- 4- ابو شهبه؛ د. محمد بن محمد : السيرة النبوية، ط:7، دار القلم، دمشق، 1424هـ-2003م.
- 5- الجزائري؛ ابو بكر جابر : ايسر التفاسير لكلام علي الكبير، ط:4، مطبعة راسم للدعاية والاعلان، جدة ، 1412هـ-1992م.
- 6- حسن؛ د. حسن إبراهيم : تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط:4، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1957م.
- 7- حوى؛ سعيد : الأساس في السنة وفقهها، ط:3، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ-1996م.
- 8- الزحيلي؛ أ.د. وهبة : التفسير الوسيط، ط:1، دار الفكر المعاصر-بيروت، دار الفكر-دمشق، 1422هـ-2001م.
- 9- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: 1385هـ) : في ظلال القرآن، الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ، دار الشروق - بيروت- القاهرة.
- 10- شايب؛ د. الخضر : نبوة محمد (ﷺ) في الفكر الاستشراقي، ط:1، مكتبة العبيكان-الرياض، 1422هـ-2002م.
- 11- الشعراوي؛ محمد متولي : تفسير الشعراوي، ط:بلا، مطبعة اخبار اليوم، بدون تاريخ.
- 12- الشنقيطي؛ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط:بلا، دار الفكر، بيروت-لبنان، 1415هـ-1995م.
- 13- صفوت ، أحمد زكي ، جمهرة خطب العرب ، ط 1 ، باشر طبعه محمد أمين عمران مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، مصر ، 1352 هـ ، 1933 م.
- 14- الطبري؛ الإمام أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ) : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ضبط وتعليق : محمود شاكر، ط:1، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، 1421هـ-2001م.
- 15- عبد الظاهر؛ أ.د. حسن محمد عيسى... وآخرون : الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، مراجعة : أ.د. محمد السيد الجلند وأ.د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، ط:بلا، دار الكتب القطرية، كلية الشريعة بجامعة قطر، 1421هـ-2000م.
- 16- الغضبان؛ منير محمد : المنهج الحركي للسيرة النبوية، ط:4، مكتبة المنار، الزرقاء-الأردن، 1412هـ-1992م.
- 17- المباركفوري ؛ الشيخ صفى الرحمن : الرحيق المختوم ، ط6 ، دار ابن كثير ، دمشق وبيروت ، 1422 هـ - 2001 م.
- 18- المحلي؛ الامام جلال الدين محمد بن احمد والسيوطي؛ الامام جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر : تفسير الجلالين، ط:بلا، مكتبة العلوم الدينية، بيروت-لبنان، 1399هـ-1979م.

- 19- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط:بلا، المكتبة العلمية، بيروت-لبنان، بدون تاريخ.
- 20- النعيم ؛ عبد الله محمد الأمين : الاستشراق في السيرة النبوية ، ط:1 ، المعهد العالي للفكر الاسلامي ، 1417 هـ -1997 .
- 21- النيسابوري؛ الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت 261 هـ) : صحيح مسلم، ط:2، دار ابن حزم، بيروت، 1419هـ-1998م.
- 22- الواقدي ؛ محمد بن سعد: (ت 230 هـ) ، كتاب الطبقات الكبرى ، صححه وطبعه : د.أوجين متوخ ، ط:بلا ، مطبعة بريل ، مدينة ليدن ، 1233هـ.

الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم عند الشيخ ابن عاشور

أ.د عبد القادر حسيني
المركز الجامعي نور البشير للبيض/ الجزائر
أ.د. خولة حمد الزيدي
جامعة ديالى – كلية التربية الأساسية

ملخص:

يُعد الإمام محمد الطاهر بن عاشور (1879-1973م) من كبار علماء الإسلام في العصر الحديث، ومن أبرز من جددوا في مجال تفسير القرآن الكريم، حيث كان عالماً موسوعياً، يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويتميز بنظرته التحليلية والفكرية العميقة التي ظهرت بوضوح في عمله الفريد: "التحرير والتنوير"، هذا التفسير الذي جنح له ابن عاشور بنظرة دقيقة تربو عن شرح الألفاظ أو توضيح المعاني الظاهرة؛ لينظر فيه من زاوية أخرى إلى مقاصد التشريع وأسرارها، فكل آية كان يراها مفتاحاً لفهم النظام الإلهي المتكامل، الذي يوازن بين الروح والمادة، ويجمع بين الفرد والمجتمع، وبين العدل والرحمة، وبين الإحسان والإسلام والإيمان.. ومن أبرز ما يطالعنا لافتاً ونحن نتصفح أبواب تفسيره هو اهتمامه العميق بـ الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم، وهو جانب قلّ من تطرق له قبله بهذا الشكل المنهجي، الذي نظر فيه ذروة الكمال الأخلاقي والاجتماعي. فالتشريع عند ابن عاشور روحٌ تسري في حياة الناس وتنظمها برحمة ووعي مبثوث في تلكم الدّرر والسّور القرآنية، تأتي هذه الورقة البحثية للكشف عن جانب مهم من جوانب الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم دراسة تحليلية لنماذج مختارة من تفسير التحرير والتنوير للشيخ ابن عاشور.

المقدمة

من غايات النشاط العلمي الذي عكف العلماء على ممارسته عبر العصور؛ تصنيفاً، تدريساً، تأليفاً، تلبيةً للاحتياجات الفقهية للمسلمين، من خلال النظر في ما استجدّ من مسائل ونوازل، فاتّجهت مناهج بعضهم في التأليف نحو سلوك مسلك المصالح في تدبير أمور الأمة في ما نزل بها، إذا التبتت المسالك، وذلك لأنّ أحكام الشريعة لا تخلو من جلب مصلحة أو درء مفسدة، وقد عكف ابن عاشور على إملاء مباحث تُسهم في البحث عن روح الإسلام وحقيقته، من جهة مقدار تأثيرها في تأسيس المدنيّة الصّالحة؛ التي ينتزغ المسلم بها مرشّدت تنير له ظلمات الحوالم، وتهديه إلى مناهج الخير، ومراقبي السعادة الدنيوية، والفوز بنعيم الرضا والجنان الأخروية، من جملة ما استقاه من وقاته القرآنية وشواهد الإيمان التي ضمنها كتابه تفسير التحرير والتنوير تصريحاً أو إيماءً، تأتي هذه الجزئية من الدّراسة للكشف عن نماذج مختارة لأوجه في الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم لفت لها الشيخ ابن عاشور من خلال لوافته التفسيرية؛ كانتقال الخطاب القرآني في مبحث التربية من الفرد إلى المجتمع،

وكتحرير القرآن الكريم لعقيدة التوحيد من سلطان الوهم والخرافة لتحقيق الإخلاص في اعتقاد العبد.

المبحث الأول: الشيخ ابن عاشور؛ حياته وآثاره العلمية المطلب الأول: حياته

هو السيد محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، من بيت آل عاشور الأشراف الأندلسيين، وجده للأب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور⁽¹⁾، وجده للأُم العلامة محمد العزيز بوعنّور⁽²⁾

ولد الأستاذ بتونس سنة 1296 هـ، وشب على تعلم القرآن حتى أتقنه حفظاً، وفي سنة 1310 دخل جامع الزيتونة، فثابر على تعليمه حتى أحرز شهادة (التطويع) سنة 1317، وفي سنة 1320 فاز في مناظرة التدريس من الرتبة الثانية، وفي سنة 1324 ارتقى بمناظرة أيضاً، وفي سنة 1321 سمي مدرساً بالمدرسة الصادقية، مع بقائه مدرساً بالجامع الأعظم، وفي سنة 1325 سمي نائباً عن الدولة لدى نظارة جامع الزيتونة العلمية، فابتدأ أعماله بإدخال نظم مهمة على التعليم بحسب ما سمح به الحال، وحرر يومئذ لائحة في إصلاح التعليم، وعرضها على الحكومة، فأمكن تنفيذ شيء منها، وأبقى كثير منها إلى فرص أخرى، كما سعى في إحياء بعض العلوم العربية بالجامع، وقد كان غالب أهل العلم يقتصر منها على النحو، وعلى المعاني والبيان، فأكثر من دروس الصرف في مراتب التعليم الثلاث، ومن دروس أدب اللغة، وشرع في تدريس "ديوان الحماسة" بنفسه، ولما تأسست لجنة النظر في تنقيح برنامج التعليم سنة 1329، كان الأستاذ ابن عاشور عضواً في هذه اللجنة، وهو الذي تولى تقرير حالة التعليم، وكان الاعتماد على لائحته المشار إليها آنفاً، وقدم لائحة في إيجاد تعليم ابتدائي إسلامي منظم في خمس مدن من مدن المملكة: القيروان، وسوسة، وصفاقس، وتوزر، وقفصة، وفي تلك السنة سمي عضواً بالمجلس المختلط العقاري؛ وفي سنة 1331 أسندت إليه خطبة القضاء المالكي بعاصمة تونس، ودخل في هيئة النظارة العلمية التي تدير شؤون جامع الزيتونة، وفي سنة 1341 سمي مفتياً مالكياً بالديار التونسية، وعاد إلى التدريس بالجامع الأعظم وبالمدرسة الصادقية، وفي سنة 1343 عهد إليه بأمر النيابة عن الشيخ (باش مفتي) رئيس المالكية، وفوض إليه مباشرة وظائفه الشرعية والعلمية، وفي سنة 1345 ارتقى إلى رتبة باش مفتي بالأصالة؛ أي: صار رئيساً للمجلس الشرعي المالكي، وتلك الخطة تخوله أيضاً أن يكون أحد رئيسي المعهد الزيتوني، واستمر على إلقاء دروسه في مواقيتها، مع أن خطته تخوله الانقطاع عن التدريس؛ إذ لم يبق معها في صف المدرسين، وفي جمادى الأولى سنة 1351 صدر الأمر الملكي بتلقيبه (شيخ الإسلام المالكي). وفي جمادى الأولى من هذه السنة صدر الأمر الملكي بتعيين رئيس للنظر في شؤون التعليم بجامع الزيتونة يلقب بشيخ الجامع الأعظم؛ وأسندت هذه الرئاسة إلى الأستاذ صاحب الترجمة، وصرح له حضرة صاحب الجلالة أمير البلاد بأنه يعتمد عليه في إصلاح حال التعليم بجامع الزيتونة وترقيته، وقد احتقل بولايته شيخاً للجامع يوم السبت 25 جمادى الأولى من هذه السنة في محفل علمي جليل، وألقى فيه الأستاذ

خطبة بسط فيها القول على أحوال الجامع، وبين مبدأه في إصلاحه، ونقلت هذه الخطبة البليغة الصحف التونسية⁽³⁾

المطلب الثاني: الأوليات العلمية لابن عاشور⁽⁴⁾

شاء المولى عز وجل أن يتفرد الإمام ابن عاشور بهذه الأوليات، التي تستحق الوقوف عندها، والإشارة إليها، كونها مظهرا من المظاهر التي تميز بها الإمام، وانفرد بها، فهو:

- 1- تفرّده بوضع أسس مدرسة فقه المقاصد: لقد استطاع ابن عاشور، بفضل نبوغه في العلوم الشرعية، واللغوية، وإدراكه لفلسفة التشريع الإسلامي فضلا عن انفتاحه على الواقع وما يزخر به من أحداث، أن يضع أسس مدرسة مقاصد الشريعة الإسلامية في العصر الحديث، وذلك بربط الأحكام بعلمها ومصالحها، ومعالجة فقه الواقع في إطار معرفي شامل بعيدا عن التقليد، والتعصب المذهبي، وهو بذلك أول من جمع بحق بين الأصالة والمعاصرة في فتاويه⁽⁵⁾.
- 2- أول من أجرى مقارنة بين وظيفة علم أصول الفقه، ووظيفة الدراسات المقاصدية⁽⁶⁾.

المطلب الثالث: المؤلفات العلمية لابن عاشور⁽⁷⁾

شمل باب التأليف العاشوري ميادين شتى، نظرا لموسوعية الإمام، ونباهته، ومن بعض مؤلفاته المطبوعة:

- 1- في علم التفسير:
- "التحرير والتنوير"، وهو اختصار للعنوان الأصلي لتفسيره الثام للقرآن الكريم، الذي سماه (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، وقد صدر هذا العمل في مجموعة واحدة تتكون من 30 جزءا، في 15 مجلداً، بعد ما نشر جزء منه في تونس سنة 1956م، وفي القاهرة سنتي 1965 و1966م، ثم تم طبع الأجزاء منجمة في تونس ابتداءً من سنة 1968م، وقد بذل ابن عاشور جهدا كبيرا في هذا العمل بتعمقه في معاني القرآن وإعجازه، واستطاع أن يضيف جديداً⁽⁸⁾.
- 2- من مؤلفاته في الحديث النبوي الشريف:
- النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح (الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، الطبعة الأولى 1970م).
- كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ (الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للكتاب بالجزائر، الطبعة الأولى 1976م).
- 3- من مؤلفاته في الفقه، وأصوله:
- حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول لشهاب الدين القرافي، (تونس 1922م).
- 4- من مؤلفاته في علم المقاصد الشرعية:

- مقاصد الشريعة الإسلامية؛ كتاب ذو فائدة جلية، ويعدّ أوّل كتاب مستقل يؤلف في مقاصد الشريعة الإسلامية، ومؤلفه أوّل من نادى بأن تكون مقاصد الشريعة علما يضم القواعد القطعية التي يتفق عليها الجميع، (طبع سنة 1947).
- 5- من مؤلفاته في الدراسات الإسلامية، الفكر الإسلامي:
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام؛ وهو جملة مقالات نشرها ابن عاشور تباعا في مجلة هدى الإسلام القاهرية سنتي 1935م و 1936م، عالج فيها الأوضاع الاجتماعية في العالم الإسلامي⁽⁹⁾، أسس حديثه فيه على رؤية مقاصدية اجتماعية عمرانية سننية، حاول فيها ابن عاشور أن يؤسس للبعد الاجتماعي للتشريع، ويجعل من مقاصده حفظ النظام العام، وتحقيق الصّلاح الفردي والجماعي، وذلك وفق أصول واضحة، فسعى إلى تأليفه لبيان قدرة الإسلام على تأسيس المدينة الصّالحة⁽¹⁰⁾، (الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للكتاب بالجزائر، ط2، 1985م).
- تحقیقات وأنظار في الكتاب والسنة، (الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للكتاب بالجزائر، 1985م).
- نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرزاق، (المطبعة السلفية، مصر، 1344هـ).
- أليس الصبح بقریب، (الشركة التونسية للتوزيع، 1967-1968م).
- الوقف وآثاره في الإسلام، (القاهرة، 1931م).
- 6- من مؤلفاته في اللغة و الأدب:
- أصول الإنشاء والخطابة، (تونس، 1921م).
- تحقیق دیوان بشار بن برد، (الشركة التونسية ، والشركة الوطنية للكتاب بالجزائر، 1976م).
- تحقیق سرقات المتنبي، ومشكل معانيه لابن السراج، (تونس، 1970م).
- تحقیق قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المخلّق، (تونس، 1929م).
- تحقیق الواضح في مشكلات شعر المتنبي لأبي القاسم الأصفهاني، (تونس).
- جمع وشرح دیوان النّابغة الذبیاني، (الشركة التونسية، والشركة الوطنية بالجزائر، 1967م).
- هدية الأريب لأصدق حبيب على شرح قطر الندى وبل الصدى للعلامة ابن هشام (دط، دت).
- موجز البلاغة، (تونس، 1932م).
- تعليق على بيتين من الشعر، مجمع اللغة العربية، (مصر، 1972م).
- شرح المقدمة الأدبية لشرح الإمام المرزوقي على دیوان الحماسة لأبي تمام، (الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978م).
- شرح قصيدة الأعشى، (تونس، 1932م).
- موجز البلاغة، (المطبعة التونسية، الطبعة الأولى، 1932م).
- 7- من مؤلفاته في السيرة النبوية:
- قصّة المولد النبوي الشریف، (تونس، 1972).

- من مؤلفاته في التاريخ والتراجم:
- شرح وتعليق على قلائد العقيان ومحاسن الأعيان للفتح بن خاقان، (تونس 1989م).
- 8- مشاركاته وإسهاماته في مجالات أخرى⁽¹¹⁾:
- ضبط قوائم مخطوطات مكتبتي (العبدلية)، و(الأحمدية) بالجامع الأعظم.
- مشاركاته في مواضيع الموسوعة الفقهية التابعة لوزارة الشؤون الإسلامية الكويتية.

المطلب الرابع: الإضافات التجديدية لابن عاشور

1- إثبات مرجعية المقاصد في الحكم: وذلك عن طريق الاستدلال عليها بمنهج سديد، فابن عاشور يبرهن على المقاصد لتكون مرجعا ونبراسا عند اختلاف الأنظار، ووجهة يحتكم إليها عند تبذل الأعصار، إضافة إلى تبصير الناظرين في الشريعة من مسالك فقهها؛ تفسيرا لنصوصها، وتعليلًا لأحكامها، واستدلالًا عليها⁽¹²⁾.

3- الدعوة إلى الاجتهاد، وتحكيم الإنصاف: عن طريق تدريب أتباع الفقه على الاجتهاد والإنصاف، والبعد عن التعصب الذي هو مراده وغايته دوماً، وغاية كل من يريد من التشريع والاجتهاد فيه إغاثة الأمة برؤية مصالحها عند نزول الكوارث⁽¹³⁾، وإيجاد تشريعات إسلامية لما يطرأ على المسلمين من نوازل، فلا يبقى فراغ تشريعي في المجتمع⁽¹⁴⁾.

4- الدعوة إلى استقلالية علم المقاصد: ابن عاشور دعا إلى ضرورة جعل "المادة المقاصدية" علماً قائماً بذاته؛ أثناء حديثه عن سبب اختلاف الأصوليين في تقييد الأدلة بالقواطع: "فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد دَوْبَهَا في بَوْتة التدوين، ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلّثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم، ونسميه علم مقاصد الشريعة الإسلامية"⁽¹⁵⁾، وظاهر قول ابن عاشور يبين غرضه في تأصيل المادة المقاصدية، ورغبته في جعلها علماً قائماً بذاته إذ يصرح بذلك في قوله: "فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل: علم مقاصد الشريعة"⁽¹⁶⁾.

4- الدعوة إلى القضاء على الخلاف وتقريبه؛ وذلك من خلال تجاوز ما يحدث بين المختلفين في مسائل الشريعة من عُسر الاحتجاج⁽¹⁷⁾، مما يفضي بهم إلى التعصب والتشتت المذمومين، يصف هذا الوضع ابن عاشور في قوله: "إذ كانوا لا ينتهون في حجاجهم إلى أدلة ضرورية، أو قريية منها، يُدْعَن إليها المكابر، ويهتدي بها المشبه عليه، كما ينتهي أهل العلوم العقلية في حجاجهم المنطقي والفلسفي إلى الأدلة؛ الضروريات، والمشاهدات، والأصول الموضوعية، فينقطع بين الجميع الحجاج، ويرتفع من أهل الجدل ما هم فيه من لجاج، ورأيت علماء الشريعة بذلك أولى، وللآخرة خير من الأولى"⁽¹⁸⁾.

المبحث الثاني: الإطار النظري لمفهوم الإعجاز التشريعي وأهميته المطلب الأول: القرآن تعريفه وحقيقته

من صفة القرآن الكريم أنه معجزٌ إذ إنّ أشهر تعريف جاء في القرآن هو أنه: اللفظ العربي المعجز بلفظه ومعناه، الموحى به إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، المتعبد بتلاوته، والواصل إلينا عن طريق التواتر، فلنشرح كل واحد منها على حدة إجمالاً، لتبين حقيقة القرآن الكريم من وراء هذا التعريف، ونقف على ضبطه وحدوده، ثم نعقب على ما شرحناه من الأصول بعد ذلك بشي من التفصيل.

الفرع الأول: المعجز

ويقصد منه ما اتصف به القرآن من البلاغة والبيان اللذين أعجزا بلغاء العرب كافة عن الإتيان بأقصر سورة من مثله، رغم التحدي المتكرر، ورغم التطلع الشديد لدى الكثير منهم إلى معارضته والتفوق على بيانه. وللقرآن وجوه غير هذا الوجه في إعجازه، ولكن الوجه المقصود منها عند التعريف هو هذا.

الفرع الثاني: الموحى به

ومعناه المنزل عليه من الله عز وجل بواسطة جبريل، وهذا أهم قيد في تعريف القرآن وتحديد ماهيته، وإذا كان «الوحي» عنصراً هاماً في حقيقة القرآن وتعريفه، فلا بد من دراسة وافية- وإن كانت موجزة- لهذه الكلمة، وتحليل صادق لحقيقتها.

الفرع الثالث: التعبد بتلاوته

والمقصود به أنّ من خصائص هذا الكتاب الكريم أنّ مجرد قراءته تكسب القارئ أجراً ومثوبة عند الله، وأنّ ذلك يعتبر نوعاً من العبادة المشروعة، وأنّ الصلاة لا تصح إلا بقراءة شيء منه ولا يغني عنه غيره من الأذكار أو الأدعية أو الأحاديث.

الفرع الرابع: وصوله عن طريق التواتر

ومعناه أن قرآنية آية من القرآن لا تثبت حتى تصل إلينا بطريق جموع غفيرة لا يمكن اتفاقها على الكذب، ترويتها عن جموع مثلها إلى الناقل الأول لها بعد أن تنزلت عليه وحيا من الله عز وجل، وهو سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام. فإذا تأملنا هذه القيود الأربعة في التعريف تصورت حقيقة القرآن خالية عن شوب أي ليس بالحديث النبوي أو القراءات الشاذة أو الحديث القدسي أو الترجمة الحرفية أو غير الحرفية للقرآن. إذ الحديث ليس بمعجز والقراءات الشاذة غير متواترة، والحديث القدسي غير معجز، ذلك لأن اللفظ فيه من الرسول عليه الصلاة والسلام، والترجمة ليست هي اللفظ المنزل⁽¹⁹⁾.

المطلب الثاني: المعجزة تعريفها وحقيقتها

الفرع الأول: المعنى اللغوي للفظ المعجزة أصل المعجزة من العجز؛ يقول الأصفهاني: "عجز الإنسان: مؤخره، وبه شبه مؤخر غيره، قال تعالى: كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ [القمر/ ٢٠] ، والعَجْزُ أصله التأخُّرُ عن الشيء، وحصوله عند عَجْز الأمر، أي: مؤخره، كما ذكر في الدبر، وصار في التعارف اسماً للقصور عن فعل

الشيء، وهو ضد القدرة. قال تعالى: أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ [المائدة/ ٣١] ، وَأَعَجَزْتُ
فَلَانًا وَعَجَزْتُهُ وَعَاجَزْتُهُ: جعلته عاجزاً، قال تعالى: وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ
[التوبة/ ٢] ، وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ [الشورى/ ٣١] ، وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا
مُعَاجِزِينَ [الحج/ ٥١] ، وقرئ: معجزين «٢» فَمُعَاجِزِينَ قِيلَ: معناه ظانين ومقدرين
أنهم يُعْجِزُونَنَا، لأنهم حسبوا أن لا يعث ولا نشور فيكون ثواب وعقاب، وهذا في
المعنى كقوله: أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا [العنكبوت/ ٤] ، و
«مُعْجِزِينَ»: يَنْسُبُونَ إِلَى الْعَجْزِ مَنْ تَبِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وذلك نحو:
جهلته وفسقته، أي: نسبته إلى ذلك. وقيل معناه: مثبطين، أي: يثبّطون الناس عن
النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «١» ، كقوله: الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ [الأعراف/
٤٥] ، وَالْعَجُوزُ سَمِيَتْ لِعَجْزِهَا فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأُمُورِ⁽²⁰⁾ ؛ قال تعالى: إِلَّا عَجُوزاً فِي
الْغَابِرِينَ [الصفافات/ ١٣٥] ، وقال: أَلِدْ وَأَنَا عَجُوزٌ [هود/ ٧٢] .

وذكر ابن فارس أن العين والجيم والراء (عجز) أصلان صحيحان: يدل
أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخر الشيء، فالأول عجز عن الشيء يعجز
عجزاً، فهو عاجز؛ أي ضعيف، وقولهم "إن العجز نقيض الحزم" فمن هذا؛ لأنه
يضعف رأيه، ويقولون: "المرء يعجز لا محالة"، ويقال: "أعجزني فلان"، إذا
عجزت عن طلبه وإدراكه، و"لن يعجز الله - تعالى - شيء"، أي: "لا يعجز الله -
تعالى - عنه متى شاء"، وفي القرآن: {لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هرباً}
[الجن: ١٢] ، وقال تعالى: {وما أنتم بمعجزين في الأرض} [العنكبوت: ٢٢] .
ويقولون: عَجَزَ بفتح الجيم. وسمعت علي بن إبراهيم القطان يقول: سمعت ثعلبا يقول:
سمعت ابن الأعرابي يقول: لا يقال عجز إلا إذا عظمت عجزته⁽²²⁾؛ أمّا الأصل
الآخر فقال فيه: وأما الأصل الآخر فالعجز: مؤخر الشيء، والجمع أعجاز، حتى إنهم
يقولون: عجز الأمر، وأعجاز الأمور. ويقولون: "لا تدبروا أعجاز أمور ولت
صدورها". قال: والعجيزة: عجيزة المرأة خاصة إذا كانت ضخمة، يقال امرأة
عجزاء. والجمع عجيزات كذلك. قال الخليل: ولا يقال عجائز، كراهة الالتباس. وقال
ذو الرمة: عجزاء ممكورة خمصانة قلق ... عنها الوشاح وتم الجسم والقصب⁽²³⁾

وهناك من رجّح أمام هذه الآراء الثلاثة قول الراغب الأصفهاني⁽²⁴⁾؛ باعتبار
أصله: لكون أصل العجز في اللغة مؤخر الإنسان، واستعير لغيره، وهناك صلة وثيقة
بين هذا المعنى، وبين القصور عن الشيء، فإن التأخر والقصور متلازمان؛ لأن من
تأخر عن غيره إنما يرجع ذلك إلى تقصيره، وعلل مذهبه أيضاً باعتبار ورود هذه
القضية في القرآن الكريم، واللغويون والمفسرون مجمعون على أن ليس للعجز إلا
هذا المعنى⁽²⁵⁾، وعليه: فكلمة الإعجاز لا تدلُّ إلا على مؤخر الشيء، وعلى التقصير
عن بلوغ المراد، ولا يمكن أن تحمل في طياتها معنى القدرة، ولا ينبغي أن نخلط بين
الوضع اللغوي للكلمة، وبين ما يكون لها من صفاتٍ خلقية أو خلقية، مع أنه قد يكون
للكلمة ظلال كثيرة، ولوازم متعدّدة⁽²⁶⁾.

المطلب الثاني: الإعجاز وجهاته في القرآن الكريم الفرع الأول: إعجاز القرآن الكريم

اعتنى بذلك الأئمة وأفردوه بالتصنيف منهم القاضي أبو بكر بن الباقلاني؛ قال ابن العربي: "ولم يصنف مثله"، وكتاب الخطابي والرماني والبرهان لعزيري وغيرهم، وهو علم جليل عظيم القدر لأن نبوة النبي ﷺ معجزتها الباقية القرآن وهو يوجب الاهتمام بمعرفة الإعجاز، قال تعالى: {كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد} وقال سبحانه: {وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله} فلو لا أن سماعه إياه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه ولا تكون حجة إلا وهي معجزة وقال تعالى: {وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم} فأخبر الكتاب آية من آياته وأنه كاف في الدلالة قائم مقام معجزات غيره وآيات سواه من الأنبياء، ولما جاء به صلى الله عليه وسلم إليهم وكانوا أفصح الفصحاء ومصاقع الخطباء تحداهم على أن يأتوا بمثله وأمهلهم طول السنين، فلم يقدرُوا⁽²⁷⁾.

الفرع الثاني: جهات الإعجاز⁽²⁸⁾

الجهة الأولى: بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربي البليغ من حصول كيفيات في نظمه مفيدة معاني دقيقة ونكتا من أغراض الخاصة من بلغاء العرب مما لا يفيد أصل وضع اللغة، بحيث يكثر فيه ذلك كثرة لا يدانيها شيء من كلام البلغاء من شعرائهم وخطبائهم.

الجهة الثانية: ما أبدعه القرآن من أفانين التصرف في نظم الكلام مما لم يكن معهودا في أساليب العرب، ولكنه غير خارج عما تسمح به اللغة.

الجهة الثالثة: ما أودع فيه من المعاني الحكمية والإشارات إلى الحقائق العقلية والعلمية مما لم تبلغ إليه عقول البشر في عصر نزول القرآن وفي عصور بعده متفاوتة، وهذه الجهة أغفلها المتكلمون في إعجاز القرآن من علمائنا مثل أبي بكر الباقلاني والقاضي عياض.

وقد عد كثير من العلماء من وجوه إعجاز القرآن ما يعد جهة رابعة هي: ما انطوى عليه من الأخبار عن المغيبات مما دل على أنه منزل من علام الغيوب، وقد يدخل في هذه الجهة ما عده عياض في «الشفاء» وجها رابعاً من وجوه إعجاز القرآن وهو: [ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أخبار أهل الكتاب]، فهذا معجز للعرب الأميين خاصة وليس معجزاً لأهل الكتاب، وخاص ثبوت إعجازه بأهل الإنصاف من الناظرين في نشأة الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله، وليس معجزاً للمكابرين فقد قالوا [إنما يعلمه بشر] [النحل: ١٠٣] .

المطلب الثالث: المصادر التفسيرية التي اعتمد عليها ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير

يقرر ابن عاشور أنّ أهمّ التّفسير التي يعتمدُ عليها: (تفسير الكشاف)، (المحرّر الوجيز) لابن عطية، (مفاتيح الغيب) لفخر الدّين الرّازي، (تفسير البيضاوي) المُلخّص من (الكشاف) ومن (مفاتيح الغيب)، (تفسير الشّهاب الألوسي)، وما كتبه الطّبي والقزويني والقطب والتّقزاني على (الكشاف)، وما كتبه الخفاجي على (تفسير البيضاوي)، و(تفسير أبي السّعود)، و (تفسير القرطبي)، والموجود من (تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي؛ من تقييد تلميذه الأبي)، و(تفسير الإمام ابن جرير الطّبري)، وكتاب (درّة التّنزيل) المنسوب لفخر الدّين الرّازي، أو الأصفهاني، أمّا أغلب التّفسير فغالبًا لا تكون إلّا عاليةً على كلامٍ سابقٍ؛ لاحظ مؤلّفه فيه الجمع بتفاوتٍ بين اختصارٍ وتطويل⁽²⁹⁾، وقد جرى عملُ ابن عاشور كذلك في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) على اعتماد هذه التّفسير.

الفرع الأول: تفسير الكشاف للزمخشري⁽³⁰⁾

أولاً : صلة (الكشاف) بمؤلّفه

من أشهر كتب الزّمخشريّ كتابه الموسوم بـ: (الكشف عن حقائق التّنزيل، و عيون الأقاويل في وجوه التّأويل)⁽³¹⁾؛ والكشف: هو رَفْعُكَ شَيْئًا عَمَّا يُوَارِيهِ وَيُعْطِيهِ⁽³²⁾، وكتب هذا الكتاب بمكة المكرمة في مدّة قاربت سنتين ونصف⁽³³⁾. أ. سبب تأليفه بادّ في قوله: "ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية⁽³⁴⁾، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إلّي في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحُجُب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطبروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك حتى اجتمعوا إلّي مقترحين أن أُملي عليهم (الكشف عن حقائق التّنزيل، و عيون الأقاويل في وجوه التّأويل)"⁽³⁵⁾ فالزّمخشريّ ألف كتابه بعد إلحاح علماء أهل نحلته عليه في وضع تفسير جامع يعتمدون عليه في نصرة عقيدتهم، بتخريج الآيات على مقتضى الطّريقة البلاغيّة التي كانت أزمّتها بأيديهم⁽³⁶⁾.

ب. قيمته العلمية: تكتنزها طريقتة البلاغيّة الإعجازية، وطريقة غوصه على دقائق المعاني، وإبرازها على طريقة سائغة بتحليل التركيب وإبراز خصائصه، واعتبارات⁽³⁷⁾، كما يمتاز بأمور منها خلوه من الحشو والتّطويل، ومنها سلامته من القصص والإسرائيليات، ومنها اعتماده في بيان المعاني على لغة العرب وأساليبهم، ومنها عنايته بعلمي المعاني والبيان والنكات البلاغيّة تحقيقاً لوجوه الإعجاز، ومنها سلوكه فيما يقصد إيضاحه طريق السؤال والجواب كثيراً⁽³⁸⁾.

الفرع الثاني: المحرّر الوجيز لابن عطية⁽³⁹⁾

أولاً : صلة (المحرّر الوجيز) بمؤلّفه يُذكر أن ابن عطية بدأ تأليفه لكتابه (المحرّر الوجيز) في عُنفوان شبابه، بأمر من والده الفقيه الذي كان يحثّه باستمرار بأن يضع في تفسيره بعض المعاني التي تجول في خاطره، ومكث في تأليفه مدّة طويلة، لقي عبرها الكثير من المتاعب والمشاق؛ يقول ابن عطية مستدلاً على ما لاقاه وعاناه، في

مقدمة تفسيره: "فجرئت في هذا العمر طلقاً، وذهبت حتى تفسخت أينا، وتصيبت عرقاً" (40).

أ. سبب تأليفه: تأليف علم يكون نوراً له في قبره، وزاده في سيره، محققاً لسعادته في دار الآخرة؛ يقول ابن عطية في هذا الصدد: "فلما أردت أن أختار لنفسي، وأنظر في علم أعد أنواره لظلم رمسي؛ سبرتها بالتنويع والتقسيم، وعلمت أن أشرف العلم على قدر شرف المعلوم، فوجدت أمتتها حبالاً، وأرسخها جبالاً، وأجملها آثاراً، وأسطعها أنواراً؛ علم كتاب الله جلت قدرته، وتقديست أسماؤه" (41).

ب. منهج ابن عطية في تأليفه: تميز بالعمق في تحليل الكلام، والإيجاز في طريقة عرض المباحث (42)، إضافة إلى كونه لا يذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به، يُثبت أقوال العلماء في المعاني مع نسبتها إليهم، يورد جميع القراءات مستعملها وشاذها (43).

الفرع الثالث: التفسير الكبير للرازي (44)

أولاً: صلة (التفسير) (45) بمؤلفه

جاء هذا التفسير في خاتمة مصنفات الرازي، بعد حياة حافلة في ميادين متنوعة من العلوم والمعارف؛ كان لها الأثر البالغ في أن جعلت له سمناً خاصاً تتميز به، فكان أشبه بمدونة ضخمة في مختلف فروع المعرفة التي زاولها صاحب التفسير، من بلاغة ولغة وعلم الكلام، والفقه وأصوله، والجدل والمناظرة والطب وغيرها (46)، وقد تميز كتاب (التفسير الكبير) بجملة من الخصائص التي يمكن إجمالها في ما يلي: أولاً: الاستطراد، وتصريف الأقوال، والأبعاد في الجدل والنقاش، وتعرضه لأقوال الحكماء، والفلاسفة، ثانياً: القراءات؛ فقد عرض الرازي قراءات مختلفة، وخرج المعاني على كل قراءة، وأعرّب الآيات بحسب تلك القراءات، ثالثاً: الأحاديث: الرازي قليل الاعتماد على الحديث في التفسير، حتى في الجدل الفقهي الذي تصدى به لأقوال الفقهاء، رابعاً: الشعر: كثيراً ما يستشهد بالشعر للاستدلالات اللغوية أو الترموية أو البلاغية أو في مناسبة أدبية أو خلقية أو دينية، وهذا ما يدل على ثقافته الواسعة في آداب اللغة العربية، وتذوقه علومها، خامساً: أسباب النزول، التفسير غني بأسباب النزول مسندة أو غير مسندة، وفي الغالب ما يسندها إلى أصحابي أو تابعي (47).

المطلب الرابع: مظاهر تجليات الإعجاز التشريعي عند ابن عاشور

الفرع الأول: مظاهر الإعجاز التشريعي في تشريع قيمة المؤاساة عند ابن عاشور

أ. ماهيتها

- عرفها ابن الأثير بقوله: "المؤاساة؛ المشاركة والمساهمة في المعاش والرزق، وأصلها الهمزة، فقلت واواً تخفيفاً" (48)، فالمؤاساة من خلال هذا التعريف هي إعانة ومشاركة في المعاش والرزق، سواء كانت هذه الإعانة مادية أو معنوية.

- عرفها ابن عاشور في قوله: "المؤاساة هي كفاية حاجة محتاج الشيء ممّا به صلاح الحال"؛ وهذا التعريف أضاف فيه معرفه قيد لفظ الكفاية؛ هذا التشريع الذي جعل مناطاً ينبئ عن مدى تحضر المجتمع، حيث رأى ابن عاشور أنها تتدرج تحت

أصل الأخوة الإسلامية؛ لأنّ تلك الأخوة جعلت المسلمين بمنزلة أخوة في النسب، والأخوة النسبية تقتضي مؤايسة الأخ أخاه عند الحاجة، هذا من وجه، أمّا من وجه آخر فالمؤايسة من مقتضيات الفطرة؛ لأنها راجعة إلى أصل وصف الإسلام مباشرة، كما رجعت إليه الأخوة، فمن الفطرة الإنسانية انفعال النفس برقة ورحمة عند مشاهدة الضعف، والحاجة لاستشعار تألم المحتاج، ثمّ اندفاع بذلك الانفعال إلى السعي في تخليصه من آلام تلك الحاجة⁽⁴⁸⁾.

ج. مقاصد تشريع المؤايسة عند ابن عاشور

1- تقسيم المؤايسة إلى قسمين: جبرية⁽⁴⁹⁾، واختيارية⁽⁵⁰⁾؛ من أوجه الإعجاز التشريعي أنه أرجع تقسيم المؤايسة إلى قسمين وفق النظر إلى طبائع الناس؛ جبرية واختيارية، يقول ابن عاشور: "تنقسم المؤايسة في الإسلام إلى قسمين: جبرية واجبة، واختيارية مندوب إليها، وفي هذا التقسيم حكمة؛ لأنّ الناس صنفان: صنف يندفع إلى الإحسان بدافعه طبعه لما به من السخاء ومحبة الخير والزلفى، وصنف لا يندفع إليه من تلقاء نفسه، ولكن بدافع الإلزام، والجبر، وخوف العقوبة، فلم يجعل الإسلام المؤايسة كلّها اختيارية؛ لئلا يحرم المحتاجون مؤايسة فريق كثير من الناس، ولم يجعلها واجبة لئلا يحرم المحتاجون وفرة المؤاسيات بعد أن يحصلوا على المؤايسة الواجبة، ولئلا يحرم المؤمنون فضيلة السخاء بالوقوف عند الواجب"⁽⁵¹⁾.

د. المنحى التفعيلي لقيمة المؤاسات :

1- يصل بالنفس الإنسانية إلى كمالات الارتقاء الروحي، ويعلمها فضيلة السخاء؛ بقول ابن عاشور: "فلم يجعل الإسلام المؤايسة كلّها اختيارية؛ لئلا يحرم المحتاجون مؤايسة فريق كثير من الناس، ولم يجعلها واجبة لئلا يحرم المحتاجون وفرة المؤاسيات بعد أن يحصلوا على المؤايسة الواجبة، ولئلا يحرم المؤمنون فضيلة السخاء بالوقوف عند الواجب"⁽⁵²⁾.

2- تقضي إلى تماسك المجتمع وترابطه، فتوحد بين صفوفه، وتسهم في تحقيق وحدة جامعة بين أفرادها.

الفرع الثاني: مظاهر الإعجاز التشريعي في تشريع المساواة

أ. مفهومها

لغة: المساواة في اللغة من الفعل (سوا)، ويدور معناها؛ على المماثلة والمعادلة من حيث القدر أو القيمة، ويقال هذا يساوي درهماً أي يعادله بالقيمة⁽⁵³⁾، جاء في المفردات: "المساواة المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل، يقال: هذا الثوب مساوٍ لذلك الثوب، وهذا الدرهم مساوٍ لذلك الدرهم، وقد يعتبر بالكيفية نحو؛ هذا السواد مساوٍ لذلك السواد"⁽⁵⁴⁾.

وقال ابن عاشور في معناها اللغوي: "المساواة مصدر ساوى شيء شيئاً إذا كانا متماثلين، فإن قيّدت بمتعلّق في اللفظ أو في التقدير، بحسب مساق الكلام؛ فالمراد المماثلة في ما دلّ عليه ذلك المتعلّق، وإن هي أطلقت فظاهر الإطلاق يوهم المماثلة المطلقة في كلّ شيء"⁽⁵⁵⁾.

ب. اصطلاحاً:

أورد ابن عاشور لقيمة المساواة تعريفيين، أحدهما أشمل من الآخر.
- فقال في تعريفها: "يراد منها ما ينشأ عن معنى الأخوة؛ وهو تساوي المسلمين في الانتساب إلى الجامعة الإسلامية، وفي التهيؤ والصّلاحية لكلّ فضيلة في الإسلام، إذا وجدت أسبابها، وسمحت بها مواهب أصحابها، وأيضاً في إعطاء الحقوق المخولة في الشريعة بدون تفاوت بين أصحابها، فيما لا أثر للتفاوت فيه بين الناس" (56)؛ وهذا التعريف للمساواة يجعلها مشتركة أساسياً بين المسلمين، مخوّلاً لهم حق الانتساب إلى الجامعة الإسلامية.

وعرّفها أيضاً بقوله: "إنّ المساواة ترجع إلى؛ التّماتل في آثار كلّ ما تماثل المسلمون فيه، بأصل الخلقة، أو بتحديد الشريعة، لا يؤثر على ذلك التّماتل حائل من قوة أو ضعف، فلا تكون قوة القوي وعزّة زائدة له من آثار ذلك التّماتل، ولا ضعف الضّعيف حائلاً بينه، وبين آثار ذلك التّماتل" (57)
وعليه فالمساواة هي مطلق التّماتل وفق ضابطين أساسيين هما أصل الخلقة، أو تحديد الشريعة.

ب. المقاصد من تشريع المساواة عند ابن عاشور

1- بيان أنّ قيمة المساواة هي أثر من آثار مقصد الأخوة بين المسلمين؛ قيمة المساواة؛ هي أثر من آثار مقصد الأخوة، لها وجهان؛ وجه تظهر فيه كأدب إسلامي، ووجه تظهر فيه كأصل تشريعي، يقول ابن عاشور: "المساواة كما قلنا أثر من آثار الأخوة المفروضة بين المسلمين، وهي أيضاً أصل من أصول نظام الاجتماع الإسلامي، وهي من أجل ذلك ذات طرفين: طرف تظهر فيه بمظهر أدب إسلامي تابع للعقيدة الإسلامية، يجب تخلّق المسلمين به،... وطرف تظهر فيه بمظهر أصل تشريعي يُجرى على المسلمين لزوم المصير إليه، وإلى فروعه في أنواع المعاملات" (58).

2- المساواة بمظهر أصل تشريعي فرع من المساواة بمظهر الأدب الإسلامي؛ يقول ابن عاشور: "وأما الطّرف الثّاني للمساواة؛ الذي تظهر فيه بمظهر أصل تشريعي، فهو يمازج صوراً كثيرة من صور الطّرف الأول؛ لأنّ هذا الطّرف وإن كان قسيماً للطّرف الأول فهو عند التّحقيق فرع منه" (59).

ج. المنحى التّفصيلي لتشريع المساواة:

1- المساواة بمظهر الأدب الإسلامي هي فرع الدّخول في الجامعة الإسلامية؛ الطّرف الذي تظهر فيه المساواة بمظهر أدب إسلامي تابع للعقيدة الإسلامية؛ تكون فيه المساواة فرع الأخوة التي هي فرع الجامعة الإسلامية، وهذه المساواة تستتبع المساواة في تلقي الشريعة والعبادة، والتّقرب إلى الله تعالى، فالنّاس في هذا المقدار سواء، يتعلّق بهم التّكاليف تعلّقاً متماثلاً إلا من قام به مانع، ويعبدون الله تعالى عبادة واحدة في الواجبات، ويتقرّبون إلى الله تعالى على سواء، لا يتفاوتون إلا بمقدار تنافسهم في الخير (60).

الفرع الثالث: مظاهر الإعجاز التشريعي في تشريع العدل

أولاً : مفهومها

أ. لغة: العدل؛ ما قام في النفوس أنه مستقيم، وهو ضدّ الجور، عدل الحاكم في الحكم، يغدّل عدلاً وهو عادلٌ من قوم غُدُولٍ، وعدلٌ؛ الأخيرة اسم جمع كتجرٍ وشربٍ، وعدلٌ عليه في القضية، فهو عادلٌ، وبسط الوالي عدله، ومعدلت⁽⁶¹⁾.

فالعدل؛ هو خلاف الجور، وما قام في النفوس أنه مستقيم، ومن المواضع التي بسط فيها ابن عاشور؛ المعنى اللغوي للفظ (العدل)، بقوله: "والعدل بفتح العين يطلق على الشيء المساوي شيئاً والمماثل له، ولذلك جعل ما يفتدى به عن شيء عدلاً"⁽⁶²⁾. عدّد إطلاقات العدل اللغوية، وذكر أنه ينقسم من الناحية الشرعية إلى: عدل حقوقي، وعدل تنفيذي، فيقول: "والعدل ضدّ الجور، فهو في اللغة التسوية، يقال عدل كذا بكذا، أي سواه به، ووازنه عدلاً... والعدل؛ مساواة بين الناس أو بين أفراد أمة في تعيين الأشياء لمستحقّها، وفي تمكين كلّ ذي حقّ من حقه، بدون تأخير... فالأول هو العدل في تعيين الحقوق، والثاني هو العدل في التنفيذ... فالعدل؛ وسط بين طرفين؛ هما: الإفراط في تخويل ذي الحقّ حقه، أي بإعطائه أكثر من حقه، والتفريط في ذلك"⁽⁶³⁾.

ب. اصطلاحاً: يقول ابن عاشور: "فما هيّة العدل؛ أنه تمكين صاحب الحقّ حقه بيده أو يد نائبه، وتعيينه له قولاً أو فعلاً"⁽⁶⁴⁾، فالعدل بناءً على تعريف ابن عاشور لما هيّة العدل؛ هي أن يُمكن كلّ ذي حقّ من حقه، ويعيّن له، وهي قيمة مثلى ينبئ تفعيلها عن ارتقاء الأمة، وحضارتها.

ج. المقاصد من قيمة العدل عند ابن عاشور

1- قيمة حضارية اتّفق الحضارة البشرية على إرساءها، وتمجيدها، يقول ابن عاشور: "وحسبنا أيضاً اتّفاق البشر كلّهم في جميع الأعصار على مدح العدل، وتمجيده، والمطالبة بنشره على الإجمال، وإن اختلفوا في جزئياته، وعند تطبيقه، والعدل ممّا تواطأت على حسنه الشرائع الإلهية والعقول الحكيمة، وتمدّح بادّعاء القيام به عظماء الأمم"⁽⁶⁵⁾.

2- قيمة العدل فطرية تنشرح لها النفس، قيمة العدل قيمة دعت إليها الفطرة السليمة، والفطرة مشترك إنساني، ووصف تنصاع لدعوته الإنسانية جمعاء، يقول ابن عاشور: "وحسن العدل مستقرّ في الفطرة؛ فإنّ كل نفس تنشرح لمظاهر العدل ما كانت النفوس بمعزل عن هوى يغلب عليها في قضية خاصّة أو في مبدأ خاص تنتفع فيه، بما يخالف العدل بدافع إحدى القوتين الشاهية والغضبية"⁽⁶⁶⁾.

د. المنحى التفعيلي لقيمة العدل:

1- رفع الجور على الناس؛ فقيمة العدل تحقّق المعنى اللغوي للعدل؛ وهو مخالفة الجور، يقول ابن عاشور: "ولأجل تسهيل إقامة العدل على وجه لا يوجد فيه للبطل مشرب كان من أوّل النظم في الإسلام؛ توضيح وجوه الحكم في الأعمال، قصداً لإيصال الحكم حقّ المستحقّ إليه على وجهه، حيطة للعدل في الأحكام، حتّى لا يلتبس الجور على الناس"⁽⁶⁷⁾.

2- إقامة القضاء؛ ومن مقاصد قيمة العدل في المجتمع الإسلامي إيصال الحق إلى مستحقه؛ ولتحقيق هذا المقصد أقام التشريع الإسلامي القضاء، يقول ابن عاشور: "ولما كانت إبانة الحق وتعيين فضيلته في الطُّروس والصدور غير كافية لتحصيل المقصود منها؛ وهو إيصال الحق إلى مستحقه، أقام التشريع الإسلامي القضاء لتمييز الحق، وتعيين صاحبه في جزئيات الحوادث بين الناس ومخاصماتهم"⁽⁶⁸⁾.

الخاتمة:

وفي ختام هذه السطور ؛ يحسن تدوين أهم نتائج هذا المقال موزعة على النقاط التالية:

- بعد دراسة الإعجاز التشريعي في القرآن الكريم من خلال نماذج مختارة من تفسير التحرير والتنوير للعلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تبين أن التشريع القرآني لا يُعدّ مجرد نظام قانوني جامد، بل هو منظومة متكاملة ذات أبعاد إنسانية، أخلاقية، واقعية، ومقاصدية، تتجاوز حدود الزمان والمكان.
- وقد أظهر الشيخ ابن عاشور براعة فكرية ومنهجية في إبراز أوجه هذا الإعجاز، من خلال تفسيره الذي جمع بين الدقة اللغوية، والعمق البلاغي، والبصيرة المقاصدية، والتحليل التشريعي الرصين. فنتاول الأحكام القرآنية بروح مجددة، تربط النص بالمقصد، والظاهر بالجوهر، والفرد بالمجتمع، ما يعكس وعياً متقدماً بطبيعة الشريعة ومكانتها في بناء الحضارة الإسلامية.
- كما أبرز البحث أن الإعجاز التشريعي يتجلى في عدالة الأحكام، وشموليتها، وتوازنها بين الحقوق والواجبات، وبين الفرد والمجتمع، وبين الثابت والمتغير، وهو ما دلّت عليه النماذج المدروسة في الأحوال الشخصية، والمعاملات، والحدود، والعلاقات الاجتماعية.
- جمعت منهجية ابن عاشور بعدين أساسيين: بعد قيمي تنظيري ناتج عن طول نفس في الاستقراء، وعميق بحث في التنظير، وبعد تطبيقي تنزيلي على الوقائع والمستجدات.
- المساواة كأدب إسلامي تشريعي تعتبر فرعاً أساسياً للدخول في الجامعة الإسلامية؛ تنفرع عليها قيمة الأخوة، التي تعتبر ركيزة أساسية من الركائز التي تبنى على قوامها الجامعة الإسلامية.

الهوامش

1. هو السيد الشريف الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر ابن محمد بن عاشور، التونسي النشأة، الأندلسي الأصل، ولد بتونس سنة 1230 هـ في بيت شرف وعلم وصلاح من الأسر الأندلسية، وفد جده العالم الصالح سيدي محمد بن عاشور على تونس سنة 1060 حسب ما ذكره الوزير السراج في "تاريخه"، وبسط القول فيه، وفي سنة 1262 سمي مدرساً من الطبقة الأولى بجامع الزيتونة، وفي رجب سنة 1267 ولاه أحمد باشا قاضياً للحضرة التونسية، في سنة 1277 ولاه محمد الصادق باشا خطبة الفتيا، ثم أسند إليه نقابة الأشراف، والحسبة على الأوقاف الخيرية، وتوفي

يوم الاثنين في 21 ذي الحجة سنة 1284، ودفن في زاوية جده سيدي محمد بن عاشور المشهورة بضاحية سيدي علي الزواوي بمدينة تونس، من مؤلفاته: له حاشية على (المحلي على جمع الجوامع) لم تطبع بعد، وحاشية على (شرح العصام لرسالة البيان) لم تطبع ينظر؛ محمد الخضر حسين (ت1377هـ)، تونس وجامع الزيتونة، اعتنى به: المحامي علي الرضا الحسيني، دار النوادر، ط1، (1431هـ-2010م)، سورية، لبنان، الكويت، ص135 وما بعدها

2. هو الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب ابن الوزير محمد بن محمد ابن الولي عبد الكافي بوعتور، دفين "صفاقس"، والشيخ عبد الكافي هذا قد جاء في التاريخ أنه من ذرية الخليفة الثالث عثمان بن عفان - رضي الله عنه، من كبار الرجال الذين تولوا الوزارة في تونس، فجمعوا بين العلم وجودة النظر في السياسة، ولد صاحب الترجمة في مستهل رجب سنة 1240هـ في تونس، ونشأ تحت رعاية أبيه الشيخ محمد الحبيب، فلقنه القرآن حتى حفظه على ظهر القلب، والتحق بطلاب العلم في جامع الزيتونة سنة 1254، فتلقى العلوم الدينية والعربية وغيرها عن كبار الأساتذة؛ مثل: الشيخ إبراهيم الرياحي، والشيخ محمد بن الخوجه، والشيخ محمد النيفر، والشيخ محمد سلامة، تولى وزارة القلم ورياسة لكتابة حتى وضعت الحكومة الفرنسية يدها على تونس، وتوفي يوم الخميس غرة محرم سنة 1325 - 4 فبراير سنة 1907 - بسرأيته بالمرسى، وصلي عليه بإمامة شيخ الإسلام الخنفي الشيخ محمود بن الخوجة، ودفن بالترربة الخاصة بالأسرة الملكية الحسينية، ينظر؛ المرجع نفسه: ص111 وما بعدها؛ ينظر؛ أيضا في ترجمة "جد المترجم له": "محمد الطيب بوعتور"، و"محمد بوعتور"؛ المرجع التالي: أحمد بن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تحقيق: لجنة من وزارة الشؤون الثقافية، الدار العربية للكتاب، ط1، ص153، و ص157

3. ينظر؛ المرجع نفسه، ص154 وما بعدها / ينظر أيضا؛ إياد خالد الطباع، محمد الطاهر ابن عاشور علامة الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه، دار القلم، دمشق، ط1، 2005م، ص30-39، ينظر؛ بلقاسم غالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الجامع الأعظم؛ محمد الطاهر ابن عاشور، دار ابن حزم، بيروت، 1996، ص17-18، ينظر؛ مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص86، ينظر؛ حسين المزعوي، من أجل ترجمة متكاملة لحياة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة الهداية، عدد6، 1999، ص54-55، ينظر؛ الرئيسوني، أحمد، محاضرات في مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكلمة، ط3، 2010، ص94 إلى 96

4. ينظر؛ محمد الطاهر ابن عاشور، علامة الفقه وأصوله، مرجع سابق، ص78-80، بتصرف

5. ينظر؛ مقال: موقع الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في الفكر الإصلاحي الحديث، لـ: سليمان الشواشي، منشور في كتاب؛ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، تحرير: ملكاوي، حسن فتحي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 2011م، ص78-79

6. ينظر؛ مذكرة في مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص86

7. ينظر؛ محمد الطاهر ابن عاشور علامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، مرجع سابق، ص 95- 155
8. ينظر؛ مقال: مدى إسهام البحث العلمي بتونس في تجلية فكر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، ل: العروسي الميزوري، منشور في كتاب: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد، مرجع سابق، ص 174
9. ينظر، بن خوجة، محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، قطر، 2004م، ج 1، ص 671
10. ينظر، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وقضايا الإصلاح، مرجع سابق، ص 626، وينظر؛ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص 6-7
11. ينظر؛ مقال: المنزع العقلي عند ابن عاشور، ل: الصادق كرشيد، منشور في كتاب: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح، مرجع سابق، ص 172
12. ينظر؛ نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص 122
13. ينظر؛ مقال: التجديد عند الإمام ابن عاشور، ل: عمار طالبي، نشر في كتاب: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وجهوده الإصلاحية، مرجع سابق، ص 35
14. ينظر؛ نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص 122¹
15. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 172
16. المرجع نفسه، ص 172¹
17. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 165
18. المرجع نفسه، ص 166
19. ينظر؛ محمد سعيد رمضان البوطي، من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م، ص 25 إلى 36
20. ينظر؛ أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ، ص 548
21. ينظر؛ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥ هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، ج 4، ص 232
22. ينظر؛ المرجع نفسه، ج 4، ص 233
23. ينظر؛ فضل حسن عباس، سناء فضل عباس، إعجاز القرآن الكريم، دط، دت، ص 10
24. ينظر؛ المرجع نفسه، ص 10-11
25. ينظر؛ المرجع نفسه، ص 16
26. ينظر؛ البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج 2، ص 91
27. ينظر؛ التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 1، ص 105

28. ينظر؛ ابن عاشور: محمد الطاهر (ت1393هـ)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، دط، دت، ج1، ص7
29. هو : أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري (ت538هـ)، فإنه كان نحويًا فاضلاً، صنف كتباً حسنة، منها كتاب الكشف عن حقائق التنزيل، وكتاب الفائق في غريب الحديث، وكتاب ربيع الأبرار، وكتاب أسماء الأودية والجبال، وكتاب المفرد والمؤلف في النحو، وكتاب المفصل في النحو، وكان يزعم أنه ليس في كتاب سيبويه مسألة إلا وقد تضمنها هذا الكتاب، توفي بقصبة خوارزم، ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة؛ ينظر ترجمته في: الأنباري؛ أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (ت577هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط3، 1405هـ-1985م، ص291-292
30. الزمخشري؛ أبو القاسم محمود بن عمرو (ت538هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج1، ص3
31. الهروي؛ محمد بن أحمد بن الأزهر (ت370هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج10، ص18
32. ينظر؛ الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، مرجع سابق، ج1، ص4
33. هي التي سماها أهل السنة بالمعتزلة، فقله «إخواننا في الدين» لبين مذهبه الاعتزالي.
34. ينظر؛ المرجع نفسه، ج1، ص3
35. ينظر؛ محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، السنة الثانية، الكتاب 13، 1390هـ-1970م، ص56
36. المرجع نفسه، ص58
37. ينظر: الزرقاني؛ محمد عبد العظيم (ت1367هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، ج2، ص70
38. هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن أسلم بن مكرم المحاربي (ت546هـ)؛ كان فقيهاً عالماً بالتفسير والأحكام والحديث والفقه والنحو واللغة والأدب مقيداً حسن التقيد، له نظم ونثر، ولي القضاء بمدينة المرية، وكان غاية في الذكاء، والتهمم بالعلم سري الهمة في اقتناء الكتب، ولما ولي توخى الحق وعدل في الحكم وأعز الخطه؛ ينظر ترجمته في : ابن فرحون؛ برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، دط، دت، ج2، ص57-58
39. ابن عطية؛ أبو محمد عبد الحق الأندلسي (ت541هـ)، تفسير ابن عطية المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، دط، دت، ص13
40. المرجع نفسه، ص14
41. ينظر؛ التفسير ورجاله، مرجع سابق، ص64
42. ينظر: المحرر الوجيز، مرجع سابق، ص14

43. هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري (ت606هـ)، من ذرية أبي بكر الصديق - رضي الله عنه- الشافعي المفسر المتكلم، ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة، واشتغل على والده، وكان من تلامذة البغوي، قال ابن خلكان فيه: فريد عصره، ونسيج وحده، شهرته تغني عن استقصاء فضائله، وتصانيفه في علم الكلام و المعقولات سائرة، وله: "التفسير الكبير"، "المحصول في أصول الفقه"، و"شرح الأسماء الحسنى" و"شرح المفصل للزمخشري"، و"شرح وجيز الغزالي" و"شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري"، وله: "إعجاز القرآن"، "مناقب الشافعي" وغير ذلك؛ ينظر في ترجمته: السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، طبقات المفسرين، تح: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1326هـ، ج1، ص115-116

44. جاء عنوان الكتاب: (التفسير الكبير) أو (مفاتيح الغيب) في كتب المؤرخين والمترجمين، أما تسميته بالكبير فهو كالوصف له من قبل مؤلفه؛ لأنه كان في عدة مجلدات، أما عن تسميته بـ(مفاتيح الغيب) فيكن توجيه هذه التسمية على سبيل الاستعارة إذ (المفاتيح يُتوصّل بها إلى ما في الخزائن المستوثق منها الأغلق والأقفال، فالعالم بتلك المفاتيح وكيفية استعمالها في فتح تلك الأغلق والأقفال يمكنه أن يتوصّل بتلك المفاتيح إلى ما في تلك الخزائن؛ ينظر: مصطفى إبراهيم رسلان، التفسير العلمي عند الإمام الرازي، جامعة الأزهر، القاهرة 1436هـ-2015م، شبكة الألوكة، ص50-51

45. ينظر؛ منال مبطي حامد المسعودي، التناسب في تفسير الإمام الرازي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ص45

46. ينظر؛ الفخر الرازي (ت604هـ)، تفسير الفخر الرازي، دار الفكر، ط1، 1401هـ-1981م، ج1، ص9-10

47. ابن الأثير، مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت؛ طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ-1979م، ج1، ص50

48. نظر؛ أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص129
49. المؤسسة الجبرية؛ هي الزكاة والصدقات الواجبة مثل: الكفارات، زكاة الفطر عند القائلين بوجوبها، والنفقات الواجبة مثل: نفقة الزوجة، ونفقة الأبوين الفقيرين، ونفقة الأولاد الصغار الفقراء، أو العجز الفقراء، والعنقة الواجبة مثل: عتق الكفارات والكتابة عند القائلين بوجوبها، ينظر؛ المرجع نفسه، ص131-132
50. المؤسسة الاختيارية؛ أشهرها في الإسلام الصدقة، الهبة، العرية، ينظر؛ المرجع نفسه، ص133

51. المرجع نفسه، ص130

52. المرجع نفسه، ص130

53. ينظر؛ المصباح المنير، مرجع سابق، ص405

54. الأصفهاني، أبي القاسم حسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مركز الدراسات والبحوث، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، دت، ج1، ص331

55. أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص 135¹
56. المرجع نفسه، ص 135
57. لمرجع نفسه، ص 135
58. أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام، مرجع سابق، ص 135
59. المرجع نفسه، ص 141
60. ينظر؛ المرجع نفسه، ص 136-137
61. لسان العرب، مصدر سابق، ج 11، ص 430
62. التّحرير والتّنوير، مرجع سابق، ج 1، ص 489
63. المرجع نفسه، ج 5، ص 95
64. أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام، ص 175
65. المرجع نفسه، ص 175
66. المرجع نفسه، ص 175
67. المرجع نفسه، ص 175
68. المرجع نفسه، ص 175

المصادر والمراجع :

1. ابن الأثير، مجد الدّين، النّهاية في غريب الحديث والأثر، ت؛ طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطّناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ-1979م.
2. ابن عاشور: محمد الطّاهر (ت 1393هـ)، تفسير التّحرير والتّنوير، الدار التونسية للنشر، دط، دت.
3. ابن عطية؛ أبو محمد عبد الحق الأندلسي (ت 541هـ)، تفسير ابن عطية المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، دط، دت.
4. ابن فرحون؛ برهان الدّين إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري، الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: محمد الأحمد أبو النّور، دار التّراث للطبع والنّشر، القاهرة، دط، دت، ج 2، ص 57-58
5. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412 هـ.
6. أحمد بن أبي الضّياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تحقيق: لجنة من وزارة الشؤون الثقافية، الدار العربية للكتاب، دط، 1999م.
7. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.
8. الأنباري؛ أبو البركات كمال الدّين عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله (ت 577هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السّامرائي، مكتبة المنار، الزّرقاء، الأردن، ط 3، 1405هـ-1985م.

9. إياد خالد الطباع، محمد الطاهر ابن عاشور علامة الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه، دار القلم، دمشق، ط1، 2005م. بلقاسم غالي، من أعلام الزيتونة: شيخ الجامع الأعظم؛ محمد الطاهر ابن عاشور، دار ابن حزم، بيروت، 1996.
10. بن خوجة، محمد الحبيب، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، قطر، 2004م.
11. تونس وجامع الزيتونة، اعتنى به: المحامي علي الرضا الحسيني، دار النوادر، ط1، (1431هـ-2010م)، سورية، لبنان، الكويت.
12. الريسوني، أحمد، محاضرات في مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكلمة، ط3، 2010.
13. الزرقاني؛ محمد عبد العظيم (ت1367هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3.
14. الزمخشري؛ أبو القاسم محمود بن عمرو (ت538هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
15. السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ)، طبقات المفسرين، تح: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1326هـ.
16. محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، مجمع البحوث الإسلامية، السنة الثانية، الكتاب 13، 1390هـ-1970م.
17. محمد سعيد رمضان البوطي، من روائع القرآن - تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
18. مصطفى إبراهيم رسلان، التفسير العلمي عند الإمام الرازي، جامعة الأزهر، القاهرة 1436هـ-2015م، شبكة الألوكة. الفخر الرازي (ت604هـ)، تفسير الفخر الرازي، دار الفكر، ط1، 1401هـ-1981م.
19. مقال: التجديد عند الإمام ابن عاشور، ل: عمار طالبي، نشر في كتاب: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وجهوده الإصلاحية.
20. مقال: المنزع العقلي عند ابن عاشور، ل: الصادق كرشيد، منشور في كتاب: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح.
21. مقال: مدى إسهام البحث العلمي بتونس في تجلية فكر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، ل: العروسي الميزوري، منشور في كتاب: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد.
22. مقال: موقع الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في الفكر الإصلاحي الحديث، ل: سليمان الشواشي، منشور في كتاب: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، تحرير: ملكاوي، حسن فتحي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 2011م.

23. من أجل ترجمة متكاملة لحياة الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، مجلة الهداية،
عدد 6، 1999.

24. الهروي؛ محمد بن أحمد بن الأزهري (ت370هـ)، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض
مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

الاستنباط من القرآن المجيد ومسالك الاستدلال الرشيد دراسة أصولية

د. منال عبدالله علي أحمد
أستاذ مشارك بقسم أصول الفقه/ كلية الشريعة والقانون
ونائبة عميد كلية الدراسات التقنية والتنمية
جامعة أم درمان الإسلامية – السودان
manalabdalla654321@gmail.com

ملخص

تسعى هذه الدراسة الموسومة ب (الاستنباط من القرآن المجيد ومسالك الاستدلال الرشيد) لبيان جوانب من الإعجاز التشريعي لنصوص القرآن الكريم مجمع الرفعة والهداية، ومفتاح المعارف والدراية، والتأكيد على قضية حدود العقل البشري وإمكانياته عند محاولات التوصل لمراد الشارع الحكيم. بمساعدة علوم الآلة حيث تمثل أقسام اللغة العربية أهمية بالغة؛ كونها منها في دراسات الشريعة الإسلامية من نحوها وصرفها وبلاغتها، ودراسة تحليل النصوص. ومن المعلوم أن علم أصول الفقه علمٌ جامعٌ بين المعقول والمنقول ونافعٌ في الوصول الى مدارك الأحكام الشرعية من مصادرها، حيث يتردد في كتب أصول الفقه؛ إذا أخذ الله ما أوهب أسقط ما أوجب. ويعني: الإنسان إذا فقد عقله فلم يستطع أن يميز بين ما يضره وما ينفعه، فإنه لا يؤاخذ.⁽¹⁾ لذلك حافظت الشريعة على العقل وجعلته في مرتبة الضروري الذي تقوم به مصالح الدنيا ولا يفوت مصالح الآخرة؛ بما يقيم أركانه ويثبت قواعده، وذلك بإيجاب العلم وفرض الضروري منه، وبما يدفع عنه الخلل الواقع، بل حتى المتوقع، ذلك بتحريم كل ما يذهب، أو يتلفه، أو يؤثر فيه بالنقصان؛ من اعتداء عليه مادياً ومعنوياً، حيث حرم ما يضر بفهمه واستقامته من اعتقاد العقائد الفاسدة، وتعلم صاحبه وتعليمه ما يخالف الفطرة المركوزة فيه، وهذا ما يقر به أصحاب العقول السليمة، بل حتى الغربيين يؤكدون على أهمية تدريب العقل على التركيز وترتيب الأفكار لرفع القدرات العقلية لفهم الحاضر، وعدم التهرب من الواقع ومواجهة المستقبل بثقة.⁽²⁾ أن للعقل البشري ملكات هائلة منحه الله له لكن لأبد من منحة إضافية وهي الهداية التي نساها الله دوماً ونرجوها منه، وعليه فإن العقل البشري مؤهل بما أوتي على التفكير السليم المنضبط بضوابط الشرع، لوضع قواعد وأسس للاجتهاد الواقع والمتوقع مستشرفاً المستقبل. ويكمل هذا معاوناً وتأيداً وتأكيداً؛ السنة النبوية خلال أقواله وأفعاله وتقريراته وكل ما صدر منه و قصد به التشريع- عليه الصلاة والسلام.

وتكمن أصالة الدراسة في تعميق التكامل المعرفي بين علوم الآلة وعلوم الدلالة بالتركيز على منهج التكييف الفقهي والبناء الأصولي للقضايا والمسائل المعاصرة وفق منهجية علمية تحتذي حذو السابقين وتصلق منهجهم دون إفراط ولا تفريط.

المقدمة

يأتي هذا البحث يستلهم زبدة موضوعه ذلك بالتأكيد على قضية إعمال العقل في النصوص القرآنية، وكيفية استثماره في الفهم لها الفهم الصحيح حتى يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية والتوصل إليها ومحاولات التعرف على مراد الله سبحانه وتعالى عند سن الحكم الشرعي، الانتباه للمقصد الشرعي من ذلك، حيث أن هذه الشريعة الخاتمة جاءت بمقومات سعادة الإنسان في الدارين ورسمت منهاج ذلك ونبهت عليه صراحة وإشارة في كثير من الآيات بل دعت لفهم مبادئها وأوضحت أنه لا تعارض بينها وبين العلم وطالبت به وبادرت بالأمر بما يؤدي إليه في أول ما أنزل من الآيات؛ قال تعالى: "اقرأ" سورة العلق: آية 1، كما أنزلت مصدر الأحكام الشرعية باللغة العربية وقررت أن فهم الإعجاز البياني لا ينفك عن استيعاب الإعجاز التشريعي ولا يتعارض مع الإعجاز العلمي، وجعلت سمو الإنسان من نطفة هينة إنما يكون بالقراءة والقلم وأن المكمل لدور العلم هو السجود والاقتراب.

أهمية البحث: نابعة من :-

1/ أن تقرير خلود التشريع ورشده جزء من الإيمان بالله ورسوله، ويقع على عاتق الباحثين بيان ذلك من خلال معالجة مشكلات الواقع، وبيان أسرار إعجاز الشريعة وقدرتها على ضبط أحكام أفعال العباد وتصويب النظر تجاه الاهتمام بفقه التنزيل والتنبيه على مظان مجانبة الصواب في كيفية التعامل مع النصوص الشرعية فهماً وتفسيراً وتأييلاً.

2/ التأكيد على أن مصدر الشريعة (القرآن الكريم) حسب الأرقام والأعداد محدود؛ لكن آياته تشريعية حية مرنة، لا محدودة فقط المطلوب إعمال العقل وفق الضوابط الشرعية في نصوصها. والنظر في تعديتها، والتأسيس عليها فقهاً ذلك لأنه بناءً مكتمل القواعد والأركان.

3/ أهمية تفعيل المقصد الشرعي العام: جلب المصالح ودرء المفساد (سواءً أكانت هذه المصلحة معقولة بحيث تدركها العقول أو لا، عاجلة أو آجلة) مما يحقق الفائدة والفاعلية والملائمة مع الحاجات والإشكالات المتجددة سواءً في القضايا الفكرية، أو في علوم التفسير والدراسات القرآنية، والحديثية، وعلمي الفقه وأصوله، وعلم مقاصد الشريعة.

أهداف البحث:-

1/ بيان أن العقل البشري له اعتباره في الشريعة الإسلامية فيض الله لها من يخدمها على مرّ التاريخ وسخر عقولهم ومنحهم الهداية من عنده حتى يتجلى مفهوم أنها مواكبة مرنة تصلح للتطور مع الزمن، وتستعين على ذلك بعد المولى عز وجل برجال لهم هممٌ تمد الأعناق وتُسهر الأحداق .

2/ التنبيه على ضرورة إعمال العقل في مساحات الاجتهاد المسموح بها شرعاً في فهم النصوص القرآنية، والوقوف على دوره في فهم النص وتفسيره التفسير الصحيح، بالاستعانة مع الوسائل التي تعينه على هذا: من أسس الإمام باللغة العربية

واستيعاب أسباب النزول وغيرها ومن أهمها طلب الهداية والرشاد حتي يوافق التطبيق للحكم الشرعي مراد الشارع الحكيم.

3/ التأكيد على أن الحاكمية لله وأن المصدر الإلهي للتشريعات مضبوط بأصول وقواعد وفق أسس اجتهد العلماء في بيانها بعد تسخيرهم لذلك وتوفيقهم له، وبيان أنهم لم يكونوا على طريقة أو منهج واحد في قالب أنموذج أوجد وإنما هم في ذلك مدارس ولها اعتبارها، تراعي مالات الأحكام تسد الذرائع المؤدية للمنهيات، وتفتح لتلك المقضية للمندوبات والمستحسنات بل والواجبات .

أسباب اختيار موضوع البحث:-

1/ لما كان ابتلاء الله تعالى لعباده بضروب من العبادات، فإن أعمال العقل الذي هو مناط التكليف وتدريبه لنصب الأدلة على مدلولاتها ومعرفة كيفية استنباط الأحكام يعتبر عبادة لا غنى عنها، ويعتبر هذا من أهم الأسباب التي دعيتي للكتابة في هذا الموضوع.

2/ توضيح وتحرير أمر الحفاظ على موروثات الأمة المسلمة المستخرجة من أي القرآن الكريم، مع عدم إغفال الرد على ما يثار من دعاوى جمود الشريعة أو وصف علمائها الموقرين به.

3/ تسليط الضوء على استيعاب النص أحكاماً أوسع من مجرد الوقوف على الألفاظ والنصوص .

مشكلة البحث الرئيسة في السؤال: ماهي الجهود التي بذلها العلماء لضبط التفسير والنقد؛ خاصة مجهودات الأصوليين في ضبط الاستنباط الاجتهادي من دلالات النصوص، وما دور العقل في ذلك؟ وتتفرع عنه أسئلة محورية :-

ب/ ماهي خطوات النظر الاصولية الصحيحة في النصوص، حتى تثمر فقهاً صحيحاً سليماً واقعياً مهما استجدت المستجدات وظهرت النوازل؟ ج/ ما هي مطلوبات التفكير العلمي الرصين المنضبط شرعاً؟ ومدى قبولها لمراعاة واقع الحال المعاصر والمآل؟

منهج البحث :

المنهج الموضوعي الملتزم الحياد التام، ثم **المنهج الاستقرائي** المتنبع لجزئيات البحث، ومن ثم الوصول بها الى كليات منطقية قابلة **للمنهج التحليلي** وخاضعة له.

خطة البحث: خطة البحث تأتي في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفاهيم ومصطلحات الدراسة، فيه مطلبين: 1- مفهوم الاستنباط والاستدلال وهداياته 2- معاني الرشد ومشتقاته.

المبحث الثاني: اللغة العربية علم الآلة وسحر بيان الدلالة، فيه ثلاثة مطالب: 1- أقسام الدلالة ودرجاتها، 2- دلالة المنطوق ودلالة المفهوم، 3- خطوات الاستدلال ومسالك العلة

المبحث الثالث: العقل آلة التفكير، فيه ثلاثة مطالب : 1- أهمية العقل ومكانته. 2- دوره في الاستفادة من النصوص. 3- معالجة ما قد يخل بالفهم. ثم خاتمة (نتائج وتوصيات وفهارس عامة).

المبحث الأول مفاهيم الدراسة

بقدر معرفة منفعة الشيء يحرص الإنسان على طلبه ويصبر على تحمل المشقة في تحصيله ولذلك قال تعالى في صفة من جهل نفع مطلوبة حكاية على لسان الخضر: " وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا " الكهف: آية 68. كما أن القاعدة الأصولية (الحكم على الشيء فرع عن تصوره) لذا يأتي هذا المبحث لبيان مفاهيم الدراسة ومصطلحاتها.

المطلب الأول: مفهوم الاستنباط والاستدلال وهدايته

الاستنباط والاستدلال مما يلزم الأصولي للتوصل لاستخراج الحكم الشرعي.
- الاستنباط مأخوذ من النبط، ومادة (نبط) في أصلها اللغوي تدل على استخراج الماء من قعر البئر، قال تعالى: " ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم." سورة النساء: 83، ومعنى قوله يستنبطونه أي يستخرجونه ويستعملونه من معادنه، والفرق بين الاستنباط والتفسير أن التفسير يعني البيان والكشف، وأما الاستنباط فهو الاستخراج بعد الخفاء. ولعل حديث معاذ رضي الله عنه يعد من الأحاديث الصريحة التي بين فيها النبي ﷺ للصحابه والأمة المنهج الصحيح في استنباط الأحكام، وفيه: " أن النبي ﷺ قال لمعاذ
- الاستدلال على وزن الاستفعال مأخوذ من الفعل المضعف دلّ، جاء في المعجم الوسيط دلّ عليه وإليه - دلالة : أرشد، ويقال: دل على الطريق ونحوه: سدد إليه فهو دالّ، والمفعول مدلول عليه وإليه⁽³⁾. والاستدلال؛ اتخاذ الشيء دليلاً من قولهم استدلل بالشيء على الشيء- أي اتخذته دليلاً عليه.⁽⁴⁾ الخلاصة أنها ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه.

- الدلالة من حيث الاصطلاح: الدلالة في اصطلاح الأصوليين هي كون الشيء بحالة يلزم من فهمه فهم شيء آخر⁽⁵⁾. وعليه فأنواع الدلالات هي: الوضعية اللفظية: كدلالة لفظ القتل على إزهاق الروح، الوضعية غير اللفظية: كدلالة إشارات المرور على نظام السير، العقلية اللفظية: كدلالة الألفاظ المسموعة من الهاتف على وجود لافظ (متحدث)، العقلية غير اللفظية: كدلالة هذا الكون على وجود خالق. (دلالة وجود المسبب على وجود سببه)، الطبيعية اللفظية: كدلالة أنين المجروح والمريض على آلامه، الطبيعية غير اللفظية: كدلالة الأعراض من حمى وغيرها على الأمراض.
- والدلالة المعنية بالبحث والدراسة هنا هي الدلالة اللفظية الوضعية، فإن ما تؤديه الألفاظ من معانٍ هو دلالاتها.

أما المراد بطرق الاستنباط : القواعد التي يستعين بها المجتهد على فهم الأحكام واستخراجها من النصوص الشرعية.⁽⁶⁾ ومعرفة هذه القواعد تحتاج الى البحث في الألفاظ والعبارات التي اشتمل عليها الكتاب الكريم من ناحية وضعها

للمعاني التي تفهم منها ، ومن ناحية ظهور دلالتها على المعاني التي استعملت فيها، أو خفاء تلك الدلالة ومن ناحية كيفية الدلالة على المعاني، كما تحتاج الى الوقوف على مقاصد الشرع العامة من التشريع، حتى يمكن فهم النصوص على حقيقتها، لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحتل أكثر من وجه، والذي يرجح واحدا منها على غيره هو الوقوف على قصد الشارع. كما أن الأدلة الجزئية قد يتعارض بعضها فيما يظهر وقد يكون بعضها ناسخاً لبعض، والذي يدفع هذا التعارض ويوفق بينها هو معرفة ما قصده الشارع منها وعلى هذا يجتهد العلماء في محاولات دائبة للتوصل للحكم عن طريق فهم هذا ومعرفة المقصد الشرعي من سن الحكم.

المطلب الثاني: معاني الرشد ومشتقاته

حتى نتصور مرادنا من كون الاستنباط صحيحاً وموصل للحكم الشرعي الرشيد -أي السالك طريق الهداية والمجافي للغواية- يلزمنا هنا معرفة مفهوم الرشد، حيث أن هناك العديد من الآيات ورد فيها لفظ الرشد ومشتقاته، ما لا يقل عن 19 مرة وردت كلمة الرشد، وقد تنوعت تعريفات الرشد فقيل أنه التهدي إلى وجه الخير، وقيل الصلاح في العقل والحفظ للمال، وقيل الصلاح في الدين، قال في التحرير والتنوير: "فإن الرشد في المال ليس هو الرشد في سياسة الأمة، وفي الدعوة إلى الحق. ومن أمثلة الآيات التي وردت بها كلمة الرشد ومشتقاتها:

- قوله تعالى " وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون " سورة البقرة: 186 (جذرها رشد وأصلها يرشد، والرشد خلاف الغي يستعمل استعمال الهداية ⁽⁷⁾) - وهنا جاءت بمعنى الهداية.
- قوله تعالى " لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم. " سورة البقرة: 256.

- قوله تعالى " بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها " سورة النساء: 6. أي صلاحاً في دينهم وحفظاً لأموالهم. وبين الرشد في سورة الأنبياء في الآية 51 والرشد هنا بون بعيد؛ إذ المعنى هنا الرشد المؤنس من اليتيم، وقال بعضهم الرشد أخص من الرشد؛ فإن الرشد يقال في الأمور الدنيوية والأخروية، والرشد يقال في الأمور الأخروية فقط لا غير، والراشد والرشيد يقال فيهما جميعاً، قال تعالى " أولئك هم الراشدون " الحجرات: 7، " وما أمر فرعون برشيد " هود: 97.

- وقوله تعالى: "سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين. " سورة الأعراف: 146. سبيل الرشد طريق الحق والتقوى والهدى.

- قال تعالى في سورة الكهف " إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشداً. " سورة الكهف: 10.

- وتكرر ذكر كلمة رشد في نفس السورة " إلا أن يشاء الله وأذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدين ربي لأقرب من هذا رشدًا." سورة الكهف 24. "قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علّمت رشدًا" الكهف: 66.
 - قال تعالى " ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين " الأنبياء: 51.
 - كما تكرر في سورة الجن ذكر الرشد بالضم مرة، ومرتين بالفتح" يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا" الجن: 2. الحق والصواب أو التوحيد والإيمان، وقال سبحانه " وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم رشدًا" الجن: 10. " وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدًا." الجن: 14. وهو ضد الغي ويعني الهداية. وقال " قل إني لا أملك لكم ضرراً ولا رشدًا." الجن: 21.
- وماهية الرشد هي انتظام الفكر وصدور الأفعال على نحوه بانتظام. وبناءً على ذلك يكون الحكم الرشيد هو الحكم الأصلح ديناً وعقلاً والأحفظ للمال والنسل.

المبحث الثاني

اللغة العربية علم الآلة وسحر بيان الدلالة

تقرر في المبحث السابق أهمية تحديد المصطلحات وتأسيس المفاهيم؛ فمعرفة معاني الاصطلاحات هي التي تجعل الكلام وارداً على جهة واحدة، وتنتهي كثيراً من الخلافات اللفظية التي تؤول في حقيقتها إلى الخلاف في العبارة، مع إقرار أن الخلاف في العبارة لا يخلف وراءه اختلافاً معنوياً مؤثراً، لهذا نبسط في هذا المبحث دور وأهمية اللغة العربية كوسيلة وآلة للتعبير من خلال الألفاظ والنصوص التي يمكن من خلال اتباع قواعد أصولية التوصل للأحكام الشرعية.

المطلب الأول: أقسام الدلالة ودرجاتها:

هناك طريقتان لمعالجة أقسام الدلالة:

- (1) **طريق الجمهور**؛ حيث يعبرون عنها أحياناً بأقسام الألفاظ، وأحياناً بأقسام الدلالة أو الاستدلال والمعنى عندهم سيان. والخطاب عندهم إما يدل على الحكم بمنطوقه؛ فيحمل على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو بمفهومه⁽⁸⁾. وباعتبار طرق الوقوف على مراد المتكلم إلى: دال بالعبارة وبالإشارة وبالدلالة وبالاقتضاء.⁽⁹⁾ فالدلالة عندهم إما دلالة المطابقة وتعني: دلالة اللفظ على تمام معناه، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق. وإما دلالة التضمن وتعني: دلالة اللفظ على جزء المسمى، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط أو الناطق فقط. وإما دلالة الالتزام وتعني دلالة اللفظ على لازمه، كدلالة الأسد على الشجاعة. وللأصوليين مقال في كون الدالتين الأخيرتين عقليتين.⁽¹⁰⁾

- (2) **طريق الحنفية**؛ حيث جعلوا دلالة اللفظ على المعنى: مفهوم، وعبارة النص. وإنما عولوا على كون المعنى مقصود ولو تبعاً، ولم يفرقوا بين كون الدلالة بطريق وضع اللفظ للمعنى، أو بطريق الالتزام. وجعلوا ما كانت الدلالة عليه بطريق الالتزام ولم يقصد أصلاً إشارة النص. وعبارة النص وإشارته منطوق. وما دل عليه اللفظ

بواسطة معنى مفهوم منه سموه دلالة النص، وفحوى النص، ومفهوم موافقة. ولم يجعلوها منطوقاً. وقالوا إن الكل يدل عليها لفظ القرآن، فهي دلالات لفظية عندهم. وذكرنا تعريفات وحدود لكل قسم؛ من ذلك: (اللفظ إذا وضع وضعاً متعددًا فمشترك، والكثير غير محصور فعام إن أستغرق جميع ما يصلح له، والا فجمع منكر ونحوه، وإن كان محصوراً أو وضع للواحد فخاص، ثم المشترك إن ترجح بعض معانيه بالرأي يسمى مؤولاً) (11)

- **كيفية الاستدلال باللفظ ودرجاته:** وكيفية الاستدلال تعتمد إضافة لما ذكر التعرف على مباحث: الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والمشارك والمطلق والمقيد، وما تعلق بها من مسائل متداخلة بين علمي اللغة العربية، وعلم أصول الفقه؛ مما لا يتسع المجال هنا لذكره حيث ناقش العلماء من خلال مباحث الألفاظ مسألة دلالاتها والاستدلال بها حيث ذكروا أن ذلك يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم. (12) وقد تقرر أقسامها عند الجمهور، (13) أما الأحناف: أربعة ترجع إلى ثلاثة أقسام 1- **منطوق:** وهو عبارة النظم، وإشارته، (لأن كل منها دلالة في محل النطق) 2- **ودلالة النص:** وهو مفهوم الموافقة (أنكروا مفهوم المخالفة). 3- **ما ليس واحداً منهما:** وهو الاقتضاء. (14)

المطلب الثاني: دلالة المنطوق و دلالة المفهوم.

وسنركز هنا على ما أقره الجمهور حتى يتجلى لنا المجهود الذي بذلوه للتأسيس والبناء الأصولي ومن ثم التكيف الفقهي مستفيدين في ذلك بأقسام اللغة العربية وسحر بيانها الذي يأخذ صاحب العقل السليم والفطرة السليمة لساحة الهداية وتلمس طريق الرشاد.

1- دلالة المنطوق: هي دلالة اللفظ في محل النطق. وقد قسموه إلى قسمين؛ منطوق صريح ومنطوق غير صريح. وبعضهم قسمه إلى ما لا يحتمل التأويل وسموه النص، وما يحتمل التأويل وسموه الظاهر وأدرجوا تحتها أقسام، فالمنطوق الصريح إما أن يدل عليه اللفظ بالمطابقة أو بالتضمن.

- **والمنطوق غير الصريح** دلالة اللفظ على الحكم فيه بطريق الالتزام، فاللفظ لم يوضع في هذه الدلالة للحكم، ولكن الحكم فيه لازم المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ. فالدلالة هنا ليست بصريح صيغة اللفظ ووضعه كما هو الحال في المنطوق الصريح، وبالتالي المنطوق غير الصريح إما أن يدل اللفظ **بطريق الاقتضاء** (وهي: ما كان المدلول فيها مضمراً إما لضرورة صدق المتكلم أو لصحة وقوع الملفوظ به عقلاً أو شرعاً) مثال: قوله - ﷺ -: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه." (15) وقوله - ﷺ -: "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل." وقوله - ﷺ -: "لا عمل إلا بنية." (16) فإن رفع الصوم والخطأ والعمل مع تحققه ممتنع، فلا بد من إضمار نفي حكم يمكن نفيه، كنفي المؤاخذه والعقاب في الحديث الأول، ونفي الصحة أو الكمال في الحديث الثاني، ونفي الفائدة والجدوى في الحديث الثالث ضرورة صدق الخبر.

- أو أن يدل اللفظ **بطريق الإيماء** (وهي: دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلاً أو شرعاً في حين أن الحكم مقترن

بالوصف – لو لم يكن عاة للحكم لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ إذ لا ملائمة بينه وبين ما أقرن به.)⁽¹⁷⁾ وهي أنواع عدة منها: أن يذكر في عقب الكلام أو في سياقه شيئاً لو لم يعلل به المذكور لم ينتظم الكلام، ومنها: ربط الحكم باسم مشتق يكون تعليق الحكم به مشعراً بالعلية، أو ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء، أو لو حدثت واقعة ورفعت الى النبي - ﷺ - فحكم عقبيها بحكم، فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم.

- أو أن يدل اللفظ بطريق الإشارة (وهي: دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته.) فاللفظ في هذه الدلالة أشار الى حكم غير مقصود للمتكلم، يقول الغزالي: "فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة فكذلك قد يتبع اللفظ مالم يقصد به ويبنى عليه" (18)

2- دلالة المفهوم: المفهوم هو المعلوم والمصقول، من فهم (دلالة اللفظ لا في محل النطق) تسمى بالدلالة الإلزامية أو المعنوية، لأن الحكم فهم من اللفظ بواسطة شيء آخر كعلة الحكم أو انتفاء القيد في المنطوق به، وهي قسمان : مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

- **فالأول مفهوم الموافقة:** هو ما يكون مدلول اللفظ فيه – في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق، فإذا كان المسكوت أولى بالحكم من المنطوق به سمي فحوى الخطاب – أي معناه – وإن كان مساوياً له سمي – لحن الخطاب- وقد اعتبر الغزالي من شروط المفهوم ألا يكون المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المعنى المنطوق به وبالتالي اعتمد فحوى الخطاب ولحنه. أما امام الحرمين – الجويني – والأمدي فقد اشترطا أولية المسكوت بالحكم من المنطوق وألا يكتف بالمساواة.⁽¹⁹⁾ وعلى كل فالأحناف يسمونها دلالة النص.

- **والثاني مفهوم المخالفة :** وقد خالف فيه الحنفية كما سبق ذكره وفصل الشافعية ومن تبعهم فيه حيث أفاضوا في ذكر تعليق الحكم بالاسم أو تخصيصه بالصفة أو الشرط أو العدد. وغيرها من التفاصيل التي يمكن الرجوع إليها في كتبهم.⁽²⁰⁾

ومما تجدر الإشارة إليه أن سعة الفقه الإسلامي رغم محدودية مصادره بالحساب العقلي، إلا أن معانيه ودلالاته لا محدودة تستوعب قضايا الناس على مر الأزمان، وهذا من مظاهر الإعجاز الرباني وحكمته التشريعية مما يعطي مؤشراً إيجابياً لإمتداد تلك السعة، بحيث تستوعب اجتهادات العلماء والباحثين، عبر أدوات الاجتهاد ووسائله المنضبطة فيمثل كل ذلك أداة لتحقيق الوحدة المنهجية والتقارب الفكري والمذهبي لتكون مدأً تشريعياً لمنهج رباني يحكم الواقع ويستشرف المستقبل.

المطلب الثالث: خطوات الاستدلال ومساالك العلة

لابد للباحث والفقيه من إتباع خطوات علمية سليمة عند النظر- أي الفكر المؤدي إلى إدراك أو ظن-⁽²¹⁾ والتأمل في الأدلة خاصة اذا أراد تعدية حكم ما فلا بد له من مساالك وأوليات سيما اذا علمنا ان الازدهان تتفاوت في معرفة التعدية والجمود على محل النص، فقد يقدم على التعدية مقدم لقصوره عن الخصيصة التي توجب

وقوف الحكم على ما موضع النص، وقد يجمد عن التعدية مقصر لم ينكشف له وجه التعدية واللاحق، وهذه مزلة الاقدام ، وبيان مقادير الرجال في الحاق الاشباه بالاشباه، وقطع المتحدات عن التعدية واللاحق.⁽²²⁾ وعليه فإن هذه الخطوات تبدأ كالآتي:-

- **النظر الاول :** في فهم مخارج كلام الشارع.
- **النظر الثاني :** في استخراج العلل ان كانت، واسقاط التعليل ان لم يكن.
- **النظر الثالث:** في الجمع والقطع⁽²³⁾. والنظر الذي نحن فيه يثمر العلم اذا كان صحيحاً واقعاً موقعه، مستوفاه شروطه لا من طريق التولد ، لكن من جهة جري العادة، لان الله يحدث العلم عقبيه.
- = **اما النظر الفاسد** يتضمن الجهل والشك ولا يثمرها، وإنما يفعل الجاهل والشاك والجهل والشك مبتدئاً به لا عن شيء تضمنه هو طريق له . اذ ان تبيان صحيح النظر في الادلة طريق للعلم .وفاسد النظر في الشبهة ليس بطريق للجهل والشك والظن وغلبة الظن .

*** شروط النظر حتى يكون صحيحاً:**

أ/ ان يكون النظر في دليل ليس بشبهة. ب/ ان يكون نظراً في حكم غير معلوم للناظر بضرورة اي دليل، لان ما حصل معلوماً من أحد الوجهين لم يصح طلب العلم به. ج/ ان من شروط النظر كذلك ان يكون الناظر كامل العقل ليس من كماله ان يكون موجباً وحاضراً ومحسناً ومقبحاً. د/ ان يكون الناظر عالماً بحصول الدليل وبالوجه الذي بحصوله عليه صار دليلاً ومتعلقاً بمدلوله غير ظانٍ ولا متوهم بذلك، بمعني استيفاء الدليل بشروطه غير ظان ولا متوهم.⁽²⁴⁾

*** وجوه النظر الخاطي : الخطأ يدخل على الناظر من وجهين :**

1/ ان ينظر في شبهة ليست دليلاً فلا يصل الى العلم. 2/ ان ينظر نظراً فاسداً وفساد النظر يكون بوجوه: ان ينظر نظراً لا يستوفيه، ولا يستقصى فيه، ولا يستكملها، وإن كان النظر في دليل. او أن يعدل عن الترتيب الصحيح في نظره، فيقدم ماحقه ان يؤخر، ويؤخر ما من حقه ان يتقدم. أو أن يجهل بعض صفات الدليل التي لا يتم كونه دليلاً على الحكم الا بحصولها، وحصوله عليها ، وحصول علم المستدل بها .

المطلب الثاني: مسالك العلة:

العلة هي الوصف المؤثر الباعث على تشريع الحكم المنصوص عليه،⁽²⁵⁾ وهي الركن الرابع من أركان القياس تجمع بين الأصل والفرع، ومن العلماء من عدّها أهم أركان القياس، ومن أخص أوصافها أن تكون وصفا ظاهرا منضبطا.

- **مسالك العلة :** جمع مسلك وهو في اللغة الطريق التي يسلكها السائر إلى غايته، سواء أكانت حسية كطريق المسافر، أو المعنوية، كطريق الاستدلال على معنى من المعاني. وفي الاصطلاح: الطرق التي يسلكها المجتهد للتوصل إلى معرفة الوصف المؤثر في الحكم، والذي لأجله شرع الحكم، وبوجوده يتحقق توجه الخطاب الشرعي به. وقد يسميها البعض طرق إثبات العلة.⁽²⁶⁾ اهتم الأصوليون بها لدورها في رسم منهج الاجتهاد الفقهي لمعرفة حكم النوازل والمستجدات وحيث عرفنا مما سبق أن

العلة مؤثره في تعدية الحكم الى غيره حتى تتم عملية القياس بصورة صحيحة لكن من المهم أن نتناول طرق استخراج العلل في حد ذاتها، لأنها على ضربين:

- **إما طرق لفظية:** (صريحة) مثل: أوجبت عليك كذا لعله كذا، أو استخدام أدوات التعليل كي، اللام، كيلاً... أو باستخدام ألفاظ منبها على العلة مثل: أ/ تعليق الحكم بالفاء (ولا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً).⁽²⁷⁾ ب/ أن يصدر الحكم من النبي ﷺ عند علمه بصفة المحكوم فيه فيعلم انها علة الحكم. ج/ ان تكون صفة الحكم المذكورة على حدٍ لو لم تكن علة لم يكن لذكرها فائدة، منها التقرير، ومنها التفرقة بالشرط أو الغاية أو الاستثناء أو ما يجري مجرى الاستدراك، والنهي عن شيء يمنع من الواجب يدل على طريق الأولى، لأن ما منع منه لعله فما فيه تلك العلة وزيادة أولى بالمنع.

- **طرق مستنبطة:** وهي طرق ومسالك يتبعها علماء الأصول عندما تكون العلة تحتاج لاجتهاد حتى يتم استخراجها واستنباطها. واما طرق العلة المستنبطة فأشياء، قال عنها الغزالي: (ما ثبت به علل الأصول: الطرد المحض، وما يتمسك به المعلل في إثبات علة الأصول، النص، الإيماء ترتيب الحكم على المشتق مؤذن يعليه ما منه الاشتقاق والسبر والتقسيم) وعدها الرازي عشرة هي (النص، الإيماء، الإجماع، المناسبة، التأثير، الدوران، السبر والتقسيم، الشبه والطرد، وتنقيح المناط) وهكذا يتكامل دور إعمال العقل في الكشف عن سحر بيان اللغة للوصول للحكم الشرعي الذي يقصده الشارع الحكيم، ونستجلي هذا الأمر بصورة أوسع في المبحث التالي.

المبحث الثالث

العقل مناط التكليف وسر الرشـد

من المعلوم أن علم أصول الفقه علمٌ جامعٌ بين المعقول والمنقول ونافعٌ في الوصول الى مدارك الأحكام الشرعية، من مصادرها، وقد عرفه القاضي البيضاوي بأنه: "معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد."⁽²⁸⁾ وبالتأكيد هذه المعرفة آلتها العقل-مناط التكليف- والذي دعت الشريعة لتنميته وتزويده بما يعينه لأداء وظيفته وتحقيق غايته التي هي الفهم، وأن هذا الفهم لا يستقيم إلا بمعرفة اللغة العربية التي نزل بها الوحي للتشريع مباشرة عند وضوح الدلالة؛ و غير مباشرة؛ عند خفائها يقر الاجتهاد المستند عليه. وفي هذا المبحث نفصل في وظيفة العقل البشري آلة التفكير ومناط التكليف، ونركز على أهميته في الدفع بعلم أصول الفقه لأداء وظائفه العملية (الوظيفة التفسيرية، والوظيفة الاستنباطية) ووظائفه المنهجية.

المطلب الأول: التعريف بالعقل وأهميته

من الأهمية بمكان ذكر العقل وبيان ماهيته وحدوده في المنهج الاسلامي، وقد دعت الشريعة لتنميته وتزويده بما يعينه لأداء وظيفته وتحقيق غايته التي هي الفهم، لذلك يتردد في كتب أصول الفقه؛ إذا أخذ الله ما أوهب أسقط ما أوجب. ويعني: الإنسان إذا فقد عقله فلم يستطع أن يميز بين ما يضره وما ينفعه، فإنه لا يؤاخذ.⁽²⁹⁾

- **العقل لغة:** مصدر عقل يعقل بمعنى الحبس والمنع ومنه عقل البعير الذي يمنع انفلاته، وفي الانسان هو الضابط الذي يمنع انسياقه وراء ما يهلكه، وبه يتميز عن الحيوان.⁽³⁰⁾

- **العقل اصطلاحاً:** هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله، فهو جوهر روحاني خلقه الله متعلق بالدين.⁽³¹⁾ ولما كانت العقول متفاوتة أمرت الشريعة كذلك بالتدبر والتفكير، مما دلت عليه كثير من النصوص القرآنية والحديثية، حتي تصبح مصقولة يقدر أصحابها على أعمال النظر الصحيح بفطرة سوية فيها لاستخراج الأحكام منها، لذلك حافظت عليه الشريعة وجعلت ذلك في مرتبة الضروري الذي تقوم به مصالح الدنيا ولا تفوت مصالح الآخرة، حيث النعيم المقيم؛ بما يقيم أركانه ويثبت قواعده، وذلك بإيجاب العلم وفرض الضروري منه، وبما يدفع عنه الخلل الواقع، بل حتى المتوقع، ذلك بتحريم كل ما يذهب به، أو يتلفه، أو يؤثر فيه بالنقصان. من اعتداء عليه مادياً ومعنوياً، حيث حرم ما يضر بفهمه واستقامته من اعتقاد العقائد الفاسدة، وتعلم صاحبه وتعليمه ما يخالف الفطرة المركوزة فيه، وهذا ما يقر به أصحاب العقول السليمة، بل حتى الغربيين يؤكدون على أهمية تدريب العقل على التركيز وترتيب الأفكار لرفع القدرات العقلية لفهم الحاضر، وعدم التهرب من الواقع ومواجهة المستقبل بثقة.⁽³²⁾

قصدت من ذكر هذا هنا أن للعقل البشري ملكات هائلة منحه الله لها للفهم والإدراك، ولكن لأبد من منحة إضافية وهي الهداية التي نسألها الله دوماً ونرجوها منه، وعليه فإن العقل البشري مؤهل بما أوتي على التفكير السليم المنضبط بضوابط الشرع، لوضع قواعد وأسس للاجتهاد الواقع والمتوقع مستشرفاً المستقبل طالما استمسك صاحبه بالمحجة البيضاء كتاب الله الصالح لضبط معاش البشر في الحياة الدنيا، والمصلح لأحوالهم فيها ومجازاتهم في الحياة الآخرة. ويكمل هذا معاوناً وتأيداً وتأكيذاً؛ السنة النبوية خلال أقواله وأفعاله وتقريراته وكل ما صدر منه و قصد به التشريع- عليه الصلاة والسلام.

المطلب الثاني : دور العقل في الاستفادة من النص(ثمار التفكير العقلي السليم)

مجال المعرفة العقلية في التصور الاسلامي، خلافاً للفلسفات العقلية والمثالية، والمادية المصطرعة بين تقديس العقل وتحقيره، إذ أن العقل في التصور الاسلامي، له وظيفة سامية، لكنها محددة ومؤطرة حتى لا يهدر طاقته فيما لا يجدي ولا ينفع.⁽³³⁾ من نتائج التفكير العقلي، اجتهاد السلف و مجهودات العلماء الاستشرافية لضبط ثبوت النص الحديثي ودرجته، علماً بأن الحاجة لذلك تتزايد كلما مرت السنوات وبالتالي تحتاج لتطور حتى تواكب سنن الحياة، وفي هذا معاونه وتعاضد بينهم وبين علماء الأصول لأداء العلم لوظائفه.

- **أولاً: التفسير والاستنباط:** الوظيفة البيانية التفسيرية الواسعة حيث تشمل جميع النصوص، أي كان مجالها ومضمونها ومدلولها، فهي أعم من هذا الوجه، في حين أن الوظيفة الاستنباطية تختص باستنباط الأحكام الشرعية العملية، فهي أخص من هذا الوجه، لكنها أعم من جهة أن الاستنباط لا ينحصر في النصوص، بل يكون من

المصادر والأدلة الشرعية كافة، كالقياس والاستصلاح. لذا تجد بعض الأصوليين يقتصرون في تعريفهم لعلم أصول الفقه على الاستنباط؛ كما في قولهم: "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية".⁽³⁴⁾ وتبدوا أهمية العقل كذلك وثمرات تفكيره في هذه الوظيفة الاستنباطية، وهي أهم زاد يمتلكه المجتهد ويجتهد في تطبيقه، فقال: "وإنما اضطراب المجتهد واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها".⁽³⁵⁾

- **ثانياً: التفكير العلمي الاستدلالي:** ويقصد به النشاط العلمي والفكري الذي يبني ويقوم على الدليل والاستدلال، وعلى خطوات منهجية علمية، من خلال ممارسة الأصولي لوظيفته عند النظر في الأدلة، وهذا مما يكسبه العقلية المستندة إلى الدليل والبرهان لا إلى الظن والتخمين، وما فتئ الأصوليون يؤكدون على أهمية الدليل، وأن كل مقالة لا يسندها الدليل فهي باطلة ومردودة، وهذا أقره الإمام الشافعي - رحمه الله - حيث تحدث عن شروط العلم بكتاب الله،⁽³⁶⁾ ومن قبله القفال الكبير بقوله: "كل قول لم يستند إلى دليل فهو منقوض"⁽³⁷⁾ ومن هنا لم يجز الشافعي - رحمه الله - أن يحكم في القضايا التي مستندها الخبرة والمعرفة؛ من ليس له علم ومعرفة؛ لأن الفصل فيها دون دعوة أهل العلم بها يورث خللاً وظلماً كبيراً يؤدي بصاحبه إلى الإثم الكبير.⁽³⁸⁾

وإذا كان التفكير الأصولي يقوم على الدليل والبرهان وطرق الاستدلال، فإنه يقوم كذلك على التمييز والترتيب بين الأدلة، لذلك قال الزركشي وهو يحث المجتهد على الأخذ بأقوى الأدلة: "اعلم أنه حق على المجتهد أن يطلب لنفسه أقوى الحجج عند الله ما وجد إلى ذلك سبيلاً؛ لأن المجتهد كلما قويت أمن على نفسه من الزلل، وما أحسن قول الشافعي في "الأم": "وإنما يؤخذ العلم من أعلى".⁽³⁹⁾ ولا شك أن من أهم الثمار تقوية النظر المقاصدي في مسائل الأصول ومباحثه وقواعده، أو "الاستنجد" في ذلك بمقاصد الشريعة، حيث ذكر الشاطبي في موافقاته: "أصول الشريعة قطعية لا ظنية" وأصول الشريعة هي المصادر التي منها تستفاد الأحكام الشرعية، وهي نوعان:

- أدلة الأحكام المباشرة، وهي المسماة بأصول الفقه، ويدخل فيها المصادر الأصلية للأحكام كالكتاب والسنة، والإجماع والقياس. وتشمل قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية، وما يعرض لها من أحكام معينة على استنباط الأحكام من الخطاب الشرعي. الأصول العامة والكليات المستفادة من النصوص العامة والخاصة، ومن استقراء جزئيات الشريعة، المطردة الاعتبار في التشريع، كاعتبار جلب المصالح ودفع المفاسد، ومراعاة التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، ونوط التكليف بالاستطاعة، وتحريم الظلم والأمر بمحاسن الأخلاق، والزجر عن مساوئها.⁽⁴⁰⁾

المطلب الثالث : مصطلحات قد تخل بالفهم من المنطوق والمفهوم:

عند بحث الأدلة ودلالاتها، واستنباط الأحكام من مظانها، تبدو بعض المصطلحات شائكة ومعقدة، وقد تعرض على الأصولي والمفسر عند النظر للنصوص حيث منها المحكم ومنها المتشابه، وهنا تتكامل الحوجة لمسألة إعمال العقل وفق ضوابط اللغة العربية وقواعدها ومسائل وضعها وحملها واستعمالها.

- **فالمحكم**؛ اسم مفعول من الإحكام بكسر الهمزة، والإحكام له معانٍ متعددة ترجع كلها إلى معنى واحد؛ هو (المنع) عن الفساد، ولا يعتبر المنع عن الإصلاح إحصاءً، ومنه قولهم: أحكم الأمر؛ أي أتقنه ومنعه عن الفساد، قولهم: أحكم الفرس، أي جعل له (حَكْمَةً) وهي؛ ما أحاط بالحنك من لجام الفرس- تمنعه من الاضطراب. ⁽⁴¹⁾ وعلى هذا المعنى فالقرآن كله محكم؛ أي متقن يمتنع عنه الخلل والنقص في ألفاظه ومعانيه. أما المحكم في المعنى الخاص: ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً،

- **والمتشابه** ما احتمل أكثر من وجه، وهو قول الأصوليين، ويروى عن ابن عباس- رضي الله عنه-، وعند أهل السنة: المحكم ما عرف المراد منه، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه. وغيرها من الأقوال عند تعريفه من حيث الاصطلاح. ⁽⁴²⁾ ومن ذلك ما نتناول بعضه من خلال الفروع التالية:

- **المشترك**: المشترك في اللغة: لفظ وضع لمعانٍ متعددة بأوضاع متعددة، كاليد، والعين، والقرء. ويتحدد حكمه في أمور: الأصل عدم الإشتراك: يعرف الاشتراك أنه خلاف الأصل، والا لم يفهم ما لم يستفسر، ولأمتنع الاستدلال بالنصوص. مثاله؛ قوله تعالى: " والطلاقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " والقرء مشترك بين الطهر والحيض. وقوله تعالى: " والليل إذ عسعس " بمعنى أقبل أو أدبر، ولفظ عسعس مشترك بينهما، ومتى صح وقوعه في القرآن صح في القرآن صح في الحديث؛ لعدم الفارق. واللفظ متى دار بين احتمال الاشتراك والانفراد كان الغالب على الظن هو الانفراد واحتمال الاشتراك مرجوح؛ لأنه لو لم يكن كذلك لما حصل التفاهم حال التخاطب الا بالاستفسار، ثم يحتاج البيان لاستفسار آخر ويلزم التسلسل، وليس كذلك فإن الفهم يحصل بمجرد إطلاق اللفظ. والاستقراء يدل على أن الكلمات المشتركة أقل من المفردة، والكثرة تفيد ظن الرجحان. أما بالنسبة لمسألة إعمال المشترك في جميع مفهوماته ومعانيه فقد وقع اختلاف بين الفقهاء حيث أجاز للشافعي إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير متضادة، ومنعه أبو هاشم والكرخي (من معتزلة). والمشارك يجب أن تكون أفراده متناهية بخلاف العام. وهو إن تجرد عن القرينة فمحمل. ⁽⁴²⁾

- **النقل**: النقل في اللغة: التحويل من مكان إلى مكان، تناول العلماء الاستدلال على إثبات الحقيقة والمجاز، وتفصيل الحقيقة إلى؛ الحقيقة اللغوية والحقيقة الشرعية والعرفية، عليه فإن النقل خلاف الأصل على معنى أن اللفظ إذا احتمل النقل من الحقيقة اللغوية إلى الشرعية أو العرفية وعدم النقل فالأصل عدم النقل، فالأسماء الشرعية موجودة: المتواطئة كالحج، والمشاركة كالصلاة الصادقة على ذات الأركان

وصلاة المصلوب والجنائز. والنقل أولى من الاشتراك لإفراده في الحالتين كالزكاة (43)

- **الإضمار:** الإضمار في معاجم اللغة العربية مصدر أضمر: وهو تكوين فكرة في الذهن تكون متضمنة وغير معبر عنها صراحة. وإضمار أمر إخفاؤه. وقد خصّ البيضاوي الفصل السابع من كتابه منهاج الوصول بالكلام عن تعارض ما يخل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والإضمار والتخصيص، وذكر أن الإضمار خير؛ لأنه مثل المجاز كقوله تعالى: (وَحَرَّمَ الرِّبَا) البقرة الآية 275، وحرم الربا فإن الأخذ مضمر والربا إلى العقد. والإضمار أولى من الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره فحينئذ لا بد من قرينة تعين المراد، وأما إذا أجري على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك؛ فإنه مفتقر إلى القرينة في جميع صورته، مثاله قوله تعالى: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) يوسف: من الآية 82، فيحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركاً بين الأهل والأبنية وأن يكون حقيقة في الأبنية، ولكن أضمر الأهل والإضمار أولى لما قلناه.

الإضمار أولى من النقل، لأن الإضمار والمجاز متساويان، والمجاز خير من النقل لما عرفت والمساوي للخير مثاله؛ قوله تعالى: (وَحَرَّمَ الرِّبَا) البقرة: من الآية 275، فالآية لا بدّ فيها من تأويل، لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحل ولا حرمة فقالت الحنفية التقدير أخذ الربا أي أخذ الزيادة فإذا توافقنا على إسقاطها صح العقد. وقال الإمام الشافعي رحمه الله: الربا نقل إلى العقد المشتمل على الزيادة؛ فيكون المنهي عنه هو نفس العقد فيفسد سواء اتفقا على حط الزيادة أم لا. وقيل: الإضمار مثل المجاز أي فيكون اللفظ مجملاً حتى لا يترجح أحدهما إلا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة، وفي احتمال خفائها وذلك لأن كلا منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمر يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا. (44)

وعليه فالعقل وحده لا يمكنه سبر غور كل هذا والإحاطة به إلا بعد تنميته بالتزود والارتياض في علوم اللغة العربية الواسعة والمتنوعة، وتدريبه على فهم قواعدها ودلالاتها، بل وصقله بما من شأنه أن يوفق فيه عندما يعرض عليه ما قد يخل بالفهم ويشوش النظر بعد التأمل والاستفسار والرجوع إلى طلب الحق والاستهداء بالدليل.

الخاتمة

الحق أن علماء أصول الفقه قد حرروا ونقحوا مباحث نفيسة في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها، وبخاصة المباحث اللغوية منها، وأتوا بما لم يأت به أهل اللغة أنفسهم، وهذا مما يمنح المجتهد والفقهاء والدارس والباحث القدرة على فهم النصوص الشرعية فهماً علمياً لا فهماً مزاجياً أو عفوياً، بل ويصلح لتفسير النصوص القانونية والتشريعية والتراثية التي تحتاج إلى فهم وتحليل وبيان، ما دامت عربية اللغة. إذ لا يتحقق الرشد إلا باتباع مسالكه وقبل هذا تفضل المولى عز وجل بمنحه منةً منه وكرماً، قال تعالى: " إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء " سورة القصص، آية 56. فهو أعلم بمن يستحق الهداية ممن يستحق الغواية، نسأل الله أن

يهدنا سبيل الرشاد. ومن خلال بحث موضوع الاستنباط والاستدلال خلصت الدراسة
لِلنتائج التالية:

1- المصدر الرئيس للأحكام الشرعية هو القرآن الكريم إذ هو عمدة الأدلة الشرعية ومحورها، والبيان قد يكون ابتدائي بحيث يتجلى المطلوب الشرعي مباشرة، وقد يحتاج للهدى النبوي وهنا يظهر دور السنة النبوية معاونة وتأكيداً وبياناً لما خفي أو أجمل، ومن هذين المنبعين- القرآن الكريم والسنة الشريفة- يستمد الفقهاء فقههم ويستخرج العلماء دررهم ويجتهد المحققون والباحثون على ضوء ذلك لإعمال عقولهم واستنباط الأحكام وفق تأسيس علمي وبناء منهجي رصين له مجالات متعددة يكسبها التنوع ميزة تكامل وتعاضد لا تنافر ولا تعارض.

2- في مجال الدلالات فالجمهور- ما عدا الأحناف- قد اتفقوا في باب المنطوق على خمسة ألقاب: النص، الظاهر، الاقتضاء، الإشارة والإيماء. وتولد عنها من دلالات: العام، والخاص، المطلق، والمقيد، الأمر، والنهي. وفي باب المفهوم: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة. أما الحنفية فيقسمون الدلالات إلى: دلالة اللفظ، ودلالة النظم. والدلالة اللفظية على مذهبهم لها أربع مراتب من حيث الظهور: المحكم، والمفسر، النص، والظاهر. ويقابلها من جهة الإبهام؛ أربعة كذلك: الخفي، المشكل المجمل، والمتشابه. ومن جهة النظم يقسمون الدلالة إلى عبارة النص- وهي دلالة اللفظ على المعنى الذي يقصده المتكلم-، وإشارة النص- وهي ما لم يقصد، واقتضاء النص، ودلالة النص.

3- وفي مجال الأدلة وهي المصادر المرجعية المتضمنة لأحكام الشرع أصيلةً (وهي القائمة بذاتها المستقلة بنفسها ولا تتوقف على غيرها في تقرير الأحكام وإفادتها كالكتاب والسنة) كانت أو تبعية (نعني بكونها تبعية: تبعيتها للكتاب والسنة، فهي كاشفة ومثبتة للأحكام، لا منشئة لها) وتتمثل في الإجماع والقياس والمصلحة التي هي أصل من أصول الأحكام لا تقل أهمية عن القياس في كثرة الأحكام الراجعة إليها، بل قد تكون أكثر وأوسع، لأن القياس إنما يستعمل في حالات معينة عند عدم النص، أما المصلحة فيعمل بها عند عدم النص، وكذلك مع وجود النص واضحة دلالاته أو عرض عليه ما يخل بالفهم .

4- وفي مجال الاستدلال أبدع الأصوليون في تفصيل طرق الاستنباط، وبيان الأصول الحاكمة لها، ذلك أن المتفحص لمسالك الدلالة عندهم يدرك أنها تؤسس لمنهج متكامل؛ له قواعده ومنطقاته، وعماده التفقه في الدين. وأساس فهم النصوص: الوحي؛ لأنه إليه يرجع كل وجوه الفهم السليم للخطاب الشرعي، كتاباً وسنة، وهي إما بيان أو تفسير أو تأويل.

5- أما العقل فقد تقرر أنه لا يتعارض مع النقل، إذ ليس المطلوب ما يستحسنه ولا ما يستغربه العقل فان استغراب العقل شيئاً امرٌ نسبي، لا يضبطه ضابط ولا يحدده مقياس، وكثيراً ما يكون الشيء مستغرباً عند انسان، طبيعياً عند آخر، ومن المطلوب كذلك من العقل ما وضعه علماء الأصول من القواعد والأسس التي ينبغي أن يكون عليها التفكير المنهجي العلمي، لضبط العملية الفقهية التي تهدف الي استخراج الأحكام الصحيحة وفق خطوات صحيحة تقوم على: تعيين المناط ، وتخرجه ومن ثم

تحقيقه. وكل هذه المجهودات وغيرها دليل على أهمية العقل والتفكير العقلي لارتداد الآفاق عند تنزيل الأحكام من المتن.

6- ردت الدراسة على أن علم أصول الفقه علمٌ جامدٌ يُوْطر للفقه في قوالب ضيقة، ذلك من خلال عرض خطوات النظر الأصولية الحية والتي تثمر فقهاً مرناً ذا ثوابت راسخة وثابتة في أصوله وكلياته، حيث أن موضوعه الأدلة الشرعية، التي لا تنافي العقول وإنما وضعت ونصبت لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها وتصدقها العقول الراجحة وتنقاد إليها طائعة أو كارهة، فقهٌ حكم الماضي ويحكم الواقع بل ويستشرف المستقبل.

التوصيات:

- 1- الاهتمام بدراسة طرق الاستنباط وكشف جهود العلماء وإبراز ما أنتجوه فيها.
- 2- إعادة النظر الأصولي وفق الضوابط والأصول الحاكمة له والتي من أهمها مرجعيته للوحي.
- 3- بذل مزيد من الجهد في مجال مسالك الاستدلال وتحفيز البحث وتوجيهه لخدمته بما يواكب ضبط قضايا العصر ومستجداته.
- 4- الدعوة إلى مزيد من الاهتمام بعلم اللغة العربية ورفع شأن البحث في فروعها وتكامل خدمة العلوم الشرعية التي لا غنى لها بحال عن لغة الضاد رفع الله لواءها.

الهوامش

- * د. **منال عبد الله علي أحمد** - أستاذ مشارك بقسم أصول الفقه ومقاصد الشريعة/ كلية الشريعة والقانون/ نائبة عميد الكلية سابقاً، وعميدة كلية الدراسات التقنية والتنمية الحالي للطالبات-بجامعة أم درمان الإسلامية السودان، عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وعضو الهيئة العالمية للعلماء والمتفقيين.
- 2- العقل ومنزلته في الاسلام: محمد موسى نصر ط1413/1هـ-1993م مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة المنورة.
 - 3- دارة العقل : د. جيلان تبلر / توني هوب- مكتبة جرير ط1م 2003
 - 4- المعجم الوسيط ص 294 قام باخراج هذه الطبعة د. ابراهيم أنيس وآخرون الجزء الأول دار الدعوة – مؤسسة ثقافية للتأليف والطباعة والنشر والتوزيع ؟ استانبول تركيا 1415-1989م
 - 5- لسان العرب 1414/2 – مختار الصحاح 109
 - ¹ - التعريفات للجرجاني ص 109
 - ¹ - أصول الفقه الإسلامي للدكتور زكي الدين شعبان / دار الكتاب الجامعي القاهرة ص 243
 - 8- الأفعال 85/3، البصائر 75/3
 - 9- الإسنوي: جمال الدين بن عبد الرحيم، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للبيضاوي - دار الكتب العلمية – بيروت، 2009م، المجلد الثاني ص1/199
 - 10- شعبان: زكي الدين شعبان، أصول الفقه / دار الكتاب الجامعي ص244.

11-الإسنوي: جمال الدين بن عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي – نهاية السؤل، شرح
منهاج الوصول الى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي
وعليه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السؤل المجلد الثاني – دار الكتب العلمية
بيروت ط1 سنة 2009م ص 34.

12- التفتازاني: سعد الدين بن عمر، شرح التلويح على التوضيح وبصدره التوضيح
لمتن التنقيح في أصول الفقه للقاضي صدر الشريعة المحبوبي البخاري ص 69 وما
بعدها.

13 - نهاية السؤل لشيخ الاسلام جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي المتوفى
سنة 773 هجرية شرح منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضي ناصر الدين عبدالله
بن عمر البيضاوي المتوفى سنة 685؟ دار الكتب العلمية بيروت ط1 2009م الجزء
الثاني ص 204

14- أنظر في تقسيم طرق الدلالة: شرح الكوكب المنير 473/3- كشف الأسرار
314/2 الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الأمدي ت 631 تحقيق عثمان بن
أحمد العسيري ط1 2016م الناشر دار الفضيلة الرياض ص 1407 وما بعدها

15- شرح العضد على مختصر المنتهى 172/2- وأنظر : شرح مسلم الثبوت
بهامش المستصفي 413/1 – والبرهان للجويني 448/1 – الإحكام في أصول
الأحكام للآمدي 409/2.

16- كنز العمال" 10307-، الدرر المنتثرة/ للسيوطي 87-تلخيص الحبير لأبن
حجر 1/281/1.

17- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى 1/ 41 رقم 179 في كتاب الطهارة ، باب
الإستيك بالأصابع، عن أنس – رضي الله عنه وفيه " إنه لا عمل لمن لا نية له ، ولا
أجر لمن لا حسبة له." قال الحافظ بن حجر في التلخيص 150/1: وفي سنده جهالة ،
ثم ذكر أثرين نحوه موقوفين عن الحسن البصري وسعيد بن جبير، ولا يخلو إسناد
كل منهما عن مقال. وهو وإن كان معناه صحيحا كما دل عليه حديث عمر المتفق
عليه " إنما الأعمال بالنيات ..." الا أنه لم يثبت بهذا اللفظ ، ولعله رواه بالمعنى والله
تعالى أعلم.أنظر : صحيح مسلم 1515/3 رقم: 1907، صحيح البخاري 3/1رقم 1.

18- شرح العضد لمختصر المنتهى 172/2، مسلم الثبوت على فواتح الرحموت
413/1 ، إرشاد الفحول 178.

19- المستصفي / الغزالي 188/2

20- البرهان في أصول الفقه للجويني 441/1 والإحكام للآمدي 212/2.

21- شرح نهاية السؤل / 2 / 207 وما بعدها – الإحكام في أصول الأحكام / للآمدي
135/3- 138 ، المعتمد في أصول الفقه / لأبي الحسين البصري 148/1 - 149.
وغيرها

22- جمع الجوامع: لأبن السبكي ص9.

23- الواضح في اصول الفقه ، لابي الوفاء علي بن عقييل بن محمد بن عقييل البقداي
الحنبلي 512هـ ، ص49- تحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي 49/1، مؤسسة
الرسالة¹.

- 24- المرجع السابق ، ص (51-52).
- 25- شرح اللمع: للشيرازي 94/1-95.
- 26 - الإحكام في أصول الأحكام / الأمدي - مرجع سابق ج3/ ص 238. وأنظر: مختصر المنتهى / لأبن الحاجب عثمان بن عمر، تحقيق شعبان محمد إسماعيل القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية 1393هـ - ج2/ص213.
- 27- روضة الناظر / لأبن قدامة ج2/ ص 257.
- 28- (متفق عليه)، أخرجه البخاري عن ابن عباس وذلك في قصة المحرم الذي وقصت به ناقته فمات ، 166/2، برقم 1265 - 1269، في الجنائز وغيرها /صحيح مسلم 865/2-867 برقم 1206
- 29- البيضاوي: ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي ت 685هـ، منهاج الوصول الى علم الأصول ص 5/1 - وأنظر شرحه..نهاية السؤل /شيخ الاسلام جمال الدين بن عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي ت 772هـ- وعليه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السؤل/ل محمد بخيت المطيعي ت 1354هـ، تحقيق محمد حسن محمد إسماعيل وأحمد فريد المزيدي - دار الكتب العلمية لبنان 2009م ص 3.
- 30- العقل ومنزلته في الاسلام: محمد موسى نصر ط1/1413هـ-1993م مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة المنورة.
- 31 - القاموس المحيط / محي الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت 817هـ ط2 المطبعة الحسينية - القاهرة 18/4 مادة عقل. ولسان العرب / وابن منظور ، دار صادر 458/11 مادة عقل.
- 32- التعريفات / الجرجاني - دار الكتب العلمية بيروت ط1/ 1982م ص 151.
- 33- إدارة العقل : د.جيلان تبلر / توني هوب- مكتبة جرير ط1م 2003
- 34- سيد قطب: في ظلال القرآن - دار الشروق بيروت ط10/ 1402هـ - 1982 م 2249/4
- 35- ابن بدران الدمشقي: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبدالله التركي ، بيروت مؤسسة الرسالة، ط3-ي1405هـ، ج1/ص144.
- 36- الغزالي: المستنصي من علم الأصول القاهرة المطبعة الأميرية، سنة 1322هـ ج2/ ص7.
- 37- الشافعي: الرسالة، مرجع سابق، ص41.
- 38- القفال الكبير أبو بكر الشاشي: محمد بن علي، " محاسن الشريعة" تحقيق: كمال الحاج غلتول العمروسي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى-مكة المكرمة- 1412هـ 1992م، ص97.
- 39- الشافعي: الأم، ج7/ ص 496.
- 40- الزركشي: بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبدالقادر عبدالله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ ط2، 1413هـ- 1992م، ج 6/ ص229.

- 41- للتفصيل في هذا : أنظر: القرافي ، الفروق، ج1/ ص2_ والشاطبي :
الموافقات، ج1/ ص30.
- 42- ابن منظور: **لسان العرب**، ط دار صادر بيروت لبنان، ج12/ ص140.
- 43 - الرومي: أد. فهد بن عبدالرحمن الرومي، **دراسات في علوم القرآن الكريم**، ط
الرياض ص511/ وأنظر: **المستصفى للغزالي** ص202، **والبحر المحيط للزركشي**
ج2/ ص12.
- 44- البيضاوي: ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي (ت685هـ) ، **شرح منهاج**
الوصول إلى علم الأصول، وعليه نهاية السؤل للأسنوي، دار الكتب العلمية بيروت
ج2/ ص115 وما بعدها.
- 45- المرجع السابق: ج2/ ص178 وما بعدها
- 46- البيضاوي: المرجع السابق ج2/ ص178 وما بعدها.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- قطب: سيد قطب، **في ظلال القرآن** - دار الشروق بيروت ط10/ 1402هـ -
1982م.
- الرومي: أد. فهد بن عبدالرحمن الرومي، **دراسات في علوم القرآن الكريم**، ط
الرياض.
- البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. **المدخل إلى السنن الكبرى**، تحقيق: محمد
ضياء الرحمن الأعظمي، الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، 1404هـ.
- ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي. **فتح الباريء بشرح صحيح البخاري**.
إشراف/عبدالعزیز بن عبدالله بن باز وآخرون، القاهرة: المطبعة السلفية، ط3/
1407هـ.
- ابن منظور: جمال الدين. **لسان العرب**، بيروت- دار الفكر، 1410هـ-1990م.
- أنيس: إبراهيم أنيس، **المعجم الوسيط** ص294 قام باخراج هذه الطبعة د. ابراهيم
أنيس وآخرون الجزء الأول دار الدعوة - مؤسسة ثقافية للتأليف والطباعة والنشر
والتوزيع / استانبول تركيا 1415-1989م.
- الفيروزآبادي: القاموس المحيط / محي الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت 817هـ
ط2 المطبعة الحسينية - القاهرة.
- الجرجاني: الشريف علي بن محمد بن علي، **التعريفات** تحقيق: إبراهيم الإيباري،
بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ.
- الإسنوي: جمال الدين بن عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي - **نهاية السؤل**، شرح
منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي
وعليه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السؤل المجلد الثاني - دار الكتب العلمية
بيروت ط1 سنة 2009م.

- ابن بدران الدمشقي: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبدالله التركي، بيروت مؤسسة الرسالة، ط3-1405هـ.
- البيضاوي: ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي ت 685هـ، منهاج الوصول إلى علم الأصول ص 5/1 - وأنظر شرحه..نهاية السؤل /شيخ الاسلام جمال الدين بن عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي ت 772هـ- وعليه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السؤل/ل محمد بخيت المطيعي ت 1354هـ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي- دار الكتب العلمية لبنان 2009م.
- التفتازاني: سعد الدين بن عمر، شرح التلويح على التوضيح وبصدره التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للقاضي صدر الشريعة المحبوبي البخاري.
- الزركشي: بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبدالقادر عبدالله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ ط2، 1413هـ- 1992م.
- زكي الدين شعبان، أصول الفقه الإسلامي، / دار الكتاب الجامعي القاهرة
- الغزالي: حجة الاسلام أبو حامد، محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد بن سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1.
- الشافعي: محمد بن ادريس، الأم، بيروت- دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1403هـ- 1983م.
- الشافعي: محمد بن ادريس، الرسالة، تحقيق أحمد شاکر، بيروت: المكتبة العلمية، 1309هـ.
- الشاطبي: أبو إسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. ط1/2004م- 1425هـ.
- الخوارزمي: أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي (378)، مفاتيح العلوم" 1417-1997م.
- كمال: كمال الحاج غلتول "محاسن الشريعة" تحقيق: كمال الحاج غلتول العمروسي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى- مكة المكرمة- 1412هـ 1992م. إدارة العقل : د. جيلان تبلر / توني هوب- مكتبة جرير ط1 2003م.
- محمد موسى نصر: العقل ومنزلته في الاسلام ط1/1413هـ- 1993م مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة المنورة.

الإعجاز القرآني عند علماء القرن الخامس الهجري

م. مؤيد ناصر حسين الفتلاوي

moaeud23@gmail.com

د.م. نور ابراهيم جاسم المعموري

noor.ibrahim.jasim@gmail.com

جامعة بابل / كلية العلوم الإسلامية / قسم علوم القرآن

الملخص

الإعجاز القرآني أحد أبرز القضايا التي شغلت علماء المسلمين منذ نزول القرآن الكريم وهو دليل قطعي على صدق نبوة الرسول محمد ﷺ، وقد حظي باهتمام كبير من العلماء عبر العصور. شهد القرن الخامس الهجري تطوراً ملحوظاً، وتوسعت الدراسات حول الإعجاز، حيث ركز العلماء على جوانب متعددة مثل الإعجاز اللغوي، البلاغي، التشريعي، العلمي، والغبيبي. قام العلماء في هذا القرن بتقديم رؤى متعمقة حول أوجه الإعجاز، مما أثرى المكتبة الإسلامية وأسهم في تطوير علوم التفسير والبلاغة. ركز علماء القرن الخامس الهجري على دراسة الإعجاز القرآني لإظهار تفرد، ومن أبرزهم عبد القاهر الجرجاني الذي تناول الإعجاز البلاغي في دلائل الإعجاز، والزمخشري الذي ركز في تفسير الكشاف على جمال الأسلوب القرآني، وكذلك تناول الباقلاني في كتابه إعجاز القرآن تفوق القرآن في البلاغة والتشريع. ساهمت جهودهم في ترسيخ الإيمان بإعجاز القرآن ومكانته كمعجزة خالدة. قد تكون هيكلية خطة البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين والنتائج التي قد توصلت إليها، قد جاء في التمهيد: تاريخ الأعجاز وخصائص القرن الخامس الهجري ومفهوم المعجزة، وجاء في المبحث الأول: مفهوم الإعجاز ووجوهه عند أبو بكر الباقلاني وعبد الجبار الهمداني، وجاء في المبحث الثاني: نظرية النظم ووجوه الإعجاز عند عبد القاهر الجرجاني، ثم خاتمة البحث، وقائمة المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها فهي عدد من كتب الإعجاز، وبعض المعاجم اللغوية، وكتب الاصطلاح.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

The miracle of the Qur'an according to scholars of the fifth century AH

Mr. Muayad Nasser Hussein Al-Fatlawi

Dr. Noor Ibrahim Jasim Al Mamouri

University of Babylon / College of Islamic Sciences /

Department of Quran Sciences

Abstract

The miracle of the Qur'an is one of the most prominent issues that has occupied Muslim scholars since the revelation of the Holy Qur'an, and it is conclusive evidence of the truth of the prophethood of the Messenger Muhammad, peace and blessings be upon him, and it has received great attention from scholars throughout the ages.

The fifth century AH witnessed a remarkable development, and studies on the miracle expanded, as scholars focused on multiple aspects such as linguistic, rhetorical, legislative, scientific, and metaphysical miracles.

Scholars in this century provided in-depth insights into the aspects of the miracle, which enriched the Islamic library and contributed to the development of the sciences of interpretation and rhetoric .

The scholars of the fifth century AH focused on studying the miraculous nature of the Qur'an to demonstrate its uniqueness. The most prominent of them are Abdul Qaher Al-Jurjani, who discussed the rhetorical miraculous in *Dalā'il Al-I'jaz*, and Al-Zamakhshari, who focused on the beauty of the Qur'anic style in his interpretation of *Al-Kashshaf*. Al-Baqillani also discussed the superiority of the Qur'an in eloquence and legislation in his book *I'jaz Al-Qur'an*. Their efforts contributed to establishing faith in the miraculous nature of the Qur'an and its status as an eternal miracle. The structure of the research plan may be in an introduction, a preface, two chapters, and the results that have been reached. The preface includes: the history of the miraculous nature, the characteristics of the fifth century AH, and the concept of the miraculous nature. The first chapter

includes: the concept of the miraculous nature and its aspects according to Abu Bakr Al-Baqillani and Abdul Jabbar Al-Hamadani. The second chapter includes: the theory of organization and aspects of the miraculous nature according to Abdul Qaher Al-Jurjani, then the conclusion of the research, and a list of sources and references that I relied on, which are a number of books on the miraculous nature, some linguistic dictionaries, and terminology books.

And our final supplication is that all praise is due to God, Lord of the Worlds.

المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى، ودين الحق ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون .

والحمد لله رب العالمين وصلاة وسلاماً على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله الأبرار وصحبه الأخيار، ومن اهتدى بهديه وسار على نهجه إلى يوم الدين، ونشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد عبده ورسوله، ثم أما بعد:

جعل رسولنا أعظم الرسل المرسله، أؤيده بمعجزة القرآن الباقية على مر الزمان، لأنها تخاطب الانسان في كل مكان، وتحاور العقول والقلوب في كل آن، وتتجلى للأسماع والأبصار على تعاقب الليالي والأيام.

إن المعجزة القرآنية دفعت العلماء لدراساتها دراسة فاحصة لذا تكونت دراسات مهمة في علوم القرآن عموماً وفي الإعجاز خصوصاً.

وقد وقع اختياري على الدراسات الاعجازية في القرن الخامس الهجري الذي يعد عصرًا ذهبيًا تبلورت فيه العلوم بشكل عام والدراسات الإعجازية على وجه الخصوص، فبرز في هذا القرن فطاحله الإعجاز وهم حسب الترتيب الزمني (ابو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الجبار الهمداني، وابن سنان الخفاجي، وخاتمتهم وجهبذهم عبد القاهر الجرجاني)

تعد نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني الذي شق طريقه إلى الظهور والتميز خلال القرن الخامس الهجري، نظرية رائدة في ساحة النقد الأدبي القديم، ومتجددة في نقدنا الحدث. هذه النظرية التي انبجس نورها من بين ثنايا كتاب (دلائل الإعجاز)، استطاعت في وقتها أن تبدد ظلام كثير من المفاهيم الخاطئة التي سادت تفكيرنا النقدي قبل العلامة عبد القاهر، القاهر، كما قدمت إضافاتٍ جوهريّة تعتبر في مجموعها أساساً صالحاً لنقد الشعر عامّة، وبيان إعجاز القرآن خاصّة .

فجاء البحث في مقدمة وتمهيد مبحثين ونتائج التي قد توصلت اليه ، فجاء في التمهيد : تاريخ الأعجاز وخصائص القرن الخامس الهجري ومفهوم المعجزة ، وجاء في المبحث الاول : مفهوم الاعجاز ووجوه عند ابو بكر الباقلاني وعبد الجبار الهمداني ، وجاء في المبحث الثاني : نظرية النظم ووجوه الاعجاز عند عبد القاهر

الجرجاني ، ثم خاتمة البحث ، وقائمة المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها فهي عدد من كتب الإعجاز ، وبعض المعاجم اللغوية ، وكتب الاصطلاح. والحمد لله لم أواجه صعوبة في كتابة بحثي سوى ضيق الوقت، فعلى الرغم من توفر المصادر ، إلا أن تنظيم الأفكار يحتاج الى وقت وصياغة وتنظيم. وفي الختام ندعو الله عزوجل أن يتقبل منا هذا البحث وهو دراسة موجزه في بيان الاعجاز القرآني عند علماء القرن الخامس، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان أعمالنا، يوم العرض عليه، وأن ينفع به، وأن يتجاوز ويعفو عن الزلل والخلل، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

التمهيد : تاريخ الأعجاز وخصائص القرن الخامس الهجري ومفهوم المعجزة المطلب الاول : تاريخ الأعجاز القرآني

تظهر نشأة الاعجاز مع بداية تنزيل القرآن، حين انزل الله القرآن بلسان عربي مبين ، لإنذار امه عربيه فتفخر بلغتها وتبهاى ببلاغتها ... اراد الله عزوجل ان تكون لكل نبي — غير النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) معجزة تنتهي بانتهاء عصر ذلك النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ، ان المعجزة الخالدة التي لم تنته ولن تنتهي حتى قيام الساعة هي معجزة (القرآن الكريم) تلك المعجزة التي تفضل الله (عزوجل) بها على محمد (صلى الله عليه واله وسلم) وعلى امته وعلى العالمين ، وجعله تبياناً لكل شيء ، ومنه قوله تعالى : (وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ) (النحل / 89) فالقران الكريم كتاب حياة ومنهج وجود للإنسان .

أما الاعجاز القرآني مر بعدة مراحل ، بدءا بالإعجاز اللغوي وهو ما أعجز فصحاء اللغة في عصر التنزيل بأن يأتوا بسوره من مثله بعد ان أعجزهم ان يأتوا بمثله أو بعشرة سورة من مثله كما نص القرآن الكريم ⁽¹⁾.

تحدث فيها الكثيرون عن الصورة الفنية ونظم ترتيب الكلمات بشكل حسي وفني رائع ، ومن عمالقه : الباقلاني ، وعبد القاهر الجرجاني ... وبعد عصر النبوة (صلى الله عليه واله وسلم) فقدت السليقة العربية صفاءها وبدأت الثقافات الفارسية واليونانية تأخذ طريقها الى المجتمع الاسلامي على يد أبناء الاقطار التي فتحها المسلمون ⁽²⁾.

وان المسلمون يتنبهوا لأهمية الاعجاز في القرآن الكريم في وقت مبكر وأعطوه عنايتهم وكانت بدايات تلك الاهتمامات منصبه على الاعجاز البياني ؛ لأنه الاظهر في اقامة الحجة في زمن النزول وما بعده لما كان للعرب من فصاحة وبيان، وقد نشأ في أواخر القرن الثاني الهجري حين كانت البصرة تموج بالتيارات الفكرية المختلفة ، من فقهاء ومحدثين ولغويين وادباء وفلاسفة متكلمين ... وبعد ذلك جاء القرن الثالث الهجري ليحمل معه سمات اكثر وضوحا لمسألة الاعجاز .

يقول الدكتور محمد حسين الصغير: (وقد بدأ هذا الفن في جملة من أسرارهِ، بالجاحظ(ت 255هـ) ، فحص كثيرا من مباحثه في كتابه (نظم القرآن) الى استيفاء

جمال العبارة ، واستخراج ما فيها من مجاز وتشبيه بمعانيها الواسعة غير المحددة ،
الا ان هذا العرض من قبل الجاحظ جاء معجزا ومفرقا ولم يكن متفرغا للقرآن كله
بل لبعض من آياته — كما يبدو — وذلك من خلال معالجاته البيانية في
(نظم القرآن) والبيان والتبيين (³) .

الإعجاز في القرن الرابع الهجري:

بدأ يأخذ الحديث عن الإعجاز طابع التعيد والتنظيم فكتب الرماني
والخطابي رسالتيهما في إعجاز القرآن، وكتب الإمام أبو الحسن الأشعري والإمام
محمد بن جرير الطبري.

الإعجاز في القرن الخامس الهجري: ويسمى بالعصر الذهبي لفكرة إعجاز
القرآن في القرون السابقة

استمرت الدراسات الأصلية حول الإعجاز: فكتب عبد الجبار الهمداني، وعبد
القاهر الجرجاني، وأبو بكر الباقلاني. ⁽⁴⁾

الإعجاز في القرنين السادس والسابع الهجريين:

كتب فيه أبو حامد الغزالي والقاضي عياض وغيرهما.

الإعجاز في القرن الهجري:

كتب فيه السكاكي وفخر الدين الرازي وغيرهما.

الإعجاز في القرن في العصر الحديث:

شهد نهضة علمية واسعة وظهر أدباء وعلماء وباحثون تحدثوا في الإعجاز
حديثاً جيداً وأضافوا إضافات جديدة مفيدة وهما قسمان:

القسم الأول: القائلون بالإعجاز البياني: محمد صادق الرافعي، ومحمد عبد الله دراز،
وسيد قطب، والدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، ومحمد متولي الشعراوي.

القسم الثاني: القائلون بالإعجاز العلمي: الشيخ طنطاوي جوهري، والدكتور محمد
جمال الفندي، والدكتور عبد الرزاق نوفل. ⁽⁵⁾

المطلب الثاني : خصائص القرن الخامس الهجري

(جاء القرن الخامس الهجري ، فكان بحق العصر الذهبي لبيان إعجاز القرآن
وبرز الشيخ عبد القادر الجرجاني (ت 471هـ) ، في كتابيه (دلائل الاعجاز
واسرار البلاغة) (فكانت الحال مختلفة ، فالجرجاني عالم واسع الثقافة ، مرهق
الحس ، متوقد الذكاء ، وقد استخدم ذلك في استنباط الاصول الاستعارية والتشبيهية ،
والمعالم المجازية لآيات القرآن الكريم واخضعها باعتبارها نماذج حية للتطبيق
والعلمي ... فهو اوسع بكثير من الجاحظ في هذا المضمار ، الا ان الصورة التكاملية
للقرآن مفقودة في كلا الكتابين على عظم قدرهما البلاغي ، ومفتقرة الى السعة لتشمل
جميع القرآن ... وان الحركة الفكرية العامة التي نضجت في هذا العصر بعد ان
انقضى دور الترجمة والنقل الذي قام به المسلمون ، فانتقلوا الى دور الهضم
والانتاج) .

وقد ظهر الباقلاني (ت 403 هـ) ليؤلف كتابه المشهور (إعجاز القرآن)
ردا على الحركة التي قامت في

عهده والتي تعاكس فكرة إعجاز القرآن، وظهر أيضا ابن حزم الاندلسي فألف كتابه
(الفصل بين الملل والنحل)

في إعجاز القرآن، وكذلك ظهر عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) الذي ألف (دلائل
الاعجاز والرسالة الشافية) فتحدث عن النظم القرآني المعجز، وكذلك ظهر القاضي
عبد الجبار (ت 415 هـ) الذي تكلم عن الاعجاز البلاغي واللفظي في الفصل
السادس في كتابه (المغني بين ابواب العدل والتوحيد) (6)

المطلب الثالث: المعجزة لغة واصطلاحاً

ا- المعجزة لغة :

من الفعل عجز يعجز عجزاً فهو عاجزاً، وأعجزني فلان اذا عجز عن طلبه
وادركه ، والعجز نقيض
الحزم (7).

قال بن فارس (العجز الضعف، تقول عجزت عن الشيء ... وأعجز فلانا إذا
وجدته عاجزاً وأعجزني إذا وجدني عاجزاً عن طلبه) (8)
هو الفوت وجدان العجز، فيقال: أعجزه الامر الفلاني أي فاتته، ويقال: أعجزت
زيداً أي وجدته عاجزاً أو جعلته عاجزاً (9).

ب - المعجزة اصطلاحاً:

قال الطبرسي: (هو ان يأتي الانسان بشيء، يعجز خصمه عنه ويقصر دونه
فيكون جعله عاجزاً عنه) (10)
ويرى السيوطي ان (المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من
المعارضة) (11)

ويرى السيد الخوئي بأن (يأتي المدعي لمنصب من المناصب الالهية بما
يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهداً على صدق دعواه) (12)

المبحث الاول: مفهوم الاعجاز ووجوهه عند ابو بكر الباقلاني وعبد الجبار الهمداني
المطلب الاول: مفهوم الاعجاز ووجوهه عند القاضي ابو بكر الباقلاني (ت 403 هـ)
اولاً: حياة الباقلاني

هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي أبو بكر الباقلاني (13)،
ولد في البصرة، وسكن بغداد، وبها تعلم العلم، ثم رجع إلى البصرة بعد بلوغه
الأستاذية حتى استدعاه عضد الدولة على شيراز (14)، توفي غفر الله له ورحمه في
ذي القعدة سنة ثلاث وأربعمائة (ت 403 هـ) وصلى عليه ابنه الحسن ودفن بداره
ثم حول إلى مقبرة باب حرب وراثه بعض أهل العصر بقوله البسيط:

انظر إلى جبل تمشي الرجال به وانظر إلى القبر ما يحوي من الصلف

انظر إلى صارم الإسلام منعمداً وانظر إلى درة الإسلام في الصدف (15).

الباقلاني إمام من أئمة المتكلمين، وشيخ من شيوخ الأشاعرة، وكان في علمه
أوحد زمانه وانتهت إليه الرياسة في مذهبه، ولقد جمع الى هذا كثيراً من جوانب
المعرفة، وكتابه يدل بحق على علو كعب الرجل، ورسوخ قدمه، وطول باعه، وسعة

اطلاعه، ففضلا عن أنه إمام من أئمة علم الكلام، فهو كذلك إمام من أئمة اللغة أدبا وشعرا وبلاغة ونقداً⁽¹⁶⁾

إن مصنفات الباقلاني كانت في زمن كثرت فيه المطاعن والشبهات حول القرآن الكريم، لذلك فإن جهد هذا العالم كان في الدفاع عن القرآن، ورد الشبهات، وأتبع أسلوب الناصر لعقيدته المدافع عنها، بطريقة الجدل والمناظرة.

ثانياً: أهم مؤلفاته: -

1 - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل في الرد على الملحدة، وقد رد فيه الباقلاني جميع الشبهات المثارة حول

التوحيد والنبوة، وعن منكري الاعجاز، وتحدث أيضاً عن صفة الاعجاز وكيفيته، وعن التحدي، وإبطال دعوى المعارضة.

2 - التقريب والإرشاد في أصول الفقه.

3 - الانتصار للقرآن وهذا الكتاب واضح من عنوانه فقد كرس فيه الباقلاني جل جهده أيضاً في الرد حول شبهات تحريف القرآن والقول بالنقص والزيادة أو فساد نظمه، وكذلك تحدث عن عدد السور والآيات وترتيبها، وهو في هذا كله يتخذ موقف الحامي والمدافع عن كتاب الله العزيز أشد دفاع.

4 - الإنصاف فيما يجب الاعتقاد ولا يجوز الجهل به.

5 - إعجاز القرآن وقد تبلورت جهوده في مجال الإعجاز في هذا الكتاب حيث عرض فيه وجوه إعجاز القرآن الكريم وبيان وجوهه، ونفي الشعر والسجع عن القرآن، وأن نبوة النبي معجزتها القرآن، وكذلك ذكر كلاماً عن البديع، وأيضاً أورد خطبا للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وبعض الصحابة، وكذلك افرد فصلاً ذكر فيه التحدي ووجوهه في القرآن، وقد كان حديث الباقلاني في غالب صفحات كتابه عن إعجاز القرآن الكريم، وإنه معجزة الله إلى الخلق أجمع⁽¹⁷⁾.

ثالثاً: التعريف بكتابه (إعجاز القرآن):

وهو أول كتب الباقلاني نشر وأشهرها ذكره، وهو أعظم كتاب ألف في الإعجاز إلي يومنا، فهذا الكتاب عظيم الخطر، شريف المباحث، سلس العبارة، متين الأسلوب قوي الحجة، كيف لا ومصنفه معروف بقوة الحجة والذكاء ونصاعة البيان، جامع في بابه قرابة خمسمائة صفحة، يصنفه أمام من أئمة السنة والمصنف " اثر جليل يدل على حذف المتكلمين لبيان فضلا عن حذقهم لعلم الكلام... ولعل اكبر جهد قام به المؤلف لبيان إعجاز القرآن هو جهده في كتابه إعجاز القرآن"⁽¹⁸⁾.

اشتمل كتاب الباقلاني على موضوعات متعددة، بعضها جوهري في قضية الإعجاز وذلك كوجوه إعجاز القرآن، وكونه معجزة النبي (صلى الله عليه وآله) والتحدي معه، وبعضها بعيد عن قضية الإعجاز لا يتصل بها إلا من سبب بعيد كحديثه عن نقد الشعر وتحليله لكثيرة من القصائد الشعرية، وموازنته بين أسلوب القرآن الكريم، وبعض خطب للنبي - صلى الله عليه وآله - وللصحابة ولغيرهم رضوان الله عليهم⁽¹⁹⁾.

ومن هنا يبين أن الأصل في الدلالة على أن القرآن معجزة هو تحقيق النص القرآني، والعلم يكون القرآن المرسوم في المصاحف هو الذي جاء به النبي ﷺ. " الطريق إلى معرفة ذلك هو النقل المتواتر الذي يقع عنده العلم الضروري به" (20). كما لم يلفت الباقلائي الرد على القائلين بالصفة، وكان رد به عليهم: "أنه لو كانت المعارضة ممكنة وانما منع منها الصرفة، لم يكن الكلام معجزة، وانما يكون المنع هو المعجز، فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه" (21).

مفهوم الإعجاز عند الباقلائي: وهب الباقلائي حياته وعمله للدفاع عن عقيدة - السلف، والرد على المخالفين من الجهمية والمعتزلة والخوارج وغيرهم، وتعد آراء الباقلائي في كتابه إعجاز القرآن الترجمة العلمية لما جال في خاطره، ولما اعتمل في ذهنه من أمور، حيث وجد أن انسب ما يمكن أن يقال، هو التأليف حول إعجاز القرآن.

رابعاً: وجوه الإعجاز عند الباقلائي:

يذكر الباقلائي بأن وجوه الإعجاز كما قال به أصحابه - يعني الأشاعرة - تظهر من جهات ثلاث:

1. أخبار الغيب التي أخبر عنها القرآن أن تحدث.
2. الأخبار عن الأمم الماضية مع أمية الرسول (صلى الله عليه واله)، ويراد بها أنباء عن الأمم السابقة، مع أمية النبي (صلى الله عليه واله) فإنه يدل على الإعجاز، لأن هذه الأخبار الصادقة لا تكون إلا ممن عرف التاريخ واستوعب أنباء الأمم، والنبي (صلى الله عليه واله) باتفاق لم يكن شأنه كذلك.
3. عجيب نظمه لا يتفاوت ولا يتباين موضوعات القرآن جميعها على ما بينها من اختلاف لا نستطيع القول إن بعضها أفصح من بعض، فكما أن آيات القرآن لا تتفاوت فكذلك موضوعاته (21).

أهم أفكار الباقلائي في الإعجاز :

- 1- أنه ألف كتابه رداً على مطاعن الملاحدة في القرآن الكريم.
 - 2- إن القرآن هو معجزة النبوة وحجتها وأيتها.
 - 3- إن القرآن معجزٌ ببلاغته وأسلوبه، وأنه تحدى العرب، وأنهم عجزوا عن معارضته، وأنهم لم يكونوا مصروفين عنه، وأنهم لو نجحوا في المعارضة لثقل ذلك عنهم.
 - 4- إن غير العربي يدرك إعجاز القرآن، باطلاعه على عجز العرب عنه.
 - 5- إن أقل المعجز في القرآن هو أقصر سورة منه.
 - 6- إن وجوه الإعجاز ثلاثة عنده كما ذكرنا وهي باختصار:
أ- احتواء القرآن على تنبؤات عن المستقبل.
ب- ذكر الحوادث الماضية وقصص السابقين.
ج- نظم القرآن وأسلوبه وبلاغته.
- وقد توسع كثيراً في الوجه الثالث، وفصل المسائل وأكثر من الأمثلة والشواهد (22).

خلاصة رأي الباقلاني في الإعجاز البلاغي:

- 1- إن أسلوب القرآن خارج عن الأساليب المعروفة، وأنه لم يوجد عند العرب أثر أدبي يجاري القرآن
- 2- إن القرآن أجاد في كل ما عرض من موضوعات.
- 3- وإنه لا يوجد تفاوت في مستوى الأداء القرآني.
- 4- وأن القرآن معجز للجن مع الأنس، بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً﴾ [الإسراء: 88].
- 5- وإن أساليب البيان العربي وجدت في القرآن على أعلى مستوى.
- 6- وإن تأليف كلام في رأي جديد أصعب من تأليف كلام في رأي مطروق مألوف، ومع ذلك عبّر القرآن عن الآراء والأفكار الجديدة بطريقة تفوق البشر.
- 7- وإن كلمات القرآن وجملته متميزة يعرفها الإنسان إذا وضعت بين كلام البشر الشعري والنثري، وتكون جواهر وخلياً وزينة له.
- 8- وإن السور المفتحة بالحروف المقطعة ثمانية وعشرون، على عدد حروف اللغة، وأن الحروف المستعملة فيها – من غير المكرر – أربعة عشر حرفاً، نصف عدد حروف الهجاء.
- 9- وإن أسلوب القرآن سهل سلس، يفهم على أيسر وجه، من قبل العرب، ومع هذه السلاسة والسهولة عجز العرب عن معارضته.
- 10- وقد وجد الباقلاني أن الاعتدال والتناسب والتناسق صفة الأسلوب القرآني فيما يتناول من أغراض⁽²³⁾.

المطلب الثاني : مفهوم الإعجاز ووجوهه عند عبد الجبار الهمداني(ت415هـ) أولاً : حياته

القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله المعتزلي الأسد آبادي المولود في أسد آباد (أفغانستان)،⁽²⁴⁾ والراجح أنه عربي النسب من همدان⁽²⁵⁾، يلقبه المعتزلة بـ “قاضي القضاة” ولا يطلقون هذا اللقب على سواه⁽²⁶⁾، وتوفي في شهر ذي القعدة سنة (415 هـ) وهو من أبناء التسعين.

هو من أئمة المعتزلة بخاصة، والمسلمين بعامة، تأثر القاضي بشيوخ الاعتزال وبخاصة الجبائين أبا علي وأبا هاشم.

ولي القضاء بالرري وتوفي فيها، اشعريا في المذهب الكلامي، شافعيًا في المذهب الفقهي، معتزلي في الأصول، خالف الشيعة والفرق الزيدية في مسألة الإمامة، إذ أنكر فكرة النص عليها وذهب إلى أن الإمامة بالاختيار، له مصنفات كثيرة في الأصول ودلائل النبوة، عمر دهرًا طويلاً واشتهر بعلمه حتى رحل إليه طلاب العلم من كل حذب وصوب⁽²⁷⁾.

إن القاضي عبد الجبار الهمداني الذي يعد علماً من اعلام المعتزلة قد حمل على عاتقه الدفاع عن القرآن الكريم مستندا على أدلة عقلية ونقلية جابه بها اصحاب

الملل والنحل، ودعاة المذاهب والرؤى المنحرفة، مما جعل الأمة تمتلك فكرا ورصيда ضخما وفلسفة شامخة.

أهم مؤلفاته: -

1 - **متشابه القرآن: -** عمد القاضي في هذا الكتاب الى الآيات المتشابهة، فأولها وبين حقيقة المراد منها، كما وقف عند كثير من الآيات المحكمة، وفسرها وأصل الاستدلال بها، كل في موضوعه الخاص، وبين ان اقوى ما يعلم به الفرق بين المحكم والمتشابه هو ادلة العقول، ولهذا قام بتأويل الآيات التي تخالف بظاهرها ادلة التوحيد، فأولها على اصولها العربية بما يطابق هذه الادلة أي بما يطابق شواهد العقل (28)

2- **تنزيه القرآن عن المطاعن: -** وكان قد كرس جهده في هذا الكتاب لرد شبهات المغرضين حول القرآن الكريم، فقد تتبع كل ما قيل وكل ما روج من أباطيل ودفعها بالحقائق الدامغة، والأدلة الباهرة، والفكر المتفتح، والحجج الواضحة (29)

3 - **شرح الأصول الخمسة**

4 - **كتاب الأمالي**

5 - **المغني في أبواب التوحيد والعدل: -** وهو غرة مؤلفاته واوسعها واكثرها جهدا عرض في الجزء السادس عشر منه قضية إعجاز القرآن بأسلوب كلامي جدلي متشعب ينم عن سعة علمه ومعرفته.

إن مصنفات القاضي عبد الجبار تعد مرجعا هاما من مراجع الفكر الإسلامي المتجدد، فقد حمل راية الدفاع عن الإسلام والدين والعقيدة، دفاع من جرد نفسه لأجل نصره الدين ولم يؤثر عقيدته على إظهار الحق والصواب، فقد خالف المعتزلة في كثير من المسائل وسلك مسلكا مغايرا لهم واضعا نصب هدفها ساميا، ألا وهو نصره كتاب الله تعالى ودحض كل الشبهات التي تريد النيل منه

عرض القاضي عبد الجبار في هذا الجزء لقضايا متعددة، فقد تحدث عن الخير وما يتصل به، ثم تحدث عن الرسالة والرسول، وعن التواتر الذي ثبت به القرآن.

عرض القاضي عبد الجبار في هذا الجزء لقضايا متعددة، فقد تحدث عن الخير وما يتصل به، ثم تحدث عن الرسالة والرسول، وعن التواتر الذي ثبت به القرآن.

1 - وقد بين لنا المراد من كلمة (الإعجاز) حين: قال ومعنى قولنا في القرآن إنه معجز أنه يتعذر

على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله في القدر الذي قد اختص به (30).

2- ويتحد عن الفصاحة، فيبين أن الكلام يكون بجزالة لفظه وحسن معناه، ولا بد من اعتبار هذين الأمرين لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحاً، والفصاحة لا تظهر في الكلمات المفردة، وإنما بضم هذه الكلمات بعضها الى بعض، ويذكر جهات ثلاث لا رابع لها، تظهر بها فصاحة الكلام:

الجهة الأولى: اختيار الكلمة نفسها.

الجهة الثانية: حركة هذه الكلمات من حيث الإعراب.

الجهة الثالثة: موقع هذه الكلمة تقديمًا أو تأخيرًا، وتعريفًا أو تنكيرًا، إلى غير ما هنالك من أساليب⁽³¹⁾

أما الجهة الأولى: فلأن الكلمة التي تصلح في موضع يمكن أن لا تصلح في موضع آخر، وأما الجهة الثانية، فلأن إعراب الكلمة يلقي ضوءًا على المعنى المراد منها، ذلك لأن الإعراب فرع المعنى وأما الجهة الثالثة، وهي موقع الكلمة، فلأن هذا الموقع يتغير به المعنى ويتبدل.

ولنمثل لك الآن بعض الأمثلة التي توضح كلام القاضي عبد الجبار:

قال الله تعالى: (الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) [البقرة 1 / 2] فقله سبحانه { لَا رَيْبَ فِيهِ } تظهر فيه الجهات الثلاث التي تحدث عنها القاضي عبد الجبار، أما الجهة الأولى فهي اختيار كلمة ريب، دون غيرها من الكلمات كالشك والمريية وأما الجهة الثانية فمجيء كلمة ريب مبنية على الفتح، وهي اسم (لا) النافي للجنس، ولم تجيء مرفوعة، فلم يقل (لا ريب فيه) وأما الجهة الثالثة، فهي تقديم كلمة (ريب) على الجار والمجرور (فيه) ولا شك أن لكل واحدة من هذه الجهات الثلاث حكمة بيانية.

فاختيار كلمة (ريب) لأنها تعطي ما لا تعطيه كلمة (شك)، فإن الشك تردد النفس بين شيئين، ولكن الريب شك مع تهمة وقلق واضطراب، ومجيئها مبنية على الفتح يدل على نفي الريب نفيًا تامًا، وقد قرروا أنك إذا قلت (لا رجل في البيت) بالبناء على الفتح، فإنه نفي لوجود جنس الرجال في البيت، ولذا لا يجوز أن تقول (لا رجل في البيت بلا رجلان) ولكنك إذا قلت (لا رجل في البيت) بالضم، فهو نفي للوحدة ولذا يمكنك أن تقول (بل رجلان).

وأما الجهة الثالثة فلأن تقديم كلمة (ريب) يعطي معنى يغير المعنى الذي تأخر فيه فمعنى لا ريب فيه، نفي الريب عن القرآن دون التعرض لغيره من الكتب، ولكن لو قال (لا فيه ريب) لكنا المعنى إثبات الريب في غيره من الكتب، ألا ترى إلى قوله سبحانه وصف خمير الجنة (لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون) في أن المراد ليس نفي الغول عن خمر الجنة فحسب، وإنما المراد مع ذلك إثباته في خمر الدنيا.

وأرجو أن يكون في هذا المثال توضيح لما قصده القاضي عبد الجبار، ومنه ندرك أن الفصاحة التي أشار إليها القاضي، ليست هي الفصاحة التي استقر عليها علماء البلاغة المتأخرون، وهي التي تكون وصفا للكلمة أو الكلام، وذلك بخلوه من العيوب كالغرابة والثقل ومخالفة قواعد اللغة. إنما الفصاحة التي عناها القاضي تشمل في مفهومنا نظم الكلمات بعضها مع بعض، وهي ملحوظة قيمة وخطوة ذات شأن خطاها في إبراز نظرية النظم.

ويرى الشيخ إن الإعجاز ليس في نظم الكلام ، وهو يعني بالنظم ورود الكلام على طريقة مخصوصة ، أي القالب الشكلي الذي جاء عليه القرآن الكريم وليس النظم الذي تحدث عنه الخطابي ، والذي ستحدث عنه عند الجرجاني⁽³²⁾ وقد تحدثنا عن هذا من قبل ، فهذا الذي سماه الرماني لبلاغة العادة ، وجعله الباقلاني الوجه الأول من الوجوه العشرة التي ذكرها لبلاغة القرآن ، يقول عبد الجبار أن ذلك

ليس وجهها مستقلا من وجوه الإعجاز ، لأنه لو كان كل قالب جديد معجزا ، ولكان ينبغي أن يكون أول ما قيل من الشعر معجزا ، لأنه لم يعرف من قبل .
4. ويعرض للقول بالصرفة، ويذهب الى أنها لا تصلح أن تكون وجهها من وجوه الإعجاز وقد أطل الحديث

عن هذه القضية، وأتى على الشبهات التي يمكن أن تعرض في هذا الامر (33)
5. أما الإخبار عن الغيب فيرى الشيخ أنه لا يصلح وجهها عاما من وجوه الإعجاز، لأن التحدي كان لسورة من سور القرآن، وكثير من هذه السور ليس فيها شيء من أنباء الغيب.

6. ويقر القاضي أن القرآن ليس معجزة العرب وحدهم، وإنما هو معجزة لسائر الناس كذلك، وإن العجم وإن لم يعرفوا مزايا الفصاحة، لكنهم عرفوا عجز العرب الذين هم أهل الفصاحة بسليقتهم وهذا كاف في إقامة الحجة عليهم (34).

ومما تقدم ندرك أن القاضي عبد الجبار يتفق مع الخطابي والباقلاني الأشعري في أن الصرفة ليست من وجوه الإعجاز ، وهو بذلك يخالف الرماني المعتزلي ، كما أنه يتفق مع الخطابي في أن الإخبار بالغيب لا يصلح وحده أن يكون وجهها من وجوه الإعجاز ، وهو بذلك يخالف الرماني المعتزلي والباقلاني الأشعري، ويخالفهما كذلك ، فلا يعد القلب اللفظي وجهها من وجوه الإعجاز ، وهو يتفق في ذلك من الخطابي ، وإنما ذكرت هذه النتائج لأبين أن قضية الإعجاز لس فيها اختلاف يذكر بين الأشاعرة والمعتزلة – كما صورته كثير من الكتابين- وإن كان هناك خلاف فليس في جوهر الامر ، وإنما هو في بعض القضايا الكلامية ، فالفصاحة التي قال بها القاضي عبد الجبار لا تخرج عن النظم الذي قال به الخطابي وعبد القاهر (35).

المبحث الثاني: نظرية النظم ووجوه الإعجاز عند عبد القاهر الجرجاني المطلب الاول: مفهوم الإعجاز ووجوهه عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) اولا: حياته

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، كان فارسي الأصل من أهل جرجان، ولد فيها وأخذ فيها العلم عن أبي الحسن محمد بن الحسين بن محمد بن الحسين بن عبد الوارث الفارسي النحوي (ت 421 هـ). وقيل أخذ أيضا عن أبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت 392 هـ - 1002 م). ولم يغادر عبد القاهر الجرجاني جرجان قط. وكانت وفاة عبد القاهر الجرجاني في بلده جرجان سنة 471 هـ في الأغلب.

كان عبد القاهر الجرجاني من أئمة اللغة والنحو والأدب عزيز العلم؛ قيل فيه: هو مؤسس علم البيان، ولا ريب في أنه خطا بعلم البيان والبلاغة نحو شيء من التنظيم والتعليل المنطقي، فلقد كان أشعري المذهب في علم الأصول (أي فقيها متكلمًا)، ويبدو أنه طبق شيئا من أصول علم الكلام على البلاغة. (36)

ثانياً: مؤلفاته

1 - المقتضب في شرح كتاب الواسطي في اعجاز القرآن، وكتاب الواسطي هو أول كتاب يؤلف في الاعجاز، ولم يصل إلينا هذا الكتاب.

- 2 - المعتضد في شرح كتاب الواسطي نفسه، لكنه مطول، والاول مختصر
- 3 - الرسالة الشافية، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول (1976 م)، سلام، دار المعارف مصر، الطبعة الثالثة، المجلد: 1
- 4- اسرار البلاغة في علم البيان، المؤلف: عبد القاهر الجرجاني، صحتها وعلق حواشيها محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: (1409 هـ - 1988 م) في البيان خاصة وفي المعاني والبيديع، وكان بحثه في هذه الأوجه من البلاغة أوسع في هذا الكتاب مما جاء في كتاب «إعجاز القرآن».
- 5 - دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد رضوان الداية، وفايز الداية، دار الفكر دمشق، سورية، الطبعة الأولى: (1428 هـ - 2008 م) هو كتاب في إعجاز القرآن، أي أن القرآن الكريم في أعلى درجات الفصاحة والبلاغة (من حيث التعبير) حتى أن العرب قد عجزوا عن أن يعارضوه (يقلدوه)، يأتوا بشيء من التعبير عن مقاصد هم يشبه ما جاء فيه) مع أن العرب يوم نزل القرآن كانوا معدن الفصاحة وأرباب البلاغة. ولم يكن عجز العرب عن الإتيان بشيء من مثل ما جاء في القرآن لأن القرآن في نفسه معجز فقط، بل لأن القرآن قد بهرهم أيضا حتى أقر في أنفسهم أنهم عاجزون عن مثل ذلك. ويتكلم عبد القاهر الجرجاني في هذا الكتاب على وجوه من النحو والبلاغة والشعر كلما يدل كنه على عجز البشر عن مجازة أسلوب القرآن (أو أساليب القرآن) في تصريف وجوه الفصاحة والبلاغة في مواضعها.⁽³⁷⁾

الثاني: وجوه الإعجاز

- 1 - رجع فيه التحدي والإعجاز، فوجه إعجاز القرآني عند عبد القاهر الجرجاني فبلاغته فحسب، وتكمن هذه البلاغة في نظم القرآن على هذا الأسلوب الذي انزل به، لا في الفاظة منفردة عن هذا النظم الذي جاء به⁽³⁸⁾
- 2 - ان التحدي والإعجاز عند عبد القاهر الجرجاني يكمن في النظم والتأليف، وبذلك أمن عبد القاهر، فرأى ان البلاغة كامنة في هذا النظم وألف كتابه (دلائل الإعجاز) ليكشف به عن سر النظم ويوضح وجوه دلالاته⁽³⁹⁾

المطلب الثاني: نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني

أولاً: مفهوم النظم القرآني

1 - معنى النظم لغة

النظم مصدر من نظم ينظم نظماً، وذكره علماء اللغة في معاجمهم ومنهم ما ذكره الفراهيدي (ت: 170 هـ) بقوله: -

"النَّظْمُ نَظْمُكَ خَرَزاً بَعْضُهُ إِلَى بَعْضٍ فِي نِظَامٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى قِيلَ: لَيْسَ لِأَمْرِهِ نِظَامٌ، أَيْ لَا تَسْتَقِيمُ طَرِيقَتُهُ. وَالنِّظَامُ: كُلُّ خَيْطٍ يُنْظَمُ بِهِ لَوْلُوْ أَوْ غَيْرِهِ فَهُوَ نِظَامٌ، وَالْجَمِيعُ نِظْمٌ وَالنَّظْمُ دُرٌّ وَنَحْوُهُ مِمَّا يَنْظَمُ." ⁽⁴⁰⁾

وقال ابن فارس (ت: 359 هـ): - "نَظَمَ النُّونَ وَالظَّاءَ وَالْمِيمَ: أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَأْلِيفِ شَيْءٍ وَتَأْلِيفِهِ، وَنَظَّمْتُ الْخَرَزَ نَظْماً، وَنَظَّمْتُ الشَّعْرَ وَغَيْرَهُ. وَالنِّظَامُ: الْخَيْطُ يَجْمَعُ الْخَرَزَ." ⁽⁴¹⁾

2 - معنى النظم اصطلاحاً: -

ويقصد به "تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل، وقيل: الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل".⁽⁴²⁾

أو هو "ترتيب الألفاظ متناسبة المعاني متناسبة الدلالات على وفق ما يقتضيه العقل أو الألفاظ المترتبة بهذا الاعتبار. فالنظم بهذا شامل لرعاية ما يقتضيه علم المعاني والبيان بخلاف النظم بالمعنى الثاني فهو أعمّ منه، ومنه نظم القرآن. والشيخ عبد القاهر يسمي إيراد اللفظ"⁽⁴³⁾

ثانياً: نظرة في نشأة مفهوم النظم

إن مفهوم النظم القرآني مفهوم قديم، فما أن أقبل الدارسون على كتاب الله العزيز يتناولونه بالدرس والتحليل حتى بدأ يتضح معنى النظم القرآني في تفرد العجيب عن سائر نظم الكلام، وبدأ يشغل حيزاً في كتاباتهم وهم يلوحون إلى معناه، وشيئاً فشيئاً أخذ مفهوم النظم تتضح ملامحه في كتابات الدارسين للإعجاز القرآني. فقد تحدث سيبويه (ت:180هـ) عن ائتلاف الكلام، وقد جعل مدار الكلام على تأليف العبارة وعلاقة الألفاظ بعضها ببعض، حيث يرى أن وضع الألفاظ في مواضعها دليل على حسن ائتلاف الكلام (النظم)، ووضعها في غير موضعها دليل على فسادها؛ حيث قال: "هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة فمنه مستقيم حسن، ومستقيم محال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، فأما المستقيم الحسن فقولك: سأتيك غداً...، وأما المحال فأن تنتقد أول كلامك بآخره فنقول: أتيتك غدا...، وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت جبلاً...، وأما المستقيم القبيح كأن توضع اللفظ في غير موضعه نحو قد زيدا رأيت...، وأما المحال الكذب فأنت تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس"⁽⁴⁴⁾

إن سيبويه في هذا الكلام لم يشر إلى مصطلح النظم ولكنه لمّح وأشار إليه بكلمة الاستقامة، وكان ذلك انطلاقاً من المفردة لضمها في شكل كتل ومجموعات (كلام مفهوم وتراكيب)، منطلقاً مما تفوه به العرب السليقيون وبذلك كان سيبويه أول من أقام للكلام الجيد أسساً من أبنية مفردات اللغة، وتوصل إلى وضع الأسس الأولى للنظرية اللغوية في مسألة حسن الكلام بوضع، ضوابط الكلام من كلام العرب⁽⁴⁵⁾

كما إن بشر بن المعتمر (ت:210هـ) تحدث عن علاقة اللفظ بالمعنى حيث قال في صحيفته: "وإياك والتوعر فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك، ومن أراد المعنى كريماً فليلتبس له لفظاً كريماً، فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما"⁽⁴⁶⁾

ويضيف قائلاً: "وتجد اللفظة لم تقع موقعها، ولم تصر إلى قرارها، وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحلّ في مركزها، وفي نصابها، ولم تصلّ بشكلها، وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها فلا تكررهما على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها، فإنك إذن لم تتعاط قرص الشعر الموزون.

إن ما جاء به بشر بن المعتمر إنما يدور حول علاقة اللفظ بالمعنى، فهو يرى في القول الأول على المتكلم أن يبتعد عن التوعر (الوحشي من الكلام) الذي يسلم إلى التعقيد، ويبحث عن الألفاظ الكريمة للمعاني الكريمة. وفي القول الثاني يتحدث عن قرض الشعر فيرى أنه يجب على الشاعر أن يكون طبعيا مبتعدا عن الصنعة في كلامه بمعنى أن يضع الكلام في مواضعه، وهذا كله إشارة إلى مصطلح النظم الذي لم يذكره.

كما أن الجاحظ (ت:255هـ) فرق بين نظم الكلام في الشعر، فهو لم يشر هو الآخر إلى مصطلح النظم وإنما أشار إلى الآتي:
"وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج فيعلم بذلك أنه أفرغ إفراغا جيدا، وسبك سبكاً واحداً. فهو يجري على اللسان كما يجري على الرهان"
"وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضيا موافقا، كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه قد أفرغ واحداً، وسبك سبكاً واحداً، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان" (47)

لقد أشار الجاحظ بقوله هذا إلى (التلاحم، الإفراغ، السبك) فهو يجعل تلاحم أجزاء الكلام وحسن سبكه وإفراغه واختيار ألفاظه وبعده عن التعقيد مما يسهل وصوله إلى النفوس وفهمه، ومن هنا يبرز لنا اهتمام الجاحظ بالنظم، وإن لم يكن صرح به، إلا أن مؤدى كلامه يفهمنا أن المقصود من كلامه النظم لا غيره كما تذكر المصادر أن للجاحظ كتابا اسمه (نظم القرآن)، وهو لم يصل إلينا، ويعد عمدة دراساته البلاغية في الإعجاز القرآني، والاستخبار عنه جاء من خلال كتبه الأخرى أو من خلال ما نقل عن هذا الكتاب في كتبه المتفرقة (48)

ثم تحدث الخطابي (ت:388هـ) عن النظم في كتابه (بيان إعجاز القرآن) وأكمل ما جاء به الرماني لمسألة النظم بمعنى التأليف، وما تخضع له الألفاظ والمعاني من أمور لتمام هذا النظم والتأليف، فعرض الخطابي للعبارة كوحدة متكاملة في لفظها ومعناها ونظمها وكان تركيزه شديداً على موضوع النظم، ويرى الخطابي أن الكلام البليغ لا بد أن يقوم على لفظ حامل، ومعنى قائم، ورباط لهما ناظم. (49)
"وبهذا يكون الخطابي من أوائل الذين أشاروا وألحوا إلى قضية النظم بمعناها الدقيق، وهو يرد بذلك على أنصار اللفظ، وأنصار المعنى معا، ويقينا أن هذا الأصل الذي ذكره الخطابي قد بنى عليه من جاء بعده كالقاضي عبد الجبار، وعبد القاهر الجرجاني".

خلاصة واستنتاج: -

- 1- ان مفهوم النظم القرآني قديم يبدأ مع عناية المسلمين بكتاباتهم بالقرآن الكريم
- 2- من الدارسين من أشار إلى مفهوم النظم في كتاباته لمنه لم يصرح بالمعنى الحقيقي التفصيلي له، مثل سيبويه، وابن المعتمر والجاحظ
- 3- أول من أشار إلى النظم بمعنى دقيق وشامل هو الخطابي في كتابه بيان إعجاز القرآن.

ثالثاً: مفهوم النظم عند الجرجاني

كان عبد القاهر الجرجاني قد اطاع على اراء من سبقوا في هذا الشأن ففسر فكرة الإعجاز تفسير يقوم على (النظم)، وربط الإعجاز بالنظم، إذ أرى أن الكتاب العزيز معجز في نظموا، أو توخي معاني النحو التي أطلقها عبد القاهر على موضوعات: (التقديم والتأخير، والذكر والحذف، والقصر، والفصل والوصل، والتعريف والتكثير)

والنظم عند عبد القاهر: (هو تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من ببعض...) (50)

أو (هو توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه فيما بين معاني الكلم، أي أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنيا) (51).

ثم يقرر عبد القاهر أن اللفظة المفردة لا قيمة لها ذاتياً، لا في جرسياً ولا دلالتاً مزيّة أو فضل، وإنما تكون لها مزيّة حينما تنتظم مع جارتها في جمل أو عبارات، ومن ثم يتلاءم معناها مع معاني الألفاظ التي تنتظم معها، أي أن الألفاظ لا تتفاضل إلا إذا اندرجت في سمك التعبير، وانضم بعضها إلى بعض، وأخذت مكانها الطبيعي الذي تقتضيه الصورة وانسجمت مع ما قبلها وما بعدها لأداء المعنى الذي يريده المتكلم، وبهذا تلتقي بلاغة الكلام وفصاحته مع فكرة (النظم) التي أتعبد عبد القاهر نفسه في شرحها والتدليل عليها (52).

ويقول الدكتور شكري محمد عياد: (أما الجرجاني فقد كانت نظرية الكلام النفسي هي عمدته في قضية اللفظ والمعنى) (53)

وخلص الجرجاني إلى بيان أمرين هما:

- 1- عجز العرب حين تحدّاهم القرآن على معارضته
 - 2- وأن هذا العجز مرتبط بأحوال الشعراء والبلغاء، وبعلم الأدب جملة.
- ومن ثمة رأى أن السبيل إلى إدراك الإعجاز القرآني هو (النظم)، لقد استطاع عبد القاهر أن يكشف عن إعجاز القرآن، ويوضحه بالنظم.

الخاتمة أهم نتائج البحث

الحمد لله الذي وفقني لكتابة هذا البحث، والذي توصلت فيه لعدد من النتائج، وهي: -
1- وجدت الباحثة أن النظم استعمل اولا حسيا ماديا في نظم وصف الخرز، ثم انتقل استعمل معنويا في صف الكلام، والذي لا بد فيه من مراعاة الكثرة، وأن قولنا النظم القرآني هو من باب المجاز.

2- إن مفهوم النظم القرآني ظهر قديما منذ عناية المسلمين بدراسة القرآن الكريم، واول من لمح لمعناه دون اسمه هم: سيبويه، وابن المعتز، والجاحظ، أما من أشار إلى اسمه تصرّحا هو الخطابي، والجرجاني.

3- ركز الهمداني على الفصاحة في بيان النظم، أي أن المعنى وحده لا يعطي الميزة للكلام حتى يصير نظاما متفردا، وأن الفصاحة فيها تفاوت في إظهار المعنى، وهو بذلك يقف على الجانب الآخر لما قاله الباقلاني .

4- أن النظريات التي أدلوا بها في مجال الدراسات القرآنية، كان لها وقع كبير، وأثر بالغ في الدفاع عن القرآن، ورد الشبهات في زمان كثر فيه المتكلمون والمشككون للقرآن ومصدره، فكانت دراساتهم بحق نصرة للقرآن الكريم والدين الإسلامي على حد سواء.

5 - إن قضية الاعجاز القرآني كانت محط عناية كافة المذاهب الإسلامية، على رغم الاختلاف في الفكر الذي تنتمي إليه، وعلى الرغم من وجود تباين في نظرة كل منها الى الإعجاز؛ إلا أنها كرسست جل جهودها في الدفاع عن القرآن، وبيان إعجازه للبشرية جمعاء.

6 - وجدت الباحثة أنه الرغم من الاختلاف في الفكر الأشعري والفكر المعتزلي في بيان مكامن الإعجاز القرآني؛ إلا أن هذا الاختلاف ليس اختلافا جوهرا، ولا يمس صميم الإعجاز القرآني، وإنما هو مجرد خلاف في القضايا الكلامية التي كانت بلغت ذروتها في ذلك الوقت مما أدى الى انعكاس ظلالها في كتاباتهم.

الهوامش

1. كيومرث بهزدايان ، الاعجاز الادبي في القرآن الكريم ، مركز المصطفى (صلى الله عليه واله وسلم) العالمي للترجمة والنشر - ايران ، ط2 ، 1438 هـ 20 .
2. مصطفى مسلم ، مباحث في اعجاز القرآن ، دار المسلم للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط2 / 1994 م 38 .
3. الصغير ، محمد حسين علي ، الصورة الفنية في المثل القرآني ؛ دراسة نقدية وبلاغية 33
4. استنادنا الدكتور النعيمي ، فاضل عبد العباس ، دراسات في الاعجاز القرآني ، دار الايام للنشر والتوزيع - الاردن ط1 ، 2016 م 71
5. الإعجاز القرآني في مسيرته التاريخية - ملتقى أهل التفسير <https://vb.tafsir.net/forum>
6. كيومرث بهزدايان ، الاعجاز الادبي في القرآن الكريم 23 - 24.
7. ينظر : الفراهيد ، الخليل بن احمد ، تح : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية — بيروت ، ط1 ، 1424 هـ 1 / 215 مادة عجز
8. ابن فارس ، احمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع — بيروت ، 1399 هـ 458 مادة عجز .
9. بنظر : ابن منظور ، جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري ، لسان العرب ، دار صادر — بيروت 5 / 370 .
10. الطبرسي ، ابو علي الفضل بن الحسن ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، مطبعة العرفان ، 1333 هـ 4 / 167 .
11. السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن ، الاتقان في علوم القرآن ، تح : محمد أبو الفضل ، القاهرة 1967 م 482 .

12. الخوئي ، أبو القاسم الخوئي ، المرجع المعاصر ، البيان في تفسير القرآن ، مؤسسة الاعلى للمطبوعات ، بيروت ، 1974 م 44 .
13. صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي — بيروت، لبنان 1420هـ ، 3 / 542
14. ابن عساكر الدمشقي، تبیین كذب المفتری، القسي دمشق — الشام ، 1347هـ 559 .
15. صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي، الوافي بالوفيات 3 / 1 .
16. فضل حسن عباس ، سناء فضل عباس ، اعجاز القرآن الكريم ، دار النفائس للنشر والتوزيع — عمان ، ط 8 ، 1436 هـ 49-56.
17. محمد بن الطيب الباقلاني ، إعجاز القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط 1421، 8 هـ
18. محمد بن الطيب الباقلاني ، إعجاز القرآن 67.
19. المصدر نفسه 13 .
20. الباقلاني ، إعجاز القرآن 16 .
21. المصدر نفسه 60 .
22. المصدر نفسه 13
23. استنادنا الدكتور النعيمي ، فاضل عبد العباس ، دراسات في الاعجاز القرآني 77 — 78 .
24. استنادنا الدكتور النعيمي ، فاضل عبد العباس ، دراسات في الاعجاز القرآني 78 — 79 .
25. مصطفى السقا ، القاضي عبد الجبار ، تح: المغني بأشراف طه حسين 3 / 412.
26. عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، متشابه القرآن ، تح : الدكتور عدنان محمد زرزور ، مكتبة دار التراث 1 / 9 .
27. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين ، طبقات الشافعية ، تح : د. محمود محمد الطناحي ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 2 ، 1413هـ — 5 / 220
28. ينظر : طبقات الشافعية 97/5
29. ينظر : متشابه القرآن 38/1
30. ينظر : الهمداني ، عبد الجبار احمد ، تنزيه القرآن عن المطاعن ، دار النهضة الحديثة ، د 21 من المقدمة
31. ينظر : الهمداني ، عبد الجبار ، المغني في ابواب العدل والتوحيد ، تح : امين الخولي ، مطبعة دار الكتب — القاهرة ، 1380 هـ 16 / 226
32. المصدر نفسه 16 / 199 ، استنادنا الدكتور النعيمي ، فاضل عبد العباس ، دراسات في الاعجاز القرآني 81 .
33. الهمداني ، عبد الجبار ، المغني في ابواب العدل والتوحيد 16 / 198.
34. المصدر نفسه 16 / 220 .
35. المغني في ابواب العدل والتوحيد 16 / 294

36. فضل حسن عباس ، سناء فضل عباس ، اعجاز القرآن الكريم 56-60 ،
استنادنا الدكتور فاضل عبد العباس ، دراسات في الاعجاز القرآني 82 — 84 .
37. عمر فروخ ، تأريخ الأدب العربي ، دار العلم للملايين — بيروت ،
1981م 3 / 183-188
38. عبدالرحيم البار ، عبد القاهر الجرجاني : حياته مؤلفاته ومهجه اللغوي ،
جامعة محمد خيضر بسكرة/الجزائر ، مجلة الاشكالات ، مجلد 6 ، عدد 3 ، السنة
2017 م ، استنادنا الدكتور فاضل عبد العباس ، دراسات في الاعجاز القرآني 87
— 88 .
39. بنظر : عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، مكتبة الخانجي ، القاهرة
1404 هـ — 294 — 395 .
40. استنادنا الدكتور فاضل عبد العباس ، دراسات في الاعجاز القرآني 95 .
41. الفراهيدي ، العين 166-165/8
42. ابن فارس ، مقاييس اللغة 443/5
43. الجرجاني ، علي بن محمد بن علي ، التعريفات ، تح: مجموعة من العلماء،
دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 1403 هـ 242/1
44. محمد بن علي بن محمد التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، تح: علي
دحروج ، ناشرون ، لبنان ، ط1 ، 1996م 1710/2
45. عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي المشهور بسبيويه ، الكتاب ، تح: عبد
السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط3 ، 1408 هـ 26/1
46. موقع جامعة قاصدي مرباح ، مقال :- مصطلح النظم في النقد العربي القديم
، على الرابط :- <https://manifest.univ>
47. عمر بن بحر محبوبين فزارة المشهور بالجاحظ ، البيان والتبيين ، دار
الهلal ، بيروت ، 1423 هـ 129/1
48. المصدر نفسه 75/1
49. ينظر : استنادنا الدكتور فاضل عبد العباس ، دراسات في الاعجاز
القرآني 43
50. ينظر : المصدر نفسه 63 .
51. دلائل الاعجاز 5
52. دلائل الاعجاز 63 ، 342
53. دلائل الاعجاز 38 .
54. شكري محمد عياد ، المؤثرات الفلسفية والكلامية في النقد الأدبي والبلاغة
العربية ، مجلة الأقلام، العدد (11) ، آب 193 ، 11

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. ابن فارس، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد
هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع — بيروت، 1399 هـ.

2. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تح: مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ.
3. الخوئي، أبو القاسم الخوئي، المرجع المعاصر، البيان في تفسير القرآن، مؤسسة الاعلى للمطبوعات، بيروت، 1974 م.
4. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الاتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل، القاهرة 1967 م.
5. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية، تح: د. محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ —
6. الصغير، محمد حسين علي، الصورة الفنية في المثل القرآني؛ دراسة نقدية وبلاغية د.ت.
7. صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي — بيروت، لبنان 1420هـ.
8. الطبرسي، ابو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، مطبعة العرفان، 133 هـ
9. ابن عساكر الدمشقي، تبين كذب المفترى، القسي دمشق — الشام، 1347هـ.
10. عمر فروخ، تأريخ الأدب العربي، دار العلم للملايين — بيروت، 1981م.
11. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة 1404 هـ.
12. عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي المشهور بسبيويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ.
13. عمر بن بحر محبوبين فزارة المشهور بالجاحظ، البيان والتبيين، دار الهلال، بيروت، 1423هـ
14. الفراهيدي، الخليل بن احمد، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية — بيروت، ط1، 1424 هـ
15. فضل حسن عباس، سناء فضل عباس، اعجاز القران الكريم، دار النفائس للنشر والتوزيع — عمان، ط8، 1436 هـ.
16. كيومرث بهزدايان، الاعجاز الادبي في القرآن الكريم، مركز المصطفى (صلى الله عليه واله وسلم) العالمي للترجمة والنشر — إيران، ط2، 1438 هـ.
17. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري، لسان العرب، دار صادر — بيروت د.ت
18. مصطفى مسلم، مباحث في اعجاز القرآن، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ط2 / 1994 م.
19. محمد بن الطيب الباقلاني، إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1421، 1هـ.
20. الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد، تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة، د.ت.
21. الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد، متشابه القرآن، تح: الدكتور عدنان محمّد زرزور، مكتبة دار التراث د.ت.

- 22 . الهمداني ، عبد الجبار بن أحمد ، المغني في ابواب العدل والتوحيد ، تح : امين الخولي ، مطبعة دار الكتب — القاهرة ، 1380 هـ .
- 23 . محمد بن علي بن محمد التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، تح: علي دحروج ، ناشرون ، لبنان ، ط1 ، 1996م
- 24 . مصطفى السقا ، القاضي عبد الجبار ، تح: المغني بأشراف طه حسين د. ب
- 25 . النعيمي ، فاضل عبد العباس ، دراسات في الاعجاز القرآني ، دار الايام للنشر والتوزيع — الاردن ط1 ، 2016 م .

المواقع الالكترونية

1. الإعجاز القرآني في مسيرته التاريخية - ملتقى أهل التفسير ، على الرابط :-
<https://vb.tafsir.net/forum>
- 2 . موقع جامعة قاصدي مرباح ، مقال :- مصطلح النظم في النقد العربي القديم ، على الرابط :- <https://manifest.univ>

المجلات والدوريات

1. عبدالرحيم البار ، عبد القاهر الجرجاني : حياته مؤلفاته ومهجه اللغوي ، جامعة محمد خيضر بسكرة/الجزائر ، مجلة الاشكالات ، مجلد 6 ، عدد 3 ، السنة 2017 م
- 2 . شكري محمد عياد ، المؤثرات الفلسفية والكلامية في النقد الأدبي والبلاغة العربية ، مجلة الأقاليم ، العدد (11) ، آب .

تقويم اداء مستوى معلمي اللغة العربية في ضوء معايير التعلم الاتقاني في القرآن الكريم

أ.د محمد عبدالوهاب عبدالجبار

basica11te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0007-4392-9927>

كلية التربية الاساسية – جامعة ديالى

الملخص

رمت الدراسة الحالية الى

- 1- تحديد مستوى اداء معلمي اللغة العربية للصف الخامس الابتدائي .
- 2- تحديد معايير التعلم الاتقاني .

ولأجل تحقيق هدفا البحث اختار الباحث عينة من معلمي اللغة العربية الصف الخامس الابتدائي بلغ عددهم (150) معلم و معلمة في قضاء بعقوبة لتمثل عينة المجتمع ، وزعوا على (35) مدرسة و تم اختيار (65) معلم و معلمة لتمثل عينة البحث الاساسية و بنسبة (43.33%) من مجتمع البحث الاصلي . اعد الباحث استبانة مغلقة بلغت (7) معايير للتعلم الاتقاني تم توزيعها على مجموعة من الخبراء لتثبت من صلاحيتها و صدق فقراتها و بعد اطلاع الخبراء تم الاتفاق على اختيار سبع معايير منها و اختار الباحث مقياس ثلاثي متدرج ليمثل بطاقة الملاحظة التي سوف يتم توزيعها على مدراء المدراس الابتدائية في قضاء بعقوبة لمعرفة مدى امتلاك معلمي اللغة العربية من تلك المعايير و بعد تطبيق اداة البحث (استمارة الملاحظات) تم معالجة البيانات احصائيا ، اذ تم استعمال معادلة الوزن المؤوي و الوسط المرجح و النسبة المئوية و بعد ذلك توصل الباحث الى ان المعايير التي تمتلكها عينة البحث كانت ضعيفة نسبيا و ان هناك حاجة ماسة لكي تتعرف عينة البحث على تلك المعايير و الالتزام بها اثناء التدريس كونها مقتبسة من آيات القرآن الكريم مما لا شك فيه ان لكتاب الله دور بارز في ترسيخ القيم الاخلاقية والمعرفية عند المتعلم . يعرض الباحث المعايير السبع التي تم اقتباسها من القرآن الكريم مع ذكر أية قرآنية تنطبق على ذلك المعيار

1 التدرج و التمهّل في التعلم ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا

﴿ (الاسراء : 106) هنا دليل واضح على ان يكون التعلم مجزئاً لتسهيل الفهم مما يعكس اهمية التدرج في التعلم الاتقاني.

- 2 التفكير و التعمق في التعلم ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (ال عمران : 190) تشير الى ان التعلم يتطلب التأمل و التفكير العميق و عدم التسرع في الوصول الى النتائج و هو جوهر التعلم الاتقاني .
- 3 التكرار ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ (القمر : 17) التيسير هنا مرتبط بالتكرار (للتعلم) مما يدل على اهمية الممارسة المستمرة لاتقان التعلم
- 4 التميز في الاتقان ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (الملك : 2) الاحسان و الدقة في اداء التعلم و هو يتضمن الاتقان و الجودة .
- 5 التعلم من خلال القصص و العبر ﴿ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ (يوسف : 111) اي التعلم من خلال التجارب السابقة يعزز الفهم العميق للدرس .
- 6 الملاحظة و التجربة ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ (العنكبوت : 20) الحث على التعلم عبر الملاحظة و الاستكشاف ، هو اسلوب يعزز الفهم المتقن.
- 7 التعلم بالحكمة و الموعدة ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ (النحل : 125) منهجية التعلم المتقن تعتمد على الحكمة و المنطق لا على التلقين
القران الكريم يركز على الجودة و التفهم العميق بدلا من التسرع في التعلم و هذه من صلب فلسفة التعلم الاتقاني الذي يركز على اتقان المهارات قبل التقدم الى عملية التعليم ، ويمكن تطبيق هذه المعايير في المناهج التعليمية بتشجيع المتعلم على التفكير النقدي و التكرار و التميز و الممارسة المستمرة .

Evaluating the performance of Arabic language teachers in light of the standards of mastery learningIn the Holy Quran

Dr. Muhammad Abdul-Wahhab Abdul-Jabbar

College of Basic Education-University of Diyala

basica11te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0007-4392-9927>

Abstract

The current study aimed to

- 3- Determining the performance level of Arabic language teachers for the fifth grade of primary school.
- 4- Defining standards for mastery learning.

In order to achieve the research objectives, the researcher chose a sample of Arabic language teachers in the fifth grade of

primary school, numbering (150) male and female teachers in Baqubah district to represent the sample of the community. They were distributed among (35) schools, and (65) male and female teachers were chosen to represent the basic research sample, representing (43.33%) of the original research community. The researcher prepared a closed questionnaire that included (7) standards for mastery learning, which were distributed to a group of experts to verify its validity and the validity of its paragraphs. After reviewing the experts, it was agreed to choose seven standards from them. The researcher chose a three-tiered scale to represent the observation card that will be distributed to the principals of primary schools in Baqubah district to determine the extent to which Arabic language teachers possess those standards. After applying the research tool (the observation form), the data were processed statistically, as the percentage weight equation, the weighted mean, and the percentage were used. After that, the researcher concluded that the standards possessed by the research sample were relatively weak, and that there is an urgent need for the research sample to become familiar with those standards and adhere to them during teaching, as they are taken from verses of the Holy Quran. There is no doubt that the Book of God has a prominent role in consolidating moral and cognitive values in the learner. The researcher presents the seven standards that were taken from the Holy Quran, mentioning which Quranic verse applies to that standard.

1. Gradual and slow learning ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ﴾

﴿١٠٦﴾ (Al-Isra: 106) Here is clear evidence that learning should be divided to facilitate understanding, which reflects the importance of gradual mastery learning.

2. Thinking and learning deeply. ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ﴾

﴿١٩٠﴾ (Al Imran: 190) indicates that learning requires contemplation, deep thinking, and not

rushing to reach results, which is the essence of mastery learning.

3. repetition ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴾ (Al-Qamar: 17) Facilitation here is linked to repetition (for learning), which indicates the importance of continuous practice to master learning.
4. Excellence in mastery ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (Al-Mulk: 2) Kindness and precision in performing learning, which includes mastery and quality.
5. Learning through stories and lessons ﴿ نُوْٓءِىْهِ ﴾ I am not here (Joseph: 111) That is, learning through previous experiences enhances a deep understanding of the lesson.
6. Observation and experimentation ﴿ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى ﴾ (Al-Ankabut: 20) Encouraging learning through observation and exploration is a method that enhances thorough understanding.
7. Learning by wisdom and admonition ﴿ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ ﴾ (An-Nahl: 125) The methodology of mastery learning depends on wisdom and logic, not on indoctrination.

The Holy Quran emphasizes quality and deep understanding rather than rushing through learning. This is at the heart of the philosophy of mastery learning, which focuses on mastering skills before advancing to the learning process. These standards can be applied in educational curricula by encouraging learners to think critically, repeat, excel, and practice continuously.

Keywords: Performance evaluation, Arabic language, mastery learning standards, Holy Quran

الفصل الاول

مشكلة البحث :

يمثل مفهوم التقويم عنصرا مهما من عناصر العملية التعليمية اذ يتطلب المراجعة المتواصلة على وفق عمليات التخطيط و التنفيذ و التطوير و التحديث نظرا للتغيرات المتسارعة في طبيعة اداء معلمي المرحلة الابتدائية ، و هذا التطوير

يستوجب اعادة النظر في البرامج المعدة في المرحلة الجامعية اذ نجد كثير من معلمي اللغة العربية يفتقرون الى الجانب التطبيقي في دراسة البكالوريوس و يؤكدون على الجانب النظري في دراستهم و هذا يحول دون اعدادهم الاعداد الصحيح لمهنة التعليم ، فلا بد من وجود برامج خاصة لكي يتم تطبيقها مع مقومات مهنة التعليم (زاير و اخرون ، 2019 ، 73) .

ان معظم البرامج التي تعمل على تقويم اداء المعلم او المدرس تأخذ بنظر الاعتبار المستوى المعرفي للمعلم التربوي و تتجاهل المجال الوجداني و المهاري للمعلم و هذا يحول دون اكتساب الجانب التطبيقي لدى المتعلم . ان سبب الاخفاق الذي يقع فيه معظم معلمي اللغة العربية في اداء واجبهما اتجاه المتعلمين هو الحفظ و التلقين دون الاهتمام بمشاركة التلاميذ داخل الصف و دون تكليفهم بالواجبات اللاصفية اذ نجده لا يستطيع ان ينمي حاسة التركيز و الانتباه لدى المتعلمين (خاطر ، 1998 ، 130) . وبناءاً على ما تقدم طرح السؤال الاتي هل لتقويم مستوى اداء معلمي اللغة العربية في ضوء معايير التعلم الاتقاني في القرآن الكريم دور ايجابي في تحسين مستوى أدائهم.

أهمية البحث :

تعد التربية عامل من عوامل التي يرتقي بها المجتمع وتقدمه ، وبناء الفرد الصالح في مجتمع ينبغي أن يسوده التكامل والتوازن والتوجيه والتنظيم وتنمية جوانبه المعرفية التي يطمح الفرد الحصول عليها (الدليمي، 59، 2005) توسع مفهوم التربية في الفترة الاخيرة حتى أصبح اساس اصلاح البشري والمعرفي فهي القوة التي تستطيع ان تنمي الافراد وصقل مواهبهم وتقويم افكارهم فهي الوسيلة التي يطمح كل مجتمع الحصول عليها كي ينهض بمؤسساته الاكاديمية والمهنية والعلمية للنهوض بها لحل مشكلاته ليصل الى مرتبة الرقي والتميز بين مجتمعات العالم المتقدم (مدكور، 2009، 120)

ويرى الباحث : ان اهمية التربية وقيمتها تبرز في تطوير المستوى الثقافي للفرد وأثرة البالغ في تنمية جميع جوانب الحياة فهي تعد الركيزة الاولى في تطوير المجتمعات التعليمية لكونها عملية شاملة للمفاهيم الاخلاقية التي حث عليها القرآن الكريم اذ قال ﷺ في وصف النبي صل الله عليه وسلم ((وأنتك لعلی خلق عظیم)) وقد اهتم الدين الاسلامي بالتعليم اهتماما بارزا فهذا رسول الله يدخل ذات يوم المسجد فرأى مجلسين احدهما فيه قوم يدعون الى الله ومجلس اخر فيه قوم يعلمون الناس فقال: (كلا المجلسين على خير :أنما هؤلاء فيسألون الله فأن شاء أعطاهم وأن شاء منعهم وأما هؤلاء فيعلمون الناس وانما بعثت معلما) (الدرامي ، 2010 ، 100) .

ويعد التعلم مهما لتقدم المجتمعات و تطوير الامكانيات العلمية و الاقتصادية لذلك المجتمع اذ اصبح اساس اصلاح في تزكية النفوس و تنقيتها الى معرفة الله عز وجل كما يستطيع ان يميز بين الحق و الباطل (الحيلة ، 2002 ، 42) . ان التعلم من افضل وسائل التنمية في جميع المجالات سواء كانت تنمية اجتماعية او ثقافية او

حضارية فهو يشمل كل ما يتعلق بالفرد بصورة خاصة ومن ثم يأتي اثره على المجتمع بصورة عامة للوصول الى افضل المستويات العلمية و الثقافية (الزيتون ، 2017 ، 109) .

و يرى الباحث ان للتعليم دور بارز في فتح افاق جديدة للفرد اذ يسهم في تعزيز الثقة بالنفس و تطوير المهارات العلمية و المهنية فهو يعد عاملا مهما في تحسين المستوى الثقافي للفرد .

هدفا البحث : يهدف البحث الحالي الى :

1- تقويم اداء معلمي اللغة العربية في ضوء معايير التعلم الاتقاني في القران الكريم

2- التعرف على معايير التعلم الاتقاني في القران الكريم .

حدود البحث : يتحدد البحث الحالي :

1- معلمو و معلمات اللغة العربية في المدارس الابتدائية للصف الخامس الابتدائي في قضاء بعقوبة – المركز للعام الدراسي 2024-2025 .

2- سبع معايير للتعلم الاتقاني تم استخراجها من القران الكريم لاغراض هذا البحث.

تحديد المصطلحات :

التقويم لغة : عرفه ابن منظور (قوم ازال عوجه ، يقال قوم بمعنى عدل و صحح) (ابن منظور ، 1299هـ ، 335) .

التقويم اصطلاحا : هو مجموعة من الاجراءات التي يجريها المدرس جراء عملية القياس و تقويمها و اصدار الحكم عليها باتخاذ القرار الذي يحدد مدى نجاح عملية التعليم و التعلم (الدليمي و اخرون ، 2024 ، 11) .

التقويم اجرائيا : هو اصدار حكم على اداء معلمي و معلمات عينة البحث بعد تطبيق معايير التعلم الاتقاني على ادائهم في تدريس موضوعات قواعد اللغة العربية للصف الخامس الابتدائي .

الاداء لغة : (اداء) هو مصدر للفعل ادى و يعني انجاز او اكمال و تأتية اي طريقة قام بها ، اي طريقة القيام بعمل ما (ابن منظور ، 1299هـ ، 67) .

الاداء اصطلاحا : هو تحديد اداء او انجاز العمل الموكل به الشخص (ابو الهيجاء ، 2009 ، 33) .

تعريف الاداء اجرائيا : الانجاز الذي تبذله عينة البحث لمعرفة مهاراتهم في اصال المادة العلمية على اتم وجه .

التعلم في اللغة : عرفه ابن منظور علمت الشيء اعلمه علما اي عرفته

التعلم اصطلاحا : هو عملية نقل المعرفة و الخبرات بصورة مقصودة او غير مقصودة الى المتعلم لتحقيق هدف مقصود (بن ناصر ، 2009 ، 35) .

التعلم اجرائيا : هو تغيير او تعديل في سلوك المتعلم تقوم به عينة البحث لتلاميذ الصف الخامس الابتدائي .

الاتقان لغة : عرفه ابن منظور هو احكام الشيء و جعله على اكمل وجه .
الاتقان اصطلاحاً : هو القدرة على القيام بالعمل بمهارة عالية و دقة كبيرة بعد
الاستمرار في التدريب و التعلم و التطوير (الباقلائي ، 1971 ، 52) .
الاتقان اجرائياً : هو قيام عينة البحث بشرح موضوعات قواعد اللغة العربية للصف
الخامس الابتدائي ببراعة و احترافية تفوق المستوى العادي المعمول به في التعليم .
تعريف التعلم الاتقاني : هو نهج تعليمي يركز على ضمان اتقان الطلاب للمفاهيم و
المهارات المطلوبة قبل الانتقال الى موضوعات او مستويات اكثر تقدماً . يعتمد هذا
النهج على فكرة ان جميع الطلاب قادرين على التعلم اذا منحوا الوقت و الدعم
المناسبين بغض النظر عن الفروق الفردية في سرعة التعلم (تاج الدين ، 1998 ،
11) .

الفصل الثاني

الاطار النظري و الدراسات السابقة

اولاً : الاطار النظري

التقويم

التقويم عملية شاملة تتضمن إصدار حكم معين في ضوءه يتم التطوير
والتحسين فعندما نقيم شيئاً ما نقول هذا حسن أو رديء بغية تحسينه أو تطويره نحو
الأفضل وللقيام بعملية التقويم لابد من توافر بيانات ومعلومات حول الشيء المراد
تقويمه. وبمعنى أوضح إن التقويم عملية تؤدي استناداً إلى توافر معايير محددة مسبقاً
هذا ويتضمن التقويم عمليتين هما : القياس وإصدار حكم يتضمن القيمة أو بعبارة
أخرى قياس مدى تحقيق الأهداف التربوية ومدى القرب أو البعد عن تحقيق هذه
الأهداف .. إذن فتحديد الأهداف يسبق عادة عملية التقويم ومع ذلك ففي بعض
الأحيان يجري التقويم لنستنتج منه الأهداف المقصودة (أي إن التقويم في التربية
عملية ديناميكية مستمرة) هذا وفي مجال اللغة العربية فإن إدراك مفهوم التقويم وفقاً
للمضامين سيزودك ببصيرة للإجابة على أسئلة من قبيل :-

- لماذا أدرس اللغة العربية في المرحلة الابتدائية أو الثانوية ؟ وهل أستطيع أن
أحدد أهدافي من تدريس هذه المادة بشكل دقيق ؟
- كيف يمكن أن تساعدني في تحقيق الأهداف في جعل صفوف اللغة العربية
أكثر فعالية .

- عندما أكون قد حددت أهدافي كيف سأخطط نشاطاتي في الصف ؟
- كيف ستكون طبيعة الأسئلة المعطاة إلى التلاميذ فيما يتعلق بالتحقق ما إذا
كانوا حققوا الأهداف ؟

- ما الذي يمكن عمله عندما أجد طلبتي يجابهون صعوبات تقف في طريق
الإنجاز المناسب في اللغة العربية ؟ (ابو شعيرة ، 2010 ، 113)

إن عبارات من هذا النوع تشير إلى التقويم لأنها تتضمن حكم المدرس على
نوعية تحصيل الطالب ، التقويم لا يقف عند هذا الحد التشخيصي بل انه يعمل على
إعانة الطالب على التحسس بنقاط ضعفه وقوته ليستفيد منها في تحسين مستواه في

المستقبل ، أي إن التقويم هو عملية تشخيصية وعلاجية في الوقت نفسه ولتحديد قيمة الدرجة التي حصل عليها الطالب في هذا الموضوع لابد من مقارنتها بدرجات الطلبة الآخرين في الاختبار نفسه ، فقد تكون درجة جيدة أو واطئة حسب مستوى الطلبة العام في ذلك الاختبار (البحيري ، 2012 ، 69) .

خصائص التقويم :

أن العلاقة بين القياس والتقويم، علاقة مترابطة ومتكاملة، فالتقويم أدواته هي نفس أدوات القياس، وعملية التقويم تشكل عنصراً أساسياً عندما تكون حاجة لاتخاذ القرار حول موضوع ما، ولكي تكون هذه القرارات المتخذة صائبة، فيجب القيام بعملية تقويم مبنية على أدوات بها من الصفات ما يكفل لنا الحصول على نتائج صحيحة، وخصائص أداة التقويم الجيدة كثيرة، وسنعرض أهمها مع التركيز على الاختبار كأهم أدوات التقويم في العملية التربوية، ومن هذه الصفات ما يلي:

1. الشمول:

ونقصد به تغطية جميع الأهداف المراد قياسها، والمرتبطة بالمحتوى الذي درسه المفحوص، وقد تتضمن الشمولية استخدام أكثر من أداة لتحقيق الهدف، وقد يتضمن أيضاً البيئة الصفية والإمكانات المادية.

2. التوازن:

ونعني به إعطاء كل جانب من المحتوى حقه في عملية التقويم وفق الزمن والأهمية التي حصل عليها خلال الشرح، فالوحدة التي أعطاها المعلم أهمية ووقت أكبر يكون لها نصيب أكبر في عملية التقويم.

3. الاستمرارية:

عملية التقويم مستمرة من بداية العملية التربوية حتى نهايتها فعملية التقويم في نهاية مرحلة محددة، هي بداية لمرحلة جديدة، أي أن عملية التقويم تستمر على مدار العام.

4. التنوع:

يجب أن تتنوع أساليب وأدوات التقويم حتى يتسنى لنا الحصول على معلومات أوفر عن المجال الذي نُقّومُه.

5. التعاون:

ويقصد به تعاون جميع الأطراف في عملية التقويم ومنهم الإدارة والمعلمون، والأسرة.

6. الاعتماد على أسس علمية:

ومن هذه الأسس العلمية (الصدق – الثبات – الموضوعية – قابلية الاستخدام).

انواع التقويم التربوي

انواع التقويم بحسب وقت اجرائه:

1. التقويم التمهيدي : وهو التقويم الذي يستعمل عادة قبل البدء بالبرنامج التعليمي ، لغرض التعرف على مقدار ما يمتلكه الطلبة من معلومات عن المادة التي سوف يدرسها والتأكد من الخلفية العلمية للطلبة.
2. التقويم التكويني (البنائي) : وهو التقويم الذي يحصل في أثناء العملية التعليمية ، ويكون الهدف منه تزويد المدرس والمتعلم بالتغذية الراجعة لتحسين التعليم والتعلم ومعرفة مدى التقدم الحاصل لدى الطلبة.
3. التقويم التشخيصي: وهو التقويم الذي يرتبط بالتقويم التكويني ، من اجل تأكيد استمرارية التقويم ، والهدف منه تشخيص صعوبات التعلم وتحديد جوانب القوة والضعف في مستوى التحصيل الدراسي ، فضلا عن تحديد الاخطاء الشائعة بين الطلبة سواء في معارفهم او مهاراتهم او اتجاهاتهم.
4. التقويم الختامي (النهائي) : وهو التقويم الذي يهدف الى معرفة ما حققه المنهج من اهداف وذلك من طريق تحقيق المتعلمين للمخرجات الرئيسة لتعليم مقرر ما ، ويهدف ايضا الى تحديد مستوى الطلبة تمهيدا الى نقلهم الى صف اعلى.

أغراض التقويم :

1. المسح: معرفة مدى مناسبة فتح تخصص جديد أو احتياج المنطقة لمؤسسة تربوية جديدة.
2. التنبؤ: من خلال معرفة المستوى السابق والحالي تتنبأ بمستوى الطلبة المستقبلي.
3. التشخيص والعلاج: لمعرفة نقاط الضعف والقوة عند الطلاب ومن ثم وضع برامج علاجية.
4. التصنيف: توزيع الطلاب حسب التخصصات.
5. اختيار الأهداف التدريسية وتعديلها باستمرار.
6. تحسين مستوى الأداء للمعلمين والتلاميذ: حيث تحكم النتائج على صحة طرق التدريس والوسائل التعليمية المتبعة مما يحسن من الأداء.
7. تسهيل مهمات الإدارة المدرسية في اتخاذ القرارات فيما يتعلق بترفيه الطلاب أو توزيعهم حسب التخصص وغيرها.
8. تقويم المناهج الدراسية ، كالتالي:-
 - هل الأهداف مناسبة لقدرات التلاميذ (وقياس ذلك والحكم عليه).
 - هل ترتيب المحتوى يتم بشكل تسلسلي منطقي من السهل للصعب (وقياس ذلك والحكم عليه) .
 - هل المنهاج يراعي الفروق الفردية بين الطلاب (تنويع الأمثلة المطروحة ليفهم الجميع) (الدليمي ، 2024 ، 30) .

مجالات التقويم

تتسع مجالات التقويم التربوي لتشمل جميع جوانب العملية التعليمية ، خاصة وان عملية التقويم نفسها هي من نسيج هذه العملية التربوية ، ومن العمليات الحيوية

والجوهريه فيها ، وهذا يعني أن جميع عناصر وفعاليات وأنشطة العملية التربوية تشكل مجالات يعمل فيها التقويم .

ومن هذا كانت الشمولية من أبرز الصفات التي يجب أن تتصف بها عملية التقويم التربوي لتشمل الأهداف التربوي على مختلف مستوياتها ، وتشمل المنهج بأبعاده المختلفة ، وتشمل المتعلم لتقويم جميع جوانب نموه العقلية والجسمية والانفعالية والاجتماعية ، والمعلم وشخصيته وممارسته التعليمية ، وأساليب التدريس والمواد والوسائل التعليمية ، والادارة المدرسية وممارساتها ، والاشراف التربوي وفعالياته ، والتسهيلات المدرسية والخدمات المختلفة ، وتقويم عملية التقويم نفسها ، وأبرز مجالات التقويم التربوي هي :-

اولاً: تقويم الطالب:

في مختلف جوانب سلوكهم وفي مختلف مراحلهم العمرية.

مجالات تقويم الطالب :

1. المجال الانفعالي : (الاتجاهات والميول والقيم) .
2. المجال النفسي حركي : (المهارات اليدوية التي اتقنها الطالب نتيجة التعلم).
3. المجال المعرفي : (اختبارات التحصيل بأنواعها) .

ثانياً: تقويم المعلم :-

من حيث إعدادهم ومستوى كفاءتهم وإنتاجهم .

- ما الصفات (السمات) الشخصية للمعلم الناجح؟
- ما الصفات (السمات) المهنية للمعلم الناجح؟

ثالثاً: الأهداف التربوية:

1. شمولية الأهداف لجميع نواحي النمو العقلي والجسمي والانفعالي.
2. مناسبتها لمستوى الطلاب.
3. علاقتها بفلسفة التربية.
4. ترابطها في إطار متكامل.
5. قابليتها للملاحظة والقياس.
6. وصفها للسلوك المتوقع والمحتوى.
7. اشتغالها على معيار معين.
8. إمكانية تحقيقها.
9. صياغتها بحيث تعبر عن استمرارية النمو من خلال المراحل الدراسية المختلفة والمواد الدراسية المختلفة (الدليمي و اخرون ، 2024 ، 33) .

التعلم الاتقاني

هو نشاط ذهني يهدف الى اكتساب الطلبة خبرة علمية متنوعة في موضوع يحدده المدرس و غالباً ما يكون المستوى العلمي عالياً يتصف بالاتقان .

اهمية التعلم الاتقاني عند المتعلم

تكمن اهمية التعلم الاتقاني عند المتعلم بالانقاط الاتية :

- 1- الخطة التعليمية التي يرسمها المعلم و التي تهدف الى اوصول المتعلم الى حد التمكن من الموضوع .

- 2- مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين عند وضع أي خطة تعليمية الغاية منها التعلم الاتقاني اذ يصبح جميع المتعلمين بمستوى واحد .
 - 3- للتعزيز دور بارز في التعلم الاتقاني اذ من خلاله يتم اخبارهم بنتائجهم
 - 4- الاهتمام بالانشطة التعليمية التي تصل الى المتعلم الى حد الاتقان .
 - 5- التأكيد على التقصي و البحث للوصول الى المعرفة الذاتية لدى المتعلم
- يعد التعلم الاتقاني نهج يستعمله المعلمون في التعليم للتأكيد على ضرورة وصول المتعلم الى درجة الاتقان و كذلك يزيد دافعيته نحو التعلم و الميل الى المادة الدراسية (الجعافرة ، 2011 ، 76) . و يرى الباحث ان التعلم الاتقاني يوفر بيئة تعليمية خصبة تعمل على تحقيق التقدم و الدعم و التعزيز لدى المتعلم و هذا يؤدي الى زيادة الوعي الثقافي و المعرفي لدى المتعلم ، و في السياق ذاته اشار (زاير و اخرون ، 2019 ، 70) الى ان المعلمين الذين يستعملون التعلم الاتقاني كأسلوب تعليمي تتصف مهاراتهم بفاعلية و زيادة كفاءتهم التعليمية الامر الذي يؤدي الى زيادة التحصيل بنسبة 80% عن المتعلمين الذين يتم تعلمهم بأسلوب التعلم التقليدي ، و هذا ما اكدته مجموعة من الدراسات و منها دراسة (العبودي ، 2022) و دراسة (الركابي ، 2023) علما ان استعمال التعلم الاتقاني يؤدي الى تحسين الكفاءة الفكرية لدى الطلبة . و بشكل عام لا تزال البحوث التي اجريت في موضوع التعلم الاتقاني قليلة نسبيا بمقارنتها بأساليب التعلم التقليدي و هذا ما دفع الباحث الى دراسة التعلم الاتقاني و تحديد مستوى اداء معلمي اللغة العربية في المرحلة الابتدائية و التعرف على نتائج هذا البحث من خلال ما يمتلكه المعلمون من معايير خاصة بالتعلم الاتقاني من عدمه و استعان الباحث بمعايير التعلم الاتقاني التي وردت في القرآن الكريم مع ذكر بعض الايات التي تنطبق على ذلك المعيار:
- 1- التدرج و التمهّل في التعلم . (و قرانا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث) (الاسراء : 106) هنا دليل واضح على ان يكون التعلم مجزئاً لتسهيل الفهم مما يعكس اهمية التدرج في التعلم الاتقاني.
 - 2- التفكير و التعمق في التعلم . (ان في خلق السموات و الارض لايات لاولي الالباب) (ال عمران : 190) تشير الى ان التعلم يتطلب التأمل و التفكير العميق و عدم التسرع في الوصول الى النتائج و هو جوهر التعلم الاتقاني .
 - 3- التكرار (و لقد يسرنا القرآن للذكر هل من مدكر) (القمر : 17) التيسير هنا مرتبط بالتكرار (للتعلم) مما يدل على اهمية الممارسة المستمرة لاتقان التعلم .
 - 4- التميز في الاتقان (الذي خلق الموت و الحياة ليبلوكم ايكما احسن عملا) (الملك : 2) الاحسان و الدقة في اداء التعلم و هو يتضمن الاتقان و الجودة .
 - 5- التعلم من خلال القصص و العبر (لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب) (يوسف : 111) اي التعلم من خلال التجارب السابقة يعزز الفهم العميق للدرس .
 - 6- الملاحظة و التجربة (قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق) (العنكبوت : 20) الحث على التعلم عبر الملاحظة و الاستكشاف ، هو اسلوب يعزز الفهم المتقن.
 - 7- التعلم بالحكمة و الموعدة (ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعدة الحسنة) (النحل : 125) منهجية التعلم المتقن تعتمد على الحكمة و المنطق لا على التلقين .

و يرى الباحث ان استعمال التعلم الاتقاني من قبل المعلمين هو الوصول الى اتقان الاداء بالاعتماد على التكرار و التغذية الراجعة و هذا يتم من خلال تحديد مستوى اداء المتعلمين و على هذا يتم اعطاء التكرارات الى المتعلمين ضعيفي الاداء اكثر من المتعلمين المتميزين في الاداء ، و بذلك يشكل تعلم ايجابي لجميع المتعلمين

ثانيا : الدراسات السابقة :

يعرض الباحث اهم الدراسات ذات الصلة بموضوع بحثه الموضحة في الجدول ادناه

جدول (1) الدراسات السابقة

ت	اسم الباحث	مكان الدراسة	هدف الدراسة	المادة الدراسية	المرحلة الدراسية	حجم العينة	جنس العينة	اداة البحث	الوسائل الاحصائية	اهم النتائج
1	الدليمي 2012	العراق / جامعة ديالى - كلية التربية الاساسية	تقويم اداء معلمي اللغة العربية في المرحلة الابتدائية في ضوء التقويم التكاملي من وجهة نظر المشرفين و المدراء و المعلمين	قواعد اللغة العربية	المرحلة الابتدائية	180	11 مشرف مدير 42 معلم	بطاقة الملاحظة	معادلة فيشر، الوزن المنوي، معادلة ارتباط بيرسون، الاختبار التاني	-اجابات المعلمين ذاتية وليس موضوعية وتدرج تحت التقويم الذاتي. -اجابات المشرفين و المدراء متوازنة على الرغم من ان مؤشر الاداء كان متوسطا بشكل عام .
2	السعيد ي 2014	العراق / جامعة ديالى - كلية التربية الاساسية	تقويم اداء معلمات اللغة العربية في المرحلة الابتدائية في ضوء المعايير التقويم التكاملي	قواعد اللغة العربية	المرحلة الابتدائية	105	معلمات	بطاقة الملاحظة	الوسط المرجح، الوزن المنوي، تحليل التباين، الوسط الحسابي، الانحراف المعياري	-اداء معلمات اللغة العربية كان ايجابيا بشكل عام و هو يدعو الى المزيد من الاهتمام و اعداد و تدريب المعلمات اللغة العربية في ضوء معايير جودة الاداء . -ظهر ضعف في اداء معلمات اللغة العربية .
3	التويجر ي 2017	العراق / جامعة ديالى - كلية التربية الاساسية	تقويم اداء معلمي اللغة العربية في ضوء الاساليب التعليمية	قواعد اللغة العربية	الابتدائية	132	معلمين	بطاقة الملاحظة	معادلة الارتباط، بيرسون، مربع كاي، الوسط المرجح، الوزن المنوي	-ضعف عام في مستوى اداء معلمي اللغة العربية في المرحلة الابتدائية في مجال تخطيط درس

الفصل الثالث

منهج البحث

يتضمن هذا البحث وصفا للاجراءات التي اتبعها الباحث في تحديد مجتمع البحث الحالي من مدارس و معلمين ، لاختبار عينة المجتمع اذ نادرا ما تكون العينة ممثلة لمجتمعها (عدس ، 1980 ، 248) . ويقوم الباحث ايضا بوصف الاجراءات التي اتخذت لتحديد اداء مستوى معلمي اللغة العربية في ضوء معايير التعلم الاتقاني المقتبسة من القران الكريم في تدريب مادة اللغة العربية للصف الخامس الابتدائي .

اولا : مجتمع البحث :

1- مجتمع المدارس

يمثل البحث الحالي المدارس الابتدائية في محافظة ديالى الحكومية في قضاء بعقوبة المركز و يبلغ عددها (30) مدرسة و جدول (2) يوضح ذلك

الجدول (2)

اعداد المدارس الابتدائية و اعداد المعلمين اللغة العربية في الصف الخامس الابتدائي

ت	اسم المدرسة	عدد المعلمين
1	غصن الزيتون	4
2	الامين الابتدائية	4
3	البلد الامين	4
4	بعقوبة الجديدة	5
5	كلكاش الابتدائية	4
6	الضاحية الابتدائية	4
7	اسد الله للبنين	4
8	سوريا الابتدائية	5
9	بيروت الابتدائية	4
10	الغراف الابتدائية	4
11	الحياة الابتدائية	4
12	وصال الابتدائية	5
13	الاصمعي الابتدائية	4
14	عبد القادر الجزائري	4
15	الظفر الابتدائية	5
16	المكاسب الابتدائية	4
17	ابن الجوزي	4
18	حماة الوطن	4
19	البشائر الابتدائية	5
20	الفتح الابتدائية	4
21	شفته الابتدائية	4
22	الرماح العوالي	4
23	المهجة الابتدائية	5

24	الخابور الابتدائية	4
25	القصص الابتدائية	4
26	ماريا الابتدائية	5
27	الكنوز الابتدائية	4
28	الشهيد باسم الابتدائية	4
29	المعلم الابتدائية	5
30	الارتقاء الابتدائية	4
31	الخمائل الابتدائية	5
32	الابتكار الابتدائية	5
33	الادريسي الابتدائية	5
34	مريم الابتدائية	5
35	الواسطي الابتدائية	5

2- مجتمع معلمي اللغة العربية للصف الخامس الابتدائي

يمثل مجتمع البحث الحالي معلمي اللغة العربية للصف الخامس الابتدائي الموزعين على مدارس قضاء بعقوبة المركز في محافظة ديالى و قد بلغ مجموع المعلمين و المعلمات الذين يدرسون مادة قواعد اللغة العربية (150) معلم و معلمة

3- عينة البحث

أ- العينة الاستطلاعية (عينة معلمي اللغة العربية للصف الخامس الابتدائي)
اختار الباحث (15) معلم و معلمة من مجتمع البحث ليطبق عليهم الاستبانة الاستطلاعية و بطاقة الملاحظة في اجراءات الثبات من المجتمع الكلي لمعلمي اللغة العربية البالغ عددهم (150) معلم و معلمة .

ب- عينة البحث الاساسية

تشير مصادر مناهج البحث التربوي الى ان حجم العينة المناسب يعتمد على نوع البحث في البحوث الوصفية المسحية التي تمثل البحث الحالي يكون الحد الأدنى المقبول للعينة هو (10 %) من مجتمع البحث (الخطيب و اخرون ، 1987 ، 110) .

ثانيا : عينة المعلمين و المعلمات (الاساسية)

بعد ان استبعد الباحث افراد العينة الاستطلاعية من مجتمع البحث الحالي البالغ عددهم (15) معلم و معلمة ، اختار الباحث (65) معلم و معلمة بواقع (30) معلم و (35) معلمة ليمثلوا عينة البحث الحالي و هم يشكلون نسبة (43.33 %) من مجتمع البحث الكلي .

اداتا البحث :

أ- استبانة معايير التعلم الاتقاني في القرآن الكريم
البحث الحالي يهدف الى تحديد معايير التعلم الاتقاني في القرآن الكريم التي نطمح بتطبيقها على معلمي ومعلمات للصف الخامس الابتدائي في مادة قواعد اللغة العربية و لعدم وجود قائمة خاصة بتلك المعايير ، اعد الباحث قائمة من المعايير اللازمة لهذا الغرض و التي حصل على معاييرها من القرآن الكريم و استعان بذلك

في بعض من الاساتذة في كلية الشريعة و العلوم الاسلامية واساتذة اللغة وطرائق التدريس في جامعة ديالى (2) و كذلك بعض الدراسات ذات صلة بموضوع البحث (منها دراسة ، مجباس ، 2019) اساليب التعلم ووسائله في القرآن الكريم) .
ب- الخبرة الشخصية للباحث في مجال تخصصه و زيارته الى عدد من المناقشات في تخصص طرائق التدريس في اللغة العربية و طرائق التدريس في القرآن الكريم و تأسيسا على ما تقدم جمع الباحث عددا من معايير التعلم الاتقاني في القرآن الكريم اذ قام بصياغتها في استبانة مغلقة و بلغ عددها (عشرة معايير) ملحق (1) يوضح ذلك .

صدق الاداة :

يعد الصدق من الشروط الاساسية التي ينبغي توافرها في الاداة التي تعتمدها اي دراسة و تكون الاداة صادقة اذ كان بمقدورها ان تقيس ما وضعت لقياسه (ابو لبيدة ، 1982 ، 242) . و لغرض التحقق من صلاحيتها عرضها الباحث على مجموعة من المحكمين و المختصين في طرائق التدريس اللغة العربية و القرآن الكريم ملحق (2) يوضح ذلك ، وتم استبعاد ثلاث معايير من معايير الاستبانة .
اعداد استمارة الملاحظة :

تعد استمارة الملاحظة من افضل الوسائل لقياس مستوى اداء الكوادر التعليمية (الزوبعي ، 1974 ، 206) لانها تتوخى الدقة و تتجنب التحيز و يمكن الوصول من خلالها الى نتائج دقيقة و قريبة الى وصف الواقع و تشخيصه (العساف ، 1995 ، 412) و بناءً على ما تقدم اعد الباحث استمارة الملاحظة لملاحظة مدى استعمال معلمي اللغة العربية لمعايير التعلم الاتقاني في دروس قواعد اللغة العربية للصف الخامس الابتدائي .

صدق استمارة الملاحظة :

تعد الاداة صادقة اذ استطاعت ان تقيس فعلا الشيء الذي وضعت من اجله (احمد ، 2005 ، 188) و لذلك عرضها الباحث على مجموعة من الخبراء في تخصص طرائق تدريس اللغة العربية ، و قد اقر الخبراء موافقتهم على فقرات استمارة الملاحظة التي تضم المعايير السبعة للتعلم الاتقاني .

التطبيق الاول لاستمارة الملاحظة :

للتثبت من وضوح استمارة الملاحظة و امكانية تطبيقها بشكل عملي و مدى ملائمتها للوقت المعين لها ، قام الباحث بتطبيقها استطلاعيا على (5) معلمي ، فظهر له ان الاستمارة تتسم بالوضوح ، و انها ملائمة للوقت المخصص لها و هو (40) دقيقة ، وبذلك اصبحت جاهزة للتطبيق النهائي .

التطبيق النهائي لأداة البحث :

بعد ان تثبت الباحث من صدق اداة البحث الاولى و ثباتها (بطاقة الملاحظة) بدأت الزيارة الميدانية لمعلمي اللغة العربية في المدارس الابتدائية ، عينة البحث البالغ عددهم (65) معلم و معلمة و بالتعاون مع مدراء المدارس اذ قام الباحث بتوزيع بطاقة الملاحظة على مدراء المدارس بعد ان وضح الباحث ما هو الغرض

من الزيارة و كيف يتم ملئ فقرات البطاقة و قد ابدى جميع المدارء مساعدتها في ذلك.

الوسائل الاحصائية :

استعمل الباحث الوسائل الاحصائية الاتية

- 1- الوسط المرجح (لحساب حدة الفقرات) .
- 2- الوزن المئوي (لبيان قيمة كل فقرة من فقرات الاداة و الافادة منها في تفسير النتائج) .
- 3- النسبة المئوية .

الفصل الرابع

عرض النتائج

يعرض الباحث في هذا الفصل النتائج التي توصل اليها بعد تطبيق اداة البحث (الملاحظة)

اذ سيعرض الباحث المعايير المرتبة تنازليا على وفق الوسط المرجح و الوزن المئوي لكل معيار و بعد ذلك يتم تفسير عدم تحقق بعض المعايير من المعايير السبعة .

ترتيب مستوى الاداء على وفق المعايير في استمارة الملاحظة :

أ- مجال معيار التفكير

نال هذا المجال المرتبة الاولى ضمن استمارة الملاحظة اذ حقق وسطا مرجحا مقداره (2.61) و وزنا مئويا مقداره (52.33 %) و الجدول (3) يوضح ذلك ، و هو من المعايير المتحققة و يؤكد ان معلمي اللغة العربية لابد ان يكون انموذجا حسنا بأستثارة التفكير لدى التلاميذ و ان يمارسوا اسلوب التفكير و يتدربوا على ايجاد الحلول المناسبة لمشاكلهم التعليمية بأنفسهم و لا يجوز ان تقدم المعلومة لهم جاهزة على طبق من ذهب .

ب- مجال معيار التعزيز

نال هذا المجال المرتبة الثالثة ضمن استمارة الملاحظة اذ حقق وسطا مرجحا مقداره (2.57) و وزنا مئويا مقداره (50.80 %) و يعد هذا المعيار من المعايير المتحققة اذ يساعد على تحسين السلوك و تطوير مهارات المتعلمين الايجابية و زيادة رغبتهم نحو عملية التعليم و سرعة استجابتهم بعد التعزيز .

ج- مجال معيار التقويم

نال هذا المجال المرتبة الخامسة ضمن المعايير غير المتحققة اذ حقق وسطا مرجحا مقداره (2.54) و وزنا مئويا مقداره (45.45 %) وهذا يعارض ما اكدته الاديبيات السابقة من ان التقويم يعد جزءا اساسا مستمرا في العملية التعليمية و يتطلب من الكوادر التعليمية درجة عالية من الكفاءة العالية في هذا المعيار و لابد ان يكون التقويم مستمرا ليلازم العملية التعليمية من بدايتها حتى نهايتها و يساعد على معرفة الفروق الفردية بين المتعلمين و يكون مناسباً لأعمارهم .

د- مجال معيار التشويق

نال هذا المجال المرتبة الثانية ضمن المجالات غير محققة اذ حقق وسطا مرجحا مقداره (2.50) و وزنا مئويا مقداره (41.52 %) ويعود سبب القصور في ذلك ان معلمي اللغة العربية لا يستخدمون عنصر التشويق في شرح موضوع الدرس لاسباب كثيرة منها قلة خبرة المعلم و المعلمة في هذا الجانب و ربما لضيق وقت الدرس او لكثرة التلاميذ في الصف الواحد ، ربما هذه الاسباب تحول دون الاهتمام بعنصر التشويق .

هـ- مجال معيار التكرار

نال هذا المجال المرتبة الرابعة ضمن المجالات غير المتحققة اذ حقق وسطا مرجحا مقداره (2.45) و وزنا مئويا مقداره (44.08 %) ويعود سبب ذلك الى ان المعلم المرتحل لأداءه التعليمي غالبا ما يسير بالدرس بشكل مشوش و غير متماسك لانه لا يستند الى قاعدة علمية صحيحة و ليس له ادنى فكرة عن موضوع الدرس فيجعل مقدمة الدرس وسط الدرس و ما يقال في وسط الدرس في نهاية الدرس ، اما التقويم فلا يذكر اطلاقا عنده وهكذا يتخبط عشوائيا في درس غير مخطط و غير منظم هنا يفقد المعلم عنصر التكرار في الدرس و لا يعيد المعلومة الى المتعلم مرة اخرى فيضل تائها بين عناصر الدرس حتى انتهائه .

و- مجال معيار التطبيق العملي

نال هذا المجال المرتبة السادسة ضمن المعايير غير المتحققة اذ حقق وسطا مرجحا مقداره (2.42) و وزنا مئويا مقداره (47.39 %) وهذا يعارض ما اكدته الادبيات السابقة التي تنادي بأهمية الجانب العملي في العملية التعليمية لدى المتعلم لان عنصر التطبيق من العناصر التي ترسخ المعلومة لدى المتعلم و بالتالي نحصل على نتائج غير مرغوبة لدى الكوادر التعليمية بسبب ابتعادهم عن المشاركة الفعلية للدرس .

ز- مجال معيار التدرج

نال هذا المجال المرتبة السابعة ضمن المجالات غير المتحققة اذ حقق وسطا مرجحا مقداره (2.38) و وزنا مئويا مقداره (45.40 %) ويعود السبب في ذلك ان معظم معلمي اللغة العربية لا يستخدمون مجال التدرج في الدرس اذ نراهم يهتمون بالجوانب الصعبة و الكليات عند بداية الدرس و هذا يخالف القاعدة العلمية التي تقول (على المعلم ان يبدأ الدرس من السهل الى الصعب و من الجزء الى الكل) وهذا ما اكدته بلوم في تصنيفه اذ نراه بدأ بمستوى المعرفة ثم انتقل الى الفهم حتى انتهى بالتقويم ، اي استعمل مجال التدرج في تصنيفه لانه يرى ان المعرفة تنتقل الى المتعلم تدريجيا و ليس بدفعة واحدة .

جدول (3) يمثل الرتبة التي حصل عليها كل معيار والوسط المرجح والوزن المنوي

ت	الرتبة	المعيار	الوسط المرجح	الوزن المنوي	التقدير
1	1	التفكير	2.61	52.33%	متحقق
2	3	التعزيز	2.57	50.80%	متحقق
3	5	التقويم	2.54	45.45%	غير متحقق
4	2	التشويق	2.50	41.52%	غير متحقق
5	4	التكرار	2.45	44.08%	غير متحقق
6	6	التطبيق العملي	2.42	47.39%	غير متحقق
7	7	التدرج	2.38	45.45%	غير متحقق

الفصل الخامس

الاستنتاجات و التوصيات و المقترحات

1- الاستنتاجات

- في ضوء النتائج المبينة في جدول (4) استنتج الباحث ما يأتي :
- 1- ان اداء معلمي اللغة العربية كان ضعيفا في معظم المجالات اذ تحقق مجالين فقط من مجموع سبع مجالات في التعلم الاتقاني .
 - 2- ان اداء معلمي اللغة العربية كان حسنا في مجال التعزيز والتفكير.
 - 3- ان معظم معلمي اللغة العربية ليس لديهم اي خلفية علمية عن معايير التعلم الاتقاني. وهذا السبب حال دون تحقق معظم معايير التعلم الاتقاني .

2- التوصيات

- في ضوء النتائج التي توصل اليها الباحث يوصي بما يأتي
1. أشراك معلمي اللغة العربية بدورات تدريبية لمعرفة معايير التعلم الاتقاني ومتى يتم استخدامها .
 2. الافادة من المعايير التي تم ذكرها لترسيخ المعرفة الدلالية لدى المعلم .
 3. لا بد ان تتخلل موضوعات قواعد اللغة العربية آيات من القرآن الكريم وأختيار ما يناسب موضوع الدرس منها .
 4. الاهتمام بعنصر التشويق لما له دور في زيادة حب درس اللغة العربية لدى المتعلمين .

3- المقترحات

1. اجراء دراسة تقويمية لاداء مدرسي اللغة العربية في ضوء معايير التعلم الاتقاني
2. اجراء دراسة اخرى تقويمية لمعايير اخرى من القرآن الكريم ذات مستوى اعلا من معايير المرحلة الابتدائية

قائمة الملاحق

ملحق (1)

استمارة اختيار معايير التعلم الاتقاني المناسبة للمرحلة الابتدائية
تحية طيبة

يروم الباحث اجراء دراسة تقويمية لاداء معلمي اللغة العربية في ضوء معايير
التعلم الاتقاني المقتبسة من القران الكريم والمناسبة الى المرحلة الابتدائية ونظرا لما
تتعهدون به من خبرة ودراية في مجال تخصصكم يعرض الباحث قائمه من المعايير
ويرجى اختيار ما ترونه مناسب منها .

ت	المعيار	مستعمل	مستعمل الى حد ما	غير مستعمل
1	التفكير			
2	الدمج			
3	التعزيز			
4	الاسترجاع			
5	التكرار			
6	التطبيق العملي			
7	التدرج			
8	التمييز			
9	التقويم			
10	الاثراء			

ملحق (2)

أسماء السادة الخبراء

ت	اللقب العلمي والشهادة	اسم الخبير	التخصص
1	استاذ دكتور	جبار عبدالوهاب سعود	علوم القران
2	استاذ دكتور	خالد خليل العزاوي	طرائق تدريس علوم القران
3	استاذ دكتور	مصطفى هذال خميس	علوم القران
4	استاذ دكتور	مشتاق ناظم نجم	علوم القران
5	استاذ دكتور	مؤيد سعيد خلف	طرائق تدريس اللغة العربية
6	استاذ دكتور	سعد سوادي تعبان	طرائق تدريس اللغة العربية
7	استاذ دكتور	بشرى عبد المهدي ابراهيم	لغة
8	استاذ دكتور	سماء تركي داخل	طرائق تدريس اللغة العربية
9	استاذ دكتور	احمد خليل	لغة
10	استاذ مساعد دكتور	سعاد موسى يعقوب	طرائق تدريس اللغة العربية

المصادر و المراجع :

- القرآن الكريم
- 1- ابن منظور ، جمال الدين ، لسان العرب ، دار الكتب العالمية ، بيروت ، لبنان ، 1299 هـ .
- 2- ابو شعيرة ، خالد محمد ، المدخل الى علم التربية ، مكتبة المجتمع العربي للنشر و التوزيع ، الاردن ، 2010 .
- 3- ابو ليبيده ، علي اكرم ، التعليم و التربية ، دار الهاني للطباعة ، الاردن ، 1982 .
- 4- ابو الهيجاء ، فؤاد حسن حسين ، اساليب التعلم و طرائق التدريس في اللغة العربية ، دار المناهج للنشر و التوزيع ، عمان ، الاردن ، 2009 .
- 5- الباقلائي ، ابو بكر ، اعجاز القرآن ، ط3 ، تحقيق : السيد احمد الصقر ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، 1971 .
- 6- البحيري ، منى يونس ، المنهج التربوي اسسه و تحليله ، دار صفاء للنشر و التوزيع ، عمان ، الاردن ، 2012 .
- 7- بن ناصر ، خليل حسن ، اساليب حديثة في طرائق التدريس ، دار الشروق للنشر و التوزيع ، عمان ، الاردن ، 1987 .
- 8- تاج الدين ، احمد حنفي ، علم اللغة ، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1997 .
- 9- الجعافرة ، عبدالسلام يوسف ، مناهج اللغة العربية و طرائق تدريسها ، مكتبة المجتمع العربي للنشر و التوزيع ، 2011 .
- 10- الحيلة ، محمد محمود ، تكنولوجيا التعليم ، مكتبة دار الصفاء للطباعة و النشر و التوزيع ، عمان ، الاردن ، 2002 .
- 11- خاطر ، محمد احمد ، نظريات في التربية ، دار الجندي للنشر و التوزيع ، عمان ، الاردن ، 1998 .
- 12- الخطيب ، مجيد عبدالله ، تعليم اللغة بين النظرية و التطبيق ، دار الكتب للنشر و التوزيع ، عمان ، الاردن ، 1987 .
- 13- الدرامي ، عدنان عبد ، مشكلات التعليم و التعلم ، مكتبة دار الحامد للنشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، 1999 .
- 14- الدليمي ، احسان عليوي ، عدنان محمود ، القياس و التقويم ، مكتبة الشروق ، العراق ، 2005 .
- 15- الدليمي ، محمد عبدالوهاب ، ايمن عبدالعزيز ، سيماء عبدالقادر ، رؤيا معاصرة في مبادئ القياس و التقويم ، مطبعة جامعة ديالى للنشر و التوزيع ، العراق ، 2024 .
- 16- الركابي ، محمد محمود ، اثر نموذج التفكير النشط في تنمية التعلم الاتقاني و الانتباه في قواعد اللغة العربية لدى طالبات الصف الثاني متوسط ، 2023 ، رسالة ماجستير غير منشورة .
- 17- زاير ، سعد علي ، سماء تركي ، اتجاهات حديثة في تدريس اللغة العربية ، دار المرتضى للطباعة و النشر و التوزيع ، بغداد ، 2019 .

- 18- الزيتون ، حسن حسين ، تصميم التدريس ، عالم الكتب ، القاهرة ، مصر ، 2007 .
- 19- العبودي ، ماهر شعبان ، اثر انموذج كيمب في تنمية مهارات المهارات التعلم الاتقاني لدى طلبة الصف الاول المتوسط في قواعد اللغة العربية ، 2022 ، رسالة ماجستير غير منشورة .
- 20- عدس ، محمد حمدان ، اتجاهات التعلم في تنمية مهارات التعلم الاتقاني ، دار كنوز المعرفة للنشر و التوزيع ، القاهرة ، مصر ، 2018 .
- 21- مدكور ، محمد علي ، صعوبات التعلم بين المهارات و الاضطرابات ، مكتبة دار الصفاء للنشر و التوزيع ، عمان ، الاردن ، 2011 .
- 22- مجباس ، منتظر عبدالله ، اساليب تدريس التعلم الاتقاني بين النظرية و التطبيق ، دار وائل للنشر و التوزيع ، عمان ، الاردن ، 2004 .

التنمية المستدامة في الفكر الإسلامي: دراسة تحليلية

أ.د. مؤيد سعيد خلف الشمري

basica24te@uodiyala.edu.iq

جامعة ديالى / كلية التربية الاساسية

أ.م.د. وسام جعفر مهدي التميمي

basica37te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0002-2178-2374>

جامعة ديالى / كلية التربية الاساسية

مستخلص البحث :

التنمية المستدامة، التي يعتقد الكثيرون أنها مفهوم حديث نشأ في الحضارة الغربية أو ابتكرته عقول الفلاسفة الغربيين ، بل الاستدامة في فمضمونها ومحتواها، بل وحتى اللفظ قد جاء في كثير من النصوص القرآنية، والسنة النبوية، والاصول الفقهية، ومأثور السلف الصالح، وقد مارسه خلفاء الدولة الإسلامية في العصور المتعاقبة، وهناك الكثير من المشروعات والمؤسسات التي لا تزال قائمة تشير الى ما حققته تلك الحقب من منجزات لصالح لصالح البشرية للأجيال القادمة ، بل وحتى لصالح الحيوانات، وبقية المخلوقات والكائنات وعن طريق هذا المنظور: ينبغي ان يؤدي الى تعزيز الثقة لدى المسلمين بضرورة الالتزام باحترام النعم والخيرات التي وهبها الله لجميع العباد ، وكذلك ضرورة احترام حقوق الآخرين القادمين لها، سواء اكان بعمارة الأرض وما عليها، أو بالحرص على تنميتها وتطويرها وإثرائها ، أو الترشيح من الإنفاق والاستهلاك لها.

إن التنمية المستدامة بمفهومها وخصائصها تعد من القضايا المشهود لها بالعمق في الإسلام، حيث تُولي الشريعة الإسلامية اهتمامًا كبيرًا بقضايا البيئة وحماية الموارد الطبيعية. وتُعَدُّ التربية المستدامة مفهومًا أصيلاً في الإسلام يتجلى في العديد من الآيات والأحاديث النبوية الشريفة. النظام الاسلامي، من خلال المنظور الإسلامي للتنمية المستدامة وما تتطلبه، والتي تم تحديده في ما بعد بمنظمة اليونسكو، وعن طريق مناقشة القواعد الفقهية التي استنبط الكثير منها علماء المسلمون من القرآن والسنة، وتمثل إرشادات وضوابط للسلوكيات البشرية المستدامة في العامل مع البيئة وما تحتويه، ويجب المحافظة عليها للأجيال القادمة.

الكلمات المفتاحية : التنمية ، مستدامة ، الفكر الاسلامي .

"Sustainable Development in Islamic Thought: An Analytical Study"

Prof. Dr. Mueyed Saeed Khalaf Al-Shammari

basica24te@uodiyala.edu.iq

University of Diyala / College of Basic Education

Asst. Prof. Dr. Wissam Jaafar Mahdi Al-Tamimi

basica37te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0002-2178-2374>

University of Diyala / College of Basic Education

Abstract:

Sustainable development, which many believe is a modern concept that originated in Western civilization or was invented by the minds of Western philosophers. Rather, sustainability in its content and essence, and even its wording, has been mentioned in many Qur'anic verses, prophetic hadiths, jurisprudential rules, the sayings of the righteous predecessors, and the practices of the caliphs of the Islamic state across the world. Its successive eras, and there are many of its projects and institutions that are still in existence attest to the achievements it has achieved for the benefit of individual human beings and groups, and for the benefit of animals, and the rest of the creatures and beings. It is important to introduce this perspective: To enhance the confidence of believers in the necessity of committing to respect the blessings and good things that God has given to His servants, and the necessity of respecting the rights of others who will receive them, whether by building up the land and what is on it, or by ensuring its development and enrichment, or by rationalizing their spending and consumption of it.

Sustainable development, in its concept and characteristics, is one of the deeply recognized issues in Islam, as Islamic law pays great attention to environmental issues and the protection of natural resources. Sustainable education is an original concept in Islam that is reflected in many noble verses and hadiths of the Prophet. The Islamic system, the Islamic perspective on sustainable development and its requirements, defined by

UNESCO, then discussing the jurisprudential rules that Muslim scholars have derived from the Qur'an and Sunnah, which represent guidelines and controls for sustainable human behaviors in dealing with the environment and its components, and preserving it for future generations.

مشكلة البحث :

انتشر مفهوم التنمية المستدامة في الادبيات الاقتصادية الخاصة بالعالم الثالث نظرا لتعثر الكثير من السياسات التنموية وتردد انتاج وتوسيع الفروق الاجتماعية وقبة التغذية في بعض الاحيان (الحلو, 2012, ص59), ولمحاولة ربط الابعاد البشرية والبيئية والاجتماعية والسياسية في عملية التنمية, فقد اصبح هناك اهتمام متزايد فيما يسمى بالتنمية المستدامة والتي تهدف إلى ايجاد توازن بين النظام الاقتصادي والبيئي والاجتماعية والسياسي . وبما ان هناك بعدا بشريا للتنمية المستدامة ملازما للبعد البيئي والاجتماعي فقد اصبحت الاجيال مسؤولة عن المحافظة على الموارد الطبيعية والاقتصادية من اجل الاجيال القادمة (طاهر, 1998, ص58). بمعنى ان وضع النظم الاجتماعية في اطار بيئي سوف يحقق منفعة اجتماعية اكبر في المدة الطويلة وبذلك تستمر هذه المنفعة وبصورة متساوية بين الاجيال وبالتالي يتحقق التمتع بمنافع الموارد البيئية ويترتب على ذلك الانتقال من مبدأ من يلوث يدفع إلى مبدأ منع التلوث يحقق منافع للجميع. (حجازي, 1996, ص196)

والسؤال الذي يتناوله هذا البحث (هل ان التنمية المستدامة وليد جديد انتجته الحضارة الغربية ام ان اصله موجود في الفكر الاسلامي)

اهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في تناوله فكرة التنمية المستدامة، وبيان التأصيل الشرعي لهذه الفكرة؛ بمعنى ينبغي أن يكون لأبناء الإسلام مشاركة في ذلك، وعدم ترك الباب مفتوحا لعلماء الغرب وحدهم. كما تبرز أهمية هذا البحث في وضع تصورات تطبيقية حول التنمية المستدامة في المجال التربوي والتعليمي، لا سيما أن مفهوم الاستدامة التنموية أصبح يهيمن على معظم التخصصات العلمية، وتتبناه هيئات شعبية ورسمية وتطالب بتطبيقه، بل لقد عقدت من أجل هذه الفكرة العشرات من المؤتمرات العالمية والندوات العلمية والقمم على مستوى عالٍ من مسؤولي دول العالم، وقد تبنته كبرى المؤسسات المالية، كصندوق النقد الدولي والبنك الدولي واليونسكو وغير ذلك تمثل في المبادرات التي تتناول قضايا التنمية المستدامة، بل وصل الأمر ببعض الوكالات ومنظمات المؤسسات الأكاديمية الدولية التركيز في تصنيفها على العديد من المبادئ التي تتعلق بأبعاد التنمية المستدامة.

لقد اهتمت التنمية المستدامة بالعنصر البشري وباعتبار الفرد هو الركيزة الاساسية وتستجيب لاحتياجات الفرد الحالية دون المساس باحتياجات الاجيال القادمة, او على حساب قدراتهم لتوفير سبل العيش كما تتجلى اهمية التنمية المستدامة

ايضا من خلال الاهداف التي تصبو اليها الفوائد التي تتحقق من جرائها والتي يمكن تلخيص اهمها على النحو الاتي :

1. تشجيع على توحيد الجهود والتعاقد بين القطاعات الحكومية من اهداف وبرامج تسهم في تلبيه حاجات المجتمع لجميع الفئات .
2. انها تنطلق من اهمية تحليل الاوضاع السياسية والاجتماعية والادارية برؤية شمولية وتكاملية , وتجنب الانانية في التعامل مع المواد والطاقات المتاحة .
3. انها تساهم في تحديد الخيارات ووضع الاستراتيجيات ورسم السياسات التنموية برؤية مستقبلية جديدة اكثر توازنا .
4. تنشيط وتوفير الفرص للمشاركة في تبادل الخبرات والمهارات , وتسهم في تفعيل التعليم والتدريب . (الجوزي , 2012, ص73)

وأمام هذا الاهتمام لم يجد الباحثان طريقا سوى الوقوف على هذه الفكرة متسائلين: ما التنمية المستدامة ؟ وما أصلها ؟ ، والباعث لها ؟ لذلك ستكون اسئلة البحث وفق الآتي :

1. ما التنمية المستدامة ؟ .
2. ما نظرة الاسلام للتنمية المستدامة ؟ .

اهداف البحث :

1. اعطاء نبذة عن التنمية المستدامة .
2. بيان نظرة الاسلام للتنمية المستدامة .

حدود البحث :

يقتصر البحث حدوده على فكرة التنمية المستدامة من منظورها الاسلامي .
تحديد المصطلحات :

التنمية المستدامة :

لغة : في المعنى اللغوي فإن مصطلح التنمية المستدامة يتكون من كلمتين هما : تنمية ، واستدامة ، إذ جاءت كلمة التنمية في لغة من الفعل نما ، ونماء : نمى المال أي : زاد وكثر ، وهي مصدر للفعل نمى فيقال :نمى تنمية ونمى الشيء ، أي جعله نامياً (أبن منظور، 1990: 341).

اما كلمة الاستدامة جاءت في القاموس المحيط من الفعل دامَ يَدُومُ وَيَدَامُ دَوَاماً وديمومة، وديمّت ، بالكسر ، تَدُومُ نَادِرَةٌ ، وأدامه وأستدامه ودأومه : تأتى فيه ، أو طَلَبَ دَوَامَهُ (الفيروز آبادي ، 2003 : 1108).

عُرفت التنمية المستدامة تعريفا اصطلاحيا في الادبيات بعدة تعريفات نذكر بعضاً منها:

أ- تعريف مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة والتنمية في مدينة ريو في البرازيل عام 1992 بأنها العدالة والمساواة في فرص الرفاهية وشمولية الاهداف ، بأبعادها الثلاثة

الرئيسة (البيئي ، الاقتصادي والاجتماعي) والربط بين هذه الابعاد بصورة متوازنة (الخواجة ، 2006 : 419)

ب- تعريف اليونسكو بأن التنمية المستدامة هي : أن كل جيل ان يترك الماء والهواء وموارد التربة صافية وغير ملوثة كما جاءت إلى الأرض ، إذ إن كل جيل يجب ان يترك كل الحيوانات على الأرض غير متناقصة (القرشي ، 2010 : 352).

ت- تعريف البنك الدولي للتنمية المستدامة بأنها : العملية التي تهتم بتحقيق التكافؤ المتصل الذي يضمن إتاحة نفس الفرص التنموية الحالية للأجيال القادمة ، وذلك بضمان رأس المال الشامل ، أو الزيادة المستمرة عبر الزمن (الزهراني ، 2016 : 36).

ث- التعريف التقني والاداري للتنمية المستدامة بأنها : نوع من التنمية التي تنقل المجتمع إلى عصر الصناعات والتقنيات النظيفة التي تستعمل أقل قدر ممكن من الطاقة والموارد ، وتنتج الحد الأدنى من الغازات والملوثات التي تؤدي إلى رفع درجة حرارة سطح الأرض الضارة بالأوزون (شاكر ، وأسماء ، 2011 : 29).

ج- عُرفت في المجال التربوي بأنها : "تعني تزويد الفرد بالخبرات والمعارف والاتجاهات الضرورية ، وكذلك تعويده على عادات مفيدة ، فالمعارف والخبرات وحدها لا تكفي، فلا بُدَّ أن يتعود الفرد على عادات لها علاقة بالمحافظة على الموارد ولا سيما غير المتجددة ، وحُسن توظيف الدخل والتفكير في الآخرين المحيطين به والتفكير في مستقبل الأجيال التالية" (هاشم ، 2016 : 258).

ح- اما من وجهة نظر اسلامية فقد عُرفت التنمية المستدامة بأنها : عملية شمولية يقوم بها الفرد والمجتمع من أجل النهوض بواجب الخلافة وعمارة الأرض والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، فضلاً عن تنمية الانسان وبيئته وثقافته وتطوير ظروفه الاجتماعية ، وقد اعطى الاسلام الإنسان أعلى مراحل حينما كرمه الله وأمر ملائكته بالسجود له في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ (سورة البقرة : 34) ، وفي آية أخرى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (سورة البقرة : 30) ، وفي آية أخرى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (سورة الإسراء: 70) ، (العاني ، 2000 : 151)، أي ان الاسلام يؤكد أن الانسان مستخلف في الأرض له حق الانتفاع بمواردها الحاضر دون إهدار في حقوق الاجيال اللاحقة والارتقاء بالجانبين الكمي والنوعي للمادة والبشر (الزهراني ، 2016 : 39).

الدراسات السابقة

1. دراسة المرساوي : 2015م

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة العلاقة بين التنمية المستدامة من جهة والتربية والتعليم من جهة أخرى في الجزائر، وذلك بتناول تلك الأبعاد في المقررات الدراسية، وذلك بتحليل مضامين الدروس في مادة المجزوءة الأولى من الكتاب المعتمد في الدراسة لمادة الجغرافيا لمستوى صفوف البكالوريا، وتم من خلال البحث

التوصل إلى أن جميع المحتويات التي ترتبط بعلاقة بالتنمية المستدامة، نجد لها اسس مبنوثة في تلك المقررات التعليمية ولكنها في الغالب تكون متقطعة الأوصال وغير مثيرة لانتباه الطلاب؛ كونها غارقة وسط كتلة من المعلومات والمعارف لتحقيق الأهداف التقليدية للعملية التعليمية المتمثلة في كثرة المعارف لكي يجتاز الطلاب الامتحانات لذلك ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار تضمين تلك الوحدات الدراسية كل ما يساعد على تفعيل تلك الأبعاد سواء على مستوى من يقوم بالعملية التعليمية أو مستوى من يضع محتوى المقررات والطرق التعليمية والتقييم والوسائل التربوية.

2. دراسة الفتلاوي : 2017 م :

هدفت الدراسة إلى:

1- بناء برنامج تعليمي قائم على ابعاد التنمية التربوية المستدامة.
2- تعرف فاعلية البرنامج التعليمي في ابعاد التنمية التربوية المستدامة لتنمية مهارات القراءة الجهرية لتلامذة الصف الخامس الابتدائي لمادة القراءة ولتحقيق هدفي البحث قامت الدراسة على منهجين: المنهج الوصفي والذي سوف تعتمد عليه الباحثة في بناء البرنامج التعليمي , والمنهج التجريبي في التعرف فاعلية البرنامج التعليمي لتنمية مهارات القراءة الجهرية لتلامذة الصف الخامس الابتدائي لمادة القراءة .

اقتصرت البحث على تلامذة الصف الخامس الابتدائي في المدارس الابتدائية النهارية المختلطة في المديرية العامة لتربية محافظة بابل للعام الدراسي 2016-2017 اعتمدت الباحثة تصميماً تجريبياً ذا المجموعة الواحدة وبلغت عينة البحث 42 تلميذا وتلميذة بواقع 24 بنين و18 بنات , درّست الباحثة بنفسها تلامذة المجموعتين خلال مدة التجربة التي استمرت فصلاً دراسياً, وتم اعداد اداة البحث (بطاقة الملاحظة) لقياس مادة القراءة .

طبقت الأداة بعد انتهاء التجربة و تم التحقق من خصائصها الاحصائية, وعند تحليل البيانات باستعمال الاختبار التائي (T-test) واختبار مربع كاي ومعامل ارتباط بيرسون ومعادلة حجم الاثر , وعند التحقق من فرضيتي البحث والتي تنص :
1- ليس هناك فرق ذو دلالة احصائية بين متوسط درجات تلامذة المجموعة التجريبية الذين يدرسون في البرنامج المقترح في اختبار مهارات القراءة الجهرية في التطبيقين القبلي والبعدي:

2- ليس هناك فرق ذو دلالة احصائية بين متوسط درجات تلاميذ المجموعة التجريبية الذين يدرسون في البرنامج المقترح ومتوسط درجات تلميذات المجموعة نفسها في اختبار مهارات القراءة الجهرية في التطبيق البعدي"

اظهرت النتائج رفض الفرضيتين الصفريتين ووجود فروق لصالح الاختبار البعدي في الفرضية الاولى ولصالح التلميذات في الفرضية الاخرى وبدلالة احصائية.
وفي ضوء نتائج البحث أوصت الباحثة بعدد من الاستنتاجات منها :
ان التربية المستدامة تساعد في زيادة مهارات القراءة الجهرية لتلامذة في الصف الخامس الابتدائي.

وخرجت بتوصيات منها الاتي:

تدريب معلمي اللغة العربية ومعلماتها على التربية المستدامة في تعليم اللغة العربية
بفروعها المختلفة.

واقترحت بحوثاً مكملية للدراسة الحالية منها:

فاعلية برنامج مستند الى ابعاد التنمية التربوية المستدامة في تحصيل قواعد اللغة
العربية عند تلامذة المرحلة الابتدائية

3. دراسة السيابي، وعبدالقادر، وزيدان : (2017 م)

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على أثر التنمية في المجتمعات الإسلامية على تحقيق
التنمية المستدامة بسلطنة عمان، حيث تم دراسة موضوع البحث والتعرف على
اصل التنمية وكذا اصل التنمية المستدامة وأهم أهدافها ومؤشراتها ، عن طريق بيان
تلك التحديات التي تواجه عملية التنمية والتنمية المستدامة، ومن تقصي واقع التنمية
الشاملة من منظور إسلامي في المجتمعات العربية والإسلامية، حيث توصلت
الدراسة إلى مجموعة نتائج أهمها: ضرورة مراجعة الأهداف والسياسات (التعليمية
– التعليمية) المعتمدة ووضعها موضع التقييم الجاد وإعادة صياغتها بما يتفق وتحقيق
المستويات المطلوبة لأجل دفع عجلة التنمية بتسارع أكبر، كذلك اوصت بتوصيات
عدة أهمها : إعادة توجيه الإنفاق وترشيده في قطاعي التعليم والصحة وربطه
بمعايير ثابتة ومقننة.

4. دراسة التميمي : 2018 م :

تهدف الدراسة إلى :

1 – بناء منهج مقترح على وفق معايير التنمية المستدامة لتدريس مادة طرائق
التدريس العامة.

2 – قياس أثر المنهج في تحصيل الطلبة ، وبعد التحقق من فرضية البحث التي
تنص (لا يوجد فرق ذو دلالة احصائية عند مستوى (0,05) بين تحصيل طلبة
المجموعتين (التجريبية والضابطة) في الاختبار التحصيلي).

ولتحقيق هدف البحث الأول جرت الاستعانة بالمنهج الوصفي لأجل إكمال
إجراءات بناء المنهج المقترح ، اما الهدف الثاني فقد استعمل بالمنهج التجريبي ، اعدّ
الباحث (20) معياراً للتنمية المستدامة وبواقع (87) مؤشراً معتمداً في ذلك على
عناصر المنهج الرئيسة (الأهداف ، المحتوى ، طرائق التدريس ، الوسائل التعليمية
والانشطة ، والتقويم) ، أما مجتمع البحث فتمثل بطلبة المرحلة الثالثة في اقسام كليات
التربية الاساسية في العراق ، إذ اختار الباحث عينة بحثه بصورة قصدية ممثلة
بجميع الطلبة في المرحلة الثالثة في قسم اللغة العربية / كلية التربية الأساسية /
بجامعة ديالى ، والمكونة (78) طالباً وطالبة ، وبواقع (39) في المجموعة
التجريبية، و(39) في المجموعة الضابطة، وتمت عملية التكافؤ بين طلبة مجموعتي
البحث ، علماً ان التجربة استمرت لسنة دراسية كاملة 2017-2018.

وبعد التحليل الإحصائياً تبين للباحث وجود فرقاً إحصائياً عند المستوى (0,05)
في تحصيل طلبة المجموعتين. وعن طريق النتائج توصل الباحث إلى استنتاجات
عدة منها:

المنهج المقترح اثر في زيادة فاعلية عملية التدريس وكذلك يزيد من حيوية الطلبة ونشاطهم نحو المادة .

وفي ضوء ذلك وضع الباحث توصيات عدة منها:

1 - ينبغي المادة في الفصلين الدراسيين ، وكذلك مراعاة عدد ساعات تدريسها.
وفي النهاية اقترح الباحث مقترحات عدة منها:
إجراء دراسة على وفق معايير التنمية المستدامة في بناء مناهج تعليمية أخرى في اللغة العربية.

3 - دراسة المقبل (2021 م)

التنمية المستدامة من منظور إسلامي وتطبيقاتها التربوية (مادة التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية أنموذجا)

جاء هذا البحث بهدف دراسة التنمية المستدامة وتأصيلها إسلاميا، ووضع تطبيقات تربوية متعلقة بالتنمية المستدامة، ولتحقيق أهداف البحث استخدام المنهج الوصفي، حيث تم استقراء الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والآثار الإسلامية المرتبطة بأبعاد التنمية المستدامة، والاطلاع على الأدبيات والبحوث والبرامج ذات العلاقة. بعد هذا تم التوصل إلى بيان فكرة التنمية المستدامة، وتوضيح موقف الإسلام منها، ومن خلال استقراء الآيات القرآنية ، والأحاديث النبوية الصحيحة، وآثار الحقب الإسلامية تبين أسبقية الإسلام في تناول التنمية المستدامة، وبصورة تختلف تماما عما أورده "أجندة القرن الحادي والعشرين المنبثقة عن قمة ريو"، من حيث الشمول والتكامل والإلزام والمساءلة، بما يضمن العيش الكريم للأجيال الحاضرة والمستقبلية، وتم التوصل كذلك إلى ضرورة الاهتمام بالتنمية المستدامة من خلال جميع الأنظمة ومنها النظام التربوي والتعليمي؛ باعتباره الوعاء الأنسب لتربية المتعلمين على المفاهيم السليمة والشاملة للتنمية المستدامة، كما تم التوصل إلى تصور تعليمي تربوي عام، ومصفوفة تعليمية لمادة التربية الإسلامية المقررة على المرحلة الثانوية (كتاب الإيمان) ؛ بغية الاسهام في غرس التنمية المستدامة في نفوس المتعلمين.

وبناء على هذه النتائج فإن البحث يوصي بضرورة الاهتمام بالتنمية المستدامة لا سيما أن هذه الفكرة أمر من أوامر الإسلام الحنيف، وتطوير الأنظمة لاستيعابها، ومنها النظام التربوي والتعليمي، كما يوصي الجهات المسؤولة بالاستفادة من التطبيقات التربوية والتعليمية المقترحة في هذا البحث والمتعلقة بالتنمية المستدامة.

جوانب الاستفادة من الدراسات السابقة

1. تحديد مشكلة الدراسة الحالية وهدفها .
2. إرشاد الباحثين الى المصادر الخاصة ببحثهما .
3. اعداد الاجراءات الملائمة للبحث الحالي .
4. بصّرت الباحثين بالإجراءات المنهجية التي سلكها الباحثون في دراساتهم .

اجراءات البحث :

المحور الاول : التنمية المستدامة من حيث التعريف والاهداف

جاء هذا المحور؛ ليجيب عن السؤال الأول من أسئلة البحث، والذي ينص على: "ما التنمية المستدامة؟"، حيث تم تناول التنمية المستدامة من حيث التعريف والأهداف، وذلك على النحو الآتي:

"إن مفهوم التنمية المستدامة في الأصل يعود إلى علم الأيكولوجي Ecology، إذ استعملت الاستدامة للتعبير عن تشكل وتطور النظم الديناميكية التي تكون عرضة إلى تغيرات هيكلية تؤدي إلى حدوث تغير في خصائصها وعناصرها وعلاقات هذه العناصر بعضها ببعض، وفي المفهوم التنموي استعمال مصطلح الاستدامة للتعبير عن طبيعة العلاقة بين علم الاقتصاد وعلم الأيكولوجي، على اعتبار أن العلمين مشتقان من نفس الأصل الاغريقي، إذ يبدأ كل منهما بالجذر Eco والذي يعني في العربية البيت أو المنزل، والمعنى العام لمصطلح Ecology هو دراسة مكونات البيت أو المنزل، ولو افترضنا أن البيت هنا يُقصدُ به مدينة أو اقليم أو حتى الكرة الأرضية، لأن الاستدامة بذلك تكون مفهوماً يتناول بالدراسة والتحليل العلاقة بين انواع وخصائص ومكونات المدينة أو الاقليم أو الكرة الارضية وبين إدارة هذه المكونات" (غنيم، وماجدة، 2010: 23).

يصعب ايجاد كلمة واحدة في اللغة العربية تعكس محتوى التعبير الانكليزي الذي له اكثر من معنى لكلمة sustainable والتي تعني القابل للاستمرارية أو الديمومة، كما تعني القابل للتحمل وبالتالي القابل للاستمرار. وتقارير برنامج الامم المتحدة للتنمية المتعلقة بالتنمية البشرية تستعمل في ترجمتها إلى اللغة العربية تعبير التنمية المستدامة. ولقد اكدت الكتابات التنموية الجديدة ان الايكولوجيا هي اكثر تحكما في التنمية من الايديولوجيا وكذلك اكدت بان البيئة هي غاية وليست وسيلة لتحقيق التنمية، ولربما كانت التنمية في النهاية السعي من اجل تطوير البيئة واغنائها. ان التنمية، ولكي تكون التنمية ناجحة، لابد ان تكون منسجمة مع البيئة (عبد الله، 1998، ص238). ان هذا الترابط يعني الانسجام والحد من التعارض الذي يؤدي إلى تدهور البيئة من طريق ايجاد وسيلة لأحداث تكامل ما بين البيئة والاقتصاد، أو حالة تتوافق تعكس عمليات استغلال الموارد والاتجاهات الاستثمارية والتطور التكنولوجي ووطبيعة التغيرات المؤسسية التي تتوافق مع احتياجات المجتمع من المستقبل كتوافقها مع احتياجات الوقت الحاضر (عبد ربه، 2003، ص215). وشاع ايضا في الادبيات الاقتصادية المرتبطة بالعالم الثالث نظرا لتعثر لكثير من السياسات التنموية وتردد انتاج وتوسيع الفروق الاجتماعية وقبة التغذية في بعض الاحيان (الحلو، 2012، ص59)، ولمحاولة ربط الابعاد البشرية والبيئية الاجتماعية والسياسية في العملية التنموية، فقد اصبح هناك اهتماما متزايدا فيما أصلح عليه (التنمية المستدامة) وغايتها وهدفها ايجاد توازن بين النظام الاقتصادي والبيئي والاجتماعية والسياسي. وبما ان هناك بعدا بشريا للتنمية المستدامة ملازما للبعد البيئي والاجتماعي فقد اصبحت الاجيال مسؤولة عن المحافظة على الموارد الطبيعية والاقتصادية من اجل الاجيال القادمة (طاهر، 1998، ص58). اي ان وضع النظم

الاجتماعية باطار بيئي يساعد على تحقيق منفعة اجتماعية اكبر في المدة الطويلة كما تتحقق ايضا المساواة بين الاجيال في الوقت نفسه في التمتع بالموارد البيئية وعليه يترتب على ذلك الانتقال من مبدأ من يلوث يدفع إلى مبدأ منع التلوث يحقق منافع للجميع.(حجازي, 1996, ص196)

خصائص التنمية المستدامة:

- أ- حفاظها ومراعاتها على المحيط الحيوي في البيئة الطبيعية من مصادر الطاقة .
- ب- تراعي المحافظة على تنوع المجتمعات وخصوصيتها (ثقافياً ودينياً وحضارياً) .
- ت- انها تنمية تراعي حق الاجيال القادمة في الموارد الطبيعية
- ث- من اهم أهداف التنمية المستدامة الجانب البشري حيث تعد تنمية متكاملة فهي تراعي الحفاظ على القيم الاجتماعية والاخلاقية والاستقرار النفسي والروحي للفرد والمجتمع وحقهما في الحرية والرأي وممارسة جميع انواع الديمقراطية وفي المساواة والعدل.
- ج- حق العيش في الحياة بشكل طبيعي
- ح- تراعي الحفاظ على المحيط الحيوي في البيئة الطبيعية بكل محتوياته.
- خ- تعد تنمية متكاملة تقوم على التنسيق والتكامل بين السياسات المستخدمة في استخدام الموارد واتجاهات الاستثمارات والاختيارات التكنولوجية .
- د- تقوم على التنسيق والتكامل الدولي في استخدام الموارد، وتنظيم العلاقة بين الدول الغنية والدول الفقيرة.(المجلس الاعلى للتعليم، 61، 2008)

اهمية التنمية المستدامة

لقد اهتمت التنمية المستدامة بالعنصر البشري وباعتبار الفرد هو الركيزة الاساسية وتستجيب لاحتياجات الفرد الحالية دون المساس باحتياجات الاجيال القادمة, او على حساب قدراتهم لتوفير سبل العيش كما تتجلى اهمية التنمية المستدامة ايضا من خلال الاهداف التي تصبو اليها الفوائد التي تتحقق من جرائها والتي يمكن تلخيص اهمها على النحو الاتي :

1. تشجيع على توحيد الجهود والتعاقد بين القطاعات الحكومية من اهداف وبرامج تسهم في تلبية حاجات المجتمع لجميع الفئات .
2. انها تنطلق من اهمية تحليل الاوضاع السياسية والاجتماعية والادارية برؤية شمولية وتكاملية , وتجنب الانانية في التعامل مع المواد والطاقات المتاحة .
3. انها تساهم في تحديد الخيارات ووضع الاستراتيجيات ورسم السياسات التنموية برؤية مستقبلية جديدة اكثر توازنا .
4. تنشيط وتوفير الفرص للمشاركة في تبادل الخبرات والمهارات , وتسهم في تفعيل التعليم والتدريب .(الجوزي, 2012, ص73)

العوامل المؤثرة ايجابيا في التنمية : وتتجسد في توفير :

1. الموارد البشرية المدربة وذوات الكفاءات
2. المال(رؤوس الاموال)و الثروات المادية

3. الموارد البيئية اللازمة للتنمية كالمعادن
4. السياسات المتبعة لخدمة عملية التنمية
5. الموارد الثقافية
6. الايمان بعوامل الوحدة والتعاون وعدم التجزئة
7. توفير انظمة تعليمية تربوية تخدم التنمية وبرامجها (الخوالدة وآخرون, 2013, ص 213)

ابرز مجالات التنمية المستدامة

1. التنمية الثقافية القائمة على تحقيق التعامل بين الفرد والمجتمع
 2. التنمية الاقتصادية, وتتمثل في تحسين مستوى الحياة الاقتصادية للفرد والمجتمع
 3. التنمية التكنولوجية القائمة على استخدام التكنولوجيا الحديثة في الحياة
 4. التنمية السياسية القائمة على وعي الافراد لحقوقهم وواجباتهم السياسية
 5. التنمية الاجتماعية المتمثلة بتحسين الحياة الاجتماعية للمجتمع وافراده في مجال الاسرة والعمل والتعليم
 6. التنمية الاخلاقية القائمة على المحافظة على الجوانب الاخلاقية الاجتماعية والالتزام بها
 7. التنمية الفكرية القائمة على تطوير قدرات الافراد العقلية , وتشجيعهم على استخدام المنهجية العلمية في التفكير والقدرة على حل المشكلات واتخاذ القرارات السديدة
 8. التنمية الصحية القائمة على تحسين صحة الافراد , ومجتمعاتهم وتتضمن مجال الصحة الوقائية والعلاجية (الصائغ, 1984, ص 567_588)
- ومما تقدم يمكن تقسيم الجذور التاريخية لظهور التنمية المستدامة إلى أربع

مراحل وهي:

أ- "ترجع هذه المرحلة إلى الفكر الاقتصادي الذي تعرض منذ عقود لمسألة التنمية المستدامة بطريقة غير مباشرة من خلال دراسة التناقض المتولد عند تراكم الثروات ، وكذلك ضرورة ادخال التكلفة الاجتماعية لنشاط المشروع في حساباته الاقتصادية".

ب- ظهرت في بداية السبعينات حيث تم التركيز فيها على الفكر الاقتصادي وهو من أبرز التناقضات العظمى لهذه الآلية التراكمية ، وذلك من خلال بالبحث عن ما يترتب عن هذا التراكم من افساد للبيئة وتبديد كل الموارد الطبيعية ، مما يتعين معه من تحديد معنى النمو الاقتصادي ، ومثال ذلك ما قدمه تقرير نادي روما لعام 1972 الذي عرض فرضية الحدود البيئية للنمو الاقتصادي.

ت- تعود الى الثمانينات من القرن الماضي والتي ترتبط بالاهتمام المؤسسي الدولي من قبل المنظمات الدولية المعنية بالأمر ومثالها تقرير (برونتلاند) سنة 1987 ومن خلاله تتمثل الوثيقة المرجعية الاساسية للتنمية المستدامة في تلك الحقبة .

ث- توصلت اليها القمة العالمية للتنمية المستدامة في (جوهانسبرغ) 2002 , إذ خلال هذه القمة تتصل بحدود التقارب بين اشكاليتي النمو والبيئة حيث بدأ الجدل

الاقتصادي يتخذ منحى جديداً حول اشكاليات النمو ، فمن خلالها اتضح ان بعض النماذج التنموية تنطوي على افساد البيئة والعكس. فالبيئة الفاسدة تشكل عقبة صعبة لإمكانيات التنمية ، ومن هنا كان لابد البحث عن طريقة لتحقيق الانسجام بين الاشكاليتين، وهو ما أدى إلى تبلور فكرة التنمية المستدامة للخروج من هذه الازمة (العاني، وآخرون ، 2016: 83-84).

ومن خلال هذا الاستعراض لمراحل تطور التنمية المستدامة اتضح للباحثين من خلال هذه المؤتمرات والقمم اغلبها يؤكد الجوانب الاقتصادية ، والبيئية ، والاجتماعية ، إذ ركزت المحافظة على الموارد الطبيعية وتسخيرها في تلبية حاجات الافراد والمجتمع مع عدم اهدار هذه الموارد حفاظاً لتلبية حاجات الاجيال القادمة ، أي خلق حالة من الاتزان بين هذه الجوانب مع التأكيد على تنمية الافراد في المجتمع بكل الابعاد الاقتصادية ، والسياسية ، والطبقات الاجتماعية ، والاتجاهات الفكرية ، والعلمية والثقافية.

أبعاد التنمية المستدامة

1. البعد الاقتصادي :

وينبع البعد الاقتصادي من أن البيئة هي كيان اقتصادي متكامل بوصفها قاعدة للتنمية، ان التنمية المستدامة في الدول الفقيرة تعني توظيف الموارد ، ومن أجل رفع مستوى المعيشة للسكان الأكثر فقرا ، وبالنسبة للدول الغنية تتلخص التنمية المستدامة في إجراء تخفيضات بصورة مستمرة من مستويات الاستهلاك المبددة للطاقة والموارد الطبيعية ، وذلك من طريق تحسين مستوى الاستغلال الكفء وإحداث تغيير جذري وسريع في أسلوب الحياة ، وهي تعني (التنمية المستدامة) تغيير أنماط الاستهلاك التي تهدد التنوع البيولوجي في الدول الأخرى (Schalatek, 2003,p 6).

"وإن الاستدامة الاقتصادية لا تقتصر على استخدام موارد طبيعية أو متجددة، فهي أكثر شمولية تعمل بالمحافظة على البيئة الطبيعية والاجتماعية. وإن عملية إدارة المصادر في أجزاء واسعة من العالم حالة صعبة للغاية، فالمصادر الاقتصادية تصرف على الاحتياجات الحالية من غير اخذ الاجيال القادمة ، فالفرص غير المتساوية في الحصول على التعليم والخدمات الاجتماعية وعلى الأراضي والموارد الطبيعية الاخرى ، وعلى حرية الاختيار وغير ذلك من الحقوق السياسية التي تشكل حاجزا مهما أمام التنمية , وإن الاستمرار بهذا الأسلوب سيؤدي إلى نفاذ هذه المصادر بمرور الوقت، فالاستدامة هي مسؤولية واعية للمصادر المتوافرة لكي تتحمل وجود الاجيال اللاحقة". (الاحبابي، 2010، ص5)

ويرى الباحثان ان البعد الاقتصادي يتضمن مساعدة افراد المجتمع على الاستعمال الامثل للموارد الاقتصادية واستثمار كل طاقاتهم لتحسين مستواهم المعيشي وبذلك تتحقق التنمية في البعد الاقتصادي

2. البعد الاجتماعي:

ويتكون هذا البعد من عناصر مكونات المجتمع، مثل القيم والدين، والأعراف، والتقاليد، والمعتقدات، والأنماط السلوكية، والنظم الاجتماعية والعادات، وينظر للإنسان على أنه المحور الرئيسي للتنمية، وهو وسيلة وهدف في آن واحد، فالتنمية البشرية هي عبارة عن توسيع اختيارات الأفراد من خلال توسيع نطاق قدراتهم البشرية، وتوظيفها في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية جميعاً، وهذا حق الإنسان الطبيعي في العيش في بيئة نظيفة وسليمة ويمارس فيها ومن خلالها جميع الأنشطة مع كفالة كل حقوقه ونصيبه من الثروات الطبيعية والتنمية البشرية وتوافر التعليم والجانب الصحي وترسيخ المفاهيم الوطنية وحقوق الإنسان والقيم والعادات رفع مستوى المعيشة ودون تقليل فرص الأجيال القادمة. والتنمية من أجل الناس تعني كفالة توزيع ثمار النمو الاقتصادي الذي يتحقق توزيعاً واسع النطاق، اما التنمية من طريق الناس تعني إعطاء كل فرد فرصة للمشاركة فيها.(عبد الغني، 2013، ص35)

ويرى الباحثان أن أهم عنصر من عناصر التنمية المستدامة هو العنصر البشري والذي يتمثل في البعد الاجتماعي، إذ يعمل هذا البعد على تنمية العلاقات الاجتماعية بين افراد المجتمع وتوسيع نطاق الخبرات والمهارات لديهم والمساهمة بخلق مجتمع معرفي متكامل والنهوض في تنمية القيم الانسانية والمبادئ الاخلاقية الجيدة وبناء جيل قائم على الاخلاق والمثل العليا.

3. البعد البيئي

ويرتبط مفهوم التنمية البيئية بتلوث البيئة والبعد البيئي يعني الاهتمام بإدارة المصادر الطبيعية للتنمية المستدامة وبصورة رئيسية تركز على كمية ونوعية ما موجود من مصادر طبيعية على الكرة الأرضية، وتتركز فلسفتها (التنمية المستدامة) على حقيقة استنزاف الموارد البيئية الطبيعية والتي تعد ضرورة لأي نشاط زراعي او صناعي، وبالتالي هو له أثار ضارة على التنمية والاقتصاد معا، لذا فان أول بند في مفهوم التنمية المستدامة يتمثل بمحاولة الموازنة الفعلية بين النظامين (الاقتصادي والبيئي) من دون اي استنزاف لتلك الموارد الطبيعية ومراعاة البيئية بكل ما تحويه، فعلمية إدارة المصادر الطبيعية لسنوات قادمة عديدة بحاجة إلى معرفة للحصول على طرائق منهجية تشجيعية ومترابطة مع إدارة نظام البيئة، وذلك للحيلولة دون زيادة الضغوطات عليها.(ديب ومهنا، 2009، ص490). اذ يجب تنظيم استخدام الموارد الطبيعية حتى تتم المحافظة على ما هو متجدد منها لأنمائها، ولإطالة أمد الموارد غير المتجددة لمصلحة الجيلين الحالي واللاحق، ويتم ذلك عن طريق إعداد وتطوير وتطبيق الأنظمة والاجراءات المناسبة لتحقيق الانسجام بين أنماط ومعدلات الاستخدام الأمثل للموارد البيئية.(جاسم، 2013، ص323) (محجوب، 1993، ص489)

ويرى الباحثان ان البيئة تتأثر بعامل الاستنزاف البيئي وهو يتعارض مع التنمية المستدامة لهذا وجب علينا معرفة علمية كيفية ادارة المصادر الطبيعية وكيفية المحافظة على البيئة من التلوث.

4. البعد التكنولوجي

ان الاماكن الصناعية تؤدي إلى تلويث كل ما يحيط بها من هواء ومياه وأرض ، لذلك نلاحظ في الدول المتقدمة يتم الحد من تدفق النفايات وتنظيف التلوث بنفقات كبيرة ، أما في الدول النامية لا توجد رقابة لذا فالنفايات المتدفقة في كثير منها فهنا يكون التلوث نتيجة لا مفر منها ، ونتيجة هذه النفايات المتدفقة تكون لتكنولوجيا تفتقر إلى الكفاءة او لعمليات التبيد ، وبالتالي يؤدي الى الإهمال والافتقار إلى فرض العقوبات الاقتصادية ، التنمية المستدامة تعني هنا التحول إلى تكنولوجيا أنظف وأكفأ، وكذلك التقلص من استهلاك الطاقة وغيرها من المواد الطبيعية إلى الحد الأدنى ، وينبغي ان يتمثل الهدف في عمليات أو نظم تكنولوجية تتسبب في نفايات او ملوثات أقل في المقام الأول ، والعمل على اعادة وتدوير النفايات داخليا للتنمashi مع النظم الطبيعية او تكون مساندة لها (صالح ، 2002 ، ص28) ، (أديب ، 2002 ، ص8) .

التنمية بمفهومها الشامل جهود مخططة ومنظمة ، ونشاطات تستهدف احداث تغيرات جذرية في البنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والصحية والسكانية والتربوية والسياسية بحيث تؤدي الى النهوض والارتقاء في نوعية حياة المجتمع وتحقيق السعادة والتقدم والرفاه لأبنائه في الوقت الحاضر وفي المستقبل (اليونسكو: الانسان البيئة والتنمية ص118-120)

المحور الثاني : التنمية المستدامة من المنظور الاسلامي :

1. التنمية المستدامة في القرآن الكريم :

الانسان في الشريعة الاسلامية مكرم ومضل من قبل الله سبحانه وتعالى على كل المخلوقات واراده ان يعيش حياته في الدنيا مسلحاً بالايمان والعلم من أجل عمارة الارض التي أستخلفه الله فيها من جهة ، وليكون سعيداً في حياته من جهة أخرى ، ومن هنا جاء الإسلام وحمل معه كل المبادئ السامية والاسس الثابتة التي تنظم شؤون الافراد في حياتهم الاقتصادية والاجتماعية وهدفه من ذلك رفاهية الناس في الدنيا ورضى الله عنه في الآخرة ، فالإسلام لم يغلق الباب في وجه أهله للسعي وراء الرفاهية الاقتصادية والسعادة الاجتماعية ، واعطى الفرد حقوقه الشخصية والفطرية سواء في التملك والعمل والتعليم ودعا الى السعي والاجتهاد واستخدام العقل وكل ما من شأنه تنمية البشر وتحقيق سعادتهم (العاني ، 2000: 37).

ان مفهوم التنمية المستدامة في الإسلام يعد من المفاهيم الأكثر شمولاً ، بل أنه اكثر الزاماً من المفهوم المناظر الذي جرى بناؤه في اجنده القرن الحادي والعشرين(*) ، فالنظرة الاسلامية للتنمية المستدامة شاملة ، وتوجب ألا تجري هذه التنمية بمعزل عن التعاليم الضوابط الدينية والأخلاقية ؛ لأن هذه التعاليم والضوابط هي تحكم التنمية المستدامة وتحول دون اية تجاوزات تفقدها مبررات استمراريتها ، وفي الوقت نفسه فإن النظرة الاسلامية شاملة للتنمية المستدامة وتعنى بالنواحي المادية ، جنباً إلى جنب مع النواحي الروحية والخلقية، فلا تقتصر (التنمية المستدامة) على الانشطة المرتبطة بالحياة الدنيا وحدها، وانما تمتد إلى الحياة الآخرة

بصورة تضمن تحقيق التوافق بين الحياتين ، ويجعل صلاحية الأولى جسر عبور إلى النعيم في الحياة الآخوية ، أي الحياة الحقيقية المستمرة بلا انقطاع (زاير، وآخرون ، 2015: 114-115).

وعليه فنظرة الاسلام تختلف عن كل النظريات التي فصلت بين النظرية الدنيوية المادية للحياة ، ورسالة الانسان التي كلفها الخالق (عز وجل) بها ، التي تتمثل في عبوديته لله سبحانه "﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾" (سورة الذاريات: 56) ، فتعاليم الاسلام بيّن ان الانسان مستخلف في هذه الارض ليعمرها وفق ارادة الله (عز وجل) ، فعندما يستجيب الانسان ويؤدي واجبه المكلف به ويقوم بواجب العبودية المأمور بها ، مع الاجتهاد في العمل ، وشكر النعمة التي انعمها الله (عز وجل) عليه، فإنه لا شك سيتحصل على المحافظة على هذه النعم وزيادتها في الحياة الدنيا ، فضلاً عن الثواب العظيم في الآخرة كما قال تبارك وتعالى : "﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾" (سورة الأعراف : 96)، لذلك ينبغي عودة الناس لشرع الله وعمارة الأرض على وفق مرضاة الله جلّ وعلا يجعلهم يحققون ما يطمحون إليه من رفاهية العيش ، ويضمن لهم تحقيق التنمية والتطور في الدنيا والفوز برضى الله عز وجل والجنة في الآخرة (الدعمة ، 2015: 111-112).

ومما تقدم يمكن القول أن جوهر التنمية المستدامة هو الكشف عن العلاقة البنوية بين البيئة والتنمية والحياة البشرية ، فإنه يجب ان نعلم ان القرآن الكريم ليس كتاباً في علم البيئة والتنمية ، لكنه المنبع الأول والأخير لها ، والذي يجب ان نبني عليه هذا العلم .

لذا تناول القرآن الكريم البيئة لكونها موطن التنمية ومشكلاتها وعلاقتها بالإنسان تناولاً مباشراً في 798 آية بنسبة 12,8% من عدد آيات القرآن الكريم (الزهراني ، 2016: 144).

وهذا يدل على أن مفهوم التنمية المستدامة ذُكر في آيات كثيرة ، وسيحاول الباحثان ذكر بعض من الآيات التي تخص التنمية المستدامة في المجال البشري ، وآيات التنمية المستدامة التي تخص مجال البيئة والمحافظة على مواردها الطبيعية ، ومن الدلالات القرآنية لمفهوم التنمية المستدامة في المجال البشري هي :

أ- تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان ، فهو أغلى ما على الأرض ، فقد عُنِيَ به الإسلام أيما عناية ، وفي ذلك بقوله تعالى "﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾" (سورة الأسراء: 70) ، ومن مظاهر هذا التكريم تمهيد الأرض له ، وخلق في أحسن صورة ، وإسباغ النعم عليه ، وإرسال الرسل إليه ، وإنشاء المجتمعات والقبائل ، وتسخير الكون له ، وتميزه بالعقل لتحمل مسؤولية الخلافة (الزهراني ، 2016: 145).

ب- ينظر الإسلام إلى زيادة السكان نظرية ايجابية انطلاقاً من عدم إيمانه بندرة الموارد إذ يقول الله سبحانه وتعالى "﴿وَأَنَّا كُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾" (سورة ابراهيم : 34) ، ويرى في زيادة السكان زيادة العمران (التنمية) .

ت- لقد خلق الله الانسان في احسن تقويم ، وعلمه وميزه عن سائر ما خلق بالمعرفة والعلم والكتابة ، لذلك نزلت اولى آيات القرآن الكريم تحت وتشجع على القراءة بقوله تعالى ﴿ أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ (سورة العلق: 1) بين أهمية العلم وعظم شأن العلم والعلماء وقبح الجهل والأمية (العاني ، 2000: 37-38).

ومن الدلالات القرآنية لمفهوم التنمية المستدامة في مجال البيئة والمحافظة على مواردها الطبيعية:

أ- الموارد في الأرض محدودة : تؤكد هذه الحقيقة بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (سورة الحجر : 21) .

ب- ضرورة المحافظة على الموارد والحيلولة دون فسادها واستنزافها لأنها محدودة وقابلة للنفاذ ، وهذا واجب اكد عليه الدين الإسلامي ، متمثلاً بقوله تعالى ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾ (سورة الأعراف : 56) ، وقوله تعالى ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ (سورة القصص: 77) (غنيم ، وماجدة ، 2010: 91).

ت- ونجد أن الإسلام دعا بنحو مباشر إلى الوسطية والاعتدال بالموارد الطبيعية ، وبذلك قوله تعالى "﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾" (سورة البقرة: 143) ، والأمة الوسط هي الأمة الأعلى والأشرف بين الأمم ، لأنها تقوم على طريق الحق والعدل (زابر وآخرون، 2015: 120).

ث- "اشباع الحاجة دون هدر واسراف : أمر الإسلام بإشباع الحاجات من الموارد دون اسراف أو تبذير وفي ذلك يقول الله عز وجل ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ (سورة الأعراف : 31)".

ج- "البيئة والموارد ملك ومسؤولية الجميع : البيئة والموارد هي حق لجميع الناس وبالتالي فان واجب الجميع المحافظة عليها ، يقول الله عز وجل ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ النَّبِيِّتِ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾" (سورة المائدة : 2).

أ- المستقبل هو حاضر الغد : لا بد للإنسان ان ينظر إلى المستقبل ويعمل من أجله الدين الإسلامي أكد المحافظة على الموارد دون استنزافها لأنها قابلة للنفاذ ، إذ حث النبي (ﷺ) على الزراعة وعمارة الأرض ، وذلك بقوله (صلى الله عليه واله وصحبه وسلم) ("أن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع ان لا يقوم حتى يغرسها فليفعل") ، (الشيبياني ، ب ت : 191/3) ، (غنيم ، وماجدة ، 2010: 91-92) ، وفي حديث آخر قوله (صلى الله عليه واله وصحبه وسلم) ("من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنعها أخاه فإن أبى فليمسك أرضه") (البخاري ، 1987: 825-824/2).

ب- أن موارد البيئة هي حق للجميع من الواجب المحافظة عليها واجب على الجميع وذلك بقوله (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) ("المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلا والنار وثمنه حرام") (الطبراني ، 1983 : 80/11) .

ت- أكد الإسلام ضرورة استغلال موارد الأرض على وفق أسس العدل والمساواة بين الناس، وذلك مصداقاً لقوله (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) ("من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له") (السجستاني ، ب ت : 50/2) .

ث- وجاء في التجديد والتعويض البيئي، وذلك يقول الرسول (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) في الحديث الشريف ("لا يغرس مسلم غرساً ولا زرعاً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة") (السمرقندي ، 1982 : 347/2) (غنيم، وعثمان ، 2010 : 92-93) .

ج- أولى الإسلام أمر العلم والتعليم عناية خاصة ، إيماناً منه في التنمية التي يقوم بها وما يقدمه للبشر من خيري الدنيا والآخرة ، وذلك بقوله (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) ("طلب العلم فريضة على كل مسلم") (سنن ابن ماجه) وفي حديث آخر بقوله (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) ("ما من رجل يسلك طريقاً يطلب فيه علماً إلا سهل الله له به طريقاً للجنة") (ابن حبان ، 1988 : 285/1) (الزهراني ، 2016 : 156) .

ح- ومما تقدم يرى الباحثان أن الدين الإسلامي قد أشتمل على فيض من الآيات ومنه قوله عز من قائل : "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ" (سورة الحشر: 18) (غنيم، وماجدة ، 2010 : 92-93) .

2 – التنمية المستدامة في الحديث النبوي الشريف:

وردت أحاديث عن نبي الرحمة محمد (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم) تحت في المحافظة على البيئة من دون استنزاف وافساد مواردها الطبيعية منها :
الكرامة والأحاديث النبوية الشريفة التي تعكس بشكل مباشر وغير مباشر دلالات الاستدامة بأبعادها المختلفة ، سواء دلالة في البعد البشري أي الاجتماعي وتأكيده أهمية الإنسان في عمارة الأرض واستخلافها ، أو في البعد البيئي بضرورة استغلال الموارد الطبيعية والمحافظة عليها من دون استنزافها أو هدرها أو افسادها مع المحافظة على ديمومتها في البيئة ، أو في البعد الاقتصادي من خلال استغلال موارد الأرض على وفق أسس العدل والمساواة في توزيع مواردها والعمل على تنميتها ضماناً للتجديد مع ضمان حقوق الأجيال الحالية والقادمة ، لذا فالتنمية في الإسلام هي عملية يقوم بها الفرد والمجتمع من أجل النهوض بواجب الخلافة وعمارة الأرض والمحافظة على جميع مواردها.

أبعاد التنمية المستدامة من المنظور الإسلامي:

اولا - البعد البيئي في الإسلام:

إن البيئة تمثل الكون بشكل عام، ولقد أشار القرآن الكريم إلى البيئة بقوله سبحانه "لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى" (طه : 6) ،

بينت الآية بوضوح البيئة الطبيعية الظاهرة وهي السماوات والأرض وما بينهما من نباتات، وحيوانات، ومياه، وهواء، وجبال، وأرض، وسماء، وغير ذلك، كما بينت الآية الكريمة بيئة أخرى وهي ما تحت الثرى؛ أي ما في باطن الأرض ثروات طبيعية، مياه جوفية، معادن، وغير ذلك مما أودعه الله سبحانه باطن هذه الأرض؛ بمعنى أن البيئة في التصور الإسلامي تعني جملة الأشياء التي تحيط بالإنسان ابتداءً بالأرض وانتهاءً بالسماء، وما بينهما من العوامل والمؤثرات المختلفة.

1- الثروة المائية :

لقد عبر القرآن الكريم عن الماء بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الانبيا: 30) ، وقال تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: 10، 11)، لعل أهمية الماء اتضحت من خلال هاتين الآيتين ويعد الوضوء بالماء شرطاً من شروط الصلاة (عمود الإسلام)، ونظراً لهذه الأهمية وضع

الإسلام عدداً من الضوابط والتعليمات للحفاظ على هذه الثروة العظيمة، فأمر سبحانه بعدم الاسراف في الماء قال تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الاعراف: 31) ، وأمر الإسلام بالمحافظة على الماء من النجاسات، وعدم تلويثه، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ (صلى الله عليه واله وصحبه وسلم) قال: ﴿لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مِنْهُ﴾ (النيسابوري، دت، الجزء 1، رقم الحديث 682، ص 162) نلاحظ في اعلاه ان الاسلام حرص على توجيه الإنسان في كيفية تعامله مع المياه والمحافظة عليها، وعدم تلويثها او الاسراف في استخدامها، وبهذا يكون الإسلام سباقاً للمؤتمرات والاتفاقيات الدولية في المحافظة على المياه.

2 - الثروة الحيوانية :

أما الثروة الحيوانية فقد تحدث القرآن الكريم عنها فقال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: 5-8) ، لقد عبر القرآن الكريم عن الأنعام ومنافعها الحسية والمعنوية بتعبير يأسر الألباب والعقول؛ ولذا حث الإسلام على العناية بهذه الثروة، وإليك مختصر عن هذا الاهتمام: "حرم الإسلام دم الحيوان إلا ما أحل ذبحه؛ لأكله، أو قتله؛ لأذيته، فعن رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم أنه قال: "عن عمرو بن الشريد قال: سمعت الشريد يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم يقول: من قتل عصفوراً عبثاً عجز إلى الله عز و جل يوم القيامة منه قال: يا رب إن هذا قتلني عبثاً لم يقتلني لمنفعة" (البيهقي، 1410، الجزء 7، رقم الحديث 11076، ص 483)، وحرم حبسه أو التضيق عليه، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم قال: عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت جوعاً فدخلت فيها النار يقال والله أعلم

لا أنت أطعمتها ولا ، سقيتها حين حبستها ولا أنت أرسلتها فأكلت من خشاش الأرض" (البخاري، 1989 م، الجزء 1 , رقم الحديث 379 , ص 138).

3 – الثروة النباتية :

تمثل الثروة النباتية مصدرا رئيسا للغذاء الإنساني، وتعطي لوحة متميزة من البهجة والجمال في هذه الحياة، فقد أمر الإسلام بغرس النبات، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ : "مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلَّا كَانَ مَا أَكَلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ وَلَا يَزِرُوهُ أَحَدٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ" (النيسابوري، د ت، الجزء 5، رقم الحديث 4050 ، ص 27)، بل تتضح درجة بلغ الاهتمام بهذا مما رواه أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم قال: "إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها" (البخاري، 1989م، رقم الحديث 479 , ص 168)، ولا يجوز اتلاف النبات أو اهلاكه ولا قطعه إلا لضرورة أو حاجة أو منفعة من دون اسراف أو تبذير، قال تعالى: "وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ" (سورة البقرة: 205) .

4 – الهواء :

أمرنا الإسلام الحنيف بالمحافظة على كل ما يعود بالنفع على هذا الإنسان، وحرّم كل ما من شأنه يعود بالضرر على هذا الإنسان، ومن ذلك مشكلة تلوث الهواء، المتمثلة في كثرة العوادم الملوثة لنقاء الهواء التي تفرزها الآلات، وقطع الأشجار وحرقها، ويقول أبو الصلاح الحلبي في الكافي: "ولا يجوز حرق الزرع، ولا قطع شجرة الثمر، ولا قتل البهائم، ولا خراب المنازل، ولا التهلك بالقتلى" (منظمة المؤتمر الإسلامي، الجزء 7، ص 1658)، ويأتي هذا امتثالا لأمر الله سبحانه في قوله تعالى : "﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آيَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾" (سورة الأعراف: 74) .

5 – البيئة الطبيعية :

اهتم الإسلام بالبيئة بشكل عام، فمنهى عن التعدي على الأماكن العامة، فعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ حَدَّثَهُ وَكَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمِهِ خُصُومَةٌ فِي أَرْضٍ وَأَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهَا فَقَالَتْ يَا أَبَا سَلَمَةَ اجْتَنِبِ الْأَرْضَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَحْبَهُ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ ظَلَمَ قَيْدَ شِبْرِ مِنَ الْأَرْضِ طَوْقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ" (النيسابوري، د ت، الجزء 5، رقم الحديث 4222 ، ص 59)، بل إن إمطة الأذى عن الطريق من الإيمان، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ : "الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بَضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ" (النيسابوري، د ت، الجزء 1 , رقم الحديث 162 , ص 46) .

6 - الثروات والمعادن :

لقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الثروات والمعادن فهي ما تحت الثرى، بل ذكر بعضها تحديدا قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ (الحديد: 25) , وكذلك ذكر الله سبحانه النحاس بقوله: ﴿وَأَسْلَمْنَا لَهُ الْغَنَى الْقَطْرِ﴾ (سبا: 12) , وعين القطر هو النحاس المذاب .

ثانيا : البعد الاقتصادي في الاسلام :

1. حث الاسلام على العمل : ربط القرآن الكريم العمل بالإيمان في كثير من آياته الكريمات، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ (سورة الرعد: 29) , وهناك الكثير من الآيات التي تأمر بالعمل والكسب المشروع والثراء الحلال بما يوفر حياة هائلة للفرد، يساهم في دعم اقتصاد المجتمع، والمتأمل للآيات يجد ربط العمل بالإيمان؛ بمعنى أن الإسلام لا يحث على العمل المادي، بل يحرص على العمل الصالح لنيل مرضاة الله تعالى ومغفرته، ولا مقارنة بين خير البرية الذين يعملون الأعمال الصالحة الموعودون بجنات المأوى، وبين المفسدين في الأرض والنار مثوى لهم.

2. الزكاة : هي ركن من أركان الإسلام، وهي عين العدالة الاجتماعية، وتوزيع الثروات، ومنع تكديسها بأيدي محدودة، وهذا ينعكس على انتعاش الاقتصاد، من خلال أعمال الأيدي العاملة، بل بإمكان الزكاة القيام بوظيفة تمكين الفقير من إغناء نفسه، والوصول به إلى أن يصبح فردا منتجا قادرا على دفع الزكاة، وهناك الكثير من الآيات القرآنية التي تحث على الزكاة وكما ذكرنا فهي ركن من أركان الاسلام ولا داعي للإطالة بذكر الآيات . (الكبيسي , وآخرون : 2015 , ص 64 – 65) .

3. ترحيم الربا : حرص الإسلام على وأد كل ما من شأنه يساهم في تضعيف الاقتصاد الإسلامي، ومن ذلك الربا، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (سورة البقرة: 275) , ويترتب على الربا تداول الأموال بين الأغنياء، وانتشار البطالة، وحرمان شريحة واسعة من المجتمع من العمل؛ مما ينعكس على ضعف الاقتصاد.

4. الاكتناز : حرم الإسلام الاكتناز، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (سورة التوبة: 34) وجاء هذا التحريم؛ لما له من أضرار على الوظائف النقود الحقيقية، وهي بوصفها أداة للمدفوعات مما يخل بوظيفتها ، وهذا الاكتناز يؤدي إلى زيادة الطلب على النقود، وذلك لقلّة عرضها، وهدرها خارج عملية الإنتاج الحقيقي وهذا الامر يؤدي إلى الإخلال بوظيفتها ؛لأنها وسيلة للتبادل، وهذا التحريم يسهل على السلطة النقدية معرفة كميات النقود المتداولة في السوق .

ثالثا : البعد الاجتماعي :

1. تحقيق العدل والمساواة : قال تعالى : ﴿فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (سورة الحجرات: 9) , فالعدل الركيزة الأساسية لصالح المجتمع، فبالعدل يشعر أبناء المجتمع بالأطمئنان والأمان والذات، ويحب بعضهم بعضا؛ لشعورهم بالعدل وتساوهم بكل شيء حقوق وواجبات.

2. التكافل : قال تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (سورة المائدة :) , فكل ما هو بر وتقوى أو يؤدي إليهما يجب على المسلمين أن يتعاونوا فيه وعليه، وبالمقابل لا تعاون في الإثم والعدوان .

نتائج البحث :

يتبين من خلال البحث الحالي مجموعة من النتائج وهي :

1. أهمية التنمية المستدامة في هذه الحياة، وأنها أمر من أوامر الإسلام الحنيف، ولقد جسدها واقعا ملموسا , فكفل للإنسان حاضرا ومستقبلا حقه في العيش الكريم.
2. نلاحظ بعد استقراء آيات القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الصحيحة، أسبقية الإسلام في تناول التنمية المستدامة بصورة سليمة، ومتكاملة، وشاملة، فالإسلام جعلها أكثر إلزاما في سلوك الإنسان من المفهوم الذي تم تبنيه في أجندة القرن الحادي والعشرين، المنبثقة عن قمة ريو، ورتب على ذلك جزاء يوم القيامة.
3. أمر الإسلام بالمحافظة على الطبيعة ومواردها دون إفساد أو تبذير بما يضمن حقوق الأجيال القادمة.
4. أمر الإسلام الإنسان بالقيام بعمارة الأرض وتنميتها وفق أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، على أن يراعي في عملية التنمية حاجيات الحاضر، والأجيال القادمة.
5. شمولية التنمية المستدامة في المنظور الإسلامي، فبالإضافة إلى حرصها على توفير متطلبات البشرية المادية والمعنوية، الحالية والمستقبلية، فهي تحرص على التنمية الخلقية لهذا الإنسان، ومن هنا نلاحظ الاختلاف في التنمية المستدامة بالمنظورها الإسلامي عن التنمية المستدامة في النظم والأفكار الأخرى .

التوصيات :

1. وضع التنمية المستدامة في نصابها السليم في هذه الحياة، طالما وأنها أمر من أوامر الإسلام الحنيف.
2. تهيئة الأجواء السليمة وإجراء التغييرات المطلوبة في الأنظمة ذات العلاقة بما يسهم في تحقيق التنمية المستدامة.
3. اعتماد تعاليم الإسلام الحنيف كاملة، والاستجابة لها، وجعلها منهاجا في هذه الحياة، بما يضمن المحافظة على الطبيعة دون إفساد أو تبذير، والقيام بعمارة الأرض وتنميتها وفق أحكام القرآن والسنة النبوية الشريفة، على أن يراعي في عملية التنمية حاجيات الأجيال الحاضرة، والقادمة.
4. الحرص على التنمية الشاملة لهذا الإنسان لاسيما التنمية الخلقية، باعتبارها من أهم الأبعاد التي تتميز به التنمية المستدامة في المنظور الإسلامي عن غيرها.
5. دعوة رجال المال والأعمال إلى تقديم رؤاهم وتصوراتهم بما يسهم في تطوير الأنظمة وفق التنمية المستدامة من المنظور الاسلامي .

المصادر :

القران الكريم

1. ابن حبان ، محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن مَعْبَدَ . صحيح ابن حبان ، مؤسسة الرسالة ، رقم الحديث (84) ، بيروت ، 1988م.
2. الأحبابي، شيماء حميد حسين، (2010)، "الاستدامة الاجتماعية في العمارة المحلية"، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى كلية الهندسة، جامعة بغداد
3. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، 1989 م، الأدب المفرد، ط 3 ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
4. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، 1987م : الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة جامعة - دمشق، ط 3، الجزء 2، دار ابن كثير ، اليمامة، بيروت.
5. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين ، 1410 هـ : شعب الإيمان، تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت.
6. التميمي ، ايمن عبد العزيز كاظم , بناء منهج مقترح لتدريس مادة طرائق التدريس العامة على وفق معايير التنمية المستدامة وقياس اثره لدى طلبة قسم اللغة العربية / كلية التربية الاساسية , اطروحة دكتوراه غير منشورة / جامعة ديالى , العراق , 2018 ,
7. جاسم، علاء، (2013)، "أدارة الكلفة ودورها في التنمية البيئية المستدامة"، مجلة دراسات محاسبية ومالية، المجلد الثامن، العدد 24، الفصل الثالث، ص(31-335).
8. الجوزي , جميلة، 2012، اهمية المحاسبة البيئية في استدامة التنمية , مقال منشور , جامعة الجزائر.
9. حجازي، المرسي السيد: تطور العلاقة بين الاقتصاد والبيئة: دراسة تحليلية، مجلة جامعة الملك سعود، العلوم الإدارية، المجلد 8، العدد (1)، 1996 .
10. الحلو , احمد فتحي , تطبيق مبادئ الحكم الرشيد في المنظمات الغير الحكومية في قطاع غزة في تحقيق (التنمية المستدامة) , رسالة ماجستير الجامعة الاسلامية , كلية التربية , غزة , 2012.
11. الخواجة، علا محمد. "العولمة والتنمية المستدامة" ، الدار العربية للعلوم – ناشرون، الموسوعة العربية للمعرفة من أجل التنمية المستدامة ، المجلد الأول، لبنان، 2006م.
12. الخوالدة , واخرون 2013, التربية والمجتمع والتنمية , الشركة العربية للتسويق والتوريدات , مصر القاهرة.
13. الدعمه، إبراهيم 2001، التنمية البشرية والنمو الاقتصادي، دار الفكر - بيروت.
14. ديب، ريده , وسليمان مهنا 2009، التخطيط من اجل التنمية المستدامة , جامعة دمشق للعلوم الهندسية , العدد الاول , سوريا .
15. زاير، سعد علي، واخرون (2015): تطبيقات تربوية على وفق ابعاد التنمية المستدامة، مكتب الامير للطباعة والنشر، بغداد.

16. الزهراني، معجب بن أحمد معجب . التنمية المستدامة وتطبيقاتها التربوية ، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2016م.
17. الزهراني، معجب بن أحمد معجب . التنمية المستدامة وتطبيقاتها التربوية ، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2016م.
18. السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داود (د. ت): سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر.
19. السيابي، طالب بن علي بن مصلح، وعبدالقادر، فخر الأدب، وزيدان، أشرف محمد 2017 م : التنمية وأثرها في المجتمعات الإسلامية لتحقيق التنمية المستدامة، مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية، المجلد 3، العدد 4، أكتوبر 2017 م.
20. شاکر ، نبيل محمود ، واسماء كاظم فندي. " وظيفة التعليم العالي في التنمية المستدامة". مجلة دراسات تنموية ، جامعة ديالى ، العدد (2) ، 2011م.
21. الشيباني ، الامام أحمد بن حنبل أبو عبد الله ، المسند ، مؤسسة قرطبة ، القاهرة ، (191/3) .د.ت.
22. صالح ، نادية حمدي 2002، الادارة البيئية المبادئ والممارسات ، المعهد العربي للتخطيط ، الكويت .
23. الصايغ ،يوسف 1984، اقتصاديات العالم العربي ،ج2، المؤسسة التعليمية للدراسات و النشر ،بيروت.
24. طاهر، قادري محمد، (2013) :التنمية المستدامة العربية بين النظرية والتطبيق، ط1 ، مكتبة حسن العصرية لبنان- بيروت .
25. الطبراني ، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم. المعجم الكبير ، ط2، مكتبة العلوم والحكم ،رقم الحديث (11105)، الموصل، 1983م.
26. العاني ، اسامة عبد المجيد . التنمية البشرية المستدامة مقارنة في الأهداف والموارد ، دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، ط ، بيت الحكمة ، بغداد ، 2000م.
27. العاني ، عمر مجيد عبد ، وآخرون. طرائق التدريس للتخصصات العلمية الإنسانية ، دار أمجد للنشر والتوزيع ، عمان الأردن، 2016م.
28. عبد الغني، حسونة،(2013)، "الحماية القانونية للبيئة في إطار التنمية المستدامة"، أطروحة دكتوراه منشورة، جامعة محمد خيضر بسكرة .
29. عبد الله، عبد الخالق، " التنمية المستدامة والعلاقة بين البيئة والاقتصاد" ، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 1993 .
30. غنيم، عثمان محمد ، ماجدة أبو زنت . التنمية المستدامة فلسفتها وأساليب تخطيطها وأدوات قياسها، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 2010م.
31. الفتلاوي ، سهاد كامل جبار ، فاعلية برنامج مستند الى ابعاد التنمية التربوية المستدامة في تنمية مهارات القراءة الجهرية عند تلامذة الصف الخامس الابتدائي ، اطروحة دكتوراه غير منشورة ، كلية التربية ابن رشد ، جامعة بغداد ، 2017 م .

32. الفيروز آبادي ، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت، لبنان، 2003م.
33. القرشي ، محمد صلاح . علم الاقتصاد والتنمية ، دار إثراء ، عمان ، الأردن، 2010م.
34. الكبيسي، عامر خضير، وآخرون 2015 م : دراسات حول التنمية المستدامة، دار جامعة نايف للنشر، الرياض.
35. محجوب , عباس , دور التنمية في العملية التربوية , ط1 الاردن , 2013 .
36. منظمة المؤتمر الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، الجزء 7
37. النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (د . ت) ، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، دار الجيل بيروت + دار الأفق الجديدة بيروت.
38. هاشم ، عهود سامي . "استراتيجيات تدريسية مقترحة لتدريس اللغة العربية على وفق ابعاد التنمية المستدامة " ، مجلة اشراقات تنموية ، مجلة التنمية للدراسات والتدريب ، بغداد، 2016م.
39. اليونسكو 2011، مؤتمر التربية من اجل التنمية المستدامة، عمان، الاردن.
- 40 - Search.shamaa.org/ar full record.aspx?iD=77525
- * أجندة القرن الحادي والعشرين : هي وثيقة اصدرت في قمة الارض التي أقرت في مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة والتنمية المستدامة عام 1992 في مدينة ريو دي جينيرو في البرازيل ، وتعني هذه الوثيقة بالنظم الداعمة للحياة على الارض معتبرة كوكبنا بكامله وحدة عناية فائقة كبرى تدعم اشكال الحياة جميعها.

الآثار التربوية للتخلية و التحلية وعلاقتها بالروح الانسانية (سورة

الانعام انموذجا)

أ.د رياض عدنان محمد
جامعة ديالى/ كلية التربية الاساسية
أ.د مشتاق ناظم نجم
جامعة ديالى / كلية العلوم الاسلامية

ملخص البحث :

إن مفهوم التربية الروحية في الإسلام هو الانتقال من نفس غير مُزكاة إلى نفس مُزكاة و ذلك بالتحلية أي تحلية القلب و التخلية بخلوه من الشوائب التي تصيب القلب بالأمراض النفسية و التي لا تمت الى الإسلام بصلة و تحويل عقل الانسان من عقل غير شرعي إلى عقل شرعي ومن قلب قاسٍ مريض إلى قلب مطمئن سليم، ومن روح شاردة عن باب الله غير متذكّرة لعبوديتها وغير متحققة بهذه العبودية، إلى روح عارفة بالله قائمة بحقوق العبودية له، ومن جسم غير منضبط بضوابط الشرع إلى جسم منضبط بشريعة الله عز وجل، وبالجملّة؛ من ذات أقلّ كمّالاً إلى ذات أكثر كمّالاً في صلاحها وفي اقتدائها برسول الله - ﷺ - قولاً وفعلاً وحالاً .

و كانت سورة الانعام من النماذج القرآنية التي ملئت بالأمثلة الحية على تربية اروح الإنسانية و تنقيتها من الشوائب المرضية وهي التربية التي تعمل باستمرار على تقوية الوازع الداخلي، وبت الروح في الأقوال والأفعال، وتنمية الدافع الذاتي، ومن ثمّ يسهل على المرء بعد ذلك القيام بالأعمال المطلوبة لتحقيق أهداف التربية النفسية و الحركية ومن مظاهر هذه التربية أن يتحكم الإنسان في نفسه، فلا يجده الله حيث نهاه، ولا يفقده حيث أمره، ولا يظهر منه ما يغضب الله- عز وجل-، فهو كالغيث أينما وقع نفع، صالح في نفسه مصلح لغيره، مفيد لمجتمعه وأمتّه ولا شك أن إصلاح السرائر ورعايتها بشكل دائم، يؤدي إلى تنمية وتربية وتقوية اليقين في قلوب الأفراد، وهو الفيصل بيننا وبين جيل الصحابة- رضوان الله عليهم-، كما جاء في الأثر: (أنهم -أي الصحابة- لم يسبقوكم بكثرة صلاة وصيام، وإنما بشيء وقر في قلوبهم)، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، فكلما ضعف اليقين في القلوب، كلما ارتفع منسوب الأمراض الروحية والتربوية وحتى الأخلاقية والحركية والتنظيمية . و في ضوء ما تقدم فأننا اخترنا أن يكون بحثنا الموسوم الآثار التربوية للتخلية و التحلية وعلاقتها بالروح الانسانية (سورة الانعام انموذجا)) كنموذج وتم طرحه لدراسة جوانبه بصورة موضوعية وقد سمت بحثي الى مقدمة ومبحثين وخاتمة مقسمة على النحو الاتي:

ذكرنا في المقدمة اهمية الموضوع وسبب اختياره ،اما المبحث الأول :التعريف بمصطلحات البحث :أولاً – مفهوم الأثر ،ثانياً – مفهوم التخلية ،ثالثاً – التحلية المبحث الثاني : التعريف بسورة الانعام

أولاً – اسم السورة و عدد آياتها ،ثانياً – المقصود بالتخلية و التحلية في السورة
ثالثاً – الفرق بين التخلية و التحلية و التجلية ،رابعاً – نماذج من سورة الأنعام للتربية
الروحية .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه
اجمعين .أما بعد.

إن مفهوم التربية الروحية في الإسلام هو الانتقال من نفسٍ غير مُزكاة إلى نفسٍ
مُزكاة و ذلك بالتحلية أي تحلية القلب و التخلية بخلوه من الشوائب التي تصيب القلب
بالأمراض النفسية و التي لا تمت الى الإسلام بصلة و تحويل عقل الانسان من عقل
غير شرعي إلى عقل شرعي ومن قلب قاسٍ مريض إلى قلب مطمئن سليم، ومن
روح شاردة عن باب الله غير متذكّرة لعبوديتها وغير متحققة بهذه العبودية، إلى
روح عارفة بالله قائمة بحقوق العبودية له، ومن جسم غير منضبط بضوابط الشرع
إلى جسم منضبط بشريعة الله عز وجل، وبالجمله؛ من ذات أقل كمالاً إلى ذات أكثر
كمالاً في صلاحها وفي اقتدائها برسول الله - ﷺ - قولاً وفعلاً وحالاً .

و كانت سورة الأنعام من النماذج القرآنية التي ملئت بالأمثلة الحية على تربية الروح
الإنسانية و تنقيتها من الامراض الروحية وهي التربية التي تعمل باستمرار على
تقوية الوازع الداخلي، وبث الروح في الأقوال والأفعال، وتنمية الدافع الذاتي، ومن
ثمّ يسهل على المرء بعد ذلك القيام بالأعمال المطلوبة لتحقيق أهداف التربية النفسية
و الحركية ومن مظاهر هذه التربية أن يتحكم الإنسان في نفسه، فلا يجده الله حيث
نهاد، ولا يفقده حيث أمره، ولا يظهر منه ما يغضب الله- عز وجل-، فهو كالغيث
أينما وقع نفع، صالح في نفسه مصلح لغيره، مفيد لمجتمعه وأمته ، ولا شك أن
إصلاح السرائر ورعايتها بشكل دائم، يؤدي إلى تنمية وتربية وتقوية اليقين في قلوب
الأفراد، وهو الفيصل بيننا وبين جيل الصحابة- رضوان الله عليهم-، كما جاء في
الأثر: (أنهم -أي الصحابة- لم يسبقوكم بكثرة صلاة وصيام، وإنما بشيء وقر في
قلوبهم)، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، فكلما ضعف اليقين في
القلوب، كلما ارتفع منسوب الأمراض الروحية والتربوية وحتى الأخلاقية والحركية
والتنظيمية . و في ضوء ما تقدم فأنا اخترنا أن يكون بحثنا الموسوم (الآثار
التربوية للتخلية و التحلية وعلاقتها بالروح الانسانية (سورة الانعام انموذجا))
كنموذج وتم طرحه لدراسة جوانبه بصورة موضوعية وقد قسمنا بحثنا الى مقدمة
ومبحثين وخاتمة مقسمة على النحو الاتي:

ذكرنا في المقدمة : اهمية الموضوع وسبب اختياره

اما المبحث الأول :التعريف بمصطلحات البحث

أولاً – مفهوم الأثر ،ثانياً – مفهوم التخلية ، ثالثاً – التحلية

المبحث الثاني : التعريف بسورة الأنعام

أولاً – اسم السورة و عدد آياتها ،ثانياً – المقصود بالتخلية و التحلية في السورة

ثالثاً – الفرق بين التخلية و التحلية و التجلية ، رابعاً – نماذج من سورة الأنعام للتربية
الروحية

الخاتمة و الاستنتاجات

وفي الختام نسال الله العلي القدير ان يتقبل عملنا هذا خالصا لوجهه الكريم انه ولي
ذلك والقادر عليه وصلي اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات البحث

المطلب الأول – تعريف الأثر لغة و اصطلاحاً :

1 – تعريف الأثر في اللغة :

"الأثر بقية الشيء والجمع آثار وأثر ... والأثر مصدر قولك أثرت الحديث أثره إذا
ذكرته عن غيرك آثارهم (1) .

والأثر في الأصل : العلامة والبقية والرواية (2) .

وقيل أصل الأثر: ما ظهر من مشي الشخص على الأرض (3) .

وقال الزركشي: "يخرج من كلام اللغويين وغيرهم أن مادة الأثر تدور على عدة
معان :

أحدها : البقي واشتقاقه من: أثرت الشيء أثره أثرةً وأثارةً، كأنها بقيته تستخرج
فتثارة، ومنه قوله تعالى: {أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ} أي بقية منه .

والثاني: من الأثر الذي هو الرواية، ومنه قولهم: "هذا الحديث يؤثر عن فلان .
والثالث: من الأثر بمعنى العلامة (4)

2 – تعريف الأثر اصطلاحاً :

لقد جاء تعريف الأثر اصطلاحاً عند العلماء على إطلاقين

الإطلاق الأول: أنه المروي عن النبي -ﷺ- وعن الصحابة رضي الله عنهم، جاء ذلك
عن المحدثين والسلف وجماهير الخلف

الإطلاق الثاني: أنه المروي عن الصحابة فقط، جاء ذلك عن فقهاء الخراسانيين
وبعض المتأخرين والمعاصرين

قال ابن الصلاح : (ووجود في اصطلاح الفقهاء الخراسانيين تعريف الموقوف باسم
الأثر قال أبو القاسم الفوراني منهم فيما بلغنا عنه الفقهاء يقولون: الخبر ما يروى عن
النبي -ﷺ- والأثر ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم) (5) .

1 - لسان العرب , أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منصور الانصاري الافريقي , (تونس
دارالمعارف, ج4 , 2007م) ص61

2 - النكت على كتاب ابن الصلاح , أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني , المحقق: ربيع
بن هادي عمير المدخلي, (عمادة البحث العلمي , ط1 , ج1 , 1984 م المدينة المنورة) ص340

3 - فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي, المحقق: علي
حسين علي , (مكتبة السنة , ط1 , ج1, 2003 م مصر) ص124

4 - النكت على كتاب ابن الصلاح 340/1

5 - الآثار الواردة عن السلف في العقيدة من خلال كتب المسائل المروية عن الإمام أحمد , أسعد بن فتحي
الزعتري , (, مكتبة المعارف للنشر والتوزيع, ط1 , ج1 , 2010 م الرياض) ص30

قال النووي: "أما قوله -أي: مسلم- الأثر المشهور عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فهو جار على المذهب المختار الذي قاله المحدثون وغيرهم واصطلح عليه السلف وجماهير الخلف وهو أنَّ الأثر يطلق على المروي مطلقاً سواء كان عن رسول الله -ﷺ- أو عن صحابي، وقال الفقهاء الخراسانيون الأثر هو ما يضاف إلى الصحابي موقوفاً عليه، والله أعلم⁽¹⁾.

قد ذهب الشافعي من قبل إلى التفريق بين الخبر والأثر فقال في الرسالة ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها⁽²⁾.

قال ابن كثير - بعد أن عرف الموقوف والموقوف (وهو الذي يسميه كثير وقال الحافظ ابن حجر بعد أن عرّف كلاً من المرفوع والموقوف والمقطوع)⁽³⁾

يقال للأخيرين، أي: الموقوف والمقطوع: الأثر " من الفقهاء والمحدثين أيضاً أثراً⁽⁴⁾.

المطلب الثاني - تعريف التخلية لغةً وأصطلاحاً :

1- تعريف التخلية في اللغة:

تعرف تَمْكِينُ الشَّخْصِ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي الشَّيْءِ دُونَ مَانِعٍ وَيُطْلَقُ على تسليم الشيء لآخر، والإفراج عن الموقوف، والمحجوس⁽⁵⁾.

وَقَدْ خَلَّه يَخْلُهُ خَلًّا، وَقِيلَ: خَلَّه شَقَّ لِسَانَهُ ثُمَّ جَعَلَ فِيهِ ذَلِكَ الْعُودَ. وَفَصِيلَ مَخْلُولٍ إِذَا غُرَزَ خِلَالَ عُلَى أَنْفِهِ لِنَلٍّ يَرِضَعُ أُمَّهُ، وَذَلِكَ أَنَّهَا تُرْجِيهِ إِذَا أَوْجَعَ ضَرْعَهَا الْخِلَالَ، وَخَلَّتْ لِسَانَهُ أَخْلَهُ. وَيُقَالُ: خَلَّ ثَوْبَهُ بِخِلَالَ يَخْلُهُ خَلًّا، فَهُوَ مَخْلُولٌ إِذَا شَكَّه بِالْخِلَالَ. وَخَلَّ الْكِسَاءَ وَغَيْرَهُ يَخْلُهُ خَلًّا جَمَعَ أَطْرَافَهُ بِخِلَالَ يَقْرَأُ⁽⁶⁾.

أما الفارابي فيعرفها بأنها مصدر من خلا أي خلا الشيء يخلوا خلواً و خلوت به خلوة و خلاء , و خلوت به و سخرت به , أي خلوت به⁽⁷⁾.

و منه الترك و الأعراض⁽⁸⁾ , كقوله تعالى (وَإِذَا خَلُّوا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ)⁽⁹⁾ .

- 1 - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج , شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي, (, دار الفكر, ط الأخيرة , ج 1 , 1984م بيروت) ص23
- 2 - الرسالة للشافعي , محمد ادريس الشافعي , تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر, (, مطبعة مصطفى البابي الحلبي , ط1 , 1938 م مصر) ص 508
- 3 - اختصار علوم الحديث أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي , المحقق: أحمد محمد شاكر , (, دار الكتب العلمية , ط2 , ج1 بيروت) ص147
- 4 - نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني , (مطبعة الصباح, ط3 , 2000 م دمشق) ص91-92
- 5 - المغني لابن قدامة , أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة , (, مكتبة القاهرة , ط1 , ج4 , 1968 م , القاهرة) ص86
- 6 - لسان العرب : 12 / 241
- 7 - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - أبو نصر إسماعيل الجوهري الفارابي , تحقيق احمد عبد الغفور عطار, (, دار العلم للملايين , ط4 , ج 6 , 1407 هـ , بيروت) ص2330
- 8 - القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً , سعدي أبو جيب , (دمشق , دار الفكر , ط2 , 1988م) ص121
- 9 - سورة البقرة : الآية 14

2- تعريف التخلية في الاصطلاح :

التخلية : هي تخلية للنفس عن كل الذنوب والسيئات والمعاصي والبلات والقبائح والمستردلات⁽¹⁾.

قال ابن عجيبة : (التخلية) هي التخلية من الرذائل والتخلية بالفضائل، وكقطع المقامات بأنواع المجاهدات، ومن كانت همته الله أمده الله في الأعمال التي توصله إليه والتي هي من أعمال القلوب⁽²⁾.
قَالَ تَعَالَى: ﴿وَذُرُوا ظُهُرَ الْأَيْمِ وَبَاطِنَهُ﴾⁽³⁾.
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾⁽⁴⁾.

أي: تنزيه الباطنة وهي النفس عن المعاصي الظاهرة والباطنة، فجعل الله المعاصي الظاهرة والباطنة سواء في التحريم وفي الأمر باجتنابها ، فقد يهتم العبد بالتنزه عن المعاصي الظاهرة ويُغفل أشد فتكا ، والمعاصي الباطنة والتي كثيرًا ما يغفل عنها .
الإنسان منها : الرياء، والكبر، والعجب ، والحسد ، وسوء الظن، وحب المعاصي ، وحب العصاة ، والظلمة، وغيرها فيجب التنزه عن المعاصي ما ظهر منها وما بطن الكبائر منها والصغائر⁽⁵⁾.

المطلب الثالث – تعريف التخلية لغةً و اصطلاحاً :

1 – تعريف التخلية لغة :

التخلية لغة تعني الوصف⁽⁶⁾ ، مفردة (حلى) حلى الشيء أو الشخص: وصفه ونعته بما يحسنه⁽⁷⁾ ، وحلاها تخليةً ألبسها حلياً، أو اتخذها لها، أو وصفها ونعته، وحلى في في عيني، قيل : من الحلي والحليّة ، بالكسر :
الخلقة، والصورة، والصفة⁽⁸⁾.

1 – تعريف التخلية لغة :

التخلية هي الاتصاف بأنواع الفضائل كالصبر والحلم والصدق والطمأنينة والسخاء والإيثار، وغير ذلك من أنواع الكمالات⁽⁹⁾.
وعرفت التخلية بأنها التزین بعد التطهر بفعل الطاعات بعد التخلي عن السيئات، والتخلية فعل الحسنات إما بالقلب، أو القالب، أو المال، فرأس الأعمال القلبية الإيمان، والجامعة للأعمال البدنية هي عماد الدين،

1 - صل الخطاب في الزهد والرقائق و الآداب , محمد نصر الدين محمد عويضة , (د/ط , د/ت , ج 4), ص 2

2 - البحر المديد في تفسير القرآن المجيد , أبو العباس احمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الفاسي الصوفي , (ج 3 , 1419 هـ , القاهرة) ص 358

3 - سورة الأنعام : آية 120

4 - سورة الأنعام : آية 151

5 - يُنظر: الاخلاق الزكية في آداب الطالب المرضية: احمد بن يوسف بن محمد الاهدل , (مكتبة الملك فهد , ط 3 , 1431 هـ , السعودية) ص 46-49

6 - لسان العرب 14 / 196

7 - معجم اللغة العربية المعاصرة , أحمد مختار عمر , (عالم الكتب , ط 1 , ج 1 , 2008م , القاهرة) ص 555

8 - القاموس المحيط. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي , (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر , ج 1 , 1426 هـ , بيروت) ص 1276

9 - البحر المديد في تفسير القرآن المجيد أبو العباس احمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الفاسي الصوفي , (ج 1 , 1419 هـ , القاهرة) ص 221

وقطب الأعمال المالية هي الزكاة والصدقات ⁽¹⁾ .
الصلاة التي هي والذي أراه بعد طرح التعريفات إن التحلي بحسن الخلق الداعي إليه
لا بد أن يتحلى بطلاقة الوجه ، وبذل المعروف ، وكف الأذى ، واستقامة السلوك
وغيرها . فعن أنس بن مالك ، قال : ((كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقا)) ⁽²⁾ .

المبحث الثاني

التعريف بسورة الأنعام

المطلب الأول – أسم السورة و عدد آياتها :

أن لكل سورة من السور أسم أو أكثر وقد تسمى السورة بأكثر كلمة ترد فيها أو بأكثر
موضوع تحدثت عنه السورة أو بحدث مهم أو غريب ورد فيها : أمّا سورة الأنعام
فلها إسمان , الاسم الأول : سميت بسورة الأنعام، لأن أكثر أحكامها، وجهالات
المشركين التقرب بها إلى أصنامهم - مذكورة فيها ⁽³⁾ ، وسميت بسورة الأنعام.
(لأنها ثبتت تسميتها في المصاحف وكتب التفسير والسنة وسميت سورة الأنعام لما
تكرر فيها ذكر لفظ الأنعام ست مرات) ⁽⁴⁾ . قال تعالى: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ
الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا) ⁽⁵⁾ وَقَالَ تَعَالَى: (وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا
إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بَزْعَمُهُمْ وَأَنْعَامٌ حَرَمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ
عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ . وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا
وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مِيتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ
عَلِيمٌ) ⁽⁶⁾ .

وقال تعالى: (وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ
الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ) ⁽⁷⁾ .

الاسم الثاني : وتسمى الحجة، لأنها اشتملت علما كثيرا من دلائل حجة النبوة ⁽⁸⁾ ،
وأیضا تكررت فيها لفظة (الحجة).

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَحَاجَهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ) ⁽⁹⁾ وَقَالَ تَعَالَى
(وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ) ⁽¹⁰⁾ وَقَالَ تَعَالَى (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ
شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) ⁽¹¹⁾ .

- 1 - موسوعة فقه القلوب , محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري , (, بيت الأفكار الدولية , ج2 , عمان)
- 2 - صحيح مسلم , مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري , (, دار إحياء التراث العربي ببيروت , ج4 , 1955م
- 1955م , بيروت) ص 1805
- 3 - محاسن التأويل , محمد جمال الدين القاسمي , تحقيق باسل عيون السود , (دار الكتب العلمية , ط1 , ج ٤ ,
- 1٤18 هـ , بيروت) ص 308
- 4 - التحرير والتأويل «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد , محمد الطاهر بن محمد
- بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي , (, الدار التونسية للنشر , ج7 , 1984 م , تونس) ص 121
- 5 - سورة الأنعام : آية 136
- 6 - سورة الأنعام : آية 138 - 139
- 7 - سورة الأنعام : آية 142
- 8 - التفسير القرآني للقرآن , عبد الكريم يونس الخطيب , (القاهرة , دار الفكر العربي , ج4) ص 116
- 9 - سورة الأنعام : آية 80
- 10 - سورة الأنعام : آية 83
- 11 - سورة الأنعام : آية 149

اما فيما يخص عدد آياتها فقد اختلف المفسرون في عدد آيات سورة الأنعام كما اختلفوا في مكيتها ومدنيها على أقوال:

القول الأول: ذكر ابن عباس في تفسيره سورة الأنعام مكية نزلت جملة واحدة غير خمس آيات منها مدنيات من قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾⁽¹⁾، إلى آخر الثلاثة و من قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ إلى آخره وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ إلى آخر الآية , هؤلاء خمس آيات نزلت بالمدينة، آياتها مائة وست وعشرون وكلماتها 30٥0 وحروفها ١٢٤٢٢ حرف⁽²⁾.

القول الثاني سورة الأنعام مكية وهي ١٦ آية كوفي ١٦٤ بصري⁽³⁾.

القول الثالث: أن سورة الانعام مكية (إلا) الآيات ٢٠ و ٢٣ و ٩١ و ٩٣ و ١١٤ و ١٤١ و ١٥١ و ١٥٢ و ١٥٣ فمدنية) وعدد آياتها ١٦٥ آية ونزلت بعد سورة الحجر⁽⁴⁾.

القول الرابع: إن سورة الأنعام مكية، غير آيتين نزلتا بالمدينة، ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ والتي بعدها⁽⁵⁾.

القول الخامس : أن سورة الانعام مكية إلا الآيات ٢٠ و ٢٣ و ٩١ و ٩٣ و ١١٤ و ١٥١ و ١٥٢ و ١٥٣ فمدنية وآياتها ١٦٥ نزلت بعد الحجر⁽⁶⁾.

القول السادس: سورة الأنعام مكية وهي ١٦٥ أو ١٦٦ آية وعشرون ركوعا⁽⁷⁾.

المطلب الثاني – المقصود بالتخلية والتحلية بالسورة :

يقصد العلماء بهذا المبدأ تطهير الإنسان ظاهرا وباطنا من صور وألوان الضلال على اختلافها؛ ليتسنى له الانتقال إلى الصواب والهدى في أمن وهدوء ؛ لأن الإنسان الواحد لا يجتمع فيه الأضداد حين تتحد جهاتها، فهو لا يكون كافرا ومؤمنا في وقت واحد، وبدين ، واحد ، وحينما يجمع الإنسان المتعارضين يصاب بالقلق والاضطراب، ولا يكون مخلصا لواحد منهما ؛ ولذلك كانت إزالة الكفر وهو ما

1 - سورة الانعام : آية 151

2 - تنوير المقباس في تفسير ابن عباس , عبد الله بن عباس رضي الله عنه , تحقيق مجد الدين بن محمد الفيروزبادي , (دار الكتب العلمية , بيروت) ص 105

3 - ينظر مدارك التنزيل و حقائق التأويل : عبد الله بن احمد بن محمود النسفي , تحقيق يوسف علي بديوي , (دار الكلم الطيب , ط 1 , ج 1 , 1998 م , بيروت) ص 489

4 - تفسير الكشاف , محمود بن عمر الزمخشري , (دار الكتاب العربي , ط 2 , ج 2 , 2008 م بيروت) ص 3

5 - زاد المسير في علم التفسير , عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي , (المكتبة الإسلامية , ط 3 , ج 2 , بيروت) ص 8.

6 - التسهيل لعلوم التنزيل , محمد بن احمد بن محمد , تحقيق عبد الله الخالدي , (دار الأرقم ابن ابي الأرقم , ط 1 , 1416 هـ , بيروت) ص 253

7 - تفسير المظهري محمد ثناء الله المظهري , (مكتبة الرشدية , ج 3 , 1412 هـ , باكستان) ص 212

يعرف بالتخلية أولا أمرا واجبا، وبعده يغرس الإيمان وهو ما يعرف بالتحلية ،
وتتقدم التخلية على التحلية بعدة جوانب فمن جوانب التخلية قبل التحلية⁽¹⁾ .
وقد نجد التخلية و التحلية في مواضع عدة في سورة الأنعام علنا نذكر بعضها , ففي
قوله تعالى (ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ)⁽²⁾) فلا بد من التخلي عن الشرك صغيره وكبيره ؛ لأنّ الشرك هو
أعظم ذنب عصي الله به، فهو أكبر الكبائر، وأعظم الظلم؛ لأنّ الشرك صرف خالص
حق الله تعالى وهو العبادة لغيره، أو وصف أحد من خلقه بشيء من صفاته التي
اختص بها عز وجل ولذلك رتب الشرع عليه آثارا وعقوبات عظيمة و من الآيات
القرآنية الأخرى في سورة الأنعام قوله تعالى⁽³⁾ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ
وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ⁽⁴⁾ وقال تعالى: (أَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا)⁽⁵⁾ ، أي: لا قليلا ولا
ولا كثيرا , وإذا ترك العبد الشرك كله صار موحدا ، مخلصا لله في جميع أحواله فهذا
حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا⁽⁶⁾ , فحري بالفرد المسلم أن يخلي
نفسه من الشرك وأن يترك كل ما تحدث به نفسه بأن غير الله قادر على أن يضر أو
ينفع ، فلا يصرف عبادة لغيره سبحانه سواء كانت هذه العبادة ظاهرة أو باطنة قليلة
أو كثيرة كالذبح والنذر والخوف والرجاء والمحبة وغيرها ، و أن يخلي قلبه من
الذنوب والمعاصي و يحليها بالصدق و حب الله تعالى⁽⁷⁾ .

المطلب الثالث – الفرق بين التخلية و التحلية و التجلية :

بعد أن بيّنا المفاهيم الأساسية للتخلية و التحلية صار لزاماً
مقارنتهما مع مفهوم التجلية .

فالتخلية هي تخلية النفس عن كل الذنوب و السيئات و المعاصي و البليات و القبائح و
المستردلات أي تخلية النفس عن الذنوب صغيرها و كبيرها ظاهرها و باطنها جلها
و بعضها و هي نقيض التوكيل فنقول (خلاه) أذ أزال التوكيل عنه كأنه جعله خالياً
لا احد معه ثم صارت التخلية الترك الامر بالشيء و الرغبة و فيه النهي عنه⁽⁸⁾ .

1 - دعوة الرسل عليهم السلام , حمد أحمد غلوش , (مؤسسة الرسالة , ط1 , 2002 م) ص141

2 - سورة الأنعام : آية 88

3 - سورة الانعام : آية 162

4 - سورة لانعام 163

5 - سورة الانعام : آية 151

6 - تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان , عبد الرحمن بن ناصر السعدي , (بيروت , مؤسسة الرسالة ,
ط6 , 1417 هـ) ص279

7 - التربية الروحية في ضوء التوجيه القرآني , أحمد حسن علي , (رسالة علمية مقدمة الى جامعة ديالى لنيل
درجة الماجستير في علوم القرآن , 2022 م) ص112

8 - معجم الفروق اللغوية , الحسن بن عبد الله بن سهل بن مهران العسكري , تحقيق الشيخ بيت الله بيات , (قم ,
مؤسسة النشر الإسلامي , ط1 , 1412 هـ) ص104

أما التحلية فتعني التزين بعد التطهر بفعل الطاعات و التخلي عن العصيات و الاتصاف بأنواع الفضائل كالصبر و الحلم و الصدق و الطمأنينة و السخاء و الإيثار وغير ذلك من أنواع الكمالات (1).

في حين أن التحلية (و) من المجاز: جَلَا (فُلَانًا الْأَمْرَ) ، أي (كَشَفَهُ عَنْهُ) وَأَظْهَرَهُ؛ وَمِنْهُ جَلَا اللَّهُ عَنْهُ الْمَرَضَ؛ {كَجَلَاةُ ، بِالشَّدِيدِ؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَالنَّهَارُ} إِذَا جَلَاهَا} قَالَ الْفَرَّاءُ: إِذَا جَلَّى الظُّلْمَةُ فَجَارَتْ الْكِنَايَةُ عَنِ الظُّلْمَةِ وَلَمْ تَذَكَّرْ فِي أَوَّلِهِ لِأَنَّ مَعْنَاهَا مَعْرُوفٌ، أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ: أَصْبَحْتُ بَارِدَةً وَأَمْسَيْتُ عَرِيَّةً وَهَبْتُ شِمَالًا؛ فَكُنَّ مُؤَنَّثَاتٍ لَمْ يَجْرَ لَهُنَّ ذَكَرٌ لِأَنَّ مَعْرُوفٌ مَعْنَاهُنَّ {تَنْجَلِي الظُّلْمَةُ} .

قلت: قَالَ الزَّجَّاجُ: أَيُّ ظَهَرَ وَبَانَ، قَالَ: وَهَذَا قَوْلُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَقَالَ الْحَسَنُ: تَجَلَّى بِالنُّورِ الْعَرْشُ (2).

و لعل ابرز من استخدم التجلي هم الصوفية بمعنتجلي الحقيقة: "ظُهُورُهَا وَانْكَشَافُهَا وَ يَعْيشُ الصُّوفِيُّ لَحْظَةً التَّجَلِّي": مَا يَنْكَشِفُ فِي قَلْبِ الصُّوفِيِّ مِنْ أَسْرَارِ الْغُيُوبِ، إِشْرَاقُ ذَاتِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ (3).

فالتخليية والتحلية والتجلية منظومة متكاملة ومتفاعلة، كل مرحلة فيها تخدم الأخرى، فتضع الإنسان على طريق المسير إلى الله مقراً بذنبه غير معتمد على كثير عمله .

المطلب الرابع – نماذج من سورة الأنعام للتربية الروحية :

1 – أثر التخليية في التربية الروحية :

أ - أثر ترك الذنوب في التربية الروحية

يعرف الذنب لغة: الإثم والجرم والمعصية، والجمع ذُنُوب (4).

أما عند أهل الشرع فالذنوب عند أهل الشرع: ارتكاب المكلف أمراً غير مشروع (5).

قال الإمام الغزالي: (الذنوب عبارة عن كل ما هو مخالف لأمر الله تعالى في ترك أو فعل وتفصيل ذلك يستدعي شرح التكاليفات من أولها إلى آخرها) (6) ، فالذنوب والمعاصي كثيرة وشبهاتها مثيرة والتخلي منها أمر في غاية الوسيلة فمن هذه الذنوب التي لا بد من التخلص منها :

ترك الشرك : فالشرك جعل شريك الله تعالى في ربوبيته وإلهيته، والغالب الإشراك في الألوهية بأن يدعو مع الله غيره، أو يصرف له شيئاً من أنواع العبادة: كالذبح

1 - التربية الروحية في ضوء التوجيه القرآني ، أحمد حسن علي ، (رسالة علمية مقدمة الى جامعة ديالى لنيل درجة الماجستير في علوم القرآن ، 2022 م) ص112

2 - تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين ، (القاهرة ، دار الهداية ، ج 37، 1385 هـ) ص363

3 - معجم الغني ، عبد الغني أبو العزم ، (المكتبة الشاملة ، ج 1 ، 2022 م) ص5351

4 - لسان العرب 389/1

5 - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي ، (مكتبة لبنان ناشرون -، ج 1 ، ط 1 ، 1996 م ، بيروت) ص827

6 - احياء علوم الدين ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، (دار المعرفة ، ج 4 ، بيروت) ص16

والنذر والخوف والرجاء والمحبة، وأن لانصرف شيئاً من هذه الأعمال لغيره سبحانه؛ لأن الشرك يحبط جميع هذه الأعمال (1).

و من الأدلة الشرعية قوله تعالى (ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (2).

ب - الظلم في سورة الأنعام والأوامر بالنهاي عنه و التخلي عنه :

قد ورد في سورة الانعام عدة أنواع للظلم سنبينها مع أوامر تخلية القلب و الروح منها :
ظلم بين الإنسان وبين الله تعالى : وأعظمه الكفر والشرك والنفاق، قال تعالى: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) (3) أي: اختلق على الله الكذب في ادعاء شريك معه , والمراد بالظلم المذكور في هذه الآية: الشرك (4).

وهذا الظلم أشد أنواع الظلم ؛ لأنه محبط لإعمال الناس وإيمانهم، فقد وصف الله الظلم بأنه الشرك في آيات عديدة، قال تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) (5).

اي : لم يخلطوا إيمانهم بالله تعالى بظلم (بشرك) أولئك لهم الأمن من العذاب وهم مهتدون إلى الحق وإلى الجنة (6). ولا يبرأ الإنسان من هذا الظلم إلا بالتوبة إلى الله من الشرك والرجوع إلى الله عله بالتوحيد.

ظلم بينه وبين الناس : قَالَ تَعَالَى: (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (7). وهذا يكون بدعوة الناس إلى الشرك والبدع والدعوة إلى الضلال وأكل أموال الناس بالباطل، وأكل أموال الناس وميراث اليتامى بغير وجه حق، والمماطلة في إرجاع الحقوق ورد المظالم إلى أهلها ولا يبرأ الإنسان إلا برد المظالم إلى أهلها ظلم بينه وبين نفسه قَالَ تَعَالَى فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ) (8).

لا يَكُنْ أحد أظلم ممن كذب بآيات الله التي أنزلها في كتبه، وآياته التي خلقها في الكون، وأعرض عنها فلم يؤمن ولم يعمل بها، وسنعاقد الذين يعرضون عن آياتنا، ولا يتدبرون ما فيها بالعذاب البالغ غايته في الإسلام، بسبب عدم تدبرهم (9).

1 - كتاب التوحيد , صالح بن فوزان بن عبدالله , (الرياض , وزارة الأوقاف , ط4 , 1423 هـ) ص10

2 - سورة الأنعام : آية 88

3 - سورة الأنعام : آية 21

4 - زاد المسير في علم التفسير , عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي, (بيروت , المكتب الإسلامي , ط3 , ج2) ص16 .

5 - سورة الأنعام : آية 82

6 - تفسير غلام نبي التونسي , تفسير المظهري , محمد ثناء الله المظهري , (مكتبة الرشدية , ج3 , 1412 هـ , باكستان) ص263

7 - سورة الأنعام : آية 144

8 - سورة الأنعام : آية 157

9 - المنتخب في تفسير القرآن الكريم , لجنة من علماء الأزهر , (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية , طبع مؤسسة الأهرام , ط8 , 1995 م- مصر) ص201

فهؤلاء المعرضون سنعاقبهم عقاباً شديداً في نار جهنم بسبب إعراضهم عن آياتنا، وظلمهم أنفسهم وصدّهم عن سبيلنا (1) .
نهى الله تعالى عن الظلم وأمر بتركه ونفى الفلاح عن فاعله، قَالَ تَعَالَى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (2) ، وأمر نبيه الكريم الكريم ﷺ أن يبلغ أمته باتقاء الظلم والابتعاد عنه، فعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله ﷺ : ((إني حرمت على نفسي الظلم وأعلى عبادي ، فلا تظالموا)) (3) ، وعن جابر ، أن رسول الله ، قال : اتقوا الظلم ، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة (4) أي : ظلمات على صاحبه لا يهتدي يوم القيامة سبيلا حتى يسعى نور المؤمنين بين أيديهم وبأيمانهم. (5) .

2 - أثر التخلية في التربية الروحية :

أثر التخلية في التربية الروحية إن أثر التخلية هو التحلي بالصفات الروحانية والتخلي من الصفات الشيطانية في جميع الأعمال الظاهرة والباطنة، ولا يرجوا من تلك الأعمال توقيراً من الناس ولا وتعظيماً وإنما يبتغي وجه الله تعالى لكمال الأجر والثواب، فمن هذه الأعمال والتي تعد من أهمها وأعظمها الإخلاص لله ؛ لأن أعمال العباد بغير إخلاص يحبطها الله .

الإخلاص : هو تخليص القلب عن شائبة و الشوائب التي قدرها الله (6) .
وقال المناوي: الإخلاص: تصفية العمل من التهمة والخلل (7) ، والإخلاص: أن تكون جميع حركاته وسكناته وقيامه وقعوده وتقلباته وأفعاله وأقواله لله تعالى (8) .

الخاتمة و الاستنتاجات

بعد انجاز بحثنا الموسوم (الآثار التربوية للتخلية و التحلية وعلاقتها بالروح الانسانية (سورة الانعام انموذجا)) فقد توصلنا بعد توفيق الله تعالى الى النتائج و الاستنتاجات الاتية:

- 1 - التفسير، الميسر نخبة من أساتذة التفسير ، (، مجمع الملك فهد للطباعة و النشر ، ط2 ، 2009 م ، السعودية) السعودية) ص149
- 2 - سورة الأنعام : الآية 21
- 3 - صحيح مسلم باب تحريم الظلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، (، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ج4 ، 1955م ، بيروت) ص 1995
- 4 - صحيح مسلم : المصدر نفسه
- 5 - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي ، (، دار احياء التراث العربي ، ط2 ، ج16 ، 1392 هـ ، بيروت) ص134
- 6 - التعريفات ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ، (، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1983 م ، بيروت) بيروت) ص13
- 7 - التوقيف على مهمات التعاريف ، محمد عبد الرؤوف المناوي ، (، دار الفكر المعاصر ، 1990 م ، بيروت) ص42
- 8 - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (مكتبة لبنان ناشرون ، ج1 ، ط1 ، 1996 م - بيروت) ص122

وفق ما تقدم فأنا نستنتج ان خلاء القلب من الذنوب وتحليته و تزيينه بالإيمان و الطاعات و حب الله من المتطلبات الأساسية التي طالبت بها سورة الأنعام و ذلك من خلال عدة نماذج ذكرناها مسبقاً , و أنها من أساسيات تطهير الروح من المعاصي و تربيتها .

هذا و أن اصبنا فمن عند الله و أن أخطأنا فمن انفسنا والشيطان , و الله ولي التوفيق .

المصادر و المراجع

القرآن الكريم بعد -

- 1- الآثار الواردة عن السلف في العقيدة من خلال كتب المسائل المروية عن الإمام أحمد , أسعد بن فتحي الزعتري , (, مكتبة المعارف للنشر والتوزيع, ط1 , 2010 م الرياض)
- 2- احياء علوم الدين , أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي , (, دار المعرفة , بيروت)
- 3- اختصار علوم الحديث أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي , المحقق: أحمد محمد شاكر , (, دار الكتب العلمية , ط2 , بيروت)
- 4- الاخلاق الزكية في آداب الطالب المرضية: احمد بن يوسف بن محمد الاهل , (مكتبة الملك فهد , ط3 , 1431 هـ , السعودية)
- 5- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد , أبو العباس احمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الفاسي الصوفي , (1419 هـ , القاهرة)
- 6- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد أبو العباس احمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الفاسي الصوفي , (1419 هـ , القاهرة)
- 7- تاج العروس من جواهر القاموس, محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي , تحقيق: مجموعة من المحققين , (القاهرة , دار الهداية , 1385 هـ)
- 8- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد , محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي , (, الدار التونسية للنشر , 1984 م , تونس)
- 9- التربية الروحية في ضوء التوجيه القرآني , أحمد حسن علي , (رسالة علمية مقدمة الى جامعة ديالى لنيل درجة الماجستير في علوم القرآن , 2022 م)
- 10- التربية الروحية في ضوء التوجيه القرآني , أحمد حسن علي , (رسالة علمية مقدمة الى جامعة ديالى لنيل درجة الماجستير في علوم القرآن , 2022 م)
- 11- التسهيل لعلوم التنزيل , محمد بن احمد بن محمد , تحقيق عبد الله الخالدي , (, دار الأرقم ابن ابي الأرقم , ط1 , 1416 هـ , بيروت)
- 12- التعريفات , علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني , (دار الكتب العلمية , ط1 , 1983 م , بيروت)
- 13- التفسير القرآني للقرآن , عبد الكريم يونس الخطيب , (القاهرة , دار الفكر العربي , ج4)

- 14- تفسير الكشاف , محمود بن عمر الزمخشري , (, دار الكتاب العربي , ط2 , 2008 م بيروت)
- 15- تفسير المظهري محمد ثناء الله المظهري (مكتبة الرشدية , 1412 هـ , باكستان)
- 16- التفسير, الميسر نخبة من أساتذة التفسير , (, مجمع الملك فهد للطباعة و النشر , ط2 , 2009 م , السعودية)
- 17- تنوير المقباس في تفسير ابن عباس , عبد الله بن عباس رضي الله عنه , تحقيق مجد الدين بن محمد الفيروزبادي , (, دار الكتب العلمية , بيروت)
- 18- التوقيف على مهمات التعاريف , محمد عبد الرؤوف المناوي , (, دار الفكر المعاصر , 1990 م , بيروت)
- 19- تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان , عبد الرحمن بن ناصر السعدي , (بيروت , مؤسسة الرسالة , ط6 , 1417 هـ)
- 20- دعوة الرسل عليهم السلام , حمد أحمد غلوش , (مؤسسة الرسالة , ط1 , 2002 م)
- 21- الرسالة للشافعي , محمد ادريس الشافعي , تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر , (, مطبعة مصطفى البابي الحلبي , ط1 , 1938 م مصر)
- 22- زاد المسير في علم التفسير , عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي , (, المكتب الإسلامي , ط3 , بيروت)
- 23- زاد المسير في علم التفسير , عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي , (بيروت , المكتب الإسلامي , ط3)
- 24- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - أبو نصر إسماعيل الجوهري الفارابي , تحقيق احمد عبد الغفور عطار , (, دار العلم للملايين , ط4 , ج6 , 1407 هـ , بيروت)
- 25- صحيح مسلم , مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري , (, دار إحياء التراث العربي ببيروت , 1955 م , بيروت)
- 26- صحيح مسلم باب تحريم الظلم , أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري , (, دار إحياء التراث العربي ببيروت , 1955 م , بيروت)
- 27- فتح المغيـث بشرح الفية الحديث للعراقي شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي, المحقق: علي حسين علي , (, مكتبة السنة , ط1 , 2003 م مصر)
- 28- فصل الخطاب في الزهد والرقائق و الآداب , محمد نصر الدين محمد عويضة , (د/ط , د/ت ,)
- 29- القاموس الفقهي لغة واصطلاحا , سعدي أبو جيب , (دمشق , دار الفكر , ط2 , 1988 م)
- 30- القاموس المحيط, مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي , (, مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر , 1426 هـ , بيروت)

- 31- كتاب التوحيد , صالح بن فوزان بن عبدالله , (الرياض , وزارة الأوقاف , ط4 , 1423 هـ)
- 32- لسان العرب , أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منصور الانصاري الافريقي , (تونس , دارالمعارف , 2007م)
- 33- م نبي التونسي , تفسير المظهري , محمد ثناء الله المظهري , (مكتبة الرشدية , 1412 هـ , باكستان)
- 34- محاسن التأويل , محمد جمال الدين القاسمي , تحقيق باسل عيون السود , (دار الكتب العلمية , ط1 , 1418 هـ , بيروت)
- 35- مدارك التنزيل و حقائق التأويل : عبد الله بن احمد بن محمود النسفي , تحقيق يوسف علي بديوي , (دار الكلم الطيب , ط1 , 1998 م , بيروت)
- 36- معجم الغني , عبد الغني أبو العزم , (المكتبة الشاملة , 2022م)
- 37- معجم الفروق اللغوية , الحسن بن عبد الله بن سهل بن مهران العسكري , تحقيق الشيخ بيت الله بيات , (قم , مؤسسة النشر الإسلامي , ط1 , 1412 هـ)
- 38- معجم اللغة العربية المعاصرة , أحمد مختار عمر , (عالم الكتب , ط1 , 2008م , القاهرة)
- 39- المغني لابن قدامة , أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة , (مكتبة القاهرة , ط1 , ج4 , 1968 م , القاهرة)
- 40- المنتخب في تفسير القرآن الكريم , لجنة من علماء الأزهر , (المجلس الأعلى للشئون الإسلامية , طبع مؤسسة الأهرام , ط8 , 1995 م- مصر)
- 41- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج , أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي , (دار احياء التراث العربي , ط2 , 1392 هـ , بيروت)
- 42- موسوعة فقه القلوب , محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري , (بيت الأفكار الدولية , ج2 , عمان)
- 43- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم , محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي , (مكتبة لبنان ناشرون , ط1 , 1996 م , بيروت)
- 44- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم , محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (مكتبة لبنان ناشرون , ط1 , 1996 م - بيروت)
- 45- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني , (مطبعة الصباح , ط3 , 2000 م دمشق)
- 46- النكت على كتاب ابن الصلاح , أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني , المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي , (عمادة البحث العلمي , ط1 , 1984 م المدينة المنورة)
- 47- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج , شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي , (دار الفكر , ط الأخيرة , 1984م بيروت)

توظيف الاخبار المزيفة والحقيقية في سورة يوسف كاستراتيجية تدريس في مادة القراءة

أ.م.د. نادية ستار احمد

basica27te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0000-6275-3567>

جامعة ديالى – كلية التربية الاساسية

الخلاصة

يعد القرآن الكريم مادة قرائية وبدليل قوله تعالى (اقرأ باسم ربك الذي خلق) متضمنة للقصص القرائية وبدليل قوله تعالى (نحن نقص عليك احسن القصص) التي وصفها الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم وبين ان هناك اخبار قام بفعلها اشخاص أرادوا تزيف الحقائق والادلة وجاء ذلك في سورة يوسف التي تضمنت الكثير من الاخبار الحقيقية والمزيفة التي اراد اصحابها تزيف الحقائق ومجريات الأحداث الواقعية التي حدثت في تلك الفترة الزمنية .

لذا يعد التعليم مادة لا يجب التوقف فيها عند حد معين في اكتشاف الاستراتيجيات التي تقوم بدورها في تسهيل عملية التعلم والتعليم لذا يعد بحثي هذا اقتباسا تربويا وبذات الوقت هو تعلم نشط يقوم فكرته على شحذ ذهن القارئ واستبقاء المعلومات لدى المتعلمين وبالتالي ان هذا البحث سيشكل انطلاقة في تعلم الطلبة والمتعلمين كأسلوب قائم على التفاعل النشط في فهم القصة وهي استراتيجية للمتعلمين تبين مدى دقة وملاحظة القارئ .

في هذا البحث سأوظف الأخبار الحقيقية والكاذبة التي وردت في القرآن على لسان الأشخاص الذين ذُكروا في سورة يوسف عليه السلام كاستراتيجية تدريسية الهدف منها أفهام المتلقي لهذه الاستراتيجية وتوضيح خطواتها وقد قُسم البحث الحالي على أربعة مباحث المبحث الاول الاستراتيجيات التدريسية والتعلم النشط , والمبحث الثاني تناول خطوات الاستراتيجية ومميزاتها , في حين خصص المبحث الثالث للأخبار الحقيقية والمزيفة التي تناولها القرآن الكريم , والمبحث الرابع تناول مهارات القراءة الناقدة التنبؤ , الاستنتاج , التمييز , التقويم .

الكلمة المفتاحية :- الاخبار المزيفة والاخبار الحقيقية القراءة , الاستراتيجية.

Using fake and real news in Surah Yusuf as a teaching strategy in reading

Nadia sattar ahmad

basica27te@uodiyala.edu.iq

<https://orcid.org/0009-0000-6275-3567>

Diyala University Basic Education

Abstract

The Holy Quran is a reading material, as evidenced by the Almighty's saying, "Read in the name of your Lord who created," which includes reading stories. This is also evidenced by the Almighty's saying, "We relate to you the best of stories," which God Almighty described in the Holy Quran. He explained that there are stories created by people who wanted to distort facts and evidence. This is mentioned in Surah Yusuf, which includes many true and false stories whose authors sought to distort the facts and real events that occurred during that period. Therefore, education is a subject that should not be limited to a specific point in discovering strategies that play a role in facilitating the learning and teaching process. Therefore, this research of mine is an educational adaptation, while at the same time, it is active learning, based on sharpening the reader's mind and retaining information. Therefore, this research will constitute a starting point for student and learner learning, as a method based on active interaction in understanding the story. This is a strategy for learners that demonstrates the reader's accuracy and observation. In this research, I will employ the true and false news that were mentioned in the Qur'an on the tongues of the people mentioned in Surat Yusuf, peace be upon him, as a teaching strategy, the aim of which is to make the recipient understand this strategy and clarify its steps. The current research is divided into four sections: the first section is the teaching strategies and active learning, the second section deals with the steps of the strategy and its features, while the third section is devoted to the true and false news that were mentioned in the Holy Qur'an, and the fourth section deals with

critical reading skills: prediction, inference, discrimination, and evaluation

Keyword : Fake News vs. Real News Reading, Strategy

الفصل الاول

إن التدريس يركز على العلاقة التفاعلية النشطة بين المعلم والمتعلم بعلاقة تدور حول المادة الدراسية لتكامل العملية التربوية . (سليمان والعدوان ، 2016 : 22)
ان التعلم النشط هو التعلم الذي يجعل من الطالب محور العملية التعليمية ويجعل منه فردا فاعلا ونشطا ومشاركا و له دور في ادارة العملية التعليمية من حيث تحديد بعض الأنشطة التي يتناولها والتي تتناسب وفق رغباته وامكاناته وهذا النوع من التعلم يقوم على التعلم بالممارسة والمشاركة والبحث والاستكشاف على ان يقتصر دور المعلم على ان يكون ميسرا وموجها ومرشدا.(المصالحة ،الحاج،2016: 18)
كما تؤكد الدراسات والابحاث بأن العملية التعليمية الفاعلة تتصف مخرجاتها باكتساب المتعلم مجموعه من المهارات الانفعالية والعقلية ويمثل التفكير الايجابي واحده من هذه المهارات ففي الوقت الذي تشهد فيه تحولا وتطورا في شتى مناحي الحياة نجد بعض الافراد يتميزون بنزعتهم الإيجابية نحو الحياة وهو الاتجاه الذي يمثل علم النفس الايجابي فان الشعور الابداعي يعد من الاهداف التي تسعى الأنظمة التعليمية الى تعزيزها وتقويتها لدى المتعلم في اطار العملية التعليمية وهو يشير الى العملية التي يقوم بها المتعلم لتوليد افكار جديدة تتصف بالأصالة والمرونة والطلاقة من خلال العصف الذهني او دمج المتعلم لأفكاره مع افكار الاخرين للوصول الى فكره جديدة واستخدام مصادره الذاتية والمصادر المتاحة في بيئته المحيطة
كما يؤكد الادب التربوي ان مهاره التفكير الابداعي ترفع من مستوى الثقة بالنفس لدى الطلبة وتقدير الذات لديهم والالمام بكيفية التعلم وبالطرق والوسائل التي تدعّمه واعداد الطلبة للحياة العملية بعد المدرسة
وتزيد من قدرة الطالب على ضبط عمليات التفكير التي يستعملها وتحسن من ادائه التحصيلي كما ان التفكير الابداعي يطور عملية حل المشكلات عند الطلبة من خلال تزويدهم بأدوات حل المشكلة وايجاد الحلول الجديدة
كما يساعد الطلبة على استيعاب ما يدور حولهم ومعالجة القضايا من وجوه متعددة وزيادة فعالية الطلبة في معالجة ما يقدم لهم من خبرات كما يزيد من فعالية الطلبة في اتخاذ القرار الأمر الذي يساعد من تطور المجتمع. (رمضان ،2021: 13
واستخدام التعلم النشط في العملية التعليمية ليس بجديد لانه قد نال اهتمام العديد من الفلاسفة والمربين منذ القدم حيث يظهر من خلال الحقائق التاريخية كان أول طريقة تعليمية يستعملها الإنسان وكانت تلك الطريقة هي الأكثر استعمالا في المجتمعات البدائية للتعامل مع الحياة واكتساب الخبرات الحياتية وهذا النمط من التعليم استعمل الاغريق واتبعه سقراط في تركيزه على التفاعل بين المتعلمين أثناء حل المشكلة والتركيز على أهمية اكتساب الخبرات التعليمية من خلال الخبرات المحسوسة

والعمل كما أكد جون ديوي على ضرورة أن يكون المتعلم محور لعملية التعلم واكتساب التعلم من خلال الخبرة وبالتالي فإن مسؤولية المدرسة تقوم على تقديم أنشطة للطلاب تتناسب مع ظروفهم ومستواهم الاجتماعي وتوجيههم إلى الاكتشاف والتعلم. (اسعد ، 2018 : 18)

ولتحديد أهمية التعلم النشط من حيث أنه يسهم

- 1- يساعد الطلبة في الحصول على تعزيزات كافية حول فهمهم للمعارف الجديدة.
 - 2- ربط المعلومات الجديدة بالواقع الحالي مما يساعد الطلبة على التكيف والتفاعل التعليمي .
 - 3- ينمي لدى الطلاب الثقة بالنفس وتحمل المسؤولية والقدرة على التعبير عن الذات.
 - 4- تزداد مصادر المعرفة وتكون اثرائية لدى الطلاب، ولا يكون المعلم والمدرسة المصدر الوحيد.
 - 5- تساعد الطالب من تحديد الهدف التعليمي من العملية التعليمية.
 - 6- تعمل على تطوير المجتمعات التعليمية وتقدم حضارتها.
 - 7- يمكن الطلاب من الوصول إلى حلول ذات معنى للمشكلات.
 - 8- يستطيع من خلاله الطالب الحصول على المعرفة باستخدام مهارات التفكير العليا.
 - 9- يتحقق التعلم التعاوني الذي يؤدي إلى تحقيق مشاركة اجتماعية.
 - 10- تزيد من اندماج الطلاب في العمل. (خيري ، 2018 : 27)
- يقوم التعلم النشط على مجموعة من المبادئ والأسس ومنها ما يلي :
- يتعلم الطالب من خلال التعلم النشط الدور الايجابي في اكتساب الخبرات حيث أنه يشارك ويتعاون ويؤدي ما يطلب منه من مهام داخل الصف.
- لا يستقبل الطالب المعرفة استقبالاً سلبياً ، بل يبذل ما في وسعه حتى يتسم دوره بالنشاط والفاعلية في أداء الأنشطة المختلفة.
- يبني الطالب لنفسه بنية معرفية وينظمها تنظيماً ذاتياً مع إيجاد روابط بينها، وذلك من خلال المشاركة النشطة في المناقشات وحل التدريبات. (البكري ، 2015 : 34)
- التركيز على اهتمامات الطلبة المتنوعة في القراءات والمشاريع البحثية التي يقوموا بها، وتشجيعهم على الأداء المتميز وتحفيزهم.
- التركيز على التفاعل الاجتماعي والحوار البناء القائم على الاحترام المتبادل بين المتعلمين بعضهم البعض، وبين المتعلمين والمعلم.
- تشجيع المتعلمين على التعلم بشكل أفضل من خلال التحدث والكتابة عما يتعلمونه .
- اعتبار المعلم ميسراً لعملية التعلم ومشاركاً للمتعلم داخل حجرة الدراسة، فهو المرشد لهم في كل خطوة من خطوات تنفيذ الأنشطة.
- وضع توقعات عالية لأداء المتعلمين والعمل على تحقيقها.
- تتكامل معارف الطالب الجديدة مع خبراته ومعارفه السابقة.
- يتعاون الطلاب مع بعضهم البعض في تنظيم العمل وإنجاز المهمات الموكلة لكل مجموعة ..

يتعرف الطالب على مستواه ونواحي الضعف والقوة، ويحاول معالجة نواحي الضعف، وتدعيم نواحي القوة. (الصيفي ، 2009 : 235)

الفصل الثاني

تشير المعلومات المزيفة إلى معلومات خاطئة يشاركها مصدر لديه نية الإبلاغ، ولكنه لا يدرك أن المعلومات خاطئة أو غير دقيقة (على سبيل المثال، اتصال خاطئ، أو تفسير خاطئ، أو أسطورة، أو مفهوم خاطئ؛ على سبيل المثال، يخبر العديد من المعلمين الطلاب أن التسطير أو التمييز هو استراتيجية تعلم فعالة بينما في الواقع لها فائدة منخفضة كاستراتيجية تعلم عند استخدامها بمعزل عن غيرها تشير المعلومات المضللة إلى معلومات خاطئة. (على سبيل المثال، محتوى تم التلاعب به أو تلفيقه، معلومات مضللة) يشاركها مصدر لديه نية الخداع ويدرك أن المعلومات خاطئة تُشير الأخبار الكاذبة، وهي نوع من التضليل الإعلامي، إلى "معلومات مُلقَّعة تُحاكي محتوى وسائل الإعلام الإخبارية في الشكل، ولكن ليس في العملية التنظيمية أو القصد. بدورها، تفتقر وسائل الأخبار الكاذبة إلى المعايير والإجراءات التحريرية لوسائل الإعلام الإخبارية لضمان دقة المعلومات ومصادقيتها"

الاخبار المزيفة او المعلومات الكاذبة

تعريف المعلومات كاذبة يتم مشاركتها من قبل مصدر لديه نية الخداع وهو على علم بأن المعلومات كاذبة.

تعريف الاستراتيجية :

استراتيجية الاخبار المزيفة وهي استراتيجية تسمح بتفاعل المعلم والتلاميذ للكشف عن مدى ملاحظتهم وتنبؤهم وتميزهم للحقائق الواردة داخل الدرس واستنتاج الحقائق.

كيف يمكنك أن تقرر ما إذا كان ما تقرأه عبر الكتب حقيقياً أم مزيفاً؟

٣. اعرض على الطلاب أمثلةً لقصص إخبارية حقيقية ومزيفة. اطلب منهم تخمين ما إذا كانت القصص حقيقية أم مزيفة، ثم تحقق من كل قصة للتحقق من أفكارها.

٤. اسأل الطلاب عن المعلومات التي يمكنهم استخدامها لتحديد ما إذا كانت قصة إخبارية حقيقية أم مزيفة. اطلب منهم الإجابة على الأسئلة التالية:

أ. هل كان من الصعب تحديد ما إذا كانت القصة حقيقية أم مزيفة؟

ب. ما هي الأمور التي يمكن أن تساعدك في تحديد ما إذا كانت القصة حقيقية أم مزيفة؟

٥. اطلب من الطلاب مشاهدة الفيديو الذي وجدته حول كيفية اكتشاف الأخبار المزيفة وإدراج أي أفكار يقترحها، على سبيل المثال

أ. انظر إلى المصدر ومؤلف المقالة لمعرفة ما إذا كان بإمكانك الوثوق بهما.

ب. اقرأ القصة كاملة، وليس فقط العنوان.

ج. تحقق من نفس القصة على مواقع أخرى (أو من خلال موقع للتحقق من الحقائق، مثل سنوبس).

د. تحقق من التاريخ. هل القصة مزحة؟

- هـ. تحقق من بعض الحقائق الواردة في المقالة، على سبيل المثال، أسماء أي خبراء.
6. اطلب من الطلاب في مجموعات مناقشة الأسئلة التالية:
أ. ماذا تعلمت اليوم؟
ب. هل سيغير ذلك طريقة تفكيرك في كيفية الحصول على الأخبار؟
ج. هل يعتمد المجتمع على وسائل التواصل الاجتماعي بشكل مفرط في أخباره؟
لماذا/لماذا لا؟
د. ما رأيك فيما يمكننا فعله بشأن الأخبار الكاذبة؟

خطوات الاستراتيجية

وهي

- 1- طرح المعلم لسؤال ما ومشكله على المتعلمين
- 2- خطوه التفكير الفردي بشأن السؤال المطروح هل بالإجابة عنه كخبر حقيقي ام مزيف
- 3- وضع اسباب او تنبؤات على الاخبار المزيفة

فوائد الاستراتيجية

- 1- تنمي الجانب التحصيلي لدى المتعلم
- 2- تنمي قوه الملاحظة في وضع التنبؤات والاستنتاجات
- 3- تعزز مهارات التفكير المعرفية وما وراء المعرفة
- 4- تمييز الاخبار المزيفة في اذهان المتعلمين من خلال مناقشات الطلبة مع بعضهم البعض

معيقات تطبيق الاستراتيجية

- 1- قلة التزام المعلم بالتنبؤ في كشف في كشف الاخبار الحقيقية والمزيفة وهي خطوه مهمه
- 2- تخلي المعلم عن تقديمه للتغذية الراجعة اثناء المناقشات بين الطلبة
- 3- قد لا يعلم المعلم ما هي مهارات القراءة وكيفيه توظيفها في هذه الاستراتيجية.

دور المتعلم في استراتيجية الخبر الحقيقي والمزيف

- 1- المبادرة في البحث عن المعلومات وتحليلها
- 2- اعتماد المتعلم على نفسه في حل المشكلة والتفكير والتزام مهارات القراءة الناقدة
- 3 - مناقشة المجموعات الطلابية ومشاركتهم في موضوع التنبؤ والاستنتاج
- 4- ممارسة جيد في المناقشات الهادفة وملتزما بأداب الحوار

الفصل الثالث

توظيف بعض من المواقف في قصة سورة يوسف كموقف تعليمي من خلال ما سيتم الإشارة آلية في بعض الآيات القرآنية
أن قصة يوسف عليه السلام في حد ذاتها مدرسة للتربية والتزكية والصبر الجميل والامل الكبير والسياسة الرشيدة الإدارة الناجحة وهي مدرسة القيم والأخلاق والبصيرة والتحليل العميق لذلك أمر الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم محمد صلى الله عليه وآله باتباع المنهج القائم على البصيرة بعد ذكر قصة يوسف (الصلابي ، 2023 : 9)

كما أن تبين أهمية القصة وأثرها على حياة الداعي والمدعو وقد اشتملت سور القرآن على عدد من القصص والحاجة لاستعمال هذا الأسلوب القرآني من قبل الدعاة وطلاب العلم والمصلحين وهو إشارة بحد ذاتها أن ما ورد داخل السورة هو أسلوب تعليمي بحث يشكل قيمة علمية ولها اثر ملموس في كيفية التعامل مع الأمور من منطلق تعليمي لغرض إكساب المتعلم الفهم والاطلاع على حل المشكلات وهو مايوم إليه علم المعرفة اليوم واكتساب طلبة العلم مهارة حل المشكلات وكيفية التبصر بالتعامل مع الأمور المشكلة

كما أن لهذه السورة دروس سلوكية وأخلاقية وتربوية ونفسية مهمة وهذا ما أشار إليه اغلب من يتدبر آيات الله في كتابه المجيد
نموذج تطبيقي في مادة القراءة وفق استراتيجية الخبر الحقيقي والمزيف
المادة القراءة للصف الخامس الابتدائي

الموضوع احلام الراعي

الاهداف السلوكية

- 1- يعرف المفاهيم الواردة في الدرس (السويق ،كوز، اعنز ، عبيدا ، رياشا)
- 2- يذكر سبب تفكير الراعي بهذه الاحلام وما حقيقة الاحلام
- 3- يعدد الدروس المستفادة من قصة احلام الراعي
- 4- يقدر قيمة العمل لا التمني
- 5- يذكر سبب ضرب الكوز بالعصى

الوسائل التعليمية : الكتاب المدرسي مجموعه بطاقات تكتب عليها اخبار حقيقه واخبار كاذبه خطوات سير الدرس الاجراءات التعليمية التعليمية يبدا المعلم بكتابه العنوان الرئيسي على السبورة التمهيد من خلال طرح السؤال بعدها يبدا المعلم بطرح سؤال على المتعلمين ويطلب من كل طالب التفكير بإجابته كل بمودة واعطائهم وقتا محددا للتفكير فيه وهذه هي الخطوة الاولى التفكير الفردي الصامت يطلب المعلم من المتعلمين ان ينقسموا الى ازواج ثنائيه ويناقش بما فكروا فيه سابقا للوصول إلى حل مشترك

ويفضل تدوين ما توصلوا اليه على الورق المخصص لذلك وتحديد وقت التفكير في هذه الخطوة الثانية والذي يطلق عليه خطوه المزوجة

يطلب المعلم من المتعلمين تشكيل مجموعات متكونه من اربع طلاب ويناقشوا جميعا فيما بينهم على ان يتحدث فائدة كل مجموعه باسمها ويعرض على لقبه المجموعات ما توصلت اليه مجموعات وهذا تسمى المشاركة يعرض المعلم السؤال المطروح من خلال شاشه عرض او سيورة ذكيه او بطاقات تكتب عليها مجموعه اخبار حقيقيه واخبار مزيفه يطلب من الطالب التأكد من صحه الاخبار وتزييفها بدليل قراءه السؤال قراءه صحيحه يبدأ المعلم تنفيذ جميع نواتج التعلم الواحد تلو الآخر ومناقشتها مع الطلبة المعلم يوجه كلامه للطلبة ما حقيقه الخبر الوارد في الموضوع القرائي الاتي تأمل السؤال جيدا ثم يجيبوا عنه وفق الاستراتيجية الخبر الحقيقي والمزيف

الفصل الرابع مهارات القراءة الناقدة

تعد استراتيجية تعليم التفكير بمثابة طرق هادفة الى تطوير قدرات الطلاب وحفزهم على التفكير ومن ثم التحقق من الاهداف المنوطة بموضوعات الدراسة كما تستعمل هذه الاستراتيجيات لتدريب الطلاب على توليد الافكار المبتكرة وانها تتضمن مجموعة من المبادئ والخطوات (الحسيني ومحمد ، 2019 : 183)

مهارات القراءة الناقدة تهتم بسعي المعلم الى تنمية القدرة على ترتيب افكار الطلاب وتسلسلها واستخراج الغرض من قراءة النص والقدرة على استخراج او ابعاد مالا علاقة له بالموضوع الذي تمت قراءته والمهارة في التعبير عن افكارهم وخواطرهم والقدرة على تحليل افكار الآخرين في ضوء قراءتهم ومشاهداتهم (السويفي ، 2022 : 11)

لذا ينبغي تزويد التلميذ بأدوات التفكير التي تساعده على نقد ما يقرأ والحكم عليه ، حيث ان الربط بين التفكير والقراءة هو نتيجة ارتباط اللغة بالتفكير والمدارس لها دور هام في توسيع ادراك التلاميذ في مرحلة الطفولة المتأخرة التي هي بداية ظهور التفكير المنطقي ويتميز النمو الاجتماعي في هذه المرحلة بالقابلية الشديدة للاستهواء والوقوع تحت تأثير الآخرين وينبغي تدريب تلاميذ الصفين الخامس والسادس الابتدائي على مهارات التفكير وعلى القراءة والفهم العميق للمقروء والتأكيد على المستويات العليا . التنبؤ الاستنتاج التمييز التقويم (معاش ، 2016 : 21) التنبؤ يقصد به تخمين تربوي يعبر به الطالب عن توقعاته لما يمكن ان يكون تحت هذا العنوان من افكار وتتطلب هذه الاستراتيجية من الطالب ان يطرح فروضا معينه حول التنبؤ على الملاحظات قدره الفرد على بناء توقعات تتعلق بالأحداث المقبلة استنادا الى ما يمتلكه الفرد من معلومات وما جمعه من افكار جديده وتوظيف استراتيجيات التعلم النشط في اكتساب عمليات العلم والتفكير و مهارات الاستعداد القرآني متكاملان، ويُعرف الاستعداد القرائي على أنه مجموعة العمليات المعقدة التي تمارسها ونستخدمها عن قصد في معالجة المعلومات والبيانات لتحقيق أهداف تربوية متنوعة تتراوح بين تذكر المعلومات ووصف الأشياء وتدوين الملحوظات إلى التنبؤ بالأمور وتصنيف الأشياء وحل المشكلات والوصول إلى الاستنتاجات من خلال النص المقروء أي أن مهارات التفكير تتراوح بين مهارات بسيطة

القراءة الناقدة: يتسم هذا العصر بثورة المعلومات وسرعة الاتصال ولا يمكن لا نسان في هذا العصر ان يعيش بعيدا ومعزولا عن عالمه فالأخبار والاعلانات والدعايات تلاحقه في كل مكان بل تقتحم عليه مخدعه ولم تعد وسائل الاعلام مقروءة او مسموعة على قدر كبير من المصداقية لم يعد الانسان يتلقى معلوماته من مصدر واحد وانما تعددت مصادر المعرفة بل اصبح العالم كله بين يديه وفي مثل هذه الظروف اصبح الانسان فريسة سهلة لاساليب الدعاية والاعلان لم يتزود بسلاح من العقل والتفكير .

إن حاجتنا الى تعليم الابناء مهارات التفكير ماسة وذلك بسبب تعدد مصادر المعرفة داخل المدرسة وخارجها

التفكير الناقد : القدرة على اختبار الحقائق والآراء في ضوء الادلة التي تسندها بدلا من القفز الى النتائج ومعرفة طرق البحث المنطقي التي تساعد في تحديد قيمة مختلفة الادلة والوصول الى نتائج سليمة واخبار صحتها وتقويم المناقشات بطريقة موضوعية (موسى ، 2024 : 219)

ما هو الفرق بين الآراء والحقائق؟ أو "هل يمكن للحقيقة أن تتغير؟". نتيج أسئلة كهذه للتلاميذ استكشاف المعنى المفاهيمي للحقيقة والأكاذيب والمعلومات والتضليل، ويمكن أن تساعدهم في مناقشة هياكل (القوة) الكامنة وراء وسائل الإعلام والرسائل. ومع ذلك، بالنسبة للأطفال، فإن السؤال وحده لا يكفي لإثارة الحوار. ما هو ضروري لاستكشاف الأفكار الفلسفية هو سياق غني يمكن أن يوفره الميسر كمحفز. سنصف في هذه الفقرات كيف يمكن للاستخدام المناسب للمحفزات أن يدعو التلاميذ للمشاركة في حوارات حول المعرفة والمعلومات. سنوضح هذا النهج بأمثلة من مواد تعليمية تم تطويرها لتلاميذ المدارس الابتدائية. في PwC، يوجد تقليد طويل في استخدام القصص الفلسفية كمحفزات مثيرة للاهتمام للتفكير النقدي. (ليمان، 1988). تحتوي القصة الفلسفية على شخصيات تفكر في أسئلة فلسفية. توفر هذه القصص للأطفال نموذجا للتفكير، إذا جاز التعبير، يحتوي على أمثلة لحوارات لشخصيات يمكنهم التماهي معها. في الحوار الفلسفي الذي يلي القراءة المشتركة، يُشجع انفتاح القصص الفلسفية الأطفال على البحث عن المغالطات المحتملة والافتراضات الكامنة (هاينز وموريس، ٢٠١٢). كما تُحفز الفلسفة القائمة على القصص مع الأطفال على التساؤل والتفكير الاستقصائي (ليمان، ٢٠٠٣). ويتعلمون التمييز بين الرسالة والرسالة، وتحليل الحجج خلال الحوارات الفلسفية حول القصص (panayiota, 279 : 2019).

في الأدبيات حول PwC ومحو الأمية الإعلامية، تظهر مبادئ التصميم التالية لإنشاء تدخل يستهدف تلاميذ المدارس الابتدائية:

1- تطوير سلسلة من القصص الفلسفية باستخدام نموذج تفكير لدعوة التلاميذ إلى التفكير في مفاهيم مثل الحقيقة والثقة والمغالطات.

ثانياً: توفير تمارين تفكير تساعد التلاميذ على التساؤل حول مصادر المعلومات عبر الإنترنت، مثل جوجل أو تيك توك.

ثالثاً: تطوير تمارين تفكير تحفز التلاميذ على استكشاف قضايا معقدة تتيح وجهات نظر مختلفة (على سبيل المثال، باستخدام التجارب الفكرية أو المعضلات).

رابعاً: توفير أدوات لمساعدة المعلمين على تسهيل في الحوار الفلسفي، تُكشف الأفكار (والمفاهيم الخاطئة) التي يحملها الأطفال وتُفحص. تُشجع الأسئلة التي يطرحها المُيسّر التلاميذ على استكشاف وجهات نظر مختلفة. لا ينصب التركيز على إيجاد إجابة نهائية واحدة، بل على استكشاف موضوع ما بشكل جماعي. عند تيسير الحوار الفلسفي، عادةً ما تُطبق هذه القواعد (روندهويس، ٢٠٠٥): (١) لا يُسمح بالآراء إلا إذا كانت مدعّمة بالحجج، (٢) يُمكن للمشاركين الرد على حجج بعضهم البعض، ولكن ليس على آراء بعضهم البعض، (٣) يجب أن تكون العبارات والحجج مفهومة ومتاحة للجميع، (٤) لا يُسمح بالعقائد واليقينيات غير العقلانية والحجج القائمة على سلطات خارجية، (٥) يجب أن يكون التفكير مُهيكلًا بشكل مُتسق ومنهجي. وبالتالي، يُساعد المُيسّر المتعلمين على هيكلة أفكارهم وافتراضاتهم وتوضيحها (برينيفير، ٢٠٠٤).

قد يكون استخدام الحوارات الفلسفية واعداً في مساعدة التلاميذ على التفكير النقدي في المعرفة. وهكذا، يمكن للتلاميذ الوصول إلى فهم للأفكار، وعلاقة هذه الأفكار بالواقع، وكيف يمكن أن يختلف هذا الفهم باختلاف الأشخاص (ليمان، ٢٠٠٣؛ وورلي، ٢٠١٦). علاوة على ذلك، من خلال المشاركة في الحوار، يستكشف التلاميذ وجهات نظر مختلفة حول المعرفة والحقيقة والمعلومات دون السعي بالضرورة إلى توافق في الآراء (دنلوب ودي شريف، ٢٠١٨). لا تهدف الحوارات بالضرورة إلى توافق مشترك، بل إن الاختلاف - أي غياب الاتفاق - يُحفّز الحوار، ويشجع على المزيد من البحث.

بعد ذلك، عمل الأطفال في مجموعات لوضع تعريفات مشتركة للأخبار الكاذبة، مما أدى إلى وضع تعريف جماعي للصف. تضمن التعريف أسباب انتشار الأخبار الكاذبة، ومعناها، وبعض النصائح لكشفها.

القاسم المشترك بين جميع التعليقات هو أن الأطفال أعربوا عن حاجتهم للتحقق من مصداقية المعلومات، وعادةً ما يلجؤون إلى أشخاص يثقون بهم. مع ذلك، يدرك الأطفال أن هذا قد يكون إشكالياً، ويقرّون بأنه حتى بعد سؤال الآخرين، قد يظلّون متشككين.

التعريف التعاوني للأخبار الكاذبة

الأسباب التي تدفع الناس إلى نشر الأخبار الكاذبة على الإنترنت: يفعل الناس ذلك من أجل المال، أو للحصول على الشعبية والشهرة، أو لإثارة قلق الناس، أو أنهم أشرار، أو حياتهم سيئة.

معنى الأخبار الكاذبة: معلومات سيئة، غير صحيحة، معلومات وقحة، غير جديرة بالثقة.

كيفية التعرف على الأخبار المزيفة: انظر إلى عنوان URL، وحاول التعرف عليه من خلال النظر إلى الصور، وتحقق من أسماء الأشخاص الذين شاركوها وابحث عن هذا، وانظر إلى العناوين الرئيسية.

تحديد المهارات اللازمة لاكتشاف "الأخبار المزيفة"

بدأت هذه الجلسة بنشاط عُرضت فيه على الأطفال عناوين إخبارية مختلفة، وطلب منهم تحديد ما إذا كانت حقيقية أم لا، وتبرير إجاباتهم. وبينما كانت لدى الأطفال آراء تتعارض أحياناً مع آراء أصدقائهم، بدا أنهم لم يكثرثوا بمشاركة هذه الآراء أو تبريرها. واستندت العديد من مبرراتهم إلى معارفهم السابقة حول الموضوع، مما ساعدهم على تحديد ما إذا كان الخبر حقيقياً أم زائفاً. وقال بعض الأطفال الذين كانوا غير متأكدين من بعض العناوين إنهم بحاجة إلى مزيد من البحث لمعرفة ذلك. وخلص هذا النشاط إلى أن مجرد النظر إلى العنوان لا يوفر دليلاً كافياً للحكم بثقة على صحة المعلومة.

نقطة التعلم 4: لمساعدة الأطفال على التعرف على الأخبار المزيفة، يجب أن نشجعهم على تحليل المقالة أو قطعة المعلومات بأكملها قبل اتخاذ القرارات. ثم حللنا مقالاً على الإنترنت وحددنا السمات التي جعلته زائفاً. ركز الأطفال كثيراً على محتوى المقال بدلاً من أسلوب الكتابة. كانوا بحاجة إلى حثهم على الابتعاد عما يعتقدونه ويعرفونه عن الموضوع والنظر إلى التفاصيل التي جعلته خبراً زائفاً. ومع ذلك، بمجرد أن شجعهم على التركيز على اللغة والأسلوب وتقديم المعلومات، فبدأوا في تحديد جميع السمات التي تجعلها تبدو وكأنها أخبار كاذبة.

نقطة التعلم 5: للتعرف على الأخبار المزيفة، يحتاج الأطفال إلى النظر إلى ما هو أبعد من محتوى المعلومات وتحليل جميع التفاصيل بما في ذلك أسلوب الكتابة واللغة المستخدمة والعرض.

تطبيق مهارات التفكير النقدي لتقييم الأخبار على الإنترنت

في الجلسة الأخيرة، استعرضنا أمثلة أخرى على "الأخبار الكاذبة"، وبدأ الأطفال أكثر ثقة في تطبيق ما تعلموه للتمييز بين المعلومات الحقيقية والمزيفة. ثم صمموا ملصقاً في مجموعات لخصوا فيه المهارات اللازمة ليكونوا مفكرين ناقدين ومواطنين رقميين.

أخيراً، أكمل الأطفال الاستبيان مجدداً. بقيت العديد من الإجابات كما هي. أما الأسئلة التي شهدت اختلافات جوهرية، فكانت مرتبطة بكيفية تحديد الأخبار الكاذبة ومعنى أن تكون مفكراً ناقداً.

كيف يمكنك معرفة ما إذا كان شيء ما عبر الإنترنت حقيقياً أم لا؟ اقترح جميع الأطفال طريقة واحدة على الأقل لاكتشاف الأخبار الكاذبة، مثل الفضول وتحليل الأخبار نفسها. وشملت الاقتراحات:

تصفح مواقع إلكترونية أخرى، والتحقق من إغلاق الموقع، وطرح الأسئلة، والتحقق من التاريخ، ومعرفة من نشر الخبر. أظهر هذا أن الأطفال أصبحوا أكثر ثقة في

كيفية كشف الأخبار الكاذبة، وأن اقتراحاتهم تضمنت المشاركة الفاعلة في هذه العملية بدلاً من الاعتماد على آراء الآخرين.
صف ما يفعله المفكر الناقد. هل تعتقد أنه من المهم أن تكون
مفكر نقدي؟

جميع الأطفال الذين لم يستجيبوا لهذا البيان سابقاً أجابوا عليه الآن وقالوا إنهم يعتقدون أن كون الشخص مفكراً ناقداً أمر مهم.
كانت الفكرة الأساسية أن المفكر الناقد هو من يفكر قبل أن يتصرف. إلا أن بعض الأطفال توسعوا في هذا الأمر، معلنين أن المفكر الناقد هو من لا يصدق ما يقرأه فوراً، بل يطرح الأسئلة ويتحقق ويقرر. وجدنا أن العديد من الأطفال أصبحوا الآن يعتبرون أنفسهم مفكرين ناقدين.

نقطة التعلم 6: إن دعم الأطفال من خلال التدريس الصريح وتجارب التعلم التعاونية القائمة على المحادثة حول الأخبار المزيفة له تأثير على تطوير المعرفة والمهارات والفهم اللازمين لهم للعمل كمفكرين ناقدين في العالم الإلكتروني.

المواطنون العالميون الناقدون والمتعاطفون: رؤية للمستقبل

اتضح من بحثنا أنه على مدار بضعة أسابيع، أحرز الأطفال تقدماً في معرفتهم بكيفية كشف الأخبار الكاذبة وفهمهم لمعنى التفكير النقدي والمواطنة الرقمية. فكيف نواصل بنجاح مساعدة الأطفال على تطوير مهارات التفكير النقدي لديهم في سياق محو الأمية الإعلامية والمعلوماتية، لتزويدهم بالكفاءات اللازمة للقرن الحادي والعشرين وما بعده؟ بعد مناقشتنا لنتائجنا، توصلنا إلى مجموعة من الاقتراحات لمعالجة هذا الأمر.

١. تضمين أمثلة على الأخبار الكاذبة كجزء من التدريب في جميع المواد الدراسية . هذا يعني أن الأطفال يطبقون مهارات التفكير النقدي في جميع مراحل المنهج الدراسي، مما يسمح بنقاش ثري في الفصل. يتوافق هذا مع دراسة نوتلي وديزواني (٢٠١٩) في أستراليا، حيث وجدنا أن الأطفال لا يتفاعلون مع الأخبار الكاذبة بانتظام في المدرسة، وبالتالي لا تُتاح لهم فرص تطبيق مهاراتهم. سيكون من المثير للاهتمام أيضاً معرفة ما إذا كان الأطفال قد طوروا مهارة تطبيق معارفهم في سياقها. ٢. استخدام أمثلة لأخبار كاذبة لا تتعلق بمعرفة الأطفال المسبقة. وجدنا أن المقالات التي اخترناها تعني أن الأطفال لديهم معرفة أكيدة بمحتواها، وبالتالي لم يحتاجوا إلى استخدام المهارات اللغوية التي تلقوها. لو عُرضت عليهم أخبار كاذبة بناءً على مجال تعلم لا يعرفون عنه الكثير، لربما كانت النتيجة مختلفة.

٣. بالارتباط بالنقطة السابقة، أقررنا بأهمية الربط عند تحديد الأخبار الكاذبة. تلعب مهارات القراءة والكتابة دوراً كبيراً في تحديد ما إذا كان الأمر صحيحاً أم خاطئاً. هناك عنصر من المعرفة المسبقة أثناء عملية التحديد إذا لم تُعرّف اللغة أو البنية النصية الأمر بوضوح. قد تحتاج إلى ربط ما تقرأه بشيء آخر ربما قرأته أو سمعت عنه. في الفصل الدراسي، سيعزز تطوير مهارات الاستدلال والربط من خلال القراءة قدرة الأطفال على اكتشاف الأخبار الكاذبة

يقيم الطالب نفسه تقييماً ذاتياً، بالإضافة إلى قدرته على تقييم الآخرين.

وقد طرح «بونك (Bon، ٢٠٠٩) عشرة مبادئ للتعليم النشط تتلخص فيما يلي :
- توفر بيانات ومعلومات حقيقية كثيرة عن العديد من الموضوعات والحوادث
والأشخاص والأشياء.

- اعتبار المتعلم شخصا مستقلا من جهة، ومستقصيا للأمور من جهة أخرى.
والمعرفة الفائقة، والتفكير ما وراء المعرفي، والتفكير الميتا معرفي، وتبعاً لهذه
المسميات فقد تعددت تعريفات الأدب التربوي لإستراتيجية التفكير العميق، ولكنها
جميعها أشارت إلى المعنى نفسه مع اختلافات طفيفة بين التربويين، فقد عرفها فلافل
(Flavel, 1979) على أنها معرفة المتعلم بعملياته المعرفية ونتائجها، والتي تعود
إلى الضبط والسيطرة الذاتية لهذه العمليات والتحكم بها.

كما عرفها الفرماوي (٢٠٠٤) على أنها : الاستبصار الذاتي الذي يقوم به المتعلم
تجاه بنائه المعرفي، وعملياته المعرفية، وما يصاحبهما من تحكم في هذه العمليات
بفضل الإدارة الميتا معرفية من تخطيط ومراقبة، وأخيراً اختيار الإستراتيجية
الأنسب.

في حين عرفها كل من كار وجيسوب (Carr & Jessup) المشار إليهما في دامي
(٢٠١٦) (٨٩) بأنها وعي المتعلم بعمليات التفكير المتضمنة في المهمة التعليمية،
وقدرته على التحكم في عمليات التعلم، ووعيه بالأداء من خلال التقويم المستمر
لأدائه.

ويعرفها علي (٢٠٠٤: ٢١١) بأنها مجموعة من الإجراءات التي يقوم بها المتعلم
بهدف تحقيق متطلبات ما وراء المعرفة كعمليّة التعلم، والتحكم بعملية التعلم
وتوجيهها، والوعي بإجراءاتها وأنشطتها التي ينبغي القيام بها لتحقيق الهدف
المنشود.

في حين يرى بهلول (٢٠٠٤) على أنها القدرة على استخدام الإستراتيجيات المعرفية
في تحسين ما نتعلمه من خلال صياغة الأهداف والتخطيط للعمليات الأخرى ذات
العلاقة بعمليات التعلم.

في حين أضاف أبو عطايا (٢٠٠٨) على أنها نشاط عقلي يجعل من العمليات العقلية
الأخرى موضوعات للتفكير والتأمل.

ويعرفها زاكاري (Zachary, 2000) بأنها المعرفة عن المعرفة، والتي تشير إلى
المعرفة الداخلية للمتعم، ومعالجة المعلومات والبيانات المتوفرة لديه، وكيفية التحكم
في عملية تعلمه وتفكيره.

أما غيس وويلي (Guss & Willy, 2007) فيرون على أنها التفكير في التفكير
الذاتي للمتعم، والذي يتيح الفرصة له في التحكم بتفكيره وإعادة بنائه.

المصادر

القران الكريم :

- اسعد، فرح استراتيجيات التعلم النشط في ، دار المنهل للطباعة والنشر ، عمان ،
الاردن ، 2018

- الباوي ، ماجدة ، الشمري ، ثاني ، توظيف استراتيجيات التعلم النشط في اكتساب عمليات العلم ، دار الكتب العلمية ، 2020
- البكري ، سهام ، التعلم النشط ، دار الكتب للنشر والتوزيع ، 2015
- الحسيني ، فائزة احمد ، محمد ، عبد الناصر ، مهارات الطالب الجامعي ، دار التعليم الجامعي ، مصر ، 2019
- خيري ، لمياء محمد ايمن ، التعلم النشط ، دار نشر يسطرون ، مصر ، القاهرة ، 2018
- رمضان ، منال حسن ، استراتيجيات التعلم النشط في بناء الشخصية دار الاكاديميون للنشر والتوزيع ، عمان ، الاردن ، 2021
- سليمان ، زيد ، العدوان ، داود ، استراتيجيات التدريس الحديثة ، مركز ديونة للتعليم ، دار المنهل للنشر والتوزيع ، عمان ، الاردن ، 2016
- السويدي ، وائل صلاح ، القراءة الناقدة كيف يمكن تعليمها لطلاب المرحلة الثانوية ، وكالة الصحافة العربية للنشر والتوزيع ، 2022
- الصلابي ، علي محمد الصلابي النبي الوزير يوسف الصديق عليه السلام من الابتلاء إلى التمكين ع دار الأصالة اسطنبول تركيا، 2023
- الصيقي ، عاطف ، المعلم واستراتيجيات التعليم الحديث ، دار اسامة للنشر ، 2009
- عبد الحليم ، شادية ، تمام ، صلاح ، الشامل في المناهج وطرائق التعليم والتعلم الحديثة المنهل للطباعة والنشر ، عمان ، الاردن ، 2016
- المصالحه ، حسن خليل ، ابو الحاج ، مها احمد ، استراتيجيات التعلم النشط أنشطة وتطبيقات عملية ، مركز ديونو للتعلم ، عمان ، الاردن ، 2016
- معاش ، وصال بنت عبد العزيز ، تنمية مهارات القراءة الناقدة من خلال برنامج cort
- دار المنهل للطباعة والنشر ، عمان ، الاردن ، 2016
- موسى ، مصطفى اسماعيل ، مهارات القراءة والكتابة تحديدها تعليمها تنميتها
- تفويها ، دار الصفا للطباعة والنشر
- panayiota,matthew , Daniel, robinson ,Misinformation and fake news in education,2019 .