



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الكوفة

كلية الفقه - النجف الاشرف

أثر

تعدد المعنى في تفسير النص القرآني

- دراسة تفسيرية -

أطروحة مقدمة إلى مجلس كلية الفقه في جامعة الكوفة وهي

جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه في الشريعة والعلوم

الإسلامية من الطالبة

هدى عبد الحسين مير زوين

إشراف الأستاذ

الدكتور صباح عباس عنوز

1432هـ

2011م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
((إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ
أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ
يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا
كَبِيرًا))

صدق الله العلي العظيم
سورة الإسراء : 90

م/ ترشيح أطروحة للطبع

نظراً لإنجاز مباحث الرسالة الموسومة بـ

(اثر تعدد المعنى في تفسير النص القرآني ، دراسة تفسيرية) وفصولها وما يتعلق بها

لطالبة الدكتوراه (هدى عبد الحسين مير) فأني أرشحها للطبع.

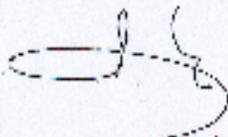
التوقيع : 

المشرف: أ.م.د. صباح عباس عنوز

التاريخ: ٢٠١١/ ١/ ٢٦

إقرار المشرف

أشهد بان الأطروحة الموسومة (اثر تعدد المعنى في تفسير النص
القرآني - دراسة تفسيرية -) قدمتها الطالبة (هدى عبد الحسين مير)
قد تم إعدادها بإشرافي في كلية الفقه بجامعة الكوفة وهي جزء من متطلبات
نيل شهادة الدكتوراه.

التوقيع: 
المرتبة العلمية: أستاذ
الاسم: د. صباح عبد الأمير
التاريخ: ١١/١٢/٢٠١١ م

توصية رئيس القسم:
بناء على توصية المشرف أشرح هذه الأطروحة لتمناقشة

التوقيع: 
المرتبة العلمية: أستاذ
الاسم: د. صباح عبد الأمير
التاريخ: ١١/١٢/٢٠١١ م

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة بأننا اطلعنا على الأطروحة الموسومة بـ (اثر تعدد المعنى في تفسير النص القرآني - دراسة تفسيرية -) التي قمتها الطالبة (هدى عبد الحسين مير) في قسم الشريعة والعلوم الإسلامية وقد ناقشنا الطالبة في محتوياتها وفيما نه علاقة بها ونقدر إنها جديرة بالقبول بمنزلة درجة الدكتوراه في الشريعة والعلوم الإسلامية بتقدير (أَمِيَّاز) يوم ٣٠/٥/٢٠١١.

التوقيع

أ.د. عيود جودي الحلبي

عضواً

التوقيع

أ.د. محمد كاظم البكاء

رئيساً

التوقيع

التوقيع

أ.م.د. هادي عبد علي هويدي

عضواً

أ.م.د. عباس علي كاشف الغطاء

عضواً

التوقيع

أ.د. صباح عباس عنوز

المشرف / عضواً

٣٠١١/٥/٢٠١١

التوقيع

أ.م.د. حكمت عبيد الخفاجي

عضواً

مصادقة مجلس الكلية

التوقيع:

الاسم:

العضو:

التاريخ:

أ.د. صباح عباس عنوز
٢٠١١/٦/٨

الإهداء

إلى سيّدي ومولاتي.. سيّدة نساء العالمين ... أم أبيها .. التي أقتبس
من أنوارها النبوية نور الهداية والعرفان ، ليضيء لي مسالك العلم والرشاد
ولأنه من ينابيع القرآن المجيد ما استطعت إلى ذلك سبيلا ..فاطمة
الزهراء(عليها السلام)..

وأزف هذا الجهد المتواضع لروح والدي التي ما فتئت تلك الروح مظلة عليّ
بحنانها جميع مجالات حياتي

الباحثة

شكر و عرفان

الشكر والحمد والثناء أولاً وآخر لله سبحانه وتعالى على ما وهبنا من فضله ورحمته للتبحر في كتابه الكريم.

وشكري وامتناني لأستاذي المشرف الأستاذ الدكتور صباح عباس عنوز عميد كلية الفقه، الذي كان له فضل اختيار الموضوع ، ومواكبة عملي خطوة بخطوة ، ولم يبخل عليّ بما فاضت به قريحته وجادت به نفسه الكريمة ، وقد كان لرأيه الراجح وأفكاره السديدة ما يقوّم به نتاجي ويعدّل شططي .. وكانت لجهوده الحثيثة في متابعة فصول الرسالة وتشجيعه المستمر بالغ الأثر في تذليل العقبات وتجاوز الصعوبات ، فله من الله المثوبة والأجر ، وله مني الشكر والعرفان والوفاء ، فقد كان بحق أبا كريما قبل ان يكون أستاذا ومشرفاً.

وشكري الخالص لأستاذنا الأول المتمرس الدكتور محمد حسين علي الصغير لتفضله بإسداء رأيه في اختيار موضوعات طلبة الدراسات العليا ، وحثّهم على الاجتهاد والمواصلة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ المساعد الدكتور حكمت عبيد الخفاجي الذي واصل معي مشكوراً فصول الرسالة ، ولم يبخل عليّ بنصائحه السديدة وآرائه النيّرة.

ووافر شكري وامتناني الى عمادة كلية الفقه والى أساتذتي جميعا في مرحلتي الماجستير والدكتوراه لما بذلوه من جهد في التفضل بالمشورة وإسداء الرأي ... والشكر الجزيل لمن شاطرنى المسير و ساندني بكل ما أوتي من جهد ووقت ووقف معي بكل خطوة من خطوات رسالتي مشجعا وحاتاً لي ، زوجي الحاج عدنان دوش.

وشكري الوافر لوالدتي وإخواني لدعمهم وتشجيعهم وحثهم المستمر في مواصلة الكتابة والبحث.

وأخيرا الشكر لمن ساهم في إكمال هذا البحث واعانني على طبع الرسالة وتنظيمها واطص بالذكر المهندس عمار الياسري على ما بذله من جهد فجزاه الله عني خير الجزاء .. وشكري الى القائمين بالعمل في المكتبات العامة لاسيما مكتبة الروضة الحيدرية والمكتبة القرآنية ومكتبة

كاشف الغطاء الذين ذللو الصعوبات امامي شاكرة جهودهم واثابهم الله خيرا ، والحمد لله رب العالمين .

الباحثة

الصفحة

2-1

الموضوع

.....المقدمة

10-3 التمهيد : المعنى وتعددده في منظور نقدي
6-3 * المعنى في اللغة والاصطلاح
7-6 * ما هو تعدد المعنى
10-8 * المعنى والنص القرآني
107-11 - الفصل الأول : آليات تعدد المعنى وأثرها في تفسير النص القرآني
51 -14 المبحث الأول : اللغة وأثرها في تعدد المعنى
17-15 1- الاختلاف في عود الضمير أو معنى اسم الإشارة
19 -17 2- الاختلاف بين العموم والخصوص
21-19 3- الاختلاف في تفسير كلمة يؤدي إلى الاتساع في المعنى
26 -21 4- التعدد بسبب الاشتراك الصرفي
32-26 5- التعدد على أساس المستوى النحوي
44-32 6- الاشتراك اللفظي وأثره في تعدد المعنى
51-44 7-الاضداد وأثرها في تعدد المعنى
86-52 المبحث الثاني : البلاغة وأثرها في تعدد المعنى
76-54 أولاً : اثر علم البيان في اتساع المعنى وتعددده
61-54 1- التشبيه
66-61 2- الاستعارة
71-66 3- الكناية
76-71 4- المجاز
82-77 ثانياً : اثر علم المعاني في اتساع المعنى وتعددده
86-83 ثالثاً : اثر علم البديع في اتساع المعنى وتعددده
107-87 المبحث الثالث : القراءات القرآنية وأثرها في تعدد المعنى
100-89 * اثر القراءات القرآنية في تعدد المعنى
103-101 * الوقف والابتداء وأثرهما في تعدد المعنى
107-104 * النبر والتنغيم وأثرهما في تعدد المعنى
170-108 الفصل الثاني : انعكاسات تعدد المعنى على التفسير
124-111 المبحث الأول : انعكاسات تعدد المعنى على التفسير بالمأثور
138-125 المبحث الثاني : انعكاسات تعدد المعنى على التفسير بالرأي
161-139 المبحث الثالث : انعكاسات تعدد المعنى على التفسير اللغوي
170-162 المبحث الرابع : انعكاسات تعدد المعنى على التفسير العلمي
261-171 الفصل الثالث : انعكاسات تعدد المعنى على التأويل
201-177 المبحث الأول : التأويل عند أهل البيت (e)
220-202 المبحث الثاني : التأويل عند الصحابة الكرام
235-221 المبحث الثالث : التأويل عند التابعين
261-236 المبحث الرابع : التأويل عند المفسرين

342-262	الفصل الرابع : الوظائف التي يؤديها تعدد المعنى
293-264	المبحث الأول : الوظيفة الفقهية
327-294	المبحث الثاني : الوظيفة العقائدية
342-328	المبحث الثالث : الوظيفة النفسية
344-343	الخاتمة ونتائج البحث
375-345	المصادر والمراجع
378-376	الملخص باللغة الانكليزية

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين سيدنا وسيد الأنام أجمعين محمد صلى الله عليه وعلى آله المنتجبين الطاهرين .

يعدّ تعدد المعنى سمة مهمة في تفسير النص القرآني .. وقد فكرت بهذا الامر منذ دخولي مرحلة الدكتوراه فوجدت أن ثمة علاقة بين الآلية التي يتحقق بها تعدد المعنى وبين انعكاسات ذلك التعدد على مفهومي التفسير والتأويل وما ينتج ذلك التعدد من وظيفة إقناعية لدى المتلقي ..

فعبّر هذه الفكرة قننت اطروحتي كي تنضوي تحت هذا السياق المنهجي لأن التعدد في المعنى له أثره في تفسير أي نص، ويرتبط ذلك التعدد بحمل دوال المعنى في عموم النص إلى المتلقي.

إذ أن بنية الكلمة تصبح ذات قيمة وتتحرك قدرتها التعبيرية داخل السياق التركيبي من خلال النص، ولكن هذه البنية تصبح مكتنزة بدلالاتها حينما توجّه قصدياً فيكون لها أثرها الذي يراعى فيه مقتضى حال المخاطب من جهة وطريقة توصيل المعنى وتأثره به من جهة أخرى .. وعلى وفق ذلك فالعلاقة بين تعدد المعنى وتفسير النص القرآني علاقة قائمة لا يمكن لأي باحث أن يجرد بعضهما من بعض .

هذا الأمر دفعني لأن أُلج موضوع تفسير النص القرآني على وفق تعدد المعنى، وهل ان ثمة علاقة بين تعدد المعنى وتغير المنحى التفسيري ؟ .

فرحت أنقب عن ضالتي وعن تلك الفكرة التي عنت لي وأنا في مرحلة الدكتوراه فوجدت الطريق سالكة والفكرة ماثلة وتلك الرؤى متوطنة هذا الاتجاه فاستجمعت أمري وتوكلت على الله لأخوض في هذا البحث لكي أثبت ما عنّ لي بفكري .. مستعينة بحول من الله وقوة وما يسره لي من مصادر ومراجع من المكتبات العامة والخاصة المتخصصة بالمصادر التفسيرية وكتب اللغة والبلاغة والفقهاء والعقائد والكتب الحديثية وغيرها ..

وقد كانت خطتي في البحث أن ابتدأتها بتمهيد عن المعنى وأهميته في تفسير النص وعن تعدد المعنى وأثره في التفسير وكان التمهيد بعنوان (المعنى وتعدده في منظور نقدي) .

ومن ثم جاءت فصول الرسالة الأربع .

فجاء الفصل الأول بعنوان : آليات تعدد المعنى : وهي الطرائق أو الأساليب التي يتعدد فيها المعنى عبر الشواهد القرآنية المختارة فاحتوى على ثلاثة مباحث ، المبحث الأول : اللغة وأثرها في تعدد المعنى ، المبحث الثاني : البلاغة وأثرها في تعدد المعنى ، والمبحث الثالث تحت عنوان : القراءات وأثرها في تعدد المعنى ، حيث يشكل كل مبحث أثر هذه الآليات عبر تعدد المعنى فيها بطريقة تأثيره في تفسير النص الكريم .

أما الفصل الثاني فعنوانه : انعكاسات تعدد المعنى على التفسير ، وكيف ينعكس هذا التعدد على التفسير الظاهر للنصوص القرآنية وقد جاء بأربعة مباحث ، المبحث الأول : انعكاسات تعدد المعنى على التفسير

بالمأثور ، والمبحث الثاني : انعكاسات تعدد المعنى على التفسير بالرأي ، والمبحث الثالث : انعكاسات تعدد المعنى على التفسير اللغوي ، والمبحث الرابع : انعكاسات تعدد المعنى على التفسير العلمي ، فمن خلال تعدد المعنى وجد البحث أثره على أنواع التفسير المذكورة مما يؤثر في تفسير النص القرآني .

أما الفصل الثالث فجاء بعنوان : انعكاسات تعدد المعنى على التأويل ، فالمعنى بتعددته ينعكس على التأويل الحقيقي للنصوص وقد جاء بأربعة مباحث .
المبحث الأول : التأويل عند أهل البيت (e) .
المبحث الثاني : التأويل عند الصحابة الكرام .
المبحث الثالث : التأويل عند التابعين .

المبحث الرابع : التأويل عند المفسرين .. والملاحظ في هذا الفصل إن التأويل الذي يصدر عن المعصوم يكون هو التأويل الحقيقي وهو المرجع للآية الكريمة . واما الفصل الرابع فقد جاء بعنوان : وظائف تعدد المعنى ، حيث يؤدي المعنى وتعدد وظائفه ، وهي النتيجة المتوخاة من الفصول الأولى .

فجاء المبحث الأول بعنوان : الوظيفة الشرعية ، من حيث أختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية استنادا إلى اختلافهم في معنى النصوص وتعدد المعاني فيها .

والمبحث الثاني بعنوان : الوظيفة العقائدية .. واختلف المذاهب في القضايا العقدية بسبب اختلاف نظرتهم وتعددتها .

والمبحث الثالث بعنوان : الوظيفة النفسية .. حيث يختار الله تعالى لفظة دون أخرى في الآيات الكريمة لأثرها في النفس ، فيكون فيها معنى نفسي فضلا عن معناها المعجمي .
واختتمت البحث بنتائج ما توصلت إليه وهي خاتمة المطاف .

وكانت مصادر دراستي متشرفة بالنصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وروايات الأئمة المعصومين (e) فضلا عن المصادر الأخرى التي نوهت عنها .

أرجو أن أوفق في إيصال فكرتي المتوخاة في هذا البحث قاصدة نيل الهدف لخدمة كتاب الله سبحانه وتعالى مبينة للصرار الواضح للوصول إلى مراده سبحانه ألا وهو طريق المعصومين (e) فبهم يسير السالك إلى سبل النجاة ، مستعينة بالله متوكلة عليه فما كان حسنا فمنه سبحانه ويفضله ومثله وما كان ضعيفا فمن هفوات البحث .. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الباحثة

التمهيد

المعنى وتعددده في منظور نقدي

المعنى في اللغة والاصطلاح :

المعنى لغة :

يختلف المعنى اللغوي للفظة المعنى باختلاف جذره الذي اشتق منه، فمنهم من يرجعه إلى (عنى - يعنى) ومنهم من يرجعه إلى (عنا - يعنو) ، يقول الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ) (عنانى الأمر ، يعنىنى عناية ، فأنا معنى به واعتيت بأمره... ومعنى كل شيء محتته وحاله الذي يصير إليه)⁽¹⁾ ، فأرجع الفراهيدي الجذر اللغوي لمادة (المعنى) إلى (عنى - يعنى) .

أما ابن السكيت (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ت 244 هـ) فيرجع المعنى إلى (عنا - يعنو) فيقول (وتقول قد عنوت له إذا خضعت له ... وقد عنت الأرض بالنبات تعنو عنواً إذا ظهر نبتها)⁽²⁾ ، وقال في موضع آخر (ويقال : عرفت ذلك الأمر في معنى كلامه وفي معناه كلامه وفي معنى كلامه وفي فحوى كلامه وفي عروض كلامه وفي حوير كلامه)⁽³⁾ ومثله جاء عن الجوهري (ت 393 هـ)⁽⁴⁾ وابن منظور (ت 711 هـ)⁽⁵⁾ . فيعرف ما يريد المتكلم قوله من مضمون كلامه المنطوق - فاللفظ يتضمن المعنى المقصود - .

المعنى اصطلاحاً :

المعنى هو القصد ، فقد حدده الرماني (علي بن عيسى ت 386 هـ) (وهو من اللغويين المتأثرين بالأصول المنطقية) بأنه (قصد يقع البيان عنه باللفظ)⁽⁶⁾ فاستعمل في تعريفه معيارين، الأول : القصد وهو معيار دلالي فالمعنى هو ما يدل عليه اللفظ ، والثاني معيار لفظي ، فيقع البيان والتوضيح عن ذلك القصد باللفظ⁽⁷⁾ . أما ابن فارس (أبو الحسين أحمد ت 395 هـ) فالمعنى عنده قد حُدد في ثلاث مستويات وهي : المعنى والتفسير والتأويل ، وقد جعلها من المقاصد المتقاربة ، فالمعنى يعني به - القصد - ، أما التفسير فهو التفصيل من أجل إظهار ما خفي ، و التأويل هو رد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر⁽⁸⁾ .

(1) العين ، الخليل الفراهيدي : 2 / 252 .

(2) ترتيب إصلاح المنطق ، ابن السكيت : 271 .

(3) م . ن : 357 .

(4) ظ : الصحاح ، الجوهري : 6 / 244 .

(5) ظ : لسان العرب ، ابن منظور : 15 / 106 .

(6) الحدود في النحو ، الرماني : 42 .

(7) ظ : منهج البحث اللغوي ، د . علي زوين : 166 .

(8) ظ : الصحاحي ، ابن فارس : 192 .

فالمعنى عند ابن فارس لا يحصل من دون دلالة في جميعها من حيث القصد والإرادة أو الإظهار والكشف أو الإفادة وعدمها ، وكذلك في (التفسير) فالآية دالة مفسرة وإلا لما سمي تفسيراً وكذلك الحال في (التأويل) فإنه تفسير للمعاني واستيعاب لما تشير إليه في الواقع (1).

فالمعنى يعني عنده أما تفسير الشيء أو تأويله (2).

أما المعنى عند عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) فهو (المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة) (3).. أي هو ما يتبادر إلى الذهن عند إطلاق اللفظ وهو ما يسمى بـ(المعنى البدوي) أو الابتدائي .

والمعنى عند الشريف الجرجاني(علي بن محمد الحسيني ت 816 هـ) هو القصد ،

فقد أشار إليه بقوله (المعنى ما يقصد بشيء) (4) والشيء (هو ما يجوز أن يخبر عنه وتصحّ الدلالة عليه) (5) فالدلالة هي جزء من المعاني في مفهوم الخوارزمي والجرجاني أو توجيه له فالشيء له معياران في التعريف : جواز الإخبار عنه وصحة الدلالة عليه (6) فالشريف الجرجاني يتفق مع الرماني وأبن فارس في أن المعنى يعني يعني - القصد - أما عبد القاهر فقد حدّد المعنى بالمفهوم لانطباع صورته في الذهن .

فالمعاني هي صور ذهنية من حيث أنها تقصد باللفظ سميت(معنى) ومن حيث أنها تحصل من اللفظ في العقل سميت (مفهوما) (7) يقول حازم القرطاجني (ت 684 هـ) (إن المعاني هي الصورة الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان ، فكل شيء له وجود خارج الذهن فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه ، فإذا عبّر عن تلك الصور الذهنية في أفهام السامعين وأذهانهم فصار المعنى وجوداً آخر من جهة دلالة الألفاظ ، فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ من لم يتهيأ له سماعها من المتلفظ به صارت رسوم الخط تقيم في الأفهام هيئات الألفاظ فتقوم بها في الأذهان صورة المعاني فيكون لها أيضاً وجود من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليها) (8) .

وهذا ما سبقه إليه ابن سينا (أبو علي الحسين ت 428 هـ) فقد رأى (إن الإشارة إذا اقترنت بالعبارة أوقعت المعنى في النفس إيقاعاً جلياً) (9) فأشار إلى وقع وتأثير المعنى في نفس المخاطب وما يحدثه فيه من انفعالات

(1) ظ : م . ن : 192 - 193 .

(2) ظ : منهج البحث اللغوي ، د . علي زوين : 165 .

(3) دلائل الأعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : 263 .

(4) التعريفات ، الجرجاني : 116 .

(5) مفاتيح العلوم ، الخوارزمي : 1 / 4 .

(6) ظ : منهج البحث اللغوي ، د . علي زوين : 108 .

(7) ظ : التعريفات ، الشريف الجرجاني : 196 .

(8) منهاج البلغاء ، حازم القرطاجني : 18 - 19 .

(9) فن الشعر ، أبن سينا : 171 .

فالمعنى هو صورة ذهنية تضعها الألفاظ في الذهن لتصل إلى معناها فتسمى بـ(المعاني) لأنها أدت معنى معيناً ، فيكون المعنى هو ما يظهر من هذه الصورة الذهنية⁽¹⁾ .

وهذه الصور الذهنية لها ألفاظ مناظرة ، وغاية اللغة فيها هي الإبلاغ والتوصيل ، ولها في ذلك استعمالات عدة كالألفاظ والإشارات والرموز من أجل إيصال المعنى المراد إلى المخاطب⁽²⁾ . فالألفاظ هي ما توصل ماهية الكلام إلى المتلقي فيعرف منهما قصد المتكلم .

فالحاصل من هذه التعريفات : إن المعنى هو القصد الذي يبتغيه المتكلم فيصل إلى المتلقي بشكل ألفاظ مسموعة أو مكتوبة أو إشارات ورموز فيترسخ المعنى في ذهنه ، ولا يوجد كلام من دون قصد ومعنى ، ولكن يختلف الناس في طريقة تلقي هذه الألفاظ وفهمها والاستجابة لها من إقبال أو نفور حسب الطبيعة البشرية وظروف الناس وطريقة معيشتهم وأزمنتهم وأعمارهم وثقافتهم .

وهذا ما ذكرته الدراسات اللغوية الحديثة ، فقد عرّف بلومفيلد* المعنى بأنه عبارة عن (الموقف الذي يتم فيه الحدث اللغوي المعين والاستجابة أو رد الفعل الذي يستدعيه هذا الحدث في نفس السامع)⁽³⁾ . وهذا يعود إلى السلوك الذي قوامه الحافز والاستجابة أي الفعل ورد الفعل⁽⁴⁾ .

أما (أوجدن وريتشاردز)* فقد نظرا إلى المعنى من خلال أربعة عناصر هي : القصد ، القيمة ، المدلول عليه ، والعاطفة ، وعندهما أن معنى الكلمات لا يعرف إلا من حيث يتوسع في الرموز بوضعها في سياقات مختلفة فما يمكن أن يسمى حاصل جمع معنى الكلمة - أي المعنى الكلي لها - إنما هو وظيفة مركبة من القصد ونغمة الإحساس والفكرة⁽⁵⁾ .

فقد جمعا وظيفة السياق ونبرة الكلام والقصد والفكرة في لفظ واحد أو عبارة واحدة لتؤدي المعنى المطلوب فالكلمة فيها إحساس من المتكلم لتكون ذا أثر في المتلقي من خلال نبرة الكلام وطريقة الأداء . وعرف أولمان المعنى بأنه (علاقة متبادلة بين اللفظ والمدلول ، علاقة تمكن كل واحد منهما من استدعاء الآخر)⁽⁶⁾ .

فجعل العلاقة بين الكلمة ومعناها علاقة ذهنية تصورية وربط بين الدال والمدلول برابطة استدعاء ذهني - وهذه هي نظرة المنطقيين والأصوليين المسلمين إلى المعنى⁽⁷⁾ - .

(1) ظ : منهج البحث اللغوي ، د . علي زوين : 108 .

(2) ظ : اللفظ والمعنى ، الأخضر جمعي : 15 .

(3) دور الكلمة في اللغة، أولمان: 66 . *بلومفيلد: هو أحد اللغويين الأمريكيين المهتمين بالسلوكية، ظ: علم الدلالة، مختار عمر: 25: عمر: 25:

(4) ظ : منهج البحث اللغوي : 182 - 183 .

(5) ظ : دور الكلمة في اللغة ، أولمان : 276 . * (أوجدن وريتشاردز) لغويان لهما كتاب (معنى المعنى) وضعها فيه نظرية

للعلامات والرموز، ظ: علم الدلالة، مختار عمر: 24:23

(6) ظ: دور الكلمة في اللغة ، أولمان 64 .

(7) ظ : التعريفات ، الجرجاني : 196 ، ظ : أرشاد الفحول ، الشوكاني : 1 / 19 .

أما العالم جي فيرث** فجعل المعنى عبارة عن علاقات سياقية⁽¹⁾ فاللفظ لا يعرف إلا من خلال السياق ، وليس هناك معنى منفرد للفظه عنده .

ومن خلال هذه التعريفات للمعنى يمكن أن تكون له نظريات عدة وهي : النظرية الذهنية التي تفسر المعنى على أنه فكرة ترتبط بالكلمة في ذهن المتكلم والمستمع (وهي نظرة الفلاسفة) ، والنظرية السلوكية (السيكلوجية) التي ترى أن معنى الكلمة لا يتوضح إلا في الطريقة التي يتجاوب معها المتلقي عند سماعها (وهي نظرة علم النفس) ، والنظرية التجريدية التي تفسر المعنى على أنه فكرة مجردة ترتبط بمفهوم المدلول⁽²⁾ .
فالمعنى هو مدلول اللفظ الذي يقصد به المتكلم أمراً ما فيستجيب له المتلقي ويتأثر به بحسب العبارة التي يرد فيها .

ما هو تعدد المعنى : -

للكلمة معنى أولي ، هو الذي يتبادر إلى الذهن عند اطلاق اللفظ ، وهناك معانٍ أخرى ثانوية تستوحى من المعنى الأولي ، وهذه المعاني الثانوية أو الإضافية أو الضمنية ، متعددة وغير نهائية وهي التي تبحث عنها النفس وتستذوقها ، وهي موضع الإمتاع واللذة لدى المتلقي ، فالمعاني المباشرة للفظه لا تحدث إثارة ولكن ما وراءها من معانٍ ثانوية هي التي تجذب الطباع إليها ، يقول عبد القاهر الجرجاني (إذا كان بيناً في الشيء أنه لا يحتمل إلا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلامزية ، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر)⁽³⁾ فالمعنى اللغوي لا مزية فيه لأنه يعايش اللفظ بحكم الوضع أما إذا كان هذا المعنى طريقاً لمعنى آخر لا تدركه إلا الأفهام النيرة والهمم المتيقظة ، فهذا هو الصورة المثلى من النظم ويدرك أن وراء نظمه يكمن الأعجاز .

فالمعنى الأول مطلوب والمعنى الثاني يفيد التعدد ، فضلاً عن أن النفس تهفو إليه وتطلبه وتبحث عنه ويكون - أحياناً - هو المعنى الحقيقي والمطلوب من اللفظ ولا يراد المعنى الأول ، فالمعنى أنواع - كما يراه اللغويون - :

- 1- المعنى الخارجي : وهو الشيء الذي تمثله الكلمة في الواقع خارج اللسان .
- 2- المعنى الأساسي : وهو المعنى المعجمي للفظه وهو النواة الصلبة التي تتجمع حولها باقي المعاني أو هو المعنى المركزي للفظه .

(1) ظ: منهج البحث اللغوي، د. علي زوين : 174 . **فيرث: لغوي بريطاني اهتم بالمعنى وعده قلب الدراسة اللغوية: ظ: علم الدلالة: 25 .

(2) ظ : منهج البحث اللغوي : 182 - 183 .

(3) دلائل الأعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : 286 .

3- المعنى الأسلوبي : وهو المعنى الذي يحمله النص مع آثار الظروف المحيطة به - فإن كان اللفظ ضمن الآية الكريمة فالظروف المحيطة به هي أسباب النزول والروايات والوقائع التاريخية - فبمعرفة تتوضح معاني اللفظ .

4- المعنى النفسي : وهو وقع اللفظ في نفس المتلقي - أي اختيار لفظة دون سواها وذلك لأثرها النفسي - فهناك معنى ظاهر للفظ ومعنى آخر يثير في نفسه انفعالات من ترهيب وترغيب .

5- المعنى الإيحائي : وهو قدرة الكلمات على الإيحاء ، فبعض الألفاظ لها مقدرة خاصة على الإيحاءات ، فضلاً عن معناها المعجمي فهي توحى بمعايير أخرى تضفي ظلالاً من المعاني الثانوية تكسبها قيمتها التعبيرية ، وهذا ما يسمى بـ(المعنى الدلالي) وهذا يتضح كثيراً في أساليب البلاغة كالمجاز المرسل والاستعارة والكناية ...

6- المعنى السياقي : فاللفظ في داخل النص يختلف معناه عما لو كان منفرداً، فوجوده مع ألفاظ أخرى يغيّر من معناه . فان معنى اللفظ يحدده السياق⁽¹⁾ فضلاً عن أثره في إثارة العواطف والانفعالات لدى المتلقي .

فاللفظ لا يتحدد بالمعنى المتبادر إلى الذهن عند إطلاقه أو ما يدل عليه في المعاجم ، بل أن فيه معاني أخر يعكسها اللفظ تتجلى في الإشعاعات والظلال التي يوحى بها ما يؤدي إلى تعدد المعاني ، فالمعنى المعجمي واحد - أو يتعدد بشكل نسبي- ولكن المعاني الأخرى غير نهائية وقابلة للتطور والتغيير ، فاللفظ له إشارات ودلالات عديدة يدل عليها نظراً إلى الظروف المحيطة به وإلى نفسية وثقافة المتلقي ، فقد يكون المعنى الذي يفهمه المتلقي متطابقاً مع قصد المتكلم وقد لا يكون ، اعتماداً على قدرة المتلقي المعرفية في الوصول إلى المعنى الذي قصده المنشئ ، ومن هنا تتعدد المعاني وتتوسع .

المعنى والنص القرآني :-

النص اما محدود في معانيه - وهو الذي لا تكتنز ألفاظه بمعان عميقة - ونص لا محدود في معانيه - وهو الذي تتكثف المعاني والمفاهيم والأفكار في ثنايا ألفاظه⁽²⁾.

والنص القرآني لا نهائي المعاني بما تحويه ألفاظه الكريمة من معانٍ ودلالات فالمعاني مكتفة فيه من حيث معانيها الأصلية وما تشع به من معانٍ أخر ...

والنص القرآني له فهمان : فهم عام يفهمه أكثر الناس - بحسب الأصل اللغوي والاستعمال الحرفي للألفاظ إن كانت الألفاظ دالة على المعاني بصورة واضحة - فيحتمل أن يكون المعنى الظاهر من اللفظ غير دال على المراد ، وفهم آخر للنص هو الفهم الخاص والذي يحتاج إلى معرفة بالعلوم وإلى إعمال العقل في سبيل استنباط

(1) ظ : الألسنية ، نسيم عون : 155 - 156 ، ظ : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : 36 - 41 .

(2) ظ : مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني ، د . عبد الأمير زاهد : 63 - 64 .

المعاني المحتملة من داخل النص من خلال الغوص في أعماقه وربطها مع الظروف المحيطة بالنص فتنتج معاني جديدة بسبب هذا الفهم .. وهذه المعاني المستنبطة لا حدود لها فهي تتبع الوقائع والأحداث والأمكنة والأزمنة وثقافة المتلقي ونفسيته فبذلك تتعدد المعاني وتتسع وهذا هو سر بقاء القرآن العظيم حيا نابضاً بالحياة معجزاً في كل زمان متحركاً غصناً طريا على مر العصور - وهو نوع من الأعجاز القرآني - وهذا التعدد والتنوع في المعاني حاصل في الآيات الكريمة كلها (وإن اشتمال الآيات القرآنية على معانٍ مترتبة بعضها فوق بعض وبعضها تحت بعض مما لا ينكره إلا من حرم نعمة التدبر)⁽¹⁾ فيجب على المفسر أن يغوص في أغوار النصوص لاستنباط ما تحتمله الآيات وما تدل عليه من معانٍ ثرة ، يحرك فيها النص ولا يبقيه جامداً معتمداً على المعنى الأولي بل عليه التدبر والتأمل لاستنطاق النص واستخراج دلالاته .

فالفهم الخاص للنصوص القرآنية لا يظهر إلا بعد الكشف والبحث والنظر يقول الزركشي (ت 794هـ) ((إن القرآن إنما أنزل بلسان عربي مبين في زمن أفصح العرب ، وكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه ، أما دقائق باطنة فإنما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر)⁽²⁾ .

وذلك انما تيسير لمن وهب له الله سبحانه وتعالى قلباً نقياً وفكراً صافياً يتوجه بهما إلى أغوار النصوص للوصول إلى المراد الرباني من ألفاظه وعباراته وهو جلّ أهتمام المفسرين ، يقول ابن عاشور (ت 1393هـ) ((فغرض المفسر بيان ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأنتم بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم أو يخدم المقصد تفصيلاً وتقريراً))⁽³⁾ فقد أهتم المفسرون بالمعنى في فهم مراد الله تعالى من كلامه وتقريبه إلى الناس وتواصلوا مع أصحاب فنون العربية وآدابها في فهم المعنى وتوضيحه ودراسته في تفاسيرهم ومصنفاتهم⁽⁴⁾ .

و المعنى وسيلة من وسائل كشف جماليات النص فيعدّ ((أداة من أدوات معرفة الاعجاز القرآني والحديث النبوي الشريف))⁽⁵⁾ فالمعنى لا غنى عنه للمفسرين والدارسين في جميع دراساتهم .

ولأهمية المعنى جعل المفسرون مقدماتهم تلخّ على مفهوم المعاني كطريق واضح للبيان لذلك قالوا ((...ولا يتم لصاحب القرآن ما يطلبه من الأجر الموعود به في الأحاديث الصحيحة حتى يفهم معانيه فإن ذلك هو الثمرة من قراءته))⁽⁶⁾ .

وهذا ما حدا محمود الألويسي (ت 1270هـ) أن يجعل عنوان تفسيره للقرآن الكريم إسم (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) فالمعاني لها الأولوية في إيضاح النص وتبيينه .

(1) الميزان ، الطباطبائي : 3 / 48 .

(2) البرهان ، الزركشي : 1 / 14 .

(3) مقدمة التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 2 / 52 .

(4) ظ : مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة ، محمد بركات حمدي : 15 .

(5) م . ن : 25 .

(6) فتح القدير ، الشوكاني : 1 / 13 .

وتعدد المعاني في النصوص القرآنية جاء نتيجة لتعدد فهم المفسرين للألفاظ والعبارات واختلافهم في استنباط الدلالات من النص الالهي، وهذا الاختلاف مطلوب لأنه يعني وجود نضج وفهم للقرآن فوجود تفاسير متنوعة للقرآن يعد أمراً حيوياً ومباركاً ومما يجعل القرآن حياً في كل زمان فهو مرتبط بديمومة الحياة وسيورتها وقد أراد الله تعالى من عباده أن يتدبروا ويتفكروا في القرآن الكريم وأن لا يكتفوا بتفسير واحد يتناقلونه جيلاً بعد جيل ، فقال تعالى ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (1) فالتدبر والتمعن فيه يزيد من معانيه .

وتعدد المعاني الناتج من الاحتمالات المتعددة المتوافرة في الألفاظ والآيات الكريمة - وهو دليل حركتها الاعجازية - ليس تعدداً فوضوياً بل هو تعدد مبنٍ على أسس منهجية مستمدة من تفاسير القدامى والتي اعتمدت على مفسرين واكبوا نزول النص وقراءته وظروفه وأسباب نزوله معضدة بروايات جاءت عن أئمة أهل البيت (e) فهم أعلم الناس بالقرآن ومعانيه وتفسيره وتأويله لأنه لا يعلمه إلا الله تعالى وإلا الراسخون في العلم (وهم الأئمة (e) .

ولأجل تعدد الآراء في بيان معاني الآيات القرآنية لا بد من ترجيح أحد الأقوال في بيان معنى الآية أو تقويته لدليل أو قاعدة تقويه وتضعف ما سواه أو تردّه.. وهذا ما سار عليه البحث في فصوله ومباحثه ولكن يبقى المعنى الحقيقي للنصوص ومراد الله تعالى هو في علمه سبحانه ، مهما تعددت الآراء والاحتمالات في معانيه ، لذا لا يسع البحث ومن قبله المفسرون إلا أن يقول في معاني آياته الكريمة وألفاظه المباركة عبارة (والله أعلم) فمهما جدّ الباحث والدارس للوصول إلى حقيقة مراده تعالى فهو عاجز عنها .

وأخيراً.. فإن المعنى موضع عناية واهتمام لدى المفسرين لأنه يؤثر وينقل ما في نفس صاحبه إلى الآخر.. والمعنى هو الأساس في تفسير النص القرآني.. والكلمة القرآنية ليست مجرد كلمة لها معنى في المعجم ، بل أنها تحمل الكثير من الإحياءات ، فيمكن أن تكتب في كلمة واحدة ما شاء الله من الإحياءات فأن إحياءات الكلمة غير معنى الكلمة فيجب أن نستوحى من القرآن ما استطعنا من الدلالات والإحياءات كما كان أئمة أهل البيت (e) يستوحون منها العديد من الدلالات .

فالإمام محمد بن علي الباقر (عليه السلام) (ت114هـ) استوحى من قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ (2) معنى غير المعنى الظاهر ، فيقول (عليه السلام) ((تأويلها الأعظم من رفعها من ضلال إلى هدى)) (3) فليس في ذلك ان الأمام فسّر كلمة (الحياة) بـ(الهدى) وفسّر كلمة (الموت) بـ(الضلال) بل أنه استوحى ذلك، فإذا كانت الحياة المادية تعطي إحياءاً لك أنك إذا أحيتت أنساناً من ناحية مادية أو أنقذته من الموت كنت كمن أحيا الناس جميعاً لتركيز مبدأ الحياة فيه ، كذلك نستوحى من فضل الحياة المادية فضل الحياة المعنوية فيكون

(1) محمد : 24 .

(2) المائدة : 22 .

(3) الكافي ، الكليني : 2 / 210 ، وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 11 / 447 .

أيضاً من نقلها من الضلال إلى الهدى فكأنما هدى الناس جميعاً⁽¹⁾ ، فالإيحاءات إشارات ودلالات إلى ما تفيضه آيات القرآن من معانٍ يستوجب استنباطها منها .

الفصل الأول

آليات تعدد المعنى وأثرها في تفسير النص القرآني

المبحث الأول :- اللغة وأثرها في تعدد المعنى .

المبحث الثاني :- البلاغة وأثرها في تعدد المعنى .

المبحث الثالث :- القراءات القرآنية وأثرها في تعدد المعنى .

(1) ظ : تفسير القمي ، القمي : 1 / 167 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 3 / 322 .

توطئة

القرآن الكريم نصّ مقدّس لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ، وليس فيه اختلاف ، قال تعالى : ((وَكُؤ كَأَن مِّنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا))⁽¹⁾ ، وهو نصّ عالمي إنساني يتعرض لكل قضايا الإنسان ومشكلاته .

والنص القرآني يحتمل معاني متعددة ، فله معنى مباشر ظاهر يُدرك من خلال الفهم اللغوي والنشاط الإدراكي ، الذي يدرك أوائل المفهومات ، اما بعد ذلك فان معاني القرآن تمتاز بدلالات عميقة المدى بعيدة الرؤى ، تتبارى فيها العقول وتتجدد فيها الأفكار ، قال أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) (ت

(1) النساء : 82.

40هـ) لابن عباس (ت 68هـ) ، حين أرسله في محاجة الخوارج (فان القرآن حمّال ذو وجوه)⁽¹⁾ ، فانه يحتمل وجوها عديدة ومعاني متسعة ، وقد مثل أبو حامد الغزالي (ت 505هـ) هذه المعاني بالتقريب الحسي ، فقال (ان كل حرف من كلام الله (ﷻ) في اللوح المحفوظ أعظم من جبل قاف ، وان الملائكة (e) لو اجتمعت على الحرف الواحد ان يقلّوه ما أطاقوه)⁽²⁾ ، فهي كناية عن كثافة المعاني وعدم تناهيا . وهذا ما يستدعي التبحر في هذه الوجوه ، والتفكر في هذه المعاني ، ببصيرة نافذة ونظرة ثاقبة ، لئلا يقع المفسر في الخطأ والزلل ، ولا يسير مع أهل الهوى في التفسير برأيه ، فيضلّ في طريقه ويضلّ من بعده . يقول الزركشي (ت 794هـ) نقلا عن بعض العلماء (لكل آية ستون ألف فهم ، وما بقي من فهمه أكثر .. وقال آخرون : القرآن يحتوي على سبعة وسبعين ألف علم ، إذ لكل كلمة علم ، ثم يتضاعف ذلك أربعاً ، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحدّ ومطلع)⁽³⁾ .

فالتعدد في المعاني يأتي من اختلاف الفهم للنص وما يتأثر به من ظروف خارجية وحسب ورود اللفظة في سياقها ، فيبرز بذلك اثر العقل والشعور معاً ، وقدرتهما على استقراء النص القرآني ، وهذا يتيح لمن فهم أساليب القرآن وعلومه وطرقه ، فتعدد المعنى من سمات ألفاظ القرآن المعجز ، ولكن يبقى مراد الله تعالى واحداً وليس من حقّ المفسر ان يجزم بان مراده تعالى هذا أو ذلك ، فيبقى المعنى المقصود في علمه سبحانه .. وهذا هو السبب في تطور الدراسات الفكرية في القرآن الكريم وتجديدها ، فالقرآن يتواصل مع العقل البشري في كل يوم .

ولكل آية في القرآن فهم معيّن ، فهي لا تتحدد بزمن نزولها ومناسبتها في حينها ، ولكنها تصلح لكل زمن وجيل ، لأن القرآن على الرغم من نزوله بكلام عربي لكنه يدلّ دلالة عالمية لكل بشر وفي كل زمن⁽⁴⁾ . لذا قال الإمام أبو جعفر الباقر (عليه السلام) (انه حي لا يموت ، والآية حيّة لا تموت ، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقسام وماتوا .. ماتت الآية ومات القرآن ، فالآية جارية في الباقيين كما جرت في الماضيين)⁽⁵⁾ لذا فالقرآن يتجدد في كل حين ، باختلاف تفسير لفظة بين المفسرين يعود إلى فهم المفسر ، وليس إلى اختلاف المعاني ، فهو (اختلاف تنوع وتغاير لا تضادّ وتنافر ، إذ هو مُحال في القرآن)⁽⁶⁾ ، وهذا التعدد يأتي بأليات عديدة ، منها الظواهر اللغوية أو المباحث الصرفية ، أو المباحث البلاغية أو يكون بتعدد وجوه القراءات .. وهذا ما سنبحثه في هذا الفصل ان شاء الله .

(1) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : 71/18 .خطبة(77).

(2) إحياء علوم الدين : الغزالي ، 280/1 و 284 .

(3) البرهان ، الزركشي ، 154/2 .

(4) ظ : المبادئ العامة لتفسير القرآن ، د. محمد حسين الصغير ، 159 .

(5) تفسير العياشي ، العياشي : 203 /2 .

(6) فيض القدير ، المناوي : 87/2 ، ظ : الإتيان ، السيوطي : 469/2 .

المبحث الأول
اللغة وأثرها في تعدد المعنى

اللغة العربية لها طاقات معنوية وقوة دلالية عظيمة ، تعاضمت ونمت بنزول القرآن الكريم .. فلها إمكانات واسعة في إثراء الدلالة وتفجير طاقاتها بمعان متعددة .

واللغة لها القدرة على تجاوز دلالاتها المباشرة والصريحة لتسجل تلميحاتاً بالمعنى ، يتطلب إدراكه تدقيق النظر مع الإقرار بالإمكانات المتعددة في فهم النص ، وهي قادرة على التعبير بأنماط متعددة والإبانة بوجوه عديدة ، ومن أهمها : الوجه اللغوي ، فالتعدد يكون بالحرف أو الكلمة المفردة ، أو بالتركيب الذي يشمل التضاد والترادف والاشتراك .. فتعدد اللغة آلية مهمة تمتلك التأثير القوي في تعدد المعنى ، وهذا ما يصبو إلى إثباته هذا البحث تطبيقاً إجرائياً .

1- الاختلاف في عود الضمير أو اسم الإشارة:

فتعدد معنى الضمير يكون مؤدياً إلى تعدد المعنى ، ففي قوله تعالى : ((**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا**))⁽¹⁾ ، خطاب من الله تعالى لآدم وحواء للخروج من الجنة فواو الجماعة في الفعل (اهبطوا) تأتي للجمع (أكثر من اثنين) ، والخطاب هو لآدم وحواء فقط ، فقد قال تعالى في سورة (طه) : ((**قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**))⁽²⁾ ، فاختلف في معنى الجمع في قوله : (اهبطوا) فمن المفسرين من قال : انهم (آدم وحواء) ومعهم إبليس أو هي الحية ، ومنهم من قال انهم ذرية آدم (عليه السلام)⁽³⁾ .

ومن تتبع معنى الآية ، والنظر في آراء المفسرين يتبين : ان المراد من ضمير الجمع هو ذرية آدم (عليه السلام) ، باعتبار هبوط أبويهم ، يقول صاحب تفسير (الأمثل) (والجمع هنا ناظر إلى النتيجة التي تستتبع هبوط آدم وحواء في الأرض ، فأبناؤهم وأجيال البشر بعدهما سيستقرون على هذه المعمورة)⁽⁴⁾ فالضمير أدى إلى تعدد المعنى مما يؤدي إلى اختلاف تفسير الآية ، فبمعرفة دلالة الضمير عُرف المعنى المقصود من قوله تعالى ، فالله تعالى يخاطب جميع البشر من خلال أبويهم ، فهو قد أرسل لهم رسله بعد ذلك لهدايتهم إلى طريق الحق ، وليُعرف من المهتدي منهم ومن هو الضال قال تعالى : ((**فَإِنَّمَا بُدِّئِكُمْ مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**))⁽⁵⁾ .

وفي قوله تعالى : ((**وَإِن خِفْتُمْ هَٰؤُلَاءَ بَيْنَهُمَا فَاغْلُظْ بَيْنَهُمَا وَانكُرُوا لَهُمْ**))⁽⁶⁾ ، فالضمير في لفظ (يريدا) عن أكثر المفسرين انهما الحكمان المبعوثان من أهل الزوج وأهل الزوجة⁽¹⁾ ، فان شاء فرقا وان شاء جمعا⁽²⁾ .

(1) البقرة : 38 .

(2) طه : 123 .

(3) ظ : التبيان ، الطوسي : 218/7، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 132/1، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي 179/1، ظ:الميزان ، الطباطبائي : 35/8 .

(4) الأمثل ، الشيرازي : 174/1، ظ: آلاء الرحمن ، الشيخ البلاغي : 180/1 .

(5) البقرة : 38 .

(6) النساء : 35 .

وجاء عن السيد الطباطبائي (ت 1402هـ) في الميزان : انهما الزوجان ، فان أرادا نوعاً من الإصلاح فيكون عن طريق الحكمين⁽³⁾ ، (وقد انفرد في هذا الرأي) .

ولكن أكثر الروايات جاءت على انهما الحكمان ، فهناك رواية في -احكام القرآن- عن مجيء رجل هو وزوجته على شقاق إلى الإمام علي (عليه السلام) وسؤاله عن شأنهما ، فاحضر حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة وسألها ان يريد ان يريدا اما الجمع واما الفرقة⁽⁴⁾، وفي الكافي وتفسير العياشي ، عن الإمام الصادق (عليه السلام) (الحكمان يشترطان ان شاءا فرقا وان شاءا جمعاً)⁽⁵⁾، فتدل الوقائع والرواية إلى ان المقصود من ضمير المخاطبين في (يريدا) هما الحكمان ، فهما اللذان يوفقان أو يفرقان .

ورأي السيد الطباطبائي فيه بعد نظر ودقة في الحكم فقد جمع بين الرأيين - فالزوجان ان أرادا إصلاحا وفقد الاختيار فيلقين الأمر إلى الحكمين، فارادة التفريق او الجمع منوطة بالزوجين ولكنها متحققة بالحكمين ، وهو المعنى المختار في النص .

ومجيء اسم الإشارة في الآية ، قد يُحدث التباساً عند المفسرين فيؤدي إلى تعدد المعنى، فمن ذلك قوله تعالى : ((هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْجِزَةٌ لِلْمُتَّقِينَ))⁽⁶⁾، فاسم الإشارة في أول الآية (هذا) اما إشارة إلى الآية السابقة : ((قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ))⁽⁷⁾، أو إشارة إلى الآيات السابقة جميعها ، فيكون فيها حثٌ على النظر في سوء عواقب المكذبين قبلهم⁽⁸⁾.

أو يكون محيلاً على القرآن⁽⁹⁾، الذي لا يظهر في السياق المباشر ، بل في سياق بعيد عن موضع الآية ، واستبعد هذا الشيخ البلاغي ، فقال : (لو أراد به القرآن لقال (هذا القرآن)⁽¹⁰⁾، لأنه تعالى يوضح المراد في آياته ولا يشكلها .

ومن التفكر في معنى النص الذي بيّن فيه تعالى كل شيء للناس وهداهم به ، فهو عظة وحكمة لمن ينقي ، ومن تتبع سياق الآيات التي سبقت هذا النص : يكون المعنى المرجح : ان (هذا) تعني القرآن ، ففيه البيان والشرح والتفسير وفيه الموعظة وفيه الهداية للناس ، وفيه كل ما يأمر به تعالى وينهى عنه ، وقد جاء في

(1) ظ: التبيان ، الطوسي ، 191/3 ، ظ : الكشاف ، الزمخشري : 497/1 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي ، 80/3 .

(2) ظ: الأصفى ، الفيض الكاشاني : 208/1 .

(3) ظ: الميزان : الطباطبائي : 346/4 .

(4) ظ : احكام القرآن ، الجصاص : 229/2 .

(5) الكافي ، الكليني ، 146/6 ، ظ: تفسير العياشي : 240/1 .

(6) آل عمران : 138 .

(7) آل عمران : 137 .

(8) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 218/1 ، ظ : الأمل ، الشيرازي : 703/2 .

(9) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي ، 842/2 .

(10) آلاء الرحمن ، البلاغي : 156/2 .

آية أخرى : ((ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا مَرِبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ))⁽¹⁾، فيتعين انه القرآن الكريم ، رغم ان (ذلك) تشير إلى البعيد ، فالمقصود من (الكتاب) هو (القرآن) الذي يعلو كلامه كل كلام ، ونوره يصدع على الأنوار ، فقد جاء في الأثر عن رسول الله (*) : (فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه)⁽²⁾، وإدلاء القرآن وقرناؤه في الفضل وشركاؤه في الهداية هم النبي (*) والأئمة المعصومون (ع) من ذريته ، فهم أعرف الناس بمنزلة القرآن وسمو قدره ، والذين جعلهم الله تعالى أنوارا للهداية ونبراسا لمعرفة القرآن ونشر تعاليمه⁽³⁾.

2- الاختلاف بين العموم والخصوص :

من ذلك معنى الاسم الموصول مع صلته ، ففي قوله تعالى : ((إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْأَمْرِ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّائِمُونَ))⁽⁴⁾، اختلف في معنى (الذين يكتُمون ...) فعن ابن عباس ومجاهد والسدي أنهم اليهود والنصارى مثل كعب بن الأشرف وابن صوريا (وهو ما اختاره الجبائي) فهؤلاء قد كتموا أمر محمد (*) ونبوته ، وهم يجدونه مكتوباً في التوراة والإنجيل ، وذكر البلخي انه متناول لكل ما انزل الله (وهو أعم) ، فعموم الآية يدل على ان كل من كتم شيئاً من علوم الدين ، وفعل مثل فعلهم في عظم الجرم فان الوعيد يلزمه ، فعن النبي (*) : (من سئل عن علم يعلمه فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار)⁽⁵⁾، فهذا تغليب للحال في كتمان علوم الدين⁽⁶⁾، وجاء في تفسير العياشي ، عن أبي عبد الله، الامام الصادق (عليه السلام) ، في قوله تعالى : ((إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ...)) في علي (عليه السلام)⁽⁷⁾.

وعن أبي جعفر الامام الباقر (عليه السلام) (يعني بذلك نحن ، والله المستعان)⁽⁸⁾.

فالكتمان يعني هنا هو كتمان أمر علي (عليه السلام) والأئمة من بعده.

فيظهر من الشواهد ومن عموم ما دلّ على الكتمان ان الوجه الثاني اقوى (عام في كل من كتم ما انزل

الله) لأننا

- فيدخل فيه أولئك وغيرهم - فأيات الله تعالى لم تختص بزمن النزول فقط ولأشخاص معينين فحسب وإنما يمتد نزول الآية إلى كل حين ، فهؤلاء الأشخاص هم شاهد واحد على الآية ، ولكن يوجد مثلهم كثير في نفس

(1) البقرة : 2.

(2) بحار الأنوار ، المجلسي : 19/89.

(3) ظ1 : البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي : 17.

(4) البقرة : 159.

(5) المبسوط ، الطوسي : 165/8 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 216/65 ، وأخرجه الحاكم في المستدرک : 102/1.

(6) ظ : جامع البيان ، الطبري : 57/2 ، ظ : التبيان ، الطوسي : 45/2 ، ظ : مجمع البيان : الطبرسي : 446/1.

(7) تفسير العياشي ، العياشي : 70/1.

(8) م.ن.

أوصافهم فينطبق عليهم ما جاء في كتاب الله ، فتعدد معنى الكتمان قادنا إلى معرفة المعنى المقصود وأثره في تفسير النص الكريم ، فهؤلاء ملعونون من الله وملائكته ورسله بكتمانهم الحق من بعد ما بينه الله تعالى .
والكلمة المفردة ان كانت عامة يُختلف في معناها - فمنهم من خصصها ومنهم من فسرها على عمومها - ، ففي قوله تعالى : ((فِي بُيُوتٍ أُخِذَ اللَّهُ أَنْ تُزْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ))⁽¹⁾ ، كلمة (بيوت) فسرها البعض بالمساجد-وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد-⁽²⁾ ، يعضده قول رسول الله (*): ((المساجد بيوت الله في الأرض وهي تضيء لأهل السماء كما تضيء النجوم لأهل الأرض))⁽³⁾ ، وعن عكرمة : (هي سائر البيوت)⁽⁴⁾ ، وقيل هي بيوت الأنبياء، وسئل رسول الله (*) عن بيت علي وفاطمة (M) أهو منها ؟، فقال النبي (*) نعم من أفاضلها⁽⁵⁾ ، ويؤيده قوله تعالى : ((إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا))⁽⁶⁾ ، وقوله : ((مَرَحِمَةُ اللَّهِ وَرَرَكَاةُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ))⁽⁷⁾ ، ومنهم من قال (انها الأديرة وصوامع الرهبان الرهبان)⁽⁸⁾ ، وانفرد الجصاص بالقول (بأنها بيت المقدس)⁽⁹⁾ .

فالبيوت في الآية الكريمة هي بيوت خاصة رفعها الله بتعظيمها ورفع قدرها بتخليصها من الارجاس ، فالأرجح من الأقوال انها بيوت الأنبياء ، وجعل الله تعالى بيت النبي محمد(*) أي بيت علي وفاطمة . أفضلها ، فعن الإمام الباقر (عليه السلام) قال : ((فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ)) ، هي بيوتات الأنبياء والرسل والحكماء وأئمة الهدى⁽¹⁰⁾ ، وفي روضة الكافي عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) : قال (هي بيوت النبي (*))⁽¹¹⁾ ، فهي ليست بيوت حجارة أو طين وإنما بيوت رفعها الله وأعلى شأنها⁽¹²⁾ ، فالآية الكريمة جاءت تتحدث عن بيوت خاصة وهي بيوت محمد واله فهي متعلقة بالآية التي بعدها : ((رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ

(1) النور : 36.

(2) ظ : جامع البيان : 200/11، ظ: التبيان : 439/7، ظ: مجمع البيان : 247/7.

(3) وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 381/1.

(4) التبيان ، الطوسي : 439/7.

(5) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 247/7.

(6) الأحزاب : 44.

(7) هود : 73.

(8) التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 495/9.

(9) احكام القرآن ، الجصاص : 433/3.

(10) تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 607/3.

(11) م.ن.

(12) ظ: م.ن.

الصَّلَاةِ...))⁽¹⁾، فهم رجال مخصوصون ، والآية نازلة فيهم وذلك لسياق الآيات ولقول الله تعالى فيهم وقول الرسول والأئمة (e) من بعده ، فهي خاصة بهم .

ومثلها في قوله تعالى : ((وَمِنَ النَّاسِ مَن يُحِبُّكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِطَاءِ (*)) وَإِذَا تَوَلَّىٰ مَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِقَ))⁽²⁾، فقوله تعالى : ((وَمِنَ النَّاسِ)) كلام عام ، فسره الطبرسي نوعياً ، مثبتاً أنهم المنافقون⁽³⁾ ، بينما ذهب القمي ، انها في فرد بعينه وهو الموصوف ، مخصصاً الآية في معاوية⁽⁴⁾ ، وفند ذلك الزركشي وقيل انه الاخنس بن شريق الثقفي⁽⁵⁾ .

ومن تتبع تفسير الآية عند المفسرين يتبين انها تعني كل منافق يُظهر ما لا يخفي فد(العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)⁽⁷⁾ وهو من أعداء محمد وآله (*) فهؤلاء هم أخطر الناس ، فهم منافقون لا يُعرف في كلامهم حقيقتهم وهم يسعون لإفساد الأرض وإهلاك الذرية الصالحة لآل محمد (*) ، فهم الظالمون المتجربون المتكبرون المفسدون ، وهو المعنى الأرجح من الآية . والله اعلم . .

3- الاختلاف في تفسير كلمة يُؤدي إلى الاتساع في المعنى :

تقدم لنا آيات القرآن الكريم ألفاظاً فيها متسع لكل زمن وجيل ، فكل مفسر يفسرها حسب زمانه ، فالقرآن كلام الله المعجز الذي تعدى حدود الثقافة البشرية وتعدى ايضاً حدود الزمان والمكان ، وانه تعالى يعلم (بعلمه المطلق) جميع المعاني الجديدة التي قد يكتشفها الإنسان فيما بعد ، فالقرآن عالمي الدلالة ، خالد على مرّ العصور ، وهو نبض الحياة في كل زمان ، ففي قوله تعالى : ((وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ))⁽⁶⁾، جسّم القدامى السعة ، في قدرة الله تعالى على خلق ما هو أعظم منها (عن ابن عباس) وفي قدرته على رزق خلقه⁽⁷⁾، - كناية عن المطر - بينما استند بعض المحدثين في تجسيمها إلى معارف الفلك الحديثة لبيان إبعاد السماء الهائلة وعدد النجوم وابتعاد بعضها عن بعض بقياس السنوات الضوئية ، وكذلك بطبقات الفضاء التي تتناثر فيها النجوم والكواكب ذات الأحجام الهائلة والتي تُعدّ بالملايين .. فهي عبارة عن ذرات متناثرة في هذا الفضاء الرحب⁽⁸⁾.

(1) النور : 37.

(2) البقرة : 204-205.

(3) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 54/2، ظ : الكشاف ، الزمخشري : 248/1.

(4) ظ: تفسير نور الثقلين ، الحويزي : 203/1 عن القمي.

(5) ظ: البرهان ، الزركشي : 152/2

(6) ظ: جامع البيان ، الطبري : 425/2، ظ: احكام القرآن ، ابن عربي : 201/1.

(7) علوم القرآن، محمد باقر الحكيم: 42

(6) الذاريات : 47.

(7) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 266/9.

(8) ظ : في ظلال القرآن ، سيد قطب : 3385/6، ظ: قضية الايمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ، نديم الحسن : 307.

وهذا ما يميل اليه البحث في أن السعة في قوله تعالى : ((وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ)) هي هذه المعاني اللامتناهية والمخلوقات العجيبة التي يكشفها العلم في كل يوم ، فانها تعني السعة في أمور خلقه تعالى ، فالله مثلما بنى السماء ورفعها فهو قد خلق فيها من المخلوقات التي ما فتئ العلم يحاول الوصول اليها ، وبرينا من آياته العجيبة يوماً بعد آخر .

وهذا ما يدل على قدرة الله الذي لا يعجزه شيء.

وفي قوله تعالى : ((سُبْحٰنَهُمْ اِيَّانَا فِي الْاَافَاقِ))⁽¹⁾، آيات الله تعالى في الآفاق غير نهائية وانها منفتحة زمانيا فتشمل كلما يحدث في صيرورة الأشياء علميا وفكريا وعقليا واجتماعيا وغير ذلك ، فإمكانات تعدد المعنى قابلة للزيادة ، وهذه خصوصية في القرآن ، فهو قد يطلق لفظا في زمان ، ويكون قابلاً للتجسم في زمان آخر ، فالآية تصدق على كل ما يكتشف من أسباب العلم ، وما سيكتشف في المستقبل ، فقد فسرت قديماً بالكسوف والزلازل ، وما يعرض في السماء من الآيات⁽²⁾، أو بسريان النجوم وجريان الشمس والقمر فيها بأتم تدبير⁽³⁾، أو صدق النبوءات التي أخبرهم بها محمد (*) بما يفتحه الله عليه من الفتوحات الإسلامية ، أو بوقائع الله في الأمم⁽⁴⁾، ويُحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى سيظهر دينه بتمامه فلا يُعبد على الأرض إلا الله وحده ، وتظل وتظل السعادة على النوع الإنساني - وهي الغاية من خلقهم -⁽⁵⁾. وفي هذا إشارة إلى ظهور القوائم (عج) وحكمه في الأرض بالقسط وقضائه على كل وثنية وشرك⁽⁶⁾، بدليل قوله تعالى : ((وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَيْفَ كَانَ لَهُمْ دِينُهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أُمَّمًا يُعْبُدُونَ لِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا...))⁽⁷⁾، أو هو إشارة إلى العلوم التي اكتشفها الإنسان ، والتي سيكتشفها سيكتشفها في المستقبل⁽⁸⁾.

والبحث يرى أن هذه الاشارات كلها مستفادة من النص ، ومن آيات أخرى دالة على قدرة الله العجيبة ، وتعد من دلائل توحيدة تعالى ، فإعجاز القرآن غير منته ، بل هو باق ابد الدهر ، برينا في كل يوم معاجزه التي تملأ الآفاق ، وهو قائم وممتد طوال العصور القادمة ، وتدلّ الشواهد بأنه كلما تقدم العلم وتعمق الإنسان في بحوره يجد في كل ظاهرة علمية أصولا في القرآن دالة عليه ، فعدد المعاني تظل نسبية رهينة تطور المعارف

(1) فصلت : 53.

(2) ظ: تفسير القمي ، القمي : 267/2.

(3) ظ: التبيان ، الطوسي : 137/9.

(4) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 33/9، ظ: الميزان ، الطباطبائي : 396/17.

(5) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 396/17.

(6) ظ : تفسير الثقلين ، الحويزي : 616/3.

(7) النور : 55.

(8) ظ : التفسير والمفسرون ، الذهبي : 250.

البشرية بخصائص الأشياء ويعود إلى الاتساع الزمني (ف) ان الله تعالى لم يجعل القرآن لزمان دون زمان ولناس من دون ناس فهو في كل زمان جديد⁽¹⁾، فهو معجزة عقلية تساير الأجيال والأزمان والأمكنة .

4- التعدد بسبب الاشتراك الصرفي :

التصريف هو (علم بأبنية الكلمة وبما يكون لحروفها من أصالة وزيادة وحذف وصحة وإعلال وإدغام وإمالة ، وبما يُعرض لآخرها مما ليس بإعراب ولا بناء من الوقف وغير ذلك)⁽²⁾، ولعلم التصريف أهمية كبيرة في اللغة ، فمن خلال توظيف تصاريف الكلم تتضح المعاني الجديدة المستفادة من التصريف ، وعليه يتوقف فهم كثير من النصوص ، فوظّف المفسرون هذه المباحث ليقفوا من خلالها على الفهم الحقيقي للنص القرآني .

ففي قوله تعالى : ((وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُخَارَظَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ))⁽³⁾، فأصل الفعل (يضارّ) اما (يضارر) فيكون مبني للمعلوم ، أو (يضارر) وهو مبني للمجهول ، وبذلك يكون اللفظ حاملاً للمعنيين⁽⁴⁾ .

فعلى اللفظ الأول (يضارر) يكون المعنى أن الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرر ، وتكون الآية نهياً للكاتب والشاهد ، والضرر يكون بان يزيد الكاتب أو ينقص أو يترك الاحتياط، واما الشهيد (الشاهد) فضرره يكون بان لا يشهد ، أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع⁽⁵⁾ .

واما على اللفظ الثاني (يضارر) فيكون المعنى أن الكاتب والشهيد هما المتضرران ، ويصبح النهي متوجها لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد ، فيكون ضرره لهما بان يضرهما أو يمنعهما من مهمتهما⁽⁶⁾، أو لا يعطي الكاتب حقه من الجعل ، أو يحمل الشهيد مؤنة مجيئه من بلده⁽⁷⁾ .

والأرجح هو ان يكون الفعل (يضارر) من المبني للمجهول (اي على قراءة الفتح) وذلك لان سياق الآية بعدها : ((وَأَنْ تَعْلَمُوا أَنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ))⁽⁸⁾، فيه خطاب إلى الجمع ، أي إن الذين يضارون هم جماعة وليس مثني ، فإذا قرئت بالقراءة الأولى (على الكسر) فانها تعني للكاتب والشهيد فقط ، وهما اثنان ، لذا تتوجب قراءة الفتح (يضارر) المبني للمجهول وهو ما يراه البحث .

وفي قوله تعالى : ((سَلَامَةٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ))⁽⁹⁾، قرأ نافع وابن عامر ويعقوب : ((سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ)) على إضافة (آل) إلى ياسين ، والباقون على (آلياسين) موصولة ، فمن أضاف أراد آل محمد (*) لان ياسين اسم

(1) بحار الأنوار ، المجلسي : 280/2.

(2) شرح شافية ابن الحاجب ، الاستريادي : 7/1.

(3) البقرة : 282.

(4) ظ: البرهان ، الزركشي : 207/2.

(5) ظ: الكشاف ، الزمخشري : 322/1، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 215/2، ظ: الإتقان ، السيوطي : 85/2.

(6) ظ:المصادر نفسها

(7) ظ: الكشاف ، الزمخشري : 322/1-323.

(8) البقرة : 282.

(9) الصافات : 130.

من أسماء محمد (*)⁽¹⁾، لقوله تعالى : ((يس*) والقرآن الحكيم*) (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ)⁽²⁾، فهو خطاب للنبي محمد (*) يقول الفراء (جاء في تفسير الكلبي (على آل ياسين) على آل محمد (*)⁽³⁾).

ومن لم يصف أراد النبي الياس أو الياسين (وهم جماعته)⁽⁴⁾ ، ذكر الزجاج : من قرأ (الياسين) فانه جمع الياس ، جمع هو وأمنه المؤمنون ، وكذلك يُجمع ما يُنسب إلى الشيء بلفظ الشيء ، أو تكون الياس والياسين لغتين ، كما قيل : ميكال وميكائيل ، وهذا لا يصح لان ميكال وميكائيل لغتان ، وليس مثل الياس والياسين فهي لغة واحدة وان أحدهما مفرد والآخر جمع⁽⁵⁾.

وجاء في جامع البيان انه الياس وأهله ، (ومثله في غريب القرآن)⁽⁶⁾ ، فذكر الطبري ان الأصح قراءة (الياسين) لأنه تعالى ذكر كل نبي ، وذكر سلامه عليه لا على آله ، وفي هذا الموضع قال السلام على الياسين النبي كسلامه على غيره من أنبيائه ، وهو (ياسين) ويقال انه النبي إدريس (عليه السلام) نفسه⁽⁷⁾.

ولكن الأرجح في معنى الآية وقراءتها ، انها تقرأ بالإضافة (آل ياسين) وتعني آل محمد (صلوات الله عليهم) ، ففي المجالس عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال ((يس) محمد ونحن آل محمد)⁽⁸⁾ ، فالسلام من الله عليهم ((وبذلك رفع الله تعالى درجاتهم ، فهو قد سلّم على الأنبياء بأسمائهم اما نبينا محمد (*) فقد سلّم على آله (*) .

وفي قوله تعالى : ((إِنَّ الْمُتَّذِرِينَ وَالْمُتَّذِرَاتِ وَأَمْرُؤَهُمُ اللَّهُ فَزَخَا حَسَنًا بِضَاعَتِهِمْ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ))⁽⁹⁾ ، في قوله ((الْمُتَّذِرِينَ وَالْمُتَّذِرَاتِ)) فمن قرأ بتخفيف الصاد فهو بمعنى التصديق الذي هو خلاف التكذيب ، والأكثر بتشديد الصاد : أي أن الأصل المتصدقين ، فادغمت التاء في الصاد لتقارب مخرجيهما ، وشددا⁽¹⁰⁾.

فأصل الكلمة هو واحد (صدق) ، ولكن التخفيف أو التشديد في القراءة يغيّر المعنى ، فقد ذهب الطبرسي (ت 548هـ) إلى ان ((الْمُتَّذِرِينَ وَالْمُتَّذِرَاتِ)) بالتخفيف معناه المؤمنين والمؤمنات ، وهذا ما رجحه هو ، لأنه انفع في باب المدح وهو أعم من قراءة التشديد التي تعني التصدّق فالمعنى الأول يشمل التصديق والصدقة⁽¹¹⁾.

(1) ظ: تفسير فرات ، فرات الكوفي : 356، ظ: التبيان ، الطوسي : 523/8.

(2) يس : 1-3.

(3) معاني القرآن ، الفراء : 392/2.

(4) ظ : التبيان : الطوسي : 523/8.

(5) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 328/8.

(6) تفسير غريب القرآن ، فخر الدين الطريحي : 587.

(7) ظ: جامع البيان ، الطبرسي : 114/22.

(8) التفسير الصافي ، الكاشاني : 244/4.

(9) الحديد : 18.

(10) ظ : جامع البيان ، الطبرسي : 298/27، ظ : التبيان ، الطوسي : 527/9.

(11) ظ : مجمع البيان : 392/9.

ويؤيده الرازي (ت 606هـ) في ذلك فيقول : ان في قراءة التشديد سيكون معنى الجملة وما بعدها واحداً اي انه معنى ((وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا)) نفسه ، ويُعدّ هذا تكراراً في المعنى ، اما في قراءة التخفيف فلا يكون هذا التكرار ، ويكون المعنى: ان الذين صدقوا واقرضوا الله...⁽¹⁾، وجاء عن الفيض الكاشاني ان القراءتين بمعنى : الذين صدقوا الله ورسوله⁽²⁾.

فاعطت القراءتان معنيين مختلفين وهذه هي ثمرته في حصول معاني متكررة عن معنى واحد ، وحدد صاحب الميزان قراءة التشديد فقط ، فهي بمعنى المتصدقين والمتصدقات ، وعطف عليها ما بعدها ، فيكون المعنى : ان الذين تصدقوا والذين اقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ما أعطوه ولهم اجر كريم⁽³⁾.

والبحث يرجح قراءة التشديد بمعنى التصدق فالسورة مدنية نازلة في الحث على الإنفاق والصدقة ، وقد جاء هذا الأمر مرات عديدة في السورة ، كقوله تعالى : ((أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقُضُوا مِمَّا جَعَلْتُمْ مَخْلُوفِينَ فِيهِ))⁽⁴⁾، وقوله : ((مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا))⁽⁵⁾، وبيّن تعالى ان هذا الإنفاق هو من التقوى والإيمان بالرسول (*) وتصديقه ، فيترجح معنى الإنفاق .

ومن دوال المستوى الصرفي اعتماد المفرد للدلالة على الجمع ما يؤدي إلى تعدد المعنى ، ففي قوله تعالى : ((مَطْلَبُ أَعْنَاقِهِمْ لَمَّا خَاصِعِينَ))⁽⁶⁾، اختلف أهل العربية في وجه تذكير لفظ (خاضعين) وهو خبر عن الأعناق ، ومعنى خاضعين : منقادين⁽⁷⁾ وهذا الجمع يختصّ بمن يعقل ، والأعناق لا تعقل ، فلا بد من التأويل : فأما ان ان يكون بتقدير محذوف ، اي(أصحاب الأعناق) فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه لان خضوع الأعناق يعني خضوع أصحابها فهو كناية عن الذل والهوان الذي يلحقهم تشبيها لهم بالدابة ، حيث تخضع وتتقاد لقائدها ، فالخضوع لا يكون الا بالأعناق (وهذا ما عليه اغلب المفسرين)⁽⁸⁾، إلا ان صاحب الميزان لا يرى وجها للحذف وإنما يؤوله على المجاز العقلي ، فينسب الخضوع إلى الأعناق ، لان العنق هو أول ما يخضع في الإنسان حيث يطأ رأسه تخضعاً⁽⁹⁾.

(1) ظ : مفاتيح الغيب ، الرازي : 230/29.

(2) ظ: التفسير الصافي ، الفيض الكاشاني : 114/7.

(3) ظ : تفسير الميزان ، الطباطبائي : 143/19.

(4) الحديد : 7.

(5) الحديد : 11.

(6) الشعراء : 4 .

(7) مجمع البحرين ، الشيخ الطريحي : 660/1.

(8) ظ : التبيان ، الطوسي ، 5/8 ، ظ : الكشاف الزمخشري : 290/3-291 ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 319/7 .

(9) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 249/15.

أو أريد من الأعناق (الرؤساء والجماعات) فيكون (خاضعين) صفة للجماعات ، أو ان يكون من الإقحام ، فأصل الكلام (فظلوا لها خاضعين) فأقحمت الأعناق لبيان موضع الخضوع ، أو انها ذكرت بصفة العقلاء لما تُسبب اليها - من ان معنى الأعناق رؤساء الناس ومقدموهم - فشبهوا بالأعناق لذلك⁽¹⁾.

فالتعدد جاء نتيجة عدول في استعمال اللفظ لغير ما وضع له لذا احتمل تأويلات عدة ، والأقوى لدى البحث من هذه التأويلات انه لما وصفت الأعناق بالخضوع (وهو خضوع أصحابها) جُمع الخبر جمع العقلاء لأنه تعالى اخبر عنهم بأخبار العقلاء ، فجرى الضمير على حدّ من يعقل ، فالضمير يعود على أصحاب الأعناق وهو مذكر ، فعاد الخبر عليه، فهو قد اخبر عن الجزء والمراد منه الكل ، كقوله تعالى : ((تَقْرِسْ رِقَبَةً))⁽²⁾، اي عتق إنسانٍ عبدٍ من الرقِّ⁽³⁾.

ومن هذا الباب : اعتماد الجمع على المفرد ، المؤدي إلى تعدد في المعنى ، كما في قوله تعالى : ((حَدِّبْ قَوْمَ نُوحٍ الْفَاسِقِينَ))⁽⁴⁾، فقوم نوح إنما كذبوا نوحاً فحسب ، فقوله تعالى (المرسلين) يؤول أما على انه أراد الجنس من المرسلين⁽⁵⁾، أو انه لما كانت دعوتهم واحدة من حيث الأصول ، فقد عُدَّ تكذيب نوح تكذيباً للمرسلين جميعاً⁽⁶⁾. لأن الايمان ببعض الرسل دون بعض كفرٌ بالجميع⁽⁷⁾، قال تعالى : ((إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا))⁽⁸⁾،

فقول الرسل واحدٌ ودعوتهم سواء ، وكل رسول يأمر بتصديق جميع الرسل ، قال الإمام أبو جعفر الباقر (عليه السلام) ، (يعني بالمرسلين نوحاً والأنبياء الذين كانوا بينه وبين آدم (عليه السلام)⁽⁹⁾ واحتمل الشيرازي ان قوم نوح كانوا كانوا بالأصل منكرين لجميع الأديان والمذاهب سواءً قبل ظهور نوح أم بعده⁽¹⁰⁾، وجاء غي تفسير الجالين (بان

(1) ظ: م.ن.

(2) النساء : 92.

(3) ظ: التبيان ، الطوسي : 542/9، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 154/3.

(4) الشعراء : 105.

(5) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 339/7.

(6) ظ : الأمتل ، الشيرازي : 412/11.

(7) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 294/15.

(8) النساء : 152-151.

(9) مجمع البيان ، الطبرسي : 340/7، بحار الانوار ، المجلسي : 307/11.

(10) ظ : الأمتل ، الشيرازي : 412/11.

تكذيب نوح (ﷺ) هو تكذيب الرسل لاشتراكهم معه في المجيء بالتوحيد أو لطول لبث نوح في قومه، فعُدَّ كأنه (رُسل) (1).

وعلى الاحتمالات كلها فان الآية فيها دالة تأويلية ، فليس المقصود من (المرسلين) هو الجنس، بل قد عُدَّ كل المرسلين متمثلين في نوح (ﷺ) ، وهذا هو المعنى الأرجح ، فعُدَّت هذه الدالة التصريفية (باعتماد الجمع للدلالة على المفرد) سبباً في تأويل النص بالاعتماد على آية أخرى، للوصول إلى ان التكذيب لنبي من أنبياء الله إنما هو تكذيبهم جميعاً : (وهذه من أصول الايمان).

ومن الدوال التصريفية خطاب الاثنين بلفظ الواحد دون لفظ الاثنين مما يزيد احتمال المعاني فيها ، كما في قوله تعالى : ((قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى)) (2)، فهذا الكلام على لسان فرعون حين جاءه موسى وهارون (M) لدعوته إلى الايمان ، فحين خاطبهما قال (ريكما) ووجّه الخطاب إلى موسى على تغليبه ، والتقدير : فمن ريكما يا موسى وهارون ؟ ، فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر اختصاراً أو لتسوية رؤوس الآيات (كما ورد في مجمع البيان) (3) ، أو انه أفرد موسى (ﷺ) بالخطاب لأنه كان اجلّ الاثنين فعمّهما بالخطاب (4)، وفرعون كان يعرف يعرف انهما معاً شريكان في الدعوة غير ان موسى هو الأصل في القيام بها وهارون وزيره ، لذا خاطب موسى وحده وسأل عن ربهما معاً (5).

أو انه وجّه الخطاب له لمعرفته له ، لأنه هو الذي ربّاه (6)، أو لان الجواب يكون من أحدهما وليس من كليهما ، فقال : يا موسى (7) ، واحتمل صاحب الكشاف (ان خبث فرعون ودعارته حملاه على استدعاء كلام موسى دون كلام أخيه ، لما عُرف من فصاحة هارون والرّثة في لسان موسى (ﷺ) ، بدليل قوله تعالى على لسان فرعون : ((أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يُكَادُ بَيْنَ)) (8) (9).

فالكلام فيه تأويل سببه الدالة الصرفية وذلك بالعدول من مخاطبة الاثنين إلى مخاطبة الواحد ، فهو قد أرادهما معاً وخاطب موسى وحده ، فهارون وزيره ، وفرعون يعرف هذا ولكنه تحوّل إلى خطاب موسى فقط لاحتمال (والله اعلم) ان موسى هو الأصل في القيام بالدعوة إلى الايمان وإنما هارون شريك له ، لذا خاطب موسى (ﷺ) وحده.

(1) تفسير الجلالين ، السيوطي والمطي : 36/7.

(2) طه : 49.

(3) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 24/7.

(4) ظ : الإتصاف فيما تضمنه الكشاف ، ابن منير الاسكندري : 817/4.

(5) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 162/14.

(6) ظ : تفسير شبر ، عبد الله شبر : 308.

(7) ظ: جامع البيان ، الطبري : 214/16.

(8) الزخرف : 52.

(9) الكشاف ، الزمخشري : 65/3.

5- التعدد على أساس المستوى النحوي :

للغة العربية قابلية كبرى على توليد الألفاظ التي استوعبت معاني القرآن وتعاليمه بأرقى مستويات الفصاحة والبلاغة ، وقد منح القرآن الكريم اللغة العربية شرفاً ورفعة بما اختار من ألفاظها وبما صاغ من مفرداتها من تراكيب مبتكرة وصياغات جديدة.

ومن أوضح مزايا هذه اللغة ، ان المعنى فيها يتأثر بطبيعة التركيب وأسلوب البناء والصياغة مما له الأثر الواضح في كشف المعنى وتوضيح الدلالة.

وهناك ترابط وثيق بين التفسير واللغة ، وخاصة المعرفة بالنحو والإعراب فان (الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها ، وان الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها)⁽¹⁾، فالإعراب يعني فهم المعنى ، وان اختلف في الإعراب ، فهذا يؤدي إلى تعدد المعاني المؤثرة في تفسير النص . ففي قوله تعالى : ((وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ))⁽²⁾، قرأ أبو حنيفة⁽³⁾ (ت 150هـ) (إبراهيم رَبّه) برفع (إبراهيم) على انه فاعل ، ونصب (رَبّه) على انه المفعول (وهي قراءة ابن عباس (ت 68 هـ) ، اي (استبدال الفاعل بالمفعول)⁽⁴⁾).

فالمعنى على قراءة (إبراهيم رَبّه) : ان الله تعالى اختبر إبراهيم (عليه السلام) بأوامر ونواه ، واختبار الله عبده ، مجازاً لتمكينه عن اختيار احد الأمرين (ما يريد الله وما يشتهي العبد) كأنه يمنحه ما يكون منه ، حتى يجازيه على حسب ذلك⁽⁵⁾، قال القرطبي (ت 671هـ) (ان ظاهر القرآن ان الذي أتمّ هو ابراهيم)⁽⁶⁾، وفي مجمع مجمع البيان : ان ما تقدّم ذكره أضمر اسمه ، ولو قال ابتلى ربه إبراهيم لم يجز ، لكونه إضمار قبل الذكر ، وهذا يبين جيداً⁽⁷⁾.

فيجب ان يكون الضمير في (رَبّه) عائداً على ما تقدم ذكره وهو (إبراهيم) ، وفي إسناد الابتلاء إلى الرب إشعار للسامع بأنه ابتلاه بما ابتلاه به تربية له وتقوية لعزمه حتى يستطيع النهوض بعظام الأمور⁽⁸⁾. وذكر القرطبي في تفسير الآية : انه تعالى قدّم إبراهيم (المفعول) على الفاعل للاهتمام ، إذ كون الرب تبارك وتعالى مبتلياً معلوم ، وكون ضمير المفعول في العربية متصلاً بالفاعل ، موجب تقديم المفعول ، فإنما بُني الكلام على هذا الاهتمام⁽⁹⁾.

(1) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : 28.

(2) البقرة : 124.

(3) أبو حنيفة النعمان بن ثابت ، احد أئمة أهل السنة الأربعة.

(4) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 308/2.

(5) ظ: التبيان ، الطوسي : 445/1، ظ: الكشاف ،الزمخشري : 308/2.

(6)الجامع لاحكام القران ، القرطبي:98/2

(7) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 324/1.

(8) ظ : تفسير الوسيط ، سيد طنطاوي : 202/1.

(9) ظ : الجامع لاحكام القران ، القرطبي : 96 /2.

فالموجب لتقديم المفعول به هو التخلص من عود الضمير على متقدم لفظاً ورتبناً.

وفي معنى القراءة الثانية (إبراهيم رَبّه) يكون إبراهيم (الكَافِر) هو (الممتحن) بعد ان كان هو (الممتحن) ، وهذا شيء مجازي حتى يعرف منزلته عند رَبّه ، هل يجيبه إلى دعائه أم لا ؟ وهذا الراي غير مقبول لان الله تعالى هو الذي يختبر عباده فيثيبهم أو يجازيهم ، وليس من المعقول ان يكون العبد هو الذي يختبر رَبّه .

فالقراءتان فيهما تغيير شامل في معنى الآية ، فالأولى تؤكد على انه تعالى اختبر إبراهيم بأوامره ونواهيته ، وهذا واضح من سياق الآية ومنسجم مع مبادئ الايمان ، اما الثانية ففيها قلب لمعنى الاختبار ، وهذا لا يتفق مع السياق ومع المنهج الايماني في القرآن ، فلا يؤخذ بهذه القراءة ، فتكون القراءة الاولى هي الأصح . فقد توصلنا بطريق العقل والاستنباط وبمعونة اللغة (من الناحية الإعرابية) إلى تفسير قوله تعالى والوصول إلى مراده ، فالعلامة الإعرابية قد تكون قرينة من قرائن الدلالة وعنصراً من عناصر تحديدها ، ومن ثم لا بد من الرجوع إليها واخذ الدلالة منها ، فهذا التفسير هو تفسير ظاهر النص اعتمد ناحية إعرابية أوصلت البحث إلى المعنى الراجح ، هو بالقراءة الأولى للآية الكريمة : ((وَأَذِّنْ لِلْإِبْرَاهِيمِ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَّحْنَ))⁽¹⁾.

ومن الاختلاف في الناحية الإعرابية المؤدي إلى تعدد المعنى ، قوله تعالى : ((وَأَذِّنْ مَا كُنْتُمْ مَوْلَا وَجُوهَكُمْ سَطْرَةً لِنَلَّا يَكُونَنَّ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ فَلَا تَحْزَنُوا وَانْحَبِزُوا))⁽²⁾

في قوله تعالى : ((إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ)) ، اختلف في معنى (إلا) فمن قال انها بمعنى سوى او (الواو) أو انها ابتدائية أو بمعنى (غير) أو بمعنى (لكن) ، وبتحديد معنى (إلا) يتغير المعنى ويؤثر في تفسير النص ، فان كانت بمعنى (الواو) عن القمي⁽³⁾ - أي انها عاطفة - ، يكون المعنى - لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا منهم - فيكون المعطوف والمعطوف عليه منفيان (اي تحت الحكم نفسه) فيكون (الذين ظلموا منهم) لا فائدة من نفيه لانهم من (الناس) ، ويكون معناه تكراراً لمعنى المعطوف عليه ، وهذا لا يجوز من حيث اللغة ، فـ(إلا) لا تكون عاطفة إلا إذا سبقها استثناء (عن الفراء ، مثل : جاء الناس إلا أخاك إلا عماراً)وخالفه المبرد في ذلك) فيتعين أن هذا المعنى باطل⁽⁴⁾.

وان أريد من (إلا) بمعنى (لكن) ، فيكون تقدير الكلام - لئلا يكون للناس عليكم حجة لكن الذين ظلموا - فنتحول العلاقة بين لفظ ما قبل الاستثناء ولفظ ما بعده إلى قطعية ، اي لا يصبح اللفظ الآخر من نوع الأول ، فيخرج الاستثناء من المتصل إلى المنقطع ، أي (لكن الذين ظلموا منهم بإتباع الأهواء لا ينقطعون بذلك فلا

(1) البقرة : 124 .

(2) البقرة : 150 .

(3) ظ: تفسير القمي ، القمي : 63/1 .

(4) ظ : جامع البيان ، الطبري : 43/2 ، ظ : التبيان ، الطوسي : 26/2 .

تخشوهم (1). وهذا غير صحيح فالذين ظلموا هم من جنس الناس ، اما إذا اعتُبرت (إلا) ابتدائية ، فيزول الوقف عند (الذين ظلموا منهم) ، وهذا لا يناسب المعنى ، فيبطل هذا الاعتبار وكونها خبرية فهو ضعيف ، فيبقى المعنى الأخير لـ(إلا) وهو الاستثناء بمعنى (سوى) ، فيكون الاستثناء تاما متصلا (ما قبل حرف الاستثناء من جنس ما بعده) ومنفيا ، اي نفي الكلام عما قبل (إلا) وإثباته لما بعدها ، كما يُقال (ما سار من الناس احد إلا أخاك)(2).

فنرى ان لفظ ما قبل الاستثناء ولفظ ما بعده مرتبطان بصلة اسنادية واحدة ، وطرفا الإسناد من جنس واحد ، فهما مؤتلفان يملان المعنى نفسه ، اي (لنناس عليكم حجة) ، (الذين ظلموا من الناس عليكم حجة)(3).

وبملاحظة سبب نزول الآية الكريمة يوظف الخبر للخروج باللفظ من العموم (الذين ظلموا منهم) إلى الخصوص ، (الدعوى الباطلة لمشركي قريش وخصومتهم للنبي (*) بغير حق) فعن ابن عباس وابن مسعود قالا : لما صُرف النبي (*) نحو الكعبة بعد صلاته إلى بيت المقدس ، قال المشركون من أهل مكة : تحير على محمد دينه فتوجه بقبلته إليكم ، وعلم إنكم كنتم أهدى منه سبيلا ويوشك ان يدخل في دينكم ، فانزل الله تعالى فيهم الآية (4).

فتعين معنى الاستثناء (إلا) بمعنى(سوى) فهو يناسب معنى الآية من حيث سبب نزولها ومعناها في سياقها ، وهو المعنى الراجح ، اي هو استثناء متصل اي لئلا يكون حجة لأحد من الناس إلا المعاندين من اليهود القائلين ما تحول إلى الكعبة إلا ميلا إلى دين قومه وحبه لبلده ، وسمي حجة لسوقهم اياه مساقها والاستثناء للمبالغة في نفي الحجة إذ لا حجة للظالم(5).

فهم قد اتهموا المسلمين بالذيلية عند صلاتهم إلى بيت المقدس ، وحين عدلوا إلى الكعبة وصفوهم بعدم الثبات ، فهم ظالمون مفترون (يتكلمون في كل حال) حال بيت المقدس وحال الكعبة(6).

ومما يتعدد به المعنى تبعاً لتغير الإعراب قوله تعالى : ((وَلَوْلَا بِأَحَدٍ مِنْكُمْ أَنْبَاءُ رَسُولِكِ الْجَنَّةِ وَلَا مِنْهَا رَحْمَةٌ خَيْرٌ هُنَّ مَا وَلَا تَقْرَبًا هَذِهِ الشَّجَرَةُ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ)) (7)، في قوله تعالى : ((فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ)) ، اختلف أهل العربية فيها ، فإما ان تكون (فتكونا) معطوفة على قوله (ولا تقربا) ، فيكون تأويل الكلام : ولا تقربا هذه

(1)الميزان ، الطباطبائي: 328/1.

(2) ظ : جامع البيان ، الطبري : 43-45/2 ، ظ : التبيان ، الطوسي : 26-28.

(3) ظ : أصول النظرية النقدية ، احمد الودرني : 129-133.

(4) ظ : جامع البيان ، الطبري : 43/2.

(5) ظ: تفسير شبر ، عبد الله شبر : 62.

(6) ظ: الأمتل ، الشيرازي : 425/1.

(7) البقرة : 35.

الشجرة ولا تكونا من الظالمين ، اي (فتكونا) في معنى الجزم (مجزوم بما جزم به (ولا تقربا) ، فعدم القرب من الشجرة يكون شريكاً للمعنى الثاني (عدم الظلم) ، من حيث النفي⁽¹⁾، كقول امرئ القيس :

فقلت له صوّب ولا تجهدنّه فيدرك من أخرى القطاة فتزلق⁽²⁾
أو يكون (فتكونا من الظالمين) بمعنى جواب النهي فيكون تأويله حينئذ : لا تقربا هذه الشجرة فأنكما ان قربتماها كنتما من الظالمين ، ف(تكونا) تكون في موضع نصب بـ (ان مقدره)⁽³⁾،(فهنا تلازم النهي وجوابه فيسقط فيسقط معنى الشركة بين (لا تقربا) و (فتكونا) لتبرز وظيفة الفاء السببية، فيكون التقدير (فان تكونا) ، فالفعل مثبت وليس منفيًا⁽⁴⁾.

فعلى الموضوع الأول (النفي) يكون تفسير الآية إنهما ممنوعان عن اقتراب من الشجرة كمنعهما عن الظلم ، (فهو قد نهاهما عن الظلم كما نهى عن قربان الشجرة)⁽⁵⁾.

وعلى الموضوع الثاني (محل النصب) يكون المعنى : إنكما ان قربتما هذه الشجرة كنتما على منهاج من تعدّى حدودي وعصى أمري واستحلّ محارمي لان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، وتكونا من الظالمين لأنفسكما لأنكما بخستما نفسكما الثواب ، كقوله تعالى حكاية عن يونس (عليه السلام) : ((إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ))⁽⁶⁾..⁽⁷⁾ (الظَّالِمِينَ))⁽⁶⁾..⁽⁷⁾ .

والأقرب في تفسير الآية هو المعنى الثاني ، فيكون جواب قريهم من الشجرة إنهما ظلما أنفسهما لأنه تعالى حذرهما من قريها فلم ينتصحا فظلما أنفسهما ، بدليل قولهما : ((مَرَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ))⁽⁸⁾، فالمعنى الثاني تجلّى من خلال التفسير الظاهر، وبمعونة الناحية الإعرابية توصل إلى فهم النص الكريم .

وفي قوله تعالى : ((وَرَوَّجْنَا لَهُ سُورٍ مِّمَّنْ يُحِبُّ (54) يَذُكُّونَ فِيهَا بِكُلِّ قَا حِمَةٍ آمِينَ (55) لَا يَذُكُّونَ فِيهَا الْمَوْعِزَ إِلَّا الْمَوْعِزَةَ الْأُولَى وَوَقَّاهُمْ مَخَابَةَ الْجِبِّ))⁽⁹⁾.

(1) ظ : أصول النظرية النقدية ، الوديني : 125.

(2) ظ : ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس: 429

(3) ظ: : جامع البيان ، الطبري: 327/1

(4) أصول النظرية النقدية ، الوديني : 125.

(5) البرهان ، الزركشي : 144/4.

(6) الأنبياء : 87.

(7) ظ : جامع البيان ، الطبري : 327/1 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 166/1.

(8) الأعراف : 23.

(9) الدخان : 54-56.

في قوله تعالى : ((لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى)) ، في معنى (إلا) أقوال يتوجّه بأحدها المعنى ، فبعض أهل العربية وجّه معناها بـ(سوى) ، فيكون معنى الآية : لا يذوقون فيها الموت سوى الموتة الأولى ، ويمثله بقوله تعالى : ((وَلَا تَكْحُوا مَا نَصَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النَّسَاءِ إِلَّا مَا قَدَّ سَلَفٌ))⁽¹⁾ ، اي سوى ما قد فعل آبائكم⁽²⁾ ،⁽²⁾ (وهذا لا يراد من معنى الآية) ، فيتعين ان معنى (إلا) ليس (سوى) ، لأنه يثبت بقوله ((إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى)) موتة من نوع الأولى هم ذائقوها فيبدو غريباً استثناء الموتة الأولى المذوقة قبل دخول الجنة من الموت المنفي ذوقه فيها ، فالموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل⁽³⁾ ، والمراد ليس كذلك لان الله عز وجل قد آمن أهل الجنة في الجنة. إذا هم دخلوها. من الموت⁽⁴⁾.

والقول الآخر لمعنى (إلا) هو بمعنى الظرفية أي (بعد الموتة الأولى فيكون الظرف فاصلاً تركيبياً بين زمنين : زمن ما قبل دخول الجنة (الموت) وزمن ما بعد دخولها (انعدام الموت "الخلود") ، فوظيفتها ظرفية فاصلة بين المعنى في لفظ ما قبل الاستثناء والمعنى في لفظ ما بعده ، وبذلك تنعدم الصلة الاستثنائية بين موت أول في الدنيا وآخر في الجنة)⁽⁵⁾.

وقيل معنى (إلا) بمعنى (لكن) اي (لكن الموتة الأولى قد ذاقوها) ، فيكون هذا الاستثناء منقطعاً ، باعتبار ان الموتة الأولى ليس من جنس الموت ، فكأن الموتة الأولى حدثت في الماضي ، وما قبل الاستثناء سيحصل في المستقبل (لا يذوقون) ولا يجوز استثناء الماضي من المستقبل⁽⁶⁾ ، (لان الموتة الماضية مُحال ذوقها في المستقبل)⁽⁷⁾، فلا يُرَجَّح هذا المعنى لـ(إلا). فمن خلال الإعراب ومعرفة نوع (إلا) في الآية يُتوصل إلى فهم مراده تعالى فهي لا يجوز ان تكون بمعنى (سوى) أو بمعنى (لكن) على ما تبين ، فيتعين معناها بـ(بعد) اي تكون ظرفية ، وذلك لتقارب معنى (إلا) مع (بعد) ، فيكون معنى الآية (لا يذوق هؤلاء المنقون في الجنة الموت بعد الموتة الأولى التي ذاقوها في الدنيا)⁽⁸⁾ ، وهذا هو المعنى الأرجح ، إذ لا موت في الجنة بل حياة أبدية خالدة.

(1) النساء : 22.

(2) ظ : جامع البيان ، الطبري : 177/25.

(3) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 275/4.

(4) ظ : جامع البيان ، الطبري : 177/25.

(5) أصول النظرية النقدية ، احمد الودرني : 137-138

(6) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 51/3 ، 114/9

(3)الكشاف،الزمخشري: 275/4

(8) جامع البيان : الطبري : 177/25.

وفي قوله تعالى : ((**لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**))⁽¹⁾، في قوله تعالى : ((**إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**))، اختلفوا في معنى (إلا) فيتعير بها معنى الآية، فمن قال انها استثناء منقطع اي بمعنى (لكن) لأن المودة ليست من الأجر ، فيكون التقدير : لكن أذكركم المودة في قرابتي ، والقول الآخر انه استثناء متصل (حقيقي) ، ويكون اجري المودة في القربى كأنه اجر وان لم يكن أجرا ، اي لا أسألكم أجرا إلا هذا - وهذا ما يجب في الإسلام فهو ليس أجرا للنبوة⁽²⁾.

يقول صاحب الكشاف ((**إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**)) (يجوز ان يكون استثناءً متصلاً ، اي لا أسألكم أجرا إلا هذا ، وهو ان تؤدوا أهل قرابتي ، ولم يكن هذا أجرا في الحقيقة لان قرابته (يعني قریشاً) قرابتهم ، فكانت صلتهم لازمة في المروءة ، ويجوز ان يكون منقطعاً ، اي لا أسألكم أجرا قط ، ولكنني أسألكم ان تؤدوا قرابتي الذين هم قرابتكم ولا تؤدوهم)⁽³⁾، اي إنكم تؤدوني في القربى (اي في حقهم) من أجل القربى ، كما نقول : الحب في الله والبغض في الله اي في حقه ومن اجله⁽⁴⁾.

وذكر الطبري ان الاستثناء ان كان منقطعاً ، فالمعنى إلا القرابة التي بيني وبينكم ان تصلوها - ولم يكن بطن من بطون قریش إلا وله قرابة مع رسول الله(*) -، لذا يتعين ان هذه القرابة خاصته وهي مودة فاطمة وعلي وأبنائهما⁽⁵⁾.

وقال آخرون : ان المعنى : إلا ان تتوددوا إلى الله وتتوبوا بالعمل الصالح والطاعة⁽⁶⁾، ويرى صاحب الميزان : ان الاستثناء متصل وان المودة من الأجر ، وهذه المودة أمر يرجع إلى استجابة الدعوة ، اما استجابة كلها أو بعضها - أي أن المودة هي من أصول الإسلام - فهي مودة خاصة ليست بين النبي (*) وقریش وليست بينهم وبين بعض ، بل هي لأناس معينين⁽⁷⁾، ومنهم من يرى انه استثناء متصل مجازاً⁽⁸⁾.

وعند تتبع مناسبة نزول الآية وما حدث بعدها يتبين المعنى التفسيري لها ، فان الآية نزلت بعد ما ذكر رسول الله (*) قریشاً بما صنع الإسلام بهم وغير أحوالهم وهداهم ، فاخذوا بجمع المال وإعطاؤه اياه ، فنزلت الآية لتخبرهم بأنه لا يريد أجرا على نبوته وهدايته لهم ، وأجره فقط هو مودته في قرياه ، (فعن سعيد بن جبیر

(1) الشورى : 23.

(2) ظ : التبيان : الطوسي : 156/9، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 35/9.

(3) الكشاف ، الزمخشري : 213/4.

(4) ظ: م . ن : 215/4.

(5) ظ : جامع البيان ، الطبري : 30/25.

(6) ظ : م . ن .

(7) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 6/18، و ظ م . ن : 45/18.

(8) ظ: تفسير التسهيل لعلوم التنزيل ، الغرناطي الكلبى : 20/4.

عن ابن عباس ، لما نزلت الآية قالوا : يا رسول الله ومن قرابتك الذين أوجبت علينا مودتهم ؟ قال : علي وفاطمة وأبناؤهما (e) ، وقالها ثلاثاً⁽¹⁾.

وهناك روايات كثيرة تحمل المضمون نفسه، وهذا الحديث منقول (كما ذكر الشيرازي) عن خمسين كتاباً من كتب أهل السنة⁽²⁾.

فالآية صريحة في مودة آل بيت محمد (*) وهم علي وفاطمة وأبناؤهما ، وقد أدّى الجانب الإعرابي ومعرفة معنى (إلا) في الآية الكريمة (وهي بمعنى سوى أي أن الاستثناء متصل والمودة من الأجر) ، فضلاً عن معرفة سبب نزولها والروايات في حقها ، فتبين ان الأجر للرسول (*) وهو مودته في قرياه ، وهو المعنى الأرجح . كما يرى البحث ..

6- الاشتراك اللفظي وأثره في تعدد المعنى :

الاشتراك ظاهرة لغوية اختلف فيها القدماء ، فانكرها بعضهم ، وأخذ بها أكثرهم ... يقول سيبويه (ت 180هـ) ، (اعلم ان من كلامهم .. اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين)⁽³⁾ .. فهذه إشارة إلى الاشتراك في اللفظ مع التباين في المعنى ، ويقول ابن فارس (395هـ) ، (يكون ذلك على وجوه ... ومنه اتفاق اللفظ واختلاف المعنى ، كقولنا : عين الماء وعين المال وعين الركية وعين الميزان)⁽⁴⁾ ، وعرفه ابن فارس بأنه (تسمية الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد ، نحو : عين الماء وعين المال وعين السحاب)⁽⁵⁾.

ومن العلماء الذين قالوا بوجود المشترك في اللغة وفي القرآن ، الشريف المرتضى (ت 436هـ) فقد عرفه بقوله (اللفظ المشترك هو الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك ، كالعين ، واحترازاً من المتواطئ)⁽⁶⁾ ، ففي التعريف اعتباران : احدهما أصل الوضع والآخر قيد الحيثية ، فقد اخرج بالوضع ما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز (فاللفظ يدل على المعنيين في أصل وضعه) ، لذا اخرج المتواطئ منه⁽⁷⁾.

والقدماء أطلقوا على المشترك (الوجوه والنظائر) ، فالوجوه تعني عندهم المشترك اللفظي ، يقول الزركشي (794هـ) (فالوجه اللفظ المشترك الذي يُستعمل في عدة معانٍ مثل كلمة (الأمة) والنظائر كالألفاظ المتواطئة ، وقيل : النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني)⁽⁸⁾.

(1) إحقاق الحق ، القاضي نور الدين المرعشي : 22/98 و 102/24 .

(2) ظ : الأمثل ، الشيرازي : 517/15 ، 521/15 .

(3) الكتاب ، سيبويه : 7/1 .

(4) الصاحبى ، ابن فارس : 201 .

(5) م . ن : 65 .

(6) رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى : 285/2 .

(7) ظ : المحصول ، الرازي : 261/1 ، ظ : الدلالة القرآنية عن الشريف المرتضى ، د. حامد كاظم عباس : 184 .

(8) البرهان ، الزركشي : 102/1 .

وآمن عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) بوقوع المشترك في اللغة وفي القرآن ، لان نظرية النظم التي آمن بها كان حدود عملها القرآن الكريم وما اشتمل عليه من ظواهر لغوية منها المشترك ، ولكن البعض من القدماء أنكروا وقوع المشترك في اللغة ، كابن درستويه (عبد الله بن جعفر ت 347هـ) وحجة إنكاره أنه قال (فإذا اتفق البناءان في الكلمة والحروف ثم جاءا بمعنيين مختلفين ، لم يكن بدّ من رجوعهما إلى معنى واحد يشتركان فيه ، فيصيران متفقي اللفظ والمعنى)⁽¹⁾، لذا فهو يرفض أكثر ما جاء مشتركا من الألفاظ وعدّها من المجاز ، كلفظ (الهلل) فهي ليست مشتركا لفظياً ، لان المشترك اللفظي الحقيقي إنما يكون حين لا نلمح أية صلة بين المعنيين ، كلفظ الأرض التي تعني : الكرة الأرضية ، والزكام ، ولفظ الخال الذي يعني : اخو الأم ، الشامة ، الأكمة الصغيرة⁽²⁾.

وعلى هذا ، فان الألفاظ التي اختلف فيها المعنيان اختلافا كبيرا هي ألفاظ قليلة في اللغة فضلا عن القرآن وتعدّ على عدد الأصابع⁽³⁾.

ويؤيد إبراهيم أنيس (من المحدثين) راي درستويه ، فهو يرى ان المشترك اللفظي الحقيقي ان يكون للفظ الواحد معنيان متباينان كل التباين يعبران عنه ، اما إذا اتّضح ان أحد المعنيين هو الأصل وان الآخر مجاز له ، فلا يصحّ ان يُعدّ مثل هذا من المشترك اللفظي في حقيقة أمره⁽⁴⁾، ويُرجع ظاهرة الاشتراك اللفظي إلى التطور اللغوي ، فيقول (وقد كان ابن درستويه محقاً حين أنكر معظم تلك الألفاظ التي عُدت من المشترك اللفظي ، واعتبرها من المجاز ، فكلمة الهلال حين تعبّر عن هلال السماء وعن حديدة الصيد التي تشبه في شكلها الهلال وعن هلال النعل الذي يشبه الهلال ، لا يصحّ إذن ان تُعدّ من المشترك اللفظي ، لان المعنى واحد في كل هذا ، وقد لعب المجاز دوره في كل هذه الاستعمالات)⁽⁵⁾.

لكن أكثر العلماء لم يفرقوا بين ما يلمح الصلة فيه بين المعنيين وغيره ، وعدوا أكثر ما جاء فيه معنيان أو أكثر هو من المشترك اللفظي .

ويُعدّ المشترك اللفظي صورة بارزة من صور التطور اللغوي - أي أن المشترك لم ينشأ على انه مشترك بوضع الواضع- كما عرفه الكفوي (أبو البقاء ت 1095هـ) بأنه (ما وُضع لمعانٍ متعددة كالعين ، أي ان اللفظ موضوعاً بإزاء كل واحد من المعاني الداخلة تحته قصداً)⁽⁶⁾، فالمشترك عند أبي البقاء ان يكون بوضع الواضع وليس بالتطور الزمني ، بل ان اللفظين موضوعان معا لهذا اللفظ ، وعرفه بأنه (ما له وضعان أو أكثر

(1) تصحيح الفصيح ، ابن درستويه : 240/1.

(2) ظ : دلالة الألفاظ : إبراهيم أنيس : 168.

(3) ظ : م . ن .

(4) ظ : م . ن : 167.

(5) م . ن : 167-168.

(6) الكليات ، الكفوي : 119 (وهو من القضاة الأحناف عاش في (كفه) بتركيا وبغداد ، له كتب بالتركية).

بإزاء مدلوليه أو مدلولاته ، فلكل مدلول وضع⁽¹⁾، فهو يشابه تعريف أهل المنطق فقد عرفه المظفر بأنه (هو اللفظ الذي تعدد معناه، وقد وُضع للجميع كلا على حدة ، من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه الآخر)⁽²⁾ وهذا التعريف أضيق من تعريف اللغويين للمشترك ، فقد عرّفوه بأنه (اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر ، دلالة على السواء عند أهل اللغة)⁽³⁾، فلم يشترطوا ان يكون تعدد المعنى بالوضع الأول ، فكل كلمة لها عدة معان فهي من المشترك ، اما المحدثون فتوسعوا في معنى المشترك ، فلم يشترطوا الوضع من ناحية ولا الدلالة على السواء من ناحية أخرى ، فسمحوا بذلك للتعدد الناتج عن المجاز أو تطبيقات الاستخدام فدخلوها في المشترك اللفظي⁽⁴⁾، فهو (تعدد المعاني الحقيقية للفظ واحد في لغة واحدة)⁽⁵⁾.

فالاشتراك اختلف في مفهومه لدى المحدثين ، فهو اما ناشئ من وجود معنى مركزي اللفظ تتصل به عدة معانٍ فرعية أو هامشية ، أو ان التعدد يأتي نتيجة استعمال اللفظ في مواقف مختلفة - إشارة إلى السياق - أو ان الكلمة الواحدة لها أكثر من معنى ، نتيجة لتطور في جانب المعنى ، فهي تدل على أكثر من معنى نتيجة لاكتسابها معنى أو معاني جديدة ، سمّاه اللغويون (البوليزمي ، اي متعدد) ، أو ان التعدد يأتي بوجود كلمتين يدل كل منهما على معنى وقد اتحدت صورة الكلمتين نتيجة تطور في جانب النطق ، كما في لفظ (قال) فهو بمعنى (يتكلم) أو (قال - يقيل) من القيلولة⁽⁶⁾، أو يكون الاشتراك ناتجاً من اختلاف اللهجات القديمة وتأثير وتأثير بعضها ببعض⁽⁷⁾.. واختلف اللغويون في الأخذ بهذه الأسباب أو ترك بعضها ، ولكنهم اتفقوا على ان المشترك حدث نتيجة للتطور اللغوي وليس انه حدث بسبب الوضع الأول للفظ ، وعدوا ان أكثر ما جاء فيه معنيان أو أكثر هو من المشترك اللفظي .

والاشتراك اللفظي احد أسباب تعدد المعنى ، وليس فيه ما ينص على احدها ، فتكون دلالة النصّ احتمالية ، ككلمة (العين) و (القرء) ، أو (اليد) التي تكون بمعنى القوة والقدرة ، وقد تكون بمعنى النعمة أو بمعنى الجارحة⁽⁸⁾، فان كان في الكلام ما يبيّن احد المعاني كانت الدلالة قطعية ، وإلا كانت احتمالية .

فمعرفة المعنى الحقيقي في المشترك يكون بالاعتماد على القرائن ، وهي اما السياق اللغوي (سياق الحال) أو السياق الخارجي (سياق المقام) كأسباب النزول أو الرجوع إلى التفسير بالمأثور ، فكلمة (ثقال) لها

(1) الكلبيات ، الكفوي : 119

(2) المنطق ، محمد رضا المظفر : 44.

(3) المزهر : السيوطي : 219/1.

(4) ظ : الاشتراك والتضاد ، احمد مختار عمر : 11.

(5) الموسوعة الفقهية الميسرة ، محمد علي الأنصاري : 470/3.

(6) ظ : علم الدلالة ، احمد مختار عمر : 167-163.

(7) ظ : اللهجات العربية ، د. إبراهيم أنيس : 192 ، وهناك أسباب أخرى للاشتراك ظ : الاشتراك والتضاد ، احمد مختار عمر :

108-90 :

(8) ظ : الجملة العربية والمعنى ، د. فاضل السامرائي : 12.

عدة معانٍ ، وكذا لفظ (إنسان) ولفظ (بَسَّ) ، فبالرجوع إلى المأثور من القول يعرف المعنى المراد ، أو تكون القرينة باختلاف الرسم الإملائي كلفظ (طغى ، طغا) أو لمخالفة بين الجموع للإشارة إلى تعدد المعنى ، كألفاظ (عيون وواعين) و (عباد ، عبيد) أو المخالفة بين المصادر كـ(الصيام ، والصوم) ⁽¹⁾، فمن خلال هذه القرائن يتعين احد المعاني ، ولا يكون هناك لبس في استعمال المشترك، ويرى احد الباحثين المعاصرين ضرورة وجود المشترك في اللغة ويعرفه بأنه (اللفظ الواحد الدال على معانٍ مختلفة تتحدد دلالاتها وتتضح من خلال السياق وقرائنه ، وهو واقع في اللغة فعلاً ليفي بالدلالات الاجتماعية ويسهل عملية الفهم والإفهام ويلبّي مطالب الحياة والأحياء)⁽²⁾، لان الألفاظ متناهية والمعاني غير متناهية فيتوجب حصول المشترك اللفظي ⁽³⁾.

ويرى القدماء ان استعمال المشترك في القرآن يُعد من وجوه إعجازه ، فيذكر الزركشي: ان استخدام القرآن الكريم للفظ الواحد في وجوه المعاني هو من معجزات القرآن ، حيث ان الكلمة تنصرف إلى عشرين وجهاً أو أكثر أو اقل ، ولا يوجد ذلك في كلام البشر⁽⁴⁾.

ومن المعاني المشتركة في اللغة العربية ، واستعملت في القرآن بمعانيها لفظ (ربّ) ففي قوله تعالى : ((إِنَّ رَبِّيَ أَحْسَنَ مُنَوَّاهٍ))⁽⁵⁾، اختلف المفسرون في معناها هنا ، وأكثرهم على انه زوج زليخا (عزيز مصر)⁽⁶⁾،⁽⁶⁾ لأنها أدت هذا المعنى في غير هذا الموضع في السورة نفسها ، فقوله تعالى على لسان يوسف (الْعَلِيَّةُ) : ((اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّي))⁽⁷⁾، اي اذكرنني عند الملك (فهو السيد والمولى) ، وقوله : ((ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ السُّوءِ الَّذِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ))⁽⁸⁾، اي ارجع إلى سيدك ومولاك ، يعني (الملك)⁽⁹⁾، وسبب اختيار المفسرين لهذا المعنى في الآية السابقة (يوسف 23) ان يوسف نشأ في أحضان عزيز مصر وهو الذي ربّاه وقام بشؤونه ، فاستعمالهم للمعنى فيه وجه من الصحة ⁽¹⁰⁾، وبدلالة ما جاء في آية سابقة قول العزيز لامرأته : ((أَكْرَمِي مُنَوَّاهٍ))⁽¹¹⁾، ففسروها بأنه عزيز مصر .

(1) ظ : الاشتراك والتضاد ، د. احمد مختار عمر : 114-126.

(2) الدلالة السياقية عند اللغويين ، د. عواطف كنوش : 283.

(3) ظ : المحصول ، الرازي : 261/1.

(4) ظ: البرهان ، الزركشي : 102/1، ظ : الإِتقان ، السيوطي : 409/1.

(5) يوسف : 23.

(6) ظ: جامع البيان ، الطبري : 222/12، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 382/5، ظ : تفسير شبر ، شبر : 241، ظ : الأمتل، الشيرازي : 176/7.

(7) يوسف : 42.

(8) يوسف : 50.

(9) ظ : مجمع البيان : الطبرسي : 411/5.

(10) ظ : م. ن : 411/5، ظ : الأقسام في القرآن ، جعفر سبحاني : 44.

(11) يوسف : 21.

وإذا تأملنا في كلمة (ربّ) في اللغة ، فإن أصلها من التربية (كما جاء عند الراغب) ، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام ، وذكر انه لا يقال الرب مطلقاً إلا الله تعالى المتكفل بمصلحة الموجودات .. وكل مالك لشيء يسمى (رباً)⁽¹⁾.

ويرى الراغب ان اللفظ اشترك بين معنى الملك الذي ربّاه ، أو انه عني به الله تعالى وهو الأليق⁽²⁾ ، وهو ما يقرره صاحب الميزان ، بان يوسف (عليه السلام) عني الله تعالى ، بدليل قوله: ((مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ)) ، فالآية توضح ايمان يوسف وتوحيده لله تعالى وبأنه لا يرى شريكاً له ، فهو ربّه لا ربّ عنده سواه ، ويرى انّ ما يُنسب من جميل الآثار إلى الأسباب الظاهرة فهو بإذن الله تعالى ، فان رأت امرأة العزيز بأنها أكرمت مثنواه ، هي وزوجها ، فان يوسف يرى ان الله تعالى هو الذي تولى أمره وأحسن مثنواه فعليه ان يعوذ به ، فقال ((مَعَاذَ اللَّهِ...))⁽³⁾ ، وعود الضمير في قوله : ((إِنَّهُ رَبِّي)) على الله فيكون معنى الآية : إنني التجئ إلى الله وأعوذ به فهو الهي الذي أكرمني وعظّم مقامي ، وكل ما عندي من النعم فهي منه⁽⁴⁾ ، وهذا هو المعنى الأرجح ، فالرب وان كانت قد استعملت في المالك وصاحب النعم ، لكن في هذه الآية جاءت بمعنى الله تعالى ، وترجح هذا التفسير من الرجوع إلى المعنى اللغوي وإلى القرائن وهي قوله في نفس الآية : ((مَعَاذَ اللَّهِ)) اي السياق الداخلي للآية ، والقرائن الخارجية وهي قصة يوسف (عليه السلام) وجهاده للنفس وتحمله للأذى في سبيل الله تعالى واستعانتة به في شدته ، فيُرجح هذا المعنى على المعنى الآخر .

ولفظ (امة) من الألفاظ المشتركة في القرآن ، فهي بمعنى جماعة من الناس ، في قوله تعالى : ((وَلَقَدْ كَفَرَ يَكْفُرُ لَكُمْ وَالَّذِينَ هُمْ أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ فَاسْتَوُوا عَلَىٰ حَدِيدَةٍ أُولَئِكَ يَكْفُرُونَ))⁽⁵⁾ ، وبمعنى الحين في قوله تعالى : ((وَأَدَّكَ بِعَدِّ أُمَّةٍ))⁽⁶⁾ ، وبمعنى الدين في قوله تعالى : ((إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ))⁽⁷⁾ ، وبمعنى القدوة والإمام ، كما في قوله تعالى : ((إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا))⁽⁸⁾ ، وأصل اللفظ : القصد ، من امّه يومه أمّا : إذا قصده ، وتأتي بمعنى القامة أو الاستقامة في الدين والدنيا⁽⁹⁾ ، فمعناها في هذه الآيات تحدّد

(1) ظ : مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 184 .

(2) ظ : م . ن .

(3) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 123/11-124 .

(4) ظ : الأمثل ، الشيرازي : 176/7 .

(5) البقرة : 134 .

(6) يوسف : 45 .

(7) الزخرف : 22 .

(8) النحل : 120 .

(9) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 214/1 .

بطريق استعمالها في الآية ، اي عن طريق السياق (وهو احد القرائن لتحديد معنى المشترك)، وهناك ألفاظ تشترك فيها عدة معاني في آية واحدة ، وتحدّد عن طريق السياق وغيره من القرائن ، فمنها :

لفظ (الامت) في قوله تعالى : ((لَا تَدْرِي فِيهَا جَمِيعًا وَلَا أَمْتًا))⁽¹⁾، فهي جاءت بمعنى المرتفع من الأرض (عن ابن عباس ، ت 68 هـ)⁽²⁾، وجاءت بمعنى الاعوجاج⁽³⁾، أو بمعنى الشخوص ، والامت في كلام العرب ما نشز من الأرض⁽⁴⁾، وهذا هو وصف حال الأرض في يوم القيامة عندما يذرها الله تعالى قاعاً صافصفاً مستوية صافية ، لا يبقى فيها اي اعوجاج⁽⁵⁾.

وجاء في معناها اللغوي ، عند الخليل (ت 175 هـ) ، ان الامت : ان تصبّ في السقاء ماءً فلا تملؤه فينثني ، وذلك الثني هو الأمت ، وإذا مُلأ وتمدد فلا أمت فيه ، وهذا شيء ماموت ، اي معروف⁽⁶⁾، وفي الصحاح : هي التلال الصغيرة⁽⁷⁾، والمعنى الأرجح (وان كانت المعاني متقاربة) فهو بمعنى الارتفاع القليل أو أو الانتشاء ، فالأرض تعود صافية مستوية ليس فيها اي نتوء ولا ارتفاع ولا انخفاض قليل أو كثير ، وهو كناية عن انبساط الأرض وامتدادها قطعة واحدة ليس فيها جبل أو سهل أو تلال أو روابي ، فالامت أخذ معناه من اللغة ومن كلام العرب ، فترجح معنى النتوء اليسير من بين هذه المعاني .

لفظ (التنور) في قوله تعالى : ((حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَوَارَ التَّنُورَ))⁽⁸⁾، له عدة معانٍ ، فعن ابن عباس والزهري وعكرمة : انه وجه الأرض (واختاره الزجاج) ، يؤيده قوله تعالى : ((وَجَعَلْنَا الْأَرْضَ عَيْوُنًا))⁽⁹⁾، أو بمعنى بمعنى طلوع الفجر ونور الصباح ، من قولهم تنور الصبح تنويراً ، وروي ان هذا المعنى عن الإمام علي (عليه السلام) أو ان التنور أعلى الأرض وأشرفها ، أو ان التنور يعني اشتداد غضب الله تعالى على القوم ووقوع نقمته بهم ، أو ان معنى (التنور) هو تنور الخبز الحقيقي كان لامرأة عجوز قرب مسجد الكوفة ، فكان فوران الماء من التتور

(وهو شيء غريب) هو علامة لنوح (عليه السلام) في بدأ الطوفان⁽¹⁰⁾، واحتمل الشيرازي ان يكون في كل بيت تنور ،

(1) طه : 107.

(2) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 52/7.

(3) ظ: تفسير غريب القرآن ، الطريحي : 128.

(4) ظ: تفسير السمرقندي ، السمرقندي : 412/2.

(5) ظ: تفسير الأمتل ، الشيرازي : 77/10.

(6) ظ: العين ، الفراهيدي : 141/8.

(7) ظ: الصحاح ، الجوهري : 241/1.

(8) هود : 40.

(9) القمر : 12.

(10) ظ : التبيان ، الطوسي : 485/5 و 361/7، ظ : جوامع الجامع ، الطبرسي : 167/2، ظ : مجمع البيان : الطبرسي :

273/5.

قد فار⁽¹⁾، وأرجح الأقوال : ان التنور هو التنور الحقيقي ، الذي فار فيه الماء- وهو شيء غير معهود ، فالتنور فالتنور هو موضع وقود النار- فلما فار فيه الماء علم نوح انه بداية الطوفان ، ويرى صاحب الميزان : ان معنى اشتداد غضب الله على القوم بعيد عن المقصود ، وكذلك قولهم انه بمعنى أعلى الأرض وأشرفها ، أو انه وجه الأرض ، فهذه التفسيرات بعيدة عن المعنى⁽²⁾، فيتخرج معنى التنور الحقيقي ، وهذا ما جاء عن أئمة أهل أهل البيت (ع) (الإمام علي (عليه السلام) ، والإمام الباقر (عليه السلام) ، والإمام الصادق (عليه السلام) قولهم : (ان فور الماء في التنور كان ميعاداً بينه وبين ربّه في إهلاك قومه)⁽³⁾، والمتعين ان التنور كان في ناحية قرب مسجد الكوفة - ولا يزال موضعه لحد الان- وما يدل على كونه في هذا المكان ، قول الإمام علي (عليه السلام) لرجل أراد ان يذهب ويصلي في بيت المقدس : (بع راحلتك وكل زادك وصلّ في هذا المسجد ، يعني (مسجد الكوفة) فانه صلّى فيه سبعون نبياً ، ومنه فار التنور)⁽⁴⁾، فتبين ان أقرب الأقوال هو القول الأخير ، اعتماداً على السرد التاريخي لقصة نوح (عليه السلام) وكذلك المأثور من أقوال أئمة أهل البيت (ع) ، وان الأقوال الأخرى لا تؤدي المعنى نفسه في هذا الحدث التاريخي .

لفظ (يحموم) في قوله تعالى : ((فِي سَمُورٍ وَحَمِيمٍ *) وَظِلٌّ مِنْ يَنْمُورٍ))⁽⁵⁾، يحموم من يفعل وأصله الدخان شديد السواد ، وسمي بذلك من فرط حرارته ، أو لما فيه من الحمية (وهو السواد) ، واليه أشير في قوله تعالى : ((لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ))⁽⁶⁾، (وهذا عند أكثر المفسرين)⁽⁷⁾، وجاء عن الطبرسي ، قيل : هو جبل في جهنم يستغيث أهل النار إلى ظله⁽⁸⁾، وعند الفيض الكاشاني : انه ظلمة شديدة الحر⁽⁹⁾. ولما كان الأكثر في تفسيرهم ، ومن الأصل اللغوي ، انه الدخان الأسود شديد الحر ، فيكون هو المعنى الأرجح ، وهذا ما كان في استعمال العرب ، فيقولون لكل شيء وصفته بشدة السواد : اسود يحموم⁽¹⁰⁾. فهذا الدخان كأنه الظلام من شدة سواده وكثافته ، ولا يرى فيه شيءً وانه مرتفع كالجبل في علوه ، فالمعاني التفسيرية للحموم تلتنقي فيما بينها لتصور هذا المنظر المرعب لحال أهل النار وما يقاسونه فيها من

(1)ظ: الأمثل : الشيرازي : 536/6.

(2) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 221/10.

(3) تفسير شير ، عبد الله شير : 231.

(4) الغارات ، إبراهيم التقي (فضل مسجد الكوفة) : 412/2.

(5) الواقعة : 42-43.

(6)الزمر : 16 . .

(7)ظ: جامع البيان الطبري : 246/27،ظ: التبيان ، الطوسي : 499/9،ظ: المفردات ، الاصفهاني : 130،ظ: مجمع البيان، الطبرسي : 368/9.

(8) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 367/9.

(9) التفسير الأصفى ، الفيض الكاشاني : 1256/2.

(10) ظ : جامع البيان ، الطبري : 246/27.

حرّ وظلام وشدة وقيود ، حيث ان الظل الذي يحتمون به هو من دخان أسود شديد الحرارة وهو دخان نار جهنم .

لفظ (رهوا) في قوله تعالى أمراً النبي موسى (ﷺ) حين ما عبر البحر هو وقومه : ((وَأَثَرُكَ الْبَحْرِ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ))⁽¹⁾ ، تعددت المعاني في هذا اللفظ ، فهو بمعنى : ساكناً ، ومفتوحاً ، وطريقاً يبساً ، وطريقاً سهلاً وبمعنى منفرجاً ، أو جانباً ، أو انه حال موسى (اي على هيبتك).

فمن الشيخ الطوسي : انه ساكن أو طريق يبس⁽²⁾ ، لما جاوز البحر أراد ان يضربه فينطبق ، كما ضربه ضربه فانفلق ، فأمره تعالى ان يتركه ساكناً على هيبته قازماً على حاله (غير مضطرب وكأنه كالطود العظيم) ، أو ان يتركه يبساً اي يتركه على جفافه ليدخله جنود فرعون ، ومفتوحاً : اي منكشفاً حتى يطمع فرعون في دخوله ، ومنفرجاً كأنه الفجوة الواسعة : اي اتركه مفتوحاً على حاله ليدخلوا فيه⁽³⁾.

وأصل (رهوا) هو السعة من الطريق ، (كما جاء في المفردات)⁽⁴⁾ ، ويرى صاحب تفسير الأمثل : ان الهدوء والسعة والانفتاح لا مانع من اجتماعها⁽⁵⁾ ، فكلها تبين حال البحر كما تركه موسى (ﷺ) ، وجاء في تفسير غريب القرآن ان (رهواً) هو حال موسى (ﷺ) اي اترك البحر وأنت على هيبتك ووقارك لا تضطرب⁽⁶⁾ ، وهذا بعيد عن المعنى ، لأنه تعالى يأمره بترك البحر على هذا الحال ، وليس حاله هو .

والمعنى الأقوى كي يتناسب مع الحدث ، إن معنى رهوا هو : ساكن هادئ غير مضطرب ، كما هو بعدما فلقه موسى بعصاه وبمشيئة الله تعالى وقدرته ، وهو لا بد ان يكون يابساً ومفتوحاً وهادئاً ، فيمكن اجتماع هذه الصفات فيه ، لأنه تعالى اعدّ لفرعون وجنوده هذه النهاية في البحر - فهو كما كان مصدر رزقهم ونعيمهم أصبح سبب فنائهم - فقال : ((إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ))⁽⁷⁾ ، فنهايتهم فيه لا محالة.

فتفسير كلام الله تعالى توقف على معنى لفظ (رهوا) ففيها نهاية فرعون وجنوده ، فمعنى الكلمة اثر في تفسير الآية ، وترجح معنى الهدوء والسكينة من خلال سياق الآية في النهاية المحتمومة للظالمين واعتماداً على المعنى اللغوي للفظ ، وآراء المفسرين في معنى الكلمة.

لفظ (اخبتوا) في قوله تعالى : ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ))⁽⁸⁾ ، في معنى (الإخبات) ذكر الشيخ الطوسي عدة وجوه ، فقال : (اخبتوا إلى ربهم) اي خشعوا

(1) الدخان : 24.

(2) ظ: التبيان ، الطوسي : 230/9.

(3) ظ : الكشاف ، الزمخشري ، 562/4 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 106/9.

(4) مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 203.

(5) ظ: الأمثل ، الشيرازي : 138/16.

(6) ظ : تفسير غريب القرآن ، الطريحي : 33.

(7) الدخان : 24.

(8) هود : 23.

إليه ، والإخبات : الخشوع المستمر على استواء فيه وأصله (الاستواء) أو من الخبت : وهو الأرض المستوية الواسعة ، وقيل (الإخبات) : الإنابة (عن ابن عباس) ، وعن مجاهد (ت104هـ) هو الاطمئنان إلى ذكر الله ، وقال قتادة (ت117هـ) هو الخشوع إليه والخضوع له ، وقال الحسن هو الخشوع للمخافة الثابتة في القلب ، وقال الجبائي : الإخبات سكون الجوارح على وجه الخضوع لله تعالى (1)، وقال الطبري . بعد ان استعرض هذه المعاني . ، (وهذه الأقوال متقاربة المعاني ، وان اختلفت في ألفاظها ، لان الإنابة إلى الله من خوف الله ومن الخشوع والتواضع لله بالطاعة والطمأنينة إليه ، من الخشوع ، غير ان نفس الإخبات عند العرب الخشوع والتواضع) (2)، فقد جاء في لسان العرب : الإخبات : الخشوع والتواضع ، وفي حديث (فيجعلها مخبئة منيية) (3)، وأصل ذلك من الخبت : المطمئن من الأرض ، والخبت : ما اتسع من بطون الأرض (4).

وجاءت بمعنى التواضع في قوله تعالى : ((وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ)) (5)، اي المتواضعين ، وهو كقوله تعالى : ((الْأَيْسَكِبُرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ)) (6)، وجاءت في قوله تعالى : ((فَتَخَبَتِ لَهُ قُلُوبُهُمْ)) (7)، اي تلين وتخضع ، وهذا المعنى المعنى قريب من الهبوط ، كقوله تعالى : ((وَأَنْ مِّنْهَا لَمَّا يَهَايِبُ مَنْ خَشِيَ اللَّهَ)) (8) (9).

وأقوى الأقوال وأرجحها ، ان الإخبات هو الخشوع في الظاهر والباطن والتواضع بالقلب والجوارح والطاعة في السر والعلن ، وهذا المعنى أخذ من المعنى اللغوي ومن سياق الآية الكريمة بتفسيرها الظاهر ، فهو قد ذكر بعد الايمان والعمل الصالح ، لأنه الاشرف والأفضل ، وبه يتحقق كمال النفس وقبولها (10)، واطمئنانها واستقرارها ، فيحس العبد بالسعادة والاطمئنان والاستقرار النفسي والقلبي .

لفظ (فتنة) فيه عدة معاني ، ففي قوله تعالى : ((وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَهْدِهِمْ أُولَئِكَ بَغْيٌ إِلَّا تَعْلَمُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ)) (11)، يذكر الطبرسي (الفتنة أصلها الامتحان، ثم استعملت في أشياء منها : الكفر والشرك ، كقوله تعالى : ((وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ)) (12)، ((وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ)) (1) ومنها العذاب نحو قوله

(1) ظ: التبيان ، الطوسي : 535/5.

(2) جامع البيان : الطبري : 24/2.

(3) النهاية ، ابن الأثير : 40/2.

(4) ظ: لسان العرب ، ابن منظور : خبت : 27/2.

(5) الحج : 34.

(6) الأعراف : 206.

(7) الحج : 54.

(8) البقرة : 74.

(9) ظ : تفسير كنز الدقائق ، الميرزا محمد المشهدي:2/هامش 515.

(10) ظ : شرح أصول الكافي ، المازندراني : 403/6.

(11) الأنفال : 73.

(12) البقرة : 217.

تعالى : ((جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ))⁽²⁾، وقوله تعالى : ((ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ))⁽³⁾، يعني عذابكم بالتحريق بالنار ، ومنها المعذرة في قوله تعالى : ((ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتَهُمْ))⁽⁴⁾، اي معذرتهم ، ومنها القتل في قوله تعالى : ((إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ))⁽⁵⁾، اي يقتلكم، وقوله : ((عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ))⁽⁶⁾، ومنها الهرج والابتلاء على أثر البلاء في قوله تعالى : ((وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ))⁽⁷⁾، وقوله : ((لَقَدْ فِتْنَتَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ))⁽⁸⁾، وهذا التفصيل في معنى الفتنة عن الإمام الصادق (عليه السلام)⁽⁹⁾.

والآية الكريمة فيها إخبار من الله تعالى للمؤمنين ان هم لم يتناصروا ويتعاونوا ويتبروا من الكفار ويعملوا على قطيعتهم فانه يخيبرهم بأنه ستحدث فتنة كبرى في الأرض ويعم الفساد والشر فيها⁽¹⁰⁾، والفتنة هنا في هذه الآية بمعنى المحنة الشديدة وقوة الكفار وتسلطهم على المسلمين ،وبهذا يكون فساد عظيم ينتشر في الأرض كلها ، فعلى المسلمين ان يكونوا يدا واحدة على الكفار حتى لا تقع الفتنة - فالله تعالى اخبرهم بهذه المحنة التي ستقع مستقبلاً ان لم يفعلوا ما أمرهم به من التكاثر والتناصر وإبداء القطيعة مع أهل الكفر - ، ونرى ان هذا المعنى ممتد إلى وقتنا الحاضر ، فنتيجة تفكك وحدة المسلمين وتمزقهم وتشتت كلمتهم ومناصرتهم للكفار ، نرى ان العقلية الغربية تحاول السيطرة على العالم وتفرض آراءها ومعتقداتها على البلاد الإسلامية وهذه فتنة كبرى ومحنة شديدة ، وفساد يعم الأرض جميعاً ، فمعاني آيات الله ممتدة إلى كل زمن وجيل.. فتعدد معاني الفتنة مستمد من نصوص متعددة ، وحسب ورودها في السياق.

لفظ (حرف) في قوله تعالى : ((وَمِنَ النَّاسِ مَن يَغْبُؤُا اللّٰهَ عَلَىٰ خُرُوبِهِ إِنْ أَحَابَهُ خَيْرَ الْأَمَانِ بِهِ وَإِنْ أَحَابَهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ))⁽¹¹⁾.

في قوله (على حرف) معني عدة ، فجاء في تفسير القمي : على شك في العبادة⁽¹²⁾، فعن أبي جعفر الإمام الباقر (عليه السلام) (هؤلاء قوم على شك في محمد وما جاء به ، فأنهم شهدوا بالله وبرسوله ، وقرأوا بالقرآن ،

(1) البقرة : 193 .

(2) العنكبوت : 10 .

(3) الذاريات : 14 .

(4) الانعام : 23 .

(5) النساء : 101 .

(6) يونس : 83 .

(7) العنكبوت : 2 .

(8) العنكبوت : 3 .

(9) مجمع البيان ، الطبرسي : 2/ 498 .

(10) ظ : التبيان ، الطوسي : 5/ 163 .

(11) الحج : 11 .

(12) تفسير القمي : القمي : 2/ 79 .

وهم في ذلك شاكونَ بمحمد وما جاء به (1)، وعن علي بن عيسى : على ضعف في العبادة ، كضعف الإنسان الإنسان القائم على حافة جرف ، وذلك من اضطرابه في استيفاء النظر والشك في المعرفة ، فاي شبهة تُعرض له ينقاد لها ولا يعمل في حلّها ، أو هو ضعف القائم على طرف جبل أو على حافة جبل ، فانه على حرف من الدين ، لا في وسطه وقلبه ، فهو على قلق واضطراب في دينه لا عن سكون وطمأنينة(2)، أو هو من الانحراف الانحراف ، اي الانعزال إلى الجانب عن الوسط - اي مائل عن الوسط - وعن الحسن : هي عبادة المنافق يعبد الله بلسانه دون قلبه، قال : الدين حرفان احدهما اللسان والثاني القلب ، فمن اعترف بلسانه ولم يساعده قلبه فهو على حرف(3).

أو ان حبه للدين هو حب للدنيا فقط وما يتحصل له منها من خلال الدين ، فهو يعبد الله حين يرزقه أو يريح رهن ارتنه ، فيطمأن في دينه ، وان لم يحصل هذا فهو بعيد عن الدين(4).

وجاء في المفردات : ((على حرف) اي انحرف من الانحراف ، كقوله تعالى : ((مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ)) (5)، ويقال انحرف عن كذا ، تحرف واحترف(6).

ومن تتبع سبب نزول الآية (وهي ان أعرابا كانوا يقدمون إلى المدينة ، فكان الرجل منهم ان صحّ بها ونتاجت فرسه مهراً حسناً وولدت امرأته غلاماً وكثر ماله وماشيته آمن به واطمأن ، وقال : ما أصبت منذ دخلت في ديني إلا خيراً ، وان أصابه وجع في المدينة وولدت امرأته جارية وأجهضت رماكه وذهب ماله وتأخرت عنه الصدقة ، أتاه الشيطان فقال : والله ما أصبت منذ كنت على دينك إلا شراً ، فينقلب على دينه ، فنزلت الآية(7) الآية(7) وهو حديث صحيح السند وموافق لسياق الآية (8).

ومن اتفاق المفسرين في معنى الآية والمعنى اللغوي للفظ يترجح القول بان معنى الحرف هو الشك والانحراف في الدين وعدم الثقة والتضعع ، فهؤلاء ذوو ايمان ظاهري وتكذيب قلبي ، فالمؤمن الحق هو من رسخ وثبت وتيقن في دينه ، لا يزعزعه شيء سواء أصابه خير أم لم يصبه ، وتكون عبادته خالصة لله لا يرجو من وراءها طمع دنيوي ، فالمعنى الأقوى هو الشك والانحراف وعدم اليقين .

(1) من حديث مطول ، تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 473/3.

(2) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 143/3 ، ظ : التفسير الأصفى ، الفيض الكاشاني : 798/2 ، ظ : مفردات غريب القرآن ، الراغب : 114.

(3) ظ : التبيان ، الطوسي : 295/7 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 131/7 ، ظ : تفسير شبر ، شبر : 333.

(4) ظ : تفسير السمرقندي ، أبو الليث السمرقندي : 450/2 ، ظ : تفسير السلمي ، السلمي : 18/2.

(5) النساء : 143.

(6) مفردات غريب القرآن ، الراغب الاصفهاني : 114.

(7) أسباب النزول ، الواحدي : 206.

(8) ظ:م.ن

لفظ (حرد) فيه معانٍ مشتركة ، قال تعالى : ((وَلَعَدُوا لِمَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ))⁽¹⁾.

(الحرد : المنع عن حدّة وغضب ، والآية معناها : الامتناع من ان يتناولوه قادرين على ذلك ، ونزل فلان حريداً ، اي ممتعاً عن مخالطة القوم ، وهو حريد المحل ، وحاربت السنة : منعت قطرها ، والناقاة : منعت درّها ، وحرد : غضب)⁽²⁾.

وجاء في جامع البيان بمعنى (على جدّ من أمرهم) ، أو ذوي قدرة ، أو على أمر مجمع قاصدين له ، أو على فاقّة⁽³⁾. وفي الكشف : ان من معانيها : المنع ، الذهاب ، حاصلين على الحرمان مكان الانتفاع ، غضب وحقن بعضهم على بعض ، وحراد : سراع ، أو هو علم للجنة⁽⁴⁾. وعن البيضاوي اي على نكد ، فهم عزموا على ان يتكدوا على المساكين فتتكدّ عليهم ، بحيث لم يقدرُوا فيها إلا على النكد والحرمان⁽⁵⁾.

وذهب الشيرازي إلى ان الحرد : الممانعة مع الشدة والغضب ، اي انهم قد منعوا الفقراء من العطايا للسنوات التي ينقطع فيها المطر⁽⁶⁾.

والراجح من هذه الأقوال حسب معنى الآية وسياقها ، انه المنع ، فهم قد منعوا الفقراء من حقهم ورزقهم وهم قادرون على ذلك ، وعزموا ان لا يعطوا سهم الفقراء ، ولكنهم رأوا جنتهم أصبحت كالصريم ، فإنهم عزموا على ان يتكدوا على الفقراء فنكّد الله عليهم وحرّمهم من زرعهم الذي نوا ان لا يشاركهم فيه الفقراء ولا يعطونهم شيئاً منه ، فجازاهم الله بذهاب الجنة .

وجاء هذا الترجيح من تفسير الآية اي بفهم معنى سياقها ، بالاستعانة بالمعنى اللغوي للفظ.

7- الأضداد وأثرها في تعدد المعنى :

الأضداد لغة : جمع ضد ، وضد كل شيء ما نأفاه ، نحو البياض والسواد ، والكرم والبخل⁽⁷⁾. وفي اصطلاح اللغويين : (هي ألفاظ لكل منها معنيان ، احدهما ضد الآخر - اي المعنى ونقيضه - فالاختلاف بينهما اختلاف تضاد لا اختلاف تغاير)⁽⁸⁾، أي هو تسمية الضدين باسم واحد⁽⁹⁾.

(1) القلم : 25.

(2) مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 113.

(3) ظ : جامع البيان ، الطبري : 39/21.

(4) ظ : الكشف ، الزمخشري : 578/4-579.

(5) ظ : انوار التنزيل ، البيضاوي : 145/5.

(6) ظ : الأمثل : الشيرازي : 542/8.

(7) الأضداد في كلام العرب ، أبو الطيب اللغوي : 1/1.

(8) فقه اللغة العربية ، د. كاسد ياسر الزبيدي : 152.

(9) ظ : أدب الكتاب ، ابن قتيبة ، 177.

ويُعد التضاد من الاشتراك اللفظي ، كلفظ الجلل يُطلق على العظيم والحقير⁽¹⁾، فإذا وصل التباين بين معنيين مشتركين في لفظ واحد إلى درجة التناقض والتعاكس اعتبر هذا اللفظ من الأضداد⁽²⁾.

وَأَلَّفَ فِي الْأَضْدَادِ مِنَ الْقَدَامِيِّ : قَطْرِبَ (ابوعلي محمد ت 206هـ) ، والاصمعي (ت 215هـ) وابن السكيت (ت 244هـ) ، والسجستاني (ت 255هـ) ، وابن قتيبة (ت 276هـ) في كتابه (تأويل مشكل القرآن) ، فخصص باباً له سماه (تسمية الضدين بأسم الواحد) . فكتب السجستاني (أبو حاتم ، ت 255هـ) في الأضداد كتاب (المقلوب لفظه في كلام العرب) ، فأراد إيضاح المقلوب ومعناه ، حتى لا يرى من لا يعرف لغات العرب غير مراد الله تعالى ، ففي قوله تعالى : ((وَأَسْمِعِنَا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ)*) (الَّذِينَ يَطُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ))⁽³⁾، انه أراد تعالى ان يمدح الشاكين في لقاء ربهم ، وإنما المعنى (يستيقنون) ، وكذلك في قوله تعالى : ((فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِّنْ حَسَنَةٍ فَجَاءَ بِهَا بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِّنْ سُوءٍ فَأُوتِيَ بِهَا سَبْعِينَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ))⁽⁴⁾، بمعنى (اني علمت) ، ولو كان شاكاً لم يكن مؤمناً⁽⁵⁾.

وابن الانباري (أبو بكر ، ت 328هـ) في مقدمة كتابه (الأضداد) يوضح هذا المعنى ، فيذكر : انه يدور في مجال التفسير القرآني ومحاولة الدفاع عن ما وجّه إلى لغته وأسلوبه من التناقض والإحالة ، - ثم يضع الغاية من خوضه في هذا الميدان - ، فيقول (هذا كتاب ذكر الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة ، فيكون الحرف منها مؤدياً عن معنيين مختلفين ، ويظن أهل البدع والزيغ .. والإزرء بالعرب ان ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم وقلة بلاغتهم .. وقد قال تعالى : ((يُظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ))⁽⁶⁾، أراد الذين يتيقنون ذلك ، فلم يذهب وهم عاقل إلى ان الله عز وجل يمدح قوماً بالشك في لقائه ، وقال في موضع آخر حكاية عن فرعون في خطابه لموسى (عليه السلام) : ((فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا))⁽⁷⁾، وقال تعالى حاكياً عن يونس (عليه السلام) : ((وَذَا النُّونِ إِذْ ذُهِبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ))⁽⁸⁾، أراد رجاء ذلك ، ولا يقول مسلم ان يونس يوقن ان الله لا يقدر عليه⁽⁹⁾.

(1) ظ : المزهر ، السيوطي : 120/1.

(2) ظ: من قضايا اللغة العربية ، د. حسن ظاظا : 112.

(3) البقرة : 45-46.

(4) الحاقة : 19-20.

(5) ظ:جامع البيان، الطبري:1/373، ظ:التبيان، الطوسي:10/100، ظ:البرهان، الزركشي:3/354

(6) البقرة : 249.

(7) الإسراء : 101.

(8) الأنبياء : 87.

(9) الأضداد ، ابن الانباري (المقدمة).

والتضاد حاصل في اللغة وفي القرآن ويكون نتيجة : أما لاستعمال عموم المعنى الأصلي يشترك فيه الضدان : كلفظ الصريم : الليل والنهار ، أو لفظ شرى للبيع والشراء (1)، أو يكون نتيجة لاختلاف لهجات القبائل العربية ، حيث ان كل قبيلة تضع لفظاً لمعنى معين ، وتستعمل قبيلة أخرى اللفظ نفسه في معنى مضاد ، أو يكون نتيجة للتطور اللغوي ، فينطبق التطور الصوتي على كلمة وعلى أخرى فتصبح الكلمتان كلمة واحدة بمعنيين متضادين(2)، أو يأتي التضاد نتيجة لاستعمال الألفاظ وضدية التفسير بين المفسرين ، فيؤدي اختلافهم اختلافهم في تفسير اللفظ إلى التضاد ، كلفظ (ظنّ) في القرآن الكريم فإنه بمعنى الشك واليقين (3).

ومن الأضداد التي جاء ذكرها في القرآن الكريم قوله تعالى : ((وَأَسْرُوا النَّهْمَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ)) (4)، فجاء في معنى (اسرّوا) الإخفاء والإظهار - فهي من الأضداد - فالمعنى (اخفوا الندامة ، وقيل اسرّوها : اي أخلصوها ، والندامة : الحسرة على ما كان يتمنى انه لم يكن (وهي حالة معقولة يتأسف صاحبها على ما وقع منه ويؤد انه لم يكن أوقعه)(5)، وقال أبو عبيدة (ت210هـ) اسرّوا بمعنى اظهروا ، ومثله قال الجبائي (ت303هـ) ، وهو من المشترك ، وقال الأزهري (ت370هـ) : وهذا غلط ، إنما يكون الإظهار إذا كان بالشين المنقطة ، وان لفظة (الإخفاء) هي المشتركة دون لفظة (الإسرار)(6).

وعن الزمخشري (ان اللفظ ، يعني (الإسرار) لانهم لم يطبقوا ما رأوا ولم يستطيعوا عندها بكاءً ولا صرخاً ، وما يفعله الجازع سوى إسرار الندم والحسرة في القلوب) (7).

وجاء في مجمع البيان ان معنى (اسرّوا) هو الإخفاء والإظهار ، وقد فسّر الاسرار في بيت امرئ القيس :

تجاوزت احراساً اليها ومعشرا
عليّ حُرّاصاً لو يسّرون مقتلي (8)

والاسرار هنا : الإخفاء أو الإظهار لأنه من الأضداد(9).

وعن أبي عبيدة وقطرب معناه أظهروا الندامة عند معاينة العذاب ، واحتجوا بقول الفرزدق :

ولما رأى الحجاج جرّد سيفه
أسرّ الحروري الذي كان اضمر (10)

(1) ظ: الأضداد ، الأصمعي : 41.

(2) ظ : الحقول الدلالية ، احمد عارف حجازي : 38-39.

(3) ظ : الدلالة السباقية ، د. عواطف كنوش : 302-303.

(4) يونس : 54.

(5) ظ : التبيان ، الطوسي : 292/5.

(6) ظ : م . ن : 397/8.

(7) الكشاف : الزمخشري : 241/2.

(8) ديوان امرئ القيس ، امرؤ القيس : 114 .

(9) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 219/8.

(10) ديوان الفرزدق، الفرزدق : 135 .

معناه : اظهر الحروري (1). فلفظ (اسروا) من المعاني المشتركة بالأضداد .

ومعنى الآية الكريمة سيتغير ، فمن قال بالأضداد ، فمعناه : اظهر المتبوعون الندامة على الإضلال ، واطهر الأتباع الندامة على الضلال ، وقيل اقبل بعضهم على بعض يلومه ويظهر الندامة ، ومن قال بالإخفاء ، فمعناه : أخفوا الندامة في أنفسهم خوف الفضيحة ، وقيل معناه : إن الرؤساء اخفوا الندامة عن الأتباع حين رأوا نزول العذاب بهم (2).

والأرجح من خلال معنى الآية ومن خلال السياق ، ان المعنى هو الإخفاء ، فعن أبي عبد الله الإمام الصادق (عليه السلام) (ت148هـ) سئل عن قوله تعالى : ((وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ)) فقيل له ما ينفعهم أسرار الندامة وهم في العذاب ؟ قال : (كرهوا شماتة الأعداء) (3)، فأضمر الفريقان الندامة على الضلالة والاضلال ، وأخفاها كل عن صاحبه مخافة التعبير عنها ، فهذا المعنى هو الأقوى في التفسير مع ان الكتمان لا ينفع في (يوم البروز) ومع عدم إمكانية إخفاء شيء إلا انهم - جرياً على ما تعودوه في الدنيا من قبل - يتوهمون ان في استطاعتهم كتمان حالهم فيلجؤون إلى ذلك (4).

فمن معنى هذا اللفظ المستعمل في القرآن وقول الإمام (عليه السلام) وما جاء في الشعر العربي يبدو معنى الإظهار مستبعداً ، بلحاظ ان (سر) تُستعمل للإشارة إلى ما يقابل العلن ، وقد ضعف الراغب هذا المعنى ايضاً ، مع ان بعض علماء اللغة أشار إلى كلا المعنيين (5).

فيظهر ان هذا اللفظ هو من المشترك ومن (الأضداد) فانه أعطى معنى (الإخفاء) وعكسه (الإظهار) لكن مقام الآية والسياق الذي هي عليه ، وحال هؤلاء في ذلك اليوم ، والهول الكبير فيه ، والذي تذهل فيه كل الأذهان والنفوس ، فان المعنى الراجح هو الإخفاء ، لانهم لا يستطيعون إظهار الندم في ذلك الوقت الذي لا ينفعهم فيه.

فتوصلنا إلى معنى اللفظ من خلال تفسير ظاهر الآية بمعونة السياق والقرائن الأخرى .

ومن ألفاظ الأضداد في القرآن الكريم لفظ (عسس) في قوله تعالى : ((وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى)) (6)، بمعنى : اقبل وأدبر ، وجاء عن القمي : إذا اظلم (7)، وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وابن عباس ومجاهد ومجاهد وقتادة : اي أدبـر بظلامه ، وعن الحسن ومجاهد

(1) الأضداد ، ابن الانباري : 37.

(2) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 220/8.

(3) تفسير القمي ، القمي : 313/1.

(4) ظ : تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 255/4.

(5) ظ : مفردات غريب القرآن ، الراغب : 220، ظ : لسان العرب ، ابن منظور : (سرر) : 339/4.

(6) التكوير : 17.

(7) تفسير القمي ، القمي : 408/2.

(في رواية) والفضل بن عطية ، أقبل بظلامه ، وتقول العرب : عسعس الليل إذا أدبر بظلامه ، كقول علقمة بن قرط :

حتى إذا الصبح لها تنفساً وإنجاب عنها ليلها وعسعسا
اي أدبر ، وقيل : عسعس : دنا من أوله واضلم⁽¹⁾ ، و (عسعس) في اللغة : أقبل وأدبر ، فعن الراغب الراغب : وذلك في مبدأ الليل ومنتهاه ، فالعسعة والعسعاس رقة الظلام ، وذلك في طرفي الليل (أوله وآخره)⁽²⁾ ، وهذا ما رآه الزجاج من ان المعنى يحتمل الإقبال والإدبار فعّد معنى العسعة من الاضداد ، فهي تعني إقبال الظلام وإدباره ، وذلك لضعف الظلام وعدم شدته في أول الليل وآخره⁽³⁾ ، فالقسم الذي اقسامه الله تعالى بالنجوم حين قال : ((فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ*) الْجَوَامِرِ الْكُنُوسِ*))⁽⁴⁾ ، فهي التي تأتي في أول الليل وتذهب في آخره ، فيكون معنى (عسعس) إدبار الليل وإقباله ، فهو إقبال النجوم في أول الليل وإدبارها في آخره⁽⁵⁾ .. فالليل هنا كناية عن النجوم حين تُدبر أو تُقبل.

ويترجح من بين المعنيين معنى (أدبر) فهو أولى لان طلوع الشمس متصلٌ بإدبار الليل في قوله تعالى في الآية التالية : ((وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ*))⁽⁶⁾ ، فهو مقدمة لاستقبال نور الصباح ، فمعنى (أدبر) يكون أنسب في الآية الآية ، فله فضل كبير في حال العبادة والمناجاة والدعاء (وعن الإمام علي (عليه السلام) انه الوتر) وهو نقطة الشروع بالحركة والعمل في عالم الحياة⁽⁷⁾ ، فبقريئة الآية بعدها يُستدل على ان المراد هو (أدبر) ، وهو مشابه للقسم في قوله تعالى : ((وَاللَّيْلِ إِذَا يَدْبَرُ*))⁽⁸⁾ ، اما معنى (اقبل) فبعيد عن المعنى ، فالقسم سيكون بإقبال الليل وإقبال النهار . وهذا منافٍ لبلاغة الكلام واستعمالات العرب . فدائماً ما يؤتى بالكلام وعكسه لا يردفه.

والله تعالى قال (عسعس) ولم يقل (أدبر) كما في الآية الأخرى ، وذلك لوقع هذه اللفظة في النفس وتجانسها مع الألفاظ في الآيات المجاورة ، حفاظاً على النسق الصوتي ورؤوس الآيات : ((فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُوسِ*) الْجَوَامِرِ الْكُنُوسِ*) وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ*) وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ*))⁽⁹⁾ .. فالمعنى الأرجح هو معنى (أدبر) لما فيه من توجيه لمعنى الآية من بلاغة وقوة معنى ومناسبتها لسياقها ومجيئه في استعمالات العرب وشعرهم ، وأرجع

(1) ظ : التبيان ، الطوسي : 285/10 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 279/10.

(2) ظ : مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 334.

(3) ظ : معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج : 292/5.

(4) التكوير : 15-16.

(5) ظ : الأقسام في القرآن الكريم ، جعفر السبحاني : 336.

(6) التكوير : 18.

(7) ظ : الأمثل ، الشيرازي : 459/19.

(8) المدثر : 33.

(9) التكوير : 15-18.

القرطبي اللفظ إلى دلالة واحدة وهي ابتداء الظلام في أوله وإدباره في آخره⁽¹⁾، وهو رأي قريب من الصواب لان لان عسّس في اللغة تعني الحركة ، والحركة تبدأ بإقبال وتنتهي بإدبار وكأن هذا اللفظ يجمع في دلالاته بين حركتين لا بين معنيين فهو وصف لحركة الليل بإقباله وإدباره ، والله اعلم .

ومن الألفاظ التي قيل انها من الأضداد لفظ (المقوين) في قوله تعالى : ((نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَحَاوِيَةً وَمَتَانًا لِّلْمُؤْمِنِينَ))⁽²⁾، (المقوين) جمع مقوي ، وهو من القواء : اي الصحراء اليابسة والمقوي هو الذي يسير فيها ، فهو فهو لا مال له ولا زاد ، اي انه فقير ، أو من القوة ، بمعنى أصحاب القوة⁽³⁾ .
فعن القمي : انهم المحتاجون⁽⁴⁾ .

وعن الطبرسي : انها من الأضداد ، فالمقوي هو الذي صار ذا قوة من المال والنعمة ، أو هو الذاهب ماله النازل بالقواء من الأرض⁽⁵⁾ ، فالمقوي هو : النازل بالقواء من الأرض ليس بها احد ، من أقوت الدار اذا خلت من أهلها وسكانها ، قال النابغة الذبياني :
اقوى وأقفر من نعمٍ وغيرها هوج الرياح بهابي الترب موار⁽⁶⁾
ويحتمل الطبري : إن المقوي : ذو الفرس القوي وذو المال الكثير ، ولكنه يستدرك بان هذا المعنى في غير هذا الموضع⁽⁷⁾ .

فيكون معنى الآية : (ومتاعاً للأغنياء والفقراء)⁽⁸⁾ ، وقال قطرب (المقوي من الأضداد، فيكون بمعنى الفقر ويكون بمعنى الغنى ، يقال أقوى الرجل إذا لم يكن معه زاد ، وأقوى إذا قويت دوابه وكثر ماله)⁽⁹⁾ .
وإذا تتبعنا المقوي في اللغة ، فعند الراغب : هو من القدرة (البدنية أو القلبية) أو من الفقر ، اقوى فلان اي افتقر⁽¹⁰⁾ ، والأرض القواء : المقفرة ، قال عنتره :
حييت من طلل تقادم عهده اقوى وأقفر بعد أم الهيثم⁽¹¹⁾

(1) ظ: الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 238/19.

(2) الواقعة : 73.

(3) ظ: الصحاح ، الجوهري : 469/6، ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 210/15.

(4) ظ: تفسير القمي ، القمي : 349/2.

(5) ظ : ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 369/9.

(6) ديوان النابغة الذبياني ، النابغة الذبياني : 48.

(7) ظ : جامع البيان ، الطبري : 264/27.

(8) مجمع البيان ، الطبرسي : 369/9.

(9) فتح القدير ، الشوكاني : 158/5.

(10) ظ: مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 419.

(11) ديوان عنتره ، عنتره بن شداد : 16 .

اي اجذب وأفتقر ، فاللفظ احتمل المعنيين المتضادين ، وعند تتبع آراء المفسرين يتضح أن أكثرها في معنى الفقر وعدم الزاد والحاجة والفاقة ، وهذا المعنى تجسّم ايضاً في الشعر العربي فضلاً عن معناه اللغوي ، فيكون هو المعنى الأرجح ، اما معنى الغنى والقوة فهو ضعيف ، وأشار إليه الطبري بأنه لم يأت بهذا المعنى في هذا الموضع .. ثم يقول (وأولى الأقوال في ذلك عندي قول من قال : عني بذلك المسافر الذي لا زاد له ولا شيء له ، واصله : من أقوت الدار إذا خلت من أهلها وسكانها)⁽¹⁾ ، وهذا ما يراه البحث ، فالنار تذكّرة للناس للناس جميعاً (المسافرين والحاضرين) من خلال معنى النص لتذكّرتهم بنار الآخرة وتبيان آية من آيات الله عز وجل العجيبة ، وهي متاع للمسافرين منهم خاصة في الصحراء ، والذين لا زاد معهم ولا شيء يتقوون به غيرها ، فتكون معينا لهم لحاجتهم الماسّة لها ، فالحاجة لها في السفر أكثر من الحضر وعدمها يضرّ بهم ويضلّ بهم الطريق.

(1) جامع البيان ، الطبري : 264/27.

ومن الأضداد لفظ (أخفيها) في قوله تعالى : ((إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادٌ أُخْفِيهَا))⁽¹⁾، فلفظ (أخفيها) يحتمل معنيين (الإخفاء والإظهار) يقول السيد المرتضى (ت 436هـ) : (فيحتمل ان يكون المعنى أريد إخفاءها لكي تجزي كل نفس بما تسعى ، وروي عن سعيد بن جبير (ت 95هـ) كان يقرأ (أكاد أخفيها) فمعنى أخفيها على هذا الوجه (أظهرها) وقد روى أهل العربية ، أخفيت الشيء : يعني سترته ، وأخفيته بمعنى أظهرته ، وكأنّ القراءة بالضم تحتمل الأمرين (الإظهار والستر) والقراءة بالفتح لا تحتمل غير الإظهار)⁽²⁾، فميّز السيد المرتضى بين بين قراءة الفتح والضم في المعنى ، وهذا ما جاء حسب أقوال أهل اللغة ، فعن الخليل الفراهيدي : الخفا إخراج الشيء الخفي وإظهاره ، كقول امرئ القيس :

خفاهن من انفاقهن كأنما خفاهن ودق من عشي مجلب⁽³⁾

اي أخرجهن من جهرهن⁽⁴⁾ ، وفي قوله تعالى : ((فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمُ))⁽⁵⁾، اي اظهر بعد إخفاء⁽⁶⁾، إخفاء⁽⁶⁾، وخفي البرق يخفو أو يخفي خفواً : اي ظهر من الغيم ، ومن قرأ (أخفيها) بالضم ، اي أظهرها وأخفيها وأخفيها ، اي أسرها من الإخفاء⁽⁷⁾.

وجاء عند الراغب : (الخفاء ما يُستر به كالغطاء ، وخفيته أزلت خفاه ، وذلك إذا (اظهرته) وأخفيته أوليته خفاءً (سترته)⁽⁸⁾.

فاللفظ ان كان أصله (خفى) فهو بمعنى الإظهار - حسب معنى الآية الكريمة ، والشاهد الشعري وأقوال أهل اللغة - وان كان أصله (أخفى) فيحتمل المعنيين (الإخفاء والإظهار) فمن معنى الإخفاء ، قول امرئ القيس :

فان تدفنوا الداء لا نخفه وان تبعثوا الحرب لا نعد⁽⁹⁾

اي إذا كتتم الضغائن نكتمها نحن ايضا ، وان تظهورها وتعلنوا الحرب نغلبكم كما تعلمون ، فد (أخفيها محتملة للمعنيين)⁽⁹⁾.

وهذا ما جاء به السيد المرتضى من ان قراءة الضم تحتمل المعنيين لأنه من (أخفى - يُخفي) وقراءة الفتح لا تحتمل غير الإظهار ، لأنه من (خفى - يخفي).

(1) طه : 15.

(2) أمالي المرتضى ، الشريف المرتضى : 12/2 ، ط : العين ، الخليل الفراهيدي : 413 ، ط : الصحاح ، الجوهري : 2330/6 ، ط : لسان العرب ، ابن منظور : 389/12.

(3) ديوان امرئ القيس ، امرؤ القيس : 36.

(4) ط : تفسير الثعلبي ، الثعلبي : 241/6.

(5) السجدة : 17.

(6) ط : مجمع البيان، الطبرسي: 347/9 ، ط:الميزان، الطباطبائي: 272/17 .

(7) ط : العين ، الفراهيدي : 314.

(8) مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني 141.

(9) ديوان امرئ القيس، امرؤ القيس: 68

(9) ط : الكشف ، الزمخشري : 54/3-55.

وأكثر المفسرين انها (أخفيها) فتحتمل المعنيين⁽¹⁾، واعتبر الطبرسي (ت 548هـ) ان قراءة الفتح من الشواذ ، فيقول (ان قراءة الضمّ الغرض منها أزيل خفاؤها ، وهو ما يلف فيه القرية ونحوها من كساء وما يجري مجراه ، وهي من ألفاظ السلب ، فأخفيته : سلبت عنه خفاه، اما بالفتح ، فمعناه : أظهرها)⁽²⁾، وجاء في الكشف الكشاف ، ان رسول الله (*) قرأ : أكاد أخفيها : فلا أقول هي آتية لفرط إرادتي إخفاءها ، ولولا ما في الاخبار بإتيانها مع تعمية وقتها من اللطف لما أخبرت به ، وقيل : المعنى : أكاد أخفيها من نفسي - لكن ليس لهذا المحذوف دليل-، وقراءة الفتح بمعنى الإظهار : اي قرب إظهارها ، فهي كقوله تعالى : ((اَقْرَبَتْ السَّاعَةُ))⁽³⁾..⁽⁴⁾

اما صاحب الميزان ، فقال ان المعنى : هو أكتمها فلا اخبر عنها أصلاً حتى يكون وقوعها أبلغ في المباغته واشدّ في المفاجأة لأنها لا تأتي إلا فجأة ، وحتى يتميز المخلصون من غيرهم ، فان أكثر الناس انما يعبدونه تعالى رجاءً في ثوابه أو خوفاً من عقابه جزاءً للطاعة والمعصية ، واصدق العمل ما كان لوجه الله لا طمعاً في جنّة ولا خوفاً من نار ، ولو أخفى تعالى وكنتم يوم الجزاء تميّز عند ذلك من يأتي بحقيقة العبادة من غيره⁽⁵⁾.

وهذا هو الراي الأرجح والذي يميل إليه البحث ، فمعنى الإخفاء أوقع وأبلغ واشدّ ، لأنه تعالى يريد من الناس ان يعبدوه لا خوفاً ولا طمعاً ، وإنما لأنه يستحق العبادة فيُعبَد ، فهو تعالى لا ينبههم إلى زمن القيامة ، بل انه يريد ان يفاجأهم بها ويبهتهم بمجيئها ، فيبقى الإنسان في ترصد مستمر وانشغال بعبادة دائمة ، يتوقع قيام الساعة في كل حين ، حتى يتأهب لها ويستعد ليوم الحساب الأكبر .
فأثبتت اللغة بآلياتها أثر تعدد المعنى في تفسير النصوص القرآنية الذي يعد وجهاً من وجوه الاعجاز والتحدي لأرباب اللغة والفصاحة .

(1) ظ : الكشف ، الزمخشري : 54/3 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 9/7 .

(2) مجمع البيان ، الطبرسي : 9/7 .

(3) القمر : 1 .

(4) ظ : الكشف ، الزمخشري : 54/3-55 .

(5) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 135/14 .

المبحث الثاني
البلاغة وأثرها في تعدد المعنى

البلاغة هي احدى مستويات اللغة التي يتوصل المفسر بواسطتها إلى فهم النص وتحديد معناه والغوص في اعماقه ، وبلاغة القرآن الكريم هي احدى وجوه إعجازه لتكون دالة مؤدية إلى فهم مراد الله تعالى ، لذا أن من شروط المفسر ان يكون عالما باسرار بلاغة القرآن ، فانها تثرية باصول الكلام العربي وطرق وضعه في سياقاته المتعددة .

فعلى من يريد فهم كلامه تعالى ان يتعاطى علوم البلاغة والبحث عن اسرارها ليصل إلى مفهوم النص على حقيقته ، يقول عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) في أهمية البلاغة في تفسير المعنى (ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم ان توهموا ابا في الألفاظ الموضوعية على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها ، فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ، ويمنعوا أنفسهم العلم بموضوع البلاغة وبمكان الشرف)⁽¹⁾.

فعلى المفسر ان يكون على قدر من العلم وان لا يفسر الكلام على ظاهره ، بل ان يدرك ما وراء المعنى ، ويتأمل مسائل المجاز والتمثيل وغيرها ليستطيع فهم النص الالهي على حقيقته .

فالبلاغة تؤدي إلى تكثير المعنى عن طريق توليدها معنى عن معنى ، فمثلا عن طريق المجاز تتولد معان أخر غير المعنى الأصلي (المعنى اللغوي)⁽²⁾، وهذه من سمات البلاغة فهي تتميز بكثرة المعاني مع قلة الألفاظ ، قال الامام علي (عليه السلام) : (ما رايت بليغا قط إلا وله في القول ايجاز وفي المعاني اطالة)⁽³⁾، فالبلوغ كلما اوجز في كلامه وتوسع في معانيه كان اغزر علما وأكثر نفعا .

وعلمو البلاغة هي البيان ، والمعاني ، والبديع ، فمن تزود بها كان تفسيره لكلام الله تعالى أقرب إلى الصواب ، يقول الزمخشري (ت 538) : (لا يتصدى منهم احد لسلوك الطرائق ، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعاني وعلم البيان ، وتمهل في ارتيادهما ، وتعب في التقدير عنهما)⁽⁴⁾، فلا بد للمفسر من معرفة علوم البلاغة، وأولها هو علم البيان .

(1) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : 305.

(2) ظ : التفكير البلاغي عند العرب ، حماد صمود : 414.

(3) كتاب الصناعتين ، أبو هلال العسكري : 74.

(4) الكشاف ، الزمخشري : 7/1.

أولاً : اثر علم البيان في اتساع المعنى وتعدده:

البيان : (هو معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالانقصان ليتحرز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه)⁽¹⁾.

فالمعنى الواحد له طرق متعددة تدل عليه ، وبمعرفة فنون البيان تتوضح هذه الطرق ، وللبيان اثره الواضح في تحريك دوائر المعنى في النص القرآني ، وله قدرة عجيبة على فتح فضاءات واسعة من التأمل والخيال المؤدي إلى تعدد المعاني في الصور التي ينتجها الذهن⁽²⁾، فاللفظ ينتقل من معناه الحقيقي بواسطة أساليب البيان إلى معانٍ أخرى تأويلية تسهم في تفسير النص واثراء معانيه ، ولا غرابة في ذلك لان القرآن نزل متحدّياً امة البيان والفصاحة ، ففتح القرآن ببيانه لها افاق الفهم عبر تأويلاته المتعددة ، لذا يُعدّ البيان وسيلة مهمة في توسيع نطاق المعاني وصورة كاشفة لها⁽³⁾ ، وبالتالي فهو رافد مهم من روافد التأويل في النص القرآني .

فعدّد المباحث البيانية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز تعمقاً في جوهر الاعجاز ومؤشراً دقيقاً في استكناه البلاغة القرآنية⁽⁴⁾، وتتحقق الدلالات عبر أساليبه المختلفة مما يوحي بصور متنوعة تثري النفس بخصائص من الخيال والصور المتعددة⁽⁵⁾، فالذي يلج في هذه المباحث من خلال تنظيرها بشواهد من القرآن الكريم سيجد ما انطوت عليه من إثراء واسع للمعاني وتأويلها.

1. التشبيه :

التشبيه لغة : التمثيل أو المماثلة .. والشبّه والشبّه والتشبيه : المثل ... وجمعها أشباه⁽⁶⁾.

والتشبيه اصطلاحاً : (هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى)⁽⁷⁾، أو (هو عقد مماثلة بين امرين امرين أو أكثر قصد اشتراكهما في صفة أو أكثر لغرض يقصده المتكلم)⁽⁸⁾، والتشبيه هو قوام البيان العربي ، حيث يرتبط بالوظيفة الافهامية ، فهو من أكثر الانواع البلاغية جذبا لانتباه العرب واثارة اعجابهم⁽⁹⁾.

وياتي جمال الصورة التشبيهية من ارتباطها بمفهوم وضع الشيء في غير محله لغرض بلاغي ، ولا يتأتى المفهوم المراد إلا بالركون إلى التأويل للوصول إلى الغاية الالهية من النص الكريم ... فالتشبيه يشكل ضربا من ضروب الغموض ، ولا يمكن التوصل إلى خباياه إلا من خلال التأويل⁽¹⁰⁾، يذكر صاحب الميزان ان جميع

(1) مفتاح العلوم ، السكاكي : 249.

(2) ظ : البيان من مهمته البلاغية إلى الوظيفية التأويلية ، د. صباح عنوز (بحث : ص 27).

(3) ظ : أثر البواعث في تكوين الدلالة البيانية، د. صباح عباس عنوز : 123

(4) ظ : أصول البيان العربي ، د. محمد حسين الصغير : 31.

(5) ظ : أثر البواعث في تكوين الدلالة البيانية ، د. صباح عباس عنوز : 34

(6) ظ : لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (شبه) : 503/13.

(7) الايضاح ، القزويني : 164.

(8) اساليب البيان في القرآن ، جعفر الحسيني : 205.

(9) ظ : الصورة النقدية في التراث النقدي والبلاغي ، د. جابر عصفور : 104.

(10) ظ : اسرار البلاغة ، الجرجاني : 29.

الامثال القرآنية امثال مضروبة للتأويل ، فالامر الذي له تأويل سواء كان حكماً أو قصة أو حادثة يتغير بتغير التأويل ،⁽¹⁾ ويعطي معنى آخر جديداً غير المعنى الأول ، ومن هنا تتعدد المعاني في ضروب المجاز : ومنها التشبيه .

ففي قوله تعالى : ((**فَإِذَا انشَقَّتْ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ**))⁽²⁾ ، في الآية تصوير رهيب لحال السماء في يوم القيامة - وهي احدى علاماته - ، فالورد هو نور الشجر وهو نوع من الازهار يتغير لونه ، فيكون في الربيع بلون اصفر ، فإذا اشتدَّ البرد كانت الوردة حمراء ثم تميل إلى الغبرة أو هو من الورد وهو لون الفرس المائل إلى الحمرة ، والدهان : جمع دهن ، وهو دردي الزيت متموج مضطرب بتغير الوانه⁽³⁾ .

فهناك جامع معنوي بين الوردة والدهان ، فقد يرى بينهما جامع التلون والاختلاف ، فالوردة تتغير ألوانها ، فشبه تلون السماء بتلون الوردة ، وشبهت الوردة في اختلاف ألوانها بالدهن واختلاف الوانه ، وسرعة انصبابه⁽⁴⁾ ، ، أو بينهما جامع اشراق اللون⁽⁵⁾ . فلون الورد في اشراقه واحمراره كلون الزيت في توجهه وانصهاره .

فالتشبيه أدّى مهمته في إظهار الصورة وتوضيحها واخراجها من الخفي إلى الجلي (أي الانتقال من المعقول إلى المحسوس) لا يصل معنى انشقاق السماء ونكونها في شكل الوردة متغيرة الالوان وبشكل الزيت المتقاطر المتموج ، فعبّر هذا التصوير (وهو اجتماع تغير لون السماء وتقاطر السيول منها) يتوصل إلى فهم المتلقي فيتأثر ويحس ويدرك بخياله ويفهم بافكاره . ففي الآية الكريمة تعددت المجازات من خلال التشبيه فتعددت تاويلاتها ، ومن خلال التأويل يتقرب المعنى من الخيال ويفسر معنى النص ، فتعدد فيه المعاني من خلال الصور الذهنية المتكونة ، وباجتماع هذه الصور في العقل يتكون المعنى المراد من النص الكريم .

فالمعنى عُرف من خلال التأويل عبر صورة من صور البيان وهو التشبيه الذي كان اداة توصلنا بها إلى معرفة المراد الالهي . ، والمعنى المؤول هو الأرجح حتماً .

وفي احوال واهوال يوم القيامة في تشبيهه بامور حسية ، قال تعالى : ((**وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ حَمَابَ اللَّهِ وَكُرْحَىٰ**))⁽⁶⁾ .

السكر : (هو ذهاب عقل المرء تدريجياً بسبب الشراب ، وما يعتريه من غضب وحنق ، فيكون حاجزاً بين المرء وعقله)⁽⁷⁾ .

(1) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 53-52/3 .

(2) الرحمن : 37 .

(3) ظ: مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 164 ، 511 .

(4) ظ: معاني القرآن ، الفراء : 117/3 .

(5) ظ : لسان العرب ، ابن منظور : 434/4 .

(6) الحج : 2 .

(7) مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 220 .

في الآية الكريمة حُذفت أداة الشبه ووجه الشبه ،(فهو من التشبيه البليغ) وذلك لتقريب المشبه من المشبه به ، والذي يوهم بتساوي الطرفين في القوة وعدم تفاضلها ، فهما متشابهان في كل صفاتهما (1)، فشبه الناس في ذلك اليوم العصيب بالسكران الذين فقدوا التمييز واضاعوا الرشد(2)، ذكر الزمخشري (انهم سكارى على التشبيه و ما هم بسكارى على الحقيقة)(3)، واكد ذلك الزركشي بقوله (أي وترى الناس سكارى بالإضافة إلى أهوال أهوال يوم القيامة مجازاً ،وما هم بسكارى حقيقة)(4).

فالسكر هنا ليس حقيقة كونه من اثر الشراب ، ولكن شبهوا بالسكران من اهوال المواجهة وشدة العذاب وهول المحشر الذي اذلهم وفاجأهم وصيرهم يمجون خوفاً ورعباً وهلعاً كالسكران الفاقدين العقول والتركيز والاتزان .

فعن طريق تأويل الآية الكريمة تعين ان السكر ليس حقيقة بل هو الفزع والخوف والرعب مما يشاهد في ذلك اليوم ، فاصبح للسكر معنيان : معنى حقيقي (لغوي) ، هو ذهاب العقل بواسطة الشراب (وهو المعروف والمشاهد من الناس) ومعنى مجازي تاويلي :

هو حال الحزن والفزع والاضطراب الذي يعم الناس جميعا في ذلك اليوم ، فيترنحون مبهوتين مذهولين من هول ما يرونه ، ومن شدة العذاب الذي يصيبهم ، فكأن عقولهم ذهبت واضاعوا الرشد والتمييز .

وعلق صاحب الميزان ب: ان نفي السكر بعد إثباته دلالة على ان سكرهم ليس معلولاً للخمر بل شدة عذاب الله هي التي أوقعتها فيما أوقعت ،فهي تفاجؤهم وتبهتهم فتقلب حالهم من مشاهدتها(5).

فبتأويل لفظ (السكر) - لان في هذا اليوم العصيب لا يتصور ان يكون الإنسان سكرانا بفعل الشراب . يتوصل إلى تفسير النص الكريم ، ووصف أهوال يوم الفزع الأكبر .

وقد كان للعقل دورٌ في هذا التأويل ، حيث لا يُعقل ان يكون الناس كلهم مخمورين سكارى بسبب الخمرة ، بل هناك سبب اقوى ، وهو الهول الذي يرونه ، فضلاً عن المعنى اللغوي للسكر ، الذي افاد في تأويل النص بطريقة من طرق البيان وهو التشبيه البليغ ، والصورة الحسية التي حفل القرآن الكريم بانواع منها ، وهي خصيصة اعجازية تتميز بها الصورة البيانية في القرآن .(والمعنى المؤول هو الأرجح في الآية)

وللتشبيه صورة أخرى يجسدها الله تعالى في قوله : ((مَثَلُهُ كَمَثَلِ الْيَاقْتَنِ الَّذِي اشْتَوَى نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٍ لَا يُبْصِرُونَ)) (6).

(1) ظ :تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 236.

(2) ظ: اساليب البيان ، الحسيني : 258.

(3) الكشاف ، الزمخشري : 5/3.

(4) البرهان ، الزركشي : 60/2.

(5) ظ : الميزان : الطباطبائي : 338/14.

(6) البقرة : 17.

المشبه به في هذه الآية ، هو هيئة رجل اوقد ناراً في ليلة مظلمة فاستضاء بها ما حوله ، فاتقى ما يخاف وأمن، فبينما هو كذلك إذ أُطْفِئَتْ ناره فبقى خائفاً متحيراً ، اما المشبه فهو حال المنافقين المتمثلة في تركيب صفاتهم من كذب ورياء ومداهنة في إظهار خلاف ما يسترونه من كفر⁽¹⁾.

فعبّر الله تعالى بصورة حسية عن حال هؤلاء المنافقين ومصيرهم وعاقبتهم حيث انهم بعدما استضاءوا بنور محمد (*) وهداية القرآن ، اضمروا الحقد والعداوة في قلوبهم ، فأطفأ الله نورهم بكشف خباياهم ، وفضيحتهم أمام الناس وأمام أنفسهم .

ويوجه الزمخشري المعنى للنص توجيهها بلاغياً فيحمله على اللفظ تارة وعلى المعنى تارة أخرى يؤدي إلى تعدد في معاني النص ، فالنار أما ان تكون مجازية (في تأويله) كمنار الفتنة والعداوة للمسلمين ، وهذه النار مدة اشتعالها متقاصرة وقليلة البقاء ، قال تعالى : ((كَلِمًا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ))⁽²⁾، أو تكون ناراً حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طريق العبث ، فاطفأها الله وخيب آمالهم⁽³⁾، لكن الآية في مقام تشبيهه، فالله تعالى شبه هؤلاء بالذي استوقد ناراً ولم يرد النار الحقيقية قطعاً ، بل هو ما تضيئه هذه النار وهي اضاءة وقتية زائلة.

وجوّز الزمخشري ان يكون الشبه بذهاب الله بنور المستوقد هو اطلاق الله على أسرارهم وما افتضحوا به بين الناس ، واتسموا به من سمة النفاق ، أو انهم لما وصفوا في الآية السابقة بانهم اشتروا الضلالة بالهدى : ((أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ))⁽⁴⁾، عقب تعالى ذلك بهذا التمثيل ليمثل هدامهم الذي باعوه (بالنار المضئية ما حول الموقد) . والضلالة التي اشتروها وطُبع بها على قلوبهم (بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات)⁽⁵⁾.

وهذه المعاني كلها على سبيل المجاز والاستعارة ، وهي أحداث وقعت لهم في الحياة الدنيا، ويضيف الطبري (ت 310هـ) معنى آخر بأنه تعالى بيّن ما هو فاعل بالمنافقين في الآخرة عند هتك استارهم واطهار فضائهم وسلب ضياء أنوارهم وتركهم في ظلم احوال يوم القيامة يترددون في غياهبها لا يبصرون⁽⁶⁾، فهم في ظلمات في الدنيا وفي الآخرة.

وهناك تأويل آخر لهذه الآية في تفسير البلاغي (محمد جواد ، ت1352هـ) وهو ما يميل إليه البحث (وقد جوّزه الزمخشري) ، بان هؤلاء المنافقين المذكورين قد استضاءوا بنور الإسلام ونور النبي محمد (*) في

(1) ظ : اساليب البيان ، جعفر الحسيني : 297.

(2) المائدة : 64.

(3) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 81/1.

(4) البقرة : 16.

(5) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 82/1.

(6) ظ : جامع البيان ، الطبري : 137/1-140.

استماعهم إلى كلامه وحججه ودلائله في ارشاده وتلاوته كتاب الله بينهم ، فهم بذلك كمن استوقد نار الهدى ، فلما اضاءت لهم مسالك الرشد ومعاني الحق ، تَمَرَدُوا على الله بنفاقهم فخرجوا عن كونهم أهلاً للتوفيق والتسديد فاطفاً الله نورهم ووكلمهم إلى أنفسهم الامارة واهوائهم الخبيثة ، فاسدل عليهم ظلمات الضلال بسوء اختيارهم ، فعبر تعالى عن ذلك بـ ((ذَهَبَ اللَّهُ نُورَهُمْ)) مع شدة الحاجة إليه ، وهذا أنكى بهم .. وأشار إلى ذلك المعنى بقوله : ((وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ)) أي خلى بينهم وبين اهوائهم وسوء اختيارهم ، فصاروا يتخبطون في ظلمات الضلال لا يبصرون فيها طريق الرشاد⁽¹⁾.

يقول الامام الرضا (عليه السلام) (ان الله تعالى لا يوصف بالترك كما يوصف خلقه ، ولكنه متى علم انهم لا يرجعون عن الكفر والضلالة ، منعهم المعاونة واللفظ ، وخلى بينهم وبين اختيارهم)⁽²⁾.
 فعبر تعالى بصورة حسية عن هؤلاء المنافقين الذين نزلت فيهم الآية ومصيرهم وعاقبتهم، حيث ان هذا المصير يتناسب مع الآية بعدها في قوله تعالى : ((صُئِبُكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ))⁽³⁾، دلالة على مصيرهم وما تؤول إليه عاقبتهم باوجز بيان وواضح عبارة .

فتعدد المعنى في الآية الكريمة جاء من تأويل قوله تعالى في تشبيه حال المنافقين : حيث أولت الآية لأنه لم يرد استيقاد النار حقيقة ولا الاضاءة الحقيقية ولا الذهاب بالنور الحقيقي أو الظلمة الحقيقية فكلها تأويلات للمشبه به ، في سبيل تقريب الصورة للمشبه (وهو حال المنافقين) ، فتعددت بذلك المعاني في اسلوب من أساليب البيان أدت إلى فهم معنى المثل عبر طريق التشبيه.

فاسلوب البيان له أهمية فاعلة في تفسير النص وحمله على التأويل ، فحين يتعارض ظاهر النص مع العقل يُحمل على التأويل ، ففي قوله تعالى : ((وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَوَسَّوْهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَوْ مِنْ اللَّهِ مِنْ فَاحِشٍ مَاتَمَّا أَتَتْهُمْ وَأُجِبَتْهُمْ قَطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا))⁽⁴⁾، في قوله تعالى، شَبَّهَ سواد وجوه : ((الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ)) بالليل المظلم الذي قُطِعَ رَقْعًا غُشِيَتْ وجوههم.

وهي استعارة (استعارة ظلام الليل للون الوجه) لان الليل على الحقيقة لا يوصف بأن له قطعاً متفرقة واجزاء منتصفه ، وإنما المراد: ان الليل لو كان مما يتبعض وينفصل لأشبهه سواد وجوههم ابعاضه وقطعه ، وفي قوله تعالى : ((مُظْلِمًا)) جاء نكرة زيادة في المعنى ، لان الليل قد سُمي ليلاً وان كان مقمراً ، فقوله تعالى : ((مظلمًا)) يدل على ان التشبيه إنما وقع به اسود ما يكون جلباباً وابهم اثواباً⁽⁵⁾.

(1) ظ : آلاء الرحمن ، البلاغي : 156/1-157.

(2) عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 113/2.

(3) البقرة : 18.

(4) يونس : 27.

(5) ظ : تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 150، ظ : اساليب البيان ، الحسيني : 349.

فجوههم في يوم القيامة ومن شدة اسودادها فكأنما البست بظلمة الليل⁽¹⁾ ، قال تعالى : ((وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَةٌ))⁽²⁾ ، أو كأنّ الليل المظلم قُسم إلى قطع ، فأغشيت وجوههم تلك القطع فاسودّت بالتمام⁽³⁾ .

فإنّ الله تعالى قد منح صفة التجسيم إلى الليل فكأنه أصبح قطعاً متفرقة وغطّت وجوه المسيئين ، ففي هذا التشبيه أولت الآية لان الليل لا يُقطع وليس له اجزاء ، وإنما استعير ظلام الليل لتشبيهه حال هؤلاء المذنبين وبيان هوانهم وتصاغر شأنهم. فشبهت وجوههم في ظلامها وبؤسها وحسرتها بالليل المظلم الذي تكافتت به الظلمات من كل جانب .

فالمعنى لو أخذ على ظاهره لا يفسر النص ، ولكن بتأويله عن طريق التشبيه توضحت حال من كسب السيئات واصابته الذلّة في يوم الحساب ، وهذا في مقابل وجوه المؤمنين ، حيث قال تعالى عنهم : ((وَلَا يَرَهُمْ وُجُوهُهُمْ قَتْرٌ وَلَا ذِلَّةٌ))⁽⁴⁾ .

فأدى التشبيه في الآية ايضاح الدلالة للنص القرآني ، ونقل الفكر إلى التأمل بوظيفة تأويلية ، وضحت المعنى المقصود ، فظهرت سمات التجسيد بهذا الأسلوب البياني⁽⁵⁾ ، فالبيان قد حمل المعنى وساهم في تحقيق وظيفة التأويل ، لذا عُدّ وسيلة مهمة في اتساع المعنى ورفد التأويل ، والمعنى المأول هو المعنى الارجح في الآية .

وفي قوله تعالى : ((إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ *) مُضَاعِفِينَ مُتَجَعِّجِينَ رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَنْفُكَرُهُمْ هَوَاءٌ))⁽⁶⁾ وجه من وجوه التشبيه في قوله : ((وَأَنْفُكَرُهُمْ هَوَاءٌ))، حيث شُبّهت الافئدة بالهواء . بحذف الاداة ووجه الشبه . فلا بد من التأويل ، فالافئدة (جمع فؤاد ، وهو القلب أو غشاؤه الذي يقع داخل الجوف)⁽⁷⁾ شُبّهت بالهواء ، وذلك لان القلوب اما ان تكون معمورة بالخير والمعرفة واما ان تكون خالية منهما كالهواء ، باعتباره (الخلاء الذي لم تشغله الأجرام)⁽⁸⁾ ، فالجامع بين المشبّه (الافئدة) والمشبه به (الهواء) هو الفراغ والخواء ، وجاء في معنى الآية : انها متخرقة لا تعي من الخير شيئاً ، أو ليس فيها شيء من الخير فهي

(1) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 177/5 .

(2) الزمر : 60 .

(3) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 42/10 .

(4) يونس : 26 .

(5) ظ : الصورة الفنية بين حسبتها وايقاع المعنى : د. صباح عباس عنوز : 124 .

(6) إبراهيم : 42-43 .

(7) لسان العرب ، ابن منظور : 240/2 .

(8) ظ : الكشاف : الزمخشري : 541/2 .

كالخربة ، ولا تستقر في مكان (تتردد في اجوافهم) ، أو انها خرجت من اماكنها فنشبت بالحلوق ، فعن القمي :
(قلوبهم تتصدع من الخفقان)⁽¹⁾.

وعن ابن عباس : ان قلوبهم أصبحت خالية من كل شيء فزعاً وخوفاً ، قال حسان بن ثابت :

إلا ابلغ ابا سفيان عني
فانت مجوف نخب هواء*

أي رجل جبان، خالي الجوف من القلب⁽²⁾

وقال زهير بن ابي سلمى :

كان الرجل منها فوق صعل
من الظلمان جؤجؤه هواء*

فان قلوبهم أصبحت خالية من عزائم الصبر والجلد لعظيم الاشفاق والوجل ويطلق على الجبان: يراعة
جوفاء أي خال من القلب ، لان القلب محل الشجاعة ، ويسمى الشيء إذا كان

خاليا (هواء) ليس فيه ما يشغله إلا الهواء.⁽³⁾

أو هي خالية من كل سرور وطمع في الخير ، لشدة ما يرون من الاهوال كالهواء الذي بين السماء والأرض ، وقيل : أو أفندتهم زائلة عن مواضعها قد ارتفعت إلى حلوقهم لا تخرج ولا تعود إلى اماكنها ، بمنزلة الشيء المتردد في الهواء (عن سعيد بن جبير وقتادة) وعن الاخفش: هي خالية عن عقولهم⁴ . فالآية أولت لان المعنى الظاهري لا يفسرها ، والمعنى الانسب في الآية هو ان قلوبهم أصبحت خالية من كل شيء عولا تعقل شيئا وذلك لشدة ذلك اليوم على الظالمين الذين استهزؤوا بكل شيء في الدنيا فاصبحوا في هذا اليوم لا يستطيعون حتى تحريك اجفانهم ، فابصارهم خاشعة وقلوبهم خالية خاوية ، واختير هذا المعنى اعتمادا على الاستعمال المعجمي ، (فالعرب تسمي كل اجوف خاوٍ "هواء") وعلى شاهدي الشعر ، اما باقي المعاني وهي: الزوال عن الموضوع أو الارتفاع إلى الحلق أو انها كالخربة أو متخرقة ، فهذه صفات لجسم محسوس ، والله تعالى شبه الافئدة بالهواء (وهو الخالي من الاجرام) ولكي يكون المشبه مطابقا للمشبه به ، فلا يؤخذ بمعنى التخرق والتهدم، وفي ذلك ضمان لوضوح المعنى وابانة القصد.

(1) تفسير القمي ، القمي : 372/1.

*ديوان حسان بن ثابت: 18/1 .

(2).ظ: مجمع البيان، الطبرسي: 88/6 ظ: لسان العرب، ابن منظور: 25/9

*ديوان زهير بن ابي سلمى: 9 ، الصعل :صغير الراس،الظلمان:جمع ظليم وهو ذكر النعام ، وشبه سرعة الناقة بذكر النعام في خفته واجفاله. ظ:العين، الفراهيدي: 303/1 ، ظ:المحرر الوجيز، ابن عطية: 345/3 .

(3)ظ : تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 184-185.

(3) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 88-87/6 ، ظ: تفسير شبر ، شبر : 261

2- الاستعارة :

الاستعارة لغة : مأخوذة من العارية ، أي نقل الشيء من شخص إلى آخر لتصبح العارية من خصائص المعار إليه⁽¹⁾.

اما في الاصطلاح : فهي استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل لعلاقة قائمة بين المعنيين (الأصلي والمجازي) هي علاقة المشابهة ، مع قرينة تمنع ارادة المعنى الحقيقي الذي وضع اللفظ له ، فهي تشبيه بليغ حذف احد طرفيه⁽²⁾.

وعرفها أبو هلال العسكري (ت395هـ) بأنها : (نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض : اما ان يكون شرح المعنى وفضل الابانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه أو الاشارة اليه بقليل من اللفظ أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه)⁽³⁾.

فالمعنى الذي يسهم في عملية التاويل نراه مختبئا وراء التصوير الاستعاري .
فهناك معنى آخر غير المعنى الظاهر ، يقول عبد القاهر الجرجاني (انك تثبت بها معنى لا يعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ، ولكنه يعرفه من معنى اللفظ)⁽⁴⁾، فيكون هناك معنيان ظاهر ومؤول.

ويتضح تعدد المعنى فيها من التعريف (استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل) فهناك معنى ظاهري من النص ومعنى استعاري يأول من النص ، فتكون الاستعارة احدى دالات تعدد المعنى وطريقة من طرق تكثيفه⁽⁵⁾، وهذا ما يتضح في قوله تعالى : ((إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ))⁽⁶⁾.

الاشترء (دفع الثمن وأخذ المثلث)⁽⁷⁾.

فشبهه تعالى أنفس المؤمنين ببضاعة تُباع وانه هو المشتري ، وذلك على سبيل الاستعارة المكنية⁽¹⁾. فالانفس هي المشبه ، والمشبه به محذوف وهو البضاعة التي ذكر شيئا من لوازمها وهو الاشترء ، فالنفس

(1) ظ: لسان العرب : ابن منظور : 625/4.

(2) ظ : الايضاح ، القزويني : 212، ظ : اساليب البيان ، الحسيني : 459.

(3) كتاب الصناعتين : أبو هلال العسكري : 274.

(4) دلائل الإعجاز ، الجرجاني : 31.

(5) ظ: الصورة الفنية بين حسيتهما وإيقاع المعنى، د. صباح عباس عنوز: 111

(6) التوبة : 111.

(7) مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 260.

ليست مما يُباع ويشترى ، فلا بد من التأويل لاستكناه المعنى داخل اطار اللفظ المرصوف (وذلك انه سبحانه لما أمر ببذل نفوسهم واموالهم في الجهاد عن دينهم والمناقحة عن رسوله (*) ، وضمن لهم على ذلك الخلود في النعيم والامان من الجحيم ، كانت نفوسهم واموالهم بمنزلة العروض المبيعة ، وكانت الاعراض المضمونة عنها بمنزلة الاثمان المنقودة ، وكانت الصفقة رابحة لزيادة الاثمان على السلع واضعاف الاعواض عن القيم)⁽²⁾.

فحقيقة الاشتراء لا تجوز على الله تعالى ، لان المشتري إنما يشتري ما لا يملكه ، وهو سبحانه مالك الأشياء كلها ، وهذا إنما ضرب من المجاز ، فعبر عن الجهاد بالأنفس والأموال ببيعها لله تعالى تلطفاً منه ورحمة بعباده بان ضمن لهم الجنة⁽³⁾. فعن الامام الصادق (عليه السلام) (ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تتبعوها إلا بها)⁽⁴⁾.

فيهذا الاسلوب البليغ طلب تعالى من المؤمنين الخروج إلى الجهاد في سبيل الله ليثيبهم الجنة ، باستعمال الاسلوب الاستعاري الذي يُمكن به من التوصل إلى معنى الاشتراء ، وقصد الله تعالى منه ، بعد معرفة سبب نزول الآية - وهي مبايعة الانصار لرسول الله (*) على ان يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئاً ويمنعوه مما يمنعون أنفسهم ، فبشرهم الرسول (*) بان لهم الجنة-⁽⁵⁾، والآية تعم المؤمنين كلهم الذين يجاهدون في سبيل الله بانفسهم واموالهم فالجنة هي مآلهم.

فاسلوب البيان وضّح مهمته في تكثيف عملية التأويل ، وساهم في التفسير ليوضح لنا النص بغير معناه الظاهر ، فتعدد بذلك المعنى ، والمعنى المؤول هو الارجح لما فيه من تبيان للحقيقة .

ويتوضح اثر التأويل في قوله تعالى : ((وَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْمَوَاجِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ مِنَ فَوْقِهِمْ وَأَتَانَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُونَ))⁽⁶⁾.

القواعد جمع قاعدة وهي الاساس⁽⁷⁾، والمعنى الظاهر من النص ان الله تعالى قلع بنيانهم من الاساس ، فسقط عليهم السقف وهم تحته ، بقوله (من فوقهم)⁽⁸⁾، وعند تأويل الآية للوصول إلى مراده تعالى ، نستعين باحد أساليب البيان وهو الاستعارة ، وهنا استعارة تمثيلية ، حيث شبهت حال الماكرين في تسويتهم المكائد للايقاع بالرسول ، وفي ابطاله تعالى لتلك الحيل وجعله اياها سبباً لهلاكهم ، بحال قوم بنوا بنيانا وعمره

(1) الاستعارة المكنية : وهي ما حذف فيه المشبه به (المستعار منه) ، ورمز له بشيء من لوازمه ، ظ : أصول البيان العربي ، د. محمد حسين الصغير : 132 .

(2) تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 150.

(3) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 128/5.

(4) تحف العقول ، ابن شعبة : 379.

(5) ظ : تفسير الواحدي ، الواحدي : 482/1.

(6) النحل : 26.

(7) ظ: المفردات ، الراغب : 408.

(8) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 148/6.

باساطين فاتى الهلاك من قبل اساطينه بان ضععت ، فسقط عليهم السقف وهم تحته فهلكوا ، فما عدوه سببا لحياتهم عاد سببا لاستئصالهم وفنائهم ، فاستعيرت هيئة المشبه به لهيئة المشبه على سبيل الاستعارة ، فأتاهم الخوف من طريق الأمن ، والضّر من مكان النفع⁽¹⁾.

وأولت الآية بتأويلات أخرى ، منها : ان هذا الانهيار قد يكون بسبب الزلازل والصواعق لتتهار سقوفهم على رؤوسهم ، أو قد يكون إشارة إلى قلع جذور تجمعاتهم واحزابهم⁽²⁾ ، وقيل هو الهلاك والعذاب ، فكانوا بمنزلة من سقط عليه بنيانه⁽³⁾.

ووجه تأويل الآية عن طريق الاستعارة هو أولى الوجوه ، فهو تشبيه لحال كل من يكيد المؤامرات ويتجبر ويتكبر ، فانه سينتهي هذه النهاية ويستصله الله من جذوره.

وفي قوله تعالى : ((جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ))⁽⁴⁾، فالخمود للنار إذا اطفئت⁽⁵⁾، وحقيقته (هادئين) ، فنتيجة للاستعارة للاستعمال المجازي يصبح للفظ دلالات جديدة ، فبطريق الاستعارة (استعارة خمود النار للأشخاص) اصبحوا كأنهم حقيقة (خامدين) من كثرة الاستعمال ، والتصاقه بهذا اللفظ ، وهكذا فان اللفظ ان استعمل مجازيا بكثرة يصبح كأنه حقيقة ، وبمرور الزمن يصبح هذا المعنى مع المعنى الحقيقي يدوران حول اللفظ اشتراكا⁽⁶⁾، وبذلك يتعدد المعنى ويتسع ، بطريقة الاستعارة ، والمعنى المستعار هو الارجح في الآية .

ويتضح دور الاستعارة في تعدد المعنى في قوله تعالى : ((أَوْمَنَ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ))⁽⁷⁾، فعلى التفسير الظاهر يكون معنى الآية : من كان نطفة (وهي ميتة) وهي أصل كل الاحياء ، فاحييناه : أي بعثنا فيه الحياة ، وبالاستعانة بالاستعارة تأول الآية ، فقد أولت عدة تأويلات أثرت في تفسير النص ، فأما ان يكون المعنى : من كان ميتا بالكفر فصار حيا بالاسلام بعد الكفر ، أو من كان ضالا فهديناه ، فالضلال هو الموت والهدى هو الحياة⁽⁸⁾. فعَدَ المؤمن حياً والكافر ميتاً ، فالإيمان بمثابة الروح التي تحلّ في النفوس الميتة غير المؤمنة ، وتمنح العيون الرؤية ، والاذان قدرة السمع ، واللسان قوة البيان ، والاطراف العزم على البناء والاجتهاد⁽⁹⁾، أو

(1) ظ : تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 192، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 148/6.

(2) ظ : الامثل ، الشيرازي: 169/8.

(3) ظ : جامع البيان ، الطبري : 129/14.

(4) الأنبياء : 15.

(5) ظ : المفردات ، الأصفهاني : 158.

(6) ظ: النكت في اعجاز القرآن ، الرمانى : 85.

(7) الانعام : 122.

(8) ظ: التبيان ، الطوسي : 34/2 و 258/4، ظ : تلخيص المفتاح ، القزويني : 154.

(9) ظ : الأمثل ، الشيرازي : 452/4.

يكون تأويل الآية : بان الحياة هي الحياة الفكرية والعقلية ، أو يكون الموت مؤول بعدم القدرة على النفع للناس أو للنفس⁽¹⁾.

فبطريق الاستعارة تبين ان للآية معنى آخر غير المعنى الظاهر ، وتعددت التأويلات فيها حسب فهم المفسرين لذا تعددت معانيها ، وبهذا يتوضح اثر البيان في تأويل النص ومعرفة معناه ، وبالرجوع إلى سياق الآية في النص الكريم يتضح ان التأويل الاقرب للمعنى هو إخراج الناس من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان والهداية ، فالكفر بالله موت وظلام والإيمان به حياة ونور ، وليس الميت مثل الحي ، وليس الكفر مثل الإيمان فشتان ما بينهما.

وفي قوله تعالى : ((وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْيَخْتَلِفِ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا أَهْوَاءَ وَبِحَاءَ حُذُوعٍ مُمَيَّنٍ فَهُمْ لَا يَخْتَلِفُونَ))⁽²⁾. يتبين دور الاستعارة في تأويل المعنى وتعدده.

(يخفق) بمعنى يصيح ، والمعنى : إن مثل داعي الذين كفروا كمثل الناقع بالبهائم التي لا تسمع إلا تصويته ، ولا تفهم معناه (صم بكم عمي) عن الهدى (فهم لا يعقلون) لتركهم النظر (وهذا عن أكثر المفسرين ، وهو المروي عن الامام الباقر (عليه السلام)⁽³⁾ ، وأولت الآية بتأويل آخر، فجاء في التبيان : ان هؤلاء كمثل الناقع في دعائه، فانه ان صاح فلا يسمع إلا صدى صوته فيتخيل ان مجيباً اجابه ، وليس هناك شيء ،فكذلك يُخيل إلى المشركين ان دعاءهم للاصنام يستجاب، وليس الحقيقة كذلك ولا فائدة منه⁽⁴⁾.

والتاويل الأول هو الاقرب إلى المعنى ، خاصة ان الآية نزلت في اليهود ، فمثّلهم الله تعالى (كمثل الذي يخفق من البهائم بما لا يسمع من نعيقه إلا دعاء ونداء فينجزر بمجرد قرع الصوت سمعه من غير ان يعقل شيئاً ، فهم (صم) لا يسمعون كلاما يفيدهم ، و (بكم) لا يتكلمون بما يفيد معنى ، و (عمي) لا يبصرون شيئاً ، وهم لا يعقلون شيئاً لان الطرق المؤدية إلى التعقل مسدودة عليهم)⁽⁵⁾.

فتوضح في تأويل الآية دور الاستعارة المكنية ، فقد استعير النعيق ، وهو صوت الراعي، وهو مجرد صوت دون معنى⁽⁶⁾، للكافر (وهو المستعار له أي المشبهه) ، اما المشبهه به (المستعار منه) فلم يظهر وظهرت وظهرت احدى لوازمه (وهو النعيق).

وبذلك تتبين أهمية الاستعارة ، في نقلها الذهن إلى التأمل والتفكر من خلال التاويل ، فتتضح مهمتها في إظهار المعنى المراد.

(1) ظ : تفسير السمرقندي ، السمرقندي : 58/1.

(2) البقرة : 171 .

(3) ظ : التبيان ، الطوسي : 77/2 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 470/1 ، ظ : تفسير شبر ، شبر : 64.

(4) ظ: التبيان ، الطوسي : 78/2.

(5) الميزان ، الطباطبائي : 419/1.

(6) ظ : مفردات غريب القرآن ، الاصفهاني : 486.

فتعدّد المعنى بطريق تأويل النص من خلال الاستعارة ، واثّر في تفسير الآية الكريمة ، فالاستعارة هي احدى ادوات البيان التي تعطي للفظ المرونة والتوسع وتضيف إلى المعنى مميزات خاصة بالانتقال إلى المعنى التاويلي الجديد ، لا يأتي من خلال اللفظ في واقعه اللغوي.

ومن الاستعارة البليغة قوله تعالى : ((بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا *)) (إِنَّا وَأَنفُسِهِمْ مِنْ مَكَّانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا))⁽¹⁾.

في الآية الكريمة استعارتان (إذا رأتهن) و (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) فالنار لا ترى ، وليس لها تغيظ (فهذه من صفات الخلق) ، فيجب تأويل النص على وجه الاستعارة ، فهناك معنيان :معنى ظاهر تفسيري ، ومعنى باطن مؤول ، ومدار الآيتين هو وصف نار جهنم ، فلا تصحّ الرؤية عليها وإنما المراد انها إذا كانت منهم بمقدار مسافة وكان هناك راءٍ لراهم ، وفي قوله تعالى (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) فالتغيظ : هو إظهار الغيظ مع صوت مسموع (والغيظ هو اشدّ الغضب ، وهي الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه) فهذه من صفات الانسان واستعيرت للنار ،والزفير (تردد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه) وقد يشترك بالزفير الإنسان وغير الإنسان ، وهاتان الصفتان (التغيظ والزفير) مبالغة في وصف النار بالاهتياج والاضطراب كعادة الغضببان⁽²⁾.

والرؤية من جهنم تعني توّعد هؤلاء بسوء المصير . بالانتقال عن ذكر العذاب التجريدي إلى ذكره مجسما من خلال شخص يتوعد بنظراته . فيكون المشهد اشدّ وقعاً على النفوس مما لو قيل لهم (ان مآلكم إلى جهنم) ، فالصورة التي جسّمت النار بهيئة شخص ، كقيلة بمضاعفة الفزع في القلوب لما لها من سلطان على النفس⁽³⁾ . واستعارة صوت المتغيظ والزافر لما تحدّثه النار من أصوات الغليان والفوران تشبيها بالانسان الذي يتغيظ على غيره إذا غضب عليه ، ويزفر فيمتد نفسه من شدة الغيظ وضيق الصدر⁽⁴⁾ ، فالصورتان : صورة الرؤية وصورة التغيّظ والزفير والغضب ، تعطيان منظر الهول مما يُرى ومما يُسمع ، فيتنامي الفزع في قلوب المكذبين بالساعة أضعافا ، ويظل تشخيص النار هو السبب في جعل العبارة مؤثرة والصورة مفزعة⁽⁵⁾.

فالمعنى الظاهر بيّن ان للنار عينا وهي تتغيظ وتزفر ، وهذا ليس المراد من النص ، والمعنى المتأول يرينا أن للنار توّعدا وتهديداً وان لها صوتا رهيباً ، وهذا هو المعنى المراد من تجسيم النار بهذه الصورة المرعبة التي نقلها لنا كلام الله تعالى من خلال الاستعارة ، ليقرب لنا هول ذلك المشهد المرعب، فأصبح هناك تعدد في المعنى من خلال تأويلها ، والمعنى المتأول بتبيان صورة النار المرعبة هو المعنى الارجح في الآية.

3- الكناية :

(1) الفرقان : 11-12.

(2) ظ: تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 248-249، ظ ، مفردات غريب القرآن ، الاصفهاني : 357 و 211.

(3) ظ : أصول النظرية النقدية ، احمد الوردني : 188.

(4) ظ: تفسير التحرير والتوير ، ابن عاشور : 333/18.

(5) ظ: أصول النظرية النقدية ، الوردني : 188 .

الكناية لغة : مصدر من كنا يكنو أو كنى يكني : أي تكلم بما يستدل عليه : يقول ابن منظور (ت711هـ) (الكناية ان تتكلم بشيء وتريد غيره ، وكنى عن الأمر بغيره يكتي كناية، يعني : إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه ، واستعمل سيبويه الكناية في علامة المضمرة)⁽¹⁾.

وفي الاصطلاح : عرفها عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) ، فقال (المراد بالكناية : ان يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومي به إليه ويجعله دليلاً عليه)⁽²⁾.

وعرفها القزويني (ت739هـ) فقال : هو (لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادة معناه الأصلي ، كقولنا : طويل النجاد : أي طويل القامة)⁽³⁾.

فالكناية مأخوذة من الستر ، فكانما يخبي المتكلم المعنى الأصلي وراء ما يتلفظ به فهي (ضرورة تعبيرية عما لا يراد اظهاره للناس كرها لنبوّه عن الذوق أو لما فيه من كشف عما لا يُستحب كشفه)⁽⁴⁾، فالقرآن يحرص كل الحرص على ايصال مفاهيمه إلى الجميع دون جرح العواطف أو خدش المشاعر او شتمناز النفوس ، فالطريق إلى هذا هو الكناية ، بما تمتلكه من طاقة ايجابية وقدرة على التوصيل ومحافظة على الادب الراقي ، فضلاً عن الاتساع في الكلام⁽⁵⁾، فاستعمال اللفظ لا يُراد به معناه المباشر ، وإنما معنى معناه ، فالالفاظ يحتمل ان تكون حقيقةً من جهة انها استعمال حقيقي للفظ : ومجازاً من حيث تعبيرها عن معنى آخر قريب من هذا اللفظ وذو علاقة دلالية به ، ففهم الكناية يحتاج إلى تأمل دقيق لتُستخرج دلالاتها⁽⁶⁾، وهذا إنما يتأتى عن طريق العقل لا اللفظ ، يقول عبد القاهر الجرجاني (وإذا نظرت إلى الكناية وجدت حقيقتها ومحصول امرها : انها اثبات لمعنى انت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ)⁽⁷⁾، فالكناية تفهم عن طريق التاويل بواسطة العقل واستنباط المعنى دون المعنى المباشر للفظ ، فتعدّ وسيلة من وسائل التعبير لا قناع المتلقي⁽⁸⁾. بحملها دلالات المعنى في النصوص⁽⁹⁾، وهذا ما يتوضح في الشواهد الآتية:

في قوله تعالى : ((أَوْمَنُ بِئِنَّهَا فِي الْحَيَاةِ وَهُوَ فِي الْخِزَاءِ نَجْرٌ مُّبِينٌ))⁽¹⁰⁾.

(1) لسان العرب ، ابن منظور : مادة كنى : 213/15.

(2) دلائل الإعجاز ، الجرجاني : 66.

(3) الايضاح ، القزويني : 241.

(4) اساليب البيان ، الحسيني : 692.

(5) ظ: أصول البيان العربي ، د. محمد حسين الصغير : 146.

(6) ظ : المعنى في النقد العربي القديم ، حسين لفته : 255.

(7) دلائل الاعجاز ، الجرجاني : 431.

(8) ظ: الصورة الفنية بين حسيّتها وإيقاع المعنى، د. صباح عباس عنوز: 112

(9) ظ: أثر البواعث في تكوين الدلالة البيانية، د. صباح عباس عنوز: 255

(10) الزخرف : 18.

في قوله (ينشؤ في الحلية) معنى غير ظاهر ، وقد كنى به تعالى عن شيء ، فقيل انها الاصنام فقد صاغوها من ذهب وفضة ، أو انهم كانوا يطلونها بالحلي⁽¹⁾، وقيل انها كناية عن المرأة ، فلم يذكرها الله تعالى صراحة ، بل كنى عنها بهذا الاسلوب البياني ، فالفتاة تنشأ منذ صغرها متجملة بالحلي وانواع الزينة ، وعند مواجهة الصعاب لا تتمكن المرأة من اثبات حقها، والجدال مع الرجال لخلجها وحيائها⁽²⁾، ولو انه تعالى عبّر عن المرأة وصفاتها هذه بالفاظها الحقيقية لم يتبين المعنى المراد ، ولا نشعر بشيء من قوة البلاغة وشدة المبالغة⁽³⁾.

فالله تعالى أراد نفي صفة (الانوثة) عن الملائكة الذين قالوا عنهم : انهم بنات الله وأشار لذلك قوله تعالى في الآية : ((أَمْ آتَخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ))⁽⁴⁾، فأتبع المرأة هذه الصفات، ليعلم ان جلّ اهتمامها هو زينتها ومظهرها وتشاغلها عن النظر في الأمور ودقيق المعاني ، فلو ذكر تعالى هذه العبارات لما فهم المراد ، فبالكناية توصل إلى معرفة قصده تعالى من اعطاء المرأة هذه الصفات التي زعم الجاهلون أن الملائكة تكون من جنسها ، قال تعالى : ((وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَانِ إِنثًا))⁽⁵⁾، فضلاً عن ايجاز العبارة واختصارها ، بكلمات قليلة ليس فيها ما يخدش المشاعر أو يبين ضعف عقل المرأة ، وأنها اقل منزلة من الجنس الآخر ، لكنه سبحانه جاء بالنفي من خلال سياق يهدد نفس الأنثى ويدخل السرور عليها ، فبهذا التأويل الدقيق في اسلوب الكناية تعدد المعنى ، فالمعنى الظاهر اختبأ وراءه معنى آخر ، توصل إليه بطريق العقل في تأويل قوله تعالى ، والكناية عن المرأة أكثر دقة من الكناية عن الاصنام ، لان المرأة جاء ذكرها في سياق الكلام ، حين نعت الملائكة بأنهم أناث ، فالتاويل عن طريق الكناية كان الية من آيات تعدد المعنى ومنه توصلنا إلى معرفة مراد الله تعالى.

ونرى أثر الكناية في تعدد المعنى في قوله تعالى : ((وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاهِ الْخُفْيَانِ))⁽⁶⁾.

الخطوة : (ما بين القدمين)⁽⁷⁾، والجمع خطوات ، فالشيطان ليس شيئاً ظاهراً وليس له قدمان ، وليس له خطوات ولكنها كناية كنى بها تعالى عن معنى مخبوء في هذا اللفظ ، وهو (التحذير من الانجذاب إلى قيادة غيره بتتبع خطواته)⁽⁸⁾.

(1) ظ: التبيان ، الطوسي : 187/9.

(2) ظ : الأمثل ، الشيرازي : 25/16، ظ: اساليب البيان ، الحسيني : 732.

(3) ظ : أصول البيان العربي ، د. محمد حسين الصغير : 147.

(4) الزخرف : 16.

(5) الزخرف : 19.

(6) البقرة : 168.

(7) مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 141.

(8) تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 118.

فالمعنى على ظاهره لا يوصل إلى تفسير النص ، فيأول عن طريق الكناية ، وأولت خطوات الشيطان بعدة تأويلات منها : خطاياها : ومنها اعماله ، ومنها اطاعة الناس إياه ، وقيل هي آثاره ، وروي عن الامامين الباقر والصادق (M) (ان من خطوات الشيطان الحلف بالطلاق والنذور في المعاصي ، وكل يمين بغير الله تعالى)⁽¹⁾ ، وقيل هي وساوس الشيطان وخواطره، وعن الماوردي : هي ما ينقلهم به من معصية إلى معصية حتى يستوعبوا جميع المعاصي (ماخوذ من خطو القدم في نقلها من مكان إلى مكان حتى يبلغ مقصده)⁽²⁾.
فهذه التأويلات كلها استدلّ عليها بطريقة البيان باتساقه مع مكونات الأسلوب ، لان التأويل (تفسير باطن اللفظ بصرف معناه عن الظاهر إلى معنى من المعاني الخفية المحتملة التي ينطوي عليها ، أو كشف ما انغلق من المعنى)⁽³⁾، فخطوات الشيطان (وهي المعنى المنغلق) انكشف على معان عديدة بواسطة التأويل عن طريق الكناية.

ومن تتبع سياق الآية الكريمة وهو قوله تعالى : ((أَيُّهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ))⁽⁴⁾، والاستعانة بمناسبة نزولها وهي: روي انها نزلت لما حرّم أهل الجاهلية من الانعام والحرث : البحيرة والسائبة والوصيلة ، فنهاهم الله تعالى عما كانوا يفعلونه ، وأمر المؤمنين بخلافه والاذن في الحلال⁽⁵⁾.
يترجح (والله اعلم) ان المعنى هو اتباع وساوس الشيطان في تحريم ما احلّ الله من الأكل ، فالله تعالى احلّ للإنسان جميع الطيبات وحرّم الخبائث ، فعليه ان لا ينجذب إلى ما يضره ويوبقه في الدنيا والاخرة ، وهذا ما يوسوس به الشيطان إليه ، فعن طريق الكناية وتاويل قوله تعالى تعدد المعنى في تفسير (خطوات الشيطان) مما أدى اثره في تفسير النص الكريم ، فان الإنسان الذي يتبع هذه الخطوات ويسير خلفها يجره الشيطان بغوايته إلى مزالق الكفر والعصيان ، والتعبير بهذا الطريق أبلغ مما أو حذر من طاعة الشيطان فيما يأمر به ويدعو إليه من الوسوس والسفاهات ، فكأن طاعته سير وراءه حثيث ، بوضع القدم مكان القدم ، والسير في ركابه.
وفي قوله تعالى : ((وَلَقَدْ سَبَّأْنَا فِي آيَاتِنَا))⁽⁶⁾، السقوط : (هو طرح الشيء اما من مكان عالٍ إلى مكانٍ منخفض ، أو سقوط منتصب القامة إذا شاخ وكبر)⁽⁷⁾.

والكلام في النص الكريم عن بني اسرائيل وعبادتهم للعجل ، ثم ما اصابهم من ندم جراء عملهم وفعالهم القبيح ، يقول الشريف الرضي في تلخيصه (أي اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل ، فمن شأن من اشتد ندمه وحسرتة ان يعضّ يده غما ، فتصير يده مسقوفا فيها ، لان فاه قد وقع فيها)⁽¹⁾.

(1) وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 299/15 ، تفسير نور الثقلين ، الحويزي : 152/1.

(2) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 467/1.

(3) منهج التأويل في الفكر الصوفي ، نظلة الجبوري : 9.

(4) البقرة : 168.

(5) ظ : التبيان ، الطوسي : 70/2.

(6) الأعراف : 149.

(7) مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 220.

فاللفظ كناية عن الندم ولكن لم يصرح به في الظاهر ، فعن الشيخ الطوسي : هو وقوع البلاء في ايديهم ، ويقال سقط في يديه : أي صار الذي كان يضرب به في يديه⁽²⁾.

وعن (الفخر الرازي ت 606هـ) هو السقوط الحقيقي ، فمن يقدم على عمل يظن ان فيه خير وصواب فإذا توضّح له ان عمله كان باطلاً فاسداً فكأنه قد انحطّ من الأعلى إلى الاسفل ، وسقط من فوق إلى تحت ، فاطلاق السقوط على الندم جائز ، وذكرت اليد لأنها الآلة التي يقدر الإنسان بها ان يأخذ ويحفظ، فيشتغل النادم بتلافي الحالة وتداركها بيده ، فكأنه سقط في يد نفسه⁽³⁾، وفُسّر السقوط بأنه ماخوذ من (السقيط) : وهو ما يغشى الأرض من شبه الثلج ، فان وقع في اليد فانه يذوب بسرعة فلا يحصل منه شيئاً ، فصار هذا مثلاً لكل من خسر عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل وكانت الندامة آخر أمره ، أو يكون المعنى بان النادم يطأ رأسه ويضعه على يده ، فان نزعته يده سقط على وجهه ، فكانت اليد مسقوطة بها لتمكن السقوط منها⁽⁴⁾.

فنرى ان الكناية لها تأويلات عديدة وذلك بتاويل لفظ (سُقِط) الذي كُنِيَ به تعالى عن حال الندم والحيرة الشديدين اللذين يقع فيهما من يفعل السوء والعصيان ، وهذه الكناية أدّت تأثيرها في النفس أكثر من اللفظ الصريح ، يقول الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب (ت 403هـ) : (هذا أوقع من اللفظ الظاهر وابلغ من الكلام الموضوع له)⁽⁵⁾، وعن الرماني (علي بن عيسى، ت 386هـ) : هذا مستعار وحقيقته ندموا لما رأوا من أسباب الندم ، إلا ان الاستعارة ابلغ للاحالة فيه على الاحساس لما يوجب الندم بما سَقِط في اليد ، فكانت حاله أكشف في سوء الاختيار لما يوجب الوبال)⁽⁶⁾، فكأنه خسر كل شيء واصبحت يده مسقوطة بها.

فمن خلال استعارة اليد المسقوطة بها وتأويلها بالندم يتوصل إلى معرفة المعنى في النص ، لأنه لا يمكن ان يكون الندم في اليد ، ولكنه كناية لما يحصل في القلب وفي النفس من حسرة وغم وحزن وتائب للضمير بما فعلت ايديهم، وهذا هو المعنى الأرجح في تفسير الآية.

والكناية تُعد أسلوباً مجازياً ، لأنه لا يُراد باللفظ معناه الحقيقي ، بل يكنى عنه بمعنى مختبئ وراءه وذلك للابتعاد عن خدش المشاعر وتجنب الألفاظ المستهجنة أو الخروج عن اداب المجتمع ، ففي قوله تعالى : ((وَلَا يَأْتِينَ بِنُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَنْزِلِهِمْ))⁽⁷⁾، فهي كناية عن أمر لا يريد تعالى الافصاح عنه تجنباً لخدش المشاعر والحياء ، وذلك بالأتين بالفاظ مهذبة بالحفاظ على الادب الراقي الذي تُرى نماذجه في القرآن ، فقيل

(1) تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 273، ظ : الكشاف ، الزمخشري : 154/2، ظ : الايضاح ، القزويني : 244.

(2) ظ: التبيان ، الطوسي : 545/4، ظ ، مجمع البيان ، الطبرسي : 360/4.

(3) ظ : مفتاح الغيب ، الرازي : 7/15.

(4) ظ : م.ن.

(5) اعجاز القرآن ، الباقلاني : 269.

(6) النكت في اعجاز القرآن ، الرماني : 17.

(7) الممتحنة : 12.

في تأويل قوله تعالى : انه كناية عن الزنا⁽¹⁾، أو الشر⁽²⁾، أو كناية عن الحاق ولد الغير بالزوج ، بالزنا أو الالتقاط⁽³⁾، أو محادثة الرجال⁽⁴⁾، أو النميمة⁽⁵⁾، أو الكذب في انقضاء العدة⁽⁶⁾، أو الغيبة⁽⁷⁾، أو القذف⁽⁸⁾، أو أخرج جلاباب الحياء⁽⁹⁾، أو النياحة وتمزيق الثياب وخدش الوجوه وقطع الشعور والدعاء بالثبور والويل⁽¹⁰⁾.
أو ما يضمنن في انفسهن من الخبث الباطني⁽¹¹⁾.

فنرى تعدد التأويلات بسبب الكناية ، فلو صرح تعالى بها لما تعددت تأويلات المفسرين عنها ، وأكثر التأويلات شهرة في هذا المعنى ، هو الكناية عن الزنا ، ونسبة الولد إلى الزوج كذبا وافتراءً ، وذلك بسياق الآيات قبل هذا الموضع وفيها النهي عن الزنا والوآد واسقاط الأجنة وكل بهتان وافتراء تأتي به المرأة. فالمعنى المخبوء في أسلوب الكناية أدى دوره في تعدد المعنى واتساعه، وبذلك ظهر أثر أسلوب من أساليب البيان في تعدد المعنى، ونراه واضحا في الأسلوب الآتي.

4- المجاز :

المجاز : وسيلة خاصة من وسائل الاداء اللغوي ، فمهمته في النص هي مهمة تأويلية وجهوده يستفاد منها في تأويل النص ، لذا فان للعقل حضوره الواسع في هذه المهمة للسعي نحو المعرفة ، فيُعد المجاز أبلغ من الحقيقة وأحسن موقعا في النفوس لاحتماله وجوه التأويل ، فالتأويل عبارة عن صرف اللفظ من معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي (استعماله في غير ما وضع له قاموسا) ، فالكلمة قلقة غير مستقرة على حال ، ومكّنها من فرصة الخروج عن موضعها اتساعها الدلالي ومرونتها الاستعمالية من موقع إلى موقع ، فيتخطى اللفظ محله من معنى إلى معنى مع ارادة المعنى الجديد ، فالمجاز يتضمن عملية تطوير لدلالة اللفظ ، ويتحمل المعاني الجديدة بما يستوعبه اللفظ نفسه في أصل وضعه⁽¹²⁾.

(1) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 456/9.

(2) ظ: زاد المسير ، ابن الجوزي : 12/8.

(3) ظ: التبيان ، الطوسي : 586/9.

(4) ظ: تفسير ابن زمنين ، ابن زمنين : 3880/4.

(5) ظ مفاتيح الغيب ، الرازي : 308/29.

(6) ظ: تفسير ابن عربي ، ابن عربي : 235/4.

(7) ظ روح المعاني ، الالوسي : 80/28.

(8) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 456/9.

(9) ظ روح المعاني ، الالوسي : 80/28.

(10) ظ: جامع البيان ، الطبري : 100/28.

(11) ظ : روح المعاني 80/28.

(12) ظ : أصول البيان العربي ، د. محمد حسين الصغير : 42.

ويؤكد الطباطبائي (ت 1402هـ) شيوع هذا المعنى فيقول (عاد اللفظ حقيقة ثانية فيه بعدما كان بحسب اللفظ لمعنى مطلق الارجاع أو المرجع ... وهذا المعنى هو الشائع عند المتأخرين)⁽¹⁾.
المجاز لغة : جاز الطريق وجاوزه ، والمجاز : المصدر والموضع ، وجاوزته جوازاً في معنى جزته⁽²⁾.
اما اصطلاحاً ، فعرفه عبد القاهر الجرجاني بأنه (كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني الأول)⁽³⁾.

فهذا التعريف مبنٍ على افتراض ان الألفاظ والصيغ والتراكيب قد وُضِعَت أولاً لتدل على معنى معين (وهو ما يسمى بالحقيقة) ثم استعملت للدلالة على غير ما دلّت عليه على سبيل النقل ، يقول عبد القاهر (ان الغرض المقصود من المجاز ان يتبين ان للفظ اصلاً مبدوءاً به في الوضع ومقصوداً ، وان جريه على الثاني إنما هو على سبيل الحكم يتأدى إلى الشيء من غيره)⁽⁴⁾، فتكون الحقيقة هي الاصل ، والمجاز فرع ، ولا يعدل من أصل إلى فرع إلا لفائدة⁽⁵⁾.

والمجاز وسيلة للخلق الادبي عن طريق التاويل ، فهو سبيل من سبل تعدد المعنى ، فيضفي الحياة على الجماد ، والحسّ إلى الكائنات .. فبذلك يحدو إلى التحرر من الضيق اللفظي والانطلاق في اوسع مجالات الخيال والتأثر بالوجدان ، والاساس في هذا الاستعمال هو الاتساع في اللغة⁽⁶⁾.

فيُمثل المجاز لونا من الثراء الدلالي لأنه (يزيد من طرق المعنى ويوسّع من فضاء التأويل)⁽⁷⁾. فيرشد اللغة اللغة ويغنيها بمعان اضافية فهو لا يتسم بطابع الثبات ، ولكنه خاضع للتغيّر الذي تمرّ به اللغة وعبر علاقاته المختلفة ، ومن خلاله تتاح فرصة التفنن في طرق القول ، فبدلاً من التعبير عن المعنى بصورة مباشرة ، يعدل المنشئ إلى التعبير عن المقصود بصيغ المجاز استناداً إلى علاقاته المختلفة⁽⁸⁾.
والمجاز نوعان :

المجاز المرسل (اللفظي) و (هو استعمال اللفظ في غير معناه الأصلي لعلاقة (غير المشابهة) مع قرينة مانعة من ارادة المعنى الأصلي)⁽⁹⁾، أو (هو ما استفيد فهمه عن طريق اللغة وأهل اللسان بما يتبادر إليه الذهن العربي عند الاطلاق في نقل اللفظ من معناه الاولي إلى معنى ثانوي جديد)⁽¹⁰⁾، ففي قوله تعالى :

(1) الميزان ، الطباطبائي : 47/3.

(2) ظ : كتاب العين ، الفراهيدي : 165.

(3) اسرار البلاغة ، الجرجاني : 325.

(4) اسرار البلاغة ، الجرجاني : 366.

(5) ظ : المثل السائر ، ابن الأثير : 111/1.

(6) ظ : أصول البيان ، العربي ، د. محمد حسين الصغير : 43.

(7) ظ : أثر البواعث في تكوين الدلالة البيانية، د. صباح عباس عنوز: 109 .

(8) ظ : الكامل ، المبرد : 92/3، ظ: المعنى في النقد العربي القديم ، حسين لفته: 237.

(9) الايضاح ، القزويني : 205.

(10) مجاز القرآن ، د. محمد حسين الصغير : 79.

((وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمَوَسِعُونَ))⁽¹⁾، اليد على الحقيقة هي الجارحة ، وقرينتها قوله (بنيناها) ، فاليد هي التي تبني ، ولكن من الاستحالة ثبوت اليد لله تعالى ، فيجب ان تؤول ، لان اللفظة على سبيل المجاز المرسل ، فتاويلها هو القوة للقدرة⁽²⁾.

فاصبح لليد معنيان ، معنى حقيقي ظاهري وهو اليد الجارحة ، ومعنى مجازي مؤول وهو قدرة الله وقوته ، فعن طريق المجاز توسع المعنى واعطى دلالات متعددة ، وبطريق التاويل التمسنا المعنى المراد من قوله تعالى ، فلا يعقل ان تكون صفة التجسيم لله تعالى ويكون له (يد) ، فالمعنى هو غير الملفوظ حقيقة وإنما هو تعبير مجازي دلنا عليه العقل حتى لا تعطى صفات التجسيم للباري عز وجل ، والمعنى المؤول حتما هو المعنى الراجح في الآية .

ومن المجاز المرسل ، قوله تعالى : ((وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ))⁽³⁾.

لا تلقوا بأيديكم : أي لا تلقوا انفسكم بايديكم ، فحذف المفعول استغناءً عنه ، وقصد العموم ، والتهلكة : ما يؤدي إلى الهلاك⁽⁴⁾ ، فعبر بالايدي عن الانفس تعبيراً بالجزء وارادة الكل ، أي لا تلقوا انفسكم إلى التهلكة . وأولت الآية بتاويلات عديدة فجاء في تلخيص البيان (أي لا تستسلموا لها وتوقعوا نفوسكم فيها)⁽⁵⁾ ، وهي تعني عنده استعارة ، لأنه استعار اليد للنفس ، وهذا ما يؤكد ان الاستعارة هي من المجاز - لان اللفظ لا يستعمل على حقيقته- .

وجاء في معنى التهلكة : انها الامتناع عن الإنفاق في سبيل الله ، أو الاقتحام في الحرب من غير قدرة على دفع العدو ، أو الاسراف في الانفاق الذي يأتي على النفس⁽⁶⁾ . وقيل في معناها : ترك الجهاد⁽⁷⁾ ، أو كل ما يشك فيه الإنسان كاحتياطه في سفره ، وان لا ياكل ما يشك به ، ولا يرد موارد القتال دون تخطيط فهو مسؤول عن نفسه⁽⁸⁾ ، وكذلك أولت بالامتناع عن الصدقة لان الامساك عنها هو التهلكة ، فعن ابن عباس (لا تمسكوا النفقة في سبيل الله فتهلكوا)⁽⁹⁾ أو اليأس من غفران الذنوب بعد ارتكاب المعاصي⁽¹⁰⁾ .

(1) الذاريات : 47.

(2) ظ: الأمتل : الشيرازي : 120/17.

(3) البقرة : 195.

(4) ظ: مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 70 و 539.

(5) تلخيص البيان ، الرضي : 192.

(6) ظ: التبيان ، الطوسي : 151/2 ، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 235/2 ، ظ: آلاء الرحمن ، البلاغي : 317/1.

(7) ظ: الكشاف ، الزمخشري : 235/2.

(8) ظ: الأمتل ، الشيرازي : 34/2.

(9) جامع البيان ، الطبري : 373/2.

(10) ظ: معاني القرآن ، النحاس : 110/1.

فالمجاز المرسل في قوله (بايديكم) أول (بالنفس) على سبيل ارادة الكل والتعبير بالجزء فالنفس هي التي تلقى التهلكة : وعبر عن التهلكة بعدة معانٍ ، لكن من معرفة سبب النزول ، وهو : (عن الشعبي) : انها نزلت في الانصار ، امسكوا عن النفقة في سبيل الله ، فنزلت الآية.. وعن الضحاك عن ابن جبير قال : كانت الانصار يتصدقون ويطعمون ما شاء الله ، فاصابتهم سنة فامسكوا ، فنزلت الآية ، وعن أبي ايوب الأنصاري : ان الآية نزلت فينا - معشر الانصار - .. فكانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد، وهناك روايات أخرى لنزولها⁽¹⁾.

واتفقت رواية الضحاك مع رواية الشعبي (وهو ممن روى عن الامام علي (عليه السلام)) فيكون سبب النزول عندهما اوثق مما عند غيرهما ، فيترجح معنى التهلكة بعدم الإنفاق في سبيل الله .

فالمجاز جاء في لفظ (الايدي) والايدي لا تلقى وإنما الانفس هي التي تُلقى فحين لا ينفق الإنسان من ماله في سبيل الله ، فهذا يعني سقوط النفس في المهالك لأنه سيعدم صفات المؤمنين، ويتعلق بالدنيا وأمالها، وليس بعيدا من ذلك المعنى الذي جاء به ابو ايوب في ترك الجهاد. والإقامة في الأهل .

المجاز العقلي : هو ما استفيد فهمه عن طريق العقل وسبيل الفطرة ، من قضايا يحكم بها العقل لدى إسناد الجملة⁽²⁾، فهو ليس له علاقة بالالفاظ بل في تركيب الجملة والاسناد وما يؤول إليه المعنى ، فالالفاظ لم تُنقل من أصلها اللغوي ولم تجتز موضعها الأصلي ، وإنما يستشعر بهذا عن طريق التركيب في العبارة والاسناد في الجملة ، فهو مستنبط من هيئة الجملة العامة دون النظر في لفظ معين أو صيغة منفردة⁽³⁾.

ففي قوله تعالى : ((وَأُخْرِجُوا مِنَ الْأَرْضِ أَهْلًا مَاءً))⁽⁴⁾، الاخراج حقيقي ، والأرض حقيقية ، والانتقال حقيقية ، ولكن الأرض لا تتمكن من الاخراج ، فالمخرج الحقيقي هو الله تعالى ، فتبينت علاقة المجاز من اقتران الأرض بالاخراج ، وهذا الاقتران فهم بسببه مجازية الاستعمال بحكم العقل ، وذلك باطلاق اسم المكان على المتمكن القادر⁽⁵⁾.

فأول معنى الاخراج لان الأرض غير قادرة على الاخراج ، بل هناك فاعل مقتدر هو الذي يخرج ائقالها في يوم القيامة ، وبعد الزلزلة ، وهذا المعنى المجازي اثر في تفسير النص، فكل ما يقع في ذلك اليوم العصيب هو بقدرة جبار متسلط قادر على تصديع الأرض وتشققها واخراج كل ما بداخلها من كنوز ومعادن - وقيل الاموات في يوم النشر - فدلنا العقل بطريق التاويل المجازي على وجود فاعل متمكن قوي يزلزل الأرض ويخرج ائقالها، وهو المعنى الارجح في الآية .

(1) ظ : أسباب نزول الايات ، الواحدي النيسابوري : 24.

(2) ظ : مجاز القرآن، د. محمد حسين الصغير : 79.

(3) ظ : أصول البيان العربي ، د.محمد حسين الصغير : 53-54.

(4) الزلزلة : 2.

(5) ظ : مجاز القرآن ، د. الصغير : 124.

ومثله قوله تعالى : ((اللَّهُ بِغَلَمِ مَا تَحْمِلُ حَرًّا أُبْتَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامَ وَمَا تَزْحَكُ))⁽¹⁾.

تغيض بمعنى تنقص ، غيض الدمع نقصته وحبسته⁽²⁾، والآية بصدد نقصان مدة الحمل في الرحم أو زيادتها ، ففي نقصانها موت الجنين ، وفي زيادتها اتمامه ، (عن أكثر المفسرين)⁽³⁾ فأسند النقصان للرحم ، والارحام لا تنقص ولا تزداد إنما هو الجنين الذي بداخل الرحم⁽⁴⁾، فالرحم هو الوعاء الذي يستوعب الجنين (فتغيض) أي تفسده الارحام فتجعله كالماء⁽⁵⁾ . فهو ينقص من مدته فيكون سقطا ، أو يزداد فيكمل المدة ويولد ويولد تاما بقدرة الله ورحمته ، فالفاظ الآية حقيقية ، وهي (تغيض ، تزداد) ولكن اسنادها مجازي ، فيأول هذا الإسناد بحكم العقل ، فتوصل الى ان الذي يزداد وينقص هو الجنين وليس الرحم ، فبذلك يكون معنيان : معنى حقيقي وآخر مجازي مؤول ، والمعنى المجازي هو المراد من قوله تعالى ، فالمجاز يحيط اللفظ بهالة من المعاني والدلالات وينفذ اليها فيعطيها معان أخر تفهم بالعقل من خلال التاويل.

وفي قوله تعالى : ((لَا يُكَلِّمُهُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ))⁽⁶⁾، اسند الكلام والنظر إلى الله تعالى ، وبما انهما مستحيلان منه تعالى ، فلا بد من تأويل المعنى ، فهو مجاز يستتبط بواسطة العقل ، وهو دليل على الاستهانة والسخط وعدم الالتفات اليهم والرحمة بهم ، فمن اعتدّ بشخص التفت إليه واعاره نظر عينيه⁽⁷⁾، وهو دلالة على عدم الرحمة ، فعن الشوكاني : (انه لا يكلمهم بما يسرهم ولا ينظر اليهم نظر رحمة ، بل يسخط عليهم ويعذبهم بدليل قوله تعالى : (وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)⁽⁸⁾)⁽⁹⁾.

فالنظر هو تقليب العين في جهة المرء التماسا لرؤيته ، وهذا لا يقع إلا من الاجسام ، التي تدرك بالحواس وتوصف بالحدود والاقطار وقد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.⁽¹⁰⁾

فالكلام حقيقي والنظر حقيقي ولكن اسنادهما إلى الله تعالى هو إسناد مجازي عُرف بواسطة العقل لاستحالة هذه الأمور من الله تعالى ، فاصبح للآية معنى حقيقي لا يمكن الأخذ به (لأنه يوصل إلى التجسيم) ومعنى مجازي يدرك بطريق العقل ، وهو المعنى المراد.

(1) الرعد : 8.

(2) ظ: لسان العرب ، ابن منظور: 201/7، ظ: مختار الصحاح ، الرازي : 253 .

(3) ظ : التبيان ، الطوسي : 223/6، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 15/6،، ظ: الجامع لاحكام القران ، القرطبي : 285/9

ظ : التفسير الأصفى ، الكاشاني : 596/11، ظ: الميزان ، الطباطبائي : 303/11

(4) ظ : اساليب البيان ، الحسيني : 426.

(5)ظ: جامع البيان ، الطبري : 142/13، ظ: الميزان ، الطباطبائي : 303/11.

(6) آل عمران : 77.

(7) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 310/2.

(8) ال عمران : 77.

(9) فتح القدير، الشوكاني: 354/1

(10) ظ: تلخيص البيان، الشريف الرضي: 124

فالرؤية من الله تعالى ليست بالجارحة وإنما الرؤية بطريق الرحمة واللفظ والعناية ، وبهذا فالله تعالى ناظر إلى عباده جميعاً ، وعدم النظر والكلام - في الآية الكريمة - جاء نتيجة عدم رضا الله عن هؤلاء القوم ، فلا ينالون رحمته وعطفه.

وفي قوله تعالى : ((مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ))⁽¹⁾، اسند الاكل إلى البطن باعتبارها الفاعل ، وهي السبب وليست الفاعل ، لان الاكل إنما يكون بالفم ، فهم إذا اكلوا ما يوجب العقاب في النار ، فكأنهم أكلوا ناراً ، فالاكل حقيقي ولكن اسناده مجازي ، عُرف بواسطة العقل، فحمل المعنى على التاويل لتعارض الظاهر مع العقل⁽²⁾ ، وازدادت معنى نفسياً في هذا التعبير ليكون وقعهُ أفظع سماعاً واشد ايجاعاً ، وذلك باضافة (في بطونهم) إلى الاكل ليؤدي إلى زيادة في المعنى المراد توكيده في النفس ، فالاكل وان كان طيباً في الحال ، لكن مآله (ان كان من طريق الحرام) هو النار .

- قال السدي (يبعث أكل مال اليتيم يوم القيامة ولهيب النار يخرج من فيه واذنيه وانفه وعينه يعرف من رآه بأكل مال اليتيم)⁽³⁾- ودلّ الكتاب والسنة على ان أكل مال اليتيم من الكبائر⁽⁴⁾.

فعن طريق العقل أول المجاز ، فأصبح للآية مفهومان : مفهوم ظاهر من النص - وهو أكل النار في البطون - ومفهوم مجازي تعبيراً عن أكلهم مال اليتامى ظلماً ، ويترجّح المعنى المجازي ، لأنه فتح على النص من باب التاويل معنى أوسع ليُفهم أن أكل مال اليتيم ما يأكل شيئاً إلا وهو ذاهب به إلى النار وإن مصيره ناراً.

(1) البقرة : 174 .

(2) ظ : البيان من مهمته البلاغة إلى الوظيفة التاويلية ، د. صباح عنوز : 33 .

(3) زاد المسير ، ابن الجوزي : 90/2 ، تفسير ابن كثير ، ابن كثير : 467/1 .

(4) ظ : الجامع لاحكام القران ، القرطبي : 53/5 .

ثانياً : اثر علم المعاني في اتساع المعنى وتعددده :

علم المعاني : (هو علم يُعرف به احوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال)⁽¹⁾.

ويعد علم المعاني من العلوم التي اسهمت في تطور آليات التفسير القرآني ، فهو يشتمل على دلالات تستطيع ان توضح القصد من السياق القرآني ، يقول صاحب الطراز (ان علم المعاني من أجل العلوم قدرا لأنه يستولي على استخراج أسرار البلاغة من معادنها ، وهو الغاية التي ينتهي اليها فكر النُّظَّار ، والضالَّة التي يطلبها غاصة البحار ، وعليه التعويل في الاطلاع على حقائق الاعجاز)⁽²⁾.

فالمعرفة بادوات علم المعاني (وهي احوال الإسناد الخبري وحوال المسند إليه وحوال المسند وحوال متعلقات الفعل والقصر والفصل والوصل والايجاز والاطناب وحوال الانشاء وغيرها)⁽³⁾، تُعدّ ضرورة لمن غاص في علم التفسير وطلب ايضاح المعاني من النصوص القرآنية ، فهو احد علوم البلاغة المؤثرة في توضيح المعاني للوصول إلى مراد الله تعالى⁽⁴⁾.

وقد يُسهّم علم المعاني في دلالاته على توفير معانٍ اضافية للالفاظ يُتوصل بها إلى تفسير النص الكريم . فمن مباحث علم المعاني : التقديم والتاخير ، ففيه زيادة ايضاح للمعنى وحسن موقع في النفوس ، ففي قوله تعالى : ((وَقَالَ رَبُّهُ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ))⁽⁵⁾.

الآية الكريمة عن الرجل الذي نصر موسى (عليه السلام) ودافع عنه وحذره من آل فرعون ، فقد وصف هذا الرجل بثلاث صفات هي: الإيمان ، من آل فرعون ، وكتمان ايمانه. وقوله (من آل فرعون) متعلق بـ (يكتُم) لكنه قُدِّم عليه ، فلو أُخِّر وقيل : يكتُم ايمانه من آل فرعون ، لكان المعنى انه يكتُم ايمانه خوفا من آل فرعون ، وفي هذا اخلال بالمعنى المراد من تقديمه : وهو ان يُعرف بان الرجل الذي دافع عن موسى (عليه السلام) ونصره وحذره من فرعون وحاجج فرعون فيه ، كان هو من آل فرعون (وقيل انه ابن عمه) وليس القصد انه يكتُم ايمانه خوفا منهم ، فبذلك يتوضح المقصود من الآية ويُعرف الهدف من التقديم ، وهو

إظهار عناية الله تعالى ورعايته لموسى (عليه السلام)، فقد جعل من آل فرعون من يدافع عنه ويجادلهم فيه ويناقشهم من أجله⁽⁶⁾.

فعلم المعاني أدى غايته واطهر المعنى بطريق التقديم ، ولولا هذا الاسلوب لفهم المعنى بشكل آخر ، ولما عرف ان هذا الرجل هو من آل فرعون ، فاصبح هناك تعدد للمعنى ، بموقع (من آل فرعون) في الآية ، وبها

(1) الايضاح ، القزويني : 23.

(2) الطراز ، العلوي : 13.

(3) مختصر المعاني ، النفتازاني : 28.

(4) ظ : معالم التفسير في معاني القرآن الكريم (رسالة ماجستير) : هدى عبد الحسين زوين .

(5) غافر : 28.

(6) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 333/17، ظ : اساليب المعاني ، الحسيني : 335.

يتعين تفسير النص ، فان كانت صفة لـ (يكتم) يكون المعنى كتم ايمانه خوفاً من آل فرعون ، وان كانت صفة لـ (الرجل) ومتعلقة بـ(يكتم) : فالمعنى سيكون انه رجل من آل فرعون وهو يكتم ايمانه ، وهذا هو المعنى الذي أراد الله اظهاره حتى تتبين عناية الله تعالى لـ(موسى) (ﷺ) بأن يجعل له رداءً وناصرًا من اعداءه، وهو المعنى الأرجح في الآية.

ويتجلى دور التقديم في توضيح المعنى وتعدده في قوله تعالى : ((إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ))⁽¹⁾، في تقديم لفظ الجلالة (الله) وهو المفعول على الفاعل (العلماء) غاية وفائدة لاطهار معنى ما كان يتجلى لو لم يتقدم المفعول ، فلو قُدّم الفاعل (العلماء) لكان المعنى : (انهم يخشون الله ويخشون غيره)⁽²⁾، وليس هذا المراد من الآية ، ويتقدم المفعول انحصرت خشية العلماء من الله تعالى فقط ، فهم مخصوصون بهذه الخشية من بين عباد الله جميعا ، وهم الذين نالوا المقام الرفيع بخشيته⁽³⁾، وهم من أكثر الناس معرفة بالله تعالى ، فكانوا أشدهم خشية منه ، فخشيتهم على قدر معرفتهم⁽⁴⁾، فهم لا يخشون غيره.

فتوضح ان هناك معنيين ، معنى بتقديم المفعول ، ومعنى ثانٍ لو قُدّر تاخيره، فنظام الرتبة هو العامل الرئيس في تغيير المعنى ، وهذا ما عبّر عنه عبد القاهر الجرجاني بقوله (لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتب المعاني في النفس)⁽⁵⁾ ، ويكون المعنى الأرجح هو معنى التقديم ، الذي أفاده اسلوب المعاني ، فأسهم في إظهار المعنيين وفي التأمل في النص من اجل توضيح المراد من قوله تعالى ، والتوصل بعد ذلك إلى اعجاز الاسلوب القرآني ، الذي يوضح المعنى ويزيد في اتساعه ، وهذا هو المراد من الاسلوب البلاغي الراقى.

ويسهم الحذف . وهو احد أساليب علم المعاني . في تعدد المعنى في النص ، حيث يظهر النص مكتنزاً بالدلالة والايحاء وحضور المعنى ، لذا يكون حذف الكلام افصح من ذكره ، وابلغ في النفس ، فهي ترى حسنا في المحذوف وتجذ راحة في تقديره وتأنس عندما تجده ، وبذلك يكون الكلام أبلغ وأوقع وأكثر معنى مما لو ذكر ، ونرى هذا في قوله تعالى : ((وَلَوْ تَرَى إِذُ تُفْعَلُونَ عَلَى النَّارِ))⁽⁶⁾.

ففي حذف جواب الشرط زيادة في الفائدة وايضاح للمعنى وتعدده ، لان الحذف أدى إلى الابتعاد عن الوضوح والإبانة واضفى نوعا من الابهام والاجمال ، فتتحرك النفس متشوقة إلى معرفة المحذوف مستعينة بالقرائن ، فإذا ظفرت به احسّت بسعادة ، وهذا ما يجعل المعنى متركزاً في النفس أكثر ، فضلا عما يفتحه هذا الحذف امام النص من أبواب الاحتمال وتعدد المعنى ، فيكون مجالاً لاتساع المعنى وثرائه.

(1) فاطر : 28.

(2) اساليب المعاني ، الحسيني : 152.

(3) ظ : الأمثل ، الشيرازي : 73/14.

(4) ظ : حقائق التاويل ، الشريف الرضي : 57.

(5) دلائل الاعجاز، الجرجاني: 49

(6) الانعام : 27.

فجواب الشرط في الآية يُقدَّر بتقديرات متعددة ، منها : لرأيت امرا عظيما وشيئا فظيعا لا يحيط به الوصف ، أو لرأيت عجبا ، أو لرأيت سوء حالهم ، أو لرأيتهم في منظر الذلة ، أو امرا لا تكاد تحيط به العبارة⁽¹⁾ ، فهم قد أنكروا النار في القيامة ، فأوقفهم الله عليها .

فحذف الجواب يقصد به التهويل والتنظيع ، ويتركز في النفس بأنه أمر لا يمكن وصفه ، فيأخذ خيال المتلقي كل مأخذ ويذهب به ذهنه كل مذهب ، فنرى ان الحذف أدى إلى الاتساع في المعاني ، ولو ذكر المحذوف لتوقف الذهن عن تقديره ، ولكان المعنى واحداً .

ويتبين من سياق الآيات التي تتكلم عن الكافرين وجدالهم في القرآن ، والاستهزاء بالرسول (*) ودعوته ، والابتعاد عنه وتكذيبهم له ، فيحتمل ان يقال في الجواب : لرأيت امرا فظيعا لا تدركه مخيلة البشر من سوء حالهم وذلتهم وهوان مصيرهم ، وهم يقولون : ((بَالَيْتِنَا نُرَدُّ وَلَا نَكْذِبُ بآيَاتِ رَبِّنَا وَكُنَّا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ))⁽²⁾ . والله اعلم .

ومن مجاز الحذف قوله تعالى على لسان اخوة يوسف : ((وَأَمَّا زُكْرَىٰ فَلَا يَكْفُرُونَ لِقِيَامِ رَبِّهِمْ أَهْلًا))⁽³⁾ .

ومعنى الآية : أما ان يكون المعنى الظاهر (بدون حذف) ، أو بتقدير محذوف هو الذي يُسأل - فالقرية لا تسأل والعيير لا تستفهم - فيُدرِك العقل ان هناك حذفاً في الآية يُقدَّر بـ (أهل القرية واصحاب العير) وذلك بحذف المضاف واقامة المضاف إليه بدله ، وهذا جائز لقيام الدلالة عليه ، كقوله تعالى (وجاء ربك) أي جاء أمر ربك (وهذا ما عليه أكثر المفسرين)⁽⁴⁾ ،

وان لم يُقدَّر محذوف (وهو ما جاء عن ابن عباس) : انه ليس في الكلام حذف ، فيعقوب (عليه السلام) نبي وصاحب معجزة ، يجوز ان تكلمه القرية والعيير على وجه خرق العادة ، فأولاد يعقوب قالوا هذا لانهم أهل تهمه عند أبيهم ، فقالوا كلامهم بايجاز مفهوم حتى يصدقهم ، والكلام بعده : ((إِنَّا لَصَادِقُونَ)) تأكيداً لكلامهم⁽⁵⁾ .

وعن الانباري (أبو بكر ت 328هـ) : اسأل القرية والعيير والجدار والحيطان فانها تحييك وتذكر لك صحة ما ذكرناه ، فانك نبي ولا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبرك بصحة قولنا⁽⁶⁾ ، أو ان أمر السرقة قد ذاع واشتهر صيته إلى حدّ لو سُئلت الجمادات لأجابت والحيوانات لنطقت واخبرت⁽⁷⁾ .

(1) ظ: تلخيص المفتاح، القزويني، 123، ظ: الإتيان، السيوطي : 190/1-191، ظ: علم المعاني ، بسيوني عبد الفتاح : 401 .

(2) الانعام : 27 .

(3) يوسف : 82 .

(4) ظ : التبيان ، الطوسي : 314/9 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 443/5 ، ظ: تفسير النسفي ، النسفي : 8/3 ، ظ: الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 239/1 ، ظ : الميزان ، الطباطبائي : 229/11 ، ظ: .

(5) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 443/5 .

(6) ظ : مفاتيح الغيب ، الرازي : 190/180 .

(7) ظ : علم المعاني ، بسيوني عبد الفتاح : 399 .

فأصبح للنصّ معنيان ، معنى بتأويل المحذوف ، ومعنى ظاهر لا يحتاج إلى تأويل ، ومن تتبع قصة نبي الله يوسف (عليه السلام) واللجوء إلى العقل ، يدل على ان هناك محذوفاً في الآية فيكون المعنى : أسأل اهل القرية واصحاب العير فهم يخبروك بما قلناه ، ويكون كلامهم شاهداً على صدقنا ، فنثبت ان اسلوب الحذف (وهو احد أساليب علم المعاني) له قدرة اعطاء الكلام معنى اضافياً فضلاً عن المعنى الأصلي ، وهو ما نبتغيه من هذا الاسلوب لاجل تعدد المعنى واتساعه.

ومن أساليب علم المعاني التي تؤدي إلى اتساع المعنى (الاطناب) : (وهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة⁽¹⁾) ، أو هو عرض المعنى في عبارة زائدة ، بحيث تحقق الزيادة فائدةً واتساعاً في المعنى ، لان القرآن ليس فيه لفظ زائد ، فكلام الله تعالى لا زيادة فيه ، ولكن هذا الاطناب يحقق معنى اضافياً يتوضح فيه مراده تعالى ، ومن أغراض الاطناب : التكميل أو الاحتراس (وهوان يؤتى بكلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه⁽²⁾) ، ففي قوله تعالى : ((مَسْؤَمَةٌ يَأْتِي آلَهُ بِهِمْ يُحِبُّهُ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَمِيزَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ))⁽³⁾ ، فقله : ((أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ)) أعطت معنى آخر للآية ، فلو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لكان المعنى ان ذلّتهم لضعفهم⁽⁴⁾ ، ولكن العبارة الاخيرة أعطت وصفاً آخر لهم وهو (تواضعهم) أو ان المعنى : انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين ، فهم خافضون لهم اجنحتهم (فالذلة هي منتهى مراتب التواضع ، وهي من خصال اناس يحبهم الله ويحبونه)⁽⁵⁾ ، فأعطى الاطناب معنى جديداً للآية توضح به الكلام وأزال الابهام عنه ، وبين منزلة المؤمنين ، فتعدد المعنى باسلوب الاطناب في قوله تعالى : ((أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ)) .

ومن تتبع سبب نزول الآية - ما جاء عن احمد بن حنبل (ت 241هـ) والبخاري (ت 256هـ) والكليني (ت 329هـ) - وهو قول الرسول (*) في يوم خيبر (لاعطين الراية غدا رجلاً يفتح الله على يديه ويحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله)⁽⁶⁾ ، وأشار الرازي إلى هذا المعنى بقوله (انه (*) لما دفع الراية إلى علي (عليه السلام) يوم خيبر قال : لادفعن الراية غدا إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله)⁽⁷⁾ وهذه هي هي الصفة المذكورة في الآية.

فيتعين ان صفة من انزلت فيه الآية هو من الشجاعة والقوة والاثرة عند الله تعالى ورسوله ، فهو ليس ذليلاً بمعنى الضعف ، بل من تواضعه (عليه السلام) ورأفته بالمؤمنين ، ولكنه امام عدوه هو المرهب لهم القامع جنودهم الهازم شجعانهم وهذه الصفات تجلت في الامام علي (عليه السلام) ، فتأتى في اسلوب الاطناب ما يتوضح فيه المراد

(1) المثل السائر ، ابن الأثير : 86/2.

(2) الايضاح ، القزويني : 157.

(3) المائدة : 54.

(4) ظ : الايضاح ، القزويني : 157.

(5) ظ : فهم القرآن ، جواد علي كسار : 186.

(6) مسند احمد بن حنبل ، احمد بن حنبل : 333/5 ، صحيح البخاري ، البخاري : 20/4 ، الكافي ، الكليني : 351/8.

(7) مفاتيح الغيب ، الرازي : 20/12.

من قوله تعالى ، وجاءت عبارة (اعزة على الكافرين) فأضافت معنى جديدا فهم به المراد من النص ، وهو الأولى في تأويل الآية.

ومن أغراض الاطناب التي يتوضح فيها تعدد المعنى ، (التكرار) ، كما في قوله تعالى : ((حَلَّأَ سَوْمَةَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ حَلَّأَ سَوْمَةَ تَعْلَمُونَ))⁽¹⁾.

فانه تعالى لما كرّر القول ثانية إنما لفائدة وزيادة معنى ، يقول سيبويه (ت 180هـ) (التكرار في التراكيب لا يكون تكرارا أو حشوا إنما في كل مرة يكون معنى متميزا بذاته)⁽²⁾، فالتوكيد له غرض دلالي ، وان للزيادة في الجمل وظائف ودلالات يظهرها ويدل عليها السياق وبخاصة في النص القرآني (فالقرآن نص كامل منزه عن وجود زيادة لغير معنى في الفاظه أو حروفه)⁽³⁾. ففي الآية الأولى انذار وتهديد ووعيد وزجر لينتبه الناس عن غفلتهم ، وقيل : إذا عابنتم سوء عاقبتكم وما أنتم عليه عند نزول الموت بكم ، والثانية أبلغ وأشدّ تهديدا من الأولى ، وهي عند نزول القبر أو في الحشر ، فعن الامام علي (عليه السلام) : (مازلنا نشك في عذاب القبر إلى أن نزلت الآية)⁽⁴⁾ ، فالأولى تعني (سوف تعلمون) (في القبر) ، والثانية (بعد الموت) ، أو انه يدل على عذاب القبر⁽⁵⁾، أو إنكم سوف تعلمون عاقبة تكاثركم وتفاحركم بالاموال والاولاد إذا نزل بكم الموت ودخلتم قبوركم⁽⁶⁾. فالانذار الثاني أشد تخويفاً وأكثر تحذيرا ،حيث ان فيه بعداً زمنياً عن الأول ، وذلك بالعطف ب(ثم) ، وهذا دلالة على التدرج في الارتقاء⁽⁷⁾ ، فكأن الزجر بدأ خفيفاً ثم احتدّ وعلا بصورة أعنف وأقسى.

فمجيء الجملة مرة ثانية جعلها تبرز معانيها كلها وتأثيراتها كلها ، وتؤكد انهم سوف يعلمون لا محالة ، وان ماسوف يعلمونه لا يخطر لهم على بال ، ولا يدخل في اطار أي تصور تصوره، وان من فاته ان يعطي عقله وعواطفه للجملة الأولى ، فلا مفر له من ان يفعل وقد جاءت الجملة ثانية ، وانها حينما جاءت مرتين فستحمل الكفار تبعه مجيئها هكذا ، فقد اقدموا على ما جعل الله تعالى يكرر الوعيد والتهديد ، وكأن مرة واحدة لا تكفي ، فهو يتكرر مرة بعد أخرى ، وان تعاقبت عليه الازمنة لا يتطرق إليه تغيير ، بل هو مستمر دائم⁽⁸⁾. فتكرار الآية فيه زيادة معنى قصده الله تعالى ، وهي ليست تأكيدا للآية فقط ، فالآية الثانية اختلف وقعها عن الأولى مما يزيد من معناها وشدتها لتكون اقوى تأثيرا.

(1) التكاثر : 3-4.

(2) الكتاب ، سيبويه: 23/1.

(3) الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ، د. حامد كاظم عباس : 306.

(4) سنن الترمذي ، الترمذي: 447/5.

(5) ظ : التبيان ، الطوسي : 401/10، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 430/10، ظ : الكشاف ، الزمخشري : 784/4.

(6) ظ : زاد المسير ، ابن الجوزي : 300/8.

(7) ظ : الايضاح ، القزويني : 153، ظ : علم المعاني ، بسبوني عبد الفتاح : 412.

(8) ظ: اساليب المعاني ، جعفر الحسيني : 497.

وهذا ما يتضح في سورة الرحمن في قوله تعالى : ((فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ))⁽¹⁾ : فهو خطاب للانسان والجنّ كزّره تعالى في احدى وثلاثين آية ، وفي كل منها جاءت بمعنى يختلف عن الآخر ، واعقبها كلها بذكر نعمة من نعمه ، فذكر نعمة بعد نعمة واعقبها بهذا الاستفهام الذي يفيد التنبيه على هذه النعم ، وفي قوله تعالى : ((يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ))⁽²⁾، وقوله: ((هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ*) (يَطُوفُونَ فِيهَا وَبَيْنَ وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ))⁽³⁾ فهذه الآيات وان لم تكن من آلاء الله ، فان ذكرها ووصفها عن طريق الزجر عن المعاصي والترغيب في الطاعات يُعدّ من الطاعات والنعم ، لان التحذير من المعصية والزجر عنها ، نعمة منه تعالى ، إذ ينجم عنها ابتعاد المؤمن عن المعاصي وعدم اقترابه منها⁽⁴⁾.

فكل تكرار لهذه الآية كان لغاية ولمعنى مختلف عما قبلها وبعدها ، وهذا التكرار والتغيّر في نبرة الكلام من ارتفاع وانخفاض يضع الانس والجنّ في ضرورة التفكير في النعم الالهية التي منحها الله اياهم ، حتى يسألوا أنفسهم وعقولهم ((فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)) ، فان لم تكذبوا بهذه النعم فلماذا تنتكرون لولي نعمتكم ؟ ولماذا لاتجعلون شكره وسيلة لمعرفة ؟ ولماذا لا تعظّمون شأنه ؟... وجاء التعبير بـ (أي) إشارة إلى ان كل واحدة من هذه النعم دليل على مقام ربوبية الله ولطفه واحسانه ، فكيف بها إذا كانت مجتمعة ؟ فهذه النعم طريق معرفة الله تعالى⁽⁵⁾.

فالتكرار جاء لاجل البيان والتنبيه والزيادة في المعاني ، فالعبارة إذا كررت كانت الصق في النفس واركز في الذهن ، فضلا عن اكتسابها معنى جديدا يختلف عن المعنى الآخر ، وهي تؤثر في تفسير النص الكريم ، فكل منها يعطيه معنى يختلف عما اعطاه في غيره من النصوص ، و هذا ما وضّحه لنا احد أساليب علم المعاني.

(1) الرحمن : 13.

(2) الرحمن : 35.

(3) الرحمن : 43-44.

(4) ظ : الايضاح ، القزويني : 153، ظ : علم المعاني : بسيوني عبد الفتاح : 412، 413.

(5) ظ: الأمثل ، الشيرازي : 359/17.

ثالثاً : اثر علم البديع في اتساع المعنى وتعددده :

علم البديع : (هو علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة)⁽¹⁾، وهو ضربان : ضرب يرجع إلى المعنى فيسمى (المحسنات المعنوية) وضرب يرجع إلى اللفظ ، فيسمى (المحسنات اللفظية) ، ومن انواع البديع : الطباق والجناس والتقسيم والترديد والارداق والمقابلة والتنمिम والاستدراك والتجريد والاحتباك والتجاذب والترصيع والتلميح ، ومنها المشاكلة والالتفات والتورية⁽²⁾، وفي بعض هذه الانواع يتكثر المعنى ويزداد فيؤثر في تفسير النص الكريم ، فمن التورية (وهو اطلاق لفظ له معنيان قريب وبعيد، يراد البعيد منهما اعتمادا على قرينة خفية)⁽³⁾.

ففي قوله تعالى : ((وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَخْلُقُ مَا يَجْرَحُكُمْ بِالنَّهَارِ))⁽⁴⁾، لفظ (جرحتم) له معنيان : الأول قريب وهو الظاهر بمعنى احداث تمزق في الجسد ، والثاني بعيد خفي وهو ارتكاب الذنوب واقتراف المعاصي⁽⁵⁾، او بمعنى (ما عملتم بالنهار)⁽⁶⁾، أو (ما كسبتم)⁽⁷⁾، فانكم تعيشون تحت ظل قدرة الله تعالى وعلمه وعلمه ليلا ونهارا ، فالله العالم بكل شيء في هذه الدنيا ، فهو يعلم بأعمالكم أيضا⁽⁸⁾، فانه عالم بالخفيات ، ويعلم ما يكسبه الإنسان من حسنات وسيئات.

أو ان الجرح هو العمل بالجراحة ، واصل الجارحة من الجوارح وهي الطير والسباع⁽⁹⁾، وقد عدل باللفظ عن تلك المعاني في التعبير القرآني ليدل على كسب الإنسان وعمله لمشابهة بين هذا وبين تلك المعاني. فنرى ان التورية خبأت المعنى الحقيقي وأظهرت معنى آخر لا يُراد من النص ، وقد يُراد بـ(جرحتم) هو ما عملته جوارحكم (ايديكم) في النهار من حسنات أو سيئات⁽¹⁰⁾، وبذلك يعود هذا المعنى الظاهر إلى المعنى الخفي .. فمن خلال التورية تعددت المعاني ، والمعنى الأرجح في (جرحتم) هو ما عملت ايديكم وما كسبته خلال يقظتكم في النهار من أعمال ، فالله عالم بكل ما تعملون فيها ، فهو عالم الغيب ولا يخفى عليه شيء ، فيعلم ما يفترفه كل إنسان من ذنب ، أو ما يفعله من خير ، وهو المجازي حين الموت، وجاء المعنى نفسه في

(1) الايضاح ، القزويني : 255.

(2) ظ : م . ن : 255-325.

(3) الطراز ، العلوي : 62/3 .

(4) الانعام ، 60.

(5) ظ : علم البديع ، بسيوني عبد الفتاح : 143.

(6) تفسير القمي ، القمي : 203/1.

(7) التبيان ، الطوسي : 151/4، مجمع البيان ، الطبرسي : 70 /4.

(8) ظ : الأمثل ، الشيرازي : 314/4.

(9) ظ : مفردات غرب القرآن ، الأصفهاني : 851.

(10) ظ: احكام القرآن ، ابن العربي : 32/2.

قوله تعالى : ((اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ))⁽¹⁾، أي كسبوا⁽²⁾، ويقال لفلان جارحة اهله : كاسبهم ، وامرأة لا جارح لها : أي لا كاسب لها⁽³⁾.

. ومن أنواع البديع : المشاكلة (وهو ذكر المعنى بلفظ غيره ، أو بلفظ مضاد للفظ غيره أو مناسب له لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً)⁽⁴⁾، منها قوله تعالى : ((وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا))⁽⁵⁾.

السيئة (الفعلة القبيحة وهي ضد الحسنة)⁽⁶⁾، وهي المعصية (وتطلق علي جميع المعاصي)⁽⁷⁾، وإطلاق وإطلاق لفظ (سيئة مثلها) لمشاكلة (سيئة) الأولى ، ببيان مماثلة جزاء السيئة ، وجاءت (سيئة) الثانية بمعنى العقوبة والقصاص والمجازاة والعقاب⁽⁸⁾، يقول الزمخشري (ت 538هـ) (كلتا الفعلتين الأولى وجزاؤها سيئة ، لأنها تسوء من تنزل به)⁽⁹⁾ ، فقد راعى معنى اللفظ ، وأشار إلى ان مجازاة السيئة بمثلها إنما تُحمد بشرط المماثلة من غير زيادة⁽¹⁰⁾، فالمعتدي والمعتدى عليه يصيبهما سيئة ، وجاء سبحانه بلفظ (سيئة) الثانية ، إشارة إلى ان العقاب يجب ان يكون بمستوى الاعتداء لا يزيد عليه (أي لا تعتدي ولا تجازي بأكثر مما فعل بك)⁽¹¹⁾، لذا جاء باللفظ نفسه (أي انهما متساويان) ، وهذا ليس من المحسنات .. بل ان كل لفظ من كلامه تعالى يأتي لمعنى مقصود ودلالة إلى شيء وحكمة الهية بالغة فيه. فأصبح للسيئة معنيان وهما (الفعلة القبيحة أو المعصية) ، وازافت المشاكلة لها معنى جديدا من خلال الآية وهو المجازاة والعقاب ، وهذا المعنى إنما أتى لما يتضمنه من معنى السيئة (فالعرب تسمي الجزاء على الفعل باسمه)⁽¹²⁾، كقول عمرو بن كلثوم :

فنجهل فوق جهل الجاهلينا⁽¹⁾

إلا لا يجهلن احد علينا

(1) الجاثية : 21.

(2) ظ : مجاز القرآن ، أبو عبيدة : 154/1.

(3) ظ: م. ن .

(4) الايضاح ، القزويني : 263.

(5) الشورى : 40.

(6) مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 253.

(7) الميزان ، الطباطبائي : 324/4.

(8) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 55/9.

(9)الكشاف ، الزمخشري : 223/4.

(10) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 64/18.

(11) تفسير القمي ، القمي : 277/2.

(12) مجمع البيان ، الطبرسي : 108/1.

فادت المشاكلة وظيفتها في إضافة معنى جديد إلى اللفظ ، وما له من اثر في نفس الإنسان المعتدي ، فانه سيرتدع عن سيئته قبل القيام بها لأنه يعلم ان مقابل ما فعله هو السيئة بعينها ، فيكون هذا رادعا له ، والمعنى الجديد في الكلمة هو الأرجح على المعصية والفعلة القبيحة لأنه سيكون كالحسنة بمعاقبة من أساء . ومثله قوله تعالى : ((وَيَفْعُزُونَ وَيَفْعُزُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَبِيرُ الْمَاهِرِينَ))⁽²⁾.

المكر : (صرف الغير عما يقصده بحيلة)⁽³⁾، وهذا محال على الله تعالى ، فمعنى (وَيَسْكُرُ اللَّهُ) إمهال العبد وتمكينه من أعراض الدنيا⁽⁴⁾، قال الإمام علي (عليه السلام) (من وسع عليه دنياه ولم يعلم انه مكر فهو مخدوع عن عقله)⁽⁵⁾، وقال الرضي (ت 406هـ) (هي استعارة ، لان حقيقة المكر لا تجوز عليه تعالى ، والمراد من ذلك إنزال العقوبة بهم جزاء على مكرهم ، وإنما سُمي الجزاء على مكر مكرّاً للمقابلة بين الألفاظ على عادة العرب في ذلك)⁽⁶⁾.

وهذا من باب المشاكلة ليشاكل به مكر الكفار زيادة في ترويعهم ومبالغة في تعنيفهم وإيحاء بان جزاءهم سيكون اليما⁽⁷⁾.

فأضافت المشاكلة معنى جديداً إلى المكر (فضلاً عن معناه اللغوي) وهو الجزاء والعقوبة، وبذلك يترجح هذا المعنى في قوله (ويمكر الله) الذي بين فيه ان عقابه لهم سيكون رادعاً وعنيفا جزاء ما احتالوا ومكروا ، والذي رجّح لنا المعنى الثاني هو سياق الآية الكريمة في قوله تعالى (والله خير الماكرين) ، ودلنا العقل إلى ان مكر الله لا يشابه مكر الكافرين، فعرف ان المعنى المقصود من مكر الله هو إنزال العقوبة بهم. فمن خلال هذه التطبيقات وجدنا ان البلاغة بفروعها (البيان والمعاني والبيدع) لها دور في تحريك اتجاهات المعنى ، من خلال التأويل وقدرة الأداء البلاغي على فتح فضاءات التأمل واتساع المعاني من خلال تغيير دلالاتها في سياق الكلام. فهو يوسّع من رحاب المعنى ، كما رأينا ذلك عبر المجاز أو الاستعارة والتورية ، وغيرها.

ومن خلال استعمال العقل بواسطة التأويل استنبطت المعاني غير الظاهرة ، التي أدت إلى الاتساع والثراء فيها . ما أدى الى تغيير منحى النص التفسيري.

(1) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 108/1

(2) الأنفال : 30.

(3) مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 461.

(4) ظ: م . ن .

(5) م . ن . ، بحار الأنوار ، المجلسي : 286/72.

(6) تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 123.

(7) ظ : علم البديع ، بسيوني عبد الفتاح : 159.

المبحث الثالث
القراءات القرآنية وأثرها في تعدد المعنى

القراءات القرآنية هي (العلم بكيفية اداء كلمات القرآن ، واختلافها معزواً لناقله)⁽¹⁾، وهذا تعريف ابن الجزري (ت833هـ) لها ، وعرفها الدمياطي (ت 1117هـ) ، بقوله (هي علم يُعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله سبحانه ، واختلافهم في الحذف والإثبات والتحريك والتسكين والفصل والوصل ، وغير ذلك من هياة النطق والإبدال ، وغيره من حيث السماع)⁽²⁾، وتعريف الدمياطي أكثر دقة من تعريف ابن الجزري حيث بيّن فيه اختلاف الناقلين عن الرسول (*) من حيث الحذف والإثبات والتحريك والتسكين ومواضع الفصل والوصل ، وما يعتري الحروف من قلب وابدال.

واختلاف القراءات جاء نتيجة لاختلاف الرواية عن النبي (*) (أي انهم الرواة) فهم كثيرون ومن قبائل مختلفة ولهجات متعددة ، فالاختلاف لم يكن بقراءة الرسول (*) فقراءته واحدة وكما نزل بها الوحي (ﷺ) .. فاللهجات كان لها أكبر الأثر في اختلاف القراءات ، لان العرب كانوا يتكلمون باللهجات عديدة ، فتحكمت لهجاتهم في ألفاظهم وأثرت في نطقهم للنص القرآني ، الذي كانوا يحفظونه ويقرأونه امام الرسول (*) وادّعي انه (*) كان يجيز قراءة ولا يجيز أخرى .. فاختلفت القراءات كانت بسبب الرواة ولهجاتهم ، ولكن قراءة الرسول (*) كانت واحدة⁽³⁾.

فعن الإمام الباقر (ﷺ) : (ان القرآن واحد نزل من عند واحد ، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة)⁽⁴⁾. وعن الفضيل بن يسار : قلت للإمام الصادق (ﷺ) ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة أحرف ، فقال (كذبوا أعداء الله ، ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد)⁽⁵⁾، يقول السيد الخوئي (ان القرآن نزل على حرف واحد ، وان الاختلاف قد جاء من قبل الرواة)⁽⁶⁾، اما اختلافهم باللهجات ، فيقول السيوطي فيما أورده أبو شامة عن تعدد اللهجات في القراءة (انزل القرآن بلسان قريش ثم أبيع للعرب ان يقرأوه بلغاتهم التي جرت عاداتهم باستعمالها على اختلاف في الألفاظ والإعراب)⁽⁷⁾..وتبنى هذا الرأي الدكتور طه حسين (ت 1393هـ) فاعتبر اختلاف اللهجات بين القبائل اساسا لاختلاف القراءات⁽⁸⁾، فيقول (.. وإنما هي قراءات مصدرها اللهجات واختلافها)⁽⁹⁾، وقال في موضع آخر (فأنت ترى ان هذه القراءات إنما هي مظهر من مظاهر اختلاف اختلاف اللهجات)⁽¹⁰⁾.

(1) منجد المقرئين ، ابن الجزري : 35/3.

(2) اتحاف فضلاء البشر : الدمياطي : 5/1.

(3) ظ: البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي : 187-191.

(4) الكافي ، الكليني : 630/2.

(5) م.ن.

(6) البيان في تفسير القرآن ، الخوئي : 193.

(7) الإتقان ، السيوطي : 134/1.

(8) ظ: تاريخ القرآن ، د. الصغير : 106.

(9) في الادب الجاهلي ، د. طه حسين: 95.

(10) م. ن : 96.

أو يكون سبب الاختلاف في القراءات هو رسم المصحف ، لأنه كتب مجرد عن الشكل والنقطة، وهذا لا ريب سبب مؤثر في القراءة واختلافها ، ويعدّه استاذنا الدكتور الصغير سبباً رئيساً في تعدد القراءات ، فيقول (ولكن نرى ان جزءاً كبيراً من اختلاف القراءات قد نشأ عن الخط المصحفي القديم باعتباره محتملاً للنطق بوجوه متعددة)⁽¹⁾.

ولكن هذه الأسباب دعت أصحاب الأهواء والضلالة لأن يقرأوا ما يشاءون وان يضيفوا ويحذفوا ما بدا لهم ، مما دعت الحاجة إلى توحيد المصحف على قراءة واحدة ، يقول القسطلاني (شهاب الدين (ت923هـ) في هذا (ثم لما كثر الاختلاف فيما يحتمله الرسم ، وقرأ أهل البدع والأهواء بما لا يحلّ لأحد تلاوته وفاقا لبدعتهم .. رأى المسلمون ان يجمعوا على قراءات أئمة ثقّات تجردوا للاعتناء بشأن القرآن العظيم)⁽²⁾. فتوحدت بذلك القراءات وبقي القرآن سالماً من القراءات الشاذة .

اثر القراءات القرآنية في تعدد المعنى :

للقراءة اثر واضح في بيان معنى المفردة في سياق الآية الكريمة ، فالنطق دائماً ينسجم مع المعنى الذي يفهمه القارئ ، ويستحسن القراءة اعتماداً على هذا الاعتبار ، فبعض القراءات يتعدد فيها المعنى ويتسع ، فكأن كل قراءة تعني آية جديدة ، وهذا ما يشبه القصص القرآني ، فالقصة الواحدة قد تأتي في اماكن مختلفة ، وفي كل موضع يكون لها معنى جديد غير ما ذكر في القصة الأخرى ، فمثلاً في قوله تعالى : ((وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ فِرْتَمُونَ أَتَدْرُؤُونَ مُوسَىٰ وَهَؤُلَاءِ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَكْفُرُوا بِالْحَمَّةِ))⁽³⁾.

قرأ ابن عباس (وهو المؤسس لفن توجيه القراءات ، وقد اخذ قراءته من الإمام علي (عليه السلام)) فقرأ هو وابن مسعود (والاهتك) وهي قراءة الإمام علي (عليه السلام) ، وقرأ الجمهور (وآلهتك) ، فكان ابن عباس يقول موجّها ما قرأ به : ان فرعون كان يُعبد ولا يُعبد ، فكان يقول (انا ربكم الأعلى) فهو كان الها ولم تكن له الهة يعبدها ، لذا قرئت (الاهتك) أي عبادتك⁽⁴⁾، فهذه القراءة اصحّ من اجل توجيه المعنى.

فتعدد القراءات يزيد ثراء المعاني ، ويوسّع ادراكات القارئ ، وبالتالي ينمي ذهنه في اختيار القراءة التي تنسجم مع معنى النص ومع الظروف المحيطة به ، يقول ابن عاشور (ت1393هـ) (على انه لا مانع من ان يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى ، ليقرأ القراء بوجوه فتكثر من جراء ذلك المعاني)⁽⁵⁾.

(1) تاريخ القرآن ، د.الصغير : 98.

(2) اتحاف فضلاء البشر ، شهاب الدين الدميّاطي القسطلاني : 5/1.

(3) الأعراف : 127.

(4) ظ: الجامع لاحكام القران ، القرطبي : 262/7.

(5) مقدمة التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 76/2.

فمن مقاصد الاختلاف في القراءات القرآنية تكثير المعاني واتساعها ، ولكن من غير تناقض في المعنى أو تضاداً ، أو قد يكون المعنى متفقاً من وجه ومتبايناً من وجه ، فالاختلاف في القراءات لا يعني التعارض والتباين والتضاد والتدافع في معاني الآيات⁽¹⁾.

ففي قوله تعالى : ((وَكَلَّمَآ زَكْرِيَّا))⁽²⁾، قرأ أهل الكوفة بتشديد (كفلها) والباقون بالتخفيف ، فبقراءة التشديد يكون المعنى (ضمها الله إلى زكريا وجعله كفيها فيقوم بها) فالفاعل هنا مستتر وزكريا منصوب على انه المفعول ، وبقراءة التخفيف يكون المعنى (ضمها زكريا إلى نفسه وضمن القيام بأمرها) فزكريا هنا (مرفوع على انه الفاعل)⁽³⁾.

فاختلاف القراءات أدى إلى وجود معنيين ، ولكنهما ليسا متناقضين ،فاذا كفلها هو ، أو ان الله تعالى ضمّها له ،فهما يعودان إلى المعنى نفسه ، فان كفلها هو فإرادة الله تعالى ومشيئته ، لان زكريا (ﷺ) نبي ولا يفعل شيئاً إلا بأمر الله تعالى ، وبذلك ان مريم (عليها السلام) أصبحت كفيلة زكريا (ﷺ) بأمر الله وإرادته.

وقراءة التشديد أولى لان الله تعالى هو الذي تولّى كفالتها والقيام بها وضمّها إلى زكريا بإيجابه تعالى بدلالة قوله : ((أَيُّهُمُ يَكْفُلُ مَرْيَمَ))⁽⁴⁾، وذلك بالقرعة التي أخرجها الله له والآية التي أظهرها لخصومه⁽⁵⁾ . فقراءة التشديد ترجع إلى التخفيف.

واوجه الاختلاف بين القراءات القرآنية كثيرة ، منها ما يغير المعنى ، ومنها لا يغيره ، فالذي يغير المعنى ويؤدي إلى تعدده : الاختلاف في النطق للحروف مع تغيير الصورة والمعنى كقوله تعالى : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَتَقُولُوا انظُرْنَا))⁽⁶⁾.

الفعل (راعنا) قرأ بالتثوين (راعناً) فأصبح اسماً ، ذكر الفراء (ابو زكريا يحيى بن زياد) (ت207هـ) في معنى الفعل (راعنا) هو من الارعاء والمراعاة ، وهو يوافق معنى كلمة شتم باليهودية (العبرية) ، فلما سمعت اليهود أصحاب محمد (*) يقولون يا نبي الله راعنا: جعلوا يقولون للرسول (*) راعناً ، ويعنون بها الشتم ، ففطن لها رجل من الأنصار ، فقال لهم : والله لا يتكلم بها رجل إلا ضربت عنقه ، فانزل الله تعالى : ((لَا تَقُولُوا رَاعِنَا))⁽⁷⁾ ينهى المسلمين عنها إذ كانت سباً عند اليهود.

(1) ظ : البرهان ، الزركشي : 322/1.

(2) آل عمران : 37.

(3) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 282/2.

(4) آل عمران : 44.

(5) ظ: جامع البيان ، الطبري : 341/3.

(6) البقرة : 104.

(7) ظ : معاني القرآن ، الفراء : 69-70، ظ : أسباب النزول ، الواحدي : 20.

ودلالة اللفظ واضحة ، فهي ان كانت فعلاً فهي تعني الأمر بالمراعاة والحفظ (وهي من صيغ الدعاء) ، قال أبو عبيدة : (هي من راعيت أي حافظت وتعاهدت)⁽¹⁾.

وان قُرأت اسما فإنها تعني : هجراً من القول ، يقول الشيخ الطوسي (ت460هـ) (المراعاة : التقصد للشيء في نفسه أو احواله ، والمراعاة والتحفظ والمحافظة والمراقبة نظائر ، ونظير المراعاة الإغفال ، يقال : رعى يرعى رعياً ، ورعى الله فلانا إذا حفظه .. وراعيته سمعي إذا اصغيت إليه ، وراعيته نفسي ، إذا لاحظته ، وتقول راعني سمعك : أي اسمع يا فلان ، وكان المسلمون يقولون : يا رسول الله راعنا : أي اسمع منا ، فحرّفت اليهود ، فقالوا يا محمد راعنا - وهم يلحدون إلى الرعونة - يريدون به النقيصة والوقية ، فلما عوتبوا قالوا نقول كما يقول المسلمون ، فنهى الله عز وجل عن ذلك فنزلت الآية)⁽²⁾.

وذكر الطبرسي (ت548هـ) تفسير الإمام الباقر (عليه السلام) ، للعبارة إذ قال : هذه الكلمة سبب في العبرانية إليه كانوا يذهبون ، وقيل معناها عندهم : اسمع لا سمعت ، وأشار الطبرسي ، بأنها قراءة شاذة لا يؤخذ بها⁽³⁾. وقال القرطبي (ت671هـ) (انها مصدر بمعنى : لا تقولوا رعونة)⁽⁴⁾.

فمن معنى اللفظ وشذوذه عند بعض المفسرين ، فالقراءة باطلة ، وقراءة اللفظ المأخوذ بها هي (راعنا) على معنى الدعاء (بصيغة الأمر) فانه رجاء من المسلمين للرسول (*) بان يقبل عليهم وينظرهم ويحفظهم ، فنهاهم الله تعالى عن هذه الكلمة.

وقد يكون اختلاف القراءة بسبب الاختلاف في حروف الكلمة مع تغيير المعنى وبقاء الصورة ، كقوله تعالى : ((وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا))⁽⁵⁾.

في كلمة (ننشزها) قرأ الكوفيون وابن عامر (بالزاي) والباقون (بالراء) فمن قراءة (الراء) فمعناه كيف نحبيها، يقال : انشر الله الميت فنشّر ، وهو الحياة بعد الموت ، وقد رصفت العظام بالإحياء ، قال تعالى : ((قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ*) قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ))⁽⁶⁾، وقوله تعالى : ((ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشُرْهُ))⁽⁷⁾، من نشر الميت ، إذا عاش ونشره الله وانشره إذا احياه ، والنشر خلاف الطي ، والنشر إذاعة الحديث ، والنشر الرائحة الطيبة ، والنشر نحت العود بالمنشار ، والنشر نبات الربيع⁽⁸⁾.

(1) مجاز القرآن ، أبو عبيدة : 49/1.

(2) التبيان ، الطوسي : 387/1 ، ظ: مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 198.

(3) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 335/1.

(4) الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 57/2.

(5) البقرة : 259.

(6) يس : 78-79.

(7) عبس : 22.

(8) ظ : التبيان ، الطوسي : 319/2.

ومن قرأ بالزاي (ننشزها) : فالنشز الارتفاع ، قال النحاس ابو جعفر (ت 338هـ) : (النشز ما ارتفع عن الأرض)⁽¹⁾. وقال أبو الحسن : (نشز وانشزته ، فتقدير ننشزها : نرفع بعضها إلى بعض للإحياء ، ومنه نشوز المرأة وهو ان تنبو عن الزوج في العشرة فلا تلامه)⁽²⁾.

وعن أبي جعفر الإمام الباقر (عليه السلام) (نزلت الآية على رسول الله (*)) (كيف ننشزها)⁽³⁾. أي نرفع العظام بعضها على بعض (إنماؤها) ، ويرى الطباطبائي ، ان المراد بالعظام هي عظام الحمار ، لان الله رفعها امام النبي (*)) ، واستبعد ان تكون عظام أهل القرية الذين أماتهم الله ، لان ظاهر الآية منحصره بدليل قوله تعالى : ((وَلَجَعَلْنَا آيَةً..)) فالجعل مختص به دون أهل القرية الموتى الذين احياهم الله تعالى⁽⁴⁾.

فالآية هي دليل للنبي (عليه السلام) الذي رأى ان إحياء الموتى في الدنيا محالاً من غير دليل ، فأراه الله تعالى آية بإماتته (هو وحمارة) ثم احيأوهما ، شاهداً امامه على قدرة الله العجيبة ، فرأى كيف تتركب العظام البالية بعضها فوق بعض وتكسى باللحم وتجري الدماء في عروقه وتعود للحياة ، كل ذلك بمرأى منه ، دلالة على عظمة الله وقدرته في إحياء الموتى.

فالمعنى الأنسب لتفسير الآية الكريمة هو الارتفاع للعظام بوضع بعضها فوق بعض لإعادة الحياة فيها ، أي ان القراءة الراجحة هي (ننشزها) لدلالاتها على المعنى الحقيقي للجمع والتركيب والارتفاع ، اما اللفظ بالراء (ننشزها) ، فليس راجحاً لتضمنه معان عديدة ، ومنها (نشر الموتى) وهي دلالة مجازية فيه كما رأى الزمخشري⁽⁵⁾ ، لكن القراءة بالزاي تناسب معنى الآية أكثر فضلاً عن سبب النزول فتترجح هذه القراءة.

ويكون الاختلاف بين القراءات في اختلافهم في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير المعنى مع بقاء صورتها، كقوله تعالى : ((رَبَّنَا بِأَعْدٍ بَيْنَ أَسْمَانِنَا))⁽⁶⁾، قرأت (باعد) على الأمر (دعاء) و (باعد) على انها ماضٍ (خبر)⁽⁷⁾ ، وهي قراءة الإمام الباقر (عليه السلام) وابن عباس⁽⁸⁾.

والمعنى على الدعاء انهم ملؤا النعمة وبطروها وملؤا العافية فطلبوا الكد والتعب.
وعلى الخبر انهم استبعدوا مسائرهم على قصرها لفرط تتعمهم⁽⁹⁾.

(1) معاني القرآن : النحاس : 281/1.

(2) مجمع البيان ، الطبرسي : 17/2.

(3) تفسير نور الثقلين : الشيخ الحويزي : 269/1.

(4) ظ: الميزان : الطباطبائي : 361/2.

(5) ظ: اساس البلاغة ، الزمخشري : 632.

(6) سبأ : 19.

(7) ظ : التبيان ، الطوسي : 8/1.

(8) مجمع البيان ، الطبرسي : 206/8.

(9) ظ : تفسير جوامع الجامع ، الطبرسي : 97/3، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 210/8.

فهم قد كان لهم قرى متصلة ينظر بعضهم إلى بعض فيها ولهم أنهار جارية واموال ظاهرة ، فكفروها
وغيروا ما بانفسهم فارسل الله عليهم سيل العرم ففرق قراهم وخرّب ديارهم⁽¹⁾. وسؤالهم الله تعالى كان بطراً في
المعيشة فسألوه ان يجعل بينهم وبين بلاد الشام مفاوز ليتطاولوا فيها على الفقراء بركوب الرواحل وتزود الازواد
فخرّب الله تعالى قراهم⁽²⁾.

فهم بكلامهم كأنهم اقترحوا ضمنا في تخريب بلادهم ، فبدل ان يشكروا الله نعمته طلبوا البعد ومشقة
السفر فاسرع الله تعالى في إسعاف ما اقترحوه فخرّب بلادهم وفرّق جمعهم وشتت شملهم⁽³⁾، وهم بهذا العمل قد
اوقعوا أنفسهم في الظلم فهم كانوا يظنون ان يظلموا الفقراء والمحتاجين بان يتفوقوا عليهم بالسفر والزداد لكنهم
اوقعوا الظلم على أنفسهم⁽⁴⁾.

وقراءة الأمر هي الراجحة(برأي البحث) ،فبها يتبين بطر هؤلاء القوم وتكبرهم لنعمة الله تعالى اما قراءة
الخبر فغير مشهورة ، وهي تعني شكواهم من بعد المسافة بين أسفارهم إفراطا منهم في الترفه وعدم الاعتداد بما
أنعم الله عليهم ، لكن قراءة الأمر أوقع لما فيها من تبيان لنكران العيش وجحود النعم فهم بدعائهم الله بأن
يباعدهم دلالة أكثر على التبطر في معيشتهم.

ومنه قوله تعالى : ((**وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي سَمَّوْا بِهِ وَالْأَرْحَامَ**))⁽⁵⁾، لفظ (والارحام) قرئت بالجر والنصب
والرفع ، فمن قراءة الجر عطفها على الضمير الذي سبقها ، أي كأنه تعالى قال (تسألون به وبالارحام) ،
والنصب بعطفها على اسم الله تعالى (الله) ، أي (واتقوا الله والارحام) وهذا الاختلاف في القراءة أثر في تفسير
النص ، فمن قراءة الجر يكون المعنى : ان المخاطبين يسأل بعضهم بالله وبالارحام ، وهو ان استقام من جهة
المعنى فلا يستقيم من جهة اللفظ -فلا يجوز عطف ظاهر على مضمّر مجرور أو لا يجوز العطف على بعض
الكلمة- إلا ان يكرّر العامل ، أي (تسألون به وبالارحام)⁽⁶⁾، أو يُعطف على محل الجار والمجرور (وهو
وهو النصب) فهو عطف ظاهر على ظاهر فيجوز العطف ، لذا يجتمعان في النصب⁽⁷⁾، فلما لم يجز عطف
الظاهر على المضمّر حُمل على الفعل ، كقوله تعالى : ((**إِنَّا مَجُوكَ وَأَهْلَكَ**))⁽⁸⁾، كأنه قال : ومنجّون اهلك ، ولم
يعطف على الكاف المجرورة⁽⁹⁾.

(1) ظ : تفسير غريب القرآن ، الطريحي : 185، ظ : تفسير نور الثقلين ، الحويزي : 487/2.

(2) ظ: تفسير الصافي ، الكاشاني : 216/4، ظ : تفسير الأمتل ، الشيرازي : 428/13.

(3) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 361/16.

(4) ظ: الأمتل ، الشيرازي : 428/13.

(5) النساء : 1.

(6) ظ: الكشف ، الزمخشري : 452/1، ظ: البرهان ، الزركشي : 108/3.

(7) ظ: م. ن .

(8) العنكبوت : 33.

(9) ظ : المقترض ، المبرد : 152/4.

أو على وجه الرفع ، فكأنه قيل ، والارحام كذلك ، فيكون المعنى والارحام مما يُتقى أو الارحام مما يُتساءل به⁽¹⁾.

وفي حالة النصب يكون المعنى : إن المخاطبين أمروا بتقوى الله الذي يسأل بعضهم بعضا به ، واتقاء الارحام بعدم قطعها⁽²⁾، أي (اتقوا الارحام ان تقطعوها) فيلتقي هذا المعنى مع معنى قراءة الرفع ، فهذان المعنيان جائزان ، اما معنى قراءة الجر فلا يجوز لان النبي(*) نهى عن الحلف بغير الله تعالى ، فقال (لا تطفوا بأبائكم)⁽³⁾⁽⁴⁾، فضلا عن امتناعها من حيث الناحية الاعرابية .

وبهذا كشف لنا تنوع البنية الإعرابية وتنوع القراءة عن تنوع المعاني في اطار الآية الواحدة ، وهذا نمط من انماط ثراء المعنى ، التي تعتمد دائما إلى استنتاج النص القرآني وفق أكثر من اتجاه في الفهم لا يصلح المعنى المطلوب إلى الأدهان ، ف (تغيير الضبط في القراءة يؤدي إلى تغيير وظيفة الكلمة، وبالتالي إلى تغيير المعنى ، لذا يُعد ضبط المصحف في حقيقته عملا دلاليا)⁽⁵⁾.

وفي قوله تعالى : ((فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيْمَانَ لَعْنَةُ الْعَلَمَةِ يَنْتَهُونَ))⁽⁶⁾.

قرأ ابن عامر والحسن (لا إيمان لهم) بكسر الألف ، والباقون بفتحها⁽⁷⁾.

فمن قرأ بالكسر فهي من الإيمان ، وهو التصديق القلبي من جذر (أمن) الذي يحمل دلالة السلامة والاستقرار والتصديق واطمئنان القلب⁽⁸⁾. أي لا إسلام لهم⁽⁹⁾. وجاء عند المفسرين: ان الكسر يحتمل وجهين ، احدهما: انهم ارتدوا ولا اسلام لهم (نكره الزجاج) وقال: لا يجوز لا ايمان لهم على المصدر (مصدر امنته ايمانا من الأمن الذي هو ضد الخوف، أي (لا يؤمنون) من امنته ايمانا أي اجرته)⁽¹⁰⁾، والآخر لانهم كفروا فهم (لا ايمان لهم) أي لا دين لهم ، ويحتمل: انهم آمنوا ايمانا لا يفون به فلا ايمان لهم⁽¹¹⁾، فالمعنى أما من الايمان أو من الأمان .

(1) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 452/1.

(2) ظ : كتاب معاني القراءات ، الازهري : 119.

(3) المبسوط ، الطوسي : 191/6، المهذب ، ابن البراج : 402/2.

(4) ظ: كتاب معاني القراءات ، الازهري : 119.

(5) علم الدلالة ، احمد مختار عمر : 20.

(6) التوبة : 12.

(7) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 19/5.

(8) ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 20/13.

(9) ظ :الجامع لاحكام القران ، القرطبي : 85/8.

(10) م.ن.

(11) ظ : التبيان ، الطوسي : 181/5، ظ : الكشاف ، الزمخشري : 243/2، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 19/5.

ومن قرأ بالفتح فهي جمع يمين ، جاء في لسان العرب (جذر (يمين) الذي يشتق منه اليمين بمعنى العهد والحلف والاجارة)⁽¹⁾، أي ان اليمين التي حلفوا بها وعقدوا عليها ولم يفوا بها ، فقال (لا ايمان لهم) يفون بها ويتمسكون بموجبها ولا ميثاق لهم ولا حلف⁽²⁾، فربط قوله (لا ايمان لهم) في قوله تعالى : ((وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ))⁽³⁾، فجاءت (الايمان) بمعنى واحد .. فهم لا عهود لهم يوفون بها ويتمسكون فيها ، فأنهم فأنهم نكثوا الإيमान بعد العهد وبعد الثقة بهم ، فتبين انهم لا عهود لهم ولا صدق ولا ميثاق ولا حلف ، فامر تعالى بقتالهم .

وجاء في آيات أخر ، ان الأيمان جمع اليمين ، كقوله تعالى : ((اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً))⁽⁴⁾، جمع يمين والجنة ، الترس ، وهو المجن الذي تتقي به السيوف والنبال في الحرب⁽⁵⁾، وقال تعالى : ((يُحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ))⁽⁶⁾ ، فهم يحلفون ايمان على ايمانهم.

وقال : ((يُحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ))⁽⁷⁾، والحلف بمعنى اليمين⁽⁸⁾.

والقراءة الراجحة عند أكثر المفسرين هي قراءة الفتح⁽⁹⁾، بدلالة سياق الآية في قوله تعالى : ((وَإِنْ نَكَثُوا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا...)) يقول الطبري : (اني لا استجيز إلا قراءة الفتح لإجماع الحجة من القراء على القراءة به ، ورفض خلافه ، وإجماع أهل التاويل على ما ذكرت من ان تأويله (لا عهد لهم) ، والإيمان التي هي بمعنى العهد لا تكون إلا بفتح الألف لأنها جمع يمين كانت على عقد بين المتواعدين)⁽¹⁰⁾.

وانفرد صاحب الميزان ، بان قراءة الكسر تجوز لانهم ائمة الكفر فهم قد خرجوا من الإيمان وانهم لا ايمان لهم ولا عهود ، فهم السابقون بآيات الله ، يتبعهم غيرهم ممن يليهم ، يقاتلون جميعا لعلهم ينتهون عن

(1) لسان العرب ، ابن منظور : 462/13.

(2) ظ : التبيان ، الطوسي : 181/5، ظ : الكشاف : 243/2، ظ: مجمع البيان : 19/5.

(3) التوبة : 12.

(4) المجادلة : 16.

(5) ظ : معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : 422/1.

(6) التوبة : 74.

(7) التوبة:62

(8) ظ : معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : 422/1 .

(9) ظ : التبيان ، الطوسي : 181/5، ظ، الكشاف ، الزمخشري : 243/2، ظ ، مجمع البيان ، الطبرسي : 19/5

(10) جامع البيان ، الطبري : 63/10.

نكث الإيمان ونقض العهود ، فهؤلاء غير الذين قال عنهم تعالى : ((وَأِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ...)) لأنه سَمَّاهم أئمة الكفر فهم لا إيمان لهم (1).

والبحث يميل إلى توجيه القراءتين لامكان اتصالهما لان من لا إيمان له ولا تصديق بالله (وهم الكافرون) فأنهم لا عهود لهم ولا موثيق ، فيجب على المسلمين قتالهم.

وفي قوله تعالى : ((وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْمِضُونَ بِهِ كَمَدًا لِلَّهِ وَعَمَدًا وَآخِرِينَ مِنْ حُوزِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَخْلَعُهُمْ)) (2).

في قوله تعالى (ترهبون) قراءتان :فمن رويس عن يعقوب ، قرأ (ترهبون) بالتشديد والباقون (ترهبون) بالتخفيف (3).

فمن قرأ بالتشديد ، فهي من الفعل (رهب) المضعف ، أي (تخوفون به) ، ومن قرأ بالتخفيف ، فهو من الفعل (أرهب) المزيد أي (أخاف) (4)، فعن الراغب (ت502هـ) (الرهبة والرهب مخافة مع تحرز واضطراب) (5).

ففي الآية إشارة إلى الترهيب والتخويف وليس إلى القتال ، وذلك باعداد القوة اللازمة والاستعداد العسكري لمواجهة الأعداء - وهذا أصل مهم يجب التمسك به في كل عصر - فقد قال تعالى : ((وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ))، أي لا تنتظروا حتى يهجم العدو فتستعدون حينئذ لمواجهة، بل عليكم الاستعداد والاقترار اللازم لمواجهةهم (6).

وسبب الاعداد والقوة هو تخويف الأعداء وترهيبهم، فقله : ((تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ)) هو تلييل للاعداد والتاهب للمواجهة.

فالمعنى في قراءة التخفيف (وهو من ارهب) هو إلقاء الرعب في قلوب أعداء الله الظاهرين ممن يعرفهم المسلمون ، والذين من ورائهم الذين لا يعرفونهم وهم الذين لم يجهروا بالعداوة.

واما قراءة التشديد (وهي من رهب) (فعل تفعيل الذي يدل على التكثير) فتعني التكثير من آلات الجهاد وادواتها كي يرهب الأعداء الذين جاهروا بعداوتهم ويرهب الذين اسروا العداوة (7).

(1) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 145/9.

(2) الأنفال : 60.

(3) ظ ، مجمع البيان ، الطبرسي : 485/4.

(4) ظ ، الشامل في القراءات العشر : النيسابوري : 233.

(5) مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 185.

(6) ظ: الأمثل ، الشيرازي : 470/5.

(7) ظ: البحر المحيط ، أبو حيان الاندلسي : 508/4.

فالكفار إذا علموا بما أعدّه المسلمون من القوة والعُدّة ، خوّفوا من يليهم من الكفار وارهبوههم، فهم يعلمون ما عليه المسلمون من الاستعداد والقوة ، وإذا كانوا قد اخافوا من يليهم منهم فهم لابد أشدّ خوفاً⁽¹⁾ .

ومن التأمّل في المعنى اللغوي للفظين ، ومما يدل عليه معنى الآية ، يرجح البحث قراءة (ترهّبون) لدلالته على التكثير ، من الرهبة والرعب في قلوب الاعداء ، وذلك باعداد القوة اللازمة لمواجهتهم ، وهذا ينطبق على الزمن الحاضر ، فيجب اعداد القوة الكبيرة لمواجهة أعداء الإسلام الذين يتربصون بنا في كل حين ، وليس معنى (الترهيب) هو ما يُقصد بـ(الارهاب) الذي الصقوه بالمسلمين جهلاً وحقداً عليهم ، بل هو الاستعداد العسكري الدائم تحرزاً لمفاجآت الأعداء.

وفي قوله تعالى : ((يَبِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَحًا مَّرَحًا فَذَاذَهُمُ اللّٰهُ مَرَحًا وَاَلَمْ نَحْذَابِ اٰلِيَةَ بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ))⁽²⁾، في قوله تعالى (يكذبون) قراءتان ، فقد قرأ أهل الكوفة (عاصم وحمرزة والكسائي) بالتخفيف (يكذبون) والباقون بالتشديد (يكذبون)⁽³⁾.

فمن قرأ بالتخفيف ، فالمعنى : انهم استحقوا العذاب الاليم بسبب كذبهم في إظهار الإسلام والإيمان ، وهم في باطنهم كافرون ، فهم كاذبون في قولهم : ((اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وِبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ))⁽⁴⁾.

وقولهم فيما بعد : ((وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ))⁽⁵⁾..⁽⁶⁾.

ومن قرأ بالتشديد فمعناها : انهم استحقوا العذاب الاليم لتكذيبهم النبي (*) ، وقد جاءت آيات عديدة في هذا المعنى ، كقوله تعالى : ((وَقَدْ كَذَّبْتَ رُسُلًا))⁽⁷⁾، وقوله ، : ((وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِيْ عَمَلِي))⁽⁸⁾، وقوله : ((وَإِنْ يُكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ))⁽⁹⁾.

والتكذيب أكثر من الكذب ، لان كل من كذب صادقاً فقد كذب ، وليس كل من كذب مكذباً ، فكأنه قال : ولهم عذاب اليم بتكذيبهم ف(كان تدل على المعنى)⁽¹⁰⁾، أو انهم كذبوا الله ورسوله فيما جاء به من الدين⁽¹¹⁾.

(1) ظ: البحر المحيط ، أبو حيان الاندلسي : 508/4.

(2) البقرة : 10.

(3) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 100/1.

(4) البقرة : 8.

(5) البقرة : 14.

(6) ظ: مجمع بيان ، الطبرسي : 101/1.

(7) الانعام : 34.

(8) يونس : 41.

(9) فاطر : 4.

(10) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 102/1.

(11) ظ: م . ن . 103/1.

فالناتج ان في القراءتين معنيين ،معنى كذبهم ونفاقهم واطهارهم الإسلام واخفاء الكفر ، ومعنى تكذيبهم بما جاء به محمد(*) ،فهم اشد كذبا من المنافقين .

وحاصلهما ان هؤلاء سيُعذبون العذاب الاليم بسبب كذبهم وتكذيبهم ، ففي القراءتين تنوع في المعاني ،ولكن لا يفضي هذا التنوع إلى التناقض في المعنى ، يقول مكي ابن أبي طالب القيسي (ت437هـ) (والقراءتان متداخلتان ترجع إلى معنى واحد لان من كذب رسالة الرسل وحجة النبوة فهو كاذب على الله ، ومن كَذَبَ الله ووجد تنزيله مكذَّب بما انزل الله⁽¹⁾، وفي هذا يقول ابن كثير (ت774هـ) (وقولهم يكذبون وقد كانوا متصفين بهذا وهذا ، فأنتهم كانوا كذبة ويكذبون بالغيب ، يجمعون بين هذا وهذا)⁽²⁾ .

والمعنى المراد ، - والله اعلم - في قراءة التشديد لأنها ادل على المعنى ، ووجود آيات مشابهة لها في المعنى ، فانهم كآبائهم كذبوا بما جاء به النبي (*) من كلام الله وتعاليمه ، فكان هذا مرضا لهم بما كانوا ينافقون ويبغضون ويحقدون على الإسلام ، فالحقد مرض يصيب العقول والنفوس وهو اشد خطراً من مرض الاجساد .

ومن تغيير الحركة في القراءة المؤدي إلى تغيير المعنى ، قوله تعالى : ((إِنَّ الظَّالِمِينَ بِالْأَمْوَالِ الَّتِي آمَنُوا ظَلَمُوا إِنَّهَا بِالْأَمْوَالِ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا))⁽³⁾ .

في قوله (سيصلون) قراءتان فقد قرأ ابن عامر وابو بكر عن عاصم (سيصلون) بضم الياء ن والباقون (سيصلون) بفتحها .

(صلى) الرجل النار يصلها ، وصلاة وصليا أي لزمها ، واصلاه الله اصلاء وهوصال النار⁽⁴⁾ .
والمعنى يتغير في القراءتين : فمن قرأ بالفتح على البناء للمعلوم ، فقد أضاف الفعل إلى آكلي اموال اليتامى ظلما ، فالكفار هم الذين يصلونها ، أي يقاسون هم حرَّها⁽⁵⁾ .
ومن قرأ بالضم على البناء للمجهول ، فالمعنى : إن الله يأمر من يصلهم سعيرا ، أي يدخلهم فيها كي يصلوا حرَّها⁽⁶⁾ .

فمن ملاحظة سياق الآية وسبب نزولها (وهو في آكل مال اليتيم ظلما) ، والايات التي جاءت بالمعنى نفسه ، كقوله تعالى : ((يُضَلَّى النَّارَ الْكُبْرَى))⁽⁷⁾ ، وقال : ((تَضَلَّى نَارًا حَامِيَةً))⁽⁸⁾ ، و : ((يُضَلَّى سَعِيرًا))⁽⁹⁾ ، ومثلها

(1) الكشف عن وجوه القراءات وعللها : مكي بن أبي طالب : 284/1

(2) تفسير ابن كثير ، ابن كثير : 51/1 .

(3) النساء : 10 .

(4) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 26/3 .

(5) ظ : كتاب معاني القراءات ، الازهري : 120 .

(6) ظ : شامل في القراءات العشر : النيسابوري : 134 .

(7) الاعلى : 12 .

(8) الغاشية : 4 .

(9) الانشقاق : 12 .

قوله : ((فَسَوْفَ نُضِلُّهُ نَارًا))⁽¹⁾، وقوله : ((سَأُضِلُّهُ سَعِيرًا))⁽²⁾، تتعين قراءة الضم : لأنه تعالى هو الذي يأمر بالقاءه بالقاءه في النار لمقاساة سعيها ، فجعل الفعل مبنيًا للمجهول، فإله تعالى عند افعال العقوبة والعذاب لا يذكر اسمه الكريم تنزيها له ويذكره في غير ذلك يقول ابن القيم (ت 751هـ) (ان أفعال الاحسان والرحمة والجلود تضاف إلى الله سبحانه وتعالى فيذكر فاعلها منسوب إليها ، ولا يبيّن الفعل معها للمفعول ، فإذا جيء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة حذف الفاعل وبني الفعل معها للمفعول أدبا في الخطاب)⁽³⁾.

ويؤيد السامرائي هذا المعنى فيقول (هناك خط واضح وظاهره بيّنة في التعبير القرآني، وهي ان الله سبحانه وتعالى يذكر نفسه ويظهر ذاته وتفضله في الخير العام بخلاف الشر والسوء، فانه لا يذكر نفسه تنزهها لها عن فعل الشر واردة السوء)⁽⁴⁾.

ففي قراءة التشديد تكون الصورة اشدّ فزعا لهؤلاء الذين يأكلون النار في الدنيا ويصلون حرّ السعير في الآخرة ، فهم ملازمون للعذاب وصلبهم في السعير ، فهذا ابلغ في المعنى وأثبت في النفوس.

فالقراءة وجّهت المعنى المراد ، فهي اداة صالحة لتعدد المعنى ، وذلك في تنوعها ، فالقرآن الكريم يتسع لأكثر من معنى ليحاكي ظروف الحياة ومتطلباتها كلها ، وهو قد أعطى (من خلال القراءات) مساحة للفهم ودائرة واسعة للاجتهد والنظر والتأمل .

فللقراءة علاقة كبيرة بانفتاح النص وتعدده الدلالي ، ويتحقق من خلالها مفهوم النص لذا تُعد القراءة ظاهرة ابداعية⁽⁵⁾.

ومن تعدد القراءات التي أدت الى تعدد المعنى ، قوله تعالى : ((لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا))⁽⁶⁾.

(سكّرت) قرئت مخففة ومشددة ، فقرأ ابن كثير بالتخفيف والباقون بالتشديد⁽⁷⁾.

فعلى قراءة التشديد فهي بمعنى (سدّت) عن ابن عباس أو اخذت ، وعن قتادة : ان قرئت مشددة بمعنى (سدّت) وان قرئت مخففة فبمعنى (سحرت)⁽⁸⁾.

قال الغرناطي في تفسير التسهيل (يحتمل ان يكون مشتقا من السكر فيكون معناه اجبرت ابصارنا فراينا الأمر على غير حقيقته ، او من السكر وهو السدّ ، فيكون معناه منعت ابصارنا من النظر)⁽⁹⁾.

(1) النساء : 30 .

(2) المدثر : 26 .

(3) بدائع الفوائد ، ابن القيم : 18/2 .

(4) معاني النحو ، د. فاضل السامرائي : 63/2 ، بلاغة الكلمة ، السامرائي : 84-85 .

(5) ظ : فعالية القراءة ، محمد جهلان : 44 .

(6) الحجر : 15 .

(7) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 102 /6 .

(8) ظ: الإتيقان ، السيوطي : 194/4 .

(9) التسهيل لعلوم التنزيل ، الغرناطي الكلبى : 143 .

فقراءة التشديد بمعنى السدّ والحبس ، وقراءة التخفيف تعطي معنى التغطية والغشاوة⁽¹⁾.
فرغم الافتراق الظاهري في المعنى إلا انهما يصبّان في وادٍ واحد ، وهو انكار الكفار للحقيقة الواضحة
متذرعين بدعوى صرفهم عن الحقيقة لشدة عنادهم⁽²⁾.
والقراءة الأرجح هي المشددة لما عليه أكثر المفسرين ، وهي بمعنى السد والحبس وعدم النفوذ فهي
تشمل التغطية والغشاوة وأكثر ، فتكون أعم من معنى قراءة التخفيف.
فأينما ان القراءة لها أثرها البينّ في بيان المعنى الكامن في الآية ومن ثم في توجيه المعنى في النص
القرآني.....

(1) ظ: الصحاح : الجوهري : 688/2 ، ظ: لسان العرب، ابن منظور : 374/4.

(2) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 103/6.

الوقف والابتداء وأثرهما في تعدد المعنى :

الوقف والابتداء يتبعان القراءة ، ومعرفة مواقعهما ضرورية لزيادة وضوح المعنى وتأثيره في النفس ، والذي يقول بهما لا بدّ أن يكون عارفاً بعلوم كثيرة ، يقول أبو بكر بن مجاهد* (ت 324هـ) : (لا يقوم بالتمام في الوقف إلاّ نحوي عالم بالقراءات وعالم بالتفسير والقصص ، وتخليص بعضها من بعض ، عالم باللغة التي نزل بها القرآن)) (1) ، فمعرفة مواقعهما تتوقف على معرفة علوم كثيرة حيث يمكنه التمييز بينها .
والوقف : (هو قطع الصوت زمنياً يتنفس فيه عادة بنية استئناف القراءة ، وهو ليس السكت الذي هو عبارة عن وقف بلا تنفس ، وزمن السكت دون زمن الوقف عادة ، فمقداره حركتان من غير تنفس بنية العودة إلى القراءة في الحال) (2).

ان الوقف والابتداء علم يُستعان به على فهم القرآن والغوص في أعماقه ، وفيه تظهر المعاني على أكمل وجهها وأصحّها وأقربها للتفسير ، والمقصود من الوقف والابتداء : بيان مواضع الوقف ، بحيث يراعي القارئ المعاني ، فيقف وبيّندئ على حسب ما يقتضيه المعنى واللفظ ، وهذا لا يكون الا بتدبر واهتمام بالمعاني ، فالنظر في الوقوف مُعين على التدبر والتبين في معاني القرآن وتعريف مقاصده وإظهار فوائده ، وبها يتهيأ للمفسر الغوص بحثاً عن درره ولآلئه (3).

فقد يؤدي عدم الوقف في مكانه إلى تغيير المعنى تغييراً كبيراً ، ففي قوله تعالى : ((**لَا يَخْزُكَ قَوْلُهُ إِذَا نَعَلَهُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**)) (4).

فان الوقف لازم على لفظ (قولهم) ، فمقول القول هنا هو ما قبل هذه الآية من سماع النبي (*) لكفرهم وشركهم وعنادهم ، لأنهم سيعاقبون به دون غيرهم ، وفي قوله (**إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**) تبتدئ جملة جديدة ، يخبر بها الله تعالى نبيه (*) بأنه يعلم ما يظهره وما يبطنونه فيجازي كلا منهم على قدره ، ولا يخفى عليه شيء منها (5).

اما اذا لم يتم الوقف وقرأت الآية المباركة كلها بنفس واحد ، فيكون قوله (**إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**) من قول الكفار ، بأنهم يقولون - انا نعلم وهذا فساد في المعنى (6) ، لان الله تعالى أراد صرف الحزن عن نبيه

* احمد بن موسى بن العباس التميمي ، الإمام المقرئ ، وهو من كبار العلماء في عصره ، من اهل بغداد ، له عدة كتب منها كتاب القراءات الكبير ، ظ: تاريخ مدينة دمشق ، ابن عساكر : 123/43 ، ظ: الاعلام ، الزركلي : 261/1 .

(1) البرهان ، الزركشي : 343/1 ، الاتقان ، السيوطي : 231/1 .

(2) النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري : 231/1 .

(3) ظ: حكم الوقف على رؤوس الآي وتخريج الحديث ، جمع : عبد الله بن علي الميموني الميطري : 1/1 .

(4) يس : 76 .

(5) ظ: التبيان ، الطوسي : 476/8 ، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 28/4 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 288/8 ، ظ: الميزان ، الطباطبائي : 106/17 .

(6) ظ: رياض السالكين ، علي خان المدني الشيرازي : 411/4 .

الكريم فأخبره بأنه يعلم بكل نوايا المنافقين من إسرار و اعلان ، وهو المجازي على أفعالهم ، ويخاطب نبيه بأن لا ينزعج ولا يحزن من أفعالهم وأقوالهم ، فالله تعالى ليس بغافل عنهم .

والمعنيان متفاوتان كما هو ظاهر ، فالوقف له أثره الواضح في إظهار المعنى المقصود والمعنى الأرجح هو في معنى الوقف على لفظ (قولهم) والابتداء بقوله تعالى : ((إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ)) بكسر همزة (إِنْ) لأن فيها ابتداء بالكلام.

فالوقف ان لم يُعرف موقعه قد يفضي إلى كفر من يقرأ بالقراءة عامداً في ذلك⁽¹⁾.

ومن ذلك قوله تعالى : ((وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ))⁽²⁾ .

فلو وُقف على لفظ (السماوات) ، لاختلف المعنى فيما لو وقف على الارض ، والابتداء بقوله تعالى (يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ).

فالوقف على لفظ (الارض) يفيد معنى انبساط حكم الوهية الله تعالى في السموات وفي الارض من غير تفاوت أو تحديد ، فهو تعالى متفرد في الالهوية ومحيط بكل شيء ومدبّر كل شيء ، فهو محيط بالامكنة كلها ، فيكون المعنى كقوله تعالى : ((وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ))⁽³⁾ ، ثم يبتدئ بقوله (يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ) ، فهو تعالى عارف بجميع الاسرار والخفايا⁽⁴⁾ ، فتقدير الكلام كما جاء عن الزجاج : وهو الله يعلم سرّكم وجهركم في السموات والارض فلا يخفى عليه شيء⁽⁵⁾.

وان وُقف الكلام على السموات ، يكون المعنى : إن الله (عز وجل) مستقر في السماء ، وهذا تجسيم لله تعالى ، ويؤدي إلى الكفر والالحاد ، فإنه تعالى لو وُجد في مكان لخلا منه المكان الآخر ، مما يجعله له حيّز ومكان وهذا تعطيل وتشبيه ، وهو شرك وكفر بالله تعالى ، وهو باطل ، وما يبطله وجود آيات عديدة تبطل القول بالمكان والجهة⁽⁶⁾ . فهو تعالى موجود في كل مكان ، ولا يوجد مكان خالٍ منه ، ومشيبته وقدرته نافذة في السموات وفي الارض ، فهو يعلم سرائر الملائكة في السموات ، ويعلم سرائر الانس والجن في الارض⁽⁷⁾ .

فالوقف على السموات هو قول المجسمة ، الذين قالوا بوجوده تعالى في مكان واحد ، وهو السماء ، وبذلك شبهوه بالانسان في امكان وجوده في مكان دون آخر⁽⁸⁾ .

(1) ظ: التغني بالقرآن ، لبيب السعيد : 84.

(2) الانعام:3

(3) الزخرف: 84.

(4) ظ: الامثل ، الشيرازي : 211/4.

(5) ظ: تفسير الثعلبي ، الثعلبي : 232/4 ، ظ: الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 390/6.

(6) ظ: الايات : البقرة : 115 ، الزخرف : 84 ، ق : 16 ، الحديد : 4.

(7) ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 154-155.

(8) ظ: البرهان ، الزركشي : 83/2.

ففي الآية المباركة ان لم يقف على السموات - دلالة على فساد قول من قال : انه تعالى في مكان من دون مكان - تعالى الله عن ذلك - (1).

وكذلك تعطي دلالة على حضور الله (جلّ وعلا) في كل مكان في السموات والارض ، فهو المحيط بكل الامكنة ، وفيها ردّ كذلك على الذين يقولون بتعدد الالهة فيقولون ان لكل مجموعة من الكائنات أو لظاهرة من الظواهر يوجد اله ، مثل : اله المطر واله الحرب واله السلم واله السماء فتخبرهم الآية بانه اله واحد متفرد بالالوهية محيط بكل شيء ومدبّر كل امر وحاضر في كل مكان(2).

فالوقف على الارض هو الاصح والارجح ، لان فيه اثبات وجود الله تعالى في كل حيّز، وهو عالم بالاسرار والخفيات ، اما الوقف على السموات فيفسد المعنى لانه يؤدي إلى التجسيم المؤدي إلى الشرك والاحاد ، فنرى ان في اثبات الوقف والابتداء ما يعين على تحديد المعنى بعد تعدده ، فدوره مهم واساس في تحديد معنى الآية وبيان وجهتها ومقصدها . . .

النبر والتنغيم وأثرهما في تعدد المعنى :

(1) ظ: التبيان ، الطوسي : 78/4.

(2) ظ: الامثل ، الشيرازي : 210/4-211.

وما يتبع القراءات ايضا : النبر والتتغيم ، فالنبر هو : ((ارتفاع الصوت بعد الخفض))⁽¹⁾ ، وكل شيء رفع شيئاً فقد نبره ، وسُمي المنبر منبراً لارتفاعه وعلوه⁽²⁾ . والنبر صيحة الفزع ، ونبرة المغني : رفع صوته عن خفض ، ونبر الغلام ترعرع ، وكل شيء ارتفع من شيء نبرة لانتباره ، والنبرة : الورم في الجسد⁽³⁾ . وللنبر أثر في تغيير بنية الكلمة من معنى إلى آخر ، بانقالها من دلالة إلى دلالة أخرى والتتغيم : هو تغييرات موسيقية تتناوب الصوت من صعود إلى هبوط أو من انخفاض إلى ارتفاع ، تحصل في كلامنا واحاديثنا ، لغاية وهدف ، وذلك حسب المشاعر والاحاسيس التي تتابنا من رضا وغضب ويأس وأمل وتأثر ولا مبالاة واعجاب واستفهام وشك ويقين ونفي أو اثبات . والتغيبير النغمي يقوم بدور كبير في التفريق بين الجمل ، فنغمة الاستفهام تختلف عن نغمة الإخبار ، ونغمة النفي تختلف عن نغمة الاثبات⁽⁴⁾ .

وتكتسب اللغة رونقها وجمالها اذا اتخذت من النبر والتتغيم أساساً في التواصل بين الافراد خطابا ومحادثة ، فالتتغيم يميز لغة الخطاب عن اللغة المكتوبة ، وله وظيفة دلالية في تحديد المعنى⁽⁵⁾ ، والتتغيم يعمل على مستوى الجملة ، اما النبر فيعمل على مستوى الكلمة وحدها ، حين يُضغَط على مقطع معين من مقاطع الكلمة ، فيعطيه قدراً من التميز أو الوضوح السمعي ، والذي يحمل بدوره قيمة دلالية كالانفعال أو الاهتمام أو التأكيد⁽⁶⁾ .

وإتقان التتغيم وأداؤه أمر بالغ الأهمية لما له صلة بالمعنى ، يقول د. تمام حسان (يفهم مراد المتحدث اعتماداً على التتغيم)⁽⁷⁾ ، فهناك وظيفتان للتتغيم ، وظيفة أدائية ووظيفة دلالية ، فله أهمية في بيان المعاني والإعراب وتوضيحهما ، ففي قوله تعالى : ((**وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ (51) أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَكِينٌ وَلَا يُحَادِّثُ بَيْنَهُمْ**)⁽⁸⁾ .

ان قُرأت الاية بطريقة الاستفهام أي : أفلا تبصرون أم تبصرون ؟ (بتقدير محذوف) - فتعلمون اني خيرٌ منه ، فأقيم المسبب مقام السبب ، ف (أم) هنا متصلة فتكون (أم) حرف عطف ، فلو قالوا له : أنت خير

(1) تهذيب المقال ، الابطحي : 226/1 .

(2) ظ: العين ، الفراهيدي : 269/8 ، ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 189/5 .

(3) ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 189/5 .

(4) ظ: بحوث في اللغة ، اتحاد كتاب العرب : 6/1 ، ظ: مناهج البحث في اللغة ، د. تمام احسان : 164 .

(5) ظ: بحوث في اللغة ، اتحاد كتاب العرب : 7 / 1 .

(6) ظ: اصول النظرية السياقية الحديثة عند علماء العربية ودور هذه النظرية في التوصل إلى المعنى ، د. محمد سالم صالح : 41/1 .

(7) اللغة العربية معناها ومبناها ، د. تمام حسان : 47 .

(8) الزخرف : 51-52 .

منه صاروا بصراء عنده (1)، وان قرأت منقطعة فالهمزة لتقرير فضله الذي ذكرت أسبابه في الآية قبلها ، فهنا تقرأ بصيغة الخبر أي (بل أنا خيرٌ من هذا) (2).

فان كانت (أم) بمعنى (بل) فالجملة خبرية والكلام منقطع ، وإن كانت بمعنى الاستفهام فالجملة استفهامية والكلام متصل (3) . أي أنا خيرٌ أم هو خير ؟ فالهمزة لتقرير فضله على القوم الذي ذكر أسبابه مسبقاً مسبقاً ، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري ، إلى أن (أم) متصلة (4)، والاشهر عند الزركشي انها منقطعة ؛ لأنه لا يسألهم عن استواء علمه في الأول والثاني ، ففرعون قد أدركه الشك في تبصرهم بعد مامضى كلامه على التقرير ، وهو مثبت ، وجواب السؤال بـ (بلى) ، فلما أدركه الشك في تبصرهم ، قال (أنا خير) (5).

فهو يريد أن يقرر أنه خير من موسى (عليه السلام) بجملة خبرية ونبرة الخبر فيقول : (أنا خير) على التخييم ، ثم يضعف فيقول 0 من هذا الذي هو مهين (6)، ويقرر : أن النبي موسى (عليه السلام) ، هو عنده مهين لما به من الفقر وريثة الحال وما فيه من لثغة في لسانه ، فيرى نفسه انه خيرٌ منه لما له من قوة وسطوة وملك عظيم . والأكثر على أن أم منقطعة ، والنبرة ليست استفهامية ، بل خبرية ، ليخبرهم بأنه أفضل من موسى (عليه السلام) فيجب أن يطيعوه ويتبعوه.

وفي قوله تعالى : ((قَالُوا مَا جَزَاءُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (74) قَالُوا جَزَاءُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ مِمْوَجَزَاءُ)) (7). إن قرأت (من) بنبرة الوصل (موصولة) ، تكون جزؤه الأولى مبتدأ ، و (مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ) هو الخبر ، فيكون المعنى : جزاء السرق ، إن الإنسان الموجود في رحله يُسرق.

وجملة (فَهُوَ جَزَاءُ) جملة أخرى ذكرت للزيادة في التبيين ، فالتقدير : في الآية : استرقاق الذي وُجد في رحلة السرق (8).

أو تقرأ (من) بنبرة الشرط، فيكون جزؤه مبتدأ وجملة (مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاءُ) جملة شرطية في موضع الخبر ، فكأنه قال فهو هو ، أي فهو جزؤه .. قال الزجاج أبو اسحاق (ت: 311هـ) (إن العرب اذا فُخمت أمر

(1) ظ: الكشاف ، الزمخشري : 251/4 . ظ: مجمع البيان ، الطبرسي: 84/9 .

(2) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 108/18 ، ظ: تفسير شير ، شير : 461 .

(3) ظ: تفسير ابن كثير ، ابن كثير : 140/4 .

(4) ظ: الكشاف ، الزمخشري : 251/4 .

(5) ظ: البرهان ، الزركشي : 182-183/4 .

(6) ظ: تفسير السمعاني ، السمعاني : 109/5 .

(7) يوسف : 74-75 .

(8) ظ: التبيان، الطوسي: 172/6 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 433/5 .

الشيء جعلت العائد إليه إعادة اللفظ بعينه⁽¹⁾ فيكون المعنى : قالوا : جزاء السرقة إن وُجد في رحل رجل منا ، فالموجود في رحلة السرقة جزاؤه الاسترقاق⁽²⁾، فالكلام هنا يكون بالتفخيم لتعظيم أمر السرقة.

أو أن جزاؤه الأولى تكون بنغمة الاستفهام (قَالُوا جَزَاؤُهُ) ؟ وجملة (من وجد ... جزاؤه) جملة واحدة على التقرير ، وتقرأ كذلك على التعجب والاستهجان (قالوا جزاؤه ! من جزاؤه) ويمكن أن تُقرأ على التبرم والانزعاج⁽³⁾، ويظهر ذلك من خلال نبرة الصوت وتعابير الوجه ، فلكل الآيات القرآنية قراءات بنغمات ونبرات معينة يظهر من خلالها أثرها في المعنى، فيتحدد المعنى من خلال تنغيم الصوت .

فالمعاني تتحدد من خلال تنغيم الصوت ، وكيفية أداء القارئ للعبارات القرآنية المنطوق بها .

وفي قوله تعالى: ((فَالْيَوْمَ نُنَبِّئُكَ بِمَا لَمْ يَدْرِكُوا لِمَنْ خَلَقْنَا آيَةً))⁽⁴⁾.

يتوقف معنى الآية الكريمة وتحليلها على طبيعة أدائها ، فيُحتمل أن يبدأ التدرج التنغييمي مرتفعاً ، ثم يتدرج بين الانخفاض والارتفاع فيفيد بذلك معنى الاستفهام .. ويُحتمل أن يبدأ بنغمةٍ مستويةٍ فيفيد الإخبار .

ولأن سياق الآية يسمح بالاحتمالين ، ذهب ببعض المفسرين بأن الأسلوب استفهام ، وهناك همزة مقدرة ، أي : أفاليوم ننجيك ... ؟ فافتراض المعنى الأول ، وذهب أبو حيان (ت : 745هـ) ، بأن الأسلوب إخبار ولا حاجة لتقدير همزة الاستفهام ، فأخذ بالاحتمال الثاني⁽⁵⁾ ، فللنبرة وتنغيم الصوت أثر في المعنى المقصود من الآية ، ونرى هذا في قوله

تعالى: ((فَالْيَوْمَ مَا جِزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَمْلِكِهِ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ نَحَابَةِ آيَةٍ))⁽⁶⁾ .. تحمل (ما) معنى النفي ، فيكون الأسلوب إخباراً مؤكداً بالحصص ، وتحمل معنى الاستفهام لغير العاقل فيكون الأسلوب استفهامياً⁽⁷⁾، وهذا عائد إلى التدرج التنغييمي الذي يقتضيه الأسلوب الأول باختلافه عن الأسلوب الثاني⁽⁸⁾، فارتفاع الصوت وانخفاضه واختلافه من نبرة إلى أخرى يوضح المقصود من الكلام ، وبذلك يؤثر في تعدد المعنى واتساعه ...

فآليات التعدد تنوعت ما بين اللغة والبلاغة والقراءات فضلا عن تأثير السياق في ذلك، فهي كلها وسائط تبيّن بها أثر تعدد المعنى على النصوص القرآنية الكريمة ...

(1) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 433/5، ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 180/18.

(2) ظ: م.ن .

(3) ظ: بحوث في اللغة ، اتحاد كتاب العرب : 7/1.

(4) يونس، 92

(5) ظ: البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي : 187/5.

(6) يوسف : 25.

(7) ظ: الكشاف ، الزمخشري : 441/2.

(8) ظ: أسباب التعدد في التحليل النحوي ، محمد حسن الجاسم : 39/1.

الفصل الثاني

انعكاسات تعدد المعنى على التفسير

- . المبحث الأول :- انعكاسات تعدد المعنى على التفسير بالمأثور .
- . المبحث الثاني :- انعكاسات تعدد المعنى على التفسير بالرأي .
- . المبحث الثالث :- انعكاسات تعدد المعنى على التفسير اللغوي .
- . المبحث الرابع :- انعكاسات تعدد المعنى على التفسير العلمي .

ان البحث لا يُعنى بتقديم دراسة تاريخية لجهود المفسرين عبر قرون ، ولا تأويلاتهم للنصوص القرآنية ، وإنما الهدف تبيان المعاني المتعددة للفظ المفرد أو الجملة المركبة ، واثر ذلك في تفسير النص .
فالخطاب القرآني واسع ، متعدد الاساليب والمعاني ، والمعنى لا يتضح إلا بمعرفة المعنى الظاهري للنص ثم الدخول منه إلى المعاني الأخرى المنضوية تحت المعنى الأولي .
لان النص القرآني يمتاز بثرائه وكثرة معانيه .. وهو المحرك للمعنى اعتمادا على الصفة التاريخية للنص - سبب النزول وزمنه - ، والنضج العقلي لمدرکه ، فهما مختلفان من حيث الزمان والمكان .
فعلى المفسر اتقان أدوات التفسير والظروف المحيطة بالنص ، حتى لا يكون تفسيره عن هوى واعتقاد وميل .

والنص القرآني نصّ متحرك ، فربما يظهر بمعنى ، مع امكان ايجاد معانٍ آخر عبر حركة النص ، فتتولد بذلك معانٍ عديدة لا تقف عند حدّ ، فالغوص في معاني القرآن يفتح على الانسان افاقا جديدة لا تنفتح بالنظرة الأولى ، بل يكون هذا بالتأمل والتعمق في معانيه واساليبه .
والتفسير في اللغة هو مصدر من (فسر أو سفر) ، (فسر) هو البيان وكشف المغطى⁽¹⁾ ، أو هو من التفسر وهو : نظر الطبيب الى الماء لكشف علة المريض⁽²⁾ ، أما (سفر) فهو من الكشف أو الكشط ، فأسفر الصبح اذا أضاء وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها⁽³⁾ . فالجزران يعودان الى معنى الكشف والايضاح للشيء المغطى .

وفي الاصطلاح (هو بيان معاني الآيات القرآنية ، والكشف عن مقاصدها ومداليلها)⁽⁴⁾ ، فهو عملية ادراك النص وحيثياته ، أو هو المعرفة بالنص .
فالتفسير يراد به إلى جانب تفسير الألفاظ من حيث اللغة ، بيان المعاني لهذه الألفاظ داخل السياق ، لان فهم القرآن الكريم يقوم عليها .
أو هو (علم يبحث فيه عن القرآن من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية)⁽⁵⁾ ، فليس كل معنى يصح لغة يصح تفسيراً ، فكلمة (صلاة) مثلا .. يختلف معناها اللغوي عن معناها الاصطلاحي ، وغيرها كثير من الكلمات .

ويدخل في علم التفسير معرفة أسباب النزول وبيان المقصود من عود الضمير ومعرفة الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، ومعرفة القراءات .. فهذا مما يعين على فهم المعنى القرآني⁽⁶⁾ .

(1) ظ: لسان العرب، ابن منظور: 42/5 ، ظ: مجمع البحرين، الطريحي: 351/3، ظ: تاج العروس، الزبيدي: 11/7 .

(2) ظ: لسان العرب، ابن منظور: 42/5 .

(3) ظ: الصحاح، الجوهري: 685/2، ظ: مجمع البحرين، الطريحي: 379/2 .

(4) الميزان ، السيد الطباطبائي : 2/1 .

(5) مناهل العرفان ، الزرقاني : 47/1 .

(6) ظ: البرهان ، الزركشي : 149/2 ، ظ: الاتقان ، السيوطي : 460/2 ، ظ: مقدمات في علم التفسير : القبانجي : 45 .

والتفسير لا يحتاج إلى آليات معقدة للكشف عن النص ، ويقتصر دوره على استجلاء معانيه فهو يقتصر مع كل نص ، وهو (حركة ظاهرية افقية على سطح النص ، تعمل في نطاق المتبادر والمعاني المباشرة ، فأغلبه قطعي ، وآلياته هي الادوات اللغوية الكاشفة عن معاني النص)⁽¹⁾، أي معاني الكلمات في المعاجم، فهي واسطة تعين على تفسير النص وفهمه.

فكل نصّ بحاجة إلى الفهم الاولي المتبادر ، والذي يوضحه التفسير ، من اجل فكّ الغموض اللغوي في المفردات وتعيين المعنى المقصود - إذا تعددت المعاني اللغوية للكلمة الواحدة- ويحتاج إليه في معرفة التركيب الصحيح للجملة القرآنية .. وان كانت هناك معانٍ اضافية جديدة ، فإنّ التفسير هو الذي يكشفها ، فضلاً عن تكوين رؤية قرآنية متكاملة حول الموضوع الواحد.⁽²⁾

وهو بعد ذلك يهتم بالظروف المحيطة بالآية فهو (علم نزول الآية وسورتها واقاصيصها والاشارات النازلة فيها ، ثم ترتيب مكيتها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها ، وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها .. وعلم حلالها وحرامها ، ووعداها ووعيدها وامرها ونهيها ، وعبرها وامثالها)⁽³⁾ . فيهتم بالجوانب الخارجية للنص..وسنرى في المباحث التالية انعكاسات تعدد المعنى على التفسير.

(1) مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني ، د. عبد الامير زاهد : 65.

(2)ظ:مقدمات في علم التفسير: القبانجي:45 .

(3)البرهان ، الزركشي : 148/2.

المبحث الأول

انعكاسات تعدد المعنى على التفسير بالمأثور

وينعكس تعدد المعنى على التفسير بالآثر ، حيث تفسر اللفظة أو الجملة بمعنى وفي الأثر بمعنى آخر اعتمادا على نص آية أخرى أو رواية عن معصوم ، فيرجح المعنى الثاني لما فيه من قطعية صدور واطمئنان له .

وقد بدأ هذا التفسير من عهد النبي (*) ، فقد فسر (*) بعض الآيات التي أشكلت على المسلمين بآيات أخرى ، أي طريق مجابهة الآيات بعضها ببعض وعرض بعضها على بعض لاستخراج المعنى منها ، فمن ذلك ما جاء عن عبد الله بن عباس ، بسؤال الصحابة للنبي (*) عن قوله تعالى : ((الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ))⁽¹⁾ ، فقال الصحابة حين نزلت الآية : واينا لم يظلم نفسه ؟ ففسر النبي (*) الظلم لهم بأنه (الشرك) وليس كما فهموه بأنه العموم في كل ظلم كظلم النفس ، ولكنه (الشرك) ، بدليل قوله تعالى على لسان لقمان : ((إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ))⁽²⁾⁽³⁾ .

وقد جاء معنى الظلم في روايات عن أئمة أهل البيت (e) بأنه (الضلال فما فوقه) (وهو ما جاء في تفسير العياشي عن الامام الصادق (عليه السلام) ، وفي رواية أخرى باسناد الكليني إلى أبي بصير عن الامام الصادق (عليه السلام) انه (الشك)⁽⁴⁾ .

وفي رواية أخرى ما جاء في أصول الكافي عن أبي عبد الله (عليه السلام) ان المعنى أنهم آمنوا (بما جاء به محمد (*) من الولاية ولم يخلطوها بولاية فلان وفلان)⁽⁵⁾ .

فالشرك هو أصل لكل ضلال وظلم ، وبالضلال يتحقق الظلم وترتكب المعاصي ، والشرك هو أعلى مرتبة من الضلال ، لان كل معصية ضلال ، فالظلم مطلق وهو ذو مراتب بحسب درجات الأفهام ، فمرة هو الشرك الظاهري ومرة الشرك ومرة أخرى هو ولاية اعدائهم⁽⁶⁾ . فهو من الشرك الخفي .

فتفسيرات الأئمة (e) هي مصاديق للظلم ، ولكن تفسير الرسول الكريم (*) بأنه (الشرك) هو أرجح الأقوال لأنه مستند إلى آية قرآنية أخرى ، وأخذ من منبع النبوة الخالصة ، فهو على لسان النبي الاكرم نفسه ، الذي لا ينطق عن الهوى .

وفي قوله تعالى : ((وَأَخَذْنَا مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَيْنَا يَوْمَ الْحَجِّ الْأَخْبَرِ..))⁽⁷⁾ .

(1) الانعام : 82.

(2) لقمان : 13.

(3) ظ: الإتقان ، السيوطي : 90/1.

(4) تفسير العياشي ، العياشي : 366/1 ، تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 739/1.

(5) الكافي ، الكليني : 413/1 ، تفسير الأصفى ، الفيض الكاشاني : 331/1 ، تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 739/1.

(6) ظ: الميزان ، السيد الطباطبائي : 214/7.

(7) التوبة : 3.

فُسِّرَ قوله : ((يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ)) بمعانٍ عدة، فقد روي عن طريق ابن عباس وسعيد بن جبير وعبد الله بن أبي أوفى ، ان الامام علي (عليه السلام) سأل رسول الله (*) عن معناها ، فقال (*) هو يوم النحر⁽¹⁾، وهو ما روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) وسمي اليوم بـ (الحج الأكبر) لأنه حجّ فيه المسلمون والمشركون ، ولم يحجّ بعدها مشرك. (2)

وروي عن النبي (*) أيضا عن طريق ابن عباس (بخلاف فيه) انه (يوم عرفة) ، وبه قال عطاء ومجاهد وابو حنيفة⁽³⁾، وهذا لا دليل عليه ولا سبيل إلى تشخيص صحته ، (كما جاء في الميزان)⁽⁴⁾، وجاءت رواية أخرى عن مجاهد وشعبة (هو جميع أيام الحج)⁽⁵⁾.

وهذا القول لا يساعد في المعنى ، لان اليوم الذي يجتمع فيه الناس من مسلمين ومشركين ويؤذن فيه باذان براءة ، يمنع شموله جميع أيام الحج التي لا يجتمع فيها الناس ذلك الاجتماع⁽⁶⁾.

فالرواية الأولى تترجح على باقي الروايات لورودها عن النبي الاكرم (*) برواية الامام علي (عليه السلام) وهو يوم اجتماع المسلمين والمشركين ، وجاء عن الامام الحسن بن علي (عليه السلام) (ت 50هـ) : سُمي يوم النحر بـ(الحج الأكبر) لاجتماع المسلمين والمشركين فيه ، وموافقته لاعياد أهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده ، فعظم في قلب كل مؤمن وكافر⁽⁷⁾.

وجاء في الميزان ان الآية نزلت في سنة (9هـ) ، وهذا اليوم هو يوم النحر ، لأنه مؤيد باحاديث أهل البيت (e) ، وهو الانسب باذان براءة ، والاعتبار يساعد عليه لأنه اكبر يوم يجتمع فيه المسلمون و المشركون من أهل الحج عامة ، (وقد وردت من طرق أهل السنة روايات في هذا المعنى)⁽⁸⁾ ، وهذا الاسم (يوم النحر) ينكر في كل سنة، فيكون هو يوم الحج الأكبر⁽⁹⁾.

(1) ظ : تفسير العياشي ، العياشي : 74/2 ، ظ: تفسير القمي ، القمي : 282/1.

(2) ظ : م.ن.

(3) ظ : التبيان ، الطوسي : 170/5 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 9/5.

(4) ظ: الميزان : 144/9.

(5) التبيان ، الطوسي : 170/5 ، مجمع البيان ، الطبرسي : 9/5.

(6) ظ: الميزان : 144/9 .

(7) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 237/2.

(8) ظ: تفسير القرآن ، الصنعاني : 266/2 ، ظ : تفسير مقاتل ، مقاتل بن سليمان ، 34/2، ظ: تفسير السمعاني ، السمعاني : 287/2.

(9) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 144/9-145.

وعن أبي امامة الباهلي* ، عن النبي (*) تفسير (ماء صديد) في قوله تعالى : ((..وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ*)) (يَتَدَرَّجُهُ وَلَا يَكْفَاكُ يُسَيِّغُهُ))⁽¹⁾، فسره النبي (*) بقوله تعالى : ((وَأَنْ يَسْتَعِشُوا يُعْشَوْا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا))⁽²⁾، وقوله تعالى : ((...وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ))⁽³⁾.

ف(ماء صديد) فسره قوله تعالى (بماء كالمهل) إذا ادني من العطشان من أهل النار شوى وجهه ووقعت فروة رأسه ، وفسره ب(ماء حميما): أي شديد الحرارة ، إذا شربه أهل النار قطع امعاءهم⁽⁴⁾.

والصديد : هو ما يسيل من جلود أهل النار⁽⁵⁾، من قيح ودم ، أو ما يسيل من فروج الزواني (عن الامام الصادق (عليه السلام)) واخذ من الصدد منه تكرها له ، والقيح : دم مختلط بمدة ، وقوله (ماء صديد) بيان للماء الذي يسقى منه أهل النار⁽⁶⁾، وفسر أيضا بأنه ما يخرج من جوف الكافر قد خالط القيح والدم⁽⁷⁾.
وقيل انه كالصديد ، بان يخلق الله تعالى في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة ، فتصد رائحته وقذارته من يتقرب منه⁽⁸⁾.

وعن أسماء بنت يزيد بن السكن* ، سألت رسول الله (*) (ما طينة الخبال ؟ قال (صديد أهل النار)⁽⁹⁾.
فالنبي (*) فسّر (الصديد) بأنه (كالمهل) وانه (ماء حميما) ، وهو دليل على شدة حرارته وقذارته ونتاجته، وفسره بآيات من كتاب الله تعالى ، ووضع المفسرون تفسيرات أخرى لهذا اللفظ ، ولكن تفسير الرسول (*) يترجح لأنه من منبعه ،وقد فسره بآيات أخر من القرآن، فهو التفسير الأقوى والاصح.

وقد فسّر رسول الله (*) قوله تعالى : ((وَيُنزِلُ مِنْ سَمَاءٍ مَبْرُورَةٍ لَا يَخْلُقُهَا إِلَّا سُبْحَانُ))⁽¹⁾، فقال (*) مفاتيح الغيب خمس ، ثم تلا قوله تعالى : ((إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْمِي نَفْسٌ مَأْذَانَ تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْمِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَمْرٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ))⁽²⁾ (3).

* أبو امامة الباهلي الصدي بن عجلان بن وهب، من صحابة رسول الله (*) (ت81هـ) المناشدة والاحتجاج ، الشيخ الاميني: 81.

(1) إبراهيم : 16-17.

(2) الكهف : 29.

(3) محمد : 15.

(4) ظ : مسند احمد ، احمد بن حنبل : 265/5، سنن الترمذي ، الترمذي : 106/4، السنن الكبرى ، النسائي : 371/6، مجمع البيان ، الطبرسي : 64/6، الإتيقان ، السيوطي : 517/2.

(5) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 525/2.

(6) ظ: التبيان ، الطوسي : 282/6، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 64/6.

(7) ظ: جامع البيان ، الطبري : 254/13.

(8) ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 99/19.

* تكنى ب (أم سلمة) صحابية جلييلة من الانصار بايعت الرسول (*) وروت عنه أحاديث ، شهدت اليرموك وقتلت في ذلك اليوم تسعة من الروم بعمود خبائها ، توفيت في حدود (70هـ) ، ظ: تهذيب الكمال ، المزي : 128/35، ظ: الوافي بالوفيات، الصفي : 34/9 :

(9) ظ : تفسير ابن كثير ، ابن كثير : 544/2.

فعن ابن عباس (من ادعى علم هذه الخمسة فقد كذب)⁽⁴⁾.

فهو عالم بكل مقدرات الأمور وعواقبها فيعجل ما هو أصلح وأصوب ، ويؤخر ما هو كذلك ، ويفتح باب العلم لمن يريد اعلامه شيئا من ذلك من أنبياءه وعباده لأنه لا يعلم الغيب إلا هو⁽⁵⁾، وقد فسرت مفاتيح الغيب بمعان، فجاء عن الزجاج ان معناها (وعنده الوصلة إلى علم الغيب وكل ما لا يعلم إذا استُعلم)⁽⁶⁾، ومن معانيها : هي الأمور التي يستدل بها على الغائب فتعلم حقيقته⁽⁷⁾. وقيل في معناها بأنها : خزائن الغيب ، أو عنده مقدرات الغيب يفتح بها على من يشاء من عباده باعلامه بها وتعليمه إياها وتيسيره السبيل إليه ، ويغلق عمّن يشاء بان لا يدلّه على الطريق إليها⁽⁸⁾ ، وعن ابن عباس : معناه وعنده خزائن الغيب من الأرزاق والاعمار⁽⁹⁾.

والعلم بالغيب الذي تتحدث عنه الآية هو الغيب المطلق ، والذي لا يعرفه احد غيره تعالى⁽¹⁰⁾، اما علم الأنبياء والاوصياء فهو الغيب النسبي الذي لا يكون إلا بأذنه تعالى⁽¹¹⁾.

فمفاتيح الغيب تعدد المعنى في معرفتها ، إلا انها تتفق على انه السبيل الموصل إلى المغيبات الذي لا يكون إلا بيده تعالى ، وان تفسير النبي الاعظم (*) للآية الكريمة باية أخرى هو الأرجح ، لان التفسير منه ، وهو لا ينطق عن الهوى.

وحين نزل قوله تعالى : ((وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ))⁽¹²⁾، أشكل على الصحابة تفسير (الخيط الابيض من الخيط الأسود) حتى ان عدي بن حاتم الطائي وضع عقالين ابيضا واسود تحت وسادته ، حتى كان بعض الليل فنظر فيهما فلم يستبين إلى ان بزغ الفجر ، فجاء إلى رسول الله (*) فروى له ما حدث ، فقال رسول الله (*) (ان وسادك لعريض) فهو دلالة على الحمق ، فهي ليست بهذا المعنى ، وإنما تفسيرهما في الآية في قوله تعالى : ((مِنْ الْفَجْرِ)) وان المراد بهما هو (سواد الليل وبياض

(1) الانعام : 59.

(2) لقمان : 34.

(3) صحيح البخاري، البخاري : 193/5، السنن الكبرى ، النسائي : 411/4، التبيان ، الطوسي : 155/4.

(4) الكشاف : الزمخشري : 489/3.

(5) ظ: التبيان ، الطوسي : 154/4.

(6) ظ : التبيان ، الطوسي : 154/4، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 70/4.

(7) ظ: المصدرين نفسيهما.

(8) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 70/4.

(9) ظ : م . ن .

(10) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 112/7.

(11) ظ: م . ن .

(12) البقرة : 187.

النهار⁽¹⁾، وهذا ما جاء في الكافي عن الصادق (عليه السلام)⁽²⁾ وجاء في رواية : هو الفجر الذي لا شك فيه⁽³⁾، وقيل وقيل هو بياض الفجر من سواد الليل ، وقيل بياض أول النهار من سواد آخر الليل⁽⁴⁾.

فبعض الصحابة كان فهمهم للآية غير المعنى المراد مما دعى النبي (*) إلى تفسيرها وتوضيح معنى قوله تعالى⁽⁵⁾، وهو أصح الوجوه ، و التفاسير كلها تلتقي بمعنى واحد ، هو طلوع الفجر الصادق من النهار فشعاع الشمس يبطل الخيطين فلا خيط ابيض ولا خيط اسود والخيطة الابيض هو الفجر الصادق.

ومن التفسير بالآثر ، تفسير ائمة أهل البيت (e) لآيات قرآنية تُعد حجة في التفسير، فالتفسير الوارد عنهم هو المرجع عند الاختلاف في فهم القرآن، وهناك معانٍ قرآنية لا يمكن تحصيلها إلا من النبي (*) أو الامام المعصوم (عليه السلام) ، قال الامام علي (عليه السلام) (سلوني ، فوالله لا تسالوني عن شيء إلا اخبرتكم ، وسلوني عن كتاب الله ، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليلاً نزلت أم بنهار ، أم في سهل أم في جبل)⁽⁶⁾ وقال (عليه السلام) (والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم نزلت واين نزلت، ان ربي وهب لي قلباً عقولاً ولساناً سؤولاً)⁽⁷⁾.

فكثيراً ما فسّر الامام علي (عليه السلام) آيات الاحكام والتي اختلف فيها في معرفة الحكم الشرعي⁽⁸⁾.

وتبعه في ذلك الائمة الأطهار جميعاً ، فكانوا حملة القرآن وترجمة الكتاب .

فالامام الحسن بن علي (عليه السلام) (ت 50هـ) يجيب على السائل في معنى قوله تعالى :

((وَقَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ))⁽⁹⁾، فمن هو الشاهد ، ومن هو المشهود ؟، فاجابه الامام الحسن (عليه السلام) : ان الشاهد هو

رسول الله (*) بدليل قوله تعالى : ((يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا))⁽¹⁰⁾، والمشهود هو يوم القيامة بدليل

قوله تعالى : ((ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ))⁽¹¹⁾، فالיום الذي يجمع فيه الناس هو يوم القيامة ، وكان ابن

(1) ظ: صحيح البخاري ، البخاري : 156/5 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 20/2.

(2) ظ: الكافي ، الكليني : 97/4.

(3) ظ: من لا يحضره الفقيه ، الصدوق : 82/2 ، ظ: التفسير الصافي ، الفيض الكاشاني : 224/11.

(4) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 20/2.

(5) ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 70/2 0 ، ظ: تفسير العياشي ، العياشي : 84/1 ، ظ: تفسير القمي ، القمي : 66/1.

(6) الاتقان السيوطي : 493/2 ، بحار الانوار المجلسي : 157/40 ، الغدير ، الشيخ الاميني : 44/2.

(7) بحار الانوار ، المجلسي : 93/89 ، الغدير ، الشيخ الاميني : 193/6.

(8) كما جاء عنه (عليه السلام) في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، بانها تعتد بآب بعد الاجلين . جمعا بين آيتين . ظ : صحيح

البخاري: البخاري: 182/6

(9) البروج : 3.

(10) الأحزاب : 45.

(11) هود : 103.

عباس ، قد فسّر الآية للسائل ، فقال له : ان الشاهد يوم الجمعة ، والمشهود هو يوم عرفة ، وقال ابن عمر في جوابه للسائل : ان الشاهد يوم الجمعة ، والمشهود هو يوم النحر⁽¹⁾.

فنرى ان الصحابة قد اختلفوا في تفسير الآية⁽²⁾، لكن الامام (عليه السلام) كان جوابه حجة عليهم فهو قد فسّر الألفاظ بآيات قرآنية دلّت على مراد الله تعالى فتفسيره هو الأرجح من بين التفاسير الأخرى.

وعن الامام أبي عبد الله الصادق (عليه السلام)، في تفسير قوله تعالى : ((وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ خُلِبَتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ...))⁽³⁾.

فقد جاء تفسير قوله تعالى على لسان اليهود (يد الله مغلولة) بان المراد منها : انها مقبوضة من العطاء على وجه الكناية (أي كناية عن البخل) وهذا ما جاء عن ابن عباس وقتادة والضحاك⁽⁴⁾، فهي مجاز عن البخل⁽⁵⁾ ، وعن الحسن انها مقبوضة عن عذابنا⁽⁶⁾، وجاء في المجمع أقوال أخرى منها : انه استفهام تقديره (أيد الله مغلولة؟) ، أو انه على وجه التعجب أو التكذيب أو الهزؤ بالمؤمنين ، حيث لم يوسّع الله على نبيه⁽⁷⁾.

ولكن الامام الصادق (عليه السلام) فسّر ذلك برواية اسحاق بن عمار ، فقال (عليه السلام) (انهم لم يعنوا انه هكذا) أي انه مقبوض اليد كناية عن البخل) لكنهم قالوا : انه قد فرغ من الأمر فلا يزيد ولا ينقص ، فقال جل جلاله تكديبا لقولهم : ((غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ))⁽⁸⁾ أو لم تسمع الله عز وجل يقول : ((مَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ))⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾.

فليس المراد بـ(الغل) هو البخل ، بل أراد ان الله لا يكتب بعد ذلك شيئا أي من العذاب والحساب فيده (مقبوضة عن عذابنا) كما جاء في التبيان والمجمع عن الحسن ، وكذبهم الله في قوله : ((مَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ...)) ، (فالله تعالى ينفق كيف يشاء ، فيقدم ويؤخر ويزيد وينقص ، وله البداء والمشيئة)⁽¹¹⁾.

فتفسير الامام هو اصحّ التفاسير لان قوله عن علم وتفتن ويقين وقد فسّر قوله بآية كريمة أخرى .

(1) ظ : الحقائق الناضرة ، المحقق البحراني : 352/9.

(2) هناك اثني عشر قولاً في تفسير الشاهد والمشهود / ظ ، م.ن: 353/9، ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 240/110.

(3) المائدة : 64 .

(4) ظ : التبيان ، الطوسي : 3/579، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 273/3.

(5) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 642/1-643.

(6) ظ: التبيان ، الطوسي : 3/579، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 273/3.

(7) ظ : مجمع البيان : 273/3.

(8) المائدة : 64 .

(9) الرعد : 39 .

(10) التوحيد ، الصدوق : 167، عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 161/2، معاني الاخبار ، الصدوق : 18.

(11) تفسير القمي ، القمي : 170/1.

وفسر الامام الصادق (عليه السلام) ، (تمام الحج) في قوله تعالى : ((وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ))⁽¹⁾ ، بالامور المحظورة في الحج⁽²⁾ ، فقال (عليه السلام) (فان تمام الحج ان لا يرفث ولا يفسق ولا يجادل)⁽³⁾ ، بدليل قوله تعالى : ((...فَلَا مَرْفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ))⁽⁴⁾ ، وأعطى الامام معاني مفردات الآية فقال : (الرفث : الجماع، والفسوق : الكذب والسباب، والجدال : قول الرجل لا والله وبلى والله⁽⁵⁾). وفُسرَت (تمام الحج) عند المفسرين المفسرين بـ(أمور) منها ما جاء في التبيين⁽⁶⁾ .

1- بلوغ آخر اعمال الحج والعمرة بعد الدخول فيهما ، (وهذا التفسير عن مجاهد وأبي العباس والمبرد وابي علي الجبائي).

2- اقامتهما إلى آخر ما فيهما لانهما واجبان (عن سعيد بن جبیر (ت95هـ) برواية عن الامام علي (عليه السلام) والامام السجاد (عليه السلام) .

3- اتمامهما ، يعني افرادهما (عن طاووس).

4- هو الاعتمار في غير اشهر الحج (عن قتادة) . واختار الشيخ الطوسي الرأي الأول ، وهو الأصح عنده . وجاء عن الشيخ الطبرسي في جوامع الجامع ومجمع البيان بان المعنى هو : اتموا الحج والعمرة تامين كاملين بشرائطهما وأركانها ومناسكهما (وهو ما جاء عن ابن عباس ومجاهد)⁽⁷⁾ .

وهذه المعاني كلها تدل على اتمام الحج على اكمل وجه وتأدية جميع مناسكه المعروفة ، ولكن الامام الصادق (عليه السلام) بيّن معنى اتمام الحج ، من الآية الكريمة ، فإتمامه يعني ان لا يجادل الحاج ولا يرفث ولا يفسق ، وليس فقط تأدية المناسك ، وهذا هو أصوب الاراء لصدوره من الامام المعصوم وقد دلّ عليه سياق الآية بعده ، فضلا عن عدم تنافي الرواية مع معنى الإتمام عند المفسرين ، و قد صرح (عليه السلام) بذلك فقال (المراد بإتمامهما أدائهما وانتقاء ما يتقي المحرم فيهما)⁽⁸⁾ فتفسيره (عليه السلام) هو من تفسير القرآن بالقرآن وهو المعنى الأرجح من بين المعاني .

والامام الباقر (ت114هـ) فسر (السعي) في قوله تعالى : ((بِأَيْمَانِ الذِّبْنَ أَمَّنُوا إِذَا نُودِيَ لِلْعَلَاءِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ))⁽⁹⁾ ، بـ (العمل) وهو اعمّ من الإسراع في المشي⁽¹⁾ ، ففي رواية عنه (عليه السلام)⁽²⁾ ،

(1) البقرة : 196 .

(2) الامام الصادق (عليه السلام) د. محمد حسين الصغير : 319 .

(3) تفسير العياشي ، العياشي : 87/1 (تفسير الآية) : الخصال ، الشيخ الصدوق : 606 .

(4) البقرة : 197 .

(5) الكافي ، الكليني : 338/4 .

(6) ظ : التبيين ، الطوسي : 153/2 .

(7) ظ : جوامع الجامع ، الطبرسي : 191/1، ظ: مجمع البيان، الطبرسي : 36/2 .

(8) الكافي ، الكليني : 265/4 .

(9) الجمعة : 9 .

(2)، انه فسّر (اسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) بـ(اعملوا لها) يريد ، صلاة الجعة ، ثم بيّن ذلك العمل بأنه (قصّ الشارب ، ننف الابط ، تقليد الاظافر ، الغسل ، لبس انظف الثياب ، والتطيّب) ، فالسعي بهذا المعنى جاء في آية أخرى وهو قوله تعالى : ((وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا)) (3).

وجاء في السعي معان أخرى منها : الاسراع في المشي فعن قتادة ان المعنى : امضوا إلى الصلاة مسرعين غير متناقلين (4)، وجاء (ان هذا المعنى روي عن الامام علي(عليه السلام) والباقر والصادق (M) وعن ابن عباس وأبي بن كعب(5).

وجاء في تفسير غريب القرآن (بادروا بالنية والجد ، وليس العدو والاسراع في المشي ، فالسعي يكون عدواً ومشياً وقصدا وعملا ويكون تصرفا في الصلاح والفساد ، قال تعالى : ((فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيُ)) (6)(7)، (أي عمل مثل عمله(8).

فالسعي ليس شرطاً ان يكون إسراعاً في المشي ، فالامام الباقر(عليه السلام) حمل السعي على معناه في الآية الثانية : ((مَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا)) أي العمل لها (بفعل الطاعات وتجنب المعاصي)(9)، فكان السعي في الآية الثانية قرينة ومفهوم للسعي في الآية الأولى ، فلا يُعقل ان يكون السعي للصلاة هو الاسراع في المشي ، بل هو العمل للدخول فيها وهو ما جاء في رواية عن الامام الباقر (عليه السلام) ، وإيداه بأية أخرى تتضمن المعنى نفسه وهو المعنى الأرجح فهو قد جاء على لسان معصوم ومؤيد بأية من القرآن ، فضلا عن ان العمل هو احد مصاديق السعي .

وعن الامام علي بن موسى الرضا(عليه السلام) (ت 203هـ) ، في تفسير (أهل الذكر) في قوله تعالى : ((فَاذْكُرُوا أَهْلَ النَّحْرِ إِنَّ عُقْبَهُمْ لَآتِيكُمْ)) (10)، بانهم (اهل البيت)، بعد ان ثبت ان (الذكر) هو محمد (*) بنص القرآن، قال تعالى : ((فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا *) (رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ)) (11) فقال(عليه السلام) (فالذكر رسول الله ونحن اهله) (1).

(1) ظ: الامام الباقر (عليه السلام) د: محمد حسين الصغير : 340.

(2) ظ: تفسير القمي ، القمي : 367/2، ظ: فقه القرآن، القطب الراوندي : 131/1.

(3) الإسراء : 19.

(4) ظ : التبيان ، الطوسي : 6/8.

(5) ظ : م.ن ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 9/10.

(6) الصافات : 102.

(7) تفسير غريب القرآن ، فخر الدين الطبرسي : 37.

(8) عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 189/2.

(9) التبيان ، الطوسي : 462/6.

(10) النحل : 43، الأنبياء : 7.

(11) الطلاق : 10-11.

فاستدل الامام (عليه السلام) ان أهل الذكر هم أهل البيت ، وليس هم اليهود والنصارى ، كما يُدعى⁽²⁾. حيث قال (عليه السلام) (إِنْ يَدْعُونَ إِلَى دِينِهِمْ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ أَفْضَلُ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ)⁽³⁾. فالامام (عليه السلام) فسّر (أهل الذكر) بالاستدلال بأية أخرى متضمنة لمعنى الذكر ، فاستدلّ على انهم (أهل البيت) (e) وهو من التفسير بالاثّر الذي يترجح على باقي المعاني ، مؤيداً باقوال أخرى للائمة (e) ، فعن الامام الباقر (عليه السلام) ، في تفسير أهل الذكر ، قال (نحن أهل الذكر)، وفي رواية أخرى (هم آل محمد)⁽⁴⁾. وعن الامام الصادق (عليه السلام) قال : (أهل الذكر محمد (*) ونحن المسؤولون)⁽⁵⁾. فعلمهم مأخوذ من رسول الله (*) ، وفرض الله تعالى على الناس سؤالهم والأخذ منهم ، فهم منبع العلم وأهله ومنتهاه.

وعن الامام الرضا (عليه السلام) أيضا ، حينما سُئل عن قوله تعالى : ((وَالسَّمَاءَ حَاقًا تَلَوَاتٍ))⁽⁶⁾، قال الامام (عليه السلام) (هي محبوكة إلى الارض ، وشبك بين اصابعه ، فسأله السائل ، قال : كيف تكون محبوكة إلى الأرض ، والله يقول : ((حَاقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا))⁽⁷⁾، فقال الامام (عليه السلام) : ليس الله تعالى يقول : ((بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا)) فقال السائل : بلى ، فقال الامام : فثم عمد ولكن لا ترونها)⁽⁸⁾.

وجاء في معنى الحبك ، انها الطرائق التي تجري على الشيء ، كالتكسر الذي يرى في الماء عند مرور الرياح عليها أو الطرائق التي تظهر على الرمل ، أو هي الطرائق الحسنة ، لكننا لا نراها لبعدها عنّا فقد قال تعالى : ((وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ))⁽⁹⁾، والحبك أيضا اثر الصنعة في الشيء واستوائه ، فهي ذات الاستواء الحسن ، قال تعالى : ((وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ))⁽¹⁰⁾، وعن الحسن وسعيد بن جبیر (ذات الحبك) أي ذات الزينة بالنجوم والصنعة والطرائق الحسنة⁽¹¹⁾، قال تعالى : ((إِنَّا نَزَّيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَكِبِ))⁽¹⁾.

-
- (1) تحف العقول ، ابن شعبة الحراني : 425، عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 216/2.
- (2) ظ: تفسير ابن كثير ، ابن كثير : 182/3.
- (3) تحف العقول ، ابن شعبة الحراني : 425، عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 231/2، تفسير سورة الحمد ، محمد باقر الحكيم : 112.
- (4) تفسير فرات الكوفي ، فرات الكوفي : 224.
- (5) تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 55/3.
- (6) الذاريات : 7.
- (7) لقمان : 10.
- (8) تفسير العياشي ، العياشي : 203/2، تفسير القمي ، القمي : 328/2، مسند الامام الرضا (عليه السلام) ، الشيخ عزيز الله عطاردي : 372/1.
- (9) المؤمنون : 17.
- (10) الذاريات : 47.
- (11) ظ : التبيان ، الطوسي : 378/9، ظ: تفسير غريب القرآن : فخر الدين الطريحي : 434.

وفضّل صاحب الميزان ، معنى : ان السماء ذات الطرائق لمناسبته لجواب القسم وسياق الآية في قوله تعالى : ((إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ))⁽²⁾، وهو اختلاف الناس وتشتت طرائقهم ،فهو يناسب طرائق السماء⁽³⁾.

فالامام الرضا (عليه السلام) فسّر الآية بالأثر بدليل الآية الأخرى ، ويعدّ قوله حجة ويقينا فالسماة المحبوكة المتشابكة هي ذات الطرائق اوالتكسرات أي ان المعنى الذي قصده الامام لا يتعارض مع معنى الطرائق ، فهو المعنى الأرجح الذي أيدّ بالآية الكريمة وقول الامام (عليه السلام).

وصحابة رسول الله (*) كان البعض منهم يعرفون التفسير لقربهم من رسول الله (*) فيسمعون اقواله ويرون افعاله ويشهدون تقريراته ، إلا انهم ليسوا بالدرجة نفسها من الفهم والاستنباط والأخذ عنه ، لكنهم اقل خطأً من التابعين ، فنقلهم أكثر اطمئناناً من نقل التابعين (ان كانوا ثقةً) فقرب عهدهم بالرسالة ، وتفسير القرآن من قبل النبي الاكرم (*) يعينهم على فهمه وتفسيره أكثر ممن أتى بعدهم⁽⁴⁾، وأكثر من فسّر من الصحابة ، عبد الله بن عباس (ت68هـ) فقد اخذ أكثر تفسيراته عن الامام علي (عليه السلام) لملازمته له مدة طويلة ، فيعدّ تفسيره تفسير الامام (عليه السلام).

من ذلك ما روى عنه في تفسير لفظ (الشاهدين) في قوله تعالى : ((وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ الرَّسُولَ قَرَأْهُ أَنْخَبْتُمْ تَخِيفًا مِنْ الدَّفْعِ وَمَا حَرَفْتُمْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاخْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ))⁽⁵⁾، فسّرها بـ(امة محمد*) بدلالة قوله تعالى : ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا))⁽⁶⁾، فهم الشاهدون على سائر الأمم يوم القيامة⁽⁷⁾، وجاء في تفسير لفظ (الشاهدين) ، عن الحسن : هم الذين يشهدون بالايمان ، وقال أبو علي الجبائي : الذين يشهدون بتصديق نبيك وكتابك⁽⁸⁾. فامة محمد (*) قد شهدوا عليه انه قد بلّغ ، وهو شاهد على الرسل الاخرين ، انهم قد بلّغوا فهي شهادة على أحقية الرسالة للنبي (*) ، أوأن يكتبهم الله تعالى من شهداء الاعمال⁽⁹⁾.

ف(الشاهدين) أما هم الشاهدون بالوحدانية أو مع الأنبياء الذين يشهدون لاممهم أو مع امة محمد (*)⁽¹⁰⁾.

(1) الصافات : 6.

(2) الذاريات : 8.

(3) ظ: الميزان ، السيد الطباطبائي : 363/18.

(4) ظ : الموافقات ، الشاطبي : 348/3.

(5) المائدة : 83.

(6) البقرة : 143.

(7) ظ: التبيان ، الطوسي : 3/4، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 656/1.

(8) ظ: التبيان ، الطوسي : 3/4، ظ: مجمع البيان : 398/3، ظ: الميزان : 206/3.

(9) ظ : المعجم الكبير ، الطبراني : 223/11، ظ: الميزان ، الطباطبائي : 206/3.

(10)¹⁰ ظ: تفسير شبر ، عبد الله شبر : 91.

فالتفسير اخذ من ابن عباس الذي فسّر اللفظ بالمأثور يؤيده قوله تعالى في آية أخرى ، ومن ابن عباس اخذ المفسرون المعنى وصاغوه بكلمات أخرى ، فتفسير (الشاهدين) بـ(امة محمد*) هو التفسير الأرجح فهم الذين يشهدون على الناس في يوم القيامة ، وهم الذين تتألم الشفاعة ببركة محمد وال محمد (*) ، ان شاء الله تعالى .

والتابعون كانوا يرجعون إلى القرآن شأنهم شأن الصحابة ، فيفسرون آيات القرآن بآيات أخرى ، فقد روي عن سعيد بن جبير* ، ان (الغاشية) في قوله تعالى : ((هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَاهِلِيَّةِ))⁽¹⁾، هي النار التي تغشى وجوه الكفار ، بدلالة قوله تعالى : ((تَغْشَىٰ وَجُوهَهُمُ النَّارُ))⁽²⁾، حيث تغشى وجوه الكفار بالعذاب والشواظ⁽³⁾.

وجاء في معنى (الغاشية) ، انها يوم القيامة ، حيث تغشى الناس بالاهوال ، والشدائد ، وذلك من قوله تعالى : ((يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ))⁽⁴⁾، وهذا ما جاء (عن ابن عباس والحسن وقتادة)⁽⁵⁾، وعن أكثر المفسرين⁽⁶⁾ ، فالغاشية من أسماء يوم القيامة ، التي تغشى الناس بحوادثها الرهيبة فتغطيهم بها⁽⁷⁾، والغاشية بمعنى التغطية ، فهي عامة في يوم القيامة بما يحدث فيه من أهوال وكروب ، وتشمل النار التي تغشي وجوه الكافرين ، ولكن تسمية يوم القيامة بـ(الغاشية) اولى وأرجح . والله اعلم . فقد دلّ عليه سياق الآية فضلا عن تفسيره بآية أخرى من كلام الله تعالى .

وفسّر أبو العالية ، رفيع بن مهران البصري* (ت 90 أو 93هـ) ، لفظ (هلوعا) في قوله تعالى : ((إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ))⁽⁸⁾، بقوله تعالى في الآيتين بعدها : ((إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا))⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾.

* سعيد بن جبير الوالبي من قبيلة أسد ، روى عن كثير من الصحابة ، قال عنه ابن حبان في الثقات كان فقيها عابدا فاضلا ورعا ، قتله الحجاج لتشييعه سنة (95هـ) وهو ابن تسع واربعين سنة ، ظ: تهذيب التهذيب ، ابن حجر : 11/4 .

(1) الغاشية : 1 .

(2) إبراهيم : 5 .

(3) ظ: التبيان ، الطوسي : 333/10 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 333/10 .

(4) العنكبوت : 55 .

(5) ظ: التبيان ، الطوسي : 333/10 ، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 445/3 ، ظ: مجمع البيان : 333/10 ، ظ: الميزان : 273/20 .

(6) ظ: جامع البيان : 199/30 ، وقد شمل المعنيان ، ظ: السمرقندي : 551/3 ، ظ: تفسير الثعلبي : 187/10 ، ظ: الجامع

لاحكام القران : 5/20 . ظ: تفسير شير : 556 ، ظ: تفسير الأمتل : 148/20 .

(7) ظ: الأمتل ، الشيرازي : 148/20 .

* من علماء الطبقة الثانية ، كان في المائة الأولى من الهجرة اسلم بعد وفاة النبي (*) بسنتين روى عن الامام علي (عليه السلام) وابن

مسعود / ظ : تذكرة الحفاظ ، الذهبي : 61/1 ، ظ: الاتقان ، السيوطي : 189/2 .

(8) المعارج : 19 .

(9) المعارج : 2120 .

(10) ظ: البرهان ، الزركشي : 186/2 .

وجاء في معنى (الهلوع) ، هو الضجور الجزوع ، وشديد الحرص ، فهو يجمع صفات الحرص والجزع والبخل ، وهي تؤدي إلى صفة واحدة ، فالحرص غالبا ما يكون بخيلا ويجزع عند الشدائد⁽¹⁾.
وتفسير (أبو العالية) تفسير شديد ، والسياق يناسبه ، وذلك ان الحرص الشديد الذي جُبل عليه الإنسان ليس حرصاً على كل شيء (الخير والشر والنافع والضار) بل هو حرص على الخير والنفع لنفسه فقط ، فان مسّه الشر ظهر منه التزعزع والاضطراب ونفذ صبره⁽²⁾، فتفسيره هو الأرجح ، فقد فسّر كلام الله بكلامه تعالى ويُعد هذا التفسير من أرقى أنواع التفسير وأسدها وأوثقها.
فنرى ان التفسير بالمأثور هو اقوى أنواع التفسير لاعتماده على آيات القرآن في تبيان معاني آيات آخر ، أو على رواية من معصوم أو صحابي ثقة .. وان كانت الآية قد تُفسّر بمعان آخر غير المأثور ، لكن التفسير بالاثّر يترجح لما فيه من قطعية الصدور والاطمئنان في صدوره عن المعصوم، أو الثقة.من الصحابة او التابعين.

المبحث الثاني

انعكاسات تعدد المعنى على التفسير بالرأي

(1) ظ: جامع البيان ، الطبري : 96/29، ظ: تفسير غريب القرآن ، الطريحي : 377، ظ: الامثل ، الشيرازي : 21/19، ظ:

الاصفى ، الكاشاني : 1352/2.

(2) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 13/20.

التفسير بالرأي ، يراد به الأخذ بالاعتبارات العقلية الراجعة إلى الاستحسان ، ذهب إلى ذلك المفسرون من المعتزلة والباطنية ، فلم يعنوا بما اثر عن الائمة (e) في تفسير القرآن ، بل استندوا إلى ما يرونه من الاستحسانات العقلية⁽¹⁾ .

فالمفسر إذا لم يجد تفسير الآية من القرآن أو السنة الصحيحة أو آثار أهل البيت (e) يذهب إلى التفسير بالرأي ، على شرط الاستناد إلى ما يعضد رأيه ، ويبتعد به عن الجهالة والضلال⁽²⁾ .

والتفسير بالرأي يقوم على الاجتهاد والتفكير والاستنباط ، قال تعالى : ((لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ))⁽³⁾ ، فاستنباط التفسير للعالم به هو أمر مباح بشرط صفاء عقله وشدة استعداده بما يملك من قدرات للتفسير ، ولا يفسر وفق ميله لشيء ورأيه فيه ، بل يجب ان يكون من العارفين بأسرار لغة القرآن ومراميه ، وهذا لا يكون إلا للراسخين في العلم والعلماء الذين قذف الله نور العلم في قلوبهم⁽⁴⁾ .

وهناك تفسير بالرأي مذموم ، وهو ما يكون عن هوى واستحسان ، فقد حذر رسول الله (*) منه ، فقد قال الله عز وجل في حديث قدسي : ((ما آمن بي من فسر برأيه كلامي))⁽⁵⁾ ، وعنه (*) : (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار)⁽⁶⁾ ، وعنه أيضا : (من تكلم في القرآن برأيه فاصاب ، فقد اخطأ)⁽⁷⁾ ، وعن الامام علي (عليه السلام) : (إياك ان تفسر القرآن برايك حتى تفقهه عن العلماء)⁽⁸⁾ ، وعن الامام أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) : (من فسر القرآن برأيه فاصاب لم يؤجر وان اخطأ كان اثمه عليه)⁽⁹⁾ .

وهذا التفسير المنهي عنه يتحصل إذا كان المفسر ليس على دراية تامة بعلم القرآن ، أو تفسيره للمتشابه (كالامور الغيبية والحروف المقطعة) الذي لا يعلمه الا الله والراسخون في العلم ، أو انه يفسره على عقيدة ورأي سابقين للتفسير فتكون عقيدته مفسدة للتفسير (كما في تفسير الصوفية) ، وكذلك يفسد التفسير ان كان عن استحسان وهوى ، أو قطع بان مراد الله تعالى هو كذا من غير دليل⁽¹⁰⁾ .

(1) ظ: حياة الامام الباقر (عليه السلام) ، باقر شريف القرشي : 181/1 .

(2) ظ: تفسير سورة الحمد ، محمد باقر الحكيم : 42 .

(3) النساء : 83 .

(4) ظ: نور البراهين ، السيد نعمة الله الجزائري : 188/1 .

(5) بحار الانوار ، المجلسي : 107/92 .

(6) كنز العمال ، المتقي الهندي : 2958 .

(7) بحار الانوار : 111/92 .

(8) التوحيد ، الصدوق : 264 .

(9) بحار الانوار ، المجلسي : 107/92 .

(10) ظ: الإتقان ، السيوطي : 482/2 .

لكن التفسير ان كان على هدى وبصيرة وتيقن من علوم التفسير ، وكان له خلفية عقائدية صحيحة مستنداً إلى دليل يعضد رأيه ، وكان من أهل التدبر والاجتهاد ، فتفسيره يؤخذ به ويجمع على صحته⁽¹⁾، فالعقل السليم حجة من حجج الله تعالى ، وهو شرع الإنسان الداخل ، كما إن له شرعا في الخارج ، وغالبا ما يكون الشرع موافقا للعقل فيكون بذلك حجة الهية⁽²⁾، فالنهي عن التفسير بالرأي هو في الطريق الذي يسلكه المفسر ، بحيث يفسر كلام الله تعالى بكلام المخلوقين ، من حيث المراد منه ومصاديقه التي ينطبق عليها ، فالمفسر ربما خصّ العام أو عمّ الخاص أو تصرف في المفهوم بتصرف آخر ، فعند ذلك يسلك طريقاً منهيها عنه في التفسير⁽³⁾.

فالرأي المنهي عنه هو في عدم الرجوع للعموم والاطلاق أو التخصيص والتقييد الوارد عن الائمة (e) وعدم التدبر والدقة فيه⁽⁴⁾، ولكنه يجوز لو استعمل المفسر عقله واجتهد في التوصل إلى مراد الله تعالى بالعلوم التي لديه ، فعن رسول الله (*) حين أرسل معاذ بن جبل* عاملا على اليمن ،فقد قرّره رسول الله (*) على الاجتهاد برأيه ما لم يجده في كتاب الله وسنة نبيه⁽⁵⁾، وايضا ما يدل على الاجتهاد قوله تعالى : ((وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ))⁽⁶⁾، فان بيّنه الرسول (*) فهو المراد ، وان لم يبيّنه فهناك سبيل لأهل العلم الاكفاء الاكفاء ليعملوا تفكيرهم ويقفوا على أسرار القرآن ، فالقرآن لا تتقضي عجائبه إلا باتساع التفسير - وهذا يؤدي إلى تكثّر المعاني - وان مستتبطات معاني القرآن اتسعت بما رزق الله الذين اوتوا العلم - وهم العلماء ذوو البصيرة الثاقبة والادراك الصافي - من فهم في كتاب الله⁽⁷⁾. فالتفسير بالراي إذا كان ضمن الحدود من حيث التمكن والقدرة والعلم ،فيكون التفسير جائزاً ومقبولاً⁽⁸⁾، ولو مُنع هذا التفسير لتعطلت الكثير من الاحكام ،لان النبي (*) لم يفسر الآيات كلها ، فيكون المجتهد ماجوراً ما دام يستفرغ وسعه ويتمسك بالوسائل الواجبة في الاجتهاد ، وكان غرضه الوصول إلى الحق والصواب ، فرأيه واجتهاده مقبولان ويؤخذ بهما⁽⁹⁾.

(1) ظ: تفسير سورة الحمد ، محمد باقر الحكيم : 41-43.

(2) ظ: المبادئ العامة لتفسير القرآن ، د. محمد حسين الصغير : 76.

(3) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 78/3-79.

(4) ظ: البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي : 288، ظ: القرآن في الاسلام ، الطباطبائي : : 64.

* أبو عبد الرحمن الأنصاري ، اسلم في العقبة ، وصحب النبي (*) شهد بدر والمشاهد كلها ، روى عن النبي (*) ، وارسله عاملا على اليمن ، (ت17هـ) ،ظ: الناصريات ، الشريف المرتضى : 274.

(5) ظ: شرح الازهار ، احمد المرتضى : 29/1.

(6) النحل : 44.

(7) ظ: مقدمة التحرير والتوير ، ابن عاشور : 22/2.

(8) ظ: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير ، محمد لطفي الصباغ : 12/1-13.

(9) ظ: مناهل العرفان ، الزرقاني : 58/2.

فالعقل يُحتاج إليه في التفسير لتحرر من جمود المصدر النقلي ، وذلك باستغلال اللغة العربية وتفجير طاقاتها ، لتفسير الآيات التي لم يرد فيها نص قرآني أو اثر .

وكان الصحابة يتخرجون من التفسير بالرأي ، ولا يفتون في شيء لا علم لهم به ، لان المراد من التفسير هو توضيح مراد الله تعالى ، ومراده لا يتيقن منه إلا باسناده إلى أثر صحيح كآية من كتاب الله أو رواية عن معصوم ، أو ان يكون النص ظاهراً في معناه ، وهذا لا يتحقق في التفسير بالرأي⁽¹⁾ ، يقول السيد الخوئي (قد سره) (فلا يجوز الاعتماد فيه على الظنون والاستحسان ، ولا عن شيء لم يثبت أنه حجة من طريق العقل أو من طريق الشرع للنهي عن اتباع الظن ، وحرمة إسناد شيء إلى الله بغير اذنه)⁽²⁾.

فهذا عمر بن الخطاب حينما سُئل على المنبر عن معنى (الابّ) في قوله تعالى : ((وَمَا حَمَمَةً وَأَبَّآ))⁽³⁾، فقال هذه الفاكهة قد عرفناها ، فما الابّ ؟ ثم رجع إلى نفسه وقال : (انه التكلف يا عمر ، وما يضرك لو لم تعلم معناها)⁽⁴⁾، فان بعض الأمور فيها تكلف لهم.

وسئل أبو بكر عن الآية نفسها ، فقال : أي سماء تظلني أو أي ارض تقلني ان انا قلت في كتاب الله ما لا أعلم⁽⁵⁾.

فهم كانوا يتخرجون من الافتاء برأيهم من دون علم ودراية ، فقد جاء ان عمر بن الخطاب لم يعرف معنى (التخوف) في قوله تعالى : ((أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخْوَفِهِ))⁽⁶⁾، فسأل عنه ، فقام له رجل من هذيل، فقال التخوف عندنا (التقص) ، ثم انشد :

تخوف الرجل ممّا تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن⁽⁷⁾

فقال عمر (عليكم بديوانكم، لا تضلوا ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال: شعر الجاهلية ، فان فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم)⁽⁸⁾.

فأدوات الاجتهاد تعين على تفسير الآيات الكريمة بالرأي ، ومنها معرفة أقوال العرب وأفعالهم ، فمنها يفهم معنى الآية التي تشكل عليهم⁽⁹⁾.

(1) ظ : المبادئ العامة لتفسير القرآن ، د. محمد حسين الصغير : 101.

(2) البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي : 421.

(3) عبس : 31.

(4) ظ: الإتيان ،السيوطي : 303/1.

(5) ظ: الإتيان ،السيوطي : 303/1.

(6)النحل : 47.

(7) ظ: الموافقات ، الشاطبي : 87/2.

(8) م.ن : 88/2.

(9) ظ: الفرقان والقرآن ، خالد العك : 364.

ومع هذا فقد جاء عن مجاهد وقتادة كثير من التفسير بالراي ، وكذلك ابن عباس قد فسّر برأيه كثيرا ، ففي قوله تعالى : ((وَمَنْ يُؤْمَرْ بِالْحِكْمَةِ فَلَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ))⁽¹⁾، فسّر (الحكمة بالفهم)، فهي كقوله تعالى : ((وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ))⁽²⁾، فهي (الفهم في القرآن)⁽³⁾. ومثله قال أبو العالية وقتادة وابراهيم النخعي⁽⁴⁾.

وقد تعدد معنى (الحكمة) لدى المفسرين ، فعن ابن عباس (في قول آخر) هي علم القرآن: ناسخه ومنسوخه ، محكمه ومتشابهه ، مقدمه ومؤخره ، حلاله وحرامه وامثاله (وعلم القرآن يعني فهمه) وعن ابن زيد ، هي علم الدين ، وعن السري : انها النبوة ، وعن مجاهد : الاصابة ، وعن الربيع : الخشية ، وعن الجبائي : هوما أتاه الله أنبياءه من كتبه وآياته ودلائله⁽⁵⁾، وفي رواية عن الصادق (عليه السلام) (انها طاعة الله ومعرفة الامام)⁽⁶⁾.

وفي العياشي ، عن الامام الصادق (عليه السلام) (هي المعرفة والتفقه في الدين ، فمن فقه منكم فهو حكيم ..)⁽⁷⁾، وعنه أيضا (هي معرفة الامام واجتباب الكبائر)⁽⁸⁾.

وعن الحسن : (هي الورع)⁽⁹⁾، وفي القمي انها (التوراة)⁽¹⁰⁾.

أو هي كل أمر حسن بصرف النظر عن مصدرها ومنشأها - باعتبار ان الفعل (يؤت) مبني للمجهول - ، او هي : العلم والمعرفة وحسن تدبير أمور البلاد أو مقام النبوة أو جميع هذه الأشياء⁽¹¹⁾.
واصل الحكمة: هي كل ما يمتنع به من السفه (فيشمل جميع هذه الأقوال)⁽¹²⁾.

والاقوال كلها تساعد على معنى الحكمة ، ما عدا القول بأنها (النبوة ، أو الورع أو الخشية) وباقي الأقوال كلها قريب بعضها من بعض ، فالحكمة هي الفهم والعلم بالقرآن ، وهي الانتقان في القول والفعل⁽¹³⁾، وهي طاعة الله ورسوله واوصيائه وتقوى الله واجتباب الكبائر .. فنرى ان المفسرين قد فسّروا بارائهم وأولهم ابن

(1) البقرة : 269.

(2) لقمان : 12.

(3) إحياء علون الدين ، الغزالي : 290/1، فتح الباري ، ابن حجر : 156/1.

(4) ظ: التبيان ، الطوسي : 348/2، مجمع البيان ، الطبرسي : 193/2.

(5) ظ: التبيان ، الطوسي : 348/2، مجمع البيان ، الطبرسي : 193/2.

(6) تفسير نور الثقلين ، الحويزي : 287/1.

(7) تفسير العياشي ، العياشي : 151/1.

(8) تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 287/1.

(9) الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 330/3.

(10) تفسير القمي ، القمي : 166/2.

(11) ظ: الأمل ، الشيرازي : 475/14.

(12) معاني القرآن ، النحاس : 298/1.

(13) ظ: الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 330/3.

عباس فقد فسّر الحكمة بعلم القرآن وفهمه ، ورأيه هذا صادر عن معرفة ودراية بكلام الله ، والاراء اكثرها تصيب المعنى (والله اعلم).

ومن الذين فسروا برأيهم (مجاهد بن جبر ، ت104هـ) فقد فسّر برأيه قوله تعالى : ((فَقُلْنَا لَهُمْ قُورُونَا فِرْقَةً حَاسِبِينَ))⁽¹⁾، قال : (لم يمسخوا إنما هو مثل ضربه الله لهم مثل ما ضرب مثل الحمار يحمل اسفارا)⁽²⁾ في قوله تعالى : ((كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا))⁽³⁾، وحكي عنه أيضا ، انه قال : مسخت قلوبهم فجعلت كقلوب القردة لا تقبل وعظا ولا تقي زجرا⁽⁴⁾.

وقوله هذا منافٍ لظاهر ما عليه الآية ، فان أكثر المفسرين حمل على ان المسخ حقيقة حاصلة، وهم قد مسخوا قردةً بامر الله التكويني بعدما كانوا أناسا⁽⁵⁾، فالله تعالى يفعل ما يريد ، فيقول للشيء كن فيكون ، وقد اخبرنا في كتابه العزيز بأنه جعل من الناس قردة وخنازير وعبدة الطاغوت ، فقال سبحانه : ((وَجَعَلْ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ...))⁽⁶⁾.

فالمعنى في الآية : انهم تحولوا إلى قردة صاغرين ذليلين مبعدين من كل خير⁽⁷⁾، وهو المعنى الراجح في الآية الكريمة ، فتفسيرها هو الظاهر ، ولا يجوز تأويلها على انها مجاز .

فتفسير مجاهد لم يكن تفسيرا صائبا ، بل فسّر برأيه بدون دقة نظر وعقلانية في الأمر .

وقال الذهبي ، ان تفاسيره كانت مختلفة لأنه كان يسأل أهل الكتاب⁽⁸⁾.

والبعض من المفسرين يفسّر الآية حسب ما يراه ويستحسنه، فقد فسّر الشريف المرتضى (ت436هـ) (الأذن) في قوله تعالى : ((مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَنْزَعُ الرَّجْسَ كُلَّ الذِّبْنَ لَا يَبْعَثُونَ))⁽⁹⁾، بأنه (العلم) - وهو الاشبّه عنده - أي اعلام الله المكلفين بفضل الإيمان وما يدعو إلى فعله ،فيكون معنى الآية ، وما كان لنفسٍ ان تؤمن إلا باعلام الله لها بما يبعثها على الإيمان وما يدعوها إلى فعله⁽¹⁰⁾.

وجاء في تفسير (الاذن) : (الأمر) ،فقال الامام الرضا (عليه السلام) : (واذنه أمره لها بالايمان)⁽¹¹⁾.

(1) البقرة : 65.

(2) تفسير مجاهد ، مجاهد بن جبر : 77/1، ظ: التبيان ، الطوسي : 289/1.

(3) الجمعة : 5.

(4) ظ: جامع البيان ، الطبري : 472/1، ظ: التبيان : 289/1، ظ: مجمع البيان : 247/1.

(5) ظ: جامع البيان، الطبري : 472/1، ظ: التبيان، الطوسي : 289/1 (عن ابن عباس) ، ظ: مجمع البيان، الطبرسي : 247/1.

(6) المائدة : 60.

(7) ظ : تفسير شبر، عبد الله شبر : 48. ظ: الميزان، الطباطبائي : 198/1 .

(8) ظ: ميزان الاعتدال ، الذهبي : 439/3.

(9) يونس : 100.

(10) ظ: أمالي المرتضى، السيد المرتضى : 30/1.

(11) عيون اخبار الرضا ، الشيخ الصدوق : 123/2.

وقال مثل ذلك الحسن وابو علي الجبائي ، فالانسان يؤمن يتمكن الله تعالى له من الإيمان المطلق ودعاؤه إليه بما خلق فيه من العقل الموجب للتفكير والتعقل⁽¹⁾. وتسهيله وتوفيقه له ولطفه⁽²⁾.

فايمان الناس بالله تعالى يكون باطلاق الله ذلك بدفع الموانع من أمام الإنسان وتمكينه منه، مع منح العقل والتبصر له ، فيكون الإيمان بامر الله تعالى وهو ليس على معنى تحريم الإيمان عليها ، ولكن على معنى ايمانها باذنه تعالى ، وهذا كقوله تعالى : ((وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ))⁽³⁾، أي بأمره التكويني ، أي ما من نفس تموت إلا بقول الله لها : موتي⁽⁴⁾، فاذنه أمره بان يقول للشيء (كن فيكون)، فهذا المعنى (للأذن) شامل لكل الآيات التي تتضمن هذا اللفظ.

فتفسير السيد المرتضى اختلف عن باقي المفسرين ، لأنه فسّر برأيه ، ولم يستند إلى دليل، والمعنى الأرجح لـ(الأذن) هو الأمر كما جاء ذلك عن الامام الرضا (عليه السلام) ، وعن اغلب المفسرين ، وهو يشمل جميع الآيات التي ذكر فيها لفظ (الأذن) لله تعالى .

واختلفوا في معنى لفظ (الطور) في قوله تعالى : ((وَإِذْ أَخْبَأْنَا مِيثَاقَهُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ))⁽⁵⁾. فقال مجاهد : الطور هو الجبل ، وقيل هو اسم جبل ، ناجى الله عليه موسى بن عمران ، ذهب إلى ذلك ابن عباس وابن جريج ، وقيل انه من الجبال التي تنبت* دون التي لا تنبت⁽⁶⁾. فقد اختلفوا في معناه ، بسبب اختلافهم في الاجتهاد والراي ، يقول صاحب الميزان ان (الطور) هو (الجبل) ، كما جاء في قوله تعالى : ((وَإِذْ نَفَخْنَا فِي جِبَلٍ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ))⁽⁷⁾، فرُفِعَ جِبْرَائِيلُ (عليه السلام) قطعة من الجبل فوقهم كان لاخافتهم وترهيبهم ليؤمنوا بموسى (عليه السلام) ورسالته⁽⁸⁾.

وجاء عن ابن عباس: هو جبل من جبال فلسطين ، وعن قتادة انه جبل نزلوا بأصله وعن مجاهد انه الجبل الذي تجلّى له به ربه⁽⁹⁾.

فاختلفهم جاء من النقل في المعنى ، وليس اختلاف تضاد وتنافر ، فكل الآراء ترى ان المعنى هو (الجبل) ومهما كان نوعه فقد اتى جبرائيل (عليه السلام) بقطعة منه فوقهم .

(1) ظ: التبيان ، الطوسي : 436/5، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 231/5.

(2) ظ: الكشاف ، الزمخشري : 359/2، ظ: جوامع الجامع ، الطبرسي : 149/2، ظ: تفسير شبر ، شبر : 226.

(3) آل عمران : 145.

(4) ظ: مجاز القرآن ، د. محمد حسين الصغير : 73، ظ: الامام علي الرضا (عليه السلام) ، د. الصغير : 134.

(5) البقرة : 63.

* أي تنبت عليه الاشجار .

(6) ظ: التبيان ، الطوسي : 286/1.

(7) الأعراف : 171.

(8) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 198/1.

(9) ظ: زاد المسير ، ابن الجوزي : 79/1.

وفسّر أبو عبيدة (معمر بن المثنى ، ت210هـ) ، قوله تعالى : **((وَيُنَبِّئُ بِهِ الْأَشْقَامَ))** ، من الآية : **((وَلَيْسَ طَعْلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ))**⁽¹⁾ ، بان المعنى مجازي ، بمعنى يفرغ عليهم الصبر ، وينزله عليهم ، فيثبتون لعدوهم ، وهذا تفسير بالراي لا يستند إلى دليل ، وتبعه في رأيه هذا الزجاج.⁽²⁾

وفسّر أكثر المفسرين على المعنى الحقيقي ، يؤيده سبب نزول الآية ، وهو ما جاء عن الصحابة كابن عباس الذين شهدوا الواقعة ، والتابعين الذين نقلوا عنهم كمجاهد والضحاك ، فسبب النزول يخطئ رأي أبي عبيدة ، ففي معركة بدر كان المسلمون يسرون على رمال غير ثابتة ، ولم يكن اغلبهم على طهارة ، فانزل الله تعالى عليهم المطر ، فاعتسلوا وشربوا ، وتلبّد الرمل الذي كانوا يمشون عليه فاصبح صلبا ، يسهل عليه المشي - وهذا احد أسباب انتصارهم في المعركة وهزيمة قريش . ،فمعنى **((وَيُثَبِّتُ بِهِ الْأَقْدَامَ))** هو حقيقي بنزول المطر وتلبّد الأرض.⁽³⁾

والمعنيان لا يتنافيان ، فرغم ان ابا عبيدة فسّر برأيه ، وسبب النزول بيّن ان المعنى حقيقي في تثبيت الاقدام ، لكن ثبات القدم ورسوخه يأتي أيضا من صبر القلب وجرأته وشجاعته فيثبت القدم في مواطن القتال ، ويجوز ان يكون المعنى حقيقياً وفي الوقت نفسه يكون مجازيا بثبات القلب وربطه ورسوخ القدم وثبوتها.⁽⁴⁾

فالرأيان صحيحان (والله اعلم) ، فالتفسير بالراي يقوم على الاجتهاد والتفكر ، وتكون نتيجته ان توصل المفسرين إلى آراء متباينة في معاني النصوص القرآنية.

والمفسرون تختلف آراءهم في تفسير معنى من المعاني ، فينتج في ذلك تعدداً في معنى (لفظ) أو (تركيب) ، وذلك كلّ حسب فهمه للنص ، من ذلك قولهم في معنى **(الْعَذَابِ الْأَذْنَى)** ، في قوله تعالى : **((وَالْأَذْيَاتُ مِنْ الْعَذَابِ الْأَذْنَى حُونَ الْعَذَابِ الْأَخْبَرِ لَعَلَّكُمْ يَرْجِعُونَ))**⁽⁵⁾.

فجاء في تفسيرها : انها مصائب الدنيا ، أو انه الحدود ، أو القتل بالسيف يوم بدر - وهو معنى خاص بزمن النزول- ، أو الجوع الذي حلّ سبع سنين بمكة - وهو معنى خاص أيضا - ، أو انه عذاب القبر .

فعن القمي (علي بن إبراهيم ، ت 329هـ) هو عذاب الرجعة ، بالسيف⁽⁶⁾ . - لمن يقول بالرجعة- ، فعن امامنا أبي عبد الله الصادق **(عليه السلام)** (العذاب الادنى عذاب الرجعة ، والعذاب الأكبر عذاب يوم القيامة)⁽⁷⁾.

(1) الأنفال : 11 .

(2) ظ: جامع البيان ، الطبري ، 256/3 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 85/5 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 424/4 .

(3) ظ: جامع البيان، الطبري : 256/3 ، ظ: تفسير القمي ، القمي : 261/1 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 85/5 . ظ: الكشف : الزمخشري : 197/2 ، ظ: مجمع البيان، الطبرسي : 424/4 .

(4) ظ: الكشف ، الزمخشري : 197/2 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 424/4 ، ظ: الميزان ، الطباطبائي : 5/9 .

(5) السجدة : 21 .

(6) ظ: تفسير القمي ، القمي : 170/2 .

(7) بحار الانوار ، المجلسي : 24/53 .

ونقلا عن الشيخ الطوسي : هو عذاب الدنيا بالقتل والسبي والقحط والفقر والمرض والسقم ... الخ أو هو الحدود ، أو عذاب القبر ، فعن الامام الصادق (عليه السلام) : ان العذاب الادنى هو القحط ، والاكبر خروج المهدي (عج) بالسيف ، وجاء عن ابن عباس وأبي بن كعب والحسن ، ان العذاب الادنى هو مصائب الدنيا ، وعن ابن مسعود هو القتل يوم بدر بالسيف (1) ، (فظروف الآية تحتل هذا المعنى وهو استعداد الرسول (*) للهجرة إلى المدينة واعتراض قوافل المشركين والصراع معهم) (2) ، وجاء عن الامامين الباقر والصادق (عليهما السلام) : ان العذاب الادنى هو الدابة والدجال (3) .

لكن معنى (العذاب الادنى) من خلال سياق الآية ، هو عذاب الدنيا ، ومصائبها النازلة بهم لتخويفهم وانذارهم ليتوبوا ، لان الغاية كما ذكر الطبري وواقفه السيد الطباطبائي هو رجوعهم المرجو إلى الله بالتوبة والانابة (4) .

فيكون معنى النص هو : أقسم قسما ، لنذيقنهم العذاب الاقرب وهو زمان القحط والجوع -الذي دام سبع سنوات على أهل مكة- (5) ، والامراض والقتل ، ونحو ذلك قبل العذاب الأكبر وهو عذاب يوم القيامة ، لعلمهم يرجعون الينا بالتوبة من شركهم وجحودهم (6) .

وهو المعنى الأرجح فهو ، ما عليه أكثر المفسرين ، وهو يناسب سياق الآية وما ورد فيها عن الامام الصادق (عليه السلام) اما عن عذاب القبر ، أو العقاب في الرجعة فهو بعيد عن السياق ولا يناسب قوله تعالى (لعلمهم يرجعون) أي عن اعمالهم (7) .

فالله تعالى يذيق الناس في حياتهم من المصائب والمحن والشدائد ما ينبههم إلى العذاب الأكبر في يوم القيامة ، ولكن ظلال الرحمة تتراءى من خلال هذا العذاب ، فهو لا يجب ان يعذب عباده إذا لم يستحقوا العذاب ، ولم يصروا على ما فعلوا ، فياخذهم بالعذاب في الأرض ، لذا قال (لعلمهم يرجعون) وتستيقظ نفوسهم ويردّهم الم هذا العذاب إلى صوابهم ، فهذا تحذير لهم لئلا يذوقوا العذاب الأكبر (8) ، كما جاء في دعاء كميل (وأنت تعلم ضعفي عن قليل من بلاء الدنيا وعقوباتها ذلك بلاء ومكروه قليل مكثه يسير بقائه ، فكيف احتمالي لبلاء الآخرة وحلول وقوع المكاره فيها وهو بلاء تطول مدة ويدوم مقامه) (9) .

(1) ظ: التبيان ، الطوسي : 305/8 .

(2) فهم القرآن الحكيم : محمد عابد الجابري : 270/2-271 .

(3) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 110/8 .

(4) ظ: جامع البيان ، الطبري : 130/21 ، ظ: الميزان ، الطباطبائي : 260/16 ، تفسير شبر ، شبر : 396 .

(5) ظ: الكشاف ، الزمخشري : 498/3 .

(6) ظ: الميزان : 261/16 .

(7) ظ : الأمتل ، الشيرازي : 132/13 .

(8) ظ: في ظلال القرآن ، سيد قطب : 32/6 .

(9) دعاء كميل بن زياد ، الامام علي (عليه السلام) . ظ: ضياء الصالحين ، الجوهري: 353

فترجح هذا الرأي عن طريق التفسير ، واختلاف آراء المفسرين في معنى العذاب الادنى، وقد اثر هذا المعنى في فهم النص الكريم ، بدليل السياق وقول المعصوم وُبعد المعاني الأخرى عن مفهوم النص. والاختلاف في الرأي يؤدي إلى تعدد المعنى ويؤثر في تفسير النص ، كما في قوله تعالى: ((وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَا لِقَوْمِكُمْ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَيُؤْتُوا بِبُيُوتِكُمْ حُنُفًا))⁽¹⁾، فسُرت عبارة (وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً) بمعانٍ عدة ، منها : (اجعلوا بيوتكم مساجد تصلّون فيها) (عن ابن عباس ومجاهد والضحاك واختاره الطبري)⁽²⁾. أو (اجعلوا مساجدكم قِبَل الكعبة) (عن الحسن)⁽³⁾، أو (اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا) (عن سعيد بن جبير)⁽⁴⁾.

فعلى التفسير الظاهر ، ان المعنى الأرجح هو المعنى الأول ، فهم يصلّون في بيوتهم خوفا من فرعون ، فعن ابن عباس : كان فرعون قد أمر بهدم مساجدهم وامرهم بان يصلّوا في بيوتهم⁽⁵⁾، واختار الطبري هذا المعنى ، لأنه معنى ظاهر في البيت ، ولم يقل مساجد ، لان المساجد لها اسم معروفة به ، وهنا أراد البيوت المسكونة ، وكذلك القبلة هي في معناها الظاهري ، ولا يجوز توجيه المعنى إلى غير الظاهر ، من دون دلالة قاطعة على ان هذا هو السبب⁽⁶⁾ .

واتخاذ المسلمين بيوتهم مساجد ليحسّوا بانعزالهم عن المجتمع الجاهلي ويزالوا فيها عبادتهم لربهم على نهجهم الصحيح ،دون تطفل المجتمع عليهم⁽⁷⁾.

وهذا المعنى هو الأرجح ، اما القولان الاخران ، فالمعنى فيهما غير ظاهر فلا يؤخذ به ، فعن طريق التفسير وبالمعنى الظاهر للكلمات فسّر النص ، وتوصّل به إلى المعنى المطلوب ، فالتفسير هو ما يُفهم من المعنى الظاهر دون التوغّل إلى طبقات النص الكثيفة ، فما يُفهم من الآية الكريمة ظاهرياً هو جعل البيوت مكاناً للصلاة ،فهي بمثابة المساجد.

ومنه ، قوله تعالى : ((أَيُّنَ مَا تَعُودُوا بِأَهْلِ بَيْتِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذُنُوبِكُمْ))⁽⁸⁾.

في قوله (بِأَهْلِ بَيْتِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا) ، جاءت فيها معانٍ عدة - حسب آراء المفسرين - ، فعن الطبري والطوسي والطبرسي وابن عاشور ، ان الله تعالى يأتي بالناس جميعا يوم القيامة ، فاينما يدركهم الموت ، فانه

(1) يونس : 87.

(2) التبيان ، الطوسي : 421/5 ، مجمع البيان ، الطبرسي : 217/5.

(3) م.ن.

(4) تفسير مجاهد ، مجاهد : 296/1 ، تفسير مقاتل ، مقاتل بن سليمان : 102/2 ، تفسير الماوردي ، الماوردي : 447/2 ، الامثل ، الشيرازي : 426/6.

(5) ظ: فقه القرآن ، القطب الراوندي : 151/1.

(6) ظ: جامع البيان ، الطبري : 201-198/11.

(7) ظ: في ظلال القرآن ، سيد قطب : 178/4.

(8) البقرة : 148.

يجمعهم في مكان واحد في يوم القيامة⁽¹⁾، وذكر الزمخشري ان المعنى : ان الله يجمعكم ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة ، وكأنكم تصلون حاضري المسجد الحرام⁽²⁾، ففسرها الزمخشري على معنى القبلة والجهات التي يصلي لها الناس ، وهذا ما رآه احد المعاصرين ، فان المعنى عنده وحسب سياق الآية يخص القبلة والصلاة ، فالله يجمعكم بالتوجه إلى الكعبة حيث الصلاة والحج⁽³⁾، وأيد هذا صاحب الميزان ، فان الآية قابلة للانطباق على أمر القبلة لوقوعها بين آياتها ، وهي قابلة أيضا للانطباق على أمر التكوين-إشارة إلى القدر والقضاء- وجعل الاحكام والآداب لتحقيقها⁽⁴⁾.

وجاء في معنى الآية ما روي من أخبار عن أهل البيت (ع) ، ان المراد من العبارة هم أصحاب الامام المهدي (عج) في آخر الزمان ، فعن الامام الباقر (عليه السلام) قال : (يعني أصحاب القائم (عج) الثلاثمائة والبضعة عشر رجلا وهم والله الأمة المعودة قال تعالى : ((وَلَكِنْ آخِرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ))⁽⁵⁾ . قال : يجتمعون والله في ساعة واحدة قرع* كفزع الخريف⁽⁶⁾، وعن الامام الرضا (عليه السلام) ، (وذلك والله لو قام قائمنا يجمع الله إليه شيعتنا من جميع البلدان)⁽⁷⁾، فالله تعالى قادر على كل شيء .

وجاء عن بعض المفسرين أنهم أصحاب القائم يُفقدون في فرشهم فيصبحون في مكة⁽⁸⁾. فالتفسير الذي جاء عن طريق أهل البيت والذي خصّ القائم (عج) بالآية الكريمة تفسير غير ظاهر بالمعنى ، بل هو تأويل القول، والتأويل يحتمل ان يكون هو المراد أو غيره ، وهناك تأويل آخر ذكره صاحب الميزان ، هو الإشارة إلى القضاء والقدر ، وهذه احتمالات في تأويل الآية الكريمة (ويجوز أن تكون من مصاديقها)، لكن التفسير الظاهر والمناسب للآية والمتعلق بسياقها ، هو قدرة الله تعالى على اتيان الناس جميعا في يوم القيامة في موضع واحد ، فإينما يموتوا وإينما تكن اجسادهم فأنهم يحضرون في ذلك اليوم جميعاً في مكان واحد ، وهذا ما يبين قدرة الله على جمع الأشياء والاجساد ولو كانت اشلاء متفرقة في أماكن متفرقة ، وهذا هو المعنى الأرجح للآية. كما يرى البحث ، فانه تفسير حسب ظاهر الآية والمرتبطة بسياق الآيات ، والذي عليه أكثر المفسرين.

(1) ظ: جامع البيان : 39/2، ظ: التبيان : 23/2، ظ: مجمع البيان : 1/ 427، ظ: التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 233/1.

(2) ظ: الكشاف : 204/1.

(3) ظ: فهم القرآن الحكيم ، محمد عابد الجابري : 58/3.

(4) ظ: الميزان : 316/1.

(5) هود : 8.

* الفزع (قطع السحب الخريفية ، فهي اسرع حركة واجتماعا) : الكافي ، الكليني : 313/8.

(6) الكافي ، الكليني : 313/8، نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 341/2.

(7) جمع البيان : 427/1.

(8) ظ: تفسير شبر : 62، الأمل : 422 / 1.

ومنه قوله تعالى : ((قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ بِمَنْدَحُكُم مَسْجِدًا وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حَمَآ
بَدَأْتُمْ تَعْبُدُونَ))⁽¹⁾، المساجد : هي اوقات السجود وهي اوقات الصلاة ، أو هي مواضع السجود .

جاء في معنى (أقيموا وجوهكم) تفسيرات عدة ، منها :

1- أخلصوا وجوهكم لله في الطاعة عند تأدية كل فريضة صلاة (عن الربيع)⁽²⁾، فالاستقامة في العبادة
والإخلاص في العمل يجب ان يكون موافقا للشريعة ، خالصا من الشرك⁽³⁾.

2- توجهوا إلى قبلة كل مسجد في الصلاة على استقامة (وهو ما جاء عن مجاهد والسدي).

3- اقيموا وجوهكم إلى الجهة التي امركم الله بالتوجه إليها في صلاتكم ، وهي الكعبة⁽⁴⁾، فيكون معنى
(المسجد) هو اوقات السجود أي اوقات الصلاة (عن الجبائي).

4- وقال الفراء : إذا دخل وقت الصلاة في مسجد فصلّ فيه (لا يشترط مسجد خاص) ، وهو المختار
عنده ، وقال به الطبرسي واختاره المغربي ، فيكون المسجد هو موضع السجود ، وهناك معنى آخر عند
الطبرسي ، وهو : اقصوا المسجد في وقت كل صلاة . وهو حث على صلاة الجماعة⁽⁵⁾..

ورد صاحب الميزان على هذه الأقوال في معنى الآية ، فالأقوال الثاني والثالث والرابع ، لا تتناسب حال
المسلمين في وقت نزول السورة ، فالسورة مكية ، ولم تكن الكعبة يومئذ قبلة لهم ولم تكن للمسلمين مساجد
متعددة ، اما القول الأول (وهو الإخلاص لله في الطاعة عنه تأدية كل فريضة) فهو قريب من رأي الطباطبائي
في بيان الإخلاص المستفاد من الآية (لان الإخلاص مستفاد مما بعد هذه الجملة ، أي من قوله تعالى :
(وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ)) لا من قوله (وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ) ورأي صاحب الميزان : هو وجوب الانقطاع للعبادة عن
غيرها ، والانقطاع لله تعالى عن غيره ، فالعبادة توجّه لا متوجّه إليه ، أي الانقطاع حتى عن نفس العبادة ، لان
التوجّه إليها يبطل معنى كونها عبادة وتوجهها إلى الله ، فيجب ان لا يذكر الناسك في توجهه إلا ربه وينسى
غيره⁽⁶⁾.

فهو وأغلب المفسرين على القول الأول في المعنى لكنه يحذف منه الإخلاص ، لان الإخلاص يخصّ
ما بعد هذا الكلام.

فالرأي الرابع هو الرأي الأول ، أي وجوب الانقطاع في العبادة لله تعالى وحده عند كل صلاة أي
(وقتها) ، وترك كل أمر آخر من شأنه ان يؤثر على هذا الانقطاع ، ويخلو فكر العبد إذا توجّه إلى الصلاة من

(1) الأعراف : 29.

(2) ظ: التبيان : 383/4 ، ظ: الكشاف : 96/2 ، ظ: مجمع البيان : 229/4 .

(3) ظ: في ظلال القرآن : 210/3.

(4) ظ: التبيان : 383/4 ، ظ: مجمع البيان : 229/4.

(5) ظ: مجمع البيان : 241/4.

(6) ظ: الميزان : 74/8.

كل أمر دنيوي ، وهذا ما عليه اغلب المفسرين⁽¹⁾، فضلا عن دلالة السياق عليه في الآية نفسها : ((وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ)) أي فانكم ميتون فمبعوثون⁽²⁾، فهو أقوى الأقوال ، اما الأقوال الأخرى فهي لا تتناسب سياق الحال وماكان عليه المسلمون .

وهذا المعنى توصل إليه بطريق التفسير الظاهر للنص وبطريق معرفة زمن نزول الآية بعد استعراض آراء المفسرين فيها .

ومن التابعين الذين فسروا بربهم ، لميل في نفوسهم ولتثبيت شيء يريدون فعله فأخضع التفسير لرايه ، يحيى بن اكنث* ، (ت 242هـ) ، فقد فسّر قوله تعالى : ((أَوْ يُرْوَبُهُمْ حُكْرَانًا وَإِنَّاآ))⁽³⁾ في اباحة اللواط⁽⁴⁾، (لأنه كان من الممارسين له) وحاشا لله أن يبيح امرأه من المعاصي والاثام كفعل قوم لوط (عليه السلام).

وقد فسّرت الآية ، بقول الامام العسكري (عليه السلام) (ت 260هـ) رداً عليه بان الله تعالى يزوج ذكران المطيعين اناثا من الحور واناث المطيعات من الانس من ذكران المطيعين ، وقال له : معاذ الله ان يكون على ما ليست في نفسك من اجل ارتكاب المآثم⁽⁵⁾.

والتزويج بمعنى الجمع بينهما (الذكور مع الاناث)⁽⁶⁾، وقد فسرها محمد بن الحنفية (ت 81هـ) ، بان الله تعالى يجمع في الرحم بين الذكر والانثى (مرة ذكرا ومرة انثى) ، عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدي⁽⁷⁾.
فمعنى الآية هو ما قال به الامام العسكري (عليه السلام) ، فالله تعالى يزوج الذكران (جمع ذكور) اناثا ، ويزوج الاناث ذكرانا، وهذه هي السنّة الطبيعية في الحياة.

فنرى ان هناك آراء فاسدة في التفسير واخضاع الآيات الكريمة للشهوات والميول ، فهذه التفاسير مرفوضة ، ومنها ما يدخل فيها الوضع والاسرائيليات خدمة لهوى وميل أو لمعتقد معين ، فالتفسير الذي لا يستند لرواية أو لقول معصوم أو لفكر نقي خالٍ من الشبهات والاهواء، فلا يؤخذ به ويكون من التفسير المذموم الفاسد.

فالقُرآن الكريم اباح التفكير والتدبر في آياته ، فقد قال تعالى : ((أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَيَّ

(1) ظ: جامع البيان : 203/8، ظ: التبيان : 383/4، ظ: الكشاف : 96/2، ظ: مجمع البيان : 229/4.

(2) ظ: الميزان : 74/8، ظ: في ظلال القرآن : 210/3 ، ظ: الجديد في تفسير القرآن المجيد ، محمد السبزواري : 133/3

* أبو محمد بن محمد بن قطان التميمي المروزي الوزير والقاضي ، سمع عنه البخاري وابو حاتم الرازي والترمذي ، عاصر الائمة (عليهم السلام) الرضا والجواد والهادي والعسكري ، يقال ان تفاسيره فاسدة خدمة لشهواته ، ظ: الناصريات ، الشريف المرتضى :

167.

(3) الشورى: 50 .

(4) ظ: نور الثقلين : الشيخ الحويزي : 32/4.

(5) م.ن .

(6) تفسير القمي، القمي : 278/2، الميزان : الطباطبائي : 55/18.

(7) ظ: التبيان : 172/9، مجمع البيان : 60/9.

قُلُوبٌ أَقْفَالُهَا))⁽¹⁾، وحثَّ على الاجتهاد في سبيل معرفة معاني الآيات الكريمة لكنّه حذّر من

التفسير المصاحب للهوى والميل والفساد في الرأي وإخضاع الآيات للشهوات الباطلة،

فعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال رسول الله (*) (من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من

النار)⁽²⁾، بينما حث (*) على إعمال الرأي السديد والاجتهاد والاستنباط من آيات القرآن الكريم ، فقد دعا لابن

عباس وقال (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)⁽³⁾، فهو بذلك يحث على اعمال الرأي والتفكر بالقرآن.

(1) محمد: 24.

(2) التوحيد ، الصدوق : 91، بحار الانوار ، المجلسي : 223/3.

(3) بحار الانوار ، المجلسي : 92/66.

المبحث الثالث

انعكاسات تعدد المعنى على التفسير اللغوي

التفسير اللغوي ، وهو التفسير الذي يهتم بالجانب اللغوي ، من اشتقاق للمفردات وجذورها وشكل الألفاظ واصولها ، فهو مزيج من اللغة والنحو والحجة والصرف والقراءات⁽¹⁾.. ويُعد هو المرحلة الأولى من التفسير⁽²⁾، فيعتمد على المعنى والمفهوم اللغوي واللفظي ، دون التعمق في تفسير المعنى من اجل الوصول إلى المصاديق المرتبطة به⁽³⁾.

وهذا التفسير ، أيضا تعددت الاراء فيه ، فنتج من ذلك ان انعكس تعدد المعنى عليه ، من حيث معنى الحرف ، أو عود الضمير ، أو المشار إليه ، أو المستثنى منه ، وهذا ما يتضح من خلال الشواهد القرآنية الآتية :
في قوله تعالى : ((وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهَا إِن مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ سَعًا وَأَنْبَارًا وَأَفْنِدَةً))⁽⁴⁾.

اختلف في معنى (إن) تفسيريا ، وتأثيرها في معنى النص ، فهي : اما شرطية وجوابها محذوف ، والتقدير : ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه فكان بغيكم أكثر وعنادكم أشد ، أو انها زائدة بعد (ما) الموصولة ، بتقدير : ولقد مكناهم في الذي مكناكم فيه⁽⁵⁾، أو انها أصلية بمعنى النفي ، فيكون التقدير : ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه ، أي مكنا الأمم السالفة في الدنيا

من كثرة الاموال والاولاد وطول العمر ما لم نمكنكم فيها ، من القوة في الاجساد والشدة في الابدان والكثرة في الاموال والاولاد والعدد⁽⁶⁾.- والخطاب لأهل مكة- أو بمعنى مكناهم من الطاعات وجعلناهم قادرين متمكين بوضع الادلة على التوحيد والنظر فيها⁽⁷⁾.

فمعنى (ان) أثر في معنى النص تفسيريا ، فتعددت معانيه ، وهذا التعدد جاء عن طريق اللغة (في معنى الحرف) ، فجاءت اما شرطية أو زائدة أو نافية .

وحملها على انها شرطية ضعيف ، لان فيها حذف الجواب وتقديره - فهذا خلاف الأصل ولا يؤخذ به - ولا يجوز ان تكون زائدة (لعدم وجود حرف في كتاب الله قد جاء زائداً أو عبثاً، فلكل حرف فيه معنى اراده تعالى)⁽⁸⁾.

فُتحمل على الأصل ، وهو كونها نافية بمعنى (ما) ، فالاصل مقدّم على الزيادة⁽¹⁾، وقد جاءت نافية في قوله تعالى : ((وَإِنْ مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا))⁽²⁾، أي : ما منكم احد إلا واردها⁽³⁾.

(1) ظ: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم ، د.محمد حسين الصغير : 105.

(2) ظ: علوم القرآن ، السيد محمد باقر الحكيم : 223.

(3) ظ: تفسير سورة الحمد ، محمد باقر الحكيم : 95.

(4) الاحقاف : 26.

(5) ظ: تاويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة : 251، ظ: الجامع لاحكام القران ، القرطبي : 208/16.

(6) ظ: جامع البيان ، الطبري : 26/26-27، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 151/9.

(7) ظ: مجمع البيان : 151/9.

(8) مفاتيح الغيب ، الرازي : 26/28.

ويؤيد معنى هذه الآية آيات أخر ، كقوله تعالى : ((فَسَوْفَ يَا بُنَيَّ أَكُنَّ مَكَانًا بِسَنِينَ غُورًا))⁽⁴⁾ ، وقوله تعالى : ((أَلَمْ يَسِرُّوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا))⁽⁵⁾ ، وقوله تعالى : ((وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاً وَرِبِّيًّا))⁽⁶⁾ .. وقد جاءت (ان) عن أكثر المفسرين انها نافية⁽⁷⁾ .

قال القاسمي (ت1332هـ) في محاسن التاويل (والأصل توافق المعاني في الآية الواردة في نبأ واحد على ما فيه أيضا من سلامة الحذف والزيادة)⁽⁸⁾ .

وقال الشنقيطي (ت1393هـ) بعد ان رفض القولين الاولين (الموصولة والزائدة) (وهذان هما الوجهان اللذان لا تظهر صحة واحدة منهما ، لان الأول منهما فيه حذف وتقدير ، والثاني منهما فيه زيادة كلمة ، وكل ذلك لا يُصار إليه إلا بدليل يجب الرجوع إليه)⁽⁹⁾ .

فالمعنى الراجح والذي أوصلنا إليه التفسير بطريق اللغة ، هو كون (ان) نافية ، فالخطاب فيه تحذير لكفار مكة لئلا يكونوا مثل الأقسام السابقة ، بدليل ما جاء من آيات مشابهة لمعنى الآية ، واختيار أكثر المفسرين لهذا المعنى ل(ان) .

ومن الاختلاف في معنى الضمير الذي أدى إلى تعدد المعنى مؤثرا في تفسير النص ، قوله تعالى : ((بَلْ هُوَ آيَةٌ بَيِّنَةٌ فِي حُجُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَخْتَصِمُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ))⁽¹⁰⁾ .

فالضمير (هو) اما انه عائد إلى النبي محمد (*) ، فيكون معنى النص : انزل الله تعالى شأن محمد (*) في التوراة والإنجيل لأهل العلم ، فهو آية بيّنة في صدور الذين اوتوا العلم⁽¹¹⁾ .

(1) من قواعد الترجيح : اذا دار الكلام بين الزيادة والتاصيل ، فالاصل ...ظ: مباحث في أصول التفسير ، عصام محمد خضر : 182-203 .

(2) مريم : 71 .

(3) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 235/3 .

(4) الانعام : 5-6 .

(5) الروم : 9 .

(6) مريم : 74 .

(7) ظ: جامع البيان ، الطبري : 26/26 ، ظ: التبيان الطوسي : 282/9 ، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 300/4 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 235/3 ، ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 158/12 ، ظ: في ظلال القرآن ، سيد قطب : 422/6 .

(8) محاسن التاويل ، القاسمي : 5355/15 .

(9) اضواء البيان ، الشنقيطي : 338/7 .

(10) العنكبوت : 49 .

(11) ظ: جامع البيان ، الطبري : 8/21 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 33/8 .

أو انه يعود على (القرآن) ، فيكون معنى النص : بل هذا القرآن آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم من المؤمنين بمحمد (*)⁽¹⁾.

وعودة الضمير إلى القرآن أرجح، فهو أقرب مذكور من الضمير ((وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ...))⁽²⁾، وقد وُصف القرآن بأنه (آيات بينات) في آيات عديدة ، قال تعالى : ((وَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ))⁽³⁾، وقال تعالى : ((وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلَكِنَّ كَافِرِينَ عَذَابُهُمْ شَدِيدٌ))⁽⁴⁾، فالسياق في الآية الكريمة حدّد المعنى المعنى ، وجاء عن أكثر المفسرين بأنه (القرآن) ، وعضده مجيء آيات أخر دلّت على ان الآيات البينات هو القرآن الكريم فهو المعنى الراجح في الآية ، فان التفسير الذي تؤيده آيات قرآنية مرجّح على ما عداه. فمن خلال اللغة (بمعرفة عودة الضمير) تعدد لنا المعنى ومن خلال التفسير الظاهر للنص واستعمال قواعد الترجيح ، اختير المعنى الأرجح في الآية وعُرف بأنه القرآن.

وتعدّد المعنى تفسيريا من خلال الاختلاف في المشار إليه في قوله تعالى : ((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُخْرَجَ فِيهَا صَاحِبُهَا وَمَنَعَهَا))⁽⁵⁾.

جاء في معنى (خرابها) إخراج أهل الإيمان منها عند الهجرة أو صدّهم عنها، أو منع الصلاة فيها⁽⁶⁾. وفي قوله (أولئك) فانه إشارة اما إلى النصارى أو إلى مشركي مكة ، فعن الطبري انهم النصارى : وهذا ما جاء عن ابن عباس ومجاهد وقتادة ، واختاره الفراء ، وقولهم هم (النصارى) لانهم غزوا بيت المقدس وسعوا في خرابه حتى كانت أيام عمر ، فظهر الله عليهم المسلمين وصاروا لا يدخلونه إلا خائفين⁽⁷⁾. فعن قتادة : انه انه لا يوجد نصراني في بيت المقدس إلا أنهك ضربا وابلغ في العقوبة⁽⁸⁾.

وعن الجبائي انهم مشركو مكة لانهم كانوا يريدون صدّ المسلمين عن المساجد ، وضعف الطبري هذا الوجه ، فقال : ان مشركي قريش لم يسعوا قط في تخريب المسجد الحرام⁽⁹⁾.

وردّ صاحب الميزان: بأن قول الطبري فاسد، لان عمارة المساجد إنما تكون بالصلاة فيها ، وخرابها يعني المنع من الصلاة فيها ، وقد وردت رواية بان (مشركي مكة) قد هدموا مساجد كان أصحاب النبي (*)

(1) ظ: م.ن، ظ: التبيان ، الطوسي : 13/8، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 444/3.

(2) العنكبوت : 47.

(3) البقرة : 99.

(4) المجادلة : 5.

(5) البقرة : 114.

(6) ظ : مجمع البيان : 354/1.

(7) ظ: جامع البيان، الطبري : 698/1، ظ: التبيان : الطوسي : 419/1.

(8) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 179/1.

(9) ظ: جامع البيان : 698/1، ظ: التبيان : 419/1.

يصلون فيها لما هاجر النبي (*) إلى المدينة وخَلَّف بعض اصحابه في مكة، فزمان نزول الآية هو أوائل ورود الرسول (*) إلى المدينة⁽¹⁾.

وحجة الطبري ان السياق يتكلم عن أهل الكتاب ، فيرجع اسم الإشارة على النصارى ولم يجر لقريش ومشركي مكة ذكر ، ولا للمسجد الحرام قبلها ، فلا تؤول الآية اليهم⁽²⁾. ولكن هذا ليس بحجة ، فقد جرى في الآية ذم اليهود مرة و ذم النصارى مرة أخرى ، ومرة إلى عبدة الاصنام من المشركين⁽³⁾، فلا موجب لجعل المشار إليه هم النصارى ، وإنما السياق يذكر غير اليهود والنصارى فقال تعالى : ((كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ))⁽⁴⁾، فيتعين هم (المشركون) فضلا عما زُوي عن الامام الصادق (عليه السلام) انه قال (انهم قریش) حين منعوا منوعوا رسول الله (*) من دخول مكة والمسجد الحرام⁽⁵⁾..وبه قال البلخي والرماني والجبائي وضعفه الطبري⁽⁶⁾، ومعنى الآية يدل على انهم مشركو مكة الذين منعوا الصلاة في المساجد.

وهذا ما آيده الرازي ، وذكر بانهم لا يمكن ان يكونوا النصارى ، لانهم يعظمون بيت المقدس ، فالآية نزلت في مشركي مكة الذين منعوا الرسول (*) من الدعوة إلى الله بمكة والجؤوه إلى الهجرة⁽⁷⁾.

وهذا هو المعنى الراجح في الآية ، فهؤلاء الذين سعوا في خراب المساجد ليس لهم ان يدخلوا هذه المساجد وان دخلوها فهم خائفون من الطرد ولا يقعدون مطمئنين فيها كما يقعد المسلم⁽⁸⁾.

ويجوز ان يكون المشار إليه عاماً غير مختص بقوم أو زمان معينين وهو يشير إلى كل من يمنع ذكر اسم الله تعالى في المساجد ، فهو ظالم ، ولا يدخل هذه المساجد إلا خائفاً مرعوباً، فاطلاق النص يوحي بأنه حكم عام في منع مساجد الله ان يُذكر فيها اسمه والسعي في خرابها ، فجزاؤهم انهم يدخلوها وهم خائفون. فبطريق التفسير للمعنى الظاهر من النص توصل إلى معرفة المعنى بطريق اللغة، وبسبب تعدد المعنى وتأثيره في تفسير النص رجَّح البحث فيما دلّ عليه اسم الاشارة بالاستدلال برواية وسياق النص.

وفي معنى الاستثناء الوارد في قوله تعالى اختلف في معنى مشيئته سبحانه فقد قال : ((مَا أَمَّا الَّذِينَ هَفُوا فَبِئْسَ النَّارِ لَمَّةٌ فِيهَا زَبِيرٌ وَشَمِيمٌ *) خَالِدِينَ فِيهَا مَا حَامَاهُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا هَاءَ رِئْتَهُ إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ *) وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا حَامَاهُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا هَاءَ رِئْتَهُ نَجْدٌ كَذِبٌ))⁽⁹⁾.

(1) ظ: الميزان : الطباطبائي : 257/1.

(2) ظ: جامع البيان : 695/1، ظ: في ظلال القرآن ، سيد قطب : 78/1 .

(3) ظ: التبيان : 416/1 ، ظ: مجمع البيان : 354/1.

(4) البقرة : 113 .

(5) ظ: الأمثل ، الشيرازي : 343/1.

(6) ظ: جامع البيان ، الطبري : 698 / 1 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 419/1.

(7) ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 9/4 .

(8) ظ: مجمع البيان : الطبرسي : 355/1.

(9) هود : 106-108.

جاء الاستثناء في الآيتين في أهل الجنة وفي أهل النار ، فان كلاً منهما خالدٌ في مأواه (إلا ما شاء الله) ، فالاستثناء وما بعده يحدد معنى النص ، وقد اختلف فيه ، فعَدَّ الشيخ الطوسي (ت 460هـ) تسعة أقوال في ذلك وهي :

1- ان المذنبين يخرجون من جهنم بعد حين (وهم أهل التوحيد) وهذا ما جاء عن ابن عباس (وهو المختار عند الطوسي) بدليل قوله تعالى : ((لَا يَثِينُ فِيهَا أَخْفَاءًا))⁽¹⁾ ، أو من يشفع فيهم النبي (*) فانه تعالى لا يدخلهم النار ، وقيل كذلك الحال لمن دخل الجنة فانه يدخل فيها ، إلا مدة ما كان مستحقاً العقاب في النار (وهذا القول يناسب قول الشيخ الطوسي ومذهبه في الارجاء)⁽²⁾ ، وهذا ما رفضه الزمخشري لان الآية الثانية تكذبه⁽³⁾.

2- ان في جهنم زيادة مضاعفة لأهل النار ، وفي الجنة زيادة مضاعفة لاهلها (وهذا قول الشعبي).
3- ان (إلا ماشاء ربك) مما كان منهم قبل دخولهم النار ، أو دخول المؤمنين الجنة (وهذا ما جاء عن الجبائي).

4- ان معنى (إلا) هو (سوى) أي خالدين فيها مقدار دوام السماوات والأرض سوى (ما شاء ربك من الخلود والزيادة) (وهو قول الفراء) .

5- أو تكون (إلا) بمعنى (الواو) . وهو ما قال به الفراء أيضا وقد ضعفه الطبرسي .. أي ما دامت السموات والأرض وما شاء ربك ، كقول الشاعر :

وكل اخ مفارقه اخوه
لعمر ابيك إلا الفرقدان⁽⁴⁾

ف(إلا) بمعنى (الواو).

6 - أو انه تعليق بما لا يكون ، أي لو شاء الله ان يخرجهم لقدر ولكنه اعلمنا انهم خالدون . وهذا ضعيف أيضا . عند الشيخ الطبرسي⁽⁵⁾.

7- ان هناك انواعاً من العذاب التي لم يذكرها تعالى لنا (وهو قول الزجاج)⁽⁶⁾ . وهذا ما دلّ عليه قول الزمخشري (ت538هـ) فذكر ان أهل النار لا يخلّدون في عذاب النار وحده ، بل يُعذّبون بالزمهريير وانواع أخرى من العذاب ، بما هو اغلظ منها كلها ، وهو سخط الله وقسوته عليهم واهانتة اياهم ، وكذلك بالنسبة لأهل الجنة ، فان الله اعدّ لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجلّ وهو رضوانه تعالى⁽⁷⁾ ، كما قال تعالى : ((وَعَدَّ اللَّهُ

(1) النبأ : 23.

(2) ظ: التبيان ، الطوسي : 355/8. الارجاء هو التأخير ، ومنه ارجاء فساق اهل الصلاة ، فيؤخر حكم عقابهم إلى الله تعالى ، ظ: مجمع البحرين ، الطريحي : 146/2.

(3) ظ: الكشف ، الزمخشري : 414/2 ، ظ: جوامع الجامع ، الطبرسي : 192/2.

(4) ديوان معدي كرب ، معدي كرب : 76

(5) ظ: مجمع البيان : 325/5.

(6) ظ: التبيان ، الطوسي : 70/6 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 329/5 ، ظ : الميزان ، الطباطبائي : 5/11.

(7) ظ: الكشف ، الزمخشري : 414/2.

الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَمَرْضُوانَ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ⁽¹⁾، فهو زيادة في العذاب لأهل النار وزيادة في النعيم لأهل الجنة⁽²⁾.

8- ان المراد ب(إلا ما شاء ربك) من وقت نزول الآية إلى دخولهم النار ، ولولا الاستثناء لوجب ان يكونوا في النار ، وانه من يوم يموتون إلى يوم دخولهم النار (ذكره البلخي) ، فالاستثناء واقع عليهم في المحشر والحساب وليس من وقت نزول الآية أو من يوم يموتون ، وهذا بفعل الاستثناء الواقع في حالهم. فالاستثناء حدّد المدة ، وهي في المحشر والحساب.

9- انهم في النار حال كونهم في القبور دائمين فيها ما دامت السموات والأرض ، وان عُدِمَت انقطع عقابهم إلى ان يبعثهم الله للحساب وقوله (إلا ما شاء ربك) مما يكون من أمرهم في الآخرة⁽³⁾. هذه اهم أقوال الشيخ الطوسي وتابعه فيها الشيخ الطبرسي (ت 548هـ) مع إضافة احتمال آخر ، وهو ما جاء عن يحيى بن سلام البصري ، بقوله ان أهل جهنم لا يدخلونها مرة واحدة ، وإنما هم زمراً يدخلون فوجاً بعد آخر بينهما فترة زمنية ، بدليل قوله تعالى : ((وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا))⁽⁴⁾ ، فالاستثناء يكون من الزمان⁽⁵⁾.

وهذا لم يرض صاحب الميزان ، وذكر انه لا يوجد تفاوت في دخولهم ، فأبطل هذا الرأي⁽⁶⁾. واختار الشيخ الطوسي القول الأول ومن قبله اختاره الطبري⁽⁷⁾ ومعظم المفسرين الذين يتلائم مذهبهم مع مذهب الارزاء ، فان الاشقياء المستحقين للعقاب يكونون في النار ، ثم استثنى من أراد من فساق الصلاة فيسقط عقابه عنهم (وهم أهل التوحيد) ، وقد ذكر صاحب الميزان ان الشيخ بهذا الاستثناء يسلم اختياره لهذا الوجه . من ابتعاده عن السياق . أو انه من يشفع له النبي (*) والأئمة المعصومون (ع) ، فان الله تعالى لا يدخله النار (وهذا ما جاء عن ابن عباس وقتادة والضحاك وجابر بن عبد الله وأبي سعيد الخدري) ، فيكون هذا المذهب استثناء من الخلود ... وقال قتادة : ذكر لنا ان اناساً يصيبهم سفح* من النار بذنوب اصابوها ، يقال لهم الجهنميون ثم يدخلهم إلى الجنة بفضلهم ورحمته ، وعنه وعن انس بن مالك ، ان رسول الله (*) قال : (يخرج قوم من النار)⁽⁸⁾ ، وقال قتادة لا نقول ما يقول أهل حروراء⁽¹⁾ ، وقد تابع الشيخ الطبرسي الشيخ الطوسي في

(1) التوبة : 72.

(2) ظ: الكشاف : 414/2-415.

(3) ظ: التبيان ، الطوسي : 67/6-69 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي: 326/5-329.

(4) الزمر : 71.

(5) ظ: مجمع البيان : 329/5.

(6) ظ: الميزان : 5/11.

(7) ظ: جامع البيان، الطبري : 150/12.

* السفح : السواد والشحوب ، أو السواد ليس بالكثير ، أو السواد المشرب حمرة ، ظ: لسان العرب : 156/8.

(8) صحيح البخاري ، البخاري : 202/7، السنن الكبرى ، البيهقي : 191/10، فتح الباري ، ابن حجر : 368/11.

اختياره ، اما السيد الطباطبائي ، فقال بان هذا المعنى لا يلائم السياق ، فقد قال تعالى : ((فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ))⁽²⁾ ، فلا يلاءم الآية ما جاء عن الطوسي والطبرسي إلا باستثنائهم أهل التوحيد ، أو ان المذنبين والعصاة من المؤمنين لا يدومون في النار بل يخرجون منها ويدخلون الجنة في الآخرة بالشفاعة ، فالمستثنى منه هو ضمير الجمع في خالدين.

وتكون (ما) كما جاءت في قوله تعالى : ((فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ))⁽³⁾ ، أو تكون (ما) بمعنى (الذي) محكوم بالدوام المستفاد من السياق ، أي انهم خالدون في جميع الازمنة المستقبلية ، فالمعنى انهم خالدون في النار لا يخرجون منها ابدا إلا ان يشاء الله سبحانه لأنه على كل شيء قدير ، وقدرته مطلقة غير مقيدة بتقدير دون تقدير أو بامر دون أمر ، قال تعالى : ((وَيَعْلَمُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ))⁽⁴⁾ ، وقال : ((يُحَوِّ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ))⁽⁵⁾ ، فيوافق الطباطبائي على هذا الرأي ، ويقول: لا منافاة بينه وبين ما ورد في بعض الاخبار من خروج المجرمين من النار بمشيئة الله تعالى - ولكنه لم يرجح أي رأي -⁽⁶⁾ . وهو مارآه سيد قطب من قبل، فان هذا الوعد صادر من مشيئته تعالى وهي مشيئة مطلقة خارج نطاق هذا الوعد ذاته ، فلا مجال لمنطق العقل البشري ولا مقرراته ، فمقرراته كلها ماخوذة من القرآن لا من معين آخر⁽⁷⁾ .

وهذا ما يرجحه البحث ، فان سلطان الله ومشيئته مطلقة في ملكه لا حدود لها ولا مدرك لمداهها، فهو على كل شيء قدير ، فعّال لما يريد ، فيجوز ان من رحمة الله ولطفه بعباده ، انه يعنق من النار من يشاء بعد مدة من دخولهم فيها .

فمن خلال اداة الاستثناء وبطريق اللغة ، تعددت الاراء في قوله تعالى وتعددت اسبابها ، وقد رُجحت بعض الاراء على بعض عن طريق التفسير ، لتصل إلى المراد الالهي ، فيكون معنى النص ان أهل النار خالدين فيها (إلا ان يشاء الله بتلطفه ورحمته) ان يخرج منها من يشاء ، فارادته فوق كل شيء وهو يفعل ما يريد وهو المعنى المرجح (والله اعلم).

وفي تعدد معنى الاداة التي تؤثر في تفسير النص ، قوله تعالى : ((لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ قَوْمًا مَّجَانُونَ))⁽⁸⁾ .جاءت (ما) بمعانٍ عدة أثرت في تفسير النص ، فهي اما بمعنى (مثل) ، فيكون معنى النص :

(1) ظ: التبيان ، الطوسي : 67/6-69.

(2) هود : 105.

(3) النساء : 3.

(4) إبراهيم : 27.

(5) الرعد : 39.

(6) ظ: الميزان، الطباطبائي : 28/11-34.

(7) ظ: في ظلال القرآن ، سيد قطب : 133/7.

(8) يس : 6.

لتنذر قوماً مثل الذي أنذر آباؤهم ، (عن عكرمة) أو تكون نافية (زائدة) فيكون المعنى: ما جاء قبلك من نذير ، أي لم يُنذر آباؤهم قبلهم ، في الفترة بين عيسى ومحمد(*)⁽¹⁾.

فهو كقوله تعالى : ((لَتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ))⁽²⁾، وقوله : ((وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ))⁽³⁾، ويكون قوله (فهم غافلون) متعلقاً بالنفي.

أو تكون (ما) موصولة ، أي لتنذر قوما الذي انذر آباؤهم من العذاب . أو انها مصدرية، بمعنى لتنذر قوما انذار آباؤهم، فيكون قوله (فهم غافلون) متعلقاً بقوله(انك لمن المرسلين)⁽⁴⁾ (5).

والأجود عند الطبرسي كون (ما) نافية ورجحها الطبري قبله ، والجملة بعدها صلة للقوم: وهو ما أيده الطباطبائي فالمعنى : انه لم يأتيهم نذير بين عيسى ومحمد (*) (عن قتادة) ، أو لم يأتيهم نذير من أنفسهم ، أو لم يأتيهم نذير ينذرهم بالكتاب حسب ما اتيت، (عن الحسن)⁽⁶⁾.

فالأولى ان تكون (ما) نافية لملاءمتها لسياق الآية بقوله (فهم غافلون) وترجيح أغلب المفسرين لها⁽⁷⁾، فضلا عن مجيء آيات أخر تؤكد المعنى ذاته ، اما تفسيرها بأنها موصولة أو زائدة فهي لا تفي بمعنى الآية وتلاؤمها مع سياقها.

فالحرف (ما) اثر في تفسير النص ، حينما فُسِّرَ ظاهريا ، وهذا ما اعانتنا اللغة على فهمه من خلال المعاني المتعددة لهذه الاداة.

وفي الاختلاف في عود الضمير ما يؤدي إلى تعدد المعنى المؤثر في تفسير النص ، كما قال تعالى : ((إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ))⁽⁸⁾، الضمير في (لا يمسّه) هل يعود على (قرآن كريم) ، حيث لا يجوز لغير المطهرين من النجاسات ان يمسوه ؟ أو انه يعود على (كتاب مكنون) باعتباره اقرب مذكور له؟.

(1) ظ: التبيان :440/8.

(2) القصص : 46.

(3) سبأ : 44.

(4) .. يس : 3

(5) ظ: الكشاف : 4/4، ظ: جوامع الجامع : 131/3.

(6) ظ: جامع البيان ، الطبري : 180/22، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 255/8، ظ: الميزان ، الطباطبائي : 62/17.

(7) ظ: تفسير الثعلبي ، الثعلبي : 120/8، ظ: تفسير النسفي ، النسفي : 3/4، ظ: الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 7/15،

ظ: في ظلال القرآن ، سيد قطب : 160/6.

(8) الواقعة : 77-79.

فمن ابن عباس ومجاهد والضحاك : ان الضمير يعود على الكتاب المكنون فلايمسه إلا المطهرون من الذنوب من الملائكة ، وقيل (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) في حكم الله ، أي ان الضمير يعود على القرآن ، فلا يجوز للجنب أو الحائض والمحدث ان يمسوا القرآن ، أو لا يجوز من الاطراف والاوراق⁽¹⁾.

وعن الطبري : انه الكتاب الذي في السماء⁽²⁾، (أي الكتاب المكنون) ، وقال الطوسي (وعندنا ان الضمير راجع إلى القرآن .. ويبين ما قلناه قوله : ((تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ)))⁽³⁾(4) فهو القرآن المنزل من رب العالمين إلى الخلائق وتديبرهم بما أراد تعالى⁽⁵⁾.

ويؤيد كون الضمير عائدا إلى الكتاب المكنون ، قول الامام علي (عليه السلام) بعد ما جمع القرآن وطلبوا منه ان يخرج ، قال (ان القرآن الذي عندي لا يمسه إلا المطهرون والاصياء من ولدي ، إذا قام القائم من ولدي يظهره ، ويحمل الناس عليه فتجري به السنة)⁽⁶⁾، فهو محفوظ من الكدورات البشرية(المس هنا بمعنى الاطلاع والعلم) ، ويؤيد كون الضمير عائداً إلى القرآن ما ورد (المصحف لا تمسه على غير طهور ولا جنبا ولا تمس خطه ، ولا تعلقه ان الله يقول : (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ))⁽⁷⁾.

فنرى ان الرأيين لهما ما يعضدهما ، ولكن بالتأمل في الآية الكريمة ، نرى ان القرآن المنزل لنا قد كان في اللوح المحفوظ بدليل قوله تعالى : ((إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ)) ، فالقرآن منزل من الكتاب المكنون .

ويفسر الطباطبائي عودة الضمير بصورة مفصلة ، فيذكر ان للقرآن موقعا قبل تنزيله فهو من كتاب مكنون محجوب عن الارجاس وعن الشياطين ، ولا يمسه هناك احد إلا المطهرون من عباد الله ، وهو الذي عبر عنه تعالى في سورة الزخرف بـ (أم الكتاب) إذ قال : ((وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ))⁽⁸⁾، وفي سورة البروج بـ (اللوح المحفوظ) ، فقال عز وجل : ((بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ))⁽⁹⁾، وهو محفوظ لحفظه من ورود التغيير عليه ، وان القرآن قد نُزِّلَ من اللوح المحفوظ تدريجياً ، فالكتاب المبين هو بمنزلة اللباس للمنزل علينا وهو أصله، فالقرآن قد يُطلق أحيانا على أصل الكتاب ((بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ)) ، والمنزل الينا

(1) ظ: التبيان الطوسي : 510/9.

(2) ظ: جامع البيان ، الطبري : 264/27.

(3) الواقعة : 80.

(4) التبيان ، الطوسي : 510/9.

(5) ظ: التبيان ، الطوسي : 510/9 . ظ: مجمع البيان : 374/9.

(6) تفسير القمي ، القمي ، عن أبي عبد الله (عليه السلام) : 349/2 ، الاحتجاج ، الطبرسي : 228/1.

(7) من لا يحضره الفقيه ، الصدوق : 207/1.

(8) الزخرف : 4.

(9) البروج : 22.

هو القرآن الذي بين ايدينا : ((إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مَبْرُكَةٍ))⁽¹⁾ ، و ((إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ))⁽²⁾ ، والذي انزل على قلب قلب الرسول (*) تدريجياً متكئاً على حقيقة متعالية وهو كونه الكتاب المكنون ، فالضمير بعد هذا يعود على الكتاب المكنون الذي فيه القرآن الكريم⁽³⁾.

وهذا ما رجّحه سيد قطب فقال (انه اظهر الوجوه)⁽⁴⁾ فالكتاب المكنون الموجود في السماء لا يمسه إلا الملائكة المطهرون ، وهم الذين ينزلونه : ((تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ))⁽⁵⁾.

فالنفي يتحقق اذا عاد الضمير إلى الكتاب المكنون لان المصحف يمسه في الأرض من هو غير طاهر ، فلا يتحقق معنى الآية ، فالأولى حمله على الكتاب المكنون⁽⁶⁾.

والأرجح من القولين انه الكتاب المكنون المحتوي على القرآن الكريم ، فإذا كان الكتاب المكنون لا يمسه احد إلا المطهرون، فالأولى ان لا يمسه القرآن الكريم إلا من كان طاهراً ، فلا يمسه الجنب والحائض ومن ليس على وضوء .

فبالاعتماد على التفسير ومساعدة اللغة في معرفة عودة الضمير رأينا تعدد المعنى في النص وبالأستدلال بادلة المفسرين وآرائهم رجّح المعنى الظاهر من الآية الكريمة ، وهو عودة الضمير إلى الكتاب المكنون المحفوظ من كل رجس ،

وفي الاختلاف في عود الضمير أيضا ، قوله تعالى : ((سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَسْفَانِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ))⁽⁷⁾.

اختلف في الضمير في (انه) ومنه يُفسّر لفظ (الحق) فهل هو : القرآن ، أو الإسلام ، أو هو الله تعالى ، أو النبي محمد (*) فهو الرسول الحق ؟.

فغن الطبري : انه محمد (*) ووقائعه في الناس - قيل انهم مشركو مكة ، وقيل هم المشركون عامة-⁽⁸⁾.

وعن مقاتل بن سليمان انه القرآن⁽⁹⁾، ومثله قال البغوي والنسفي في تفسيريهما⁽¹⁾، وكذلك ابن الجوزي ، و اضاف : أو هو ما دعاهم له الرسول (*) أي الإسلام⁽²⁾.

(1) الدخان : 3.

(2) القدر : 1.

(3) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 17/2-20 و 130/19.

(4) في ظلال القرآن ، سيد قطب : 116/7.

(5) الواقعة : 80.

(6) ظ: في ظلال القرآن ، سيد قطب : 116/7.

(7) فصلت : 53.

(8) ظ: جامع البيان : 8/25.

(9) ظ: تفسير مقاتل ، مقاتل : 171/3.

اما سياق الآية فيرجح معنى . الله تعالى . فقد قال في الآيتين السابقتين: ((وَإِذَا نَعَّمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ (*)) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ)) (3) : وهو الله تعالى ، فيكون معنى الحق هو الله تعالى لان السراء والضراء منه(4).

وجاء في الكافي عن الامام الصادق (عليه السلام) قال (خروج القائم هو الحق من عند الله عز وجل يراه الخلق لابد منه) (5).

ويجوز ان تكون كل الآيات الافاقية والانفسية الدالة على انه تعالى هو الحق ، فيما يرى الإنسان من عجائب الكون أو من عجائب نفسه(6).

واحتمل صاحب الميزان انه القرآن ، لان الآية السابقة لها تذكر كفرهم بالقرآن ، فهذه الآية تُعد اراءة آيات في الآفاق وفي الانفس حتى تبين لهم ان القرآن حق ، اويكون المراد هو ما يشاهده الإنسان في آخر لحظة من حياته ولا يبقى إلا الله تعالى ، فيكون الضمير عائداً عليه تعالى(7).

وهو القول الراجح من بين الأقوال لدلالة السياق عليه ، فالآية إظهار لدلائل الله في الآفاق وفي الانفس ، فهي دليل على عظمته وقدرته وسلطانه وجبروته ، حتى يقرّ ويعترف كل جاحد ومنكر ومعاند بان الله تعالى هو وحده الحق وبأنه صانع المعجزات والايات والدلائل العظام.

فعن طريق التفسير الظاهر فُسّر الضمير المتصل لغوياً بأراء عديدة فاختلفت فيه التفاسير ثم رُجِح ما رآه المفسرون هو الأولى بالترجيح. - وهو الله تعالى وهو الاعلم - .

وأيضاً عن عود الضمير ، قوله تعالى : ((وَأَسْمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لِيُنْزِلَ عَلَيْكُمْ آيَةً لِيُؤْمِنُوا بِهَا كُلُّ إِنَّمَا الْآيَاتِ مِنْكَ اللَّهُ وَمَا تُوَعِّدُهُمْ أَنَّمَا إِنَّمَا جَاءَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)) (8).

الضمير في قوله (يشعركم) هل يخصّ المشركين المقسمين بالله ، أو هو خطاب من الله تعالى لنبيه (*) واصحابه(9)؟

فان كان الخطاب للكفار فيكون المعنى : فما يشعركم أيها الكفار ان هذه الآيات والدلائل ان جاءت لكم آمنتم بها . - لا يؤمنون هنا بمعنى يؤمنون(1) ..

(1) ظ: تفسير البغوي ، البغوي : 118/4 ، ظ:تفسير النسفي،النسفي:95/4

(2) ظ: زاد المسير ، ابن الجوزي : 68/7.

(3) فصلت : 51-52.

(4) ظ: فهم القرآن الحكيم ، محمد عابد الجابري : 114-113/2.

(5) الكافي ، الكليني : 381/8.

(6) ظ: الأمتل ، الشيرازي : 448/15.

(7) ظ: الميزان : 396/17.

(8) الانعام : 109.

(9) ظ: جامع البيان : 307/5.

وان كان الخطاب للمسلمين فالمعنى يكون : وما يدريكم انها لو جاءتهم آمنوا بها⁽²⁾.
 والمعنى يرتبط بسبب النزول ،ونزول الآية جاء بسبب ان قريشاً سألوا الرسول (*) ان يأتيهم بآية تدلّ على نبوته كاحياء الموتى أو جعل الصفا ذهباً أو ان تُنزل الملائكة كما جاء موسى وعيسى لقومهما بآيات ، ومجيء الناقة لثمود ... فنزل جبرائيل (عليه السلام) على النبي (*) وقال له : انهم ان نزلت لهم آية ولم يصدقوا بها عذبهم الله ،أو : ان شاء الرسول يتركهم ، فقال (*) بل يتوب تائبهم ، فنزلت الآية وما بعدها⁽³⁾، فسبب النزول جاء سببا لمعرفة معنى الآية وعودة الضمير ،فالأرجح ان الخطاب كان للمسلمين الذين تأثروا بايمان المشركين الظاهري وطلبوا من الرسول (*) ان يدعو للمشركين وينزل لهم آية ، فانزل الله تعالى كلامه مؤكداً بذلك ان هؤلاء المشركين كاذبون في قسمهم⁽⁴⁾، فقال : ((أَنَّهُ إِذَا جَاءَتْ لِأَيُّمُونَ)) ، أي انهم لا يؤمنون حتى لو جاءتهم هذه الآيات.

وأكد الطباطبائي بأنها للمؤمنين ،لان الضمير لو عاد للكفار لقال تعالى (لا تؤمنون) أي بالتاء ، ويؤكدها أيضا مجيء (إِنَّ) مكسورة الهمزة⁽⁵⁾.

وهذا ما رآه الرازي ، فقال لو كانت (ان) بالفتح لصارت عذراً لهم ،فالمعنى يكون: انها إذا جاءت لهم آمنوا – فيكون هناك عذر للكفار في طلب الآيات – لكنها جاءت بالكسر والمقصود من الآية الكريمة دفع حجة الكفار في طلب الآيات⁽⁶⁾.

فصار مؤكداً ان الضمير يعود للمسلمين ،وهو ما جاء عن أكثر المفسرين مستنديين إلى سبب نزول الآية ، فيقول لهم ما يدريكم أيها المسلمون حين تقترحون على الرسول (*) اجابة طلب كفار قريش ، ان يؤمنوا بعد نزول الخارقة ،فالله تعالى يعلم حقيقة هذه القلوب ويعلم المكذبين : ويذرهم يعمهون في طغيانهم ، ويعلم انهم يستحقون جزاء التكذيب ، ويعلم انهم لا يستجيبون حتى لو نزل اليهم الملائكة كما ارادوا أو بعث الموتى يكلمونهم ،فهم لا يؤمنون إلا ان يشاء الله ، فهم لا تتفصم الدلائل والبراهين حتى يؤمنوا ، ولكنها آفة في قلوبهم وعطل في فطرتهم وانطماس في ضمائرهم ، فالهدى يعطيه الله جزاءً لمن يتجه إليه ويجاهد فيه ، اما المعاند المتكبر فلا يهديه تعالى إلى طريق الحق والرشاد⁽⁷⁾.

فتعدد المعنى جاء بسبب عودة الضمير ، أي بسبب لغوي ، وعن طريق تفسير الآية تفسيراً ظاهرياً بالاستعانة بسبب النزول توصل البحث إلى ترجيح المعنى الانسب في الآية ومعرفة مراد الله تعالى من قوله.

(1) ظ : تفسير السمعاني ، السمعاني : 135/2

(2) ظ: تفسير السمعاني ، السمعاني : 135/2.

(3) ظ: الأمل ، الشيرازي : 428/4.

(4) ظ: الأمل ، الشيرازي : 428/4 .

(5) ظ: الميزان : 311/7.

(6) ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 143/13.

(7) ظ : في ظلال القرآن : 121/3.

ومن الاختلاف المؤدي إلى تعدد المعنى وتفسير الآية ، اختلاف شديد بين المفسرين في معنى حرف
أثر في تفسير آية ووقع اختلاف بين المذاهب بسببه ، وهو معنى حرف (الواو) في قوله تعالى : ((**وَمَا يَخْلَهُ
تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**))⁽¹⁾ .

فالاختلاف في معنى (الواو) يؤدي إلى الاختلاف في تركيب الجملة وصيغتها ، فهل الواو في قوله
(والراسخون) عاطفة أو انها استئنافية ؟ والكلام عن الآيات المحكمة والمتشابهة في القرآن. القول الأول : انها
استئنافية (وهو ما جاء عن عائشة والحسن ومالك واختاره الجبائي) ، فالمتشابه لا يعلم تأويله إلا الله (لان
الوقف سيكون عند كلمة (الله)) ، كقيام الساعة وتعيين الصغيرة وعلم الغيب ، ويستأنف كلام جديد مبدوء بالواو ،
(والراسخون في العلم) فهؤلاء يعرفون بعض المتشابهة وليس كله.

القول الثاني : انها عاطفة ، فيكون الوقف على (العلم) ، فيكون الراسخون في العلم يعلمون المتشابه
وهو ما جاء عن ابن عباس ومجاهد والربيع ، فيكون معنى الواو هنا عاطفة فهو كقول الشاعر :

والريح تبكي شجوة والبرق يلمع في الغمامة

أي والبرق أيضا يبكيه لامعاً في غمامة⁽²⁾.

فمعظم المفسرين القدامى قالوا انها استئنافية ، منهم الطبري والرازي والقرطبي ، وكذلك الحنفية، اما كونها
عاطفة فقد قال بها الشافعية وبعض القدامى من الاعلام ومعظم المفسرين من الشيعة⁽³⁾ ، وهو الأولى عند
الزمخشري ، إذ يقول (لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب ان يُحمل عليه إلا الله وعباده الذين رسخوا في
العلم وثبتوا فيه وتمكّنوا وعضّوا فيه بضرس قاطع)⁽⁴⁾ ، اما الطبرسي فيذكر : إن ما يؤيد كون الواو عاطفة هو ما
ما روي عن أهل البيت (e) فعن أبي جعفر الامام الباقر (عليه السلام) قال: (كان رسول الله (*) افضل الراسخين في
العلم، قد علم جميع ما انزل الله عليه من التاويل والتنزيل ، وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله ، وهو
واوصياؤه من بعده يعلمونه كله)⁽⁵⁾ .

وعنه أيضا حينما سأل عن الآية قال (نحن نعلمه)⁽⁶⁾ .

وعن الامام الصادق (عليه السلام) : (نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله)⁽⁷⁾ .

وان الكثير من الصحابة والتابعين قد فسّروا القرآن كله ولم يتوقفوا على شيء منه ، ولم يفسّروه بان هذا
متشابه لا يعلمه إلا الله ، وكان ابن عباس يقول : انا من الراسخين في العلم⁽¹⁾ .

(1) آل عمران : 7 .

(2) ظ: التبيان : 394/2 .

(3) ظ: الميزان : 49-50 .

(4) الكشاف : 333/1 .

(5) البرهان : 271/1 ، بحار الانوار ، المجلسي : 93/19 .

(6) البحار : 698/23 .

(7) الكافي ، الكليني : 213/1 .

ويرى صاحب تفسير الأمثل ، ان العطف أولى لاسباب :

- 1- ان الآيات نزلت لهداية البشر ، فيجب ان يكون بعض الناس يعلمون تأويلها .
- 2- ما جاء به (الطبرسي) ، انه لم يرَ من المفسرين من يمتنع عن التفسير بحجة انه لا يعلم تأويلها إلا الله .

3- ان كان القصد ان الراسخين في العلم يسلمون لما لا يعرفونه ، لكان القول : والراسخون في الإيمان يقولون امناً به ، لان الرسوخ في العلم يتناسب مع العلم يتأويل القرآن ، ولا يتناسب مع عدم العلم والتسليم له .

4- هناك احاديث كثيرة تفسر الآية ، فتؤكد ان الراسخين في العلم يعلمون تأويله ، فيجب ان تكون العبارة معطوفة على (الله) .. ومن ضمنها قول للامام علي (عليه السلام) : ان الراسخين في العلم معطوفة على (الله) وانهم عالمون بتأويل القرآن (2).

اما صاحب الميزان ، فيقول ان الواو لو كانت عاطفة ، لكان انفرد الرسول (*) عن الراسخين بالذكر ، فيقدر بقوله (وما يعلم تأويله الا الله ورسوله والراسخون في العلم) كما جاء ذلك في آيات عديدة (3) .. فظاهر كلامه ان الواو استثنائية (متعلق بما جاء في صدر الآية ، فأما الذين في قلوبهم زيغ) ، فالمعنى ان الناس في الأخذ بالكتاب قسمان فمنهم من يتبع ما تشابه منه ، ومنهم من يقول - إذا تشابه عليه شيء منه- (أما به كل من عند ربنا) ، فاختلفا لاختلافهم من جهة زيغ القلب ، ورسوخ العلم ، أو ان الاستثناء يدل على شأن من شؤون الراسخين في العلم ، وهو الوقوف عند الشبهة والإيمان والتسليم في مقابل الزائغين قلبا ، وهذا لا يتنافى مع دلالة آيات أخر على انهم أو بعضا منهم عالمون بحقيقة القرآن وتأويل آياته ، ولا يتنافى مع الأحاديث التي مرّت في كونهم (الراسخون في العلم) .. فالآية غير مختصة بعلم الراسخين ، وإنما هي في بيانهم مقابل الزائغين (4).

فمن فسّر الواو استثنائية (كما قال بها الطباطبائي) ، فقد فسّر المتشابه بما استأثر تعالى بعلمه ، كوقت قيام الساعة ونحوه (5) ، فذكر انه تعالى مقصور عليه التأويل ، وكما جاء في انحصار الغيب عليه مع ورود الاستثناء فيه ، كما في قوله تعالى : ((عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * (إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ)) (6).

ويؤكد سيد قطب على ان الواو استثنائية ، فان الراسخين في العلم يدركون ان من العلم ما لا يعلمه إلا الله ، فلا يخوض فيه العقل ، ولا مجال فيه للعلم ، لان وسائله وادواته الانسانية لعلمه قاصرة عن ادراك الحقائق والاشياء كلها ، وليس من وظيفة العقل البشري ان يبحث عن الأسباب والعلل ولا عن الماهيات الكامنة وراءه (1).

(1) ظ: مجمع البيان : 240/20.

(2) ظ: الأمثل ، الشيرازي : 402/2.

(3) ظ: البقرة : 285 ، التوبة : 26 ، ال عمران : 68 ، التحريم : 8 .

(4) ظ: الميزان : 28/3.

(5) ظ: تفسير شبر ، شبر : 86.

(6) الجن : 26-27.

ومن فسرها بأنها عاطفة فيشمل حكم التأويل (الراسخون في العلم) وهم النبي (*) وعترته الهادية من بعده الذين وهبهم الله تعالى نورا يخرق لهم به الحجب ليصلوا إلى مكنونات ما تشابه على الناس جميعاً ، إلا ما اختص الله تعالى به من الغيبيات ، وهو المعنى الأرجح في معنى الحرف والله أعلم ..

فبطريق الاختلاف في معنى (الواو) أي الاختلاف لغوياً تباينت الآراء ، مما اثر في تفسير النص الكريم فادى إلى تعدد المعنى تفسيريًا ، عن طريق المعنى الظاهر .

وفي الآية نفسها ، اختلف في عود الضمير في قوله تعالى : ((وَمَا يَخْلَعُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ...))⁽²⁾ ، الضمير في (تأويله) هل يعود للقرآن كله ، أو انه يخص المتشابه من آياته ؟ فان كان للقرآن ، يكون المعنى : ما يعلم تأويل القرآن سوى الله تعالى والراسخون في العلم ، ولكن المعنى هنا لا يستقيم ، لان الكثير من تأويل القرآن يعلمه أكثر الناس كالقصص وآيات الأخلاق والأحكام ، وان كان الضمير عائداً على المتشابه فقط ، يكون المعنى : لا يعلم تأويل الآيات المتشابهة سوى الله تعالى والراسخون في العلم ، وهنا يستقيم الحصر ، فلو علم الناس كلهم تأويل المتشابه كله لأدى إلى الفتنة. واضلال الناس ، بدون حصر المتشابه بآيات الصفات والقيامة⁽³⁾.

فعن الطبري انه رجح القرآن كله ومثله قال صاحب تفسير شبر وتفسير الأمل⁽⁴⁾ ، وفي تفسير العياشي عن الامام الباقر (عليه السلام) (انه القرآن كله)⁽⁵⁾.

أما الشيخ الطوسي فرجح انه المتشابه جميعه لان فيه ما يعلمه الناس وفيه ما لا يعلمه الناس كتعيين الصغيرة ووقت الساعة (وهذا ما جاء عن عائشة)⁽⁶⁾ ، وهذا ما استظهره صاحب الميزان ، من ان الضمير يعود على المتشابه ، لقربه منه ، وبدليل قوله (وابتغاء تأويله) واحتمل رجوعه على القرآن ، فهو كعودة الضمير في قوله تعالى في الآية نفسها (ما تشابه منه)⁽⁷⁾.

فمن خلال معنى الضمير وعودته ، يتبين معنى النص القرآني ، والأرجح انه يعود على المتشابه فقط ، دون القرآن كله ، وبذلك يستقيم معنى النص ، لان تأويل القرآن يعرفه الكثير من الناس ، فيرجح عودته على المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم .

فعن طريق التفسير الظاهر للنص وبمعونة اللغة تعددت المعاني فيه بسبب عود الضمير ، واختلاف الآراء فيه مما أثر في فهم معنى النص الكريم.

(1) ظ: في ظلال القرآن : 331/1.

(2) آل عمران : 7 .

(3) ظ: الميزان : 48/3 .

(4) ظ: جامع البيان : 231/3، ظ: تفسير شبر : 86 ، ظ: الأمل : 411/2 .

(5) تفسير العياشي ، العياشي : 164/1 ، الحديث (6) .

(6) ظ: التبيان : 394/2 .

(7) ظ: الميزان : 19/3 .

ومن قواعد الترجيح في معرفة معنى الآية المقصود عند تعدد معانيها ، ان الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية ، إلا إذا دلت قرينة على الإرادة اللغوية فيرجح المعنى اللغوي⁽¹⁾، وهذا ما جاء في قوله تعالى : ((خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَخَلَّ عَلَيْنِهِمْ أَنْ حَلَائِكَ مَكَانَ لَمْهُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ))⁽²⁾.

الصلاة لغة : هي الدعاء والتبريك والتمجيد ، وصليت عليه أي دعوت له وزكيت⁽³⁾. والصلاة في الشرع : هي الصلاة المعروفة عندنا وهي من الفرائض اليومية .

ولكن سياق الآية يحتم ان يكون معنى الصلاة هو الدعاء ، فالرسول (*) كان يدعو لمن يعطي الصدقة ، ولمن يجمع هذه الصدقات ، فيدعو لهم بالخير والبركة ويقبول صدقاتهم والاستغفار لهم⁽⁴⁾. وقد جاء عن البخاري ومسلم قول الرسول (*) لابن أبي أوفى عندما أتاه بالصدقة (اللهم صل على آل أبي أوفى)⁽⁵⁾.

فعن أكثر المفسرين انه الدعاء ، والسياق يفيد هذا المعنى ، وهو المحفوظ من سنة النبي (*) فكان يدعو لمعطي الزكاة ولماله بالخير والبركة ، فان الدعاء اطمئنان لنفوسهم لتسكن إلى دعائه وتطمئن وتثق به ، وهو نوع من الشكر لسعيهم لله تعالى⁽⁶⁾.

فسياق الآية يوجب ترجح الدلالة اللغوية للفظ ، وهو هنا قرينة صارفة عن إرادة المعنى الشرعي للصلاة ، فالسياق والمعنى اللغوي الظاهر في اللفظ حدد معنى الكلمة ، وهذا ما اثر في تفسير النص فهو في دعاء النبي (*) لمن يأتي بالصدقات ، وهذا الدعاء تركية لهم واطمئنان لنفوسهم ، وهو المعنى الأرجح للآية. ومن الاختلاف في معنى تركيب الجملة ما يؤدي إلى تعدد في المعنى ، مؤثرا في تفسير النص قوله تعالى : ((وَلَيَمَنَّ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا النُّبُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَيَمَنَّ الْبِرُّ مَنْ آتَى مِنَ الْبُرِّ مَنْ آتَى وَأَتُوا النُّبُوتَ مِنْ أُنْوَاجِهَا))⁽⁷⁾.

فُسِّرَت البيوت على حقيقتها ، فهي المنازل المسكونة ، والمجيء اليها ودخولها من الأبواب⁽⁸⁾، وفُسِّرَت بمعانٍ آخر ، منها : ان تطلبوا البر من أهله ووجهه ، ولا تطلبوه عند الجهلة المشركين⁽⁹⁾. فهو تعبير مجازي فيه تأويل ، بتفسير البيوت بأنها الأهل للطلب والحاجة ، فمن أراد شيئا فليطلبه ممن هو أهل لان يُطلب منه.

(1) ظ:مباحث في اصول التفسير،عصام محمد خضر:190.

(2) التوبة : 103.

(3) ظ: مفردات غريب القرآن :285.

(4) ظ: جامع البيان : 23/11-24،ظ: التبيان : 291/5، ظ: الكشاف : 297/2، ظ: جوامع الجامع : 92/2.

(5) صحيح البخاري ، البخاري : 136/2، صحيح مسلم ، مسلم : 121/3، ظ: مجمع البيان : 116/5.

(6) ظ: الميزان : 386/1، ظ: في ظلال القرآن : 75/4.

(7) البقرة : 189.

(8) ظ: تاج العروس ، الزبيدي : 21/3، ظ: لسان العرب : 15/2.

(9) ظ: مجاز القرآن ، أبو عبيدة : 68/1.

أو تكون البيوت كناية عن النساء ، فيكون المعنى : وآتوا النساء من حيث أمركم الله ، والعرب تسمي المرأة بيتاً ، قال الشاعر :

مالي إذا انزعها صابئُ
أكبر غيرني أم بيت

أراد بالبيت : المرأة⁽¹⁾.

وهذا المعنى فيه بعد تأويل ، لأنه لم يعتمد إلا على قول العرب ، ولم ينظر فيه إلى سياق الآية⁽²⁾. فالمعنى الأول هو معنى أولي لغوي ظاهر ، أما المعنيان الآخران ففيهما تأويل و بعد عن المراد .. ومن تحري سبب النزول ، وهو - عن البراء بن عازب ، قال : كانت الأنصار إذا حجوا فرجعوا ، لم يدخلوا البيوت إلا من ظهورها لاعتقادهم ان هذا من البر ، فجاء رجل من الأنصار ، فدخل من بابه ، فقيل له ذلك ، فنزلت الآية-⁽³⁾، فالقرآن صحح معتقداتهم ، وافهمهم ان البر هو التقوى والشعور بان الله تعالى يراقبهم في السر والعلن والعلن ، وهو ليس شكل من الأشكال، ولا عادة جاهلية ، ولكنه الإيمان الحقيقي في النفوس⁽⁴⁾.

فيكون معنى البيوت على حقيقتها ، وهي المنازل (وهو ما فسره السلف)⁽⁵⁾.

فالمعنى الأرجح هي البيوت ، وساعد في معرفة هذا المعنى سبب نزول الآية (وذلك رداً على عادة جاهلية كانت عندهم) ، أما دلالة الآية في طلب البر من أهله ووجهه فهذه دلالة محتملة فيها ، ولكن المعنى الظاهر في معنى البيوت هو (المنازل) ، فرجح على غيره ، لان من قواعد الترجيح ، ان سبب النزول الصريح مُرَّجَح على غيره من أوجه التفسير⁽⁶⁾، فالتفسير الظاهر للآية مرَّجَح على تأويلها و صرفها عن ظاهرها . فالآية فيها نهي عن عادة جاهلية يتمسكون بها ، وفيها تركيز على معنى البر في النفوس، وأمرهم باتيان البيوت من أبوابها.

ومن الاختلاف في تفسير تركيب الجملة المؤدي إلى التعدد ، قوله تعالى : ((وَوَيْلٌ لِلْمُصْرِكِينَ *) الَّذِينَ لَا

يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَاثِرُونَ))⁽⁷⁾.

في قوله (لا يؤتون الزكاة) ، فهل هي فريضة الزكاة المعروفة ، والتي فرضت في السنة الثانية للهجرة مع ان الآية مكية ، أي نزلت قبل ان تفرض الزكاة) ، أو ان لها معاني أخر؟

الزكاة لغة : هي النمو الحاصل عن بركة الله تعالى ، يقال : زكا الزرع يزكو إذا حصل منه نمو وبركة⁽¹⁾.

(1) ظ: أمالي المرتضى ، الشريف المرتضى : 378/1، ظ: لسان العرب (بيت) : 449/14 وصأى بمعنى : صاح.

(2) ظ: التفسير اللغوي للقرآن الكريم ، مساعد بن سليمان الطيار : 516-517.

(3) ظ: أسباب نزول الايات ، الواحدي النيسابوري : 22.

(4) ظ: في ظلال القرآن : 158/1.

(5) ظ: جامع البيان : 560-555/3.

(6) ظ: مباحث في اصول التفسير، عصام محمد خضر: 193

(7) فصلت : 6-7.

وجاءت العبارة عند المفسرين بمعانٍ عدة ، فعن الحسن : إنهم لا يؤتون بما يكونون به ازكياً اتقياء من الدخول في دين الله (2)، وعن الفراء (أبي زكريا يحيى بن زياد (ت207هـ) انه حرمان الحجاج الذين آمنوا بمحمد (*) من الطعام والماء من قبل قريش (3). وقال قوم : هو ترك الزكاة الواجبة من قبل المشركين ، وهي واجبة عليهم لأنهم متعبدون بها مع جميع العبادات ويعاقبون على تركها (وهو الظاهر) ، وعن الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت 311هـ) ان المعنى ، ويل للمشركين الذين لا يؤمنون بـ_____ان الزكاة واجبة_____ -تقريباً على شحهم وبخلهم-(4)، وفي ذلك دعوة إلى الإيمان وصرف عن الشرك.

وعن الطبري ، إنهم لا يعطون الله الطاعة التي يطهرهم بها ويزكّي أبدانهم ولا يوحدونه(5).

وعن عكرمة : إنهم لا يقولون لا اله إلا الله.

واختار الشيخ الطوسي اللفظ على ظاهره ، أي انهم لا يؤدون زكاة اموالهم(6).

وهذا ما رجّحه الزمخشري فان الزكاة على حقيقتها ، وفي الآية وعيد لمن يتركها وتخويف شديد من منعها(7)، اما باقي الأقوال عنده فهي ضعيفة.

وبهذا قال الطبرسي ، ففي الآية دلالة على ان الكفار مخاطبون بالشرائع ، وضعّف الشيخ الأقوال الأخرى كلها (8).

فاختيار المفسرين للمعنى الظاهر من الآية مع ان الزكاة المعروفة لم تكن قد فرضت بعد، وإنما كان المعروف لديهم هو نوع من انفاق المال للفقراء والمساكين لوجه الله تعالى - أي الصدقة الواجبة في الاسلام- ، فهذا هو المقصود من الزكاة في الآية - وهو اختيار صاحب الميزان- ، وقيل عنده ، ان المراد من ايتاء الزكاة هوتركية النفس وتطهيرها من اوساخ الذنوب وقذارتها وإنماؤها نماءً طيباً بعبادة الله سبحانه ، وردّ الطباطبائي على هذا القول (انه حسن لو حُسُن اطلاق ايتاء الزكاة عليه) وهو لم يحسن فهو معنى ضعيف(9).

فيكون معنى الآية : هو تهديد المشركين ، الذين يشركون بالله ولا يوحدونه ، ووصفهم بصفتين من الخصاصاتهما ، هما : عدم ايتاءهم الزكاة، وكفرهم بالآخرة(10).

(1) مفردات غريب القرآن : الأصفهاني : 214.

(2) ظ: التبيان : 106/9.

(3) ظ: معاني القرآن ، الفراء : 12/3.

(4) ظ: التبيان : 106/9.

(5) ظ: جامع البيان : 116/24، ظ :الجامع لاحكام القران : 245/15.

(6) ظ: التبيان : 106/9.

(7) ظ: الكشاف : 182-181/4.

(8) ظ: مجمع البيان : 7/9.

(9) ظ: الميزان : 358/17.

(10) ظ: م . ن .

والأرجح من هذه المعاني . كما يرى البحث، والله أعلم . والذي يتناسب مع زمن نزول الآية : ان الزكاة هنا هي نوع من الإنفاق في سبيل الله ليس له مقدار أو نصاب ، فهو معنى عام للإنفاق ، واعطاء الزكاة دليل على الايمان ، لان المال احبّ شيء للإنسان ، وعدم الإنفاق دلالة على عدم الإيمان بالمعاد ... ويحتمل ان يكون أصل الزكاة قد نزل في مكة ، إلا ان حدودها ومقدارها الشرعي قد نزل تحديده في المدينة في السنة الثانية من الهجرة⁽¹⁾ - فالمعنى الشرعي رُجِّح على المعنى اللغوي- .

فالترجيح جاء بسبب معرفة زمن نزول الآية الكريمة ، واعتماداً على المعنى الظاهري اللغوي للفظ (الزكاة) ، أي بالتفسير الظاهري للآية ، فان من لا ينفق في سبيل الله فهو كافر باليوم الآخر ، لان من صفات المؤمن الإنفاق في وجوه الخير .

والمشترك اللفظي احد الأسباب التي تؤدي إلى التعدد في المعنى ، ومن طريق التفسير الظاهر أو السياق أو القرائن الأخرى يتوصل إلى معرفة المعنى المقصود ، من ذلك قوله تعالى: ((وَإِذَا النُّجُومُ انْكَرَبَتْ))⁽²⁾ .

لفظ (انكدرت) من المشترك اللفظي ، والكدر : ضد الصفاء ، وهو في اللون خاصة ، والانكدار تغير انتشار الشيء .. وانكدر القوم على كذا إذا قصدوا متناثرين عليه⁽³⁾ .

أو بمعنى انقلاب الشيء حتى يصير أعلاه أسفله ، واصل الانكدار : الانصباب⁽⁴⁾ .

فاللفظ احتمل معنى التناثر والتساقط - وهو ما جاء عن مجاهد وقتادة وابن زيد- . واحتمل معنى انطماش النور والتغيّر⁽⁵⁾ ، وعن الزمخشري ، بمعنى (انقضت) أي انقلبت ، وروي ان الشمس والنجوم تطرح في جهنم ليراها من عبدها قال تعالى : ((إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ))⁽⁶⁾⁽⁷⁾ .

وجاء في الميزان : ان المراد هو تساقط النجوم ، كما في قوله تعالى : ((وَإِذَا الْكُوكَبُ اسْتَرَّتْ))⁽⁸⁾ ، ويمكن ان يكون بمعنى التغيّر وقبول الكدورة ، فيكون المراد به ذهاب ضوئها⁽⁹⁾ ، فقد جاء في آية أخرى المعنى نفسه قال تعالى : ((فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ))⁽¹⁾ ، أي محي اثرها من النور وغيره ، والطمس : ازالة الأثر بالمحو⁽²⁾ .

(1) ظ: الأمتل : 355/15 ، ظ: في ظلال القرآن : 281/16-282 .

(2) التكوير : 2 .

(3) ظ: مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 426-427 .

(4) ظ: التبيان : 280/10 .

(5) ظ: جامع البيان : 81-82 ، ظ: التبيان : 280/1 ، ظ: جوامع الجامع ، الطبرسي : 733/3 ، ظ: مجمع البيان : 273/10 .

273/10 .

(6) الأنبياء : 98 .

(7) ظ: الكشاف : 4 / 693 .

(8) الانفطار : 2 .

(9) ظ: الميزان : 213/20 .

فالأية محتملة للمعنيين ، والمعنيان قد ورد فيهما شاهد قرآني ، فهذا اللفظ من المشترك اللفظي والمعنيان ليسا متناقضين ، فالنجوم تتكرر ويتغير لونها وتنطمس ثم تنتشر متساقطة (والله اعلم) ، فعن طريق المعنى اللغوي للفظ ، والتفسير الظاهر له ، عرف معنا اللفظ المؤثران في تفسير النص الكريم.

ومن الدلالات اللفظية المؤثرة في التفسير ، (الأضداد)- وهي ما عُرِّقَتْ في الفصل الأول . فمنها قوله تعالى : ((وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ))⁽³⁾، في لفظ (سُجِّرَتْ) معنيان متضادان ، هما: (مُلئت وبيست) ، وهذه من علائم يوم القيامة ، فمعنى مُلئت أي امتلأت بالماء بحدوث فيضانات أو بزوال الحواجز بين البحار بسبب الزلازل والبراكين فيندفق بعضها على بعض وتمتلاً ، وعن الحسن والضحاك ملئت حتى فاضت على الارضين حتى تكون لجج البحار ورؤوس الجبال بمنزلة واحدة⁽⁴⁾. أو ان المعنى التهابها وانفجارها ، كما في قوله تعالى : ((وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ))⁽⁵⁾. بتفجير ذراتها فتنتلق النيران منها ، وهذا الانفجار لا يسع العقل البشري ، تصوره لهوله ، وتصور جهنم الهائلة التي تنطلق من هذه البحار الواسعة⁽⁶⁾.

والبحار ان اضمرت فيها النار سيغيض ماءها وتجف - وهذا هو المعنى المضاد لـ (ملئت)- ، فمعنى سجر : تهيج النار ، يقال : سجرت التتور ، ومنه قوله تعالى : ((وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ))⁽⁷⁾، و (سجرت) بمعنى اضمرت ناراً ، وغيض ماء البحار لتسجير النار فيها⁽⁸⁾.

فان كان المعنى ملئت ، يكون تفسير النص الكريم : إذا البحار ملئت ، وعلى معنى الاشتعال والاضرام ، يكون التفسير إذا البحار اضمرت ناراً⁽⁹⁾، فيغيض ماءها وتجف. والأرجح بين الأقوال عند الطبري : هو ملئت حتى فاضت ، فانفجرت وسالت (وإذا البحار فجرت) ، والعرب تقول للنهر المملوء : ماء مسجور ، ومنه قول لبيد:

مسجورة متجاوزُ اقلامها

فتوسطا عرض السرى وصدعا

(مسجورة : أي مملوءة)⁽¹⁰⁾

(1) المرسلات : 8.

(2) ظ: الميزان : 148/20.

(3) التكوير:6.

(4) ظ: التبيان : 281/10.

(5) الانفطار : 3.

(6) ظ: في ظلال القرآن ، سيد قطب : 469/7.

(7) الطور : 6.

(8) ظ: مفردات غريب القرآن : 224.

(9) ظ: الميزان : 212/20.

(10) ظ: جامع البيان : 86/20.

فالمعنى الأقوى هو (ملئت) لدليل قرآني عليه وشاهد من أقوال العرب وأشعارهم ،فالبحار ستنفجر بعضها على بعض بارسال مالحها على عذبتها حتى تمتلأ وتصير بحراً واحداً ، مما يسبب حدوث الزلازل وتدمير الجبال ، ويفيض ماؤها على اليابسة فيغرق كل شيء⁽¹⁾ .

وهذه كلها من تصورات العقل البشري الذي لا يمكن ان يصل إلى حقيقة ما يحدث في ذلك اليوم ، فمهما فسّر الإنسان هذه الكلمات ومهما اعتقد بها ، فان القدرة الالهية اوسع وهي التي تحيط علما بكنه هذه الكلمات وقدرها ، فبطريق التفسير الظاهر واعتماداً على المعنى اللغوي للفظ ، فسّر النص الكريم ، بوضع معنيين متضاديين له واختيار المعنى الأقوى والمتضمن شواهد دالة عليه .

والمعنيان يحتمل ان يعودا لمعنى واحد ، ف (سجرت) ملئت ناراً لا ماءً فعند ذلك ستجف ويذهب ماؤها ، فيعود المعنى الأول (ملئت) إلى المعنى الثاني (بيست) والله اعلم .

وهكذا وجدنا ان التفسير اللغوي الظاهر للمعاني انعكست عليه ظاهرة التعدد في المعنى ، حيث يحتمل النص الكريم أكثر من معنى واحد ، ولكن بوجود قرائن وادلة يُرجّح معنى على آخر .

والتفسير اللغوي يوضّح تحدي القرآن للعرب في اعجازه اللغوي ،حيث أفحم العرب وهم في أوج رقيهم اللغوي ووقفوا أزاءه حائرين عاجزين...

ثم بعد ذلك كان هذا الاعجاز يتصاعد على مرّ السنين لاثبات وحدانية الله بحسب التقدم العلمي ، فكان التفسير العلمي هو أحد وجوه الاعجازالقرآني .

(1) ظ: الأمتل : 445/19 .

المبحث الرابع

انعكاسات تعدد المعنى على التفسير العلمي

التفسير العلمي : هو التفسير الذي يُعنى باستخراج جملة العلوم القديمة والحديثة من القرآن ، ويرى في القرآن ميدانا يتسع للعلم ومواكبة النظريات العلمية في الفلك والطب والتشريح والجراحة وعلوم الحيوان والنبات وطبقات الأرض ، ونحوها⁽¹⁾، والربط بين الآيات الكريمة ومكتشفات العلوم العصرية⁽²⁾.

والتفسير العلمي يُعدّ تفسيراً بالرأي بوجه من الوجوه ، ولا بد لمن يفسر في هذا المجال ان لا يجعله طاعياً على هدف القرآن الحقيقي وهو هداية الناس لاقرارهم باعجازه ، وان يكون لهم دافعاً للانتفاع بقوى الكون ، ويعمق شعورهم الديني والدفاع عن عقيدتهم ضد أعدائهم قال تعالى: ((إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيَشِيرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا))⁽³⁾.

وان لا يجزم المفسر ان هذا التفسير هو التفسير الوحيد للنص ، لأنه لا يصل فيه إلى درجة اليقين ، وليس هناك مسوغ لقبوله دون سواه⁽⁴⁾، بل انه يذكره من اجل توسيع المعنى والاستشهاد به على وجه ، بحيث لو بطلت نظريته العلمية لا تؤثر على قداسة النص القرآني ، لان النظرية العلمية قابلة للتغيير والابطال مما يثير الشكوك حول الحقائق القرآنية في أذهان الناس⁽⁵⁾، وان لا ينقض المفسر ما قرره المتقدمون من معانٍ واستنباطات ، فكل مفسر فهم القرآن بقدر ثقافة عصره وما حضره من علم وفهم ، فالعلم الحديث كشف عن وجوه ومعانٍ لم يدركها السابقون ، وكلما تقدّم العلم كلما تجلّت لنا وجوه جديدة من وجوه الاعجاز القرآني⁽⁶⁾.

وفي آيات القرآن الكريم ما يفسر علميا ، بعد اكتشاف تقنيات العلم الحديث ، فالآية لم تفسر في زمانها ، بل في ازمئة بعدها ، ومنها ما لم يُفسر بعد ، فتفسيرها مفتوح إلى آخر الزمان ، قال تعالى : ((وَلَتَعْلَمَنَّ يَأْخُذَ حِينَ))⁽⁷⁾، وعن ابن عباس قال : (ما عييتم عن تفسيره من الكتاب فان الزمان يفسره)⁽⁸⁾.

ففهم النص يعتمد على المعطيات المتوفرة لدى المفسر ، وان فهمها في الوقت الحاضر اختلف عما في السابق ، نظراً لما اكتشفه الإنسان من حقائق علمية ساعدت على هذا الفهم ، فانّ معطيات السابقين تختلف عن معطيات المتأخرين⁽⁹⁾.

(1) ظ: المبادئ العامة لتفسير القرآن ، د. محمد حسين الصغير : 118، ظ: حوار في العمق من اجل التقريب الحقيقي ، صائب عبد الحميد : 56.

(2) ظ: لمحات في علوم القرآن ، محمد بن لطفي الصباغ : 13/1.

(3) الإسرائ : 9.

(4) ظ: اقتصادنا ، السيد محمد باقر الصدر : 92.

(5) ظ: مع الشاطبي في مباحث من علوم القرآن ، شايح الاسمري : 56/1 .

(6) ظ: نحو منهج أمثل لتفسير القرآن ، احمد الشرقاوي : 23/1.

(7) ص : 88.

(8) الاسلام مع الحياة ، الشيخ محمد جواد مغنية : 42.

(9) ظ: فعالية القراءة ، محمد جهلان : 247-248.

فالنص بتعدد آليات تفاعله الداخلي يحدد هويته واستقلاله عن غيره من النصوص وذلك عن طريق فتح المجال للتفسيرات والقابلية للتاويلات المختلفة مهما تغير زمان التلقي ومكانه⁽¹⁾.

والمفسر تارة يتجه إلى النص في محاولة فهمه على حقيقته ، وتارة يتوجه إلى ما وراء النص ، باحثاً في الانفتاح الدلالي للنص القرآني المواكب للزمان ، فيمثل تفسيره مرحلة زمنية مرتبطة بالظروف التي تكتنف المفسر ، والقدرة المعرفية له المرتبطة بتلك المرحلة ، فيتولد لديه معانٍ كانت مختفية في النص ، فتتكرر لذلك المعاني وتتعدد .

فمن ذلك قوله تعالى : ((الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ))⁽²⁾.

في قوله : ((مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا)) فسر القدامى العبارة ، بان كل شجر (نظراً إلى مصيره اليبس) يصبح ناراً بالقوة ، أو هو مشروع نار ، وفي المثل العربي (في كل شجر نار لاسيما المرخ والعفار) ، والمرخ والعفار نوعان من الشجر يسحق احدهما بالآخر فتندح منه النار⁽³⁾.

اما تفسير المتأخرين ، فقد اكتشف في علم النيات الحديث ان في الآية لغزاً علمياً

محصله : ان الأصل الاصيل لمصادر الوقود جميعاً هو النقاط الخضراء المستقرة في النبات والتي تختزن الوقود من أشعة الشمس ، فإذا طُمر النبات في الأرض أو تحوّل إلى مواد أولية بواسطة الاكل أو الحرق ، انتشر الوقود الكامن فيه في طوابع التربة ، فأصل البترول ومشتقاته كالبينزين والكيروسين عبارة عن مواد متحوّلة من نبات مطمور في التراب والصخور أو حيوانات مطمورة متحللة كانت قد اخذت الوقود من النبات عن طريق الغذاء ، فهي المواد الأولية للاحتراق والاشتعال⁽⁴⁾ ، وبذلك فسرت الآية بغير التفسير القديم.

فمواد الاحتراق (كالبترول ومشتقاته) ماخوذة بالأصل من النبات الاخضر المختزن بالوقود ، فالشجر ما دام اخضر ناضراً فهو يحتفظ بالطاقة الشمسية ، ويولد النار عند الاحتراق ، كما تولّد النار عند الاحتكاك . فاصبح للعبارة معنيان قديم وحديث ، والمعنى الحديث الذي يعضده الدليل العلمي هو الأرجح ، وتوصل إليه التفسير العلمي الظاهر من الآية الكريمة .

وفي قوله تعالى : ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ اخْلُفُوا مَسَاجِدَكُمْ لَأَبْحَثَ فِيهَا مَقَالِدَ مَا كُنتُمْ تُعْبُدُونَ))⁽⁵⁾.

في قوله : ((لَأَبْحَثَ فِيهَا مَقَالِدَ مَا كُنتُمْ تُعْبُدُونَ)) تفسير علمي حديث ، يختلف عن تفسير القدامى ، فالحطم لغة : (هو كسر الشيء مثل الهشم ونحوه ، ويستعمل لكل كسر متناه)⁽⁶⁾. يقال حطمته حطماً : أي كسرتة كسراً ،

(1) ظ: م . ن : 128.

(2) يس : 8.

(3) ظ: جوامع الجامع ، الطبرسي : 152/3 ، ظ: مجمع البيان : 291/8 ، ظ: الجامع لاحكام القران : 60/15 ، ظ: الميزان : 112/17.

(4) ظ: في ظلال القرآن ، سيد قطب : 175/6 ، ظ: الدلالات القرآنية ، فاضل المالكي : 460 ، وانظر مصدره .

(5) النمل : 18.

(6) مفردات غريب القرآن : 123.

وتحطم : تكسّر⁽¹⁾، وحقيقة الحطم هو لكسر الشيء الصلب ، واستعمل هنا للقتل والاهلاك (استعير للرفس) ، كما ذكر ابن عاشور⁽²⁾ ، لكن اللفظ هنا ليس استعارة ، بل هو استعمال حقيقي ، فجسم النملة يُكسّر ولا يُقتل أو يُرفس ، وأكثر المفسرين على ان المراد منه (القتل والاهلاك) أو وطء بالاقدام⁽³⁾ ، لكن العلم الحديث اثبت ان جسم النملة فيه نسبة عالية من مادة ال(سيليكيا) ، وهي المادة الاولية المستعملة في صنع الزجاج⁽⁴⁾ ، لذا فان جسم النملة هو كالزجاج حين يتهشم أو يتكسر ، فاستعمل (التحطيم) للنمل تشبيها له بالزجاج ، فالتحطيم في المعنى القديم هو القتل اوالرفس أو الوطء بالاقدام ، والمعنى الحديث هو التهشيم والتكسير بما يثبت علميا دلالاته على ذلك ، وهو المعنى الأرجح الذي توصل إليه بدليل علمي عن طريق تفسير ظاهر اللفظ وليس بتأويله وحمله على الاستعارة.

وفي قوله تعالى : ((أَيَنْصَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ مِظَامَهُ *) بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوِيَ بَنَانَهُ))⁽⁵⁾.

في قوله : ((نُسُوِيَ بَنَانَهُ)) تفسير علمي مفتوح فيه المجال في معرفة معناها .. والبنان : (هي رؤوس الأصابع)⁽⁶⁾ ، وفيها دلالة قوية على قدرة الله تعالى ، فقد اقسام سبحانه بيوم القيامة وبالنفس اللوامة على بعث الإنسان وتسوية بنانه ، فكان تفسير الآية ان (تسوية البنان) هو القابلية على خلقها من جديد (وهي الجزء الصغير من الاصبع) فيستطيع الله سبحانه بقدرته على ان يعيدها كما كانت في الدنيا ، وإحياء عظام الإنسان وهي رميم ، فإذا كان سبحانه قادراً على احياء هذا الجزء الصغير من الإنسان - بما فيها من عظام دقيقة واعصاب حساسة واطافر مركبة في نهاياتها - فهو احرى باحياء كبار العظام ، وإعادة الإنسان في يوم القيامة ، كما كان في الدنيا ، بعد ان أصبح تراباً⁽⁷⁾.

وهناك معنى آخر في الآية ، هو ان الله تعالى قادر على ان يجعل البنان (وهي جزء من الأصابع) قطعة واحدة (سوية) لا ينفصل بعضها عن بعض كخفّ البعير وحافر الحمار (عن ابن عباس) ، فيعجز الإنسان عن قبضها وبسطها والانتفاع منها والعلم بها ، والقيام بالحركات والأعمال الدقيقة⁽⁸⁾.

(1) ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 137/12.

(2) ظ: التحرير والتنوير : ابن عاشور : 261/10.

(3) ظ: تفسير مقاتل : 472/2 ، ظ: جامع البيان : 174/19 ، ظ: التبيان : 82/8 ، ظ: مجمع البيان : 367/7 ، ظ: الميزان : 346/15.

(4) تقرير علمي تلفزيوني عن حياة النمل.

(5) القيامة : 3-4.

(6) الصحاح : الرازي : 41 ، ظ: مجمع البحرين ، الطريحي : 251 (سميت بنانا لان فيها صلاح الاحوال وتستقر معها وتبين يقال : ابن المكان ، اذا استقر به) .

(7) ظ: الكشف ، الزمخشري : 647/4 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 190/10 ، ظ: تفسير النسفي ، النسفي : 239/4 ، ظ: الفرقان والقرآن ، خالد العك : 497.

(8) ظ: تفسير القمي ، القمي : 396/2 ، ظ: حقائق التاويل ، الشريف الرضي : 936 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 189/10 ، ظ:الكشاف : الزمخشري : 647/4.

وخصّ سبحانه البنان بالذكر لما فيها من عجب الخلق والشكل والتركيب ، وما فيها من الفوائد الجمّة من القبض والبسط والاختذ والردّ وسائر الحركات اللطيفة والأعمال الدقيقة والصناعات الظرفية التي يمتاز بها الإنسان من سائر الحيوانات⁽¹⁾.

لكن يوجد معنى اكتشفه علم الطب الحديث (وأشار إليه صاحب الميزان) ، بأن هناك خطوطا دقيقة صغيرة موجودة على البشرة في رؤوس الأصابع ، تختلف من شخص لآخر وان هذه الخطوط تكون على انواع ، وهي على شكل دوائر متحدة المركز ، وهذه الخطوط تظهر لدى الإنسان وهو جنين ، وتتكامل عند مولده ، ولا تتغير مدى الحياة ، ومهما تعرض الإنسان لاصابات من حروق وأمراض ، فهي باقية ، وهي لا تتطابق عند الناس ، بل هي متغايرة من شخص لآخر ، وفيها فوارق تميز احدها عن الآخر ، وتميز كل إنسان عن الآخر ، وهذا هو السرّ الذي من أجله خص سبحانه البنان بالذكر في الآية دون باقي بدن الانسان ، فالله تعالى قادر على اعادة بناء جسم الانسان كله ، وحتى الشيء الذي يميّز بينه وبين باقي بني البشر الذين مرّوا بهذه الارض ، وهو بصمات أنامله⁽²⁾ .

وهذا ما افاد منه الطب الجنائي في كشف الجرائم ، وذلك من مطابقة بصمات الأصابع مع الأشخاص المشتبه بهم لمعرفة الجاني⁽³⁾ ، وهو ما يبين عظمة الله تعالى في خلق الإنسان وتمييزه عن باقي المخلوقات ... واكتشاف أسرار البنان وما فيها تفسير مفتوح تنكشف اسراره يوما بعد يوم.

فباعتبار تفاسير السلف والاختذ بها والنظر إلى هذا التفسير العلمي الحديث تتجلى القدرة والعظمة ومعرفة المراد من (تسوية البنان) فالأخذ بكل التفاسير مطلوب ، مع معرفة ما يستجدّ في ذلك وما يكتشفه العلماء من أسرار هذا الكتاب العظيم.

فالتفسير العلمي لا يعني الجنوح عن حقائق الآيات واخضاعها لمعان لا يمكن تجليها بها، بل انه معرفة تفاسير القدامى والاعتراف بها هو الاساس في التفسير ، مع اعتماد التفسير العلمي الذي لا يتناقض مع الهدف الرئيس للقرآن ومقصده ، وهو هداية البشرية والوصول بهم إلى سبيل السعادة.

وفي قوله تعالى : ((وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَائِرِينَ))⁽⁴⁾ .
ففي قوله : ((وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ)) ، حملها أكثر المفسرين على ان الرياح اللواقح تفتح النباتات فتحمل الطلع من الذكر إلى الانثى فتلقح بويضاتها⁽⁵⁾ ، فسنة الزواج لا تختص بالحيوان فقط ، بل تعم النباتات

(1) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 190/10 ، ظ: الميزان ، السيد الطباطبائي : 102/20 .

(2) ظ: الاعجاز العلمي في القرآن ، د. لبيب بيضون : 219:218 .

(3) ظ: القرآن واعجازه العلمي ، محمد اسماعيل إبراهيم : 111 ، ظ: الفرقان والقرآن ، خالد العك : 497 .

(4) الحجر : 22 .

(5) ظ: تفسير القمي ، القمي : 375/1 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 327/6 ، ظ: البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي : 71 .

بأنواعها جميعاً ، قال تعالى : ((وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلْنَا فِيهَا زُرُوجِينَ آبِيئِينَ))⁽¹⁾ ، وقال تعالى : ((سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَمْرَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ))⁽²⁾ ، فحكم الزوجية جارٍ عليها ، ففيها ذكور واناث⁽³⁾ .

ومع ان هذا الأمر يتحقق بواسطة الرياح ، إلا ان هناك حقيقة أخرى تتجلى في هذه الآية -وهي ما يشير اليها السياق- وهذه الحقيقة ذات معنى أدقّ في تفسير الآية الكريمة وهي (تلقيح السحب) ، فاللواقح هي التي تلقح السحاب ، فتكون الرياح كالफल للسحاب⁽⁴⁾ .

فالرياح لها دور في تجميع قطع السحاب مع بعضها لتهيئة عملية سقوط الامطار وذلك بان تلقح الرياح السحب بجسيمات مجهرية ، وهي ما تسمى بـ (نويات التكاثف) فتذوب هذه الجسيمات في الماء ، وتجتمع جزيئات الماء الموجودة في الهواء حول نويات التكاثف حيث تتجذب الواحدة للآخرى فتتصل السحب بعضها ببعض ، ويأتيها بخار الماء عبر الرياح فتتلقح به فيتساقط المطر منها⁽⁵⁾ .

فالسحب فيها شحنات موجبة وسالبة (كالذكر والانثى) ينجذب بعضها إلى بعض فتتراكم ، وتصبح كتلاً ، ثم تتلقح وتمطر ، والسياق يساعد على هذا المعنى ، لان الكلام بعد قوله تعالى : ((وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ)) تسبقه الفاء التي تفيد التعقيب ثم يعقبه نزول المطر في قوله تعالى : ((فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً)) فالمطر يأتي عقيب تلقيح الرياح للسحب ، ما يدل بشكل واضح بان الرياح هي التي تقوم بعملية التلقيح بمشيئة الله تعالى⁽⁶⁾ .

ويرى السيد الخوئي (قدس سره) (ت 1413 هـ) ان هذه نظرية قديمة لمعنى الآية (وهي حمل الرياح للسحاب أو المطر) فالرياح لا تحمل السحاب بل تدفعها ، ويرى ان معنى الآية هو في تلقيح النباتات ، مما يتجلى حكم الزوجية فيها فهي كالحيوان فيها ذكر وانثى⁽⁷⁾ .

واذ قلنا سابقاً ان التفسير العلمي غير متعسف في وجه التفسيرات الأخرى ، وانه لا يلغيناها ، فنظرة السيد الخوئي سديدة وتفسيره صحيح ، ويدل على معنى الآية ، إلا انها تحتل التفسير العلمي الذي ذكرناه ، والسياق يساعد على ذلك ، والله اعلم ، ففي كل تفسير غاية ومقصد .

وفسر الفخر الرازي (ت 606 هـ) قوله تعالى : ((الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بُرَاةً))⁽⁸⁾ ، بان الأرض ساكنة وجعل في ذلك شروطاً لسكونها ، فهي لا تكون فراشا إلا إذا كانت ساكنة دائمة السكون⁽¹⁾ ، لأنها لو كانت

(1) الرعد : 3 .

(2) يس : 36 .

(3) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 137/12 ، ظ: البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي : 71 .

(4) ظ: التبيان ، الطوسي : 327/6 ، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 389/2 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 107/6 .

(5) ظ: الفرقان والقرآن ، خالد العك : 478-479 .

(6) ظ: الأمثل الشيرازي : 56/8 ، و 119/17 .

(7) ظ: البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي : 71 .

(8) البقرة : 22 .

متحركة لكنت حركتها ، اما بالاستقامة أو بالاستدارة ، فلو كانت بالاستقامة فلن تكون فراشا للإنسان ، فالذي يقفز من مكان عالٍ لا يصل إلى الأرض (لأنها الاثنان هاويان والأرض في هبوطها اسرع من الإنسان لأنها اثقل) فلن يلحق الإنسان بالأرض (وهذا غير حاصل) .. وان كانت حركتها بالاستدارة فلن تنفع الإنسان ، لان من يريد ان يتجه إلى الشرق والأرض تتجه غرباً كان عليه ان لا يتحرك من مكانه ولا يمكنه الوصول إلى حيث يريد ، والانسان في حياته يتحرك كيف يشاء ويذهب أينما يريد ، فثبت ان الأرض غير متحركة ، لا بالاستقامة ولا بالاستدارة ، فهي إذن ساكنة .. وايضا من شروط كونها (فراشاً) ان لا تكون في غاية الصلابة حتى يسهل المشي والنوم عليها ، وان لا تكون في غاية اللطافة والشفافية ، حتى يستقر النور عليها ، وان تكون بارزة من الماء حتى لا تغوص فيه⁽²⁾.

ولكن العلم الحديث لا يسلّم بسكون الأرض ، لان النظريات الحديثة انتهت إلى بدهة ان الأرض متحركة بدورانها حول الشمس ، ودورانها حول نفسها ، والله تعالى مهّد الأرض وبسط رقعتها وجعلها كالمهد للطفل ، ليسهل للإنسان العيش والاقامة فيها والانتفاع منها⁽³⁾، وذلك للإنسان ليستقر عليها ولم يجعلها حرنه غليظة لا يمكن الاستقرار عليها⁽⁴⁾، فهي متحركة ولها سرعة معينة في الفضاء، وفي الوقت نفسه سخّرها الله تعالى ليمتطيها الإنسان ويستقر عليها دون ان تؤثر حركتها عليه ، وفيها خاصية الجاذبية التي تمكّن الانسان من الاستقرار والبناء عليها والزراعة فيها ، ومن مستلزمات الاستقرار على الأرض حتى تكون (فراشا) هو الاعتدال والتناسب في درجات الحرارة⁽⁵⁾، يعبر عن ذلك الامام علي بن الحسين السّجاد (عليه السلام) (ت 95 هـ) فيقول : (جعلها ملائمة لطباعكم ، موافقة لاجسادكم ، ولم يجعلها شديدة الحماة والحرارة فتحرقكم ، ولا شديدة البرودة فتجمدكم ، ولا شديدة طيب الريح فتصدع هاماتكم ولا شديدة النتن فتعطبكم ، ولا شديدة اللين كالماء فتغرقكم ، ولا شديدة الصلابة فتمتنع عليكم في دوركم وابنيتم وقبور موتاكم فلذلك جعل الأرض فراشا لكم)⁽⁶⁾، فهذه الأمور مجتمعة ومعتدلة في كل شيء ، هي ما جعلت الأرض لنا (فراشا) وليس كونها ساكنة لا تتحرك فهي بمعنى قوله تعالى : ((الْمَنْجَعُ الْأَرْضِ مَهَادًا))⁽⁷⁾، والمهد لا يكون الا متحركاً ، ففيها إشارة إلى حركة الارض⁽⁸⁾ ، فنظرة الرازي إلى سكون الأرض نظرة خاطئة ، فهناك أمور أخرى تجعلها (فراشاً) للإنسان وهذا

(1) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 123/1.

(2) ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 102/2-103.

(3) ظ: القرآن واعجازه العلمي : محمد اسماعيل إبراهيم : 84 ، ظ: الفرقان والقرآن ، خالد العك : 598.

(4) ظ: تفسير غريب القرآن ، الطريحي : 320 ، و حرنه : غير منقادة (أي ان الأرض تكون طيبة)

(5) ظ: الأمثل : الشيرازي : 113/1.

(6) تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 41/1.

(7) النبأ : 6.

(8) ظ: الامثل : 327/19.

ما اكتشفه العلم الحديث ، فالتفسير العلمي للفظ (فراش) اثبتته النظريات الحديثة بوجود خصائص عديدة للارض تجعلها مستقرًا وامانا للإنسان ، أكثر من كونها ساكنة ، وهذا التفسير هو المراد ب (فراشا) والله اعلم.

ويتجلى التفسير العلمي الحديث واضحا في قوله تعالى : ((**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُخْلِلِهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِخُلُقَاهُمْ أَزِيدُوا فِي جُلُودِهِمْ أَضْعَافًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا**))⁽¹⁾.

ظاهر الآية الكريمة هو قدرة الله تعالى على تبديل الجلود عند احتراقها باخرى جديدة ، وهو أمر في قدرة الله القدير الجبار ، ولكن الإشارة هي في قوله تعالى : ((**لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**)) فقد فسرت العبارة عند المفسرين ، بان الذائق للشيء لأول مرة يكون احساسه أعظم من تذوق الشيء مرات عديدة ، فالله تعالى يبذل جلودهم باخرى جديدة ليتجدد ذوقهم للعذاب وكأنه لأول مرة ويعود احساسهم الأول بالعذاب⁽²⁾، اوان ذوق العذاب مستمر من غير انقطاع ليديم احساسهم بالعذاب⁽³⁾

. فهذه التفسيرات تشير إلى المعنى المقصود وتدرکه وتوضّح حالة العذاب المستمر للذين كفروا - سواء اعيد الجلد بعينه بعد ان يحترق ، أو يبذل بجلد جديد ليعاود احساسه بالعذاب- .. ولكن التفسير الحديث لهذا العذاب وتجده واستمراره تجلّى في تفسير الاطباء عند احتراق الجسم ، فقد قرروا ان حدّ الشعور بألم الحرق يكون في الجلد السطحي للإنسان - لان الاعصاب التي تشعر بالالم موجودة في الجلد الخارجي- .. ولو احترق هذا الجلد ووصل إلى اللحم قلّ الشعور بالالم - فالانسجة والعضلات والاعضاء الداخلية يكون احساسها بالالم ضعيفاً- لذلك ، ان الحرق الذي لا يتجاوز الجلد يحدث الما شديدا ، بخلاف الحرق الشديد ، فهو مع شدته وخطره لا يحدث الما كثيرا .. فالآية الكريمة توضّح هذا المعنى، فان النار إذا أحرقت الجلد الذي يحتوي اعصاب الاحساس ، بدّل الله تعالى بجلود جديدة تحتوي على الاعصاب نفسها، وذلك ليستمر الالم بلا انقطاع ، ويزوق الكافرون فيه اشدّ العذاب⁽⁴⁾

. فما قرره العلم الحديث وضّح المراد من قوله ((**لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ**)) بتفسير علمي بيّن كيفية احساسهم المتجدد بالعذاب ، ومع ان تفاسير السلف ، ذكرت تبديل الجلود واحراقها ، ولكنها لم توضّح ان الالم الشديد يكون في الجلد الخارجي ، ويدوم به الالم والعذاب ، فتفاسيرهم ماخوذ بها ، فهي الأصل في التفسير ، مع الأخذ بما أقرّه العلم الحديث ، ووضح لنا من اسرار ما جاء في الكتاب العزيز فهو قد بيّن لنا مراد الله تعالى ، والله اعلم.

(1) النساء : 56.

(2) ظ: التبيان : الطوسي : 231/3، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 109/3، ظ: تفسير كنز الدقائق ، الميرزا المشهدي : 485/2.

(3) ظ: تفسير شبر ، شبر : 117، ظ: الميزان ، السيد الطباطبائي : 253/20.

(4) ظ: القرآن واعجازه العلمي ، محمد اسماعيل إبراهيم : 460، ظ: الفرقان والقرآن ، خالد العك : 500.

ففي التفسير العلمي آيات بينات وحقائق ثابتات وبراهين ساطعات ودلائل واضحات على قدرة الخالق العجيبة ، وحجج دامغة على صدق القرآن واصالة الإسلام . والتفسير العلمي لا يلغي التفسير القديم ، بل يبقى هو الأصل مع الأخذ بما توصل إليه العلماء وما قرره المهتمون بالعلم ليتوصل منه إلى معجزة القرآن العظيمة فنرى في هذا التفسير ما يُعد وجهاً من وجوه تعدد المعنى ، فان تفاسير السلف تفسّر الآية بمعنى ، ويفسّرها العلم الحديث بمعنى آخر ، أو يوضح المعنى الأول ، وتفسيرها مفتوح إلى آخر الزمان ، عسى ان يكون القرآن هادياً ومرشداً وباباً للوغول إلى أسرار الكون والانسان.

الفصل الثالث

انعكاسات تعدد المعنى على التأويل

- المبحث الأول :- التأويل عند أهل البيت (e) .
- المبحث الثاني :- التأويل عند الصحابة الكرام .
- المبحث الثالث :- التأويل عند التابعين .
- المبحث الرابع :- التأويل عند المفسرين .

توطئة

القرآن الكريم يضم الايات المحكمة والايات المتشابهة ، وكل هذه الايات لها مداليل تدل عليها ، فالايات المحكمة ، تعدّ الاصول والجذور لذا سميت بـ (ام الكتاب) والمفاتيح لغيرها من الايات ، والمحكمات هي ايات

التشريع والتوحيد والبعثة والانبياء والاحكام ، والمعاد ، وهذه الايات تتضح مداليلها مباشرة دون شك او التباس ، فلها مدلول واضح ، أي ان تاويلها يتبادر الى الذهن دون احتمال اخر .

اما الآيات المتشابهة: فان المتشابه ياتي من المعارف القرآنية العالية التي ترتفع عن مستوى الحس والمادة ولا يمكن للفهم البشري ان يتصورها الا انها اشياء مجسمة محسوسة ، كما في قوله تعالى : ((وَجَاءَ رَبُّكَ))⁽¹⁾ وقوله : ((وَيَقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ))⁽²⁾ ، فانها لا تتصور الا بالجسمية ، ويأتي ايضا من الناسخ والمنسوخ ، فيكون تاويل هذه الايات المتشابهة بارجاعها الى محكمها التي تعد مفاتيح او اصولا للآيات المتشابهة ، كما يرجع المنسوخ الى ناسخه .. وان عاد المتشابه الى المحكم ، يصير القرآن كله محكما ويمكن تاويله ، وفي هذه العودة وهذا الرجوع يتبين المعنى الحقيقي الواقعي الذي تدل عليه الآية⁽³⁾.

والحاجة الى التأويل ظهرت في القرن الاول بعد الهجرة فمارسوه كأداة للمعرفة والاستدلال به في فهم آيات الاعتقاد ، لاسيما المتعلقة بصفات الله تعالى .

وعبر مرّ العصور أنتج التأويل باستدلالاته افكاراً ومعارف ، ما جعل الفكر الشيعي (خاصة) يتعرض لنقد حاد من خصومه ، بسبب اهتمامه بالتأويل واعتماده اساسا في حفظ التوحيد نقيا من التشبيه والتجسيم . والتأويل منهج علمي اسلامي عام وليس منهجا شيعيا او معتزليا خاصاً ، بل هو اسلوب معرفي استعمله العقل البشري لاكتشاف ما غمض وغاصت حقيقته في الاعماق ، وهذا ما اعتاد عليه الناس ، في ان يعبروا عن مقاصدهم احيانا بطريقة لا تتوضح الا بالتأويل ، فهو منهج مشروع ان ابتعد عن المحاذير والفتنة . وجاء القرآن بآيات تحتاج إلى تأويل ، وهذا ما نطق به القرآن نفسه ، فأياته فيها المحكم وفيها المتشابه ، وفي كثير من الاحيان تحتاج هذه الآيات الى تاويل ، فضلا عن الآيات التي ترتبط بالمسائل العقائدية وبالعالم الغيب ، واضفاء صفات الحب والغضب والارادة والمكر والخديعة والكرهية والحضور واللقاء والسمع والبصر واليد والكرسي والاستواء ، ونسبتها الى الله تعالى ، فلا بد من تاويلها ، لان التعامل على اساس الظاهر يؤدي الى الوقوع في الشرك ، بسبب فهمها على انها صفات انسانية .

فيجب تنزيه الخالق - جل وعلا- من مشابهة الخلق ، فهو تعالى منزّه عن كل قبيح ، فقد وصف نفسه فقال : ((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ))⁽⁴⁾ لذا يُلجأ الى التأويل كوسيلة وضابطة لتنزيه الباري عز وجل ونفي المشابهة بينه وبين خلقه .. وذلك ببيان المقصود الحقيقي من هذه الايات ، فضلا عن ان اللغة العربية هي لغة المجاز ، فكثيراً ما استعمل القرآن الكريم المجاز في آياته ، كلفظ (اليد) و(العرش) و(الوجه) ، وكلهما معان مجازية يجب تأويلها للوصول الى حقائقها، فالتأويل اذن منهج اسلامي وطريق افرزته طبيعة اللغة العربية ،

(1) الفجر : 22 .

(2) الرحمن : 27 .

(3) ظ: مقالات تاسيسية في الفكر الاسلامي ، الطباطبائي ، 319-323.

(4) الشورى : 11 .

لتفهم المعنى المجرد بواسطة حسية يفهمها الناس ، وهو التأويل البعيد عن الفتنة والزيغ ، فقد حدّر سبحانه في كتابه من يتبع هكذا تاويل ، فقد قال : ((فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ)) (1) أي حمله على ما لا يحتمله النص.

والتأويل في اللغة هو الرجوع الى الأصل ، ماخوذ (من الاول) ، فهو ردّ الشيء الى الغاية المرادة منه(2)، والمراد منه : (هو الذي ترجع اليه الاية) (3) ، فهو (ارجاع شيء الى شيء اخر) (4) . كما قال تعالى : ((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)) (5) أي يعلم ما يرجع اليه القرآن. او هو العاقبة في المراد من الكلام ، كما قال تعالى : ((يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ)) (6) ، أي تُكشَفُ عاقبته...وآل الامر الى كذا ، أي صار اليه ، قال تعالى : ((ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا)) (7).

وأصل التأويل هو من المأل وهو العاقبة والمصير (أولته فال أي صرفته فانصرف) ، أي صرف الاية الى ما تحتمله من المعاني ، او يكون اصله من الإيالة وهي السياسة ، فكأن المؤول للكلام يسوي الكلام ويضع المعنى في موضعه .. وآل الكلام وتأوله أي دبره وقدره(8).
فالتأويل هو الرجوع الى الاصل والمقصد ، أي العودة الى أصل الشيء لاكتشاف دلالاته ومغزاه وتبيان ما يحتويه النص من معنى مخبوء فيه.

ولاهمية التأويل واثره في الفكر الاسلامي ، فقد نال اهتمام العلماء والمختصين في علوم القرآن ، فاختلفوا في تعريفه اصطلاحا ، فعرف بعضهم التأويل بالتفسير ولم يفرق بينهما ، وهي نظرة القدامى ، ومنهم من ميّز بينهما ، وعدّ من لم يعرف التمييز انه لا يعرف من علوم القرآن شيئا ، واختلفت تعبيراتهم عن معنى التأويل وتحديد حقيقةه ، فعرفه الشيخ الطبرسي (ت 548هـ) ، بأنه (رد احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر ... وهو انتهاء الشيء ومصيره) (9) وقال الزركشي (ت 794هـ) هو(صرف الاية الى ما تحتمله من المعاني) (10).

(1) آل عمران : 7 .

(2) ظ: مفردات غريب القرآن ، الاصفهاني : 31.

(3) القرآن في الاسلام ، الطباطبائي : 35.

(4) مقالات تاسيسية ، الطباطبائي : 317.

(5) آل عمران : 7 .

(6) الاعراف : 53 .

(7) الكهف : 82 .

(8) ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 33/11-34، ظ: البرهان ، الزركشي : 148 . 149.

(9) مجمع البيان ، الطبرسي ، 17/1 .

(10) البرهان ، الزركشي : 148/2 .

فالآية تحتل وجوها عديدة في معناها وهو ليس المعنى الظاهر منها ، واما السيوطي (ت 911هـ) فقال ، التأويل (هو ما تُرك ظاهره لدليل) (1).

فلا يُترك ظاهر الكلام ويأول الا بدليل ، ويكون الدليل قريبا وغير بعيد عن المعنى الظاهر ، وعرفه الشهيد الصدر (محمد باقر ، ت 1402 هـ) بقوله (التأويل جاء في القرآن بمعنى ما يؤول اليه الشيء لا بمعنى التفسير ، وقد استُخدم بهذا المعنى للدلالة على تفسير المعنى لا تفسير اللفظ ، أي على تجسيد المعنى العام في صورة ذهنية معينة) (2)، فهو معنى المعنى وليس المعنى نفسه ، أي الدلالة التي يدل عليها معنى الكلام .

ووضحه العلامة الطباطبائي (ت 1402) في تفسير الميزان بقوله (انه الحقيقة الواقعية التي تستند اليها البيانات القرآنية من حكم او موعظة او حكمة وانه موجود لجميع الايات القرآنية ، محكمها ومتشابهها ، وانه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ ، بل هي من الامور العينية المتعالية من ان يحيط بها شبكات الالفاظ ، وانما يقيدُها الله سبحانه بقيد الالفاظ لتقريبها من اذهاننا بعض التقريب ، فهي كالامثال تضرب بها المقاصد ، وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع ، كما قال تعالى : ((إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(3) وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينًا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ)) (3)(4).

فالتأويل عنده ليس مفهوما من مفاهيم الآية - ان كان مخالفا لظاهرها او موافقا له - بل هو من قبيل الامور الخارجية المخصوصة نسبتها الى الكلام كنسبة الممثل الى المثل والباطن الى الظاهر (5) .

فيتضح من خلال التعريفات ان التأويل هو بيان للحقيقة الخارجية للشيء ، كما يتأول الكرسي في قوله تعالى : ((وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)) (6) بانسه الملك والسلطان (وهي حقيقته الخارجية) وليس بمعنى الكرسي المؤلف لدينا ، فاستعمال الآية استعمال مجازي بطريق الكناية عبر فيه عن الملك والسلطان بـ (الكرسي) لتقريبه من الازهان (7)، ويميل استاذنا الدكتور الصغير - بعد ان استعرض اقوال العلماء في الفرق بين التفسير والتأويل . ان التأويل (هو ما لم يكن مقطوعا به وكان مردداً بين عدة وجوه محتملة ، فيؤخذ باقواها حجة وبرمها دليلا ، فيوجه على المعنى على اساس الفهم واللغة واعمال الفكر) (8).. وهذا ما قال به السيوطي ، فعنده (ان التفسير بيان لوجه واحد ، اما التأويل ، فتوجيه لفظ متوجه

(1) التجبير في علم التفسير ، السيوطي : 110.

(2) علوم القرآن ، محمد باقر الحكيم : 230.

(3) الزخرف : 4 .

(4) الميزان ، الطباطبائي : 49/3.

(5) ظ: م. ن : 46-45/3.

(6) البقرة : 255.

(7) ظ: القرآن في مدرسة اهل البيت ، هاشم الموسوي : 65-69.

(8) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم ، د. محمد حسين الصغير : 23.

الى معان مختلفة ، إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة⁽¹⁾ فالنفسير عند د. الصغير أدلّ على المعنى الحقيقي من التأويل ، لان دلالاته قطعية ، اما التأويل فيسيغ وجوهاً عدة محتملة ، ويتوجه المعنى الى واحد منها ، قد يدل على مراده تعالى ، وقد لا يدل .. ولكنه يشير الى ان التأويل الصادر عن المعصوم (عليه السلام) يُعد تفسيراً ، لانه يكشف عن مراد الله تعالى ، وتكون دلالاته حينئذ قطعية⁽²⁾، فالكشف عن مراد الله تعالى وبيان حقيقة الآية الكريمة هو الهدف من سعي المفسرين بقدر طاقتهم التي منحها الله اياهم ، والتاويل بالمعنى الذي قاله صاحب الميزان : ومن قبله الشهيد الصدر ، هو الرجوع الحقيقي للآية الكريمة في انعكاسها على الواقع ، مثلما بين الحقيقة الخارجية لـ (الكرسي) في قوله تعالى آنفا .

وبذلك يحتمل التأويل معاني عديدة كمصاديق للآية الكريمة ، ولكن مراد الله الحقيقي ، هو الذي يكشفه لنا النبي (*) او احد المعصومين (e) ، لذا قال الدكتور الصغير (انه يُعد عندئذ تفسيراً) لبيان المعنى الحقيقي

فاحتمال النص معان عديدة في التأويل يعد وجهاً من وجوه تعدد المعنى ، فالآية تتحمل الكثير من المعاني ، وتكون دوائر المعنى مبنية على معنى الإحتمال⁽³⁾، ولكن الوجه الحقيقي لها والمؤول من قبل المعصوم هو حقيقتها المرادة من قوله تعالى .

والمفسر عليه الرجوع أولاً إلى اللغة ليستدل بها على فهم بواطن القرآن ، فيجب ان لا يتهاون في معرفة التفسير الظاهر واحكامه أولاً ، ثم الولوج إلى التفسير الباطن ، لمعرفة المعنى الحقيقي للآية ، يقول الغزالي (أبو حامد ، ت 505هـ) (ومن ادعى فهم اسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر ، فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب)⁽⁴⁾.

فالمعنى المتبادر إلى الذهن ، هو المعنى الاولي وهو الظاهر في التفسير واكثر ما يعتمد على المعنى المعجمي ، ثم تاتي بعده المعاني التأويلية الكامنة في النص .

ففي قوله تعالى : ((ان الإنسان لربه لخبود))⁽⁵⁾، الاصل في لفظ (كنود) هو الارض التي لا تثبت شيئاً⁽⁶⁾، (وهذا استعمال اولي معجمي) ، وتاويل اللفظ (وهو الحقيقة الخارجية له)

هو الإنسان الكفور للنعمة او البخيل او العاصي⁽⁷⁾.

(1)الاتقان ، السيوطي : 46/2.

(2) ظ: المبادئ العامة ، د. الصغير : 23.

(3) ظ: أثر البواعث في تكوين الدلالة البيانية، د. صباح عباس عنوز: 96

(4) احياء علوم الدين ، الغزالي : 65/2 ، ظ : البرهان ، الزركشي: 155/2.

(5) العاديات : 6.

(6) ظ: مفردات غريب القرآن ، الاصفهاني : 442.

(7) ظ: التبيان ، الطوسي : 266/10 ، ظ : الكشاف ، الزمخشري : 80/4 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 421/10.

وهو استعمال ثانٍ للفظ وفيه التاويل الحقيقي ، ويحتمل ان يراد منه معانٍ أُخر ، فالمتمعق في معاني القرآن ، لا بد له من ان يمرّ بالتفسير الظاهر كمحطة من المحطات ثم التخطي إلى ما وراء المعاني الظاهرة ، والنفوذ إلى الحقيقة المرادة من الألفاظ الظاهرة .

لذا أكد السيد الطباطبائي بأن التاويل ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ وانه تعالى قد قيدها بالألفاظ لتقريبها من الأذهان ، اما حقيقتها فهي امور متعالية لا تحيط بها الألفاظ، وهذا ينطبق على آيات القرآن الحكيم كلها ، ففيها معنى ظاهر مقيد بالألفاظ ، ومعنى واقعي لا تحيط به الألفاظ.

فعلى المفسر عدم الجمود على المعرفة الظاهرية والمدلولات اللغوية والمعاني السطحية، بل يجب ان تكون معرفته عميقة في بواطن القرآن ، يقول السيد الطباطبائي (فمن الضرورة في التاويل الالتفات إلى ظاهر الآية وباطنها في آن واحد ، فالائمة (ع) اعتبروا الظهر كما اعتبروا البطن ، واعتوا بامر التنزيل كما اعتوا بشأن التاويل)⁽¹⁾.

وحقيقة الظهر والبطن واحدة ، في رجوع الآية الحقيقي ، يقول السيد عبد الاعلى السبزواري (ت 1413هـ) إنها (حقيقة واحدة ذات مراتب تشكيفية ، فالظهر أي ما يفهم من الظاهر فهو مرتبة منها ، والبطن أي ما يستقيده الراسخ في العلم مرتبة أخرى منها ، وكذا المطلع والمطلع ، فالمراتب مختلفة والحقيقة القرآنية واحدة ، ونحن في حجب عن درك تلك المراتب)⁽²⁾.

فالمراتب متعددة في الفهم بحسب الطاقة البشرية ، لكن تبقى حقيقة مراده تعالى واحدة ، لا يعلم كنهها الا هو تعالى والراسخون في العلم.

المبحث الأول

(1)الميزان ، الطباطبائي : 7/1 .

(2) مواهب الرحمن ، السبزواري : 71/5 .

التأويل عند أهل البيت (عليهم السلام)

هناك رابطة قوية تجمع بين القرآن وأهل البيت (e) ، فهم عدل القرآن الذين قال رسول الله (*) فيهم (اني تارك فيكم الثقلين ، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ، كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، وانهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما)⁽¹⁾، فهم ورثة علم الرسول (*) ، وهم الراسخون في العلم ، الذين طهرهم الله من الرجس ، وهم الذين تشبعوا بالقرآن وادركوا اسراره وتأويله ، قال تعالى : ((إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ*) في

(1) بحار الانوار ، المجلسي : 100/2.

كِتَابِ مَكُونٍ (*) لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ))⁽¹⁾ فهم المطهرون الذين يعلمون كل ما خفي من كتاب الله ، قال تعالى

: ((إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا))⁽²⁾ .. وتاويلهم (e) هو التاويل الحقيقي الذي

يجب اتباعه فعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) حينما سئل فيمن يرجعون في فهم حقائق القرآن ،

قال (سلوا عن ذلك علماء ال محمد)⁽³⁾ ، فهم الذين اعطاهم الله نور البصيرة ، وكشف عنهم الحجب لفهم

كتاب الله في تاويله الحقيقي ، اما أفهام الناس فهي قاصرة عن مقاصد القرآن الا بتوجيههم (e) .

وتأويل الائمة الاطهار (e) للآيات الكريمة يتميز عن تاويلات غيرهم فهم (e) ينظرون في ما وراء الآيات ، ليضعوا الابعاد التفسيرية للآية بعيداً عن الفهم السطحي المنظور .. وانما تتغلغل نظرهم إلى عمق الآية لترسيخ مبادئ القرآن من خلال تأويلاتهم⁽⁴⁾ ، فتفسيرهم هو التفسير الهادف الذي يوضح ما تتركه الآية من أثر ووقع على الإنسان وما ترسخه في ذهنه من مبادئ وتعليمات (وهذا هو هدف القرآن الاسمي) ، فالائمة (e) هم القرآن الناطق ، وهم حجج الله على عباده ، وهم ابوابه التي منها يؤتى ، وأولهم في هذا الامر امام المتقين وامير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، فقد جاء عنه ، (والله ما نزلت آية الا وقد علمت فيم نزلت واين نزلت وعلى من نزلت ان ربي وهب لي قلبا عقولا ولسانا ناطقا)⁽⁵⁾ .

قال ابن عباس (فعلم النبي من علم الله وعلم علي من علم النبي ، وعلمي من علم علي ، وما علمي وعلم اصحاب محمد (*) في علم علي الا كقطرة من سبعة اجار)⁽⁶⁾ .

وعن الامام الباقر (عليه السلام) (ما يستطيع احد ان يدعي ان عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء)⁽⁷⁾ .

وقال الامام الصادق (عليه السلام) عن الائمة (e) (الاوصياء هم ابواب الله التي منها يؤتى ، ولولا هم ما عُرف الله عز وجل ، وبهم احتج الله تبارك وتعالى على خلقه)⁽⁸⁾ .

(1) الواقعة : 77-79 .

(2) الاحزاب : 33 .

(3) بصائر الدرجات ، محمد بن الحسن الصفار : 216 .

(4) ظ: الامام الباقر (عليه السلام) د. محمد حسين الصغير : 370-371 .

(5) الاحتجاج ، الطبرسي : 195/1 (هامش) ، عن الصواعق المحرقة : 125-126 .

(6) سعد السعود، ابن طاووس : 285 .

(7) الكافي الكليني : 228/1 ، بحار الانوار ، المجلسي : 88/89 .

(8) الكافي ، الكليني : 193/1 .

ف عند تعرّضهم (e) لآيات الصفات ، او الآيات التي يُشعر ظاهرها بتجسيم الله جل شأنه واعطاؤه صفة من صفات البشر ، فانهم يأولونها ويرجعونها إلى الآيات المحكمة ، كقوله تعالى : ((لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)) (1) ، وقوله : ((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ)) (2) .

فهذا هو منهجهم في ردّ المتشابه إلى المحكم ، يقول الامام الصادق (عليه السلام) (من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه ، فقد هُدي إلى صراط مستقيم) (3) ، فهم لا ياخذون بالظواهر ، لان من فسّر القرآن بالظاهر فقد مال عن الحق وخرج عن الصراط المستقيم .

فهم يرجعون المتشابه إلى المحكم رجوع بيان - وهو ليس كرجوع المنسوخ إلى الناسخ من حيث الايمان والعمل به ، أي ليس من الايمان بالآية المتشابهة، وفي مجال العمل نرجع إلى الآية المحكمة (كالناسخ والمنسوخ) بل هو رجوع بيان - ورفع تشابه لكون المحكمات مبينة للمتشابهات ورافعه لتشابهها (4) ، لقريئة بينهما بينهما ، وهذا الرجوع يكون بالاجتهاد واعمال العقل (5) .

والائمة الاطهار (e) هم أصل العقل فهم الراسخون في العلم ، وعِدِل القرآن ، فبهم يهتدي الناس ويعرفون كلام ربهم حق معرفته .. وهم الذين استأثروا بعلم التنزيل والتاويل ، فعن رسول الله (*) (ليضربنكم رجل على تاويل القرآن كما ضربتكم على تنزيله) (6) اشارة إلى الامام علي (عليه السلام) فكما قاتل رسول الله (*) على على نزول القرآن والايمان به واعتناق الإسلام ، فان الامام علي (عليه السلام) وولده من بعده يقاتلون الناس على حقيقة ما انزل على محمد(*) ، وهو التاويل الحق من آياته تعالى ، وليس ما يتأولّه غيرهم .

ولو ان الأمة الإسلامية عملت بوصية الرسول (*) عن اهل البيت لنجت من مضلات الفتن ومعضلات المحن ، ولكنها حين تنكرت لهذه الوصية ، ضربها البلاء وشنتتها الارزاء .

وهذه نماذج من تاويلاتهم (e) ارجو ان اوفق في اختيارها وتوضيحها والله ولي كل مقصد .

في تاويل قوله تعالى : ((اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ)) (7)

الصراط : هو الواضح من الطريق .. والصراط هو الذي لا يتغير امره ولا يتخلف شأنه فالصراط المستقيم يهدي سالكيه إلى غايتهم ومقصدهم (8) . فعن الامام أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) (الصراط المستقيم هي هي الطريق إلى معرفة الله ، وهما صراطان : صراط في الدنيا وصراط في الآخرة ، فاما الصراط في الدنيا فهو

(1) الشورى : 11 .

(2) الانعام : 103 .

(3) وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 82/18 .

(4) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 43/3 .

(5) ظ : الاجتهاد والتقليد ، السيد الخميني : 72 .

(6) بحار الانوار ، المجلسي : 33/36 .

(7) الفاتحة : 6 .

(8) ظ : الميزان ، السيد الطباطبائي : 33/1 .

الامام المفترض الطاعة ، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه ، مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الاخرة ، ومن لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه في الاخرة فتردّى في نار جهنم⁽¹⁾.

وعن الامام الحسن بن علي، العسكري (عليه السلام) (ت 260هـ) ... والصراط المستقيم هو صراطان : صراط في الدنيا وصراط في الاخرة ، واما الصراط المستقيم في الدنيا ، فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التصيير ، واستقام ، فلم يعدل إلى شيء من الباطل ، واما الطريق الآخر فهو طريق المؤمنين إلى الجنة ، الذي هو مستقيم ، لا يعدلون عن الجنة إلى النار ، ولا إلى غير النار سوى الجنة⁽²⁾.

والصراط المستقيم هو الدين الحق ، الذي امر الله به من توحيده وعدله وولاية من أوجب طاعته ، فعن رسول الله (*) (الصراط المستقيم دين الله الذي نزل به جبرائيل (عليه السلام) على محمد (*))⁽³⁾.

وجاء في معنى الصراط المستقيم عند الطوسي : 1- انه كتاب الله (عن النبي (*) والإمام علي (عليه السلام) وعن ابن مسعود) ، 2- انه الإسلام (عن جابر الانصاري وابن عباس) 3- انه دين الله الذي لا يقبل غيره، 4- انه النبي (*) والائمة (e) القائمون مقامه (*)⁽⁴⁾ .. فحمل صاحب التبيان الآية على عمومها ، فيدخل هؤلاء كلهم فيها ، فكتاب الله قد جاء بالدين (وهو الدين الإسلامي) على يد سيد الرسل محمد (*)، وحمل الرسالة من بعده ائمة المنتجبون (e) فقد جاء في الاحتجاج عن النبي (*) ، قال (... معاشر الناس انا الصراط المستقيم الذي امركم باتباعه ثم علي من بعدي ثم ولدي من صلبه ...)⁽⁵⁾.

فالنبي (*) ، واهل بيته (e) هم الصراط المستقيم الذي يجب اتباعه، فالعبد يسأل ربه ان تقع عبادته الخالصة في هذا الصراط ، للوصول إلى الله جل شاناه.. والصراط المستقيم هو الهادي والموصل إليه تعالى ، من غير شرط ولا قيد.

وجاءت أخبار ماثورة عن العترة الطاهرة بانهم هم الصراط في الدنيا ، الذي يوصل إلى طريق الهداية والسعادة (وهم عترة الرسول (*) وخيرته) فعن الامام السجاد (عليه السلام) (.. نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه)⁽⁶⁾.

وعن الامام أبي الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) (ت 203هـ) عن ابيه عن آبائه، عن الحسين بن علي (عليه السلام) ، قال : قال رسول الله (*) (يا علي انت حجة الله ، وانت باب الله وانت الطريق إلى الله ، وانت النبا العظيم ، وانت الصراط المستقيم...)⁽⁷⁾.

(1) معاني الاخبار ، الشيخ الصدوق : 32.

(2) م . ن .

(3) تفسير فرات الكوفي ، فرات بن ابراهيم الكوفي : 51، بحار الانوار ، المجلسي : 365/35.

(4) ظ: التبيان ، الطوسي : 42/1 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 47/1.

(5) الاحتجاج ، الطبرسي : 78/1 ، اقبال الاعمال ، ابن طاووس : 247/2.

(6) معاني الاخبار ، الصدوق : 35.

(7) عيون اخبار الرضا ، الشيخ الصدوق : 9/1.

وفي الكافي عن الامام الباقر (عليه السلام) (... وعلي هو الصراط المستقيم) (1) .

وعن الامام الصادق (عليه السلام) ، قال : هو امير المؤمنين (عليه السلام) (2) .

فيتبين من النصوص الواردة (ان الصراط المستقيم) في الدنيا ، والذي يدعو العبد ربه لهدايته إليه والتمسك بسبيله هو العترة الطاهرة من آل محمد (*) الذين جعلهم الله في الدنيا ردفا للقرآن ، ومن تمسك بهم لن يضل أبدا ، ففني المناقبة

عن ابن عباس ، ان معنى الآية (قولوا معاشر العباد : ارشدنا إلى حب محمد (*) واهل بيته (e)) (3) .

فهم الطريق الواضح ، ومن تمسك بهم فقد نجا من الضلالة والهلاك ، وهم الأنوار الساطعة والحجج اللامعة على جميع الخلق .

وذكر صاحب الميزان ، ان هذه الاخبار الواردة في معنى (الصراط المستقيم) هي من قبيل الجري والانطباق (4) ، فمن مصاديق (الصراط المستقيم) هم اهل البيت (e) ، فتأويل الامام الصادق (عليه السلام) لمعنى الآية هو المعنى الارجح ، فهم عدل القرآن والمنبع الاصيل له ، ومنهم يُعرف الحق والصدق في قوله تعالى ، فأنه تعالى اكرمنا بهم لينبروا طريق العباد بالهداية والخير والوصول إلى الله تعالى .

وفي تأويل قوله تعالى : ((الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ)) (5) .

فالحسنى هي جزء من أحسن ، اما الزيادة فأولت بعدة معانٍ ، فالمفسرين من الجمهور قالوا: ان الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى في يوم القيامة - جل شأنه عن ذلك . وأجمع الصحابة على وقوع الرؤية في الآخرة ، باثباتهم احاديث وردت عن رسول الله (*) في ذلك (6) ، وزعمت المجبرة والمشبهة ذلك ، وجاءوا بحديث حديث موضوع عن النبي (*) (7) .

وعن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وعلقمة بن قيس ما ذكره الشيخ الطوسي في تبيانه بان الزيادة تعني : لهم زيادة التفضل على قدر استحقاقها على طاعتهم لله تعالى ، وهي المضاعفة المذكورة في قوله تعالى : ((فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)) (8)(9) .

(1) الكافي ، الكليني : 417//1 .

(2) تفسير القمي ، القمي : 28/1 .

(3) المناقب ، ابن شهر اشوب : 271/2 .

(4) ظ: الميزان ، السيد الطباطبائي : 41/1 .

(5) يونس : 26 .

(6) ظ: جامع البيان ، الطبري : 122/22 ، ظ: الدر المنثور ، السيوطي : 205/3 ، ظ: اعانة الطالبين ، البكري الدمياني :

28/1 ، (واكثر تفاسير اهل السنة) .

(7) ظ: الكشاف : 330 / 2 .

(8) الانعام : 160 .

(9) ظ: التبيان ، الطوسي : 365/5 .

ومال إلى ذلك صاحب الميزان ، فذكر: ان الحسنى هي (المثوبة الحسنة) والزيادة هي (مضاعفة الحسنات) لاستحقاق المحسن⁽¹⁾.

وعن مجاهد : ان الزيادة هي مغفرة من الله ورضوان⁽²⁾.

وجاء في مجمع البيان : ان الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة ابواب : وقال انها عن الامام علي (عليه السلام) وقيل : هي ما ياتيهم من فضل في كل وقت مجددا ، وقد قال تعالى في هذا الفضل في آية أخرى ، وهي قوله : ((يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ))⁽³⁾⁽⁴⁾.

فالزيادة هي زيادة على ما يعقله الإنسان من الفضل الالهي ، كما في قوله تعالى : ((فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا

أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ))⁽⁵⁾، وفي قوله تعالى : ((لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ))⁽⁶⁾

(1) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 42/10.

(2) ظ: الكشاف : 330/2 .

(3) فاطر : 30

(4) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 177/5.

(5) السجدة : 17 .

(6) ق : 35 .

فالزيادة أمر فوق ما يدركه الإنسان ، ولا مانع من ان تكون هذه النعم كلها (1).
فهذه هي (الزيادة) بتفسير المفسرين ، وجاء عن الامام الباقر (عليه السلام) : (فأما الحسنى فهي (الجنة) ،
واما الزيادة (فالدنيا) ما اعطاهم الله في الدنيا لم يحاسبهم به في الآخرة ، ويجمع الله لهم ثواب الدنيا والآخرة ،
ويثيبهم باحسن أعمالهم في الدنيا والآخرة) (2).

ف (الزيادة) أولت بتاويلات عدة ، واكثر الجمهور على انها النظر إلى وجه الله تعالى في يوم القيامة ()
وقد قال بذلك أبو بكر وأبو موسى الاشعري) ومن ائمة المذاهب الشافعي
(ت104هـ) - وهو قول المجبرة والمجسمة- وهذا يستحيل عليه تعالى فهو : ((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ
الْأَبْصَارَ)) (3) في الدنيا والآخرة (4) .

وقد أولها الامام (عليه السلام) بجمع ثواب الدنيا والآخرة لمن احسنوا في الدنيا ، لعدم جواز رؤيته تعالى ، ولـ
(الزيادة) تاويلات أخرى عن المفسرين لا تخلو من وجه الصحة.
ولكن يترجح تاويل الامام الباقر (عليه السلام) ، فأفضال الله تعالى على الخلق ليس لها حدّ وانها مستمرة حتى
في الآخرة ، فيجازي المحسنين باعلى درجات الاحسان والاثابة .
وفي قوله تعالى : ((لَمْ يَلْمِزْهُمُ اللَّهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ)) (5).

البشرى : هي الخبر بما يظهر السرور في بشرة الوجه ، والبشرى والبشارة واحد (6).
والبشرى في الحياة الدنيا لها معانٍ عدة ، فعن قتادة والزهري والضحاك والجباني : هي بشارة الملائكة
للمؤمنين عند موتهم بان لا يخافوا ولا يحزنوا ويبشرونهم بالجنة ، او هي الرؤيا الصادقة الصالحة يراها الرجل او
يُرى له ، وفي الآخرة الجنة ، فعن الامام أبي جعفر
الباقر (عليه السلام) (البشرى في الدنيا) الرؤيا الصالحة يراها المؤمن او يُرى له ، وفي الآخرة الجنة ، وهي
ما تبشروهم به الملائكة عند خروجهم من القبور وفي القيامة إلى ان يدخلوا الجنة ، يبشروهم بها حالاً بعد حال ،
والمعنى الاخر : هي ما بشرهم الله تعالى في القرآن الكريم على الاعمال الصالحة ، في قوله تعالى : ((وَبَشِّرِ
الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ)) (7)، وقوله : ((يبشروهم برحمة منه)) (8)(1).

(1)ظ: الميزان ، الطباطبائي : 42/10 .

(2)تفسير القمي ، القمي : 311/1، الامالي ، الشيخ المفيد : 262 .

(3)الانعام : 103 .

(4) ظ: التبيان ، الطوسي : 365/5، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 330/2 .

(5) يونس : 64 .

(6) ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 61/4، ظ: مجمع البحرين ، الطريحي : 302/1 .

(7) يونس : 2 .

(8) التوبة : 21 .

وأولت بانها : قيام القائم (عج) وظهوره وقتله أعداء اهل البيت (e) ، وفي الآخرة النجاة والورود على محمد (*) على الحوض⁽²⁾.

ولكن ما يأتينا من تاويلات اهل البيت (e) بسند صحيح هو ما يكون ارجح الاقوال، فعن عثمان بن عتبة ، انه سمع من الامام الصادق (عليه السلام) : ان الرجل اذا وقعت نفسه في صدره رأى ، فقال الراوي : قلت فذاك ، وما يرى ؟ قال : يرى رسول الله (*) ، فيقول له : انا رسول الله أبشر ، ثم يرى علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، فيقول له ، انا علي بن أبي طالب الذي كنت تحبني ، اما لأ نفعك اليوم ، فقال ابن عتبة ، قلت : أ يكون أحد من الناس يرى هذا ، ثم يرجع إلى الدنيا ؟ قال (عليه السلام) اذا رأى هذا مات ، واعظم ذلك - أي عدّ السؤال عظيماً⁽³⁾ - وهناك مرويات عديدة عن اهل البيت (e) في المعنى نفسه⁽⁴⁾.

وجاء هذا المعنى (الرؤيا الصالحة) في موطأ مالك (ت 179هـ) ومسند احمد (ت241هـ)⁽⁵⁾ ووردت روايات كثيرة في ان البشرى (هي الرؤيا الصالحة التي يراها المؤمن في الدنيا قبل موته ، وفي الآخرة بشارته بالجنة) ، وجاءت عن طريق الفريقين⁽⁶⁾ ، والمعنى الارجح هو قول الامام الصادق (عليه السلام). وما ايّده روايات اهل البيت (e) الاخرى ، ووردت آيات عديدة في البشرى⁽⁷⁾. وفي قوله تعالى : ((وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ))⁽⁸⁾.

الايمان : هو التصديق بالله تعالى تصديقا قلبيا ، والتصديق بكتبه ورسوله واوصيائه وملائكته اجمعين ، والتصديق بالبعث والصراف والميزان والجنة والنار ، ورسوخ هذا في القلب فضلا عن اللسان ، قال الامام الصادق (عليه السلام) : (الايمان ثابت في القلب)⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾.

ومدار الثواب والعقاب هو الايمان ... والايمان لا يكون الا باذنه تعالى ، وان كان اختياريا فهو صادر عن العبد ولكن باذن الله .. فكرامات الانبياء كانت من فعلهم واختيارهم ، وهي صادرة باذن الله تعالى⁽¹¹⁾ .

-
- (1) ظ: التبيان ، الطوسي : 404/5 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 204/5.
 - (2) ظ: الكافي ، الكليني : 429/1 و 129/3 ، ظ: تفسير العياشي ، العياشي : 125/2 ، ظ: تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 309/2 .
 - (3) ظ : الكافي ، الكليني : 133/3 ، ظ: تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 311/2 ، ظ: الميزان ، الطباطبائي : 99/10.
 - (4) ظ: الميزان : 99/10 .
 - (5) ظ: الموطأ : مالك بن انس : 985/2 ، ظ: مسند احمد ، احمد بن حنبل : 315/5.
 - (6) ظ: جامع البيان ، الطبري : 173/11 ، ظ: الدر المنثور ، السيوطي : 311/2.
 - (7) (الروم : 47 ، المؤمن : 51 ، الحديد : 12) ، ظ: الميزان : 93/10.
 - (8) يونس : 100.
 - (9) بحار الانوار ، المجلسي : 85/75.
 - (10) ظ: مجمع البحرين ، الشيخ الطريحي : 112-115.
 - (11) ظ: م . ن .

وأوّل (اذن الله) في الاية الكريمة بمعانٍ عدة.

فمن السيد المرتضى (ت 436هـ) ، انه (العلم) ، ومعناه : هو اعلام المكلفين بفضل الايمان ، وما يدعو إلى فعله ، فيكون معنى الاية : وما كان لنفسٍ ان تؤمن الا باعلام الله لها بما يبعثها على الايمان ، وما يدعوها إلى فعله ، ولا يحتمل (الاذن) معنى (الارادة)⁽¹⁾ ، وعن الشيخ الطوسي وتابعه الطبرسي : انه (اللطيف) (اللطيف) بعباده⁽²⁾ ، فهو اطلاق من الله للانسان في الايمان وتمكينه منه ودعوته إليه بما خلق فيه من العقل⁽³⁾ .

وحقيقة الاذن ، هو الاطلاق في الفعل بالامر .. فقد ورد عن الامام الرضا (عليه السلام) في حديثه مع المأمون العباسي :

(اذنه امره لها بالايمان) ، فالرسول (*) لم يُكره الناس على الإسلام - ولو كان في ذلك كثرة في العدد والقوة على العدو - ، ولكن الله سبحانه اراد من الناس ان يؤمنوا وهم مختارون ، بعد ان أعطاهم اسباب الايمان من تشريع الشرائع ونصب الاعلام والادلة وارسال الرسل وانزال الكتب ، والوعد والوعيد ، والانذار والتبشير وغير ذلك من اللطاف والهدايات .. وهو قادر سبحانه ان يكرههم على الاسلام ، قال تعالى : ((وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعًا))⁽⁴⁾ . ولكنه أراد منهم ان يؤمنوا باختيارهم ليحصلوا على ثواب الله ويستحقوا منه الزلفى والكرامة والدوام في جنة الخلود .. فالايمان ليس محرماً على النفس ، ولكنه متوقف على اذنه تعالى⁽⁵⁾ ، فالامر هنا مجازي عقلي سببي ، وذلك باطلاق الجزء وارادة الكل (امر الله) وهذا يشمل كل اية ورد فيها لفظ (اذن) مضافا إلى الله تعالى ، كقوله تعالى : ((وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ))⁽⁶⁾ ، أي امره لها بذلك (بان يقول لها موتي فتموت)⁽⁷⁾ .

فالله تعالى اراد من الناس الايمان بلا اكراه على الطاعة ، بل هو امر فيه رخصة لعدم الايمان ، ولم يحدث لهم سبحانه مانعاً من فعل الايمان كسلب القدرة والهمة وايجاد الضد ، بل وقر كل اسباب الايمان للناس ، وجعلهم مخيرين في ذلك⁽⁸⁾ .

ومن المفسرين من عدّ الاية الكريمة من الحقيقة لا المجاز ، كصاحب الميزان ، فقال هو (حكم عام حقيقي ينيط تملك النفوس إلى اذن الله)⁽¹⁾ ، فالايمان متوقف على رخصته تعالى لهم بذلك.

(1) ظ: الامالي ، السيد المرتضى : 30/1-31.

(2) ظ: التبيان : 243/3 ، ظ: الكشف ، الزمخشري : 359/5 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 119/3 .

(3) ظ: التبيان ، الطوسي : 436/5 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 231/2 .

(4) يونس : 99 .

(5) ظ: التوحيد ، الشيخ الصدوق : 342 ، ظ: عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 124-123/2 .

(6) ال عمران : 145 .

(7) ظ: الامام الرضا (عليه السلام) ، د. محمد حسين الصغير : 134 .

(8) (وهو من قول الامام الرضا (عليه السلام)) ، ظ: شرح اصول الكافي ، المازندراني : 2 66/4

ولكن تأويل حقيقة الاذن تعود إلى (الامر) كما ورد عن الامام الرضا (عليه السلام) ، فقد بين حقيقة هذا الايمان فانه لا يكون الا باذنه تعالى ، ولا يحدث ايمان الناس اكراما واضطرارا ، والله قادر على اجبار عباده على ذلك ، ولكن لم يفعله رحمة بالبشر ، حتى يتمتعوا بنعمة الايمان ويحصلوا على الثواب والمجازاة وهو المعنى (الأولى) في الآية ، والله اعلم.

وفي قوله تعالى : ((الرَّحْمَانُ عَلَىٰ الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ)) (2).

الاستواء هو الاقبال على الشيء ، او الاستقرار قال الاخفش (استوى على ظهر دابته أي استقر) (3) .. والاستقرار يعني التحيز في المكان والحال (4).

فظاهر الآية انه تعالى مستقر على العرش (جل وعلا عن ذلك) وهذا ما يرفضه العقل، فيؤول الكلام لانه من المجاز ، فالعقل له منزلة كبيرة في الاستدلال على صحة التأويل ، ف (ان العقل مصدر الحجج وإليه تنتهي) (5). والمراد من (الاستواء) هو استواؤه بقدرته واستيلاؤه وسلطانه على عالم الوجود (6) ، ف (الاستواء على العرش مجاز على الملك والسلطان ، متفرع عن الكناية ، فيمن يجوز عليه القعود على السرير ، يقال : استوى فلان على سرير الملك ، يراد منه (مَلَك) وان لم يقعد على السرير اصلا (7) ، فالمراد هو قدرته على التصرف والتدبير في جميع الكائنات وهيمنته على الملك واحاطته الكاملة بعالم الوجود ، ونفوذ امره وتدبيره على الاشياء كلها ، الارضية والسموية كبيرها وصغيرها ، خطيرها ويسيرها ، بتدبير امورها واصلاح شؤونها (8).

وجاء هذا المعنى على لسان الائمة الاطهار (عليهم السلام) ، فعن الإمام علي (عليه السلام) معنى الاستواء أي (استوى تدبيره وعلا امره) (9) ، فتدبيره في كل شيء وعلى كل شيء ، وعن الامام الصادق (عليه السلام) : (استوى من كل شيء ، فليس شيء اقرب إليه من شيء) (10) ، فهو سبحانه متساوي البعد عن الاشياء كلها ، ليس شيء اقرب إليه من شيء آخر ، فيعود بذلك إلى معنى الاحاطة والشمول لكل شيء ، قال تعالى : ((أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ)) (11) ، فهو بقدرته وجبروته مستولٍ ومتسلط على جميع الاشياء وقريب من كل شيء حتى دقائق الامور ،

(1) الميزان ، الطباطبائي : 121/10.

(2) طه : 5.

(3) لسان العرب ، ابن منظور : 414/14.

(4) ظ: م . ن .

(5) الاصول العامة للفقهاء المقارن ، السيد محمد تقي الحكيم : 299.

(6) ظ: نتائج الافكار الأول ، السيد الكلبيكاني : 74.

(7) روح المعاني ، الالوسي : 64/11.

(8) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 121/14 ، ظ: مقالات تاسيسية ، الطباطبائي : 319 ، ظ: الامثل الشيرازي : 524/9.

(9) الاحتجاج ، الطبرسي : 589/1 ، تفسير نور الثقلين ، الحويزي : 39/2.

(10) الكافي : 127/11 ، التوحيد ، الصدوق : 315.

(11) فصلت : 54.

وهذا ما جاء في قول الامام الكاظم (عليه السلام) انه : (استولى على ما دقّ وجلّ)⁽¹⁾، فهو قادر متسلط على ما في السموات والارض.

فالاستواء ليس بمعنى الاستقرار ، كما هو الظاهر ، (كاستقرار الإنسان على شيء) ، بل هو تعالى : ((أَيَسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ))⁽²⁾ ، فهو كناية عن الاحتواء على الملك والاختصاص بزمّام تدبير الامور وجريان احوالها ، وقد استعمل تعالى لفظ (العرش) ليقرب الفهم من ذهن الإنسان للدلالة على ملكه وسلطانه وتصرفه في الامور . ويوضح هذا المعنى الامام الصادق (عليه السلام) ، بقوله (بذلك وصف نفسه ، وكذلك هو مستول على العرش بائن من خلقه من غير ان يكون العرش حاملاً له ، ولا ان يكون العرش حاوياً له ، ولا ان العرش محتاز له ، ولكننا نقول : هو حامل العرش وممسك العرش ، فليس سبحانه محتاجاً إلى مكان او إلى شيء مما خلق ، بل خلقه محتاجون إليه)⁽³⁾.

هكذا فسّر لنا الائمة الاطهار (عليهم السلام) هذه الاية التي تحيرت المذاهب الاخرى فيها ، واتخذتها حجة لتجسيم الله جلّ وعلا عن ذلك علواً كبيراً ، ففسرت معنى الاستواء هو (الاستقرار)⁽⁴⁾ ، وبذلك جعلت الله تعالى جسماً متحيزاً .. وقد سئل مالك بن انس عن الاية ، فاجاب (الاستواء غير مجهول والكيفية غير معقولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة)⁽⁵⁾ ، فهو اثبت الاستقرار والتحيز لكن بلا كيفية كاستقرار البشر ، والمطلوب والمطلوب في كلامه الايمان بذلك ، وعدم السؤال عنه.

ففرى ان الاستواء فُسر بمعان متعددة ، فالذي فسّره على الظاهر أعطاه معنى الاستقرار والجلوس ، ومن عدّه من المجاز والكناية ولم ياخذ بالظاهر فسّره بمعنى الاستيلاء والاحاطة بكل شيء ، وهذا ما وضّحه لنا ائمة أهل البيت (e) في تاويلهم للاية الكريمة ، وهو المعنى الارجح للاية ، لانه سبحانه لا يجوز في حقه الجلوس والاستقرار ، وانما معنى الاية انه (الرحمن) عمّ جميع الخلق برحمته ونعمته وآلائه.

في تأويل (الغضب) في قوله تعالى : ((وَلَا تَطْعَمُوا فِيهِ مَبِئَلًا مَلِيحًا مَحْسَبِي وَمَنْ يَخِلْزَ عَلَيْهِ مَحْسَبِي فَتَكُ هَوًى))⁽⁶⁾. الغضب عبارة عن ثوران النفس وحركة قوتها الغضبية عن تصوّر المؤذي والضارّ لارادة مقاومته ودفعه ، وهو يوجب ثوران دم القلب وتحرك النفس من حال إلى حال لارادة الانتقام وايقاع السوء والعقاب بالمغضوب عليه .. وهذه من صفات المخلوق القابل للانفعال والتغيّر من حال إلى حال ، وبما ان الله جلّ اسمه منزّه من التغيير والحلول ، فقد أوّل الغضب: بما يليق بمقامه الكريم⁽⁷⁾ ... والكلمة من المجاز - من

(1) تفسير نور الثقلين ، الحويزي : 39/2.

(2) الشورى : 11 .

(3) التوحيد ، الصدوق : 248.

(4) ظ: تفسير مقاتل ، مقاتل بن سليمان : 224/2 ، ظ: تفسير الثعلبي ، الثعلبي : 229/4 ، ظ : البرهان ، الزركشي : 78/2.

(5) تفسير البغوي ، البغوي : 165/2 ، ظ: تفسير النسفي ، النسفي : 142/1 .

(6) طه : 81.

(7) ظ: شرح اصول الكافي ، المازندراني : 272/3.

اطلاق السبب على المسبب ، والاثر على المؤثر - فاطلاق الغضب عليه سبحانه لا يجوز ، فأول بالانتقام⁽¹⁾ او العذاب⁽²⁾ او العقوبة⁽³⁾ .

والعقوبة هو المعنى المؤول الذي قال به الامام الباقر (عليه السلام) ، فقال : (هو العقاب ... انه من زعم ان الله عز وجل زال من شيء إلى شيء ، فقد وصفه صفة مخلوق ، ان الله عز وجل لا يستقزه شيء ولا يغيره)⁽⁴⁾ .. وقال (عليه السلام) (ومن قال ان الله يغيره شيء فقد كفر)⁽⁵⁾ . فليس فيه سبحانه قوة تغير من حالة إلى حالة ، تكون احدهما رضاه والاخرى غضبه ، انما اطلق عليه الغضب باعتبار صدور العقاب منه ، لان التغير من صفة المخلوقات الحادثة التي يتغير حالها من شيء إلى شيء آخر⁽⁶⁾ .

فوصفت عقوباته تعالى بالنزول لانها نازلة منه⁽⁷⁾ ، جزاءً على طغيان البشر . فمعنى الاية : متى طغيتم وأكلتم ما هو حرام - باتخاذ النعم وسيلة للذنب والجحود والكفر والعصيان- نزل عليكم عقابي ، ومن نزل عليه عقابي فقد هلك⁽⁸⁾ وسقط ، فهو طريق الانحدار والهاوية والضلال ، وهذا ما عليه اكثر المفسرين⁽⁹⁾ ، بانه بانه العقوبة الصادرة من الله تعالى على العبد. وجاء في الميزان : ان الغضب من صفات الله الفعلية ، ومن مصاديقه : ارادة الله تعالى اصابة المكروه للعبد بتهيئة الاسباب لذلك عن معصية عصاها⁽¹⁰⁾ ، فالعبد يصيبه المكروه والانتقام نتيجة لغضب الله تعالى عليه ، وتهيئته سبحانه اسباب هذه العقوبة ، وهذا لا يجوز في حق الله تعالى ، لانه سبحانه منزّه عن صفات البشر كالغضب والانفعال وغيرها ، فيؤول المعنى على المجاز كما جاء في قول الامام الباقر (عليه السلام) وقول اكثر المفسرين من بعده ، فالائمة الاطهار (e) ، هم الذين يضعون موازين هذه الحياة ويكشفون الحقائق أمام أعين الناس بتعريفهم صفات خالقهم وتبيان حقائق كتابه تعالى ... فمعنى العقوبة ، هو المعنى الارجح في الاية الكريمة.

ومن الآيات ما جاء تأويلها عن طريق الرمز ، والرمز لغة : هو الاشارة إلى قريب على سبيل الخفية⁽¹¹⁾ . او (هو الكلام الخفي الذي لا يُكاد يفهم ثم استعمل حتى صار كالاشارة)⁽¹⁾ .

-
- (1) ظ: روح المعاني ، الالوسي : 229/16.
 - (2) ظ الجامع لاحكام القران ، القرطبي : 229/11، ظ: انوار التنزيل ، البيضاوي : 64/4 .
 - (3) ظ: الكشاف ، الزمخشري : 77/3.
 - (4) الكافي ، الكليني : 110/1 ، التوحيد ، الصدوق : 168 ، بحار الانوار ، المجلسي : 65/4.
 - (5) روضة الواعظين ، الفتال النيسابوري : 204.
 - (6) ظ: الكافي ، الكليني : 110/1 (هامش).
 - (7) ظ: الكشاف : 77/3.
 - (8) ظ: التبيان ، الطوسي : 194/7.
 - (9) ظ: الجامع لاحكام القران ، القرطبي : 229/11، ظ: الدر المنثور ، السيوطي : 304/4، ظ: روح المعاني ، الالوسي : 229/16.

(10) ظ: تفسير الميزان ، الطباطبائي : 185/14.

(11) ظ: القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : 475.

جُعل عند البلاغيين من ضمن الكناية⁽²⁾ ، (وإنما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه في ما يريد طيه على الناس)⁽³⁾ ، ولغة التلميح والرمز تؤدي إلى تعدد التأويلات لدى المفسرين ، ففي قوله تعالى ((وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ حَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ))⁽⁴⁾ .

المعنى الظاهر للآية : إن في آخر الزمان تخرج للناس دابة من الارض تكلمهم ، وتخبرهم بان الناس لا يوقنون بآيات الله ، او انها (تكلمهم) من الكلم أي (الجرح) أي تجرحهم ، واختلف المفسرون في وصف هذه الدابة وكيفية خروجها ومكانه وزمانه ، ولكنهم اجمعوا على انها تتكلم بلغة فصحي يفهمها البشر .
وبتأويل الكلام والتوغل إلى داخل النص يتبين ان الدابة هي رمز استعمله القرآن الكريم للتغطية على شخص معين والدليل قوله تعالى (تُكَلِّمُهُمْ) وتقول لهم (أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ) ..

جاء في الميزان : ان خروج الدابة وكيفيةها هي في علم الله تعالى ، وهي كوقت قيام الساعة لا يعلمها الا هو ، وهي من المتشابهة* في القرآن الكريم الذي لا سبيل للوقوف عليه⁽⁵⁾ ، فالمتشابهة أحياناً يُعد رمزاً إلى حقائق عالية أرادها الله تعالى ولا يهتدي لها الا الراسخون في العلم .⁽⁶⁾

والدابة هي آية موعودة من الله تعالى في كونها امراً خارقاً للعادة ، وخروجها وكلامها امر مبهم لم يتكلم عنه القرآن ، وهذه الآية يخرجها الله تعالى للناس ، حتى يعترفوا بالحق مضطرين.⁽⁷⁾

فمعنى الآية : اذا صدر امر الله وما وعدهم به من العقاب والجزاء ، او وقعت القيامة وحضرت علامتها ، التي يخضع لها كل من يراها ويستسلم لامر الله ، ويحصل عنده اليقين بأن الله حق ، وان القيامة قد اقتربت .. تخرج لهم دابة من الارض تكلمهم ، ومهمتها هي تمييز المنافقين والمنكرين من المؤمنين⁽⁸⁾ .
جاء في فتح القدير : (قيل هي إنسان ناطق متكلم يناظر اهل البدع ويراجع الكفار)⁽⁹⁾ .

(1)العمدة ، ابن شيق : 306/1 .

(2) ظ: مفتاح العلوم ، السكاكي : 411، ظ: الايضاح ، القزويني : 469، ظ: المطول في شرح تلخيص المفتاح ، التفتازاني : 637.

(3) البرهان في وجوه البيان ، أبو وهب الكاتب : 137.

(4) النمل : 82.

* المتشابهة مقابل للحكم : فالآية تكون واضحة الدلالة لغة ومفهوما الا انها مرادة بين احتمالين او اكثر لامن جهة اللفظ ، بل من حيث المصداق الذي ينطبق عليه / ظ: الميزان : 9/1.

(5) ظ: الميزان : 40/3.

(6) ظ:أصول البيان العربي:د.محمد حسين الصغير:157

(7) ظ: الميزان : 394/15 .

(8) ظ: الامثل : 134/12.

(9) فتح القدير ، الشوكاني : 151/4.

ولا بد ان يكون انسانا لانه يكلم الناس بكلامهم ويحاججهم ويكتب على جباههم ان كانوا مؤمنين او كافرين ،وجاء في الامثل : (انه إنسان نشط فعال فوق العادة لان في يده عصا موسى (عليه السلام) وهي رمز للقوة والانتصار ، وخاتم سليمان وهو رمز للحكومة الالهية)⁽¹⁾.

فهو إنسان اختاره الله وعينه ليخرج في اخر الزمان ، وقد جاءت روايات عن ائمتنا الاطهار (e) ، ان دابة الارض هي امير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، يخرج للناس في (الرجعة)* ويديه خاتم سليمان وعصا موسى ويكتب على جبين كل إنسان (مؤمن) او (كافر) ، ومن هذه الروايات ما جاء في تفسير القمي : (عن أبي بصير* ، عن الامام أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) (ت 148هـ) قال : (انتهى رسول الله (*) إلى امير المؤمنين (عليه السلام) ، وهو نائم في المسجد قد جمع رملاً ووضع راسه عليه ، فحرّكه برجله ثم قال له : قم يا دابة الله ، فقال رجل من اصحابه : يا رسول الله ، ايسمي بعضنا بهذا الاسم ؟ فقال : لا والله ، ما هو الا له خاصة ، وهو الدابة التي ذكر الله في كتابه (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ) ، ثم قال : يا علي ، اذا كان اخر الزمان اخرجك الله في احسن صورة ومعك ميسم تسم به اعدائك ، فقال رجل لابي عبد الله (عليه السلام) : ان الناس يقولون هذه الدابة انما تكلمهم - من الكلم - فقال الامام (عليه السلام) : كلمهم الله في نار جهنم ، انما هو يكلمهم من الكلام ، والدليل على ان هذا في الرجعة قوله تعالى : ((وَيَوْمَ نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بَيِّنَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ))⁽²⁾ ، قال : الايات امير المؤمنين والائمة (e) ، فقال الرجل لابي عبد الله (عليه السلام) ان العامة تزعم ان قوله : ((وَيَوْمَ نَخْشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا)) عني يوم القيامة ، فقال الامام الصادق (عليه السلام) أ فيحشر الله من كل امة فوجا ويدع الباقيين ؟ لا ، ولكنه في الرجعة ، واما آية القيامة فهي : ((وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نَغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا))⁽³⁾(4).

(1) الامثل : 140/8 .

* تذهب الشيعة الامامية الا ان الله تعالى يعيد عند ظهور الامام المهدي (عج) قوماً ممن تقدم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته ، ويعيد قوما من اعدائه لينتقم منهم ، وهذا من قدرة الله القدير الجبار .. والطريق إلى اثبات الرجعة هو اجماع الامامية ومن ضمنهم المعصوم (عليه السلام) وهو حجة . ظ: رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى : 125/1-126، ظ: عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 218/1 .

** ليث بن البخترى الراوي (أبو يحيى) ويكنى بـ (أبي بصير) من اصحاب الامام الصادق (عليه السلام) ، عدّه ابن شهر اشوب من الثقات ، وطعن به ابن الفضائري ولكنه وثق حديثه . ظ: معجم رجال الحديث ، السيد الخوئي : 145/15 .

(2) النمل : 83 .

(3) الكهف : 47 .

(4) تفسير القمي ، علي بن ابراهيم : 13/2 ، ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 243/39 .

فالرواية فيها اثبات لخروج الامام علي (عليه السلام) في اخر الزمان يكلم الناس ، بانهم كانوا لا يوقنون بالآيات (والآيات هي الائمة الاطهار (e)) وقد جحدوهم حقهم .. وبينت وقوع الرجعة في الحياة الدنيا بدليل الاية : ((وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا)) أي كما يقتضيه انسجام الايات.

وجاء عن الامام علي (عليه السلام) حين سُئِلَ عن الدابة : هل لها ذنب ؟ فقال والله ما لها ذنب، وان لها للحية⁽¹⁾. وفي هذا اشارة إلى انها من الإنس.

وعنه (عليه السلام) انه قال : (انا صاحب العصا والميسم)⁽²⁾، حيث تخرج الدابة وعندها عصا موسى وخاتم سليمان .. وهناك رواية أخرى في مجمع البيان تؤكد هذا المعنى⁽³⁾.

وجاء عن أبي الفتح الرازي ان دابة الارض كناية عن المهدي(صاحب الزمان (عج))⁽⁴⁾، وقد انفرد بهذا القول.

فالمعنى الارجح عند تأويل النص ، هو ان دابة الارض هي رمز كئى به تعالى عن الامام علي (عليه السلام) لما ورد من روايات بذلك وبدليل الآية بعدها ، حيث تقول بالرجعة ، وعودة من يريد الله له ذلك إلى الحياة الدنيا.

فالنص القرآني جمع بين الايحاء وبين الوضوح وخاطب العقل والشعور معاً ، وهذا النوع من الرمز موجود في القرآن الكريم ولا سبيل لانكاره ، فالقرآن ليس كله نمطا واحداً ف (كتاب الله عز وجل أربعة اشياء على العبارة والاشارة واللطائف والحقائق ، فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبيا)⁽⁵⁾، فالرمز من الاشارة وهي للخواص وهم الائمة المعصومون (e) ، فبطريق رواياتهم أول النص الكريم وتوضّح من المقصود ب (الدابة) وجاء هذا التاويل بطريق من طرق البيان وهو الكناية - وبقرينة الاشارة اهتدي إلى استخراج ما خفي من كلامه تعالى⁽⁶⁾ - والاشارة هنا هي لفظ (تكلمهم) فهي قرينة على ان ما يخرج من الارض هو إنسان يتكلم بلغة البشر ، يقول الزمخشري (واسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدأ يدق عن تقطن العالم وينزل عن تبصره)⁽⁷⁾.

فالمعنى الظاهر هو خروج دابة في اخر الزمان من الارض تكلم الناس ، ولكن بمعرفة كناية القول ورمزه بالاستناد إلى الروايات وبما جاء من وصف هذه الدابة ، يتضح ان المراد بها هو شخص بعينه ، رمز له تعالى ب (الدابة) ، وهو على ارجح الاقوال الامام علي (عليه السلام) - والله اعلم - .

(1) ظ: التبيان : 119/8.

(2) مجمع البيان : 401/7.

(3) ظ: م . ن : 404-401/7.

(4) ظ: الامثل : 134/2.

(5) بحار الانوار ، المجلسي : 20/90.

(6) ظ: بديع القرآن ، ابن أبي الاصبع : 321.

(7) الكشاف ، الزمخشري : 558/4 .

وفي تاويل معنى (اللقاء) في آيات عديدة وردت عن ذلك ، وتأولوها بالمقابلة والنظر والرؤية ، قال تعالى : ((الَّذِينَ يَطْمَئِنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ))⁽¹⁾ ، وقال لغيرهم : ((مَأْتَمِرَتُمْ بِهِمَا نَسَفَا نَبِيٌّ قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْمَزُونَ))⁽²⁾ ، وقال : ((مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا))⁽³⁾ ، وقال : ((بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ))⁽⁴⁾ ، اللقاء : هو مقابلة الشيء ومصادفته معاً ويكون هذا في الإدراك بالحس والبصر والبصيرة⁽⁵⁾.

فتمسك البعض في تفسير (اللقاء) بظاهر الايات ، وبمعنى المقابلة والرؤية الحقيقية في يوم القيامة ، وهو تحقق اللقاء بالمشاهدة والمعابنة⁽⁶⁾.

وانبرى امام المتقين امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في تاويل اللقاء وتنزيه البارئ عن الرؤية والملاقاة والمشاهدة ، فأول (اللقاء) في الايات الكريمة بانه (البعث)⁽⁷⁾ ، فليس اللقاء هو الرؤية انما هو يوم البعث والحساب ، - فسماه سبحانه اللقاء - وهذا ما عليه مفسرو الامامية ، وبعض من مفسري اهل السنة.

فيكون معنى الآية الأولى (البقرة : 46) انهم موقنون بانهم مبعوثون ومحاسبون ، وانهم راجعون إلى الله تعالى وانه مجازيهم بالثواب والعقاب أي هم مصدقون بالبعث والحساب ، فالايان في قلوبهم يوم يبعثون⁽⁸⁾ ، فهي كناية عن مسبب اللقاء ، وهو ظهور قدرته تعالى في يوم النشور⁽⁹⁾.

ومعنى الاية الثانية (التوبة : 77) : انهم باقون على نفاقهم إلى ان يُبعثوا ويُحاسبوا وينالوا جزاء نفاقهم ، فحتى الموت لا يغير حالهم في النفاق⁽¹⁰⁾.

والآية الثالثة (الكهف : 110) بمعنى: من كان مؤمناً بانه مبعوث ، فليثق بالله في عمله ويخلص له العبادة فيتقرب بها إليه ، ويتجنب المراءاة أمام الناس ، فانها من الشرك بالله تعالى⁽¹¹⁾.

والآية الرابعة (السجدة : 10) : أي ان هؤلاء المكذبين بالحشر والبعث جاحدون بقاء الله وعقابه⁽¹²⁾. لتبرير حرية اعمالهم ، ويعتقدون بأنهم يعيشون ويموتون ، وليس هناك بعث ولا حساب ولا مجازاة⁽¹⁾.

(1) البقرة : 46.

(2) التوبة : 77.

(3) الكهف : 110.

(4) السجدة : 10.

(5) ظ: مفردات غريب القرآن ، الراغب الاصفهاني : 446.

(6) ظ: تفسير السمرقندي : 75/2 ، ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 51/3 ، ظ: تفسير الجلالين ، السيوطي والمحلي : 253 ، ظ: فتح القدير ، الشوكاني : 384/2 ، ظ روح المعاني ، الالوسي : 144/10.

(7) ظ: التوحيد ، الصدوق : 267 ، ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 103/90.

(8) ظ: التوحيد ، الصدوق : 267 ، ظ: تفسير الواحدي،الواحدي : 103/1 .

(9) ظ: بداية المعارف الالهية ، السيد محسن الخرازي : 1/هامش 60 .

(10) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 349/9 .

(11) ظ: تفسير القمي ، القمي ، 47/2 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 99/7 .

(12) ظ: نور البراهين ، السيد نعمة الله الجزائري : 66/2 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 295/2 .

فنرى الآيات الكريمة قد تأوّل فيها (اللقاء) بالبعث ، وهو يوم القيامة ، فقد سمّى الله تعالى يوم القيامة بـ - يوم اللقاء-⁽²⁾، وهو يوم لقاء جزاء الاعمال من ثواب وعقاب ، وليس معنى لقاء الله رؤيته بالمشاهدة والمقابلة ، وهذا ما عرّفنا به الامام علي (عليه السلام) ، فذكر ان جميع ما في كتاب الله من لقائه فانه يعني بذلك - البعث - (حين سئل عن ذلك)⁽³⁾، وهو التأويل الارجح لمعنى اللقاء ، فهو يتناسب مع سياق الايات ، ويبتعد بالذهن عن التشبيه والتجسيم الذي يتصورونه في معنى اللقاء ، فضلا عن مجيء التأويل من أهل الراسخين في العلم ، الذين يعلمون التأويل الحقيقي لمعنى الايات.

وفي قوله تعالى : ((بِئْسَ اللَّهُ مَوْقُؤُاَ أُحَدِّثُهُ))⁽⁴⁾، تؤوّل اليد عن طريق العقل لامتناع تخيّل ان الله تعالى جسما ويدا ، فهو تعبير مجازي ، والعقل يحكم بأن ليس المقصود من اليد هنا هو هذه الجارحة التي تحتوي على أصابع خمس ، لانه تعالى ليس بجسم ، اذ ان كل جسم محدود وفان ، والله تعالى ليس معدودا ولا يفنى ، فهو ازلي أبدي ، والمقصود من ذلك هو قدرة الله سبحانه التي تكون فوق قدرة الجميع ، فاطلاق اليد على القدرة اطلاق مجازي - لان قدرة الانسان عادة ما تكون في اليد وعن طريق اليد⁽⁵⁾ - ، وعند تأويل الآية اصبح لها معنيان ، وبذا يتعدد المعنى ، ويتعدده نستطيع تفسير الآية الكريمة ، حيث لا يمكن تفسيرها بالمعنى الظاهر حتى لا نذهب إلى التجسيم .

وبهذا يكون العقل هو الاداة الموصلة إلى معنى الالفاظ المجازية بتأويلها إلى معانٍ دالة عليها ، ففي قوله تعالى : ((بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ))⁽⁶⁾، سئل الامام الرضا (عليه السلام) عن هذه الآية ، فقيل له : له يدان هكذا (و اشار السائل بيده إلى يدي الامام (عليه السلام)) قال (لا) لو كان هكذا كان مخلوقا⁽⁷⁾.

ففي هذا الحديث استفاد الامام الرضا (عليه السلام) من العقل في تفسير الآية ، ونفي اليد المادية عن الله تعالى ، لان وجود مثل هذه اليد يستلزم الجسمية والمخلوقية لله تعالى ، وهو سبحانه منزّه عن هذه الصفات ، فالمقصود من اليد هنا هو القدرة الالهية⁽⁸⁾، وبتأويلها اصبح لليد معنيان ، والمعنى المجازي هو المراد حتما للابتعاد عن التجسيم.

(1) ظ: الامثل : الشيرازي : 113/13 .

(2) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 349/9 .

(3) ظ: نور الثقلين ، الحويزي : 246/2 .

(4) الفتح : 10 .

(5) ظ: مناهج التفسير واتجاهاته ، د. محمد علي الاصفهاني : 156 .

(6) المائدة : 64 .

(7) نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 650/1 ، الحديث : 279 .

(8) ظ: مناهج التفسير واتجاهاته ، د. محمد علي الاصفهاني : 154 .

وكل الايات التي يوحى ظاهرها بالتجسيم والتجسيد لله تعالى فهي مجازية تؤول بطريق العقل ، وبذلك تتعدد فيها المعاني ، ففي قوله تعالى : ((كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ))⁽¹⁾، يقول الطباطبائي (والوجه والجهة واحد كالوعد والعدة ، ووجه الشيء في العرف العام ما يُستقبل به غيره ويرتبط به إليه ، كما ان وجه الجسم السطح الظاهر منه .. وجهه تعالى .. وهو صفاته الكريمة من حياة وعلم)⁽²⁾، فأول الوجه ، بالذات ، أي : الا ذاته ، او الا إياه ، او الا هو⁽³⁾ ، وفي التوحيد عن الامام أبي جعفر (عليه السلام) ، الوجه : الدين الذي يؤتى منه⁽⁴⁾ ، وجاء في تفسير شبر (عبد الله ت 1242هـ) عنهم (e) الا وجهه الذي يؤتى منه وهو حججه ونحن وجهه ، فالمراد بالهلاك هنا ما يجرّ إلى الضلال والعذاب⁽⁵⁾.

والمعنى الارجح هو ذاته وصفاته من حياة وعلم أو هو دينه الذي يؤتى منه ، فبطريق التاويل وباستعمال العقل أول المعنى المجازي للفظ (الوجه) فلا يراد منه الوجه الحقيقي (وهو ما يواجهه الإنسان من الشخص المقابل) بل هو ذاته المقدسة وصفاته، فلو لم يؤول الكلام لاصبح فيه تجسيد لله تعالى وهذا محال. ويتضح من تاويلاتهم (e) للاية الكريمة التالية ان أقوالهم حجة على الناس لانها تكون مطابقة لما جاء في كتابه تعالى وبما انزل من حجج على الخلق ، فتأويلاتهم مطابقة لمعاني ايات اخر ، قال تعالى : ((حَلَلْتَهُ بِأَنَّهُ حَمَانٌ فَأَبِيْمَنْ رُؤْمُهُ بِالْبَيْتَانِ))⁽⁶⁾.

البيّنات جمع بيّنة وهي الامر الواضح الجلي بنفسه الغني عن غيره⁽⁷⁾، قال تعالى : ((وَأَيُّهَا هُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْأَمْرِ))⁽⁸⁾، جاء في معنى البيّنات في الاية الكريمة بانها: الحجج والدلالات الواضحات⁽⁹⁾. والمعجزات الباهرات الباهرات⁽¹⁰⁾، وجاءت عند البعض انها تعني الامر والنهي والعلامات⁽¹¹⁾،

(1) القصص : 88 .

(2) الميزان ، الطباطبائي : 92/16 .

(3) ظ: التبيان ، الطوسي : 180/8، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 422/3 .

(4) التوحيد ، الصدوق : 149 .

(5) تفسير شبر ، عبد الله شبر : 278 .

(6) التغابن : 6 .

(7) ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 240/2 .

(8) الجاثية : 17 .

(9) ظ: جامع البيان ، الطبري : 154/28، ظ: التبيان ، الطوسي : 19/10، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 29/10، ظ: الجامع

الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 135/18، ظ: تفسير ابن كثير ، ابن كثير : 82/4، ظ: فتح القدير ، الشوكاني : 488/4 .

(10) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 29/10، ظ: تفسير شبر ، عبد الله شبر : 441 و 519، ظ: تفسير النسفي ، النسفي :

251/4، ظ: انوار التنزيل ، البيضاوي : 345/5.

(11) ظ: تفسير السمرقندي ، السمرقندي : 194/3، ظ: تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ، الفيروز ابادي : 134 .

ولكن جاء عن الأئمة الاطهار (e) : انهم هم (البيئات) ، فروى الشيباني* (ت 329هـ) ، قال : سألت العبد الصالح (يعني الامام الكاظم (عليه السلام)) عن الآية ، قال : البيئات هم الأئمة (e)⁽¹⁾ . فكيف ينطبق مفهوم الآية الكريمة على هذا المصداق ؟ .

جاء في المعنى الشرعي لـ (البيئة) استعمالات عدة ، وكلها تنطبق على الأئمة (e) فمن معانيها : 1- الابلاغ والايضاح ، كما قال تعالى : ((لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ))⁽²⁾ ، فالهلاك والنجاة يكون بعد البيان والايضاح⁽³⁾ .

والأئمة (e) هم بيان من النبي (*) لانهم عدل القرآن الكريم (كما جاء في حديث الثقلين) ، فهم كتاب الله الناطق ، ، ويعبر عنهم احيانا (لسان الله تعالى) و (ترجمة وحيه)⁽⁴⁾ ، وجاء عن الامام الباقر (عليه السلام) : (لو اننا حدثنا برأينا ضللنا كما ضل من كان من قلبنا ولكن حديثنا بيينة من ربنا بينها لنبيه (*) فبينها لنا)⁽⁵⁾ .

2- البصيرة ، كما قال تعالى : ((قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي))⁽⁶⁾ ، فهم (e) سبب للبصيرة الدينية ، لانهم هم : ((الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ))⁽⁷⁾ ، و : ((وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ))⁽⁸⁾ ، فهم المرجع الحق في وجود الفتنة الفكرية بين الناس ، فقد جاء جاء عن النبي الاكرم (*) (ستكون بعدي فتنة ، فاذا كان ذلك فالزموا علي بن ابي طالب (عليه السلام))⁽⁹⁾ ، وولده من بعده في غير زمانه .

3- الدلالة ، أي المدلول الدال على شيء ، كما قال تعالى : ((وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ))⁽¹⁰⁾ ، أي دلالات من الهدى عن (الضلالة)⁽¹¹⁾ ، فهم (e) يدلون على الحق والهدى لانهم هم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، فهم الدليل على الله تعالى بما حباهم به من المكانة الرفيعة والمقامات السامية ، قال تعالى : ((وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يُهْتَدُونَ بِآمُرِنَا))⁽¹⁾⁽²⁾ .

* وهو السائي نسب إلى قرية (السائة) : روى عن الامام الكاظم (عليه السلام) ، ظ: معجم رجال الحديث ، الخوئي : 57/13 .

(1) تفسير القمي ، القمي : 372/2 ، بحار الانوار ، المجلسي : 209/23 ، نور الثقلين ، الحويزي : 341/5 .

(2) الانفال : 42 .

(3) ظ: التفسير الأصفى ، الكاشاني : 440/1 .

(4) ظ: بصائر الدرجات ، الصفار : 81-82 .

(5) اعلام الوری ، الطبرسي : 264 .

(6) الانعام : 57 .

(7) العنكبوت : 49 .

(8) ال عمران : 7 .

(9) الغدير ، الشيخ الاميني : 187/3 .

(10) البقرة : 185 .

(11) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 11/2 .

4- الحجة الظاهرة (التي يتميز بها الحق من الباطل فأصلها من البينونة وفصل الشيء عن غيره)⁽³⁾، ومنه قوله تعالى : ((وَمَا تَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ))⁽⁴⁾. فالائمة (e) هم حجج الله على الخلق ، قال تعالى : ((فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ))⁽⁵⁾⁽⁶⁾.

5- المعجزة : وهي الامر الخارق للنواميس الطبيعية ، وهي الأمور التي حدثت على يد الانبياء والأولياء كرامة لهم ، واطهارا لحجتهم ، وفي صدق دعوى النبوة او الامامة⁽⁷⁾ ، ومنها قوله تعالى : ((قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ))⁽⁸⁾.. فمنزلتهم (e) فوق المخلوق ودون الخالق وقد خصّهم الله تعالى بصفات لا توجد عند غيرهم ، فقد قال أبو الائمة (e) الامام امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) (ما قلعت باب خبير بقوة جسمانية بل بقوة ريانية)⁽⁹⁾، لانه انقطع عن العالم الجسماني وتسامى إلى العالم الملائكي فاشرقت روحه بعالم الكبرياء وتلاأت فيها اضواء عالم القدس والعظمة⁽¹⁰⁾.

وهو (عليه السلام) الذي قتل نصف المشركين ببدر ، وهنت بحقه جبرائيل (عليه السلام) في يوم أحد (لا فتى الا علي ولا سيف الا ذو الفقار)⁽¹¹⁾ .. وما اكثر كراماته (عليه السلام) في نصره رسول الله (*) والدين الحنيف ، حتى جاء في الحديث القدسي الشريف ، انه مكتوب على ساق العرش (لا اله الا الله محمد رسول الله ايّده بعلي)⁽¹²⁾، ومن بعده الائمة الاطهار ، فهم معجزات الله تعالى في الارض.

6- الشهادة ، بالمعنى القضائي كما جاء عن رسول الله (*) (البيّنة على من ادّعى واليمين على من انكر)⁽¹³⁾، أي (المدعى عليه) ، وينطبق عليهم (e) كل معاني الشهادة ، فهم شهداء على الحق ، قال تعالى : ((شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ))⁽¹⁴⁾، وهم شهداء على صدق النبي (*) ، قال تعالى :

(1)السجدة : 24 .

(2)ظ: نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 60/2 .

(3)مجمع البيان ، الطبرسي : 413/10 .

(4)البيّنة : 4 .

(5)الانعام : 149 .

(6)ظ: نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 775/1 .

(7)ظ: دلائل الامامة ، محمد بن جرير الطبري : 9-10 .

(8)الاعراف : 73 .

(9)بحار الانوار ، المجلسي : 47/55 .

(10)ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 91/21 .

(11)الامالي ، الصدوق : 268 .

(12)الغدِير ، الشيخ الاميني : 50/2 .

(13) من لا يحضره الفقيه ، الصدوق : 32/3 .

(14)ال عمران : 18 .

((أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ))⁽¹⁾ ، فالذي على بيته من ربه هو الرسول (*) والشاهد الذي هو منه هو الامام علي (عليه السلام) ، لذا لقبه الرسول (*) (الصديق الاكبر)⁽²⁾ ، وهم شهداء على الناس بولايتهم على الأمة الأمة بعد الرسول الكريم (*) ، قال تعالى : ((وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا))⁽³⁾ .. وقال : ((وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ))⁽⁴⁾ ، وقال : ((وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا))⁽⁵⁾ ، وغيرها من آيات الشهادة والشهداء .. والشهداء لا تعني القتلى في سبيل الله ، بل هو اصطلاح استعمل في السنة الشريفة وليس في كتاب الله⁽⁶⁾ . فقد انطبقت معاني (البينة) كلَّها على المعصومين (e) ، لذا يكون اطلاق البينة على اكمل افرادها ، وهو الرسول الكريم (*) ، واطلاقها على الائمة الاطهار (e) لكونهم الامتداد الطبيعي له ، ونورهم من نوره (*)⁽⁷⁾ .

لذا تأول الامام الكاظم (عليه السلام) ، البيئات ب (الائمة المعصومين) .

وجاء ما يؤكد هذا التأويل ، ففي رواية كميل بن زياد عن الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) قال : نحن حجج الله وبيئاته ، وعن الامام الصادق (عليه السلام) (نحن الآيات ونحن البيئات)⁽⁸⁾ .

فالمعنى المتأول من قبل الائمة (e) هو المعنى الراجح ، وما جاء من معان اخر فهي تنضوي تحت المعنى نفسه، فالائمة هم الحجج الواضحات وهم المعجزات الباهرات التي جاء بها الرسول (*) للبشرية جمعاء ، ليكونوا أنواراً للهداية وسبلاً إلى طريق الرشاد.

وفي قوله تعالى : ((حَلَّا إِنْهُمْ مِّن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَنْجُوبُونَ))⁽⁹⁾ .

المحجوب : من حجب ، وأصله (المنع من الوصول) ومنه قولهم : الأخوة تحجب الأم عن الثلث إلى السدس⁽¹⁰⁾ ، أي تمنعها من الحصول على الثلث .

وهذه الآية تمسك بها أئمة المذاهب لاثبات الرؤية لله تعالى - جل شأنه عن ذلك - وزعموا أن ذلك مُجمع عليه ، وانهم يرون ربهم وخاصة المؤمنون منهم . و به تمسك الشافعي (محمد بن ادريس ت 204هـ) اذ

(1) هود : 17 .

(2) ظ: المقنعة ، الشيخ المفيد : 206 .

(3) النساء : 69 .

(4) الزمر : 69 .

(5) البقرة : 143 .

(6) ظ: الدلالات القرآنية ، فاضل المالكي : 71 .

(7) ظ: م. ن : 59-72 .

(8) مستدرک سفينة البحار ، الشاهرودي : 463/1 .

(9) المطففين : 15 .

(10) ظ: التبيان ، الطوسي : 297/10 .

قال (لما حجب الكفار بالسخط ، دلّ على ان الاولياء يرونه في الرضا)⁽¹⁾، وحين سئل عن اعتقاده بذلك قال (والله لو لم يوقن محمد بن ادریس انه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا)⁽²⁾.

قال الاسفراييني (ت 429هـ) (أجمع الناس من اتباع مالك والشافعي وابي حنيفة وأحمد بن حنبل على ان الله تعالى يكون مرئياً بالعين ، من دون تشبيه ولا تعطيل .. واجمعوا بجواز رؤيته تعالى للمؤمنين خاصة في الآخرة)⁽³⁾ ... وقد أولها مفسروهم بالرؤية عيانا في الآخرة⁽⁴⁾.

والاحاديث في ذلك عندهم ثابتة متواترة ، ومن ينكرها فكأنه ينكر شيئاً معلوماً ، وقد أنكرها الامامية وبعض الخوارج والجهمية والمعتزلة⁽⁵⁾.

وبما ان رؤية الله تعالى مستحيلة عقلا ، في الدنيا والآخرة ، فتؤول الاية ، ويكون تأويلها: انهم ممنوعون من النور ، كما في قوله تعالى : ((فَضْرِبْ بَيْتَهُمْ بِسُورٍ))⁽⁶⁾، وقد أولها لنا الامام أبو الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) ، برواية الحسن بن علي بن فضال ، اذ قال (ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان يحلّ فيه ، فيحجب عنه فيه عباده ، ولكنه يعني : انهم عن ثواب ربهم محجوبون)⁽⁷⁾ ، فجرد الامام (عليه السلام) الباري عن الحلول في المكان ونزّهه وقُدّسه ، وبين دلالة الآية - وهي حجب العباد العاصين عن الثواب - وجاءت الرواية في الاحتجاج عن الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام)⁽⁸⁾ .

فالذي يبتعد عن الله تعالى يحجب عنه نور هدايته ويختم قلبه ب - رين المعاصي والذنوب - قال تعالى : ((بَلْ رَأَى عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ))⁽⁹⁾.

يقول الامام الكاظم (عليه السلام) (اوحى الله تعالى إلى داود (عليه السلام) : يا داود احذر وانذر اصحابك عن حب الشهوات ، فان المعلقة قلوبهم بشهوات الدنيا قلوبهم محجوبة عنى)⁽¹⁰⁾، واما من تقرب إليه تعالى بالتقوى والعبادة فقلبه ينشرح بنور الله وهدايته وتوفيقه.

(1) الصوارم المهركة ، الشهيد نور الله التستري ، هامش 14، اضواء على الصحيحين ، النجمي : 139.

(2) م . ن .

(3) اضواء على الصحيحين ، محمد صادق النجمي : 140 .

(4) ظ: تفسير مقاتل : 461/3، ظ: جامع البيان ، الطبري : 125/30، ظ: السمعي : 181/6 ، ظ: زاد المسير ، ابن الجوزي الجوزي : 201/8 (عن ابن عباس) .

(5) ظ: اضواء على الصحيحين ، النجمي : 140 (ظ مصدره) .

(6) الحديد : 13 .

(7) التوحيد ، الصدوق : 162، عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 115/2 .

(8) ظ: الاحتجاج ، الطبرسي : 362/1 .

(9) المطففين : 14 .

(10) تحف العقول ، ابن شعبة الحراني : 397 .

وجاء عن مفسري الامامية ما يقترب من المعنى المؤول للأئمة الاطهار (e)، فالعاصون محجوبون عن إحسانه وكرامته ورحمته (1)، وحرمانهم من رحمة القرب وارتفاع الحجاب بينهم وبين خالقهم ، وما يحجب ذلك هو اسباب متوسطة بين الله تعالى وبين عبيده تمنعهم من المعرفة التامة به تعالى (2) ، مما يدل على ان الرؤية ليست بصرية مرئية ، بل هي رؤية قلبية ، فقلوبهم اصبحت مغلقة برين المعاصي والذنوب التي اكتسبوها مما حال بين قلوبهم وبين ربهم (3).

فشعور الإنسان بربه وبأنه قريب منه في كل وقت ومكان يقربه منه ويهديه تعالى إلى نور معرفته التامة .. وقد اثبت سبحانه في آيات اخر ، بان الرؤية ليست الرؤية البصرية وبالجارحة المعروفة (4).
فالتأويل الأرجح للآية هو ما عرفنا به الائمة الاطهار (e) والمفسرون الاجلاء.

فيتنزه الباري عز وجل عما فسروا به قوله تعالى ، وهو إمكان رؤيته في يوم القيامة ، والذي جاء على لسان ائمة المذاهب واعتقدوا به وكفروا من انكره ، وللامامية من طريق عترة آل الرسول (*) التبيان والهداية لما جاء في كتاب الله العزيز ، فهم صنو القرآن وشارحوه ، ولا يعلم مراده الا بهم.
وحيث ان التأويل ، هو كشف الشبهات عن اذهان الناس بما جاء في القرآن ، وفهمه فهما حقيقيا ، وما تؤول إليه آياته ، فقد قال الامام الرضا (عليه السلام) في معنى قوله تعالى :
(**اللهم يجذك يتيماً فأوى (*) ووجدك ضالاً فهدى (*) ووجدك غافلاً فأنمى**) (5).

قال (عليه السلام) : (الم يجذك وحيداً فأوى إليك الناس ، (ووجدك ضالاً) عند قومك فهداهم إلى معرفتك ، (ووجدك غافلاً فأغنى) أغناك ، بان جعل دعائك مستجاباً) (6)، وفي تفسير القمي (عن الإمام الباقر و الصادق (M)) (فأوى إليك الناس .. وهدى إليك قوما لا يعرفونك حتى عرفوك...أي وجدك تعول أقواماً فأغناهم بعلمك) (7)، وفي المعنى نفسه قال ابن عباس : (انما سمي يتيماً لانه لم يكن له نظير على وجه الارض من الاولين والآخرين ، فقال الله تعالى ممثنا عليه بنعمته (المجذك يتيماً) أي وحيداً ، لا نظير لك ، (فأوى) إليك الناس وعرفهم فضلك حتى عرفوك (ووجدك ضالاً) أي منسوباً عند قومك إلى الضلالة فهداهم لمعرفتك ، (ووجدك غافلاً) أي فقيراً عند قومك ، يقولون : لا مال لك ، فأغناك الله بمال خديجة ، ثم زادك من فضله فجعل دعائك مستجاباً ، حتى لو دعوت على حجر ان يجعله الله ذهباً ليقبل عينه إلى مرادك واتاك

(1) ظ: التبيان ، الطوسي : 297/10، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 293/100 .

(2) ظ: الميزان : الطباطبائي : 224/20 .

(3) ظ : م . ن : 240/8 .

(4) ظ:الابيتين: التكاثر : 7، الانعام : 75 .

(5) الضحى : 5-7 .

(6) عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 177/2، الاحتجاج ، الطبرسي : 219/2 .

(7) تفسير القمي ، القمي : 427/2 .

بالطعام ، حيث لا طعام ، واثاك بالماء حيث لا ماء ، واغائك بالملائكة حيث لا مغيث ، فاظفرك بهم على اعدائك⁽¹⁾.

اما المفسرون فقالوا في معنى الايات الكريمة على اساس ظاهرها ، فقد فسّر الشيخ الطوسي ، معنى قوله تعالى (تَبَيَّنَ فَاَوَى) انه تعالى سَخَّرَ له جَدَّه عبد المطلب حين مات ابواه، ثم آواه إلى عمّه أبي طالب حين مات جدّه ، وسَخَّرَ له المحبة والعطف في قلبه ، وفي قوله (ضالاً فهدى) ، وجدك لا تعرف الحق فهذاك إليه ، أو ضالاً عن النبوة فهذاك اليها ، أو كنت في قوم ضالّين فكأنك احدهم ، أو وجد الناس ضالّين عنك ، فهداهم الله إلى الاقرار بنبوتك ، أو ان معناه انك ضللت الطريق حين هاجرت إلى المدينة فأرشدك الله إلى الطريق الواضح ، فهذه احتمالات عديدة لمعنى الآية - فالتاويل يحتمل معاني عدة يترجح منه معنى واحداً - اما في قوله تعالى (عائلاً فأغنى) ، أي كنت فقيراً من غير معيل ، فأغناك الله وأنعم عليك بالقناعة والرضا⁽²⁾.

ولم يزد المفسرون كثيراً عن تلك المعاني ، الا في معنى (الضلال) ، فقد اختار صاحب الميزان معنى دون سائر المعاني الاخرى ، وهو : ان نفس الرسول (*) كانت ضالّة حائرة في نفسها ، رغم ان الهداية الالهية ملازمة لها منذ خُلِقَ (*) ، فهي في معنى قوله تعالى : ((مَا كُنْتُ تَدْمِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ))⁽³⁾ ، والوجه الاخرى في هذا المعنى ضعيفة ، ظاهرة الضعف عنده⁽⁴⁾.

والمعنى المتأول الراجح - والله اعلم - هو ما أوله الإمام الرضا (عليه السلام) ، فقد كشف المعنى الحقيقي للآية الكريمة ، وبيّن مراده تعالى من خلال تجريد الآية من المعاني الاخرى المحتملة للنص الكريم ، بارجاعه إلى معناه الحقيقي لعلمه (عليه السلام) بمراد الله تعالى من خلال كشفه الدلالي للآية الكريمة .
فنرى ان تاويلات اهل البيت (e) هي الحجة علينا ، فهم لا ينطقون الا بالحق ، فقولهم هو الصدق لانهم مصاديق للقرآن في تاويلاته وحقائقه.

(1) معاني الاخبار ، الصدوق : 53، وبنفس المعنى ذكر القمي معنى الآية ، ظ: تفسير القمي : 427/2 .

(2) ظ: التبيان ، الطوسي : 367/10، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 379/10 .

(3) الشورى : 52.

(4) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 310-309/20 .

المبحث الثاني

التأويل عند الصحابة الكرام

ان النبي (*) واهل بيته (e) هم النبع الصافي لعلم التأويل ،فهم أعلم بأسرار تأويل القرآن، أما غيرهم ، فانهم يعلمون جزء من تلك الأسرار بفضل علم أهل البيت(1) (e) ،الماخوذ عن النبي (*) ، فالصحابية هم الأقرب عهدا برسول الله (*) وهم قد عاصروا نزول الوحي ، لذا فهم أعلم بالتفسير والتاويل من غيرهم ، ولكن تبقى مستويات فهمهم وادراكهم مختلفة ، فكلٌ قد أخذ من هذين العلمين بمقدار سعته ، يقول مسروق بن الاعدع* (جالست اصحاب محمد (*) فوجدتهم كاخاذ** ، فالاخاذ يروي الرجلين ، والاخاذ يروي العشرة ، والاخاذ يروي المائة ، والاخاذ لو نزل به على اهل الارض لاصدرهم(2) ، فكل مفسر يكشف عن اسرار التاويل بقدر ما يتحصّل له من العلم.

ومن أشهر الصحابة في علم التاويل ، عبد الله بن عباس (ت 68هـ) ، فقد كان مفسراً ومأولاً وقد اخذ اكثر تاويلاته عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، وقد جاء عن النبي (*) انه دعا لابن عباس فقال : (اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل)(3) ، فخرج بحراً للعلم وحبراً للامة(4).

ومن الصحابة عبد الله بن مسعود (ت 32هـ) ، فقد جاء عنه (ما نزلت اية من كتاب الله، الا وانا أعلم فيم نزلت واين نزلت ، ولو أعلم مكان احد اعلم بكتاب الله مني تتاله المطايا لاتيته)(5).

وتاويل الصحابة يجب عرضه على كتاب الله وسنته أو روايات الائمة (e) فان وافقتها يؤخذ بها ، والا فيضرب بها عرض الحائط ، ولا يؤخذ بها ، فكثير منهم لم يكن على علم بتاويلات الكتاب الكريم ، فلا تكون اقوالهم حجة كأقوال اهل البيت (e) ، فهم ليسوا معصومين- بالمعنى الاصلاحي لمفهوم العصمة - وليس بعضهم بقادر على الغوص في بحار المعاني الحقيقية للآيات القرآنية للوصول إلى مراد الله تعالى .

فمن تأويلات ابن عباس : في قوله تعالى : ((هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ))(6).

الظلل : ما اظلك من شيء ، وهو هنا كناية عن كثرة الملائكة واجتماعهم(7) ، ونكرت لزيادة الهول والمهابة لما لها من كثافة تعمّ الرائي (1) .

(1) ظ: الامثل ، الشيرازي : 277/2-278 .

* مسروق بن الاعدع الهمداني ، ثقة فقيه عابد مخضرم ، مات سنة 62 أو 63 هـ ، لم يتشرف بصحبة النبي (*) ، ظ: الامالي ، الشيخ المفيد : 270 ، ظ: الغيبة ، الشيخ الطوسي : 133 .

** الاخاذ : الغدير الذي يجتمع فيه الماء ، ظ: الصحاح الجوهري : 560/2 ، ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 474/3 ، ظ: القاموس المحيط ، الفيروز ابادي : 400/2 .

(2) البرهان ، الزركشي : 39/17 .

(3) بحار الانوار ، المجلسي : 18/18 .

(4) م . ن .

(5) جامع البيان ، الطبري : 56/1 ، البرهان ، الزركشي : 157/2 ، الاتقان ، السيوطي ، 494/2 .

(6) البقرة : 210 .

(7) ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 186/11 .

وظاهر الآية : انه - جل شأنه - يأتيهم في ظلل من السحب ، أي هو سبحانه له حيز وله مكان ، ويوجب هذا ان يكون هو تعالى أصغر من الظلل لانها تحمله ، ويتوجب حدوثه - جل شأنه - وتكون الملائكة معه في ذلك المكان ، أي انه يجتمع والملائكة في حيز واحد ، فبذلك يثبت عليه تعالى الجسم والجوهر ، فهو يزول ويغيب ويجيء ويذهب ويبعد ويقرب ويظهر ويخفي⁽²⁾.

وهذا مستحيل بحقه تعالى ، - فيؤول اتيانه تعالى - ، وقد اوله الصحابي عبد الله بن عباس بانه: وعده ووعيده ، فانه يكشف عنهم ما كان مستورا عنهم، فيرون الأهوال عن طريق الملائكة التي تاتيهم في ظلل من الغمام⁽³⁾ ، واتيان الملائكة في ظلل من الغمام هو ما تأول به الإمام الرضا (عليه السلام)⁽⁴⁾.

ومجيء الملائكة يعني مجيء الامر بهلاك الكافرين فهم جاهلون فيما يطلبونه ، فالملائكة تاتي بأمر الله تعالى - مع زوال التعبد ، ووقوع هلاك الظالمين بظلمهم ، اما في الدنيا فهو وقت التعبد ، وليس وقت مجيء الملائكة - فهل يريدون هلاكهم واتيان الملائكة لهم⁽⁵⁾ ؟ -كناية عن مجيء العذاب لهم -.

وذكر الله تعالى اتيانهم بالغمام ، لانها مظنة الرحمة عندهم من حيث نزول الغيث منها ، فاذا جاءتهم بالعذاب كان الامر أفظع واهول وقعا ، لان الشر اذا جاء من حيث لم يحتسب الإنسان كان اعم واقسى واشد ايلاما⁽⁶⁾، فهو كقوله : ((فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا))⁽⁷⁾، وفسر المفسرون الاتيان ، بانه أمر الله أو عذابه وجلائل آياته ، وذكر اتيانه - سبحانه - تفخيما للآيات⁽⁸⁾ . فكأن امره بعذابهم مجيؤه (هو سبحانه) ، ويرى صاحب الميزان ، ان المعنى حقيقي ليس فيه مجاز وتقدير ، وان معناه هو قضاء الله فيهم ، فالآتيان اذا جرد عن المادة كان بمعنى حصول القرب بارتفاع المانع والحاجز بين شيئين من جهة من الجهات .. والمانع هنا ارتفع بينهم وبين قضاء الله فيهم - فاتاهم وعيده من حيث لم يحتسبوا - بدلالة الآية السابقة : ((أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ

(1) ظ: الاعجاز البلاغي في القرآن ، محمد حسين سلامة : 44.

(2) ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 324/1، ظ: متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار : 120-121 .

(3) ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 324/1 .

(4) ظ: التوحيد ، الصدوق : 163، عيون اخبار الرضا : 115/2، معاني الاخبار : 13 .

(5) ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 281/9 .

(6) ظ: الكشف ، الزمخشري : 215/1، ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 237/5، ظ: الامثل الشيرازي : 82/2 .

(7) الحشر : 2 .

(8) ظ: التبيين ، الطوسي : 188/2، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 59/2، ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 43/53 (هامش)

ظ: الميزان ، الطباطبائي : 100/2.

حَكِيمٌ))⁽¹⁾ ، فهو وعيد في الدنيا أو في الآخرة ، بدليل قوله تعالى : ((إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ مَرِيئًا))⁽²⁾ ، أو ما سيقع في الدنيا والآخرة ، فقوله : ((فِي ظِلٍّ مِّنْ غَمَامٍ)) فيه ما يشمل المعنى المناسب لمورده⁽³⁾ .
فالآية لها ثلاثة تاويلات :

- 1- ان الله تعالى بيّن حججه وبراهينه ، فلا ينبغي للكافرين توقّع مجيء الله والملائكة لتبليان الحقائق ، لانه أمر محال (اعتبار المعنى على حقيقته) .
- 2- مع عناد هؤلاء الظالمين ، فهل ينتظرون الامر الالهى بانزال العذاب وملائكة العذاب عليهم فيهلكوا عن آخرهم، وهم في الدنيا؟.
- 3- بأعمالهم هذه ، هل ينتظرون قيام الساعة ليصدر أمر الله إلى الملائكة بتعذيبهم ، ونيل جزائهم العادل؟⁽⁴⁾ .

فالآية ان اخذت على ظاهرها فهي تدلّ على وقوع العذاب بهم في الدنيا ، ولكن المفسرين رأوا ان هذا العذاب سيقع في الآخرة ، عند انتهاء الحساب ، ودخول كلّ إلى مقرّه الاخير ، فيكون الاستفهام انكاريا ، فمجيء الله تعالى محال ، ويكون المعنى على الظاهر حقيقياً وليس مجازيا - من دون تقدير في الآية⁽⁵⁾ وانسب التاويلات - كما يرى البحث ، والله اعلم - هو المعنى الثاني ، وهو عناد هؤلاء المحاججين واستكبارهم في الدنيا ، فهل يريدون ان يأتي الله بوعده ووعيده من العذاب لهم كأنه الظلل من الغمام في شدته ؟ حتى يذعنوا ويعترفوا بان الله حق ؟، فان امره اذا شاء يكون كلمح البصر ، وعند مجيء امره سبحانه ، فلا تنفع التوبة ولا الندم ، فان امره سيكون حتما مقضيا .

ومن تاويلات ابن عباس : في قوله تعالى : ((تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ))⁽⁶⁾ .
النفس : نفس الإنسان وغيره من الحيوان ، وهي التي اذا فارقتة خرج من الحياة ، كما قال تعالى : ((كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ))⁽⁷⁾ ، والنفس : ذات الشيء المخبر عنه ، والنفس : الارادة ، والنفس : العين التي تصيب الإنسان ، والنفس : العقوبة ، كما قال تعالى : ((وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ))⁽⁸⁾ ، أي عقوبته . والنفس : الغيب ، يُقال : اني لاعلم نفس فلان - أي غيبه⁽⁹⁾ - وعلى هذا المعنى أوّلت الآية الكريمة .

(1) البقرة : 209 .

(2) النحل : 33 .

(3) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 100/2 - 104 .

(4) ظ: الامثل : الشيرازي : 80/2 ، ظ: تفسير نور الثقلين ، الحوزي : 753/1 .

(5) ظ: الامثل ، الشيرازي : 81/2 .

(6) المائدة : 116 .

(7) ال عمران : 185 .

(8) ال عمران : 28 و 30 .

(9) ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 297/1 .

فعن ابن عباس : تعلم غيبي وسري ، ولا اعلم غيبك وسرك ، يُقال : اخفاه في نفسه وهو يضم في نفسه شيئاً⁽¹⁾.

- وجاءت: ((مَا فِي نَفْسِكَ)) على سبيل المزوجة والمقابلة في الكلام - لان الله تعالى منزه عن ان يكون له نفس أو قلب تحلّ فيه المعاني ، ويؤيده قوله تعالى في الآية نفسها : ((إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ))⁽²⁾ ، فالله تعالى عالم بنفس عيسى (عليه السلام) ولكن عيسى لا يعلم بما اختص الله به⁽³⁾.

فالله يعلم ما يخفي الإنسان في مكنونات نفسه ، ولا أحد يعلم ما يُخفيه جل شأنه⁽⁴⁾، فعلم الله بما في نفوسنا نفوسنا هو علم تام بجميع الغيوب ، وهو علام الغيوب ولا يعلم غيره بشيء من الغيوب، وان أحاط أحد شيئاً من علمه تعالى فهو باذنه ومشيئته ، قال تعالى : ((وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ))⁽⁵⁾، فعلمه مطلق غير محدود محدود في خلقه⁽⁶⁾.

فنفس عيسى (عليه السلام) هي نفس مخلوق يعرف خالقها كل خباياها وظاهرها ، فهو تعالى : ((يَعْلَمُ السِّرَّ وَالْخَفَى))⁽⁷⁾، وهذا المعنى يختلف عن معنى نفس الله فهو جلّ شأنه لا يحيط بذاته مخلوق ، لانه وحده عالم بما في نفوس الخلق ، فالمعنى المتأول والارجح (والله اعلم) : بانك : تعلم ما اعلم ولا اعلم ما تعلم⁽⁸⁾. وهو المعنى الذي تأوله ابن عباس وما عليه اكثر المفسرين ، وما يتوافق مع معنى النفس فنفس عيسى غير نفس الله - جل شأنه - .

ومن الأسباب الموجبة للتأويل ، في علم المعاني هو مجيء التعريض في الآية ، والتعريض (هو خلاف التصريح ، وهو الايماء والتلويح ولا تبين فيه ، بحيث يتمكن المتكلم من الوصول إلى غرضه دون ذكره مباشرة ، انما يلوّح به)⁽⁹⁾، وهو من اساليب الاطناب في البلاغة ، ويعول فيه إلى التأويل لفهم المراد منه . ففي قوله تعالى: ((أَفَمَنْ يَخْلُقُ أَهْلًا مِمَّا أَهْلُوا مِنْكُمْ أَكْبَرًا أَمْ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَبِّهِمْ إِنَّهُمْ لَا يَحْكُمُونَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَكْفُرُونَ))⁽¹⁰⁾.

(1) ظ: جامع البيان ، الطبري : 185/7، ظ: حقائق التأويل ، الشريف الرضي : 79، ظ: التبيان ، الطوسي : 64/4، ظ: مجمع

مجمع البيان ، الطبرسي : 460/3، ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 298/1

(2) المائدة : 116.

(3) ظ: جامع البيان ، الطبري : 185/7، ظ: حقائق التأويل ، الشريف الرضي : 79، ظ: التبيان ، الطوسي : 64/4، ظ: مجمع

مجمع البيان ، الطبرسي : 460/3، ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 298/1 .

(7) ظ: تفسير الاصفى ، الفيض الكاشاني : 307/1 .

(5) البقرة : 255 .

(6) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 240/6 .

(7) طه : 7 .

(8) ظ: زاد المسير ، ابن الجوزي : 344/2 ، ظ: الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 376/6 .

(9) مجمع البحرين ، الشيخ الطريحي : 154/3 .

(10) الرعد : 19 .

المعنى الظاهر من النص (هل الذي يعلم الحق مثل الذي لا يريد ان يراه)، لكن الآية تلوح إلى معنى اخر، فهي تعرض بزم الكفار، فهم من فرط عنادهم صاروا في حكم من ليس بذئ عقل⁽¹⁾.

فالفرق بين المؤمن والكافر ، كالفرق بين الاعمى والبصير ، فانهما لا يستويان⁽²⁾.

جاء عن ابن عباس ان قوله: ((أَفَمَنْ يَعْلَمُ . . الْحَقُّ)) هو علي بن أبي طالب (عليه السلام)، (كمن هو أعمى) اعداؤه

، انما يتذكر اولو الالباب ، هم الائمة الاطهار (e) الذين غرس الله في قلوبهم العلم⁽³⁾.

وذكر المفسرون اشخاصا آخرين نزلت بهم الآية ، قال مقاتل : ان الآية نزلت في عمار بن ياسر ، وابي حذيفة بن المغيرة المخزومي ، فهما لا يستويان⁽⁴⁾.

وعن الواحدي (ت 468) انها نزلت في حمزة (رض) وابي جهل⁽⁵⁾، فالبعد بينهما كبير كالبعد بين الزيد والماء ، وبين الخبث والابريز⁽⁶⁾.

فبأي شخص نزلت الآية ، فهي تفرق بين من يرى الحق ويتبعه ، وبين من عمى عن الرؤية بصره وبصيرته ، وتشمل كل كافر معاند يرى ان طريق الظلام هو طريقه ، فيسير فيه ، فقوله: ((إِنَّمَا يَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ)) يعني انها عامة لا تقصد شخصا بعينه ، وهذا ما يرجحه البحث ، في تأويل الآية ، فهي لا تخص اشخاصا بعينهم ، بل تلوح لكل فاقد للبصر والبصيرة، فلم تذكرهم باسمائهم ، بل أشارت اليهم ليتعظوا ويذبلوا ما غشى ابصارهم عن الحق، ويحتمل ان من مصاديق الآية في الحق انهم الائمة (e)، وبذلك أسهم التأويل في توضيح المراد من النص ، وبإعمال العقل ليُهدى به إلى المعنى المقصود (والله اعلم).

ومن تأويلات الصحابة ، ما قاله ابي بن كعب*، في قوله تعالى: ((وَكَرَّمْنَا بَأْيَاهُمُ اللَّهُ))⁽⁷⁾، بانها (نعم الله وآلاؤه) ، فقد جاء عن رسول الله (*): (أيام الله نعماءه وبلأوه مثلثاته سبحانه)⁽⁸⁾. فتاويل الايام جاء عن النعم التي ينعم الله بها على البشر ، فعليه ان يتذكرها دوما ، ففيها اسباب عيشه وسعادته في الدنيا .

وجاء عن القمي انها أيام السنة ، ولكنها ايام خاصة متميزة تكون شديدة على الإنسان ، كيوم قيام القائم (عج) ويوم الموت ويوم القيامة ، فهي ايام تذكر الإنسان بقدرة الله وهيبته⁽⁹⁾.

(1) ظ: دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : 354 .

(2) ظ: التبيان : 242/6 ، ظ: مجمع البيان : 31/6 .

(3) ظ: المناقب ، ابن شهر اشوب : 259/2 ، وجاء هذا التأويل عن الإمام الباقر (عليه السلام) م . ن : 15/3 .

(4) ظ: تفسير مقاتل ، مقاتل بن سليمان : 174/2 .

(5) ظ: تفسير الواحدي ، الواحدي : 570/1 .

(6) ظ: الكشف : 504/2 ، ظ: تفسير النسفي ، النسفي : 216/2 .

* صحابي من الانصار ، روى عن رسول الله (ص) ، عدّه الشيخ الطوسي في اخر رجاله (ت 20 أو 23 هـ) .

(7) ابراهيم : 5 .

(8) الامالي ، الطوسي : 491 ، تفسير السمعي ، السمعي : 104/3 ، الدر المنثور ، السيوطي : 70/4 .

(9) ظ: تفسير القمي ، القمي : 367/1 .

أو هي الايام التي وقعت فيها الوقائع على الامم السالفة أو أيام العرب في حروبها وملاحمها⁽¹⁾، فهي أيام فيها إنتقام واهلاك ،

وتذكّر الإنسان بها ليحذر من انتقام الخالق⁽²⁾.

وعدها الطباطبائي ايام خاصة أيضاً كأيام إهلاك الطواغيت ، أو يوم خروج نوح (عليه السلام) واصحابه من السفينة بسلام ، أو يوم انتصار المسلمين في معركة بدر ، فهي ايام منسوبة لله تعالى ، كما تُنسب الايام إلى الامم والاقوام⁽³⁾ ، فتكون أيام انعام وأيام انتقام.

فايام الله ليست كلها نعم كما تأولها أبي بن كعب وانما هي من مصاديقها ، لان الايام فيها انتقام ممن يستحق الهلاك ، وفيها انعام ومجازاة على الافعال .. فتذكيرهم بـ (الايام) هي ايام خاصة ، لان الايام والازمنة والظروف كلها هي لله وحده ، ولكن هذه الايام تكون مخصوصة متميزة ، وفي كل منها تظهر آيات الله وقدرته وسلطته ، ففي يوم الموت يظهر سلطان الله وقوته ، وفي يوم القيامة تظهر هيبة الله وعزته ، وفي يوم البعث تظهر قدرة الله وعظمته ، وفي ايام آخر تظهر فيها نعم الله ونعماته وكلها آيات للبشر ليتعظ ويتدبر .

فالاية ليست مخصوصة بنزولها في زمن النبي موسى (عليه السلام) وتذكيره لقومه ، بل انها ممتدة للازمنة كلها ، فهي ايام خاصة يتذكرها الإنسان ويتعظ بها لانها ذو اثر عليه ، فهي تذكّر الإنسان بعظمة الله وقدرته ، وهو الراي الأرجح - والله اعلم - .

وفي قوله تعالى : ((وَكُلُّ إِنْسَانٍ لَّزِمَانٌ لِّوَلَدِهِ))⁽⁴⁾.

عن جابر بن عبد الله الانصاري (ت 78هـ) ، قال : سمعت رسول الله (*) يقول : (طير

كل عبد في عنقه)⁽⁵⁾ ، والآية لا تؤخذ على ظاهرها ، لانه لا يمكن ان يتصور إن في عنق كل إنسان طائراً مشدوداً به ، فيجب تأويله .

جاء عن ابن عباس ومجاهد في تأويل الآية جعلناه كالطوق في عنقه لا يفارقه⁽⁶⁾.

ويؤيده حديث الاصبع بن نباته* حين صحب سلمان المحمدي (رض) قبل وفاته ، وكلمه احد الموتى⁽⁷⁾.

(1) ظ: جوامع الجامع ، الطبرسي : 273/2 .

(2) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 58/6 .

(3) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 19-18/12 .

(4) الاسراء : 13 .

(5) مجمع الزوائد ، الهيثمي : 49/7 .

(6) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 227/6 .

* الاصبع بن نباته ، مجاشعي ، من خيار اصحاب امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) وروى عنه كثيرا ، له كتاب العهد في وصية امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) لابنه محمد بن الحنفية ، ظ: الجامع للشرائع ، يحيى الحلبي ظ ، معجم رجال الحديث ، السيد خوئي : 132/4 .

(7) ظ:بحار الانوار ، المجلسي:378/22 .

يقول الشريف الرضي : هي استعارة ، والطائر يعني عمل الإنسان من خير أو شر ، ونفع أو ضرر ، فالعرب يتبركون بالطائر المعترض من جهة اليمين ، ويتشاءمون بالطائر المعترض من جهة الشمال⁽¹⁾ .. والطير - على كل حال - دليل على تشاؤمهم ، قال تعالى على لسان اهل القرية : ((قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ))⁽²⁾ ، أي تشاءمنا بكم⁽³⁾ .

فالله تعالى يجعل عمل الإنسان من خير أو شر طوقاً في عنقه ليلزمه به ، ويكون حجة عليه يوم الحساب ، فيكون لكل إنسان دليل عليه من نفسه⁽⁴⁾ .

أو يكون الطائر بمعنى قدره المحتوم ، فقد جاء عن الإمام الباقر (عليه السلام) في تفسير الآية (أي قدره الذي قدره الله عليه)⁽⁵⁾ .

وجاء عن الشيخ الطبرسي ، ان (الطائر) هو العمل الذي يُشَدُّ في عنق الإنسان ، أو انه حظه من الخير والشر ، وخصّ العنق لانه محل الطوق الذي يزين المحسن والفعل الذي يشين المسيء - أو ان (طائره) كناية - فهو الدليل على نفسه⁽⁶⁾ .

وجاء (الطائر) بمعنى الولاية لأهل البيت (e)⁽⁷⁾ .

فهل ان هذا الكتاب يطوّق عنق الإنسان ، بعد موته مباشرة - أي في قبره - ويبقى معه ليقابل به الله تعالى يوم القيامة - كما جاء في رواية الاصبغ بن نباته⁽⁸⁾ - أو انه يُعطى له في يوم القيامة وفيه جميع اعماله اعماله لما يستحق فيها من ثواب أو عقاب - كما جاء عن الشيخ الطوسي⁽⁹⁾ - ومن سياق الآية يتبين - والله اعلم - ان هذا الطوق يُطوّق به الإنسان ، ويُخرج له يوم القيامة منشوراً بحسناته وسيئاته ، لئلا ينكر ما فعله .

وجاء في معنى الآية عند صاحب الميزان: ان الذي يستعقب كل إنسان عمله، وهو سعاده وشقاؤه ، وهو معه لا يفارقه وذلك بقضاء من الله تعالى ، وجعل الالزام في العنق لانه العضو الذي لا يفارق بدن الإنسان كالأعضاء الاخرى - مثل اليد والرجل - والعنق هو الذي يوصل الرأس بالصدر ، فيشاهد ما يُعلق عليه ،

(1) ظ: تلخيص البيان الشريف الرضي : 199، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 627/2 .

(2) يس : 18 .

(3) ظ: التبيان ، الطوسي : 449/8 .

(4) ظ: تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 199، ظ: مجمع البيان ، 227/6 .

(5) بحار الانوار ، المجلسي : 119/5 .

(6) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 227/6-228 .

(7) ظ: مستدرک سفينة البحار ، النمازي الشاهرودي : 618/6 ، ظ: نور الثقلين ، الحويزي : 144/3 .

(8) ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 119/5 .

(9) ظ: التبيان ، الطوسي : 454/6 .

كالقلادة أو الطوق⁽¹⁾ ، والعنق دلالة على الإنسان نفسه ، فالله تعالى حينما يقول : ((فَاكْرِبْهُ))⁽²⁾ أي تحرير عبد من الرق ، وحين يدعو الإنسان لنفسه فيقول : (اللهم اعتق رقبتني من النار) أي خلّصني من النار . فالطائر هو العمل الذي يعود على عامله ان كان خيراً فخير ، وان كان شراً فشر . وليس للانسان الا ما يعمل ، فاذا كان عمله طاعة فمصيره إلى الجنة ، وان كان عمله معصية فعاقبته إلى النار .. فمقياس السعادة والشقاء للانسان هو عمله ، وهو اختياره في الحياة - بعد ان اكسبه الله اسبابها بتوفيقه وهدايته - فإن حسنت اعماله فهو سعيد ، وان ساءت فهو من الاشقياء ، وليس ذلك من قضاء الله الازلي ، بان حتم على ذلك الإنسان السعادة أو الشقاء ، بل هو باختياره .

فالطائر عند العرب ما يُستدل به على الميمنة والمشئمة ، وهو دليل على حسن العاقبة وسوءها⁽³⁾ .
فالتاويل الأرجح ان الطائر هو عمل الإنسان في الحياة ، والذي سيُطوق به يوم القيامة ، ليحاسب على أعماله.

وجاء عن ابن عباس في تأويل قوله تعالى : ((وَمَنْ كَانَ فِيهِ مِنْ آلِ آدَمَ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا))⁽⁴⁾ . ان من تعامى عن الحق وجهله في الدنيا ولم يتبعه ، فالله تعالى سيعميه عن طريق الخير والثواب في الآخرة⁽⁵⁾ .

فالمعنى الظاهر من النص : ان من لا يبصر في الحياة الدنيا ، فانه سيحشر يوم القيامة أعمى ايضا ، بل أكثر عمى مما كان في الدنيا ، وذلك بقوله : ((وَأَضَلُّ سَبِيلًا)) ولأن العقل لا يطمئن إلى هذا المعنى ، فما ذنب من كان أعمى ، انه سيكون على حاله هذه يوم نشوره ؟ فيأول الكلام ، لانه استعمال مجازي للفظ (من المجاز المرسل) والمجاز فيه دلالتان ، دلالة ظاهرة ، ودلالة حقيقية غير ظاهرة ، فيتعدد فيه المعنى ، وهذه الآية هي ما احتجّ به المعتزلة - الذين لا ياخذون بظواهر النصوص - على الظاهرية - الذين يرون ان النص يُفسر حسب ظاهره - ، فهناك معنى آخر غير ظاهر ، هو المعنى المراد من النص .

فمن الطبري : من فقد طريق الصواب في الدنيا وهي شاهدة له من تدبيرها وتوثيقها وتقلّب النعم فيها ، ففي الآخرة التي هي غائبة عنه ، أعمى وأضلّ سبيلاً⁽⁶⁾ .

وجاء عن الشريف الرضي (ت 406هـ) انه العمى عن الايمان ، وليس في الآخرة عمى حقيقي فلا يعمى عن الايمان ولا يُصرف إلى الكفر والضلال ، فلا معصية ولا طاعة ، فالعباد جميعا ملجؤون إلى معرفة الله سبحانه، وانما المعنى : ان من جهل الحق في الدنيا وتعاشى عن الرشد ، فالله سبحانه يعميه عن النظر إلى

(1) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 54/13 .

(2) البلد : 13 .

(3) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 55/13 .

(4) الاسراء : 72 .

(5) ظ: التبيان ، الطوسي : 502/6 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 272/6 .

(6) ظ: جامع البيان، الطبري : 159/15 .

الجنة ومواقع نعيمها ومطالع سرورها ، فيلفته عن ذلك ويصرفه عنه ، فوصف تعالى الذهاب في الضلال والابتعاد عن الثواب بانها عمى⁽¹⁾. وهو ما تأوله ابن عباس كما جاء في التبيان والمجمع .

فلفظ الأعمى مجاز ، وهو من الاستعارة لمن لا يدرك المبصرات في الدنيا لفساد حاسته، ولا يهتدي إلى طريق النجاة في الآخرة⁽²⁾، فالعمى ليس المراد منه العمى الحسي (لان الذي لا يغضّ بصره عن المحارم ولا يتحرز عن خائنة العين فهو بصير لا أعمى) ولكن المراد هو العمى العقلي ، فالذي لا يفقه آيات الله ولا يعتبرها ، فهو أعمى عن الحقائق ، وان كان بصيراً بالمحسوسات⁽³⁾.

لان الآخرة باطن الدنيا ، وان باطن كل إنسان يظهر هناك ، فمن كان باطنه أعمى في الدنيا يظهر عماءه في الآخرة ، كما قال الإمام الرضا (عليه السلام) (... ولكن القوم تاهوا وعموا وطموا عن الحق من حيث لا يعلمون ، وذلك قول الله عز وجل : ((وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا)) يعني أعمى عن الحقائق (4).

واحتمل الطبرسي : انه من كان في الدنيا أعمى القلب ، فانه في الآخرة أعمى العين ، يُحشر كذلك عقوبة له على ضلالته في الدنيا، فهو كقوله تعالى: ((وَيَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى))⁽⁵⁾، وأيده في ذلك ابن شهر اشوب⁽⁶⁾ ، لانه نسي آيات الله فنسيه الله ، أو انه يكون اعمى تعبيراً عما يلحقه من الغم المفرط في الآخرة⁽⁷⁾. فمن ضلّ في هذه فهو أشدّ ضلالة في الآخرة ، ومن أبصر في الدنيا ابصر في الآخرة ، فالهدى والضلال يلزمان الإنسان في الدنيا وفي الآخرة⁽⁸⁾.

وهناك روايات عن ائمتنا الاطهار (e) ، بان معنى العمى هو التسويّف* عن الحج ، فعن أبي بصير ، قال : سألت ابا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل في الآية ، قال : ذلك الذي يسوّف نفسه الحج ، يعني حجة الإسلام ، حتى ياتي الموت⁽⁹⁾.

(1) ظ: حقائق التاويل ، الشريف الرضي : 29، ظ : التبيان : 502/6، ظ: مجمع البيان : 272/6، ظ: الامثل : 62/9 .

(2) ظ: الكشف : 656/2.

(3) ظ: علي بن موسى الرضا والقرآن الحكيم ، عبد الله الجوادى الاملى : 688 .

(4) مسند الإمام الرضا (عليه السلام) ، الشيخ عزيز الله عطاردي : 90/2.

(5) طه : 124.

(6) ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 409/3.

(7) ظ: مجمع البيان : 272/6.

(8) ظ: الميزان : 151/13.

* التسويّف : التأخير ، يقال سوفته أي مطلته ، فكان الإنسان في تأخير الحج يماطل نفسه فيما ينفعه. ظ: الكافي ، الكليني ،

هامش : 269/4

(9) الكافي ، الكليني : 269/4.

وعن محمد بن فضيل* ، قال (سألت الإمام ابا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الآية ، قال : نزلت فيمن سوّف الحج - حجة الإسلام - وعنده ما يحج به ،

فقال : العام احج ، العام احج ، حتى يموت قبل ان يحج)⁽¹⁾.

فأول هذا الكلام بانه ايضا عمى عن الحقيقة الواجبة المفروضة من قبل الله تعالى ، فهو قد تعامى عن أداء فريضة واجبة وهو قادر عليها : فيعود التاويل إلى العمى عن الحقائق الموجودة (فانه أعماه عن طريق الخير) .

وجاء في الأمثل : انه تعامى عن طريق محمد (*) وآله في الدنيا ، فانه سيكون بعيداً عن شفاعتهم في الآخرة⁽²⁾ ، وهذا ايضا تعامى عن الحق . فمعنى الآية غير الظاهر منها ، بل انه يرتبط بالهداية والضلال كما يشير إليه ذيل الآية : ((وَأَضَلُّ سَبِيلًا)) ، أي سياق الآية ، فالجمود على المعنى الحرفي للمفردة قد يطيح بالمعنى القرآني المقصود ويغيّر اتجاه الكلام ، فلا تكفي المعرفة بمعاني المفردات كي يُفسّر النص ، بل ان يكون المفسر حاوياً على أسرار اللغة العربية ودقائقها⁽³⁾.

فالمعنى الظاهر غير المعنى المؤول عن طريق المجاز ، فمن اخذ بظواهر النصوص فسّر الآية على ان أعمى العين في الدنيا سيكون كذلك في الآخرة ، ومن أول الكلام عرف ان العمى ليس عمى العين ، بل هو التعامى عن حقائق الله وآياته، خاصة وان الآية وردت بعد ان عدّد الله نعمه على الإنسان فانه سيكون بعيداً عنها في الآخرة - وهو المعنى الراجح في الآية - فهو قد تعامى بارادته في الدنيا ، لكن الله سيعميه في الآخرة رغماً عنه فيتخبط في الظلام ، فالمعنى أول عن طريق العقل ، لانه لا يعقل ان الإنسان الاعمى يُحشر كذلك (بل ان الناس يُحشرون بأتم خلق صحيح الاجساد ولخلود الابد)⁽⁴⁾.

فمن لم يدلّه خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ودوران الفلك بالشمس والقمر والايات العجيبة بان وراء ذلك صانع عظيم مقتدر ، فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً⁽⁵⁾. وعن الامامين الباقر والصادق (M) ان ذلك (في الرجعة)⁽⁶⁾. والله اعلم.

في قوله تعالى : ((الْحَبِيبَاتُ الْخَبِيثَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ الْطَّيِّبَاتُ))⁽¹⁾.

** من اصحاب الإمام الرضا (عليه السلام) ادرك الصادق والكاظم والرضا (عليه السلام) ، كوفي صيرفي ، اتهم بالغلو

(ت195هـ). ظ: م. ن

(1) من لا يحضره الفقيه ، الشيخ الصدوق : 447/2.

(2) ظ: الامثل : 62/9.

(3) ظ: مقدمات في علم التفسير ، القبانجي : 34-35.

(4) تفسير السمعاني ، السمعاني : 264/3.

(5) ظ: الاحتجاج ، الطبرسي : 54/2.

(6) تفسير العياشي : 306/2 ، بحار الأنوار : 67/53.

في معنى الآية الظاهر ، ان الرجال الطيبين يتزوجون النساء الطيبات والنساء الخبيثات يتزوجن من الرجال الخبيثين ، وهذا ما يحدث في الحياة فآدم (عليه السلام) زوجته حواء وهما طيبان، قال تعالى : ((بَادِرُكُمْ أَسْكُنُ أَنْتَ وَرَوْحُكَ الْجَنَّةَ))⁽²⁾ ، وابو لهب عم الرسول (*) ، زوجته ام جميل، وهما على حال واحدة من الخبث ، قال تعالى : ((تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَأُمَّرَاتُهُ حَمَالَةَ الْحَطَبِ (*) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ))⁽³⁾ ، ولكن هذا ليس امرا عاما ، فنرى ان الخبيثات للطيبين ، والطيبات للخبيثين ، احيانا . كامرأة نوح وامرأة لوط تزوجتا من رجلين صالحين ، وامرأة فرعون الصالحة تزوجت من رجل خبيث . ، فالاية فيها معنى باطن غير الظاهر منها وهو المعنى المؤول ، وقد جاء عن الصحابي ابن عباس ، وعن مجاهد والحسن والضحاك⁽⁴⁾ ، وهو المأخوذ عن اهل البيت (عليهم السلام)⁽⁵⁾ ، فقد جاء عنهم انهم قالوا : المراد به الكلمات الطيبات للطيبين من الناس (رجالا ونساء) والكلمات الخبيثات للخبيثين من الناس ، بدلالة قوله تعالى : ((كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ))⁽⁶⁾ ، وقوله : ((كَلِمَةً خَبِيثَةً كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ))⁽⁷⁾⁽⁸⁾

وبهذا يتضح المعنى الحقيقي للآية ، فهي لا تعني زواج الخبيثين من الخبيثات أو العكس، وانما هناك حذف في الاية ، واؤلت عن طريق احد الصحابة و عن التابعين ، باستناده إلى اقوال اهل البيت (e) والمعنى الارجح هو المعنى المؤول، فهو اقرب للعقل والنفس ، لان كثير من الطيبات قد تزوجن من الخبيثين أو العكس ، ولكن المعنى الأصوب ، هو الكلمات الطيبات .. والكلمات الخبيثات.

(1) النور : 26.

(2) البقرة : 35.

(3) اللهب : 1-5.

(4) ظ: جامع البيان ، الطبري : 141/18 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 236/7 ، ظ: الدر المنثور ، السيوطي : 37/5 ، ظ: الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 112/12.

(5) ظ: مجمع البيان : 239/7 ، ظ: نور الثقلين : 585/3.

(6) ابراهيم : 24.

(7) ابراهيم : 26.

(8) ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 319-321.

وأول بعض الصحابة (في جنب الله) في قوله تعالى ((يَا حَسْرَتَا لِمَا فَرَطْتِ فِي جَنبِ اللَّهِ))⁽¹⁾.

في ثواب الله - عن ابن عباس - ، وعن مجاهد والسدي : قصرت في امر الله ، وعن الحسن : في طاعة الله. وقال الفرء : الجنب (القرب) ، أي : في قرب الله وجواره ومنه قوله تعالى ((وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ))⁽²⁾ ، أي : على ما فرطت في طلب جنب الله ، أي جواره وقربه (وهو الجنة) .. وعن الزجاج : أي فرطت في الطريق الذي يؤدي إلى رضا الله وهو توحيده والاقرار بنبوة رسوله (*)⁽³⁾.

وتأولها ابن دقيق العبد ، على حق الله وما يجب له من عبادة العبد لربه وعدم عصيانه ، فالتقريب يكون من جانب العبادة ، وتأول صاحب الميزان بالتأويل نفسه⁽⁴⁾.

فيكون معنى الآية : المخافة ان تصيروا إلى حال الندامة للتقريب في امر الله وطريقه الذي دعا إليه ، وهو توحيده والاقرار بنبوة رسوله (*)⁽⁵⁾.

وجاء في تأويل الآية ، ان (جنب الله) يعني ولاية علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، فعنه (عليه السلام) (انا جنب الله وانا حسرة الناس يوم القيامة)⁽⁶⁾.

وقال (عليه السلام) (انا صراط الله ، انا جنب الله).

وعن الإمام الصادق (عليه السلام) (نحن جنب الله)⁽⁷⁾.

وعن الإمام الرضا (عليه السلام) (في جنب الله) ، قال : (في ولاية علي بن أبي طالب (عليه السلام))⁽⁸⁾. فالجنب والجانب هي الناحية التي امر الله عباده بالتوجه إليه والقرب منه⁽⁹⁾.

وبما ان رسول الله (*) واله (e) هم اقرب الخلق إلى الله تعالى ، توجب كونهم جنب الله . وان العباد تتوجه إلى طريقهم.

يقول الإمام الباقر (عليه السلام) في رواية الكفعي (معناه انه ليس شيء اقرب إلى الله تعالى من رسوله ، ولا اقرب إلى رسوله من وصيّه ، فهو في القرب كالجنب ، وقد بين الله تعالى ذلك في كتابه في قوله : (في جنب الله) يعني في ولاية اوليائه)⁽¹⁰⁾.

(1) الزمر : 56.

(2) النساء : 36.

(3) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 408/8 ، ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 275/1.

(4) ظ: الاتقان ، السيوطي : 15/2 ، ظ: الميزان ، الطباطبائي : 277/7.

(5) ظ: لسان العرب ، ابن منظور : 27/7 ، ظ: تاج العروس ، الزبيدي : 378/1.

(6) بحار الانوار ، المجلسي : 150/26.

(7) م . ن : 192/24.

(8) م . ن : 191/24.

(9) ظ: م ، ن : 9/4.

(10) بحار الانوار ، المجلسي : 340/29.

والمراد بجنب الله هم الحجج في كل امة ، وينطبق هذا على ائمتنا الاطهار (e) . فالتاويل الراجح من بين المعاني هو تأويل اهل البيت (e) فهم جنب الله الذي يؤتى منه ، وتتضوي المعاني الاخرى المتأولة ، تحت هذا التاويل ، فثواب الله وطاعته ولزوم اوامره وعدم التقريط بها ، هي منهج اهل البيت (e) الذي يوصل من تمسك به إلى رضا الله وعفوه ، وهم الطريق الذي يؤدي إلى الله ورضاه وثوابه ، فالمعاني كلها مؤدية إلى طريق الله ، والعترة الطاهرة هم الطريق .

وفي قوله تعالى : ((مَا حَذَّبَ الْفُؤَادَ مَا رَأَى))⁽¹⁾ . أنكر جملة من الصحابة رؤية النبي(*) ، لربه ، واثبتها بعضهم .

فعن أنس والحسن وعكرمة : ان رسول الله (*) رأى ربه بعينه ، وليس رؤية قلبية وجاء عن ابن عباس : انه رآه بقلبه⁽²⁾ .

ومن انكر الرؤية ارجع الآية الكريمة إلى المحكم في قوله تعالى (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)⁽³⁾ فالله سبحانه لا لا يرى في الدنيا والاخرة للمخلوقات جميعا ولو كانوا أنبياءً .

فما اشتهر عن ابن مسعود رواية مسروق عن عائشة ، انها قالت : (من حدثك ان رسول الله رأى ربه فقد كذب) لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ، ولكنه (*) ، رأى جبرائيل في صورته مرتين⁽⁴⁾ ، فقد انكرت أم المؤمنين رؤية النبي لله تعالى .

وجاء عن ابن مسعود ايضا : انه (*) رأى جبرائيل على صورته مرتين⁽⁵⁾ .

والمعنى ما كذب الفؤاد ما رات عيناه حين تجلى له جبرائيل (العليه السلام) مرتين في صورته الحقيقية ، فلم يكذب ما رآه من آيات ربه العظمى وفي جلائل خلقه .

فرواية عائشة قاطعة بانه لم ير ربه - جلّ وعلا - فالله تعالى ليس بجسم متحيز ، وله ابعاد ، (وهو المعنى الارجح من الآية) .

فنرى ان الصحابة كانوا مختلفين في تاويلاتهم ، وهذا يدل على اختلاف فهمهم لآيات القرآن ، لانهم ليسوا على درجة واحدة من الثقة والعدالة ، فهم ليسوا معصومين .

(1) النجم : 11 .

(2) ظ: التبيان ، الطوسي : 424/9 .

(3) الانعام : 103 .

(4) ظ: التبيان ، الطوسي : 226/4 .

(5) ظ: تفسير القرطبي ، القرطبي : 92/17 .

و من الصحابة من كان يتأول بغير ما نزل القرآن وينسب احاديث إلى رسول الله (*) وهو منها براء ، وذلك لجهلهم بالامور ، وعدم معرفتهم بالتفسير الحقيقي لكلام الله تعالى ، ففي قوله تعالى : ((وَجُودَةٌ يَوْمَئِذٍ فَاصِرَةٌ *)) (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (1).

تأولوا قوله : ((إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)) على ظاهر الكلام ، وقالوا بالمشاهدة العينية لله جلّ وعلا فالمؤمنون يرون ربهم عيانا في يوم القيامة ، فقد جاء عن الشيخين (انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر) (2). وجاء عن جرير بن عبد الله* ، انه سمع رسول الله (*) يقول (انكم سترون ربكم كما ترون هذا - وكان ينظر إلى القمر - لا تضامون في رؤيته) (3).

وهذا الحديث واحاديث أخرى في معناه استدل بها الجمهور على رؤية المؤمنين لله سبحانه عيانا في يوم القيامة ، وهذا ما عليه اكثر مفسريهم (4) ، بدليل ان الكفار لا يرونه كما قال تعالى : ((كَأَلَّا يُبْهِمُ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحُجُوبُونَ)) (5).

وكلامهم هذا مردود عقلا ونقلا ، فالله سبحانه - أجلّ وأعلى - من أن يراه أحد في الدنيا والاخرة ، فهو ليس جسماً أو متحيزاً بمكان ليتمكن الخلق من رؤيته فهو تعالى : ((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)) (6) ، وروايات الائمة (e) تثبت عدم النظر وان المعنى ليس النظر البصري ، فعن إمامنا إمامنا امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) في ردّه على الزنديق حين سأله عن الآية ، قال (عليه السلام) (... فعند ذلك أتيبوا بدخول الجنة ، والنظر إلى ما وعدهم الله عز وجل ، فذلك قوله تعالى (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) فناظرة هنا بمعنى باصرة إلى نعم الله التي اعطاها اياهم وهو ما وعدهم به من النعيم، ثم قال (عليه السلام) : والناظرة في بعض

(1) القيامة : 22-23.

(2) تفسير الجلالين ، السيوطي والمطلي : 180.

* جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك البجلي ، روى عن رسول الله (*) ، كتم ما جاء عن رسول الله (*) يوم غدير خم حين استخلفه الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، له مسجد في الكوفة حرمت الصلاة به ، عدّه الشيخ الطوسي من اصحاب رسول الله (*) ، وفي اصحاب امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، اسلم في السنة التي قبض بها رسول الله (*) ، ت (51هـ) ، ظ : حلية الابرار ، هاشم البحراني : 168/2 ، خلاصة عقبات الانوار ، حامد النفدي : 262/3 ، نهاية الدراية ، السيد حسن الصدر : 326 (هامش) ، معجم رجال الحديث ، الخوئي : 362/4.

(3) المحلي ، ابن حزم : 35/1.

(4) ظ: تفسير مجاهد ، مجاهد السدوي : 708/2 ، ظ : تفسير مقاتل ، مقاتل : 423/3 ، ظ: جامع البيان ، الطبري : 240/29 ، ظ: تفسير البغوي ، البغوي : 119/2 ، ظ: تفسير النسفي ، النسفي : 300/4 ، ظ: زاد المسير ، ابن الجوزي : 137/8 ، ظ: روح المعاني ، الالوسي : 144/29 ، ظ: اضواء البيان ، الشنقيطي : 40/2 ، ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 77/17 ، ظ: الدر المنثور ، السيوطي : 37/3 ، ظ: فتح القدير ، الشوكاني : 338/5 ، ظ: الجواهر الحسان ، الثعالبي : 523/5.

(5) المطففين : 15.

(6) الانعام : 103.

اللغة هي المنتظرة⁽¹⁾ ، الم تسمع إلى قوله تعالى : ((فَنَظِرَةٌ بِمَรْجِعِ الْمُرْسَلُونَ))⁽²⁾ . أي منتظرة بم يرجع المرسلون⁽³⁾ ، فناظرة هنا بمعنى الانتظار والترقب .

وجاء هذا المعنى عن الإمام الرضا (عليه السلام) ، فقال (تنتظر ثواب ربه)⁽⁴⁾ .

وجاء عن بعض التابعين المعنى نفسه ، فعن أبي صالح ومجاهد (تنتظر الثواب من ربه)⁽⁵⁾ ، فالنظر بمعنى الانتظار ، فالمؤمن ينتظر من ربه ان يجزيه بما وعده ، وهو الجنة ونعيمها ، ووضّح السيد المرتضى معاني النظر ، وبانه لا يفيد الرؤية ، وليست الرؤية احد محتملاته فالنظر له اقسام منها : تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي طلبا لرؤيته - فهو طلب للرؤية وليس الرؤية نفسها - أو بمعنى الانتظار ، أو بمعنى التعطف والمرحمة ، أو النظر هو الفكر والتأمل .. فالرؤية ليست من اقسام النظر ، لذا احتاجت الآية إلى تأويل ، فتأويلها البعض على الانتظار للثواب - بحذف المنتظر والمنتظر منه مذكور - والبعض قال هو من النظر أي رؤية اهل الجنة إلى نعم الله تعالى - بحذف المرئي (النعم) - أي إلى نعمة ربه - أو - إلى ثوابه - ، والأولى عنده هو الانتظار إلى نعمة ربه وثوابه - لانه لا يحتاج إلى تقدير محذوف - والله اعلم⁽⁶⁾ .

فالمقدمون تأولوها بـ (الانتظار) وهو انتظار نعم الله وثوابه وجزائه ، والمتأخرون أولوها بالنظر إلى نعم الله وآلائه⁽⁷⁾ ، وما اعطاهم الله تعالى من الخير في الجنة التي (لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر يبال احد)⁽⁸⁾ ، فيها ما لم يتوقعه بشر .

وجاء في البحار : ان المخصوصين بالآية هم شيعة امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، يُلقى عليهم من النور حتى اذا رجع احدهم لم تقدر الحوراء ان تملأ بصرها منه⁽⁹⁾ ، وهذا تأويل جائز ، فلا أحد يعلم مايقده الله على عباده من النعم في ذلك اليوم . .

وعن بعض مفسري الامامية: ان المعنى يتأول ، بنظرهم وانتظارهم إلى رحمة الله ونعمته ، فالمؤمنون واثقون مطمئنون بانهم سيصلون إلى الثواب المنتظر ، فانتظارهم ليس فيه ملل ، بل هو انتظار الواثق من

(1) ظ : الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري : 134 ، ظ : تاج العروس ، الزبيدي : 539/7 .

(2) النحل : 35 .

(3) بحار الانوار ، المجلسي : 102/90 .

(4) التوحيد ، الصدوق : 116 ، عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 105/2 .

(5) جامع البيان ، الطبري : 229/29 ، ظ : الدر المنثور ، السيوطي : 295/6 .

(6) ظ : الامالي ، السيد المرتضى : 28-29 .

(7) ظ : نور البراهين ، نعمة الله الجزائري : 185/1 .

(8) تفسير القرآن العظيم ، السيد مصطفى الخميني : 110/5 .

(9) بحار الانوار ، المجلسي : 262/24 .

حصول الشيء⁽¹⁾ ... وجاء عن الزمخشري: انه بمعنى الرجاء والتوقع ، كقولنا ، انا ناظر إليك ما تصنع به⁽²⁾؟
به⁽²⁾؟ فهو التوقع بحصول الرحمة الالهية ، فهو كقول الشاعر :

اني إليك لما وعدت ناظر
نظر الفقير إلى الغني الموسر

واختار الطبرسي ، تاويل السيد المرتضى (وهو انتظار نعم الله وثوابه)⁽³⁾ .وعن صاحب الميزان : انه
النظر القلبي ، وذلك لزيادة إيمانهم ، فقلوبهم متوجهة إليه سبحانه مشغولة عن غيره ، وان شاهدوا نعيم الجنة
وما فيها فكأنهم يشاهدون ربهم من خلالها ، فكلها آيات الله تعالى ، والنظر إلى آية من آياته كأنها رؤيته
تعالى⁽⁴⁾ ، فالمراد من النظر هو امر اخر غير النظر الحسي بالمشاهدة⁽⁵⁾ .

ويجوز الجمع بين معنى النظر إلى ثواب الله ونعمته ومجازاته للمؤمنين وبين انتظار هذه النعم وتوقعها
من الله تعالى " توقع المتيقنين بما وعدهم " ، ويرى البحث ان معنى النظر القلبي - كما قال الطباطبائي - هو
الاقرب في الترجيح ، فان العبد المؤمن حينما يرى نعم الله تعالى في الآخرة ، ويرى ما وعده الله في يوم القيامة
، فكأنه يقترب من ربه ويعرفه حق المعرفة فكأنه يراه .

وقد تأول الصحابي ابن عباس قوله تعالى : ((إِنَّمَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ *)) (ورَأَيْتَ النَّاسَ يَخْلُؤْنَ فِي دِينِ اللَّهِ
أَفْوَاجًا *) فَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَعِذْ بِهِ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا))⁽⁶⁾ بانها فتح مكة⁽⁷⁾ ، وفي ذلك قال مجاهد والحسن⁽⁸⁾ ، فهو
فهو وعد بالنصر فالآية على هذا المعنى مدنية ، فلم يكن قد فتح الله على رسوله بعد .

وعن ابن عباس انه قال ، في مجلسه مع عمر بن الخطاب ، بعدما سُئِلَ عن فحوى الآية، قال : انها
نفس رسول الله (*) فدُعيت له ، فذلك في قوله تعالى : ((فَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَعِذْ بِهِ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا))⁽⁹⁾ .

فالآية فيها بشارة لرسول الله (*) بالنصر والفتح ، ودخول الناس الى الاسلام افواجا ، وفيها نعي لنفسه
(فحين نزلت الآية لم يُرَ الرسول(*) مستبشراً إلى ان قُبُضَ، بعد سنتين)⁽¹⁰⁾ .

(1) ظ: تفسير القمي ، القمي : 397/2 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 193/10 .

(2) ظ: الكشاف ، الزمخشري : 650/4 .

(3) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 200/10-201 .

(4) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 112/2 .

(5) ظ: مقالات تاسيسية ، الطباطبائي : 319 .

(6) النصر : 1-3 .

(7) ظ: تفسير فرات ، فرات الكوفي : 613 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 424/10 .

(8) ظ: التبيان ، الطوسي : 424/10 .

(9) النصر : 3 .

(10) ظ: تفسير القمي ، القمي : 2/ هامش 446 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 425/10 (عن قتادة) ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي :

. 214/2

وهناك تاويل (جاء في هامش تفسير القمي) بأن الآية نزلت بمكة - وفي منى - ايام الحج ، فلم تعن فتح مكة ، بل ان تأويلها : هو ظهور القائم (عج) ، وفي ظهوره ظهور الفتوحات كلها ، فهو الذي سيفتح جميع البلدان ويوحدها تحت كلمة لا اله الا الله ، وقد وعد الله رسوله بهذا النصر الكبير ، وبعد هذا الوعد نُعيت إليه نفسه..

وهناك امران يؤيدان هذا الراي :

1- ما جاء في الكافي والعيون عن الإمام الصادق (عليه السلام) : (ان أول ما نزل : ((أقرأ باسم ربك)) ، واخره : ((إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ)) (1) ، فهذا يناسب نزول السورة في حجة الوداع في مكة، لا في المدينة وقبل وفاة الرسول (*) (* بسنتين ، - فهذه مدة طويلة ، نزل خلالها كثير من القرآن - ، يردّ صاحب الميزان انه لم تنزل بعدها سورة كاملة ، اما آيات من القرآن فقد نزلت ، لذا فهو يؤيد ان السورة مدنية والفتح هو (فتح مكة) (2).

2- لما نزلت الآية ، قال رسول الله (*) : قد نُعيت الي نفسي ، فاذا كانت الآية نازلة تبشره بالفتح ، فلا دلالة للنعي فيها (كما قال ذلك الطبرسي) (3) .

اما على قول انها نزلت في مكة واراد الله بها ظهور الحجة (عج) من قوله (النصر والدخول في دين الله افواجا) يكون في الآية دليل النعي (وهو ما أيده الطبرسي) فالمعنى ان : يا محمد قد انقضت ايامك وانتهت فتوحاتك كلها .. وبعد هذا فتح كبير للاسلام على يد ولدك القائم (عج) الذي وعدناك به (4) .. فنزول السورة في مكة يتناسب مع تأويل النعي - كما جاء خبره عن الرسول نفسه حينما سأله عمه العباس (اظن انه قد نُعيت اليك نفسك)؟ ، فقال الرسول (*) انه لكما تقول (5) .. وعن ابن عباس : لما نزلت هذه السورة ، دعا رسول الله (*) ابنته الصديقة (J) ، وقال لها : انه قد نُعيت الي نفسي ، فبكت ، فقال : لا تبكي فانك أول اهلي لحوقا بي فضحكت (6) . فالتأويل بالنعي وارد في الآية بتقدير : (فسبح بحمد ربك) فانك حينئذ لاحق بالله وذائق الموت كما كما ذاقه الرسل من قبلك ، فهو أمر بتجديد التوحيد واستدراك الفائت بالاستغفار ، لانك منتقل من دار إلى دار ، وعن ابن مسعود انه (*) : كان يقول بعد نزولها : سبحانك اللهم وبحمدك ، اللهم اغفر لي انك انت التواب الرحيم ، وعن ام سلمة وعائشة ، انه كان يقول : سبحانك الله وبحمده استغفر الله واتوب إليه (7).

(1) الكافي ، الكليني : 628/2 ، عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 1 / هامش 9.

(2) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 376/20.

(3) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 467/10.

(4) ظ: تفسير القمي ، القمي : 2/هامش 446، تعليق السيد الموسوي الجزائري .

(5) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 467/10.

(6) ظ: تفسير فرات : فرات : 613.

(7) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 467/10.

ولكنه جاء بعد البشارة بالفتح ، والفتح فيها بمعنيين ، فاما فتح مكة (على قول ان نزول السورة في المدينة) فهو بشارة للرسول (*) ، اذ لم تفتح مكة بعد (وهذه مدة طويلة بينها وبين وفاة الرسول (*)) ، وقد نزلت بعدها آيات كثيرة) ، وفي فتح مكة توجد آيات اخر ، ففي سورة الفتح قال تعالى : ((إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا))⁽¹⁾ ، وقال: ((وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنَّا...))⁽²⁾.. والمعنى الاخر للفتح هو ظهور القائم (عج) وبظهوره يكون الفتح الكبير والنصر العظيم ، فتكون السورة نازلة في مكة (في منى ايام التشريق) والبعض يعدها مدنية لانها نزلت بعد الهجرة ، حتى لو نزلت في منى⁽³⁾ ، ونزلت بعد فتح مكة واجتماع الرسول (*) بالناس (في حجة الوداع) وتنصيبه للامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ولياً للمسلمين ، فبعدها نُعيت له نفسه (وهو المعنى الارجح في الآيات) (والله اعلم).

فالصحابة اختلفوا في تأويلاتهم ، لاختلافهم في الطريق الذي اخذوا منه ، ومن اخذ من النبي (*) أو أهل البيت (e) كان تأويله راجحاً وكلامه معتدّ به ، ومن تأول برأيه وهواه ، فبُعد تأويله باطلا لانه غير مقبول عقلا ونقلا.

(1) الفتح : 1.

(2) الفتح : 24.

(3) ظ : تاريخ القرآن ، د.محمد حسين الصغير : 47.

المبحث الثالث
التأويل عند التابعين

التابعون لم يلتزموا حدود التفسير الوارد عن النبي (*) فكانت تاويلاتهم تسير على هواهم (الا القليل منهم) .. فتأويل التابعي ان كان موافقاً للكتاب والسنة أو مقتضيات العقل ، وغير معارض بدليل عقلي أو نقلي وانعقد عليه اجماع المسلمين يؤخذ به ، وان كان غير ذلك فلا يُقبل ابدأً .

فمن التابعين الذين يؤخذ بتاويلاتهم : سعيد بن المسيب (ت 94هـ) وسعيد بن جبير (ت95هـ) والحسن البصري (ت 110هـ) ، وابو حمزة الثمالي (ت148هـ) ومنهم من لا يعتمد عليه في التاويل فهو أما منحرف أو وضاع أو يتأول القرآن من نفسه بلا أي دليل .

فمن تاويلات التابعين ، في قوله تعالى : ((**مَنْعَةً وَجْهَ اللَّهِ**))⁽¹⁾، عن الحسن ومجاهد وقتادة : الوجه والجهة والوجهة هي القبلة - الكعبة - فيمكن التوجّه إليها من كل مكان⁽²⁾ ، وعن الشافعي : (فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه - أي القبلة -)⁽³⁾ والعرب تسمي القصد الذي تتوجه إليه - وجهها - قال الشاعر :

استغفر الله ذنبا لست محصيه ربّ العباد إليه الوجه والعمل

أي إليه القصد بالعبادة⁽⁴⁾. واختار الرماني والجبائي : فثم رضوان الله - أي الوجه الذي يؤدي إلى رضوان الله .⁽⁵⁾، وعن الطبري: فثم الله⁽⁶⁾ .

وجاء عن السيد المرتضى (ت 436هـ) (الوجه) ، هي الجهة التي يتوجه الإنسان إليها، والاضافة في (وجه الله) بمعنى الملك والخلق والانشاء - فالجهات كلها لله تعالى وتحت ملكه .، أو معناه - فثم الله - على معنى التدبير والعلم ، لا على معنى الحلول - فسبحانه منزّه عن الحلول بمكان، فهو موجود في كل مكان -⁽⁷⁾.

والله تعالى ليس له جهة محددة ففي كل جهة هناك وجهه سبحانه ، ففي كتاب الخصال باسناده إلى سلمان المحمدي (ت 35هـ) ، في حديث طويل حينما سأل الجاثليق* الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) عن (وجه الله) ، فقال : اخبرني عن وجه الرب تبارك وتعالى ، فدعا (عليه السلام) بنار وحطب فاضرمه ، فلما اشتعلت ، قال علي بن أبي طالب (عليه السلام) : اين وجه هذه النار ؟ قال : هي وجه من جميع حدودها ، فقال علي بن أبي

(1) البقرة : 115 .

(2) ظ: التبيان ، الطوسي : 421/1، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 357/1 .

(3) فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني : 95/7 .

(4) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 357/1 .

(5) ظ: التبيان ، الطوسي : 421/1، ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 421/1 .

(6) ظ: جامع البيان ، الطبري : 700/1 .

(7) ظ: الامالي ، المرتضى : 50/3 .

* جاء على راس وفد من النصاري ، ظ :التوحيد، الصدوق:182

طالب (عليه السلام) : هذه النار مدبرة مصنوعة لا يُعرف وجهها ، وخالفها لا يشبهها : ((فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ)) (1) ،
فإنه تعالى لا تخفى عليه خافية(2).

فهو سبحانه محيط بكل شيء ، وليس له جهة يتحدد بها ، بل هو موجود في كل جهة وفي كل جانب ،
فسبحانه ليس متحيزاً بمكان ، لان التحيز من صفات الأجسام .

وهو تعالى واسع الملك محيط بقصد الإنسان اينما توجه ، فلا يتوجه إليه من جهة خاصة - كما في
الإنسان - بل من الجهات كلها ف : ((إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)) (3)(4) ، وهو ما جاء عن الإمام الرضا (عليه السلام)(5).

وفي الاحتجاج والبحار عن رسول الله (*) (إذا توجهتم بأمره فثم الوجه الذي تقصدون منه الله وتأملون
ثوابه)(6) ، فثواب الله تعالى يكون بحسب قصدكم ونيتكم فان توجهتم إليه بقلب سليم ونية خالصة ، فانه هناك
يسمعكم ويراكم .

وجاء عن الإمام علي (عليه السلام) ، ان الائمة الاطهار وجه الله الذي يؤتى منه ، فهم السبيل الذي يوصلنا
إليه تعالى ، فقال الإمام (عليه السلام) في حديث طويل (هم الحجج الذين قرنهم الله بنفسه ورسوله وفرض على العباد
طاعتهم ، كما فرضها لنفسه ورسوله . وقال (عليه السلام) هم وجه الله) (7).

فتعددت التاويلات في معنى (وجه الله) فالتابعون اولوها بالجهة (وهي القبلة) والمفسرون اولوها
برضوان الله وتديبته وعلمه وقصده ووجهته ، وجاء عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ان الوجهة هي الائمة
الاطهار (e).

والمعنى الارجح - والله اعلم - ان العباد اينما توجهوا جاز لهم لان الله موجود في كل مكان محيط
بخلقه ، فهو معهم اينما كانوا وبأي وجهة توجهوا ، وهذا من باب التوسع في القبلة من حيث الجهة - ان كان
العبد ناويا الصلاة ولم يعرف القبلة ، ويجوز ان يكون المعنى فثم رضوان الله وثوابه وسبيله الموصل إليه وهم
ائمة اهل البيت (e).

وفي قوله تعالى : ((وَلَا يُخَلِّمُنَا اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) (8).

تاويلها بعض التابعين : بانها دليل الغضب على الكافرين ، فعن الحسن وواصل وابي علي : انه تعالى لا
يكلمهم بما يحبون ، بل يكلمهم بما يسوءهم ، لان الكلام حاصل في يوم القيامة ومن كل الناس ، قال تعالى :

(1) البقرة : 115 .

(2) ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 329/3 ، ظ: نور الثقلين ، الحويزي : 117/1 .

(3) البقرة : 115 .

(4) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 257/1 .

(5) التوحيد ، الصدوق : 35 (هامش) .

(6) الاحتجاج ، الطبرسي : 45/1 ، بحار الانوار ، المجلسي : 106/4 .

(7) تفسير نور الثقلين ، الحويزي : 117/1 .

(8) البقرة : 174 .

((فَلْتَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلْيَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ)) (1) ، وقوله على لسان الكافرين : ((مَرْبِنَا أَخْرَجَنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ)) (2) ، وقوله في غافر : ((قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا آتَيْنَاكَ آتِيَتَيْنَا فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ)) (3) ، فالكلام حاصل حتى من الظالمين ، ولكن معنى الآية : شدة غضب الله عليهم (4) ، فهو من المجاز .. أي انه لا يكلمهم بما يسرهم ، بل يعلنهم ويخزيهم - وهذا كله على لسان الملائكة لان الله لا يكلم البشر ، بل ان الملائكة ينكلمون بامرهم - .

وجاء : انه لا يكلمهم اصلا بدليل ، قوله : ((هَذَا يَوْمٌ لَا يَظْفِقُونَ)) وقوله : ((لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ)) دلالة على عدم المبالاة بهم ، والمعنى بين هذا وذاك ، فان يوم القيامة يوم طويل ممتد ، فيجوز ان يُمنع هؤلاء من النطق في بعضه ويُؤذن لهم بالكلام في بعض ، فقد قال تعالى : ((هَذَا يَوْمٌ لَا يَظْفِقُونَ)) (5) ، وقال : ((لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ)) (6) ، وقال : ((اخْسُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِي)) (7) ، وقال : ((يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا)) (8) ، وقال : ((وَأَقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَسَاءُ لَوْ كَانُوا)) (9) .
فمعنى ما يحدث في هذا اليوم - والله اعلم - يكون بالجمع بين هذه المعاني ، ففي بعضه يُسأل الناس ويتكلمون ، وفي البعض الاخر ، لا يُسمح لهم بالكلام بل يُرغمون على السكوت .

والمعنى الارجح - والله اعلم - هو ما تأوله التابعون من ان الله لا يكلمهم بما يسرهم ، في ذلك اليوم ، وهو يوم الحساب والمجازاة ، وذلك جزاء ما كتموا على ما جاء في كتاب الله - والارجح انهم كتموا امر آل محمد وجحدوا حقهم ووالوا اعداءهم وعادوا اولياءهم - فان الله سينزل غضبه فيهم ، ويريهما ما يضحجون إليه منه ويطلبون العفو والمغفرة ، ولات حين مندم ، فانهم لا يجدون ناصراً في ذلك اليوم ولا معيناً جزاءً بما كتموا ما انزل الله من النبيات .

ونرى ان بعض التابعين تكون تأويلاتهم سديدة ، واكثر دقة مما تأوله الصحابة . فأول بعض الصحابة (الكرسي) في قوله تعالى : ((إِلَّا بِمَا هَاءَ وَمَعَ حُرْمِيَّةِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)) (10) ، بانه الكرسي الحقيقي المتركة اجزائه بعضها على بعض فهو أكبر من العرش ، وهو موضع القدمين (جلّ شأنه تعالى ان يكون له موضع) ، فقد

(1) الاعراف : 6.

(2) المؤمنون : 107.

(3) غافر : 11.

(4) ظ: التبيان، الطوسي/87/2، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 477/1، ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 412/3-414.

(5) المرسلات : 35.

(6) هود : 105.

(7) المؤمنون : 108.

(8) النحل : 111.

(9) الصافات : 27.

(10) البقرة : 255.

قال بذلك عمر بن الخطاب وابو موسى الاشعري ، وتبعهما السدي⁽¹⁾. بوضع حديث عن النبي (*) في ذلك المعنى⁽²⁾ ، ويدل على وجود كرسي يسع في حجمه السموات والارض وهو موضع للجلوس أو موضع للقديمين (تعالى الله عن ذلك) ، وقال به ابن كثير أيضا في تفسيره⁽³⁾.

وتأول سعيد بن جبير وهو من التابعين (ت 95هـ) عن ابن عباس : ان الكرسي بمعنى (العلم) ورجحه الطبري فقد جاء في جامع البيان (واما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن ، فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عنه انه قال : هو علمه ، وذلك لدلالة قوله تعالى : ((وَلَا يُؤُودُهُ حِفْظُهُمَا))⁽⁴⁾ ... والكرسي كناية عن العلم ، ومنه يقال للعلماء : الكراسي ، لانهم المعتمد عليهم ، كما يقال أوتاد الارض يعني بذلك انهم العلماء الذين تصلح بهم الارض)⁽⁵⁾، فالعلماء هم الذين يعلمون بحوادث الامور ونوازلها ، قال الشاعر :

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة
كراسي بالاحداث حين تنوب
أي علماء بحوادث الأمور⁽⁶⁾.

وقيل في (الكرسي) هو جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع ، وقيل هو مجاز عن ملكه وسلطانه ، بتشبيهه بكرسي الملك (فهو رمز السلطة والقوة والنفوذ)⁽⁷⁾.

وعن الإمام الصادق (عليه السلام) ، قال : علمه .. وفي روايات الائمة (e) ما يدل على ان الكرسي أعظم من العرش ، وهو علمه المحيط بجميع الاشياء ، أو هو ملكه وسلطانه⁽⁸⁾ ، فانه تعالى أحاط بقدرته السموات والارض وما فيهما ، جاء عن الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي ،ت 381هـ) : ان الكرسي هو وعاء جميع الخلق من العرش والسموات والارض ، وكل شيء خلق الله في الكرسي ، وفي وجه اخر ، قال : هو العلم⁽⁹⁾. وجاء عن الزمخشري : انه الملك ، أو هو العلم⁽¹⁰⁾ ، وهو ما جاء في المجمع عن ابن عباس ومجاهد⁽¹¹⁾ ، والمرووي عن الإمام الصادق (عليه السلام)⁽¹²⁾ ، وعن الإمام الباقر (عليه السلام) ان الكرسي هو العلم

(1) ظ: المحرر الوجيز ، ابن عطية : 242/1.

(2) ظ: جامع البيان ، الطبري : 16/3.

(3) ظ: تفسير ابن كثير ، ابن كثير : 312/1.

(4) البقرة : 255.

(5) جامع البيان : 17-16/3.

(6) ظ: م . ن : 17/3، ظ: مجمع البيان : 158/2.

(7) ظ: جامع البيان : 17/3، ظ: مجمع البيان : 158/2.

(8) ظ: رياض السالكين ، علي خان المدني الشيرازي : 349/6.

(9) ظ: الاعتقادات في دين الامامية ، الصدوق : 44.

(10) ظ: الكشاف : الزمخشري : 297/1.

(11) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 156/2.

(12) ظ: التوحيد ، الصدوق : 226، معاني الاخبار ، الصدوق : 30، بحار الانوار ، المجلسي : 89/4.

والقدرة⁽¹⁾، فيكون معنى الآية : ان قدرته احاطت بالسموات والارض وما فيهما⁽²⁾، وقيل ان الكرسي سرير دون العرش (روي عن الإمام الصادق (عليه السلام)) ، وقريب منه ما روي عن عطاء ، قال : ما السموات والارض عند الكرسي الا كحلقة خاتم في فلاة ، وما الكرسي عند العرش الا كحلقة في الفلاة⁽³⁾ .. وروى الاصمغ بن نباته عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، قال : السموات والارض وما فيهما من مخلوق في جوف الكرسي⁽⁴⁾ .
والارجح ان (الكرسي) هو العلم ، وهو علم الله المطلق الذي يحيط بالسموات والارض فهو أوسع منهما ، فكل شيء في الكرسي ، وهو العلم الذي لم يطلع عليه احد من الانبياء والرسل وهو وعاء العرش⁽⁵⁾، فعن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) الكرسي اكبر من كل شيء، وهو محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى⁽⁶⁾، وكل شيء في الكرسي⁽⁷⁾، فتاويل التابعين المأخوذ عن الائمة (ع) كان تأويلاً راجحاً ، بدليل قوله تعالى : ((وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا)) والروايات المذكورة في ذلك. وجاء عن صاحب الميزان ، ان الكرسي من مراتب العلم ، ففيه يحفظ كل شيء مما في السموات والارض بذاته وآثاره ، بدليل قوله تعالى : ((وَلَا يُؤَدُّهُ حِفْظُهُمَا))...⁽⁸⁾. فعلم السموات والارض مخزون في الكرسي الذي هو علم الله المطلق ، وهو ما جاء عن سعيد بن جبير ، فتاويله كان سديداً وصائباً.

وفي قوله تعالى : ((وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ...))⁽⁹⁾.

أي:بعيسى (عليه السلام).

جاء عن شهر بن حوشب* ، قال : (قال لي الحجاج : يا شهر ، آية في كتاب الله قد اعيتني ، فقلت : ايها الامير آية آية هي ؟ فتلا الآية (..) ، والله لأنني لأمر باليهودي والنصراني فتضرب عنقه، ثم ارمقه بعيني فما أراه يحرك شفثيه حتى يحمل ، فقلت : أصلح الله الامير ، ليس على ما تأولت ، قال : كيف هو ؟ قلت : ان عيسى ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا ، فلا يبقى اهل ملة يهودي ولا غيره الا آمن به قبل موته ، ويصلي خلف المهدي ، قال : ويحك ، انى لك هذا ؟ ومن اين جئت به ؟ فقلت : حدثني به محمد بن علي بن الحسين

(1) ظ: التبيان ، الطوسي : 307/2.

(2) ظ: الكافي ، الكليني : 134/8، ظ: مجمع البيان : 156/2.

(3) بحار الانوار ، المجلسي : 2/55.

(4) ظ: الكافي الكليني : 154/8، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 156/2.

(5) ظ: بصائر الدرجات ، الصفار : 31، ظ: رياض السالكين ، علي المدني الشيرازي : 559/1 (عن الإمام الباقر (عليه السلام)).

(6) ظ: الكافي ، الكليني : 130/1.

(7) ظ: تفسير العياشي ، العياشي : 137/1 (عن الإمام الصادق (عليه السلام)) .

(8) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 328/2.

(9) النساء : 159.

* شهر بن حوشب : أبو سعيد الشامي الحمصي ، مولى اسماء بنت يزيد بن السكن ، من اصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) ، قال عنه احمد بن عبد الله العجلي : شامي تابعي ثقة، عدّه الشيخ الطوسي من رجاله، ظ: تفسير أبي حمزة الثمالي هامش : 150.

بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، فقال : جئت والله بها من عين صافية⁽¹⁾، فالتابعي قد أخذ تأويله عن المعصوم المعصوم فيكون موثوقا به .

وهذا التأويل هو ما قال به ابن عباس (من الصحابة) وابو مالك والحسن وقتادة (من التابعين) ، واختاره الطبري⁽²⁾ ، فلا يموت احد من اهل الكتاب الا ويؤمن به ، وهي خاصة لمن يكون في ذلك الزمان - الضمير الأول لعيسى والآخر للكتابي - ، وضعّف الزجاج هذا القول - انه عيسى (عليه السلام) - لان الذين يبقون إلى زمن عيسى من اهل الكتاب قليل ، وجميعهم يقولون - ان عيسى الذي ينزل في اخر الزمان نحن نؤمن به⁽³⁾ .. والآية تدل على شهادة عيسى (عليه السلام) على جميع من يؤمن به ، فهو يتوفى بعدهم جميعا ، وهذا يعني انه لا يزال حيا ، ولم يموت ويعود ثانية حتى يؤمنوا به .. وبالتالي فان من لا يدرك رجوعه اليهم ثانيا ، يؤمن به عند موته ، ومن ادرك ذلك آمن به ايمانا اضطراريا أو اختياريا - أي انه (عليه السلام) يجبرهم على الايمان - فلا يبقى احد كافر به وبدينه - ، والآية اكثر ما تدل على وجود عيسى (عليه السلام) وعدم موته بقتل أو صلب كما توهموا ذلك بل ان الله رفعه إليه ، ليعيده مرة أخرى إلى الارض ، وهذا يعني القول بالرجعة ، فهو يعود ويصلي خلف القائم المنتظر (عج)⁽⁴⁾.

وعن المفضل بن محمد* ، عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال (هو رسول الله (*))⁽⁵⁾، وعنه ايضا : (عليه السلام) قال (نزلت فينا خاصة ، انه ليس رجل من ولد فاطمة يموت ولا يخرج من الدنيا حتى يقر للامام بامامته ، كما اقرّ ولد يعقوب ليوسف حين قالوا : ((تَاللّٰهِ لَئِن لَّمْ يَآئِسْكَ اللهُ عَالِيَةً))⁽⁶⁾⁽⁷⁾، فقد اقرّوا له مذعنين مضطرين . مضطرين .

وعن عبد الله ابن سنان (ت 193هـ) عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال : (ايمان اهل الكتاب انما هو بمحمد (*))⁽⁸⁾.

(1) تفسير القمي ، القمي : 158/1 ، بحار الانوار ، المجلسي : 50/53.

(2) ظ: التبيان ، الطوسي : 286/3.

(3) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 236/3.

(4) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 137-134/5.

* المفضل بن محمد الضبي الكوفي ، من اصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) ، كان زيديا ، توفي سنة 168هـ . ظ: الاعلام الزركلي : 214/3 ، معجم رجال الحديث ، الخوئي : 332/19

(5) ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 143/3.

(6) يوسف : 91.

(7) بحار الانوار ، المجلسي : 53/15 ، و 23/15.

(8) تفسير العياشي : العياشي : 284/1 ، بحار الانوار ، المجلسي : 188/15.

وفي تفسير العياشي عن الإمام الباقر (عليه السلام) ، قال (ليس من احد من جميع الاديان يموت الا راي رسول الله (*)) وامير المؤمنين حقاً من الاولين والآخرين (1) ، وضعف الطبري ان يكون المقصود نبينا محمد (*) ، لانه لو صح لما جاز اجراء احكام الكفار عليهم اذا ماتوا (2) ، فالاية مخصوصة بالنبى عيسى قبل موته ، فكل فكل احد من اهل الكتاب الا ويؤمن به قبل موته (3) .

وقال الطباطبائي ، هو مخصوص بالنبى عيسى (عليه السلام) بحسب السياق ، فان اهل الكتاب يؤمنون به اذا رجع إلى الأرض وصلّى بالناس ، وان فُسّر بالنبى محمد (*) (ولو انه لا يحتمله السياق والمقام) فهو من مصاديق الاية بـ (الجري والانطباق) فان النبى محمد (*) هو الشاهد على الناس في يوم القيامة (4) .

والأرجح هو ايمان النصارى بـ (عيسى) (عليه السلام) بعد نزوله عند ظهور الإمام الحجة (عج) وصلاته خلف الإمام (وهذا ما رواه الخاص والعام) (5) ، وهو ما تأوله التابعي ، وان آمنوا بعيسى (عليه السلام) ورسالته فانهم يؤمنون برسالة نبينا محمد (*) فيكون ، النبى (*) من مصاديق الاية الكريمة - والله اعلم - .
في قوله تعالى : ((الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ فَمِنْ حِرْمِيٍّ)) (6) .

جاء في معنى الآية عن المفسرين انها تشبيه لأعين الكافرين ، كانها مغطاة عن دلائل الله وآياته ، فلم ينفكروا بها ولم ينفذ شعاعها في عيونهم ، فهم كمن وضع ستاراً على عينه فسترها من جميع الجوانب لئلا يشاهد هذه الايات ويعتبر بها ، وهذا من شدة عنادهم وانصرافهم عن الحق (7) .

فكأنه سبحانه قد ضرب بينهم وبين الحق ودلائله حاجراً يمنع الرؤية من جميع الجهات فغطى اعيونهم ، فلم ينظروا إلى آثار الله ودلائله العجيبة المحيطة بهم من كل جهة ليهتدوا إلى سبيل الخير ، فكانت أعيونهم محجوبة عن الحق ، وجاء في تأويل الذكر ، انه الايمان أو القرآن (8) .

وفي تأويل العيون : انها ليست العضو الباصر في الإنسان ، بل هي عيون القلوب ، فقلوبهم كانت محجوبة عن الحق ، قال تعالى : ((إِنَّمَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ)) (9) (1) .

(1) تفسير العياشي ، العياشي : 283/1 .

(2) ظ: التبيان ، الطوسي : 286/3 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 236/3 .

(3) ظ: جامع البيان ، الطبري : 29/6 .

(4) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 145/5 .

(5) ظ: تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 571/1 .

(6) الكهف : 101 .

(7) ظ: جامع البيان ، الطبري : 40/16 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 94/7 ، و 343/1 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 297/1 ،

و 389/9 ، ظ: فتح القدير ، الشوكاني ، 315/3 ، ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 172/2 .

(8) ظ: عمدة القارئ ، العيني : 38/19 ، ظ: تفسير الجلالين ، السيوطي والمحلي : 395 .

(9) الحج : 46 .

وجاء عن احد التابعين ، ان معنى الذكر هو ولاية امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ففي رواية عبد السلام بن صالح الهروي* ، حين سأل المأمون الإمام الرضا (عليه السلام) عن الآية ، فقال (غطاء العين أو العيون) لا يمنع من الذكر والذكر لا يرى بالعين ، ولكن الله عز وجل شبه الكافرين بولاية علي بن أبي طالب (عليه السلام) بالعميان (2).

فالتابعي روى عن الإمام الرضا (عليه السلام) ، وفي اكثر من مصدر ، فتكون روايته حجة لانه رواها عن المعصوم ، فعلي (عليه السلام) هو الحق ، وان الحق معه حيثما دار واتجه ، فمن أغمض عينه عن ولايته ووصايته لشدة بغضه له ، فهو قد سدّ عينه عن الحق وتعامى عنه ، فكأن الله تعالى قد ضرب بينه وبين الحق سدّا حاجزاً .

وجاء (الذكر) بمعنى الولاية في اية أخرى ، فقال تعالى : ((هَذَا ذِكْرٌ مِّنْ مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّنْ قَبْلِي)) (3) .
فعن الإمام الكاظم (عليه السلام) ((ذكر من معي) علي بن أبي طالب (عليه السلام) و (ذكر من قبلي) ذكر الانبياء والاصياء (4)

فتعددت المعاني في تاويل الآية ، وفي رواية أبي الصلت ان الذكر هو امير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، وعند المفسرين انها دلائل الحق وآيات الله التي تعامى عنها الضالون لكفرهم وعنادهم ، وهذه التأويلات قريبة من الحق (والله اعلم) وجاءت بمعنى ، القرآن والايمان عند اخرين .

ويمكن الجمع بينها ، فيكون المعنى الراجح من بين التأويلات بجمعها كلها ، فالمعاندون قد صمّوا اعينهم واذانهم عن الحق ودلائله ، ولم يريدوا ان يروها ، قال تعالى : ((وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ)) (5) ، ومن ابرز مصاديق الحق هو الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) حين تعامى الناس عن حقه الذي اوصى الله به نبيه (*) واغفلوا منصبه في الامامة وجددوا حقه وحق ولده (عليهم السلام) وابغضوهم وغضبوا إرثهم .

فالذكر له معان عديدة ، ومنها ما تناول به الإمام الرضا (عليه السلام) برواية الهروي .
وأول التابعي قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي* (ت 117) ، قوله تعالى : ((وَحَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيْرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا آمِين)) (1) ، بغير تأويلها الحقيقي ، وأولها الإمام الباقر (عليه السلام) بالتاويل الحقيقي لها ، فقد جاء في

(1) ظ: الخرائج والجرائح ، الراوندي : 1011/3 ، ظ: الصراط المستقيم ، العاملي : 46/1 .

* يكنى ب (أبي الصلت) ، من اصحاب الامام الرضا (عليه السلام) ، شديد التشيع ، لا اشكال في وثاقته ، فهو (ثقة صدوق) ، ت 233 هـ ، ظ: معجم رجال الحديث ، الخوئي : 99/21 ، ظ: رجال الشيعة في اسانيد السنة ، الطبسي : 248 .

(2) التوحيد ، الصدوق : 253 ، عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 124/2 ، بحار الانوار ، المجلسي : 40/5 .

(3) الانبياء : 24 .

(4) مستدرک سفينة البحار ، الشيخ الشاهرودي : 442/3 .

(5) الانعام ، 25 .

* من مشاهير محدثي العامة ، روى عن انس بن مالك وابي الطفيل وسعيد بن المسيب والحسن البصري . ظ: الكافي ، الكليني :

8 / هامش 310 .

الكافي ، قال قتادة حينما سأله الإمام (عليه السلام) عن الآية (ذلك من خرج من بيته بزاد حلال وراحلة وكراء حلال يريد هذا البيت كان آمنا حتى يرجع الى اهله ، فقال أبو جعفر الباقر (عليه السلام) نشدتك بالله يا قتادة هل تعلم انه قد يخرج الرجل من بيته بزاد حلال وراحلة وكراء حلال يريد هذا البيت فيقطع عليه الطريق فتذهب نفقته ويُضرب مع ذلك ضرب فيها اجتياحه - أي هلاكه - قال قتادة : اللهم نعم، فقال أبو جعفر (عليه السلام) .. ويحك يا قتادة ذلك من خرج من بيته بزاد وراحلة وكراء حلال يروم هذا البيت عارفا بحقنا يهوانا قلبه ، كما قال الله عز وجل : ((فَأَجْعَلْ أُنْدُةً مِنَ النَّاسِ نُهْيٍ إِلَيْهِمْ)) (2). ولم يعنِ البيت فيقول : إليه ، فنحن والله دعوة ابراهيم (عليه السلام) التي من هوانا قلبه فُبلت حجته والا فلا ، يا قتادة فاذا كان كذلك كان آمنا من عذاب جهنم يوم القيامة ، قال قتادة : لا جرم والله لا فسرتها الا هكذا ، فقال أبو جعفر (عليه السلام) : ويحك يا قتادة ، انما يعرف القرآن من خطب به (3).

فلا يلج تأويل كتاب الله تعالى الا من خطب به وهم الراسخون في العلم ، الائمة الهداة (e) الذين توغّلوا في مكنونات النصوص لاستخراج ما عنى به سبحانه من اقواله.

وعنه (عليه السلام) في سؤاله للحسن البصري ، قال (كيف يجعل الله لقوم أمانا ومتاعهم يُسرق بمكة والمدينة وما بينهما ؟ وربما اخذ عبد أو قتل وفاتت نفسه ، ثم مكث مليا ، ثم اوماً بيده إلى صدره ، وقال : نحن القرى التي بارك الله فيها ... - إلى ان قال - : جعلت فداك ، فاخبرني عن القرى الظاهرة ، قال : شيعتنا ، يعني العلماء منهم (4).

وعن الإمام الصادق (عليه السلام) في حديثه مع أبي حنيفة وسؤالاته له ، وابو حنيفة يقول : والله ما عندي فيها شيء .. ثم قال (عليه السلام) في معنى الآية : ((سِيرُوا فِيهَا لَيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ)) (مع قائلنا اهل البيت) (5)، فالناس يسيرون آمنين مطمئنين بين المدن ، في وقت ظهور القائم من اهل البيت (e) ، فالاية وان كانت نازلة في اهل سبأ الذين كانوا آمنين وزال عنهم الامن بكفرهم ، سيعود هذا الامن في ليالي وايام زمان القائم المنتظر (عج) .

لذا فان قوله تعالى : ((سِيرُوا فِيهَا لَيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ)) (6) معترضة بين قصة اهل سبأ ، ولذا قال : ((وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا...)) (7).

فقوله : ((الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا)) هم الائمة الهداة (e) .

(1) سبأ : 18 .

(2) ابراهيم : 37 .

(3) الكافي ، الكليني : 310/8-311 .

(4) بحار الانوار ، المجلسي : 235/24 ، مستدرک الوسائل : الميرزا النوري : 316/17-317 .

(5) علل الشرائع ، الصدوق : 91/1 ، بحار الانوار ، المجلسي : 294/2 .

(6) سبأ : 18 .

(7) ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 295/2 .

وهناك تاويل آخر وهو ان (القرى) بمعنى (اهل القرى) كما في قوله تعالى: ((وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ)) (1)، أي أهلها ، وأهل القرى في الآية السابقة هم - أهل البيت - لانهم مجمع العلوم ، قال النبي(*) (انا مدينة العلم وعلي بابها) ، والقرى الظاهرة سفراؤهم وخواصهم - أي اصحابهم الذين يوصلون علومهم إلى من دونهم - ، وقوله : ((سِرُّوْا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا آمِنِينَ)) من الزيغ ، فيما يقتبسون من العلم منهم في الدين والدنيا . أو أمانهم في سيرهم ايام ظهور القائم (عج) (2) وتأول المفسرون الآية على أنها ، الامان وعدم الخوف اذا ساروا بين القرى ، والقرى - بين مكة والمدينة ، أو بين مكة والشام - (3).

اما صاحب الميزان ، فقد قدر فيها القول ، وتقديره : سيروا في هذه القرى على امن ان شئتم ليالي وان شئتم اياما - فالمراد هو اننا قد قرنا فيها الامن - فيسيرون فيها متى شاءوا من غير خوف أو قلق(4). فهو ايضا يفسرها حسب الظاهر وبمعنى الامان وعدم الخوف .

فالمعنى الظاهر للآية : ان بين القرى أمن وعدم خوف ، ويستطيع القاصد إلى البيت ان يسير فيها آمنة مطمئنا على نفسه وماله ، والقرى هي بين مكة والمدينة ، ولكن الحقيقة لا يوجد بين هذه القرى امان ، فكثير ممن قصد مكة والمدينة تعرّض للاذى والسرقة ، فلا بد ان يكون هناك معنى باطن لهذا الظاهر ، وهو ما تأوله اهل البيت (e) - وهو المعنى الثاني للآية - فالمراد من القرى هم اهلها وهم (اهل البيت (e)) و (القرى الظاهرة) هم فقهاء شيعتهم ، وان السير في نهجهم امان من الزيغ في الدنيا وأمان من العذاب في الآخرة (5)، وهو وهو المعنى الأرجح- والله اعلم - فالامان ليس بالمعنى الظاهر فيه ، بل هو امان نفسي وقلبي ، فاتباع منهجهم في الدنيا يوصل إلى اطمئنان القلب وثقته بالوصول إلى صراط الله القويم.

فتعدد المعنى جاء من التفسير الظاهر للآية ، ومن تأويلاتها المحتملة ، وقد رُجِحَ أحدها ليكون هو المعنى الحقيقي لصدوره عن المعصومين (e) ، فضلاً عن ملائمة السياق له واطمئنان النفس لهذا التأويل ، وابتعاد المعاني الاخرى عن حقيقة الآية.

وفي قوله تعالى : ((يَوْمَ يُخْفِئُهُ مَنَ حَاقٍ)) (6).

(1) يوسف : 82.

(2) ظ: بحار الانوار : 145 /10 ، ظ: مستدرک الوسائل ، النوري ، 167/17 ، ظ: نور الثقلين ، الحويزي : 329/4 و 368/1.

(3) ظ: جامع البيان ، الطبري : 102/22 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 386/8 ، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 560/3 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 206/8 ، ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 252/25 ، ظ: زاد المسير ، ابن الجوزي : 228/6 ، ظ: الامثل ، الشيرازي : 426/13.

(4) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 361/16.

(5) ظ: نور الثقلين ، الحويزي : 329-333 ، و ظ: حديث السجاد (عليه السلام) لابي حمزة الثمالي ، الاحتجاج ، الطبرسي : 42/2 ، 42/2 ، ظ: المناقب ، ابن شهر اشوب : 273/3.

(6) القلم : 42.

روي عن سعيد بن جبير انه سُئِلَ عن الآية ، فغضب غضبا شديدا، وقال (ان قوما يزعمون ان الله يكشف عن ساقه ، وانما تكشف عن الامر الشديد) (1).

وعن ابن عباس: انه يعني هذا يوم كرب وشدة(2). أي يكشف عن شدة ومشقة .

وجاء عن الصدوق : هو وجه الامر وشدته (3).

فالمعنى هو (شدة الامر) فاننا نقول لمن يحتاج إلى الجدّ في امره : شمّر عن ساقك فيه واشدد حيازيمك له ، فهو اوكد من قولنا : جدّ في امرك(4).

وعلى هذا المعنى المؤول ، ليس هناك شيء من التجسيم فيها ، ويؤيده مجيء (ساق) نكرة(5).

والقوم قد فسّروا الآية على ظاهرها ورووا حديثا عن النبي (*) في ذلك فعن أبي سعيد الخدري ، قال:(سمعت رسول الله (*)،يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعه فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا)(6).

وجاء عن ابن مسعود حديث بالمعنى نفسه(7).

تعالى الله عن ذلك ، وحاشا لرسول الله ان ينطق بهذا الكلام ، الذي يدل على تجسيم الله تعالى وتشبيهه بالبشر .

لكن ورد حديث في التوحيد للحسن بن سعيد ، عن الإمام أبي الحسن الإمام الرضا(عليه السلام) ، في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال: (حجاب من نور يُكشَفُ فيقع المؤمنون سجدا ، وتدمج اصلاّب المنافقين فلا يستطيعون السجود) (8)، فلم يقل انه جسم وانه يكشف عن ساقه ، ولكن من شدة النور وغشيانه لهم ، يندهلون فتدمج اصلاّبهم أي يدخل في اصلاّبهم شيء فلا يستطيعون السجود ، من شدة خوفهم ، فشدة الامر عبّر عنها ب (كشف الساق) وليس هو الوجه الذي تأوّل البخاري.

وعن الإمام الصادق (عليه السلام) ، قال : تبارك الجبار ، ثم اشار إلى ساقه فكشف عنها الازرار ، فقوله (تبارك الجبار) أي تبارك ان يوصف بالساق الذي هذا صفته .. وفي حديث اخر له (عليه السلام) حين سُئِلَ عن الآية ، فاخرج ساقه ووضع يده على راسه ، وقال 0 سبحان ربي الاعلى، أي تنزه الله عز وجل ان يكون له ساق(9).

(1) الدر المنثور ، جلال الدين السيوطي : 255/6.

(2) اخرجه الحاكم في المستدرک (الاتقان ، السيوطي : 655/1.

(3) ظ: الاعتقادات في دين الامامية ، الصدوق : 23.

(4) ظ: كتاب الصناعتين ، أبو هلال العسكري : 274.

(5) ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 321/1.

(6) صحيح البخاري ، البخاري : 72/6.

(7) ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 94/30، ظ: التسهيل لعلوم التنزيل ، الغرناطي الكلبی : 140/4.

(8) التوحيد ، الصدوق : 154.

(9) ظ: التوحيد ، الصدوق : 154 .

فالأية استعارة عن شدة الأمر وهوله ، وما يلاقيه الناس فيه من شدة وحسرة وكرب ، فعن ابن عباس () انها أشد ساعة في يوم القيامة⁽¹⁾.

وهذا التعبير معروف عند العرب ، فيقولون (قامت الحرب على ساق)⁽²⁾، فهو مثل في اشتداد الامر وصعوبة الخطب - ماخوذ من تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب - أو السعي لامر شديد ، فالإنسان اذا جدّ في السعي شمّر عن ساقه ورفع ثوبه لئلا يمنعه⁽³⁾. أو انه الكشف عن أصل الامر وحقيقته بحيث يصير عيانا⁽⁴⁾، وفي يوم القيامة تتكشف الامور وتتضح الحقائق جلية ويظهر ما في النفوس. وجاء في البحار عن القمي ، انه يكشف عن الامور التي خفيت وما غضبوا ال محمد حقهم⁽⁵⁾، فهو ايضا كشف لحقائق الامور أمام العيان.

والأنسب والأرجح هو ما جاء على لسان أئمة أهل البيت في تأويل الآية الكريمة ، وهو ما قاله سعيد بن جبير ، من انه الكشف عن الامر الشديد ، وما غضبه الا لقولهم بان الله ساقاً يكشفه في يوم القيامة ، فليس هناك كشف ولا ساق ولكنه دلالة على شدة الامر وتفاقمه ، كما تقول للاقطع الشحاح يده مغلولة ولا يد له ولا غلّ ، بل هو مثل في البخل⁽⁶⁾، ففي ذلك اليوم تتجلى العظمة الالهية ، وتدعو المؤمنين إلى السجود لله تعالى خشوعاً وخضوعاً هيبة لله تعالى ، ويُحرم الكافرون من هذا اللطف الالهي فلا يستطيعون السجود لا استقرار ملكة الاستكبار في نفوسهم .. فالآية تعبّر عن هول الامر وشدته وذهول الإنسان فيه وحيرته وتشميره عن ساقه ، دلالة على جديته وسعيه لهذا الامر الجلل.

فالمعنى تعدد ، بسبب تفسير الآية على ظاهرها ، وتأويلها إلى معناها الحقيقي الذي قال به أحد التابعين مأخوذاً من علم الراسخين في العلم ، فكان هو المعنى الأصوب في الآية . وأوّل الحسن البصري ، والجبائي (وهما تابعيان) قوله تعالى : ((وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا))⁽⁷⁾ ، فقالا (وجاء ربك) أي: أمر ربك وقضاؤه بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مكانه⁽⁸⁾.

وجاء عن جمع من المفسرين انه تعالى ينزل مع الملائكة يوم القيامة وهم صفوف فيجيء للحساب⁽⁹⁾، فعن الضحاك : اذا نزل أهل السموات (يوم القيامة) كانوا تسعة صفوف محيطين بالارض ومن عليها ، وفي

(1) جامع البيان ، الطبري : 46/29.

(2) تصحيح اعتقادات الامامية ، الشيخ المفيد : 27.

(3) ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 121/34.

(4) ظ: انوار التنزيل ، البيضاوي : 374/5.

(5) ظ: تفسير القمي ، القمي : 383/2، ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 173/26.

(6) ظ: الكشف ، الزمخشري : 582 /4 .

(7) الفجر : 22 .

(8) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 353/10، ظ: تفسير الثعلبي ، الثعلبي ، 200/10 ، ظ: الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 55/20 .

(9) ظ: تفسير مقاتل ، مقاتل بن سليمان : 483/3، ظ: جامع البيان ، الطبري : 230/30 .

المجمع انهم سبعة صفوف⁽¹⁾، وبما ان الحركة على الله تعالى محال ، فلا بد من تأويل الآية ، وذلك بتقدير مضاف محذوف ، وهو أمر ربك للمحاسبة والجزاء أو جاء قهر ربك ، أو جاء جلائل آيات ربك ، وتعظيما لها قال - وجاء ربك- ، أو جاء ظهوره ومعرفته ، فمعرفته في ذلك اليوم الرهيب تصيح ضرورة ، وتصير المعرفة كظهوره تعالى وتجليه للخلق ، فكأن مجيئه تعالى يزيل الشبهات ويرفع الشكوك بمعرفته تعالى حق المعرفة ، حين تتجلى آياته وهيئته وسلطانه في ذلك اليوم⁽²⁾.

فالآية كناية عن ظهور الأمر الالهي ، أو هو مجاز عقلي⁽³⁾ ، لانه تعالى يستحيل معه المجيء لئلا يحصل التجسيم ، فالمعنى هو ظهور الامر الالهي وقضائه بمحاسبة الخلائق ومجازاة كل على عمله ، أو ان جلائله وآياته تظهر بوضوح وتبهر أنظار الناس فتزداد معرفتهم بخالقهم وتتجلى لهم واضحة ، فكانه تعالى قد جاء لهم - وهذا من دون تقدير مضاف- ، فهو كمعنى قوله : ((إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ))⁽⁴⁾ وذلك لقرب المعرفة بالله تعالى وتجلية دلائله وآياته امام الخلق ن فكأن الجميع ينظرون إليه بأب أعينهم.

فالآية فيها ظهور أول ، وهو مجيؤه سبحانه (وهذا مستحيل ومنزه عنه سبحانه) والظهور الثاني هو تقدير محذوف : وهو امر الله أو قضاؤه اوقهره أو جلائل آياته - للحساب - أو ان ظهور ما يراه الناس في ذلك اليوم وازدياد معرفتهم بخالقهم بعد ان تزول الشكوك من أذهان المعاندين والمتكبرين ويعرفون الله حق معرفته ، فكأنه تجلى لهم واضحا امامهم ، وهو المعنى الأرجح - والله اعلم - فأحوال ذلك اليوم وما يراه الناس فيه ، فكأن الله قد جاء - سبحانه - و يتجلى للخلق كلهم بوجوده من خلال آياته ودلائله الباهرة.

فالتابعون قد جاءت عنهم تاويلات مقبولة لاستنادها على قول أو رواية من معصوم ، ومنهم من جاءت تاويلاته بعيدة عن الحقيقة ، وهذا يعتمد على وثافتهم وضبطهم في نقل الروايات أو الاخذ بها ، أو الرواية عن صحابي ليس بثقة أو وضع أحاديث ونسبتها إلى الرسول (*) أو المعصوم ، فمن كان منهم على وثاقة وتقوى يعول على تاويلاته ويؤخذ بها ، والا فلا.

(1) ظ: جامع البيان ، الطبري : 186/30، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 353/10.

(2) ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 174-173/21، ظ: الامثل ، الشيرازي : 195/20 .

(3) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 278/20، ظ: الامثل ، الشيرازي : 195/20 .

(4) القيامة : 23 .

المبحث الرابع

التأويل عند المفسرين

والمفسرون لهم نصيب من التأويل ، فما لم يجئ به رواية أو حديث عن النبي (*) أو الاثمة (e) أو الصحابة والتابعين الثقة ، فقد أوله العلماء والمفسرون الذين لهم خبرة ودراية في علم التأويل ، ولديهم العلوم اللازمة لذلك ، فيأخذون على عاتقهم تأويل القرآن ، لذا جاء في تقسيم ابن عباس للتفسير ، ان قسما منه لا يعلمه الا العلماء خاصة⁽¹⁾ ، فهذا يرجع إلى اجتهادهم ، فعن النبي (*) (يحمل هذا الدين في كل قرن عدول ينفون عنه تأويل المبطلين)⁽²⁾ ، فهو قد اشترط فيهم صفة العدالة ، وعدم تفسيرهم لكتاب الله باهوائهم ، فينفون التأويلات الفاسدة التي يتأول بها البعض ، وهؤلاء هم الأمناء على هذا الدين .

وكل من المفسرين له قدر من الفهم والادراك في حقائق القرآن ، لذا هم مختلفون في تأويلاتهم ، لان التأويل يكون بحسب قدرة الفرد وإمكانيته ، ومدى استعداده وقابليته ، قال تعالى : ((أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا))⁽³⁾ ، فعلى قدر طاقة البشر يعطي الله الفهم والادراك .

وتأويل المفسرين يعدّ حجة بالآخذ به إن كان مستندا إلى دليل عقلي أو نقلي .. فان جاءوا بما يوافق القرآن وسنة الرسول (*) وآله (e) ، يكون تأويلهم راجحا لانهم الطريق لمعرفة مراد الله تعالى من آياته ، وذلك بما حباهم به الله من فكر ثاقب ومعرفة في العلوم وسعة في الاطلاع على ما تركه السابقون من ائمة واوصياء ، فمن اتبع كتاب الله وسنة نبيه واقوال عترته ولم يمل إلى هوى أو ملّة أو اعتقاد خاطئ يؤخذ بتأويله ، أو يكون قوله هو احد الاحتمالات المتعددة من اوجه التأويل ، والتي لا يجزم احد ان يقول انه هو التأويل الحقيقي ، لذا لا يسع البحث ويسعهم الا القول - والله اعلم بمراده - .

فاختلف المفسرون في تأويلاتهم للآيات القرآنية ، وذلك حسب فهمهم للنصوص ، فقد حمل البعض كلام الله على ظاهره ، والبعض عدّه من المجاز فذهب إلى تأويله ، ففي قوله تعالى : ((وَلَقَدْ كُفِّرْتُمْ مَمَّنَّوْنَ الْمَوْتِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْمُزَهُمْ قَوْمًا وَيُؤْمِنُوا بِأَنَّهُمْ يُنظَرُونَ))⁽⁴⁾ .. في قوله : ((فَدَّرَأْتِمْوهُ وَأَتَمَّتْ نُظُرُونَ)) . فالموت لا يلقى ولا يرى ولا يُنظر إليه ، فأول النص ، لانه من المجاز المرسل ، كما جاء عن الشريف الرضي (ت 406هـ) وذلك باطلاق المسبب (النظر واللقاء) واردة السبب ، بتأويل النظر واللقاء (بالموت) بارادة اسبابه من آلات حرب وتتابع قراع ورماح مشرعة وسيوف مخترطة⁽⁵⁾ .

أو تكون رؤية الموت هي العلم به ، فكأنه تعالى قال : انكم علمتم الموت بالمواجهة والعيان لا بالخبر والسماح ، أو ان المعنى : انكم عايينتم الموت مشاهدين له حين قتل بين ايديكم من قتل من اخوانكم وشارفتم ان

(1) ظ: جامع البيان ، الطبري : 54/1 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 26/1 .

(2) سفينة البحار ، الشيخ عباس القمي : 55/1 .

(3) الرعد : 17 .

(4) ال عمران : 143 .

(5) ظ: تلخيص البيان ، الشريف الرضي : 125 .

تقتلوا - وهذا توبيخ لهم على تمنيه الموت - أو انكم كنتم تتمنون القتال ولقاء العدو ، وذلك هو سبب الموت⁽¹⁾.

وأول صاحب الميزان الموت بمجرد النظر إلى المعركة والاكتفاء به كناية عن عدم اقدامهم عليها ، - وفي هذا التاويل توبيخ وعتاب لهم⁽²⁾.

وأول الموت بالجهاد في سبيل الله وطلب الشهادة⁽³⁾.

وأول بالامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) لكثرة ما احدث فيهم من ضرب ، فقريش تمنوا الموت قبل لقائه (عليه السلام)⁽⁴⁾ فالمعنى المجازي تعددت تاويلاته ، ما ادى إلى تعدد معاني النص : منها : رأيتم اسباب الموت وانتم تنظرون إلى المعركة ، أو علمتم بالموت حين واجهتم المعركة عيانا ، أو شاهدتموه حين قتل اصحابكم ، أو انكم شاهدتم الجهاد في سبيل الله والاستشهاد.

وغيرها من المعاني المتعددة . .

ويميل الشيخ البلاغي (ت 1352) إلى ان المعنى حقيقي ولم يؤول ، بل فسّر على حقيقته، فلا مانع من رؤية الموت حقيقة لانهم رأوا القتال والشهادة وبقاء الابدان بلا ارواح بالعين الباصرة - فكانهم رأوا الموت حقيقة - وصارالموت كأنه هو الشهادة⁽⁵⁾. فنرى ان المفسرين متباينون في حمل الكلام على الحقيقة أو على المجاز.

ويميل البحث إلى ان المعنى مجازي في رؤية الموت ولقائه ، لان الرؤية تكون بالعين الباصرة ، والموت لا يرى ، وان اللقاء يكون بمقابلة شيء ومصادفته كأن يلقي الإنسان انساناً آخر ، ولكن ملاقات الموت تعني الاحساس به بعد مشاهدة احوال الحرب وما يجري فيها من احوال ، فهم قد احسوا بالموت ولقائه ، فانقلبوا على اعقابهم ولم يثبتوا .

فالآية نزلت في مقاتلي احد - من المسلمين - ، الذين كانوا يقولون للرسول (*) : نريد ان نستشهد على يديك كأصحاب بدر وننال ما نالوا .. ولكنهم حين راوا الحرب وابصروا شدتها ، هربوا وتركوا الرسول (*) وحده⁽⁶⁾، فالرؤية للموت هنا هي رؤية أسبابه ، ورؤية القتلى وهم يتساقطون ، - فالموت كان قريبا منهم ، فكانهم قد رأوه - ولكن الموت حقيقة ليس شيئاً مجسماً ليرى ، ولكنها رؤية الاموات حقيقة . وقد أول النص عن طريق العقل ، وتعددت فيه تاويلات المفسرين حسب ادراكهم لمعنى الآية.

(1) ظ: حقائق التاويل ، الشريف الرضي : 252، ظ: التبيان ، الطوسي : 5/3، ظ: الكشاف ، الزمخشري : 412/1 .

(2) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 26/4 .

(3) ظ: تفسير البغوي ، البغوي : 356/1، ظ: تفسير النسفي ، لانسفي : 181/1 .

(4) ظ: العمدة ، ابن البطريق : 305، ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 26/26 .

(5) ظ: الاء الرحمن ، الشيخ البلاغي : 160/2 .

(6) ظ: نور الثقلين ، الشيخ الحويزي : 396/1.

والتشبيه من الآيات التي تحتاج إلى تاويل ، لانه تعالى ضرب مثلا على امور متعددة وقربها الينا بهذا المثل .

ومن آيات التشبيه قوله تعالى : ((وَمَا مِنْ حَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أُمَّتُكُمْ))⁽¹⁾ ، ففي قوله تعالى : ((إِلَّا أُمَّةٌ أُمَّتُكُمْ)) ، ان فُسّر الكلام على ظاهره ، تكون الدواب والطيور هي كأمثال الإنسان في كل شيء ، وعند تأويل النص لا يكون وجه الشبه في الامور جميعها بين الإنسان وهذه الكائنات وانما يكون في أمر واحد ، وأكثر ، فهي لا تشبه الإنسان في الصفة والخلق ، وجاء عن الرازي ان تشبيهها بالانسان يحتمل :
1- كونها امما وجماعات يشبه بعضها بعضا ، ويأنس بعضها ببعض ، وهذا ما قال به الراغب فان ، (كل منها على طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع)⁽²⁾ ، فللحيوانات طباع وعادات كما في الإنسان .
2- ما جاء عن ابن عباس في كونهم يعرفون الله ويوحدهونه ويسبحونه ويحمدونه ، قال تعالى : ((وان من شيء الا يسبح بحمده))⁽³⁾ .

3- وانها تشبه الإنسان في أن الله قد دبّر امرها وتكفل برزقها ، قال تعالى : ((وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ))⁽⁴⁾ - وهو ما قال به الطبرسي -⁽⁵⁾ .
4- وانها تحشر يوم القيامة ليقتنص بعضها من بعض .

5- أو يكون المعنى ، إن في الإنسان صفة من صفات الحيوانات⁽⁶⁾ .
والمختار عنده : انها آية من آيات الله ومعجزة من معاجره ، فالله تعالى وصلت عنايته إلى جميع المخلوقات كما وصلت إلى الإنسان فهو في العناية بالانسان اولى⁽⁷⁾ .
أو ان المعنى : انه لا ينبغي للانسان ان يظلم المخلوقات فان الله خالقها وهو الناهي عن ظلمها والمنتصف لها⁽⁸⁾ .

جاء في الكشف : ان قوله (الا أمم امثالكم) انها (مكتوبة ارزاقها وآجالها واعمالها كما كتبت ارزاقكم وآجالكم وأعمالكم)⁽⁹⁾ .

(1) الانعام : 38 .

(2) مفردات غريب القرآن : 23 .

(3) الاسراء : 44 .

(4) هود : 6 .

(5) ظ: مجمع البيان : 47/4 .

(6) ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 12/212-213 .

(7) ظ: م. ن : 12/213 .

(8) ظ: التبيان : 4/127 ، ظ الجامع لاحكام القرآن : 6/419 .

(9) الكشف : 20/2 .

وقال الزركشي : (انهم مكلفون كما نحن)⁽¹⁾.

وجاء عن الشيرازي : انه تمثيل من حيث التشابه في خلقها العجيبة التي تدل على عظمة الخالق سبحانه ، أو في طريقة معيشتها ، أو في تشابه الادراك والفهم والمشاعر ، فلكل مشاعره واحاسيسه وتسبيحه الله وتقديسه بحسب طاقته⁽²⁾.

أو ان لهم أسماء كما ان للناس اسماً يعرفون بها في الخلق والموت والبعث⁽³⁾.

فالنص فيه معنيان ظاهر ومؤول وقد اختلف في تأويله عند المفسرين ، فكل منهم يؤوله حسب استنباطه للمعنى وفهمه للنص ، وهذه هي مزية التأويل ، حيث انه يتسع للعديد من المعاني ، وكل هذه التأويلات قد استنبطت بوساطة العقل بطريق من طرق البيان وهو التشبيه ، والتاويل الذي يلائم معنى النص وسياقه (والله اعلم) ان هذه المخلوقات هي تحت عناية الله ورعايته ، وهذه آية من آياته تعالى ، فهو الذي دبّرهما وقسم ارزاقها واعمارها وآجالها .. وان لها طبائع وعادات كما للانسان ، كما انها تعيش في جماعات ليأمن بعضها ببعض - وهذه من صفات الإنسان - .. فالمعنى المرجح هو ما عند المفسرين من تاويلات ، وفي الآية اشارة إلى الإنسان ، ليتدبر في هذا الخلق العجيب ، وعناية الله تعالى به ، فلا يجوز له ان يظلم مخلوقا خلقه الله تعالى وتكفل به ، فان له بعضا من صفاته .. فالمراد من النص قد فهم عن طريق التأويل.

وفي فهم مراد الله تعالى من آياته وجوب معرفة الباطن حتى نصل إلى التأويل الحقيقي للآية ، ففي قوله تعالى في خطابه إلى ابليس : ((قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الطَّاغُوتِ))⁽⁴⁾ ، في قوله : ((فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا)) المعنى الظاهر من الآية - كما جاء عند اكثر المفسرين - فما يكون لك ان تتكبر عن أمر الله في - الجنة - أو في - السماء - فالضمير في - فيها - يعود إلى الجنة أو إلى السماء ، فهما ليسا بموضع للمتكبرين ، وانما موضعهم النار ، وفي الآية نهى عن التكبر فهي صفة مذمومة في العباد ، ولا تليق الا بالله جل شأنه⁽⁵⁾.

فالمفسرون قد فسروا التكبر على عمومه ، وان الشيطان قد تكبر عن السجود لآدم (عليه السلام) فقد رأى نفسه أفضل منه ، فاحبط عبادته الله التي دامت ستة الاف سنة بتكبره وعناده ساعة واحدة ، ووضع المفسرون احاديث في ذم التكبر والغرور⁽⁶⁾.

(1) البرهان : 179/2 .

(2) ظ: الامثل : 273/4.

(3) ظ: معاني القرآن ، النحاس : 421/2، ظ: تفسير السمرقندي ، السمرقندي : 467/1 .

(4) الاعراف : 13 .

(5) ظ: جامع البيان ، الطبري : 133/8، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 224/4، ظ: الاصفى ، الفيض الكاشاني : 393/1، ظ:

ظ: تفسير شبر ، السيد عبد شبر : 170 .

(6) ظ: الامثل ، الشيرازي : 578/4 .

لكن جاء عن السيد الطباطبائي بعد ان تعمق في باطن النص ، ان التكبر لم يكن في السماء ولا في الجنة ولا هو عام ، ولو كان كذلك لقال تعالى (فما يكون لك ان تتكبر) ، فالتكبر كان في حضرة المقام الالهي ، فان خلق الإنسان شقّ المقام مقامين ، مقام القرب من الله تعالى وهو مقام الملائكة ، ومقام البعد عنه وهو مقام ابليس ، لانه تعالى امرهم بالسجود لادم (عليه السلام) ، فسجد الملائكة الا ابليس فقد أبى وامتنع ، فخلق الإنسان قد ميّز بين سبيلين : سبيل السعادة وسبيل الشقاوة .. فابليس لم يكن بينه وبين الملائكة فرق من قبل ، وبعد أمر الله تعالى وامتناعه عن السجود تميّز الفريقان ، فبقي الملائكة على منزلتهم القريبة من الله تعالى - وهو الخضوع العبودي والامتثال - قال تعالى : ((بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ*) (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ رَبِّهِمْ يَعْمَلُونَ))⁽¹⁾ ، وخرج ابليس من المنزلة التي كان يشاركهم فيها ، كما اشار تعالى : ((كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ))⁽²⁾ ،

والفسق - خروج الثمرة عن قشرها⁽³⁾. وبذلك أخذ حياة لا حقيقة لها

الا الخروج من الكرامة الالهية وطاعة العبودية⁽⁴⁾، فبسبب تكبره أخرج من الجنة .

فظاهر المقام انه لا يقبل لذاته التكبر ، فتكبره فيها هو خروجه من الجنة وهبوطه إلى ما هو ادنى⁽⁵⁾. وعند التوغل في الباطن باعمال الفكر واجهاد العقل عرف معنى التكبر، بما جاء عن علم من أعلام المفسرين ، وهو المعنى الارجح في الاية . كما يرى البحث، والله أعلم بمراده . وذلك بما عضده من آيات كريمة ، فضلا عن اطمئنان النفس إلى هذا المعنى ليتناسب مع سياق الاية الكريمة

فمعرفة الباطن تُمكن من تاويل النص ، ومعرفة المراد منه ، فان ظاهر الآية يوحي

بالنهي عن التكبر - كما ذهب إلى ذلك المفسرون - والتوغل فيها وضّح المراد ، وهو تكبر ابليس في مقام الله تعالى ، ويتكبره هذا ابتعد عن المقام الالهي .. والاية فيها اشارة الى الناس في الحذر من التكبر في كل وقت ومكان، فان التكبر يحطّ الانسان بدلا من أن يرفعه .

فالانحطاط عن رفيع الدرجات يكون بالتكبر والاستعلاء، وان التواضع يرفع الانسان الى أعلى الدرجات.

ومن الاستعارة المكنية التي ادت إلى تاويل النص عند المفسرين، قوله تعالى : ((وَلَمَّا سَكَتَ مَن مُّوسَىٰ الْعَصْبُ أَخَذَ الْأَلْوَابِعَ وَبِئْسَ تُسَبِّحًا مَّذَىٰ وَرَحْمَةً))⁽⁶⁾ .

في الاية معنى ظاهر ومعنى مؤول ، فالمعنى الظاهر ان الغضب قد سكت وسكن وكأنه إنسان ساكت ، أما المعنى المؤول بطريق الاستعارة، فهو استعارة السكوت (وهو من لوازم الإنسان) إلى الغضب ، فشخص

(1) الانبياء : 26-27 .

(2) الكهف : 50 .

(3) ظ: مفردات غريب القرآن : 380 .

(4) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 23/8 .

(5) ظ: م . ن : 18/8 .

(6) الاعراف : 154 .

الغضب هنا وأعطي صفة الانسنة، فهو من أحسن الاستعارات، يقول عن القاهر الجرجاني مؤكداً (بيان ذلك انهم يستعيرون الصفة المحسوسة من صفات الاشخاص للاوصاف المقولة ، ولهذا تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة بعينها وادروها باعينهم على حقيقتها ، وكأن حديث الاستعارة والقياس لم يجر منهم على بال ولم يروه ولا طيف خيال)⁽¹⁾.

فالتشخيص له القدرة على عرض الاقاول عند التخيل الذي يقع منها في انفسنا شبيه بما يعرض عند نظرنا إلى الشيء⁽²⁾.. فالغضب لا يسكت وانما يسكت صاحبه ، ومعناه : سكن ، فالغضب غير متكلم ، وانما وانما يدل بفورته على ما في النفس من المغضوب عليه ، فكأنه ينطق بذلك، فاذا سكنت تلك الفورة ، كان بمنزلة الساكت ، والسكوت أحسن لتضمنه معنى السكون فعن ابن النجم :

وهمت الافعى بان تسيحا وسكت المكاء ان يصيحا⁽³⁾

والغضب كأنه انسان كان يغري النبي موسى (ﷺ) على ما فعل ، يقول احمد احمد بدوي (الا تحس بالغضب هنا كأنه إنسان يدفع موسى ويحثه على الانفعال والثورة ، ثم سكت وكف عن دفع موسى وتحريضه)⁽⁴⁾.

وكأنه إنسان هائج يلحّ على صاحبه باتخاذ موقف المنتقم الجاد ، ثم هدأ فجأةً وغير موقفه ، وقد عبر عن ذلك بما يلزم الإنسان عند غضبه ثم يهدأ ويستكين ، فكلمة (سكت) استعارة مكنية عادت رمزاً للمشبه به (الغضب)⁽⁵⁾ ، فحصلت حالة اشتداد الغضب ، ثم تلاها سكوته ، وعن طريق الاستعارة المكنية شُبه الغضب الغضب بالانسان باشتراكه معه في ظهور الانفعال⁽⁶⁾.

فبذلك اصبح معنيان للنص احدهما ظاهر في سكوت الغضب ، والآخر هو سكون موسى (ﷺ) وهدوءه وسكوته عن معاقبة اخيه ، بعدما كان الغضب يدفعه ويحركه وكأنه مسلط عليه، والمعنى المؤول هو الارجح ، فالغضب ليس بانسان ليسكن ويهدأ ، ولكنه مستعار له.

فالاستعارة تولّد في النص معنى ثانٍ غير المعنى الظاهر ، يفهم عن طريق التاويل ، فالمعنى لا يعرفه السامع من خلال اللفظ ، ولكن يعرفه من معنى اللفظ⁽⁷⁾.

فالتوغل في معنى اللفظ أنتج معنى آخر غير المعنى الأول الظاهر في اللفظ..وقد أولها المفسرون بالسكون ،فكان من التشخيص الذي يعطي للأمر المعنوية صفة الانسنة لتقريبها الى الأذهان .

(1) اسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني : 109/1 .

(2) ظ: احصاء العلوم ، الفارابي : 81-85 .

(3) ظ: جامع البيان ، الطبري : 308/15، ظ: التبيان ، الطوسي : 552/4 .

(4) من بلاغة القرآن ، احمد احمد بدوي : 217 و 222 .

(5) ظ: اصول البيان العربي ، د. محمد حسين الصغير : 132 .

(6) ظ: دلالة البيان : د. صباح عنوز : 42 .

(7) ظ: دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : 431 .

والاستعارة هي موضوع دراسات لا متناهية لتبدلات المعنى ، وهي من اكثر الدراسات البلاغية اتساعا في تعدد المعنى⁽¹⁾.

وقد رأى عبد القاهر ان مدار الدلالة الثانية على المعنى وهي دلالة معنى المعنى تكون من خلال الكناية والاستعارة والمجاز ، وهي أساليب للافصاح عن المعاني الثواني⁽²⁾.

فهي دلالة غير مباشرة على المعنى في مقابل الدلالة المباشرة التي يدل عليها اللفظ عند اطلاقه .
ففي قوله تعالى : ((**أَمَّنْ أَسْمَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرَ أَوْ مِنْ أَسْمَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَقَا جُرْهُمِ هَارٍ فَاَنْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**))⁽³⁾ ان هدف بناء المساجد هدف انساني ، وهدف خير وهدى وجمع الناس على الحق لا البغضاء والنفاق والمظاهر الفارغة ، والاية الكريمة معناها الظاهر يدل على تأسيس بناء على قاعدة هشة ضعيفة عرضة للسقوط في اية لحظة ، فانهار هذا البناء في نار جهنم ، اما تأويل هذا الكلام فعن طريق الاستعارة ، وبلاستعانة بسبب نزول الاية يتبين معناها ، فسبب نزولها : ان جماعة من المنافقين أتوا إلى الرسول (*) وطلبوا منه ان يسمح لهم ببناء مسجد ، وهو مسجد ضرار - كما جاء في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (عليه السلام) -⁽⁴⁾ قرب مسجد (قبا) حتى يصلي فيه العاجزون والمرضى والشيوخ ، فاذن لهم النبي (*) وطلبوا منه ان يصلي فيه ، فنزلت الاية .. فامر رسول الله (*) بحرق المسجد وهدم بقاياها ، فكان الغرض من بناءه هو اتخاذه انطلاقة للمنافقين في محاربة الإسلام والمسلمين⁽⁵⁾ . والآية فيها استعارة في قوله : ((**عَلَى شَقَا جُرْفٍ هَامٍ فَاَنْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ**)) أي ان بناءهم هس ليس له ارضية ثابتة وهذا يدل على عدم ثبات اعمالهم وتزلزلها ، مقابل استحكام ودوام أعمال المؤمنين ونشاطاتهم ، ، فبناء المؤمنين يكون على ارض قوية تتحمل البناء - وهو بناءهم لمسجد قبا - ، اما المنافقون فهم كمن يبني بيتا على حافة نهر ، وهذا البيت عرضة للسقوط في أي وقت ، فكذلك النفاق ، فان ظاهره حسن لكنه عديم المحتوى كالبنية الجميلة ذات الاساس النخر ، فيمكن ان تنهار في اية لحظة ، والنفاق يمكن ان يفتضح ويخزي صاحبة في أي وقت⁽⁶⁾ .
يقول أبو عبيدة (ومجاز الاية مجاز تمثيل لان ما بنوه على التقوى اثبت اساسا من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق ، فهو على شفا جرف ، وهو ما يجرف من سيول الاودية فلا يثبت البناء عليه)⁽⁷⁾ ، فالله تعالى فضحهم بانهييار مسجدهم وتهدم اركانه ، وبذلك أعلن نفاقهم وكذبهم .

(1) ظ: الاسنية : نسيم عون : 164-165 .

(2) ظ: دلائل الاعجاز : 262 .

(3) التوبة : 109 .

(4) تفسير القمي : 305/1 .

(5) ظ: الكامل في التاريخ ، ابن الاثير : 107/2 .

(6) ظ: الامثل ، الشيرازي : 222-215/6 .

(7) مجاز القرآن ، أبو عبيدة 355/1، ظ: الجواهر الحسان ، الثعالبي : 89/1 .

فاستعار الله تعالى الجرف الهاري للنفاق الذي يبني على ارض غير صالحة فان مصيره إلى الانهيار والهدم ، عكس من يبني بناءً على تقوى من الله ورضوان فانه بناء يتماسك ويعلو وترتفع فيه اصوات الحق . فالنص له معنى ظاهر عن طريق التفسير ، ومعنى مؤول عن طريق الاستعارة وهو المعنى الارجح من الاية . كما يرى البحث .، فانهيار المسجد لم يكن في نار جهنم حقيقة ، بل هو مؤول بأن أعمال المنافقين كلها متزلزلة ومصيرها هو الانهيار وعدم الصمود فكأن مصيرها ان يؤول إلى نار جهنم لانها في معصية الله تعالى .

فالاستعارة التصريحية قد حققت وظيفة افهامية اوصلت المراد إلى المتلقي ، ودلالة الاستعارة منحت النص حركة وفعلاً ، فجعل وظيفتها الافهامية مؤثرة في المتلقي بايجاد علاقة بينه وبين النص⁽¹⁾ . وأدوات البيان هي من الطرق التي توصل الى المعنى الحقيقي ومراد الله تعالى من النص ، فلها القابلية على توضيح المعنى وتوصيله للمتلقي ، يقول الجاحظ (ت 255هـ) (ان مدار الامر والغاية التي اليها يجري القائل والسامع انما هو الفهم والافهام ، فبأي شيء بلغت الافهام وأوضحت عن المعنى ، فذاك هو البيان في ذلك الموضوع)⁽²⁾ .

فمن القرائن المستعملة من ادوات البيان تتولد وظيفة الافهام .

ومن بين اساليب البيان هو (التشبيه) .. فالأمثال القرآنية حملت سمة الوظيفة الافهامية، عن طريق تقريب المثل بشكل محسوس إلى المتلقي ، فيكون (الابداع في طريقة التشبيه والتمثيل)⁽³⁾ .. فالنص له ابعاد دلالية اعماق واكثر من الظاهر ، لذا يحتاج إلى حركة الذهن داخله لاستخراج مكوناته وهذه هي مهمة العقل ، الذي يستعين بالتاويل للوصول إلى مراد الله ففي قوله تعالى : ((أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَانْتَمَلَ السَّنَاطِلُ رَبِحًا تَارِحًا وَمِمَّا يَوْفُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ وَبِمِثْلِهِ حَكَتِ لَكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الرِّبْدُ فَيَضْرِبُ جُمَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُطُهُ فِي الْأَرْضِ حَكَاةً يَضْرِبُهُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ))⁽⁴⁾ ، في قوله تعالى أولت صورة الحق والباطل لانهما لا يضرب بهما على الحقيقة ، وانما هو مثل يشبههما تعالى بالماء النازل من السماء فيكون اودية، وبالزبد الطافي فوّه .

فالظاهر من النص ان الامطار نزلت من السماء بقدرة الله تعالى فكوّنت اودية بقدر ما نزلت به ، ولكن التوجه إلى مضمون النص وعمقه يتبين ان فيه تاويلات عديدة . كما أولها المفسرون . فان موقع الباطل من الحق هو :

(1) ظ: دلالة البيان في تفسير النص القرآني ، د. صباح عنوز : 40-41.

(2) البيان والتبيين ، الجاحظ : 76/1 .

(3) دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : 59 .

(4) الرعد : 17 .

1- الحق كالماء النازل من السماء المتجمع في اعماق الارض ، أو الذي يجري جداولَ وانهارا بعد انحداره من سفوح الجبال إلى الاودية والسهول ، والباطل كالزبد والرغوة الطافية فوق الماء حال سيلانه واندفاعه ، التي لا تلبث ان تتلاشى وتنتهي .

2- الحق كرواسب الاتربة المعدنية الذائبة في الافران ، فهي خالص المعادن والفلزات ، اما الباطل ، فهو الزبد والفقاعات التي تعلو هذه الاتربة حال غليانها التي سرعان ما تتفجر وتتبخر .

- فالحق صورة ثابتة ودائمة كالماء النازل من السماء الجاري في الاودية والوهاد الغائر في اعماق الارض ، والظاهر على شكل عيون وينابيع التي تكون مادة لدوام حياة المخلوقات ، أو كالمعادن المذابة الراسب خالصها في اعماق الافران التي يستفيد منها الناس في زينتهم وامتعتهم - ، والباطل صورته في سرعة افوله مثل الزبد الذي يرغو فوق الماء ، ومثل المعادن المنصهرة التي يتصورها الجاهل شيئاً ثابتاً قائماً ، ولكنه سرعان ما يختفي ويزول فلا يرى منه اثر - . فللحق ثبات ودوام وللباطل حول وزوال⁽¹⁾ .

اما مكانة الحق والباطل ، بحسب الاية الكريمة فانها تتمثل في :

1- الحق والباطل يمثلان الايمان والكفر أو العدل والظلم ، فبالايمان تحيا القيم الاخلاقية وبالكفر موت للقيم والمبادئ وانعدام الكمالات النفسية ، وكذلك العدل والظلم ، فبالعدل تنفجر الطاقات وتترقى المجتمعات ، وينال كل إنسان غايته ، وفي الظلم كبت الاستعدادات وتقديم المفضول وتأخير الفاضل ، ويبقى المجتمع الظالم في تدهور واضمحلال .

فشبه الايمان والعدل بالماء ، الذي به حياة كل شيء أو بخالص المعادن التي تترسب في قعر افران الصهر ، اذ تعتمد عليها حياة الناس ، وتترتب عليها منافعهم ، قال تعالى : ((وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ))⁽²⁾ .

وشبه الكفر والظلم بالزبد الذي يرغو على وجه الماء ، والمعادن المنصهرة ، لا يُستفاد منه ولا يُعتمد عليه في شيء .

2- ربما يصبح الباطل حجابا عن الحق بينه وبين طالبيه ، ولكن سرعان ما يزول وينجلي وجه الحقيقة بصورته الحقيقية تماماً ، كما ان الزبد يعلو وجه الماء ويحدث غشاوة لما تحته ، وبحسب الإنسان الجاهل ان لا شيء تحته سوى العفن والطين والتراب ، ولكن الرغوة سرعان ما تخدم والغشاوة تنقشع ويتجلى الماء صافيا زلالاً ، أو تعود الاتربة المنصهرة والفلزات نفيسة ونافعة .

(1) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 61/3 .

(2) الحديد : 25 .

فالأفكار الاحادية ربما تستر وجه الحق وتحول بينه وبين طالبيه ، لكن يبقى الحق عالياً والباطل ممحواً بآذنه تعالى ، فقد قال سبحانه : ((وَيَسُحُّ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ))⁽¹⁾ ، وقال : ((وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا))⁽²⁾.

3- الشيء النازل منه تعالى على الموجودات خالٍ في نفسه من الصور والاقدار ، وانما يتقدّر من ناحية الاشياء نفسها ، فماء المطر النازل من السحاب إلى الارض خالٍ في نفسه من الصور والاقدار ، وانما يتحمل هذا من جراء ما يطراً عليه من ناحية قوالب الاودية ومجاري الأنهار والسواقي والأحواض والبرك والمستنقعات المختلفة في الاقدار والصور .

فالحق فيض الهي يأخذ منه كل إنسان بحسب طاقته وسعة ذهنه ، فمن الناس من يكون وسع الصدر كامل الاستعداد ، فيأخذ منه القسط الاكبر ، ومنهم لا يزيدون على معشار ذلك ، قال تعالى : ((وَمَا نُنتِزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ))⁽³⁾ ، وقال امير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) (ان هذه القلوب اوعية ، فخيرها اوعاها)⁽⁴⁾ ، فكلٌ يأخذ حسب طاقته واستعداده .

4- الباطل أمده قصير رغم جولاته وثورانه ، وهو فرع معتمد على الحق ، ويتخذ منه واجهة لاعماله ، فلو تجرّد عن الحق لما كان له هذا السهم القصير كالزبد ، فهو لا يظهر الا بركوبه الماء ، كما قال تعالى : ((فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا))⁽⁵⁾ فلولا الحق ما ظهر الباطل وما بان .

5- الباطل لا يظهر الا في الأجواء الصاخبة والمجتمعات المتضاربة ، مثل الزبد الذي لا يظهر الا عند تدفق المياه واجتياحها القنوات الضيقة ، فاذا انتهت إلى السهول الفسيحة زال الزبد شيئاً فشيئاً ، ولا يبقى بعدها الا الماء الزلال .. وكذلك الزبد الذي يظهر عند عملية الصهر للمعادن ، فيظهر ان كانت في حالة الغلي والفوران ، فاذا هدأت النار وتوقف الغليان تبقى المعادن خالصة ، فالباطل يظهر ان كان هناك صخب وضجيج واختلاط الامور بعضها ببعض ، لكن عند صفاء النفوس وهدوءها يتبين الحق واضحاً متألقاً⁽⁶⁾ هذه بعض المعاني المتأولة للآية المباركة ، وستنتفتح منها افاق أخرى في المستقبل ، وهذا شاهد على كون القرآن باطنه عميق ، وان اعلاه لمثمر واسفله المغدق .

(1) الشورى : 24 .

(2) الاسراء : 81 .

(3) الحجر : 21 .

(4) نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد : (قصار الكلم) : 147 . .

(5) الرعد : 17 .

(6) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 232/1 ، 63-61/3 ، 239-235/11 ، ظ: تأويل القرآن ، السيد كمال الحيدري : 243-236 ، ظ:

الدلالات القرآنية ، فاضل المالكي : 39-35 .

والمعنى المتأول في النص هو المعنى الأرجح ، وهو كل هذه المعاني المستقاة من الآية الكريمة وتشير الآية إلى سمو المعارف القرآنية ، وان الإدراك البشري لهذه المعارف يتفاوت من إنسان لآخر تبعا لتنوع الاستعدادات واختلافها⁽¹⁾.

والآية الكريمة بينت بطريق من طرق البيان وهو (التشبيه) وباستعمال العقل المعاني المتأولة في الحق والباطل ، وبيان علو الحق وسموه وثباته وزوال الباطل وتزعزعه وتلاشيه.

ومن الآيات التي اختلفت في تاويلها وتعددت معانيها ، وهل هي على ظاهرها او انها على المجاز ويجب تاويلها قوله تعالى : ((وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فَمَدْمَنَّا مَا تَدْمِينَا))⁽²⁾ ، في قوله : ((أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا)) الترفه: هو التوسع في النعمة ، يُقال : (اترف فلان فهو مترف)⁽³⁾ فالله تعالى لا يأمر بالفسق، فيجب تأويل الآية إلى غير معناها الظاهر. وقد وضع المفسرون وجوها عديدة لتاويلها ، منها: ما أوله الفراء (أبو زكريا ، ت 208هـ) : بان الامر هو الطاعة ، ففسقوا ولم يطيعوا ، فان المترف اذا امر بالطاعة خالف إلى الفسوق⁽⁴⁾ ، أي : (امرناهم بطاعة الله فعصوا وفسقوا)⁽⁵⁾.

وذهب أبو عبيدة (معمر بن المثنى ت 210 هـ) إلى تاويلها - بالكثرة - فقال (أي اكثرنا مترفيها ، وهي من قولهم امر بنو فلان ، أي : كثروا)⁽⁶⁾ فنفى ان يكون الله قد أمر المترفين بالفسق كما هو ظاهر الآية ، فهو يؤمن بمبدأ العدل ، فتفادى القول بارادة الله للقيح - فنفى الامر وأولها بالكثرة-⁽⁷⁾.

وجاء عن السيد المرتضى احتمالات عديدة في تأويلها:

1- ان المأمور به محذوف (فيه ايجاز حذف) وليس شرطا ان يكون هو الفسق ، وان وقع بعده ، فهو كقولنا امرته فعصى ودعوته فأبى - معناه اني أمرته بالطاعة ودعوته إلى الإجابة والقبول - .. فالله تعالى يهلك من يستحق العذاب بما اقترفه من الذنوب ، بعد الانذار واقامة الحجة عليهم ، فلما خالفوه استحقوا الهلاك ، بدليل

(1) ظ: مقالات تاسيسية ، الطباطبائي : 322.

(2) الاسراء : 16 .

(3) مفردات غريب القرآن ، الاصفهاني : 74 .

(4) ظ: معاني القرآن ، الفراء : 119/2 .

(5) الاعجاز البلاغي في القرآن ، محمد حسين سلامة : 165 .

(6) مجاز القرآن ، أبو عبيدة : 372/1 .

(7) ظ: الاتجاه العقلي في التفسير ، د. حامد أبو زيد : 555-556 .

الاية قبلها : ((وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا))⁽¹⁾ وهذا الوجه هو الاقرب إلى الصواب عند الطبرسي ، وهو ما جاء عن ابن عباس وسعيد بن جبير⁽²⁾ .

2- ان تكون عبارة (امرنا مترفيها) صفة لـ (قرية) وليست جواب (اردنا) فتقدير الكلام - واذا اردنا ان نهلك قرية من صفتها: انا اذا امرنا مترفيها ففسقوا فيها - وليس هناك جواب، للاستغناء عنه ، فهو كقوله تعالى : ((حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَتَبَحَّتْ أَرْبَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خِرَابُهُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طُبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ))⁽³⁾ ، فلم يذكر الجواب للاستغناء للاستغناء عنه في الكلام . - وهذا ما اختاره ابن شهر اشوب⁽⁴⁾ .

3- ان يكون ذكر الارادة مجاز واتساع وتنبيه على حال القوم ، وعاقبة امرهم ، فانهم متى أمروا فسقوا وخالفوا - وهذا جائز في كلام العرب ، فكلامهم مليء بالمجازات والاستعارات - فهو كقولنا ، اذا اراد التاجر ان يفتقر اتته النوائب من كل جهة.

4- الاية فيها تقديم وتأخير ، وتقدير الكلام : اذا امرنا مترفي قرية بالطاعة فعصوا واستحقوا العقاب اردنا إهلاكهم، وهذا الاسلوب موجود في كلام العرب ، فهو كقوله تعالى : ((إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ))⁽⁵⁾ ، والطهارة تجب قبل القيام إلى الصلاة⁽⁶⁾ .

واختار صاحب الكشاف تأويل الأمر بالمجاز ، فقد جاء عنه (والامر مجاز لان حقيقته امرهم بالفسق ان يقول لهم افسقوا ، وهذا لا يكون ، فبقي ان يكون مجازا ، ووجه المجاز انه صبب عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات ، فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب ايلاء النعمة فيه ، وانما حوّلهم أيّاهم ليشكروا فيها الخير ويتمكنوا من الاحسان والبر)⁽⁷⁾ .. فهو سبحانه قد أعطاهم النعمة ليشكروا كما خلقهم اصحاء اقوياء ، واقدرهم على الخير والشر وطلب منهم الطاعة على المعصية ، فأثروا الفسق ، فلما فسقوا حق عليهم العذاب⁽⁸⁾ .

(1) الاسراء : 5 .

(2) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 225/6 .

(3) الزمر : 73 .

(4) ظ: متشابه القرآن ، ابن شهر اشوب : 244-242/2 .

(5) المائدة : 6 .

(6) ظ: الامالي ، السيد المرتضى : 3-2/1 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 458/6 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 225-224/6 .

(7) الكشاف ، الزمخشري : 628/2 .

(8) ظ: م . ن : 629/2 .

وقال أبو حيان الاندلسي (ت 745هـ) ان الامر ليس فسقا ، وذهب إلى القول : ان كان الفعل فسقا فهو ينافي المأمور به ومثلها المعصية ، فهي ليست مأمورا بها ، فتبين ان دلالة الامر يتجه إلى ان المأمور به ليس فسقا⁽¹⁾.

وهذا ما قال به الزركشي (ت 794 هـ) (أي أمرنا مترفيها فخالقوا الامر ففسقوا ، وبهذا القول يزول الاشكال في الآية ، وانه ليس الفسق مأمورا به)⁽²⁾.

فالامر جاء عن طريق التقدير - أي المجاز - فالذي أمروا به ليس بفسق ، لأنهم قاموا بشيء ضد المأمور به ، فيكون الفعل فسقا ينافي المأمور به ، فهو تعالى لم يأمرهم بالفسق⁽³⁾ ، .. وفي هذا دلالة على التحذير من الترف لان المترف هو الذي يفسق عادة ، فكلما زادت النعم على الإنسان ازداد طغيانا ، فيرى انه قد استغنى ، قال تعالى : ((إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ * أَن رَّأَاهُ اسْتَغْنَى))⁽⁴⁾ .

واختار صاحب الميزان ان الأمر على الحقيقة ولم يذهب إلى المجاز ، فجاء في معنى الآية عنده: ان الله تعالى بعد ان وجّه الاوامر والنواهي لأهل تلك القرية امر مترفيها امرا كونيا (لا تشريعيا) : ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ))⁽⁵⁾ بافاضة النعم عليهم فتقربوا من الفسق حتى فسقوا فيها - وذلك بكفران النعمة والطغيان بالمعصية⁽⁶⁾ بالمعصية⁽⁶⁾ - فالامة الطالحة اذا انغمرت في الرذائل والسيئات اذاقها الله وبال امرها ، وكان عاقبتها الاهلاك والابادة ، وأمر المترفين يعني امر لكل اهل القرية ، لانهم هم رؤوس القوم وساداتهم ، فان عصوا عصى الجميع ، وان اطاعوا اتبعهم قومهم بالطاعة ، قال تعالى : ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مَّجْرُمًا لِيَمْلِكُوا فِيهَا))⁽⁷⁾ ، وهو المعنى الارجح في الآية . والله اعلم ..

(1) ظ: البحر المحيط ، أبو حيان الاندلسي : 16/6 .

(2) البرهان ، الزركشي : 157/3 .

(3) ظ: البحر المحيط ، أبو حيان الندلسي : 17/6 .

(4) العلق : 6-7 .

(5) الاعراف : 28 .

(6) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 46/13 .

(7) الانعام : 123 .

ويأتي دور الكناية في التاويل واتساع المعاني ، فللكناية وظيفة تكمن في خلق صورة تؤثر في نفس المتلقي ، فضلا عن دورها الاساس في اضعاف الايضاح والبيان على المعاني ، لان الفرق بين التعبير الصريح والتعبير المكثى عنه كبير فهي (تمثل للذهن المعنى المجرد بصورة جزئياته المحسوسة ، فيدرك من ثم المعنى المقصود على اخصر طريق من غير استكراه ولا عسر)⁽¹⁾.

فالكناية يحتاجها النص ولا يرتضي غيرها في ايضاح المعنى ، شأنها شأن اساليب البيان الاخرى ، بوصفها نسيجا مكملاً للاعجاز القرآني العظيم⁽²⁾.

ففي قوله تعالى : ((وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ نَفْسِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُفِّرُ بَهَا آلِئِنَّكَ لَكَنَّاظِرٌ))⁽³⁾ المعنى الأول والظاهر من النص هو اليد المغلولة (المشدودة) إلى العنق لا تستطيع ان تفعل شيئاً ، أو انها مبسوطة (ممدودة) بكل طاقتها ، فلا يبقى شيء فيها فعن الإمام الصادق (عليه السلام) حين سئل عن الآية : فقال (.. مغلولة إلى عنقك) فضم يده وقال : هكذا ، (ولا تبسطها كل البسط) وبسط راحته وقال : هكذا⁽⁴⁾.

وهذا ليس هو المراد من قوله تعالى ، فتؤول الآية بواسطة الكناية ، كما جاء عند المفسرين . فاليد المغلولة كناية (عن البخل) واليد الممدودة كناية عن الاسراف ، فيكون المعنى : لا تكن ممن لا يعطي شيئاً ولا يهب ، ولا تعط جميع ما عندك ، فتتعد حاسراً تلوم نفسك⁽⁵⁾.

والخطاب في الآية إلى النبي الكريم (*) وذلك بمعرفة سبب نزولها ، فعن جابر بن عبد الله الانصاري (ت 78هـ) قال : ان رسول الله (*) كان لا يرّد احداً سألته شيئاً ، فجاءه غلام يسأله ، فلم يحضره شيئاً ، فقال يكون ان شاء الله ، فقال يا رسول الله اعطني قميصك ، فخلع الرسول قميصه واعطاه الغلام ، وبقي عريانا ، فدخل عليه بعض الصحابة في وقت الصلاة ، فرأوه عريانا ، فأنزل الله تعالى الآية ، تنهاه عن البخل وعن الاسراف فيقعد محسوراً عن الثياب⁽⁶⁾، ولكن المراد منه المؤمنون كلهم ، فالقرآن نزل بلغة (اياك اعني واسمعي يا جاره) فلا يقصد بالكلام اثبات اليد ولا الغلّ ولا البسط ، فكلها مجازات ، كناية عن الامساك والانفاق بكل ما يملك ، فحتى (الاقطع)* ، اذا جاء ، يقال عنه ما ابسط يده⁽⁷⁾.

(1) الصور البلاغية عند عبد القاهر ، حفني محمد شرف : 516 .

(2) ظ: دلالة البيان : د. صباح عنوز : 45 .

(3) الاسراء : 29 .

(4) تفسير العياشي ، العياشي : 289/2 و (ظ مصدره) .

(5) ظ: التبيان : 469/6 ، ظ: مجمع البيان : 242/6 .

(6) ظ: تفسير القمي، القمي : 18/2 ، ظ: الكافي ، الكليني : 55/4 ، ظ: تفسير العياشي ، العياشي : 289/2 ، ظ : اسباب النزول النزول ، الواحدي : 194 .

* الاقطع : من قطعت يده.

(7) ظ: الكشف : 636/2 ، ظ: تفسير النسفي : 291/1 ، ظ: الميزان ، 77/13 .

فاستعار المحسوس لمعقول : أي شكل اليد المغلولة والممدودة إلى البخل والاسراف (المعقولين) والجامع بينهما عقلي⁽¹⁾.

فالمعنى الظاهر انه نهي عن جعل اليد مشدودة إلى العنق لا تستطيع الحركة ، أو جعلها منفتحة تماماً لا يبقى فيها شيء ، وبالتوغل إلى داخل المعنى يتبين ان المراد هو النهي عن البخل والشح والتقتير على النفس وعلى الآخرين ، أو الاسراف الزائد عن الحد ، حيث يبقى الإنسان نادماً متحسراً ، والاية كناية عن صفة الاعتدال والتوسط بين البخل والاسراف ، فاليد التي تُغَلَّ إلى العنق لا تستطيع ان تمتد ، كيدّ البخل التي لا تمتد بالعطاء والبذل ، واليد التي تنبسط لا يبقى فيها شيء ، كيدّ المبذر الذي لا يبقى من ماله شيئاً ، والنتيجة في الحالتين قعوده ملوماً محسوراً ، فالله تعالى كَتَى عن هاتين الصفتين بحالتين محسوستين لتكونا اكثر تأثيراً في النفس ، وهذه المعاني المخبوءة في النص فتحت مجالاً للتاويل وبطريق الكناية اصبح مفهوم الاسراف والتبذير نتيجة معنوية لها ، فضلاً عن وظيفتها في تجلّي العقل امام التاويل لاستنباط المعنى المراد ، وهذا هو الارجح كما يراه البحث.

فالمعنى الأول لا تطمئن له النفس ، اما المعنى الثاني المؤول ، فتهفو له النفس وتسكن ، فيتضح انه المعنى المراد .

فالكناية تكمن فائدتها في زيادة المعنى واثباته ، فذلك يجعله ابلغ واوكد واشدّ ، والمزية منها هو اثبات المعنى دون المعنى نفسه ، فمن شرط الايضاح والابانة هو ان يكون المعنى الأول الذي هو دليل على المعنى الثاني متمكناً في دلالاته ومستقلاً بواسطته⁽²⁾.

ومن الاستعارة قوله تعالى : ((بَلْ نَحْنُ بِالْحَقِّ وَكَلِمَاتُ الْبَاطِلِ يَهْدِمُنَّهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ))⁽³⁾ .
الدمغ والقذف مستعاران ، فالقذف هو الرمي البعيد للجسام ، والدمغ : من دمغ الرجل ، اذا شجّ رأسه شجة تبلغ أمّ الدماغ ، فلا يبقى صاحبها حياً بعدها⁽⁴⁾ ، واللفظان مستعاران للحق والباطل .

قال الرماني (علي بن عيسى ، ت386) (القذف والدمغ هنا مستعار ، وهو أبلغ لان في القذف دليلاً على القهر ، لانك اذا قلت قذف به إليه فانما معناه القاه إليه على جهة الاكراه والقهر ، فالحق يُلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب ، ويدمغه ابلغ من يذهب ، لما في يدمغه من التأثير فيه ، فهو اظهر في النكأة واعلى في تأثير القوة)⁽⁵⁾.

والمعنى الظاهر من التفسير الاولي للاية : (انا نلقي الحق على الباطل فيهلكه) ، وبما انهما ليسا جسمين فالحق والباطل معانٍ ذهنية فيجب ان يؤول النص عن طريق الاستعارة ، فالحق ليس جسماً يُرمى .

(1) ظ: الاتقان : 122/2 .

(2) ظ: دلائل الاعجاز : 261 .

(3) الاتنباء : 18 .

(4) ظ: مفردات غريب القرآن : 390 .

(5) النكت في اعجاز القرآن ، الرماني : 13 .

فَيُدمغ به ، والباطل ليس مخلوقاً حياً حتى يهلك ، فتأويل النص : ان حجج الله تعالى الدالة على الحق تبطل شبهات الباطل (1)، أو هو تصوير لابطل الباطل واهداره ومحقه ، فجعل تعالى الحق (كأنه جرم صلب كالصخر مثلاً قذف به على جرم رخو اجوف قدمغه) (2)، فالحق اقوى واصلب من الباطل فلا بد ان يزيله ويذهب.

وان الله تعالى سوف يظهر الحق بأدلته ويبطل الباطل ، وفي الاية دلالة على علو الحق واضمحلال الباطل حيث قال (فاذا هو زاهق) فالباطل متلاشٍ زائل مهما علا ، فهو في النهاية هالك لا محالة (3).
فمعنى الاية بعد تاويلها : انه ليس من شأننا ان نتخذ لها وانما سنتنا ان نلقي بالحق الذي ارسلنا به رسلنا على الباطل الذي تشبث به الفاسقون فيفاجؤه - بوجود اذا الفجائية- فيقهره ويزيله ويهلكه (4)، فانه تعالى يظهر الحق بأدلته ويبطل الباطل ، فكيف يفعل الباطل واللعب؟ (5).

وما يراه البحث ان الأرجح في الاية انه ليس متأولاً لمعنى معين ، بل هو مطلق في كل انتصار للحق على الباطل ، بل حتى في الموارد التي لا يتوقع فيها انتصار الحق فانه سينتصر ويعلو على الباطل ، وهذا يشمل المسائل الدينية ، وفي كل شبهة عقلية أو نقلية في احقاق باطل أو ردّ حقّ يوردها مبطل ، الا ولها في ادلة الله القطعية العقلية والنقلية ما يُذهب ذلك القول الباطل ويقمعه ويتبين بطلانه لكل احد ، وما الشبهه الباطلة التي يطلقها اعداء القرآن الا ولها من كتاب الله قمع ودمغ ودليل قوي يذهبها ويزيلها ، فالحق دائماً يعلو ولو بعد حين .

فالتأويل بين لنا مراد الله تعالى من قوله ، فهو غير المعنى الظاهر ، وبادراك العقل ومعونة اسلوب من اساليب البيان أول المفسرون النص ففهم المراد من قوله تعالى ، .

(1) ظ: التبيان : 237/7 .

(2) الكشاف : 105/2 .

(3) ظ: جامع البيان : 14/17 ، ظ: مجمع البيان : 74/7 ، ظ: الامثل : 135/1 .

(4) ظ: الميزان : 263-262/14 .

(5) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 74/7 .

وتتعدد التاويلات في الامثال القرآنية مما يدل على اتساع فهم المتلقي لهذه الامثال ، ففي قوله تعالى :
(وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ))⁽¹⁾.

فالمعنى الظاهر من النص ان حال المشرك كحال من هوى من السماء فاخطفه الطير ، أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض الاماكن البعيدة ، وهذا تصوير حسي لحاله .. فالمرتفع في السماء هو الإنسان المؤمن الذي يتمسك بنور الله وهدايته ، والذي ترك الايمان وابتعد عنه واشرك بالله كالساقط من السماء ، والاهواء التي تعصف بافكاره هي كالطير المختطفة ، والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة كالريح التي تهوي به بما عصفت في المهاوي السحيقة⁽²⁾. (فهذا من التشبيه المركب).

قال الزجاج (ت311هـ) : ان بُعد من أشرك بالله من الحق كُبعد من خَرَّ من السماء فذهب به الطير فهو بعيد جداً عن الحق ، أو ان حاله كحال الهاوي من السماء ، فلا يملك لنفسه حيلة ، فهو هالك لا محالة⁽³⁾... وهذا التصوير للمشرك لانه سقط من أوج الايمان إلى حضيض الكفر وان الاهواء المردية توزع افكاره⁽⁴⁾، فهو مشوّش التفكير ضالّ عن الطريق القويم. 0 (ويكون التشبيه مفرقا).

فالسماة كناية عن التوحيد ، والشرك هو السبب في السقوط من هذه السماء ، والساقط منها اما ان يكون طعاما للطيور - كناية عن الافكار التي يتخبط بها - ، أو تتقاذفه الريح فتدكّه في احدى زوايا الارض بقوة تفقده سلامته وحياته⁽⁵⁾، وهذه كناية عن الشيطان الذي نصب شراكه للانسان ووقف له بالمرصاد يتحين الفرص للعبث بافكاره وترديّه في مهاوي الرذيلة، وهذه التاويلات هي عن حال المشرك في الحياة الدنيا ، حيث يكون بعيداً عن الحق وساقطاً من اعلى درجات الانسانية إلى هاوية الضلال والتخبط والحيرة .

وأول القرطبي (ت 671هـ) حال المشرك هذا في يوم القيامة ، فهو لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً . أو ان حاله هذا عند خروج روجه وصعود الملائكة بها إلى السماء الدنيا ، فلا يفتح لها فيرمى بها إلى الارض⁽⁶⁾. ولكن الاية لا تحتل هذا التاويل ، فالنص يتحدث عن حال المشرك في الحياة الدنيا ، فهو كمن هوى إلى الارض من مكان عالٍ جداً فتخطفه الطير وهوت به في مهاوي سحيقة فاخذته ايادي الشيطان فطوّحت به في وادي الضلالة والزيغ والتهيان . وهو المعنى الارجح على ما يراه البحث . فجاء التاويل بطريق التشبيه حيث قرّب المعنى الذهني بالمعنى الحسي ليفهمه المتلقي ويتخيّل حال المشرك في الحياة الدنيا.

فالتشبيه فتح لنا باباً من أبواب تعدد المعنى ، بتعدد احتمالات تأويله فالمعنى المراد ليس هو المعنى الظاهر من النص ، بل هو معنى المعنى ، وبذلك يتسع المعنى ويتعدد.

(1) الحج : 31 .

(2) ظ: الكشف : 152/3 ، ظ: جوامع الجامع : الطبرسي : 558/2 ، ظ: اساليب البيان ، جعفر الحسيني : 306-307 .

(3) ظ: جامع البيان : 204/7 ، ظ: مجمع البيان : 148/7 .

(4) ظ: تفسير الاصفى ، الفيض الكاشاني : 806/2 .

(5) ظ: الامثل : 341/10 .

(6) ظ: الجامع لاحكام القرآن ، القرطبي : 55/12 .

ومن معاني التاويل هو حمل الكلام على المعنى الباطن ، فهو مستبطن في الكلام ويحتاج إلى مزيد نظر وتاويل ، ففي قوله تعالى : ((وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْمُكَافِرِينَ))⁽¹⁾ .

جاء في التبيان ، ان المعنى كأنها محيطة بهم ، أو اذا كان يوم القيامة احاطت بهم ، قال تعالى : ((يَوْمَ يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ))⁽²⁾⁽³⁾ .

وقال الزمخشري : أو ان المعنى ان جهنم محيطة بهم الان في الحياة الدنيا فاسباب الاحاطة معهم فكأنهم وسطها⁽⁴⁾، وهذا ما أكده صاحب الميزان بقوله : (انها الاحاطة بالفعل ، وليس الاحاطة المستقبلية)⁽⁵⁾،⁽⁵⁾، فجهنم الدنيا موجودة فعلا في باطن الدنيا بدليل قوله تعالى : ((كَلَّا لَأُولُو تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * *))⁽⁶⁾ ، وانها محيطة بهم على اثر شركهم وتلوثهم بالذنوب فهم يحترقون بجهنم التي اعدوها لانفسهم، من حيث سفك دماء بعضهم بعضا وشقائهم وخلافهم وقتلهم وفزعهم وظلمهم وعنادهم⁽⁷⁾، وهذا هو المعنى الباطن في النص ، فالمتبادر إلى الذهن ان هذا سيحدث في يوم القيامة عند حشرهم ، ولكن المعنى المؤول هو الاحاطة الفعلية لجهنم ، ووجودها بالفعل ، فالمعنى هذا مستبطن عميق ، وهو الارجح في تاويل الاية - على ما يراه البحث - فقد تُوصَل إليه بمزيد من النظر والتأمل ، والاية فيها دلالة على ثبات ودوام جهنم بدليل قوله تعالى : ((لَمُحِيطَةٌ بِالْمُكَافِرِينَ)) فهي جملة اسمية تدل على الثبات والدوام ، فهي محيطة بهم في الحياة الدنيا ، وستحيط بهم قطعا في الآخرة ، لان الآخرة حرث الدنيا ، فما يُعمل من عمل في الدنيا فنثمرته وجزاؤه في الآخرة ، ومن يعمل السيئات في هذه الدنيا لا ينال السعادة في الدنيا وكذلك في الآخرة.

فتعدد المعنى جاء من تأويل الظاهر تغلغلا إلى أعماقه ، حيث يبرز لنا المعنى الحقيقي جليا بواسطة التأويل للوصول إلى الباطن.

(1) العنكبوت : 54 .

(2) العنكبوت : 55 .

(3) ظ: التبيان : 217/8 ، ظ: الكشف : 445/3 ، ظ: مجمع البيان : 65/5 .

(4) ظ: الكشف : 445/3 ، ظ: نور البراهين ، الجزائري : 307/1 .

(5) الميزان : 300/9 و 130/16 .

(6) التكاثر : 5-7 .

(7) ظ: الامثل : 73/6 و 47/12 .

والمفسرون يتفاوتون في فهم تاويل النص ، فمنهم من يدركه على حقيقته ومنهم من يحاول ذلك ، ومنهم من لا يستطيع ادراكه ، لقصر فهمه عن تجلية مقاصد الله تعالى ، ففي قوله تعالى : ((**مَا تَأْتِيهِمْ يَوْمَئِذٍ نَجْدَةٌ**)) (1) .

فاذا كانوا هم المقاتلين ، فكيف يكون سبحانه هو المعدب ؟ .

وان كان تعالى هو المعدب بتحريك ايديهم ، فما معنى امرهم بالقتال (2) ، لذا يجب معرفة ظاهر الاية ثم التوجه إلى الباطن لمعرفة تاويلها ، يقول الغزالي (أبو حامد ت 505هـ)
(فهذه الامور تدل على ان في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغا ، وان المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الادراك فيه) (3) ، فالتوغل في مكنونات النص ، هو ما يُدرك به الحقائق .

ذكر الشيخ الطوسي في معنى النص : انكم اذا قاتلتموهم بالسلاح أنزل الله بهم العذاب ، ولانه بأمر منه سبحانه أضافه إلى نفسه (4) ، على سبيل التوسع لانه بأمره والطاقه ، كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا المعنى (5) .

فالامر بالقتال من الله تعالى ، ولكنه يُجرى القتل بأيدي المؤمنين (6) ، فعَدَّ سبحانه ايدي المؤمنين من اسباب عذاب الكفار (7) .

وهذا ما يرجحه البحث ، فضلا عن العذاب النفسي لهم ، فانهم سيُبهتون ويُدهلون من قتال المؤمنين لهم ، ففُقل عزائمهم ويشتد عذابهم ، وفي ذلك خسران وهزيمة لهم ، وهو اكبر العذاب ، فالعذاب يكون احيانا بسباب القتال من الطعن والضرب ، وحيانا بالعذاب النفسي الذي يولده القتل لهؤلاء المشركين .

فهذا العذاب والتمزق الروحي هو من الله تعالى يقذفه في أنفسهم ، ولكن اسبابه جاءت بأيدي المقاتلين .
والمفسرون قد لا يكون تاويلهم هو التاويل الصحيح للاية ما لم يُرجع الكلام إلى رواية او حديث من معصوم ،
ففي قوله تعالى : ((**ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْقِتَابَ الَّذِينَ أَخْلَقْنَا مِنْ مِبَاحِدِنَا...**)) (8) .

فسر اكثر المفسرين ان المقصود من : ((**اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا**)) هم الانبياء (1) أو هم امة محمد (*) من الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى يوم القيامة - فالله اصطفاهم على سائر الامم (2) ، أو هم العلماء ، فقد جاء في الحديث (ان العلماء ورثة الانبياء) (3) ، وعن ائمة اهل البيت (e) : . انها نزلت فيهم خاصة .

(1) التوبة : 14 .

(2) ظ: احياء علوم الدين ، الغزالي : 69/2 .

(3) م . ن : 63/2 .

(4) ظ: التبيان ، الطوسي : 184/5 .

(5) ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 2/16 .

(6) ظ: جامع البيان ، الطبري : 117/10 ، ظ: الامثل ، الشيرازي : 549/5 .

(7) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 137/13 .

(8) فاطر : 32 .

فقد جاء في حديث في مجلس المأمون بحضور الإمام الرضا (عليه السلام) فسأل المأمون العلماء عن معنى الآية فقالت العلماء : اراد الله عزوجل بذلك الأمة كلها ، فقال المأمون : ما تقول يا ابا الحسن ؟ فقال (عليه السلام) : (لا اقول كما قالوا ، ولكني اقول : اراد الله العترة الطاهرة ، فقال المأمون : وكيف عنى العترة من دون الامة ؟ فقال له الرضا (عليه السلام) انه لو اراد الأمة لكانت باجمعها في الجنة لقوله عز وجل : ((فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ...))⁽⁴⁾ ثم جمعهم كلهم في الجنة ، فقال عز وجل : ((جَنَّاتٌ عُدْنُ يَدْخُلُونَهَا...))⁽⁵⁾ . فصارت الوراثة للعترة الطاهرة لا لغيرهم فقال المأمون : من العترة الطاهرة ؟ أهم الآل ام غيرالآل ؟

فقال الرضا (عليه السلام) هم الآل ... فقال أبو الحسن (عليه السلام) اخبروني فهل تحرم الصدقة على الآل ، فقالوا نعم ، قال :أفتحرم على الأمة ، قالوا : لا ، قال : هذا فرق بين الآل والامة ويحكم اين يذهب بكم...انه وقعت الوراثة والطهارة على المصطفين المهتدين دون سائرهم...⁽⁶⁾ .

فاستدل الإمام (عليه السلام) من تحريم الصدقة على العترة الاطهار بانهم آل الرسول وهم الذين اصطفاهم الله من بين العباد .

وما يؤكد بان الآية نزلت في العترة ، قول الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) : (فنحن الذين اصطفانا الله فورثنا هذا الذي فيه كل شيء)⁽⁷⁾ ، أي القرآن .

وجاء في البحار انه عن الإمام الكاظم (عليه السلام)⁽⁸⁾ ، وعن الإمامين الصادقين (K) قالوا: (هي لنا خاصة وايانا عنى)⁽⁹⁾ .

فالمعنى المؤول للآية الكريمة : ان الله تعالى خصَّ أوصياء نبيه (*) بارث الكتاب ، من اولاد فاطمة (e) ، وهم الداخلون في آل ابراهيم في قوله تعالى : ((إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ))⁽¹⁰⁾ . فهم المخصوصون بعلم القرآن على واقعه وحقيقته ، وليس لغيرهم في ذلك نصيب .. فمنهم فهم القرآن حق فهمه وعُرف ظاهره وباطنه⁽¹¹⁾ .

(1) ظ: التبيان ، الطوسي : 428/8 ، ط: مجمع البيان ، الطبرسي : 243/8 ، ط: تفسير السمعاني ، السمعاني : 358/4 .

(2) ظ: جامع البيان ، الطبري : 159/22 ، الكشاف، الزمخشري : 594/3 .

(3) الكافي ، الكليني : 36/1 .

(4) فاطر : 32 .

(5) فاطر : 33 .

(6) عيون اخبار الرضا ، الصدوق : 207/2-208 .

(7) تحف العقول ، الحراني : 425 ، بحار الانوار ، المجلسي : 85/89 ، نور الثقلين ، الحويزي : 83/4 .

(8) ظ: بحار الانوار ، المجلسي : 85/89 .

(9) المناقب ، ابن شهر اشوب : 274/3 .

(10) ال عمران : 33 .

(11) ظ: البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي : 268

فهم المخصوصون بحقائق التأويل ، ولهم إرث القرآن وإياهم عنى الله في نزوله وبه اصطفاهم وخصّهم دون سائر البشر .

وجاء عن صاحب الميزان ان معنى الآية : بعدما اوحينا إليك القرآن اورثنا ذريتك آياه وهم المصطفون من ال ابراهيم ، واطاف العباد إلى نور العظمة (عبادنا) لتشريفهم⁽¹⁾.

ويرى صاحب تفسير الامثل ، بانه لا مانع من ذكر مصاديق لهذه الآية ، فيشمل (من عبادنا) العلماء والمفكرين في الامة الذين سعوا واجتهدوا في طريق حفظ الكتاب ، والدأب على تطبيق اوامره ونواهيته⁽²⁾.

فمعنى (الذين اصطفيانا) تعدد في تاويلات المفسرين ، فمنهم من قال انهم الامة كلها (كما قال العلماء) ، ومنهم من قال : انهم الانبياء ، أو العلماء والمفكرون ، ومن قال بانهم (بنو اسرائيل كما جاء في تفسير الميزان)⁽³⁾، وعن الائمة المعصومين انهم هم المخصوصون بالقول ، وهذا ما يراه البحث ، فان العترة الطاهرة من ولد فاطمة (J) هم المصطفون بالقرآن ، فهم حملته وورثته ، وعلمه وتأويله عندهم ، وهم الصفوة المختارة الذين قرنهم تعالى بالقرآن واورثه اياهم.

ومن اجل تنزيه الانبياء (e) من كل معصية فقد تأول المفسرون الايات التي تتعرض لهم ، فالانبياء متصفون بالصدق ، قال تعالى : ((هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَانُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ))⁽⁴⁾، فهم منتجبون ومصطفون من البارئ عز وجل فلا بد من اتصافهم بالصدق الذي يؤهلهم لكسب ثقة الناس واطمئنانهم إلى صدق دعواهم ورسالاتهم ، ففي قوله تعالى على لسان نبينا ابراهيم الخليل (عليه السلام) حينما اراد تكسير الاصنام التي عبدها قومه ، قال لهم (اني سقيم) (وهو لم يكن سقيما وما كذب) ، قال تعالى : ((فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ *) فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ *) فَتَوَلَّوْا مَحَنُةً مُّحَدِّثِينَ))⁽⁵⁾ فهو (عليه السلام) لم يكن فيه سقم معروف بين الناس ، وما كذب ، الا ان في كلامه (تورية) عن نيته ، ليتخلف عنهم ويخلو بأصنامهم ويحطمها ، فتظاهر بالمرض واراد خلاف ما فهموا⁽⁶⁾، وفي تقدير المعنى المورى - كما جاء عند الرازي . احتمالات عديدة :

1- انه كانت تأتيه نوبة من حمى ، فنظر (عليه السلام) في النجوم ليعرف وقتها ، وقال - اني سقيم - فجعله عذرا في التخلف عن الخروج معهم ، وكان صادقا في ذلك ، لان السقم كان ياتيه في ذلك الوقت ، وقد تخلف لاجل تكسير اصنامهم .

2- أو ان نظرتة في النجوم - وهو ما كان يتعاطاه قومه في ذلك الوقت - ليوهمهم انه عارف بها ، فقال اني سقيم - فاطمأنوا لكلامه وسكتوا ، لانهم كانوا يقضون بها على غائب الامور - وابراهيم (عليه السلام) كان يعلم ان

(1) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 45/17 .

(2) ظ: الامثل ، الشيرازي : 84/14 .

(3) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 40/17 .

(4) يس : 52 .

(5) الصافات : 90. 88 .

(6) ظ: شرح اصول الكافي ، المازندراني : 24/12 .

النظر في علم النجوم غير جائز - ولكنه تظاهر بأنه نظر إليها
-أيها لهم بذلك - .

- 3- أو ان معناه اني ساسقم .. وما من إنسان - بطبيعته الادمية - الا ويتعرض للسقم ، فهو لم يكذب .
- 4- انه سقيم القلب بما يشاهده من كفر قومه وتركهم عبادة الله والاشتغال بعباده الاصنام ، فكأنه مرض قلبه⁽¹⁾ ،
وغيرها من تأويلات تأولها المفسرون لينزهوا النبي ابراهيم (عليه السلام) - حاشاه من الكذب - ولكنها حجة احتج بها
ليعرض عنه قومه ، ويخلو له المكان لتحطيم اصنامهم .
- وجاء عن الإمام الصادق (عليه السلام) - انها النقية - وهي من دين الله ، حتى يتخلف عن الذهاب معهم⁽²⁾ ، وجاء
عنه (عليه السلام) وعن ابيه الإمام الباقر (عليه السلام) (والله ما كان سقيماً وما كذب) فيجوز ان الله تعالى قد أعلمه عن
طريق الوحي انه سيسقمه في وقت مستقبل وجعل العلامة اما طلوع نجم على وجه مخصوص أو اتصاله باخر
على وجه مخصوص ، فلما رأى تلك العلامة قال (اني سقيم)⁽³⁾ ، وهذا ما راه صاحب الميزان : فلما اراد اهل
المدينة ان يخرجوا كافة إلى عيدهم ، نظر (عليه السلام) في النجوم وأخبرهم انه سقيم ، ستعتريه العلة ، فلا يقدر على
الخروج معهم ، (وهو المعنى الأولى في الآية) ، ولا يوجد دليل قوي يدل على انه لم يكن سقيماً لانه (عليه السلام) قد
جاء ربه بقلب سليم ، فلا يجوز عليه كذب ولا تجوز المعارض على الانبياء (كما قال بعض المفسرين)⁽⁴⁾ ..
فهو (عليه السلام) لم يكذب ، بل هي حجة ليخلو بالهتهم لان همه كان الذهاب إليها وتحطيمها⁽⁵⁾ .
- والتأويل الأرجح انه (عليه السلام) نظر في النجوم ليوهم قومه انه عارف بها أو ان الله تعالى اوحى له بذلك ، وانه
سيسقمه في المستقبل وجعل العلامة هي النجم ليبتعد عنه قومه ويخلو باصنامهم .
- فالتأويل للآية الكريمة جاء لأجل تنزيه نبي معصوم مما قال به بعض المفسرين ، وتعددت احتمالاتهم في ذلك ،
فضلاً عن كونه سقيماً حقاً غير مستبعد من الآية .

(1) ظ: مفاتيح الغيب ، الرازي : 147-146/26 .

(2) ظ: نور الثقلين ، الحويزي : 443/2 .

(3) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 316/8 .

(4) ظ: م. ن : 97/7 ، ظ: المحرر الوجيز : ابن عطية : 478/4 ، ظ: زاد المسير : ابن الجوزي : 250/5 .

(5) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 143/17 .

وفي تاويل قوله تعالى : ((فَمَا بَكَتُ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ))⁽¹⁾.

(وهم آل فرعون عندما اهلكهم الله تعالى) ، جاء عن الشيخ الطوسي : هو مجاز فالسما والارض لا بيكيان ، ولو قدّر انهما بيكيان على احد لما بكيا على هؤلاء ، فهم قوم لا يؤسف عليهم ، والله قد اهلكهم بظلمهم لانفسهم ، وقد استحقوا ذلك ، وهذا الاسلوب معروف عند العرب ، فيقولون اذا فُقد إنسانٌ عزيزٌ : اظلمت الشمس وكسف القمر ، وبكت السماء والارض⁽²⁾ ، فالبكاء كناية عن تاثرهما لفقدان إنسان ، وعدم بكاؤهما دلالة على هوان امرهم على الله وعدم تاثير هلاكهم في شيء ، كما نقول : لم يهتز شيء لفقدهم⁽³⁾ ، فهم كانوا يظنون انفسهم على قدر من العظمة فلما اهلكهم الله لم يتاثر شيء لموتهم - دلالة على حقارتهم وصغر شأنهم⁽⁴⁾ - .

وجاء عند البعض ان البكاء حقيقي ، فقد ذكر الطبري ما جاء عن عطاء : ان المؤمن تبكي عليه السماء والارض ، وبكاء السماء حمرة اطرافها. ⁽⁵⁾ .

وعن السدي (لما قتل الحسين بن علي (K) بكت السماء عليه ، وبكاؤها حمرتها)⁽⁶⁾.

وهناك رواية عن رسول الله (*) ، تؤكد البكاء ، فقد روى أنس بن مالك عنه (*) (ما من مسلم الا وله في السماء بابان ، باب يصعد فيه عمله ، وباب ينزل منه رزقه فاذا مات بكيا عليه - وتلا الآية -)⁽⁷⁾ ، وعن الإمام الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) : (ان المؤمن اذا مات بكى عليه مصلاً من الارض ، ومصعد عمله من السماء ، وان آل فرعون لم يكن لهم في الارض مصلى ، ولا في السماء مصعد عمل) - وهو ما جاء عن ابن عباس والضحاك ومقاتل⁽⁸⁾.

وعن شريح بن عبيد الحضرمي* ، قال : رسول الله (*) : (ان الإسلام بدا غريباً وسيعود غريباً ألا لاغربة على المؤمن ، ما مات مؤمن في غربة غابت عنه فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والارض - ثم قرأ الآية - ثم قال : انهما لا بيكيان على الكافر)⁽⁹⁾.

(1) الدخان : 29.

(2) ظ: التبيان : 230/9.

(3) ظ: الميزان ، الطباطبائي : 136/18.

(4) ظ: الامثل ، الشيرازي : 138/16.

(5) ظ: جامع البيان ، الطبري : 160/25.

(6) م . ن ، العمدة ، ابن البطريق : 405.

(7) زاد المسير ، ابن الجوزي : 114/7 ، بحار الانوار ، المجلسي : 25/100.

(8) زاد المسير ، ابن الجوزي : 114/7.

* شامي يكنى بـ أبي الصلت - من التابعين ، قال عنه أبو زرعة ، انه ثقة ، حدّث عن كعب الاحبار لكنه لم يثق به ، ظ تهذيب الكمال ، المزي : 448/12

(9) جامع البيان ، الطبري : 161/25.

فيدل على ان البكاء حقيقي على من كان مؤمنا غريبا ، وليس ذلك ببعيد ، فقد أكدت روايات عديدة على بكاء السماء دماً حين قُتل الامام الحسين (عليه السلام) في غريته (1) وبكاؤها على يحيى بن زكريا ، وهؤلاء (ال فرعون) فرعون) لم تبك عليهم السماء ولا الارض ، فهم لم يصلوا على الارض حتى تبكي عليهم ، ولم يكن لهم عمل صالح يصعد إلى السماء ، فلم يبكي عليهم بعد هلاكهم (2).

وجاء عن الحسن : ان الآية فيها محذوف ، تقديره : اهل السماء واهل الارض فهم قد غضب الله عليهم وأسخطهم ، فلم يبالي اهل الارض لموتهم وكذلك الملائكة ، بل كانوا مسرورين لهلاك هؤلاء الكفار (3). فتعددت أوجه التأويل : فهو اما بكاء حقيقي - فالسما والارض يبكيان على المؤمنين عند فقدهم - ، أو بتقدير محذوف - اهل السماء واهل الارض - ، أو انه استعمال مجازي : - بانه استعارة- (4)، أو الكناية - كما جاء جاء في الميزان - أو هو مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم (5).

والارجح- والله اعلم - في هذه الآية ان بكاءهما مجاز ، دليل على المبالغة في وصف هؤلاء القوم بصغر وسقوط المنزلة ، لان العرب اذا اخبرت عن عظم المصاب بالهالك ، قالت كسفت لفقده الشمس واطلم القمر ، وبكاه الليل والنهار والارض ، قال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز :

الشمس طالعة ليست بكاسفة
تبكي عليك نجوم الليل والقمر (6)(7)

فالتأويل اعاد للآية المعنى المراد منها والمتفق مع لغة العرب ، والتي يقع في استعمالها المجاز لتحمله المعاني المتسعة التي لا تستوعبها الفاظ الحقيقة (8).

فأينما ان التأويل عند المفسرين اخذ اتجاهات عدة ، فمنهم من أول آيات الصفات ، ومنهم من أول الآيات التي فيها كلام مجازي ، ومنهم من أول الآيات التي يشعر ظاهرها بمعنى وباطنها بمعنى اخر ، وهذا هو المعنى المراد من التأويل ، فأيات الله تعالى كلها فيها تأويل ، والله العالم فهو ولي القصد.

ومن ذلك نستدل ان التأويل يفتح آفاقا واسعة لتعدد المعاني وكثرتها ، وهو سواء كان بمعنى استخراج المعنى الباطن من النص ، أو كان الامور العينية الخارجية ، فهو يؤول إلى الانفتاح الدلالي للنص القرآني

(1) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 109/9 ، ظ: المناقب ، ابن شهر اشوب : 212/3 ، ظ: بحار الانوار المجلسي : 168/14 .

(2) ظ: تفسير مقاتل ، مقاتل بن سليمان : 205/3 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 230/9 .

(3) ظ : التبيان ، الطوسي : 230/9 .

(4) ظ: البرهان ، الزركشي : 436/3 ، ظ: الاتقان السيوطي : 528/2 .

(5) ظ: انوار التنزيل ، البيضاوي : 161/5 ، ظ: فتح القدير ، الشوكاني : 575/4 .

(6) ديوان جرير ، جريرين عطية : 304 .

(7) ظ: التبيان : 233/9 ، ظ: مجمع البيان : 109/9 ، ظ: الجامع لاحكام القرآن : 140/16 .

(8) ظ: منهج النقد في التفسير د: احسان الامين : 311 .

المواكب للزمن فيمثل منتجاً مرحلياً مرتبطاً بمرحلة زمنية ، بما لها من القدرة المعرفية ،فضلاً عن الظروف التي تكتنف المفسّر ، وذلك بعملية استيلاء للمعنى المتواري في النص ، وبذلك يكون مجالاً لتعدد المعاني التي تنعكس على تفسير النص ، ولكن يبقى مراد الله تعالى واحداً ، مهما كثرت التاويلات والاحتمالات.

الفصل الرابع

الوظائف التي يؤديها تعدد المعنى

- . المبحث الأول : الوظيفة الفقهية .
- . المبحث الثاني : الوظيفة العقائدية .
- . المبحث الثالث : الوظيفة النفسية .

الوظيفة : (هي كل ما يؤدي عملاً فنياً أو فعلياً)⁽¹⁾

إن تعدد المعنى يدخل عاملاً مؤثراً في توجيه غايات النص ، وهذه الغايات لها دورها الفاعل في إيضاح الوظيفة النفعية التي تتحقق له من قبل المتلقي فتغيير مسار المعنى يعكس وظيفة لها ملامحها وخصائصها التي تستقطب رؤى السامع وتفيده بشيء من تحقيق الغاية لذا إرتبط تعدد المعنى بالوظيفة الاقناعية أرتباطاً وثيقاً من خلال ما يلقى على السمع من حجج تفيد تركيز القصد والدلالة المتولدة من السياق ، . وقد تابع البحث ذلك فوجد انعكاسات المعنى تتحدد بما يأتي وظيفياً.

(1) مختار الصحاح ، الرازي : 728 .

المبحث الأول
الوظيفة الفقهية

الوظيفة الفقهيّة : هي الأحكام الشرعية المستنبطة من النص القرآني، وهذا الحكم يعدّ وظيفة ثانوية بالنسبة إلى الوظيفة الأولية (وهي معرفة معنى الآية) وهذه الوظيفة تعيّن حكم الآية في الوجوب أو الندب أو التحريم أو الكراهة أو الإباحة⁽¹⁾ .

وسيدأ البحث في آيات الأحكام بآيات التيمم والوضوء ثم تدرجا إلى الأبواب الفقهيّة الأخرى :

فيما يصح التيمم به :

في قوله تعالى ((**فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً**))⁽²⁾

الصعيد : المرتفع من الأرض أو الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة أو ما لم يخالطه رمل

ولا سبخة أو هو وجه الأرض ، أو الطيب من الأرض ، أو هو كل تراب طيب ، فيكون (الصعيد) اسما مشتركا فيدل على وجه الأرض عامة ، ويبدل على التراب خاصة⁽³⁾ .

واختلف الفقهاء فيما يكون التيمم به لاختلافهم في تفسير معنى الصعيد، فقد ذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه يصحّ التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وما هو متولد منها سواء أكان عليه التراب أم لم يكن⁽⁴⁾ .

وأختار الشافعي أن الصعيد لا يقع إلا على تراب ذي غبار، فأما البطحاء الغليظة والكتيب

الغليظ فلا يقع عليه أسم (صعيد) فإن خالطه تراب أو مدر كان له غبار فيكون الذي خالطه هو الصعيد... ولا يتيمم بالنورة وبالكحل وبالزرنينخ ، وكلها من الحجارة⁽⁵⁾

أما الإمامية فمنهم من يرى أنه يجوز التيمم بكل أنواع التراب كالشيخ الطوسي ، الذي يرى أن الصعيد قد

يكون زلقا كما قال تعالى : ((**فَتُصَبِّحُ صَعِيداً نَزْلِقاً**))⁽⁶⁾ .

والصعيدات الطرقات ، ويروى عن الزجاج أنه قال : ((لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة بأن الصعيد وجه

الأرض سواء كان عليه تراب أم لم يكن وهذا ما يدل على ما تقول من أن التيمم يجوز بالحجارة سواء كان عليها

تراب أم لم يكن))⁽⁷⁾ فيجوز عنده التيمم بكل أنواع التراب ، وهذا ما رآه السيد الخوئي (قدس سره) فيجوز عنده

التيمم بمطلق وجه الأرض من تراب أو رمل أو حجر أو مدر ومنه الجص والنورة وحتى بالغبار أن تعذر جميع

ذلك وإن لم يحصل فيجوز بالطين والأفضل تجفيفه والتيمم به⁽⁸⁾ .

(1) ظ : الصورة الفنية في المثل القرآني ، د.محمد حسين الصغير : 370 .

(2) النساء : 43 ، المائدة : 6 .

(3) ظ : لسان العرب ، ابن منظور : 254 / 3 .

(4) ظ : كتاب الموطأ ، الإمام مالك : 1 / 56 ، ظ : المبسوط ، السرخسي : 1 / 108 .

(5) ظ : كتاب الأم ، الشافعي : 1 / 66 ، ظ : أحكام القرآن ، الشافعي : 1 / 47 .

(6) الكهف : 41 .

(7) معاني القرآن ، الزجاج : 2 / 56، ظ: التبيان ، الطوسي : 3 / 207.

(8) ظ : المسائل المنتخبة ، السيد الخوئي : 53 ، ظ: كتاب الطهارة ، السيد الخوئي : 36/10.

ويرى السيد المرتضى أنه لا يجوز التيمم إلا بالصعيد الطيب الذي يرتفع منه غبار ونبت فيه حشيش وهو ما يراه السيد الطباطبائي في الميزان: بأن الصعيد هو التراب ، ففي الجمهرة عن أبي عبيدة: إن الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ⁽¹⁾، فالتيمم لا يكون إلا بالتراب أو ما جرى مجرى التراب مما لم يتغير تغيراً يسلبه إطلاق اسم الأرض عليه ويجوز عنده التيمم بغبار الثوب وما أشبه إذا كان ذلك الغبار من التراب أو ما جرى مجراه⁽²⁾ . والسيد المرتضى يرجح التيمم بالتراب ويعضد رأيه بالدليل العقلي فيقول ((والصعيد لا يخلو أن يراد به التراب أو نفس الأرض وهو يطلق عليها - ويراد ما تصاعد على الأرض فأن كان الأول فقد تم ما أردناه وإن كان الثاني لم يدخل فيه ما يذهب إليه أبو حنيفة لأن الكحل والزرنيخ لا يسمى أرضاً بالإطلاق كما لا يسمى سائر المعادن من الذهب والفضة والحديد بأنه أرض وإن كان الصعيد ما يصاعد على الأرض لم يخل من أن يكون ما تصاعد عليها ما هو منها وتسمى بإسمها أو لا يكون كذلك فأن كان الأول فقد دخل فيما ذكرناه وإن كان الثاني فهو باطل لأنه لو تصاعد على الأرض شيء من الثمر والمعادن أو مما هو خارج عن جوهر الأرض فإنه لا يسمى صعيداً بالاجماع⁽³⁾). فضلاً عن الدليل النقلى وهو ما روي عن النبي (*): ((جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً))⁽⁴⁾ .

فعلماء الامامية بما فيهم الشيخ الطوسي يرون أن الأقوى هو التيمم بالتراب وإن تعذر يكون بما يتصاعد من الأرض، فيثبت ان القول الأرجح هو معنى التراب لأنه ثبت بالدليل النقلى في قول الرسول(*) ويؤيده الدليل العقلي عند السيد المرتضى ، فالصعيد باحتماله المعنيين - لكونه من المشترك اللفظي - اختلف الفقهاء في حكم التيمم به ورجح البحث إن التيمم يكون بالتراب أفضل.

الاختلاف في معنى حرف يغير الحكم الشرعي :- وفي معنى الحرف والاختلاف فيه يقع التعدد بالمعنى ويؤثر في الحكم الشرعي، فالله تعالى لم يأت بحرف أو يحذف حرفاً إلا وله في ذلك شأن وحكمة ومن ورائه قصد ففي قوله تعالى في آية الوضوء ((**وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الصَّغِينِ**))⁽⁵⁾

. اختلف في معنى الباء في قوله (برؤوسكم) فمنهم من قال أنها زائدة للتوكيد . وليس في كلام الله حرف زائد . فيكون معنى الكلام (امسحوا رؤوسكم) أي الرأس كله ومنهم من قال - إنها للتبعيض أي - امسحوا بعض

(1) ظ : جمهرة اللغة ، ابن دريد : 2 / 272 .

(2) ظ : الميزان : الطباطبائي : 5 / 229 .

(3) الناصريات ، الشريف المرتضى : 153 .

(4) مسند أحمد ، أحمد بن حنبل : 5 / 161 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 6 / 77 .

(5) المائدة : 6 .

رؤوسكم - ومن قال انها للتعدية (تعدية الفعل إلى المفعول) إلا أن الفعل متعدّ بنفسه دون دخول الباء ولا يمكن أن يكون وجودها كعدمه بل أن دخولها على المفعول لفائدة وإلا كان دخولها عبثاً (وهذا منزّه عن كلامه تعالى) أو للالصاق أي الصقوا المسح برؤوسكم (1).

والمسح : هو أن تمسح شيئاً بيديك كمسح العرق عن الجبين ومسح البعض يسمى مسحاً (2).

فعند الامامية أن الباء للتبعيض فيجب مسح بعض الرأس ، والأفضل بمقدار ثلاثة أصابع مضمومة ويجزي مقدار اصبع واحد ، ودليلهم الآية الكريمة (وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ) وإجماع العلماء عليه ، ففائدة الباء انها للتبعيض (3). فهي مثل قوله تعالى في التيمم ((فَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ)) (4) فيمسح ببعض الوجه وليس كله على ما قاله أئمة أهل البيت (e) (5) والمسح لا يشترط فيه موضع من الرأس فيجزى منه أي موضع (6) فيمسح منه ما يقع عليه عليه أسم المسح ، وبه قال الشافعي (7) والأوزاعي والثوري ومنهم من قال : لا يجوز إلا على مقدم الرأس (وهو المروي عن ابن عمر والقاسم بن محمد والطبري) ولم يعتبره أحد من الفقهاء (8) .

وقال أبو حنيفة في إحدى روايته : يجب المسح قدر ثلث الرأس بثلاثة أصابع وفي الثانية: إنه يمسح بربع الرأس بثلاثة أصابع (9) فإن رسول الله (*) كان يمسح على ناصيته وهي قريب من ربع الرأس ولا يجوز المسح بأقل من ثلاثة أصابع (10) .

وقال زفر : يمسح ربع الرأس بإصبع واحد (11) .

وقال مالك : يجب مسح الرأس كله فإن ترك بعضه ناسياً لم يؤثر وإن تركه عامداً فإن كان الثلث فما دونه لم يؤثر وإن كان أكثر من الثلث بطل وضوؤه (12). فالباء عنده ليست للتبعيض .

(1) ظ : رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى : 2 / 65 .

(2) ظ : القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : 249/1 ، ظ : تاج العروس ، الزبيدي : 203/4 .

(3) ظ : الخلاف ، الطوسي : 1 / 80 ، ظ : كتاب الطهارة ، السيد الخوئي : 4 / 157 .

(4) المائدة : 6 .

(5) ظ : فقه القرآن ، القطب الرواندي : 1 / 18 .

(6) ظ : م.ن : 1 / 17 .

(7) ، ظ : الأم الشافعي : 1 / 26.

(8) ظ : فقه القرآن ، القطب الرواندي : 1 / 17 .

(9) ظ : المبسوط : السرخسي : 1 / 63

(10) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 3 / 284 .

(11) ظ : بدائع الصنائع ، الكاساني : 1 / 4.

(12) ظ : المدونه الكبرى ، الإمام مالك ، 1 / 16 .

فاختلاف معنى (الباء) عندهم أدى إلى اختلاف الحكم الشرعي ، فكلهم على أنها للتبعيض (مع الاختلاف في مقدار البعض) وانفرد مالك بأن الباء ليست للتبعيض فيجب مسح الرأس كله .

أما مسح الرأس كله استحباباً فهو عند جميع الفقهاء عدا الإمامية فمسحه جميعه عندهم غير مستحب وهو بدعه وليس فيه دليل شرعي⁽¹⁾ .

والإمامية قولهم هو الأصوب والأرجح فالباء لم تأت للزيادة ولا للأصاق بل هي للتبعيض فمسح بعض الرأس هو الأولى بدليل آية التيمم وإجماع الفقهاء على ذلك، أما المقدار فجاء عند الشيخ الطوسي في التهذيب والشهيد في الذكرى والدروس بعدم الاكتفاء بأقل من أصبع واحد واستدلوا له بمرسلة حماد عن الامامين الباقر والصادق (K)⁽²⁾ وكذا ما جاء عن زرارة عن الإمام الباقر (عليه السلام) بعد حديث طويل عن وضوء رسول الله (*) قال ((... ثم فصل الكلام فقال (أمسحوا برؤوسكم) فعرنا حين قال (برؤوسكم) إن المسح ببعض الرأس لمكان الباء (...))⁽³⁾ فتعين إن (الباء) للتبعيض بدليل الآية وحديث الرسول(*) وإجماع العلماء .

الاستدلال على جمع الصلاتين من آية :-

في قوله تعالى ((أَقِمِ الصَّلَاةَ لِحُلُوكِ الْحَمِي إِلَى تَمَسِّ اللَّيْلِ وَمُزَانَ الْعَجْرِ إِنَّ مُزَانَ الْعَجْرِ كَانَ مَشْمُوعاً))⁽⁴⁾ .

معنى النص الظاهر هو وجوب إقامة الصلوات اليومية في أوقاتها الشرعية فلكل صلاة وقتان: أول وآخر ، فالأول وقت المختار والآخر وقت المعذور (وهو ما قال به الشيخان (المفيد والطوسي)⁽⁵⁾ وابن عقيل وأبو الصلاح وابن البراج) من الإمامية وقال ابن إدريس في السرائر وابن الجنيد : الأول وقت الفضيلة والثاني وقت الإجزاء ، وهو الحق⁽⁶⁾ .

(1) ظ : الخلاف ، الشيخ الطوسي : 1 / 81 - 82 .

(2) ظ : فقه الصادق ، محمد صادق الروحاني : 1 / 261 .

(3) الكافي ، الكليني ، 4 / 30 ، من لا يحضره الفقيه ، الصدوق : 1 / 102 ، الأستبصار ، الطوسي : 5 / 62 ، التهذيب ،

الطوسي : 1 / 61 ، كتاب الطهارة ، الخوئي : 4 / 139 .

(4) الأسراء : 78 .

(5) المقنعة ، المفيد : 94 ، النهاية ، الطوسي : 58 .

(6) ظ : مختلف الشيعة ، العلامة الحلي : 2 / 4 .

فمن الأمام الصادق (عليه السلام) : (لكل صلاة وقتان وأول وقت أفضله ، وليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتنا إلا في علة من غير عذر)⁽¹⁾.

ولكن النص أدى معنى آخر هو جواز الجمع في صلاتي (الظهر والعصر) و(المغرب والعشاء) لأن النص أقتصر على ثلاث مواقيت زمانية فقط ، فهي جامعة للصلوات الخمس .

فدلوك الشمس هو وقت الزوال لشروع (ميقات صلاتي الظهرين) و(غسق الليل) المتحقق بغياب الحمرة المشرقية وهو (وقت صلاتي العشاءين) و(قرآن الفجر) مجاز لصلاة الصبح⁽²⁾ ..

ويأتي بالمعنى نفسه قوله تعالى ((وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيْ النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ))⁽³⁾ فالطرف النهاري الأول هو ميقات صلاة الصبح والثاني هو ميقات صلاتي الظهرين ، و(قطع الليل) ميقات صلاتي العشاءين في قوله (زلفا من الليل)⁽⁴⁾، وجمعت اشارة إلى امتداد صلاة العشاء - لذوي الأعذار - بعد منتصف الليل إلى طلوع الفجر الصادق (وهناك أحاديث من الفريقين تثبت الحجية في ذلك)⁽⁵⁾.

فجاء أن رسول الله (*) جمع بين الظهر والعصر ثم المغرب والعمرة من غير سفر ولا مرض⁽⁶⁾ .

فالمعنى الظاهر من الآية هو تعيين مواقيت الصلاة وابتدائها وانتهائها، والمعنى المستنبط منها هو جواز الجمع بين صلاتي الظهر والعصر و(صلاتي المغرب والعشاء في غير سفر أو مرض أو عذر آخر ويعضده فعل الرسول (*) فتعدد المعنى جاء نتيجة لاستنباط حكم من الآية غير الحكم الظاهر منها بدليل آية كريمة أخرى وفعل الرسول(*) فالمعنيان مرادان من النص والحكمان مستفادان منه، وان تأويل الآية جاء بسبب التمعن والتفكر فيها واستنطاقها لاستخراج الحكم منها .

(1) تهذيب الأحكام ، الطوسي : 2 / 39 ، وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 13 / 89 .

(2) ظ : تفسير العياشي ، العياشي : 2 / 308 ، ظ : تفسير القمي ، القمي : 2 / 29 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 6 / 280 ، ظ : الدلالات القرآنية ، فاضل المالكي : 55 .

(3) هود : 114 .

(4) ظ : الأمتل ، الشيرازي : 7 / 87 .

(5) ظ : الدلالات القرآنية ، فاضل المالكي : 55 .

(6) ظ : من لا يحضره الفقيه ، الصدوق : 1 / 618 ، ظ : علل الشرائع ، الصدوق : 6 / 254 ، ظ : التهذيب ، الطوسي : 2 / 20 ، ظ : صحيح مسلم ، مسلم : 1 / 489 ، ظ : سنن النسائي ، النسائي : 1 / 290 ، ظ : سنن الترمذي ، الترمذي : 1 / 955 .

الاستدلال من آية على صحة صلاة المتحير وصحة سجود التلاوة :-

في قوله تعالى ((**وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ مَأْتِمًا تَوَلَّوْا مَنَّةً وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**)) (1) .

فالمشرق والمغرب كناية عن جميع الجهات فوجه الله في كل الجهات وهو واسع الملك والإحاطة (2) فاستدلوا من الآية التوسع في القبلة .

فقال الامامية إن هذا في النوافل ، كما روي عن الأئمة الأطهار (e) : هذا في النوافل خاصة ، فعن الامام الصادق (عليه السلام) : (هذا في النوافل خاصة ، فأما الفرائض فلا بد فيها من استقبال القبلة على كل حال) (3) وعنه وعن الامام الباقر (عليه السلام) : (هذا في النوافل خاصة فحيثما توجهت الراحلة صلى المسافر) (4) ، فللمسافر أن يتوجه في نافلته إلى أية جهة شاء إذا لم يعرف القبلة .

وعند الشيخ الطوسي في الخلاف أن استقبال القبلة في الصلاة الواجبة يكون في تكبيرة الإحرام فقط ولا يلزمه أكثر من ذلك بدليل الإجماع والآية الكريمة (5) .

وعند الشافعي : يلزمه التوجه إلى القبلة في تكبيرة الإحرام وحال الركوع والسجود ، ولا يلزمه فيما عداه (6) .
ففي الآية دليل على الرخصة للمسافر في نافلته أن يتوجه إلى أية جهة شاء - أن لم يعرف القبلة - ، وأستدل السيد الخوئي من الآية أحكاماً أخرى منها : صحة صلاة الفريضة الواجبة إذا وقعت - خطأ - بين المشرق والمغرب ، وأيضاً على صحة صلاة المتحير الذي لم يعلم وجه القبلة ، واستدل على صحة سجود التلاوة إلى غير القبلة - وهو ما جاء عن أئمة أهل البيت (e) (7) فالامامية استنبطوا أحكاماً أخرى ولم يتقيدوا بالحكم الخاص بسبب النزول . في صلاة القوم الذين أشكلت عليهم القبلة لظلمة عرضت لهم فصلى كل منهم إلى جهة في صلاته الواجبة وحين أخبروا الرسول (*) قال : أجزتكم صلاتكم - (8) فاستدل من الآية أحكاماً عدة ليتوسع في معنى الآية ودلالاتها بغير المعنى الظاهر منها فتعددت بذلك المعاني وكلها مرادة من الآية الكريمة . - و الله أعلم -

(1) البقرة : 115 .

(2) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 1 / 257 ، ظ : الأمل ، الشيرازي : 1 / 347 .

(3) النهاية ، الطوسي : 64 .

(4) التبيان ، الطوسي : 2 / 15 ، مجمع البيان ، الطبرسي : 1 / 244 .

(5) ظ : الخلاف ، الطوسي : 1 / 298 .

(6) ظ : الأم ، الشافعي : 1 / 97 ، ظ : المجموع ، النووي : 3 / 337 .

(7) ظ : البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي : 310 .

(8) ظ : سنن الترمذي ، الترمذي : 2 / 176 ، ظ : سنن الدار قطني ، الدار قطني : 3 / 271

في معنى النحر :-

قال تعالى في سورة الكوثر ((إِنَّا أَنْطَقْنَاكَ الْقَوْلَ (1) فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ))⁽¹⁾

النحر : هو موضع القلادة من الصدر ، ونحرته : أصبت نحره⁽²⁾ .

وجاء في معنى النحر معان عدة ، منها استقبال القبلة في النحر حين الصلاة فالعرب تقول : هذه منازل تتناحر أي تتقابل لذا يكون النحر بمعنى مقابلة القبلة، وهذه من أجود التأويلات عند السيد المرتضى⁽³⁾ .

وذكر المفسرون : إن المعنى هو نحر الأضحية بعد صلاة العيد ، فهي من الواجبات ، جاء هذا المعنى عند الطبري والطوسي والطبرسي وغيرهم⁽⁴⁾ فهو امر بالنحر على اعتبار إن الصلاة هي صلاة عيد الأضحى⁽⁵⁾ .

وجاء في المفردات أن من معاني النحر : الحث على قتل النفس بقمع الشهوة أو وضع اليد على النحر⁽⁶⁾ ، وروى بعض المفسرين ما نُسب للامام علي^(عليه السلام) إن المعنى : هو وضع اليد اليمنى على اليسرى⁽⁷⁾ وبه قال الشافعي وأبو حنيفة عن الثوري وأحمد وإسحاق وداود⁽⁸⁾ .

وجاء عن أئمة أهل البيت (e) معنى آخر ، فعن الإمام الباقر^(عليه السلام) قال : (النحر الاعتدال في القيام، أن يقيم صلبه ونحره)⁽⁹⁾ ، وجاء عن الإمام الصادق^(عليه السلام) إن المعنى (رفع اليدين حذاء الوجه)⁽¹⁰⁾ وقد فعله النبي (*) والأئمة (e) من بعده⁽¹¹⁾ ويؤيده ما جاء في زبدة البيان عن المحقق الأردبيلي (ت993هـ) برواية الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين^(عليه السلام) (حين نزلت الآية سأل رسول الله (*) جبرئيل^(عليه السلام) ما هذه النحيرة التي أمرني الله بها فقال^(عليه السلام) (ليست بنحيرة) ولكنه يأمرك إذا عزمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا

(1) الكوثر : 1 - 2 .

(2) ظ : المفردات ، الأصفهاني : 485 .

(3) ظ : رسائل المرتضى ، السيد المرتضى : 438 .

(4) ظ : جامع البيان ، الطبري : 30 / 425 ، ظ: التبيان ، الطوسي : 10 / 418 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 10 / 459 ، ظ : الأمثل ، الشيرازي : 20 / 498 .

(5) ظ :المعتبر ، المحقق الحلي : 2 / 308 ، ظ : تنكرة الفقهاء ، العلامة الحلي : 4 / 119 .

(6) ظ : مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 485 .

(7) ظ : جامع البيان ، الطبري : 30 / 421 .

(8) ظ : فتح العزيز ، الرافعي : 3/281، ظ : المبسوط ، السرخسي : 1/240، ظ :بدائع الصنائع، الكاساني :1/201، ظ : تلخيص الجبير ، ابن حجر : 3/526 .

(9) الكافي ، الكليني : 3 / 336 ، مختلف الشيعة ، العلامة الحلي : 2 / 191 .

(10) التهذيب ، الطوسي : 2 / 66 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 6 / 312 .

(11) ظ : التهذيب : 2 / 66 .

رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلاتنا وصلاة الملائكة في السموات السبع فإن لكل شيء زينة وإن زينة الصلاة رفع الأيدي على كل تكبيرة⁽¹⁾.

وهذا ما جاء عن السيد الطباطبائي بأنه أقوى المعاني⁽²⁾.

وقال السيد الخوئي : بالمعاني المتقدمة كلها فإنها من واجبات الشكر لله تعالى . بعد تفضله

سبحانه على نبيه باعطائه الكوثر. فهي نحر الأضحية في الأضحى أو رفع اليدين إلى النحر في تكبيرة الإحرام أو استقبال القبلة بالنحر والاعتدال في القيام فجميع ذلك يناسب المقام لأنه نحو من الشكر⁽³⁾. وهذا ما يرجحه البحث ، فالنحر هو رفع اليدين في الصلاة ، بقريئة سياق الآية (فصلّ لربك وانحر) فضلا عن المعاني الأخرى ، فهي من واجبات الشكر والامتنان لله تعالى بتفضله على عبده بآلاء الكوثر .

في قضاء اليوم المشكوك فيه في الصيام :-

في قوله تعالى ((حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ))⁽⁴⁾.

في الآية معنى ظاهر وهو : إباحة الأكل والشرب حتى يظهر ويتميز بياض الفجر من سواد الليل - أو النهار من الليل - أو - خيط الفجر الثاني مما كان في موضعه من الظلام - فأول النهار طلوع الفجر الثاني لأنه أوسع ضياءً .

وروي عن حذيفة والأعمش : هو ضوء الشمس فجعلوا أول النهار طلوع الشمس كما أن آخر غروبها هو

في الغروب والقول الأول أرجح الأقوال بلا خلاف⁽⁵⁾.

وعند صاحب الميزان أن الخيط الأبيض هو طلوع الفجر الصادق (الفجر الثاني) لأن الفجر فجران - فجر كاذب وفجر صادق - وهو استعارة في تشبيهه البياض المعترض على الأفق من الفجر من سواد الليل ، بخيط أبيض يتبين من الخيط الأسود ، وارتفاع شعاع بياض النهار يبطل الخيطين فلا خيط أبيض ولا خيط أسود⁽⁶⁾.

(1) زبدة البيان ، المحقق الأردبيلي : 89 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 81 / 351 .

(2) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 20 / 370 .

(3) ظ : البيان في تفسير القرآن ، الخوئي : 99 ، ظ : تفسير شبر ، عبد الله شبر : 567.

(4) البقرة : 187 .

(5) ظ : التبيان ، الطوسي : 2 / 133 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 2 / 19 .

(6) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 2 / 48 ، ظ : الأمثل ، الشيرازي : 1 / 538 . 539 .

وفي الآية دليل على وجوب القضاء على المفطر مع الشك في دخول الليل (ولم يكن داخلاً) أو طلوع الفجر وكان طالماً لأنه لم يصم إلى الليل وافطر ولم يتبين له الفجر⁽¹⁾. وعند الشيخ في الخلاف لا يلزمه القضاء بدليل الآية الكريمة ، بالتبيين وهذا لم يتبين بعد⁽²⁾.

وبه قال الشافعي⁽³⁾ .

وقال مالك : (يلزمه القضاء)⁽⁴⁾ .

فالآية أدت وظيفة شرعية فضلاً عن معناها التفسيري ، وهو القضاء على من شك في دخول الليل أو طلوع الفجر ، فأفطر قبل أن يتبين منهما فمنهم من أوجبه ومن لم يوجبه .

ويرى البحث أن الأرجح هو عدم وجوب القضاء - وهذا ما جاء عن السيد الخوئي -⁽⁵⁾ لأن الصائم لم يتبين طلوع الفجر من سواد الليل فلا قضاء عليه فالتعدد جاء عن وظيفة ثانوية بيّنت الآية فيها حكماً شرعياً إضافياً فتعددت بذلك أحكامها ووظائفها .

في تحديد معاني الاستطاعة : -

والاختلاف في مفهوم الكلمة يؤدي إلى أتساعها وإلى تعدد معانيها واختلاف الفقهاء فيها ، ففي قوله تعالى ((وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ غَبِيرٌ))⁽⁶⁾ ، فالاستطاعة لفظة مجملة ولها مفاهيم عديدة اختلف في

تحديدها الفقهاء.. فالمالكية يرون أنها قوة الجسم فقط ومن عدوها وقدر على زاد وراحلة فهو غير مستطيع .

بينما قال الشافعية ، إن الاستطاعة إنما هي الزاد والراحلة فقط وإن قوة الجسم ليس استطاعة .

أما الظاهرية فيرون أن قوة الجسم دون الراحلة استطاعة وإن الزاد والراحلة وإن كان واجدهما مقعد الرجلين مبطل اليدين أعمى إنه مستطيع بماله⁽⁷⁾.

(1) ظ : متشابه القرآن ، ابن شهر آشوب : 202 / 4 .

(2) ظ : الخلاف ، الطوسي : 2 / 180 - 181 .

(3) ظ : مختصر المزني : المزني الشافعي : 56 ، ظ : المجموع ، النووي : 3 / 45 .

(4) المدونة الكبرى ، الامام مالك : 1 / 192 ، ظ : كتاب الموطأ ، الامام مالك : 8 / 307 .

(5) ظ : المسائل المنتخبة ، السيد الخوئي : 173 .

(6) آل عمران : 97 .

(7) ظ : الاحكام ، ابن حزم : 7/918 ، ظ : بدائع الصنائع ، الكاساني : 2 / 122 ، ظ : مغني المحتاج ، الشربيني : 1 /

462 ، ظ : المجموع النووي : 7 / 66 .

وقد حدّدت الاستطاعة في الحديث الشريف بـ(الزاد والراحلة) فقد روى الشيخ الصدوق بإسناده عن الفضل بن شاذان ، عن الأمام الرضا (عليه السلام) قال : (...والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة)⁽¹⁾ وعنه أيضاً (عليه السلام) : ((من كان صحيحاً في بدنه - مخرّجاً سربه- له زاد وراحلة فهو من يستطيع الحج ، أو قال ممن كان له مال))⁽²⁾ .

فالراحلة كناية عن أجره السفر والانتقال إلى مكة ذهاباً ثم العودة إلى بلده، والزاد ما يحتاجه من مال للانتقال والمأكل والمشرب وأجرة السكن ونفقات جواز السفر (على أن يكون هذا كله زائداً عن ديونه ومؤونة عياله) مع الأمان على نفسه وماله وعرضه .

فالمذهب كلها أوجبت القدرة المالية لكن إنفرد مالك بالقول بأنها القدرة البدنية ولم يستثن نفقة الأهل والعيال وأوجب على المستطيع بيع ما عنده حتى كتب العلم للذهاب⁽³⁾ . فهو لم يشترط الراحلة في وجوب الحج فمن أطاقه ماشياً لزمه الحج ماشياً⁽⁴⁾ فالاستطاعة هنا أخذت بمعناها الشرعي يقول الطباطبائي (إن الاستطاعة التي التي يجب معها الحج : صحة البدن وارتفاع الموانع والزاد والراحلة)⁽⁵⁾ بينما أستند السيد المرتضى على المعنى اللغوي للاستطاعة فهي عنده(عبارة عن تسهيل الأمر وارتفاع المشقة فيه وليست بعبارة عن مجرد القدرة ألا ترى أنهم يقولون : ما يستطيع النظر إلى فلان إذا كان يبغضه ويمحقه ويثقل عليه النظر إليه وإن كانت معه القدرة على ذلك ... وقال تعالى ((إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا))⁽⁶⁾ وإنما أراد هذا المعنى لا محالة⁽⁷⁾ فالاستطاعة عنده (هو) هو التمكن من الفعل بوجود جميع ما يحتاج إليه الفعل والفاعل إن كان مما يحتاج⁽⁸⁾ وجاء عن فقهاء الامامية الأجلاء إن الاستطاعة تعني السعة في الوقت بوجود القدر الكافي من الوقت للذهاب إلى الأماكن المقدسة والقيام بمناسك الحج ويشترط أيضاً صحة البدن وقوته فمن لم يستطع استطاعة بدنية لا يجب عليه الحج وإن توفر الزاد والراحلة⁽⁹⁾ وأضاف السيد السيستاني تخليّة السرب والامكان من الطريق وامانه ، فإن كان

(1) عيون أخبار الرضا ، الصدوق : 2 / 131 .

(2) الكافي ، الكليني : 4 / 267 .

(3) ظ : الفقه على المذاهب الخمسة ، محمد جواد مغنية : 190 - 191 .

(4) ظ : الناصريات ، الشريف المرتضى : 304 .

(5) الميزان ، الطباطبائي : 1 / 142 .

(6) الكهف : 67 .

(7) الناصريات ، الشريف المرتضى : 304 .

(8) رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى : 2 / 264 .

(9) ظ : كتاب الحج ، السيد الخوئي : 3 / 41 ، ظ : مناسك الحج ، السيد السيستاني : 12 - 15 .

فيه مانع خطر على النفس أو المال أو العرض لا يجب عليه الحج⁽¹⁾... فتعددت معاني الاستطاعة بين المفسرين والفقهاء .. وفي رأي البحث القاصر إن الاستطاعة هي الاستطاعة في كل شيء وبمعنيها الشرعي واللغوي ومنها الاستطاعة المالية فمن كان موسراً مقتدرأً وجب عليه الحج فضلاً عن صحة البدن وارتفاع المشقة عنه - كما جاء عن أئمة أهل البيت الأطهار (e) - وإزالة الموانع المعيقة له في سفره بحيث يحفظ ماله ونفسه وعرضه ويستطيع الذهاب إلى الحج والعودة منه وهو آمن مطمئن .

في الطهارة والتطهر :-

ومن آليات تعدد المعنى هو اختلاف القراءات، واختلافها يؤدي إلى اختلاف المفسرين ومن ثم الفقهاء في تحديد الحكم الشرعي ، ففي قوله تعالى ((**وَلَا تَقْرَبُوا مَا نَجَسَ إِلَيْكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَارُ**))⁽²⁾ اختلفوا في حكم إتيان النساء بعد الاغتسال من الحيض والتطهر أو جوازه قبله . ففي قوله تعالى (حتى يطهرن) قرئت (بِطَهْرُنْ) مخففة وقرئت (بِطَهْرِن) مشددة وفي كل قراءة معنى ينتج حكماً خاصاً .

فقراءة التخفيف تعني الطهر من الحيض - أي انقضائه - وقراءة التشديد تعني الاغتسال بعد الطهر من الحيض أي الغسل لتمام الجسد أو الغسل للموضع فقط ، فهي طاهرة متطهرة ف(طاهرة) أي غير حائض و(متطهرة) أي مغتسلة من حيضها⁽³⁾ . فهل تكون (حتى) بمعنى إنقضاء مدة الحيض لجواز قربها أو أن يقربها زوجها بعد اغتسالها من حيضها ؟ .

فعند الأمامية : يجوز مسّ المرأة عند طهارتها من حيضها حتى وأن لم تغتسل فيصدق عليها كلمة (الطهارة) فتكون قراءة التخفيف دون التشديد بدليل قوله تعالى (حتى يطهرن) فعلق حظر الوطئ بزمان الحيض إلى زمان حصول الطهر ولم يفصل والمرأة قد طهرت فيجب أن يستباح طهرها الا ما أخرجه الدليل من وجوب غسل الفرج⁽⁴⁾ .

(وجاء في التذكرة أن الوطئ قبل الغسل محمول على الكراهة)⁽⁵⁾ .

فقد سئل الأمام الكاظم (عليه السلام) عن الوطئ قبل الغسل فقال : (لا بأس وبعد الغسل أحب ألي)⁽¹⁾ .

(1) ظ : مناسك الحج ، السيد السيستاني : 12 .

(2) البقرة : 222 .

(3) ظ : المعتبر ، المحقق الحلي : 1 / 175 .

(4) ظ : الخلاف ، الطوسي : 1 / 228 .

(5) ظ : تذكرة الفقهاء ، العلامة الحلي : 1 / 265 .

وقال أبو حنيفة : إذا أنقطع دمها لأكثر مدة الحيض (وهي عشرة أيام) فيجوز وطؤها وإن لم تغتسل⁽²⁾ (فهو على قراءة التحفيف) وإن أنقطع الدم فيما دون العشرة أيام لم يحل وطؤها ، إلا بعد أن تغتسل أو تتيمم للصلاة (قراءة التشديد) فإن تيممت ولم تصلّ لم يجز وطؤها فإن خرج عنها الوقت ولم تصلّ جاز وطؤها⁽³⁾. فالوطئ عنده يعتمد على عدد أيام حيضها .

وعند الشافعي : لا يحل وطؤها إلا بعد أن تستببح فعل الصلاة أما بال غسل مع وجود الماء أو بالتيمم عند عدمه ، فأما قبل أستباحة الصلاة فلا يجوز وطؤها على حال⁽⁴⁾. (فهو على قراءة التشديد) ، والحناابلة قالوا بمثل ذلك⁽⁵⁾، فاختلفت القراءات أدى إلى اختلاف الفقهاء في إعطاء الحكم الشرعي من الآية ، وقراءة التحفيف هي الأرجح (أي اتيان المرأة بعد طهارتها من الحيض قبل الاغتسال) فيكون معنى النص (لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم) فهي لا تنافي قوله تعالى في الآية (فاذا تطهرن) فيجوز أن يكون كلاما مستأنفاً أو يكون الفعلان (يطهرن ، تطهرن) بمعنى واحد أو يحمل (تطهرن) على غسل الفرج دون الاغتسال⁽⁶⁾.. فقد روى محمد بن مسلم عن الأمام الباقر (عليه السلام) : في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر أيامها فقال : (إن أصاب زوجها شبق * فلتغسل فرجها ثم يمسه زوجها أن شاء قبل أن تغتسل)⁽⁷⁾ .

وروى علي بن يقطين عن الأمام الصادق (عليه السلام) قال : ((إذا أنقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها إن شاء))⁽⁸⁾

فقراءة التحفيف هي المشهورة - وهي الأرجح في الآية- والقرينة عليها قوله في الآية نفسها (فاعتزلوا النساء) فلو كانت قراءة التشديد ما كان يحتاج إلى النهي بعد الاعتزال في قوله (ولا تقربوهن) لأن من لوازم عدم القرب

(1) الكافي ، الكليني : 529 / 5 ، التهذيب ، الطوسي : 167 / 1 ، الاستبصار الطوسي : 136 / 1 .

(2) ظ: بدائع الصنائع ، أبو بكر الكاساني : 97/1، ظ : حاشية رد المختار ، ابن عابدين : 318/1.

(3) ظ: المبسوط ، السرخسي : 16 / 2 .

(4) ظ : الأم ، الشافعي : 184 / 5 ، ظ : المجموع النووي : 147 / 2 .

(5) ظ : المغني ، ابن قدامة : 338/1.

(6) ظ : الخلاف ، الطوسي : 228 / 1 .

* الشبق: شدة الغلظة وطلب النكاح. ظ: لسان العرب، ابن منظور: 171/10.

(7) الكافي ، الكليني : 315 / 5 ، التهذيب ، الطوسي : 166 / 1 ، وسائل الشيعة: 324/2

(8) التهذيب ، الطوسي : 166 / 1 ، الأستبصار ، الطوسي : 135 / 1 (بسنند آخر) ، وسائل الشيعة ، العاملي : 225 / 2

هو الاعتزال (فالاعتزال لا يتيح القرب أصلاً) .. لذا فإن الوطء بعد العلم بانقطاع الدم جائز لأن الانقطاع هو الطهور المجوز للوطئ حتى قبل الاغتسال⁽¹⁾ فالوطء لا يكون إلا بعد إنقطاع الدم وما زاد على ذلك من الغسل لتمام الجسد أو غسل الموضع فهو مستفاد من قراءة التشديد .

فاختلاف القراءات أدى إلى اختلاف المعاني وتعددتها بحسب فهم الفقهاء لها ، ومن ثم أدى إلى الاختلاف بالحكم الشرعي .

تغيير الحكم تبعاً للقراءة :-

وكذلك اختلف الحكم باختلاف القراءات في قوله تعالى ((**وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْمَرْءِ أَوْ لَمْ تُجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا...**))⁽²⁾ في قوله (أو لامستم

النساء) قرئت : (المستم) و (لامستم) فمن قرأ (لامستم) بألف : معناه الجماع وهو قول الامام علي (عليه السلام) وابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو علي الجبائي وأختره أبو حنيفة ومن قرأ (المستم) بلا ألف (وهي قراءة حمزة والكسائي) فأراد اللمس باليد وغيرها بما دون الجماع ذهب اليه ابن مسعود وابن عمر والشعبي وأختره الشافعي⁽³⁾ .

وذكر الشيخ في الخلاف : أن ملامسة النساء ومباشرتهن لا تنقض الوضوء سواء كانت مباشرة ذات محرم أو غيرهن من النساء وسواء كانت المباشرة باليد أو بغيرها من الأعضاء بشهوة كانت أو بغير شهوة وبه قال ابن عباس والحسن البصري⁽⁴⁾ وعن الثوري في إحدى روايته⁽⁵⁾ .

وقال الشافعي : مباشرة النساء من غير حائل إذا كن غير نوات محارم تنقض الوضوء بشهوة كانت أو بغير شهوة ، باليد كانت أو بالرجل أو بغيرهما من الجسد ، عامداً كان أو ناسياً⁽⁶⁾ . وبه قال عبد الله بن عمر وابن مسعود⁽⁷⁾ .

(1) ظ : الجديد في تفسير القرآن المجيد ، محمد السبزواري : 1 / 267 .

(2) النساء : 43.

(3) ظ : التبيان ، الطوسي : 3 / 204 .

(4) ظ : الخلاف ، الطوسي : 1 / 109 .

(5) ظ : بدائع الصنائع ، الكاساني : 1 / 30 ، ظ : المبسوط ، السرخسي : 1 / 670 .

(6) ظ : الأم ، الشافعي : 1 / 29 .

(7) ظ : م . ن .

وقال الأوزاعي : إن مسّها بيده أنتقض الوضوء وأن كان بغير شهوة لم ينتقض وضوؤه وإن مسّها بالرجل لم ينتقض (1) وقال مالك : إن مسّها بشهوة أنتقض وضوؤه (وأن كان من خلال حائل) وإن كان بغير شهوة لم ينتقض وضوؤه (2).

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : إن مسّها فانتشر عليه أنتقض وضوؤه وأن لم ينتشر لم ينتقض (3).
والدليل عند الامامية هو -الآية الكريمة- وأن (اللمس) كناية عن الجماع بدليل إجماع الفرقة ومن الأخبار الواردة عن ذلك عن الإمام الباقر (عليه السلام) : ((...وما يعني بهذا إلا المواقعة في الفرج (4)) (5) وهو الأولى من بين بين المعنيين فتكون قراءة (لامستم) هي القراءة الأصح لأن اللمس والملازمة بمعنى واحد وهو الجماع لأنه لا يلمسها الا وهي تلمسه فالقراءتان تؤديان إلى المعنى نفسه (وهو ما عليه أغلب الفقهاء والمفسرين) .
فاختلاف القراءتين أدى إلى الاختلاف في فهم معناهما ، فتعدد بذلك المعنى، لكن بعودة المعنى الأول إلى الثاني ، صار المعنيان لهما حكم واحد ، فلا تعني الملازمة : اللمس ، بل هو الجماع الذي ينقض الوضوء .
في عدم جواز أكل ذبائح أهل الكتاب :-

في قوله تعالى ((وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكِّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِضْقٌ)) (6) .
في الآية وظيفة ودليل شرعي وهو وجوب التسمية على الذبيحة، لأن الظاهر يقتضي أن ما لا يسمى عليه لا يجوز أكله فسّمى ما لم يذكر اسم الله عليه شركاً أو فسقاً .. وفي الآية دلالة أخرى وهي أن ذبائح اليهود والنصارى حرام لأنهم غير عارفين فإن ذكروا اسم الله فلا يعتقدون وجوبه (7) ففيها تحريم ذبائح أهل الكتاب عند الامامية .

-
- (1) ظ : الخلاف ، الطوسي : 110/1 (اللمس باليد ينقض الوضوء وبغير اليد لا ينقضه).
(2) ظ : مواهب الجليل ، الخطاب الرعيني : 91/4 .
(3) ظ: المبسوط ، السرخسي : 1 / 111 .
(4) التهذيب ، الطوسي : 1 / 22 .
(5) ظ : الخلاف ، الطوسي : 110/1-112 .
(6) الأنعام : 121 .
(7) ظ : التبيان ، الطوسي : 4 / 256 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 4 / 149 ، ظ : متشابه القرآن ، ابن شهر شوب : 303/4 .

قال الشيخ الطوسي في الخلاف (لا تجوز ذبائح أهل الكتاب - اليهود والنصارى - عند المحصلين من أصحابنا ، وقال شذاذ منهم - ابن عقيل وابن الجنيد - (1) أنه يجوز أكلها وخالف جميع الفقهاء في ذلك) (2) فالامامية يرون حرمتها أما باقي الفقهاء فلا يرون ذلك (3) ودليل الامامية - الآية (ولا تأكلوا مما لم يذكر ..) وإجماعهم على ذلك (4) - إلا من شذ - وجاء ذلك عن فقهاء الامامية الأعلام فعن السيد الخوئي : (لا تحل ذبيحة الكافر) (5) وأضاف السيد السيستاني (دام ظله) : (حتى الكتابي وأن سمى) (6) فهؤلاء (لا يذكرون اسم الله الله عليها لأنهم غير عارفين الله وإنما يكون الاسم متوجها اليه بالقصد فمن لا يعرفه لا يصح أن يقصد به إسمه) (7) فإن ذكروا اسم الله عليها فمن دون اعتقاد بوجوبه ، والمراعى اعتقاد الوجوب فضلا عن نطقه باللسان ، باللسان ، فالمسلم الأخرس تحل أكل ذبيحته حتى لو لم ينطق ، أما غير المسلم فلا يحل أكل ذبيحته حتى لو ذكر أسم الله (8) .

وعن الإمام الصادق (عليه السلام) قال : (الذبيحة اسم ، ولا يؤمن على الاسم إلا المسلم) (9) .

و روي عن سماعه في الموثق عن الامام الكاظم (عليه السلام) قال سألته عن ذبيحة اليهودي والنصراني قال : (لا تقربها) (10) ، وعن الصدوق في المقنع ، أنهم إن ذكروا اسم الله عز وجل عليها فلا بأس بأكلها (11) . لقوله تعالى ((ولا تأكلوا مما لم يذكر...)) وقوله ((فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ)) (12) .

(1) فعن ابن عقيل (لا بأس بذبائحهم) وعن ابن الجنيد : إن تجنبها أحوط ، وعبارته لا تعطي معنى التحريم ، ظ : مختلف الشيعة ، العلامة الحلي : 8 / 295 .

(2) الخلاف ، الطوسي : 6 / 23

(3) ظ : الأم ، الشافعي : 2 / 226 ، ظ : المجموع ، النووي : 8 / 411 ، ظ : بدائع الصنائع ، الكاشاني : 5 / 46 .

(4) ظ : المقنع ، الشيخ الصدوق : 417 ، ظ : ذبائح أهل الكتاب ، الشيخ المفيد : 20 ، ظ : الأنتصار ، الشريف المرتضى : 403 (عنده أجماع متردد) ظ : مختلف الشيعة ، العلامة الحلي : 8 / 295 .

(5) المسائل المنتخبة ، السيد الخوئي : 322 ، ظ : مصباح الأصول ، تقرير بحث الخوئي للبهسودي : 3 / 117 .

(6) الفتاوى الميسرة ، د. عبد الهادي الحكيم عن فتاوى السيد السيستاني : 278 .

(7) الخلاف ، الطوسي : 6 / 24 ، ظ : المختلف ، العلامة الحلي : 8 / 295 .

(8) ظ : الخلاف ، الطوسي : 6 / 24 ، ظ : المختلف ، العلامة الحلي : 8 / 295 .

(9) تهذيب الأحكام ، الطوسي : 9 / 63 ، وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 16 / 284

(10) المصدرين نفسيهما .

(11) ظ : المقنع : الشيخ الصدوق : 417 .

(12) الأنعام : 118 .

والأصل -كما جاء في المختلف للعلامة- إن تحريم ذبائح أهل الكتاب يكون في حال فقدان ذبائح المسلمين
وحيثما لا يوجد مسلم يستعان به لذباحتها ففي هذه الحالة يجوز أن تُؤكل ذبائح أهل الكتاب إذا ذكروا اسم الله
عليها (1) .

ويرى البحث أن حكمها كحكم الميتة في جواز أكلها مع الاضطرار فقد قال تعالى في كتابه العزيز ((إِنَّمَا
حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)) (2) .

فقد جاء عن الامام الصادق (عليه السلام) حينما سئل قال : (ما يأكل الا مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فقال السائل
:سبحان الله مثل الدم والميتة ولحم الخنزير ؟ فقال : نعم وأعظم عند الله من ذلك ، ثم قال : إن هذا في قلبه
على المؤمنين مرض) (3) . وجاء في موثقة محمد الحلبي عن الصادق (عليه السلام) قال : سألته عن ذبيحة أهل
الكتاب ونسائهم : فقال : (لا بأس به) (4) ، فالحالة محمولة على الضرورة أو التقية فعنه (عليه السلام) سئل عن
ذبائح اليهود والنصارى والنصاب فلوى شدقه وقال : (كلها إلى يوم ما) (5) .

فيتحصل إن أكلها يكون مع الأضطرار والضرورة القصوى لا مع الاختيار، كما جاء في الآية الكريمة
وأحاديث الأمام الصادق (عليه السلام) ، فنرى إن الآية في ظاهرها تمنع أكل ما لم يسم اسم الله عليه ولكن فيها
إستدلال آخر هو تحريم ذبائح المشركين مع اختلاف الفقهاء في ذلك - فتعدد المعنى جاء نتيجة استنباط
المفسرين والفقهاء حكماً استدلالياً اعتمدوا به على مقدرتهم الاستنباطية بالرجوع إلى معارفهم الموسوعية
بالاعتماد على الآيات القرآنية والأحاديث المروية من الأئمة الأطهار (e) فعضدوا بها آراءهم .

فتعدد المعنى هنا لم يأت بسبب اختلاف في معنى المفردة وإنما جاء بتعدد دلالات النص وطبقا لاجتهادات
المفسرين والفقهاء في معنى النص الواحد معتمدين على نصوص قرآنية وروايات موثقة .

(1) ظ : مختلف الشيعة ، العلامة الحلي : 8 / 295 .

(2) البقرة : 173 .

(3) الاستبصار ، الطوسي : 4 / 87 ، التهذيب ، الطوسي : 9 / 72 ، وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 16 / 292 .

(4) التهذيب ، الطوسي : 9 / 68 ، مختلف الشيعة ، العلامة الحلي : 8 / 299 .

(5) التهذيب ، الطوسي : 9 / 71 ، وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 16 / 288 ، باب 28 حديث 6 من أبواب الذبائح وظ :

كشف الرموز ، الفاضل الآبي : 2 / 349 ، ظ: بحار الأنوار ، المجلسي : 63 / 21 .

تغير الحكم تبعاً لتضاد الكلمة :-

وإذا رجعنا إلى آليات تعدد المعنى في الفصل الأول نرى ان بعض الآليات تنتج أحكاماً فقهية يتعدد بها المعنى من حيث اختلاف الفقهاء فيها فمن طريق الأضداد (وهو وجود معنيين متضادين للفظ الواحد) قوله تعالى ((وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ))⁽¹⁾ فالاختلاف في معنى القرء أدى إلى الاختلاف في الحكم الشرعي .

القرء لغة : قال الأصمعي : جاء على غير قياس والقياس (ثلاثة أقرؤ) أي أراد ثلاثة من القروء .
وعن أبي عبيدة ، الإقراء : الحيض ، والإقراء : الأطهار ، وقد أقرأت المرأة في الأمرين جميعاً وأصله من دنو وقت الشيء.. قال الشافعي : القرء اسم للوقت فلما كان الحيض يجيء لوقت والطهر يجيء لوقت جاز أن يكون الإقراء حيضاً وأطهاراً⁽²⁾ .

وعن أبي أسحاق (القرء) في اللغة : الجمع ومنه : قرأت الماء في الحوض أي جمعته وقرأت القرآن : أي لفظت به مجموعاً ، والقرء هنا : اجتماع الدم في الرحم فيقال قرئت المرأة: طهرت وحاضت⁽³⁾ .
وقال الكسائي والفراء : أقرأت المرأة إذا حاضت، وقال الأخفش أقرأت المرأة إذا حاضت وما قرأت حيضة أي : ما ضمت رحمها على حيضة .

وقال ابن الأثير : هي من الأضداد تقع على الطهر (قول الشافعي وأهل الحجاز) وتقع على الحيض (وهو قول أبي حنيفة وأهل العراق) والأصل في القرء : الوقت المعلوم وقد وقع على الضدين لأن لكل منهما وقتاً⁽⁴⁾ .
وعن الأخفش : القرء انقضاء الحيض ، وعن بعضهم : ما بين الحيضتين .. وتجمع على أقرء وقرؤ⁽⁵⁾ .
وعن أبي عبيدة : أقرأت النجوم حان مغيبها أو تأخر مطرها وأقرأت الرياح : هبت لأوانها ودخلت في أوانها والقارئ : الوقت .. وأقرأ أمره : دنا أو أستأخر وفي الصحاح وأقرأت حاجتك : دنت .. وأعتمت قراك أم أقرأته ؟ أي أحبسته وأخرته ؟ وأقرأ من أهله : دنا وأقرأ من سفره : رجع وأقرأت من سفري أي : أنصفت⁽⁶⁾ .
فأصل القرء يحتمل وجهين في اللغة : الاجتماع (ومنه قرأت القرآن لأجتماع حروفه)⁽¹⁾ ويحتمل أن يكون وقت الفعل الذي يجري على آخر عادة وهو يصلح للحيض والطهر فالحيض لأنه وقت اجتماع الدم في الرحم على العادة المعروفة والطهر لأنه وقت ارتفاعه على عادة جارية فيه⁽²⁾ .

(1) البقرة : 288 .

(2) ظ : لسان العرب ، ابن منظور : 1 / 130 ، ظ : تاج العروس ، الزبيدي : 1 / 219 .

(3) ظ : م . ن . ن : 1 / 131 .

(4) ظ : لسان العرب ، ابن منظور : 1 / 131 ، ظ : مجمع البحرين ، الطريحي : 3 / 477 .

(5) ظ : لسان العرب ، ابن منظور : 1 / 132 .

(6) ظ : م . ن . ن .

واختلف الفقهاء في معنى (القرء) في الآية وذلك تختلف عدة المطلقة عندهم، فعند الامامية هو الطهر وقال به : زيد بن ثابت وعائشة وابن عمر وسالم وأهل الحجاز وروي عن ابن عباس وابن مسعود والحسن وبه قال أهل العراق (3).

وهو ما أشار إليه أحمد بن حنبل وقال به الشافعي ومالك (4)، ودليل الامامية الاجماع والروايات فعن زرارة عن الأمام الباقر (عليه السلام) قال : ((المطلقة تبين عند أول قطرة من الحيضة الثالثة)) (5) وعنه أيضا : ((الإقراء هي الأطهار وقال : القرء ما بين الحيضتين)) (6).

أما أبو حنيفة وأصحابه فقالوا : إنها الحيضات (7) واستشهدوا بقول للأمام علي (عليه السلام) للمستحاضة : دعي الصلاة أيام إقراءك، والصلاة إنما تترك أيام الحيض وهذا ما روي عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وابن مسعود والحسن ومجاهد ومقاتل (8).. والقول بالطهر أصح من الحيض فهي الأطهار ما بين الحيضتين وذلك لأسباب:-

1- قوله تعالى ((فطلقوهن لعدتهن)) أي وقت عدتهن ففيه دلالة على وجوب ايقاع الطلاق في الطهر ، لأن الإقراء هي الأطهار بين الحيضتين وليس بالحيض .

2- أنه تعالى قال (ثلاثة قروء) والحق التاء بالعدد يراد به المذكر والطهر مذكر والحيضة مؤنثة.

3- ما جاء به عن أئمة أهل البيت الأطهار (عليهم السلام) إن القرء بمعنى (الطهر) ، فقد جاء عن الأمام علي (عليه السلام) أنه كان يقول : (أنما القرء الطهر يقرء فيه الدم فيجمعه فإذا جاء الحيض قذفته) (9) (وهو ما قال به الشافعي) فضلاً عن أن سنة رسول الله (*) أشارت إلى أن المعنى هو (الطهر)، فقد طلق ابن عمر زوجته وهي حائض فأستفتى عمر بها النبي (*) فأمره أن يراجعها فإذا طهرت فليطلقها (10) .

(1) التبيان ، الطوسي : 2 / 227 .

(2) ظ : التبيان ، الطوسي : 2 / 227 ، ظ : الخلاف الطوسي : 5 / 53 .

(3) ظ : المصدرين نفسيهما .

(4) ظ:المغني ، ابن قدامة:3/263،ظ:مختصر المزني،المزني:217،ظ:كتاب الموطأ،الامام مالك:2/565.

(5) البحار ، المجلسي : 23 / 137 .

(6) م . ن .

(7) ظ :المبسوط،السرخسي :3/153.

(8) ظ : الخلاف، الطوسي : 5 / 53 ، ظ :بدائع الصنائع ، الكاساني :1/38.

(9) الكافي، الكليني:6/89

(10) ظ : مسند احمد بن حنبل ، احمد بن حنبل : 2/61 ، ظ: صحيح مسلم ، مسلم النيسابوري : 4/180 ، ظ: السنن الكبرى ،

البيهقي : 7/334

ومنه قول الأعشى (ميمون بن قيس) : لما ضاع فيها من قروء نساءك⁽¹⁾ ، فالقروء هنا الأطهار لا الحيض لأن النساء إنما يؤتَيْن في أطهارهن لا في حيضهن⁽²⁾ .
 فيكون معنى الآية الكريمة : احفظوا الوقت الذي وقع فيه الطلاق ، فإذا انقضت ثلاثة قروء حلّت للأزواج ، فيدل على أن العدة هي الأطهار وليست الحيض⁽³⁾ .
 والحكم المستفاد من الاختلاف في معنى القراء إن مدة العدة بالأطهار أقل من مدة العدة بالحيض فهي بالأطهار (شهران وبعض الثالث) أما بالحيض فتلاثة أشهر⁽⁴⁾ فنرى إن معنى الطهر هو أقرب لمعنى الآية لما فيه من أدلة وهو يوجب اختلاف المدة التي تتربص فيها المطلقة وهو الأرجح .

تغير الحكم تبعاً لمعنى أداة :-

ومن آليات تعدد المعنى التي تؤدي إلى الاختلاف في الحكم الشرعي هو الاختلاف في معنى الحرف ، ففي قوله ((بِمَاؤُكُمْ حَرْبٌ لَكُمْ مَاتُوا حَرْبُكُمْ أَنَّى هُنْتُمْ))⁽⁵⁾ .

الحرث : هو مزرع الأولاد فهو محترث لكم ، أو نساؤكم ذوات حرث لكم منهن تحرثون الولد واللذة فأتوا موضع حرثكم أنى شئتم ، وقيل الحرث كناية عن النكاح على وجه التشبيه⁽⁶⁾ .

ووقع الاختلاف بين المذاهب في معنى (أنى) فمنهم من قال إنها للمكان بمعنى (من أين) ومنهم من قال هي للزمان بمعنى (متى) ومنهم من قال هي للحال بمعنى (كيف) ولكل معنى حكم شرعي مختلف عن الآخر في الآية .

فعند الامامية إن الحرف بمعنى (أين أو كيف) وهذا ما جاء في الخلاف ولو أنه (يكره إتيان النساء في أدبارهن وليس بمحظور)⁽⁷⁾ وعند الشافعي إنه منهي عنه وحكوا تحريمه عن الامام علي بن أبي طالب (عليه السلام) وابن مسعود وابن عباس ، ولكن الأصل هو الإباحة فقد قال تعالى ((فَاغْتَرِبُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ))⁽⁸⁾ فأراد مكان الحيض وإن ما عدها مباح وفي قوله (فَاتُوا حَرْبَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) فلم يفصل بين القبل والدبر ونهى تعالى عن إتيان

(1) ديوان الأعشى ، الأعشى : 91 .

(2) ظ : لسان العرب ، أين منظور : 1 / 131 .

(3) ظ : أحكام القرآن ، ابن العربي : 4 / 272 .

(4) ظ : الخلاف الطوسي : 56/5 .

(5) البقرة : 223 .

(6) ظ : التبيان ، الطوسي : 2 / 223 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 2 / 88 .

(7) الخلاف ، الطوسي : 4 / 336 .

(8) البقرة : 222 .

الذكران وعانتهم على ترك مثله في أزواجهم فيثبت من ذلك أنه مباح (1) . وفي الخلاف أيضاً أباح الوطء (كيف) يشاء الرجل ومثله عند السيد المرتضى فالأداة بمعنى كيف شئتُم وفي أي موضع أردتم - (فهي تستعمل في الأماكن والمواضع) ولا تجوز في الأوقات (2) - .

وعن الإمام أبي عبد الله (عليه السلام) سئل عما لصاحب المرأة الحائض منها ؟ قال (كل شيء ما عدا القبل بعينه) (3) .

وعنه (عليه السلام) سأله عبد الله بن يعفور عن الرجل يأتي المرأة في دبرها ، قال : ((لا بأس إذا رضيت قلت فأين قوله تعالى ((فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ)) قال : هذا في طلب الولد فاطلبوا الولد من حيث امركم الله)) (4)

وعند الشافعي إن المعنى (من أين) هذا إذا كان من الدبر إلى القبل أما إذا كان في الدبر فلا وقال (فلست أرخص به بل أنهى عنه) فعن رسول الله (*) (...أن الله لا يستحي من الحق لا تأتوا النساء في أدبارهن) (5) . فيجوز أن يأتي الرجل امرأته من حيث شاء سواء كانت مديرة أو مقبلة شرط أن يكون في الفرج . لما روي جابر عن النبي (*) قالت اليهود : (إذا جامع الرجل امرأته من ورائها جاء ولدها أحول) (6) لذا حرم الشافعي اتيان اتيان المرأة من الدبر، و تأول مالك جواز ذلك فقد حكى عنه أنه قال : (ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يشك أن وطء المرأة من دبرها حلال) (7) ، وتلا الآية، والظاهر عند المالكية والحنابلة إن معنى الحرف (من أين) (8) .

وجاء عن الضحاك إن معنى الحرف (متى) (9) وقد خطأه جميع أهل اللغة لأن (أنى) لا يكون إلا بمعنى (من أين) (10) كما قال تعالى ((يَا مَرْيَمُ أَنِّي لَكَ هَذَا قَالَتُ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ)) (11) .

-
- (1) ظ : الخلاف ، الطوسي : 4 / 337 ، ظ : تذكرة الفقهاء ، العلامة الحلي : 2 / 576 .
 - (2) ظ : الخلاف ، الطوسي : 1 / 227 ، ظ : رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى : 1 / 233 .
 - (3) الكافي ، الكليني : 5 / 538 ، التهذيب ، الطوسي : 1 / 154 ، الاستبصار ، الطوسي : 1 / 128 .
 - (4) الاستبصار ، الطوسي : 3 / 243 ، التهذيب ، الطوسي : 7 / 414 ، تذكرة الفقهاء ، العلامة الحلي : 2 / 576 .
 - (5) الأم ، الشافعي : 5 / 186 ، الدر المنثور ، السيوطي : 1 / 264 ..
 - (6) ظ : المجموع ، محي الدين النووي : 16 / 416 .
 - (7) جامع الخلاف والوفاق ، علي بن محمد القمي : 462 .
 - (8) ظ : مواهب الجليل ، الخطاب الرعييني : 5 / 423 ، ظ : المغني ، ابن قدامة : 8 / 131 .
 - (9) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 2 / 88 .
 - (10) ظ : لسان العرب ، ابن منظور : 15 / 437 ، ظ : مختار الصحاح ، الجوهري : 24 .
 - (11) آل عمران : 37

وجاء في تفسير القمي عن الأمام الصادق (عليه السلام) (متى شئتم) في الفرج بدليل قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم) فالحرث الزرع في الفرج في موضع الولد فعنه (عليه السلام): (من أتى امرأته في الفرج في أول أيام حيضها فعليه أن يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة وإن أتاها في آخر أيام حيضها فعليه أن يتصدق بنصف دينار ويضرب أثني عشر جلدة ونصف (يؤخذ نصف السوط باليد ويضرب به))⁽¹⁾ .

فالمفهوم من كلام الامام (عليه السلام) ان الإتيان في كل زمان محلل سوى وقت الحيض فأن الرجل يعاقب على فعله لقوله تعالى ((فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ))⁽²⁾ .

وعنه (عليه السلام) : إن المعنى ساعة شئتم⁽³⁾ . باستثناء ما جاء في الآية المتقدمة، وجاء في تفسير الطبري ، بمعنى (كيف) يقول : إئتيا أي شئت مقبله ومدبرة ما لم تأتيا في الدبر والمحيض وهو ما جاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس⁽⁴⁾ ولكن الطبري رجح: من أي وجهة شئتم⁽⁵⁾ (فتكون بمعنى من أين) وهذا ما قال به الزمخشري والرازي لأن الآية نزلت رداً على اليهود (في خروج الولد أحولاً) فلا تحتل (متى) ولا تحتل (كيف)⁽⁶⁾ تحتل (كيف)⁽⁶⁾ - فهي كناية عن الإتيان من أي مكان . ، وعند الزركشي إنها تحتل (أين) و(كيف) والأخيرة أولى أما (متى شئتم) فلا تجوز لأنها لا تنطبق مع السياق (لأن الحرث لا يكون إلا حيث تثبت البذور وينبت الزرع وهو المحل المخصوص)⁽⁷⁾ وعند السيد الخوئي أنها بمعنى (من أين) فيجوز مع الكراهة الشديدة لقول الأمام الصادق (عليه السلام) حين سئل عن فعلهم للإتيان من دبر فقال (أنا لا نفعله)⁽⁸⁾ .

وعن صاحب الميزان : ان اسم الشرط (أنى) يستعمل في الزمان ك (متى) كما جاء في قوله تعالى ((أَنَّى يُخَيَّبِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا))⁽⁹⁾ وربما أستعمل في المكان كقوله تعالى ((يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا...))⁽¹⁰⁾ فهي في الزمان

(1) تفسير القمي ، القمي : 1 / 73 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 100 / 289 .

(2) البقرة : 222 .

(3) ظ: تفسير العياشي ، العياشي : 1 / 111 ، ظ: بحار الأنوار ، المجلسي : 23 / 98 .

(4) ظ : جامع البيان ، الطبري : 2 / 530 .

(5) ظ : م . ن : 2 / 540 .

(6) ظ : الاكتشاف ، الزمخشري : 1 / 263 ، ظ : مفاتيح العتيب ، الرازي : 6 / 75 .

(7) البرهان ، الزركشي : 3 / 67 .

(8) ظ : كتاب النكاح ، السيد الخوئي : 1 / 135 .

(9) البقرة : 259 .

(10) آل عمران : 37 .

أولى ، أي في أي زمان شئتم⁽¹⁾ ويرى صاحب الميزان إن في الأمر وجوب ولكن قوله (شئتم) يمنع الأمر بالوجوب وفي تقديم (ساؤكم حرث لكم) والتعبير عن النساء بالحرث (بتقديم الوسيلة لإبقاء النوع) دلالة على أن المراد التوسعة في إتيان النساء من حيث المكان أو الزمان الذي يقصدن منه دون المكان الذي يقصد منهن، فإن كان الاطلاق من حيث المكان فلا تعرض للآية للإطلاق الزماني ولا تعارض له مع قوله تعالى ((فَاعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ))⁽²⁾، وأن كان من حيث الزمان فهو مقيد بآية المحيض السابقة ، فهو دليل على أن المحيض أذى فيجب أعتزال النساء فيه ،فهو سبب لتشريع حرمة إتيان النساء في المحيض وهو نوع تطهير من الفذارة - (بأطلاق المحيض على الأذى والفذارة)- والله سبحانه يحب المطهرين والمتطهرين قال تعالى ((مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ))⁽³⁾...فالله تعالى لم يقيد الآية بوقت من دون وقت أو محل من دون محل إذا كان لم يزاحم أمراً آخر واجبا في نفسه (كاعتزال النساء في المحيض).. والآية على الأطلاق لا تنظر إلى جواز العزل عند الجماع (كما جاء عند بعض الفقهاء) فهو نظير قوله تعالى (وقدموا لأنفسكم) في الآية نفسها في الاستبلاذ وحفظ النوع البشري⁽⁴⁾ .

وهذا ما يتبناه البحث ويراها - والله أعلم - فإنه سبحانه لو أراد معنى (أين) لأتى بها في الآية ولو أراد معنى (متى) لجاء بها ولكنه أراد معنى أوسع من ذلك من حيث الزمان والمكان وبما إن (أنى) تستعمل للمقامين (المكان والزمان) وكذلك للحال (بمعنى كيف) فهي في الآية داله على هذه الأحوال الثلاث بقيد آية المحيض في قوله تعالى ((فَاَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ))⁽⁵⁾ في وجوب عدم أتيانهن وقت المحيض وآية الدبر في قوله تعالى ((فَاتَّوَهَّنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَ اللَّهُ))⁽⁶⁾ أي من الجهة التي يحل أن يؤتين منها ولا تقربوهن من حيث لا يحل لكم ، ولم يقل في حيث فلم يقيدها بجهة خاصة ، وعدم الإتيان في أدبارهن لكرهته في قول النبي (*): ((إياكم ومحاش

(1) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 2 / 212 .

(2) البقرة : 222 .

(3) المائدة : 6 .

(4) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 213 .

(5) البقرة : 222 .

(6) البقرة : 222 .

النساء))⁽¹⁾ فهذا مكروه، وبذلك يتوسع المعنى على الزمان والمكان والهيئة بتقييد هاتين الآيتين، وبهذا المعنى يكون جمعاً لأقوال الأئمة (عليهم السلام) وأقوال الفقهاء بأن تشمل (أنى) جميع تلك المعاني - والله أعلم - . فتعدد فهم معنى الحرف أدى إلى اختلاف الحكم الشرعي بين الفقهاء ، مما يتبين أثر تعدد المعنى على الأحكام الشرعية .

جواز أنكحة الكفار :-

في قوله تعالى ((امرأة فرعون)) من قوله ((وَضَرَبُ اللَّهِ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ))⁽²⁾ استدل بها في جواز أنكحة الكفار في إضافة (إمرأة) إلى فرعون رغم كفره وإيمانها فهي تسمى أمراًته فجاء عن الإمامية صحة أنكحة الكفار قبل الإسلام فعن الشيخ الطوسي⁽³⁾ : إن أنكحة المشركين صحيحة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي والزهري والأوزاعي والثوري⁽⁴⁾ .

وقال مالك : أنكحتهم فاسدة وكذلك طلاقهم غير واقع فلو طلق المسلم زوجته الكتابية ثم تزوجت بمشرك ودخل بها لم يبطلها لزوجها المسلم⁽⁵⁾ وقال المحقق الكركي في جامع المقاصد (إذا نكح الكتابي وثنية أو نكح الوثني كتابية كان النكاح صحيحاً كغيره من أنكحة الكفار فإن الكفاءة حاصلة)⁽⁶⁾ .

وهذا ما قال به الشافعي: بأن (أنكحة الكفار محكوم بصحتها والدليل : امرأة فرعون وامرأة أبي لهب)⁽⁷⁾ وأيده أحمد بن حنبل فإن : أنكحة الكفار صحيحة يقرون عليها إذا أسلموا أو تحاكموا إلى المسلمين⁽⁸⁾ فجعلها مقيدة بإسلامهم أو توكيل الأمر إلى المسلمين عند تحاكمهم . أما المالكية فأن أنكحة الكفار عندهم فاسدة الأصل لأنهم لم يراعوا شرائط النكاح في الإسلام فلا

(1) بحار الأنوار ، المجلسي : 101 / 29 ، الحدائق الناضرة البحراني : 23 / 84 .

(2) التحريم : 11 .

(3) ظ : الخلاف ، الطوسي : 4 / 332 .

(4) ظ : حاشية ، رد المختار ، ابن عابدين : 3 / 184 ، ظ : مغني المحتاج ، الشريبي : 3 / 193 ، ظ : المجموع ، النووي : 16 / 299 .

(5) ظ : المدونة الكبرى ، الإمام مالك : 2 / 311 .

(6) جامع المقاصد ، الكركي : 2 / 395 .

(7) المجموع، النووي : 19 / 419 .

(8) ظ : المغني ، ابن قدامة : 7 / 531 .

يتعلق بها حكم طلاق أو ظهار⁽¹⁾ وعند الحنفية : لا يجوز نكاح المرأة المسلمة من وثني أو مجوسي لقوله تعالى ((وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا))⁽²⁾ فلو نكحها ثبت إن له عليها سبيلا وهذا لا يجوز، أما أنكحة الكفار غير المرتدين فهو جائز في الجملة عند عامة المسلمين ما عدا مالك فحجتهم أنهم لم يراعوا شرائط النكاح في الإسلام⁽³⁾.

ويُرد على المالكية بأنه تعالى قال ((وامرأته حاملة الحطب))⁽⁴⁾ فهي لا تزال امرأته وكذلك أقرّ النبي (*) أبا سفيان لما أسلم قبل زوجته هند ثم أسلمت على نكاح ولو كان زواجهما فاسداً لم يقره النبي (*) وكذلك غيرها ممن جاء إسلامهم قبل أو بعد زوجاتهم ولم يأمر النبي(*) أحداً بتجديد نكاحه⁽⁵⁾.

فالزواج هو سنة آدم (ﷺ) وأنكحة آباء الأنبياء كلها صحيحة بدليل قول الرسول (*) : (حتى أخرجت من صلب أبوي وهما لم يلتقيا على سفاح)⁽⁶⁾ فأنكحتهم صحيحة والرسول (*) لم يتعرض لهذا عند إسلامهم واعتبر حالهما وقت إسلامهما أو إسلام أحدهما فإن كان ممن يجوز له المقام مع امرأته أقرهما ((إن كان زواجهما في الجاهلية ولم تقع منه شروط الإسلام من الولي والشهود وغيرها) وإن لم يكن ممن يجوز له الاستمرار لم يقرّ عليه كما لو أسلم وتحتة امرأة محرمة عليه أو أختان أو أكثر أو عنده أكثر من أربع نساء ففي هذه الحال يفرق بينهما، فإن كانتا أختين طلق واحدة وإن كن أكثر من أربع فيبقي على أربع ويطلق الأخريات وإن كان متزوجاً من امرأة محرمة يتركها فهذا أصل أصلته سنة رسول الله (*) وما خالف

هذا فلا يلتفت إليه ، وإن أسلمت المرأة قبل الرجل أنفسخ النكاح ويجب عليها العدة فإن أسلم وهي في عدتها كان أحق بها ، وكذلك لو أسلم بعد أنقضاء العدة فهما على نكاحهما الأول، وإن أسلم الرجل قبل المرأة لا يفرق بينهما (كما فعل أبو سفيان وهند)⁽⁷⁾ فأنكحة الكفار غير المرتدين بعضهم لبعض جائزة عند عامة المسلمين وعند مالك فاسدة (بحجة عدم مراعاتهم شروط الإسلام كالولي والشهود وغيرها)⁽⁸⁾ .

(1) ظ:الموطأ : الإمام مالك : 2 / 76 .

(2) النساء : 141 .

(3) ظ : بدائع الصنائع ، أبو بكر الكاساني : 2 / 272 .

(4) المسد:4 .

(5) ظ : نهج الحق وكشف الصدق ، العلامة الحلي : 524 .

(6) شرح الأزهار . أحمد المرتضى : 2 / 376 ، ظ : الدر المنثور ، السيوطي : 3 / 295 .

(7) ظ :المبسوط ، الطوسي : 4/212 ، ظ: الثمر الداني ، الآبي الزهري :458، ظ: المغني ،ابن قدامة: 548/7، ظ: المحلى ، ابن حزم : 312/7 .

(8) ظ :الموطأ ، الامام مالك : 76/2 .

ودليل الإمامية : الإجماع وأخبارهم المروية عن رسول الله (*)، وسيرته بعدم تطليق من أسلم من زوجاتهم وقوله تعالى ((فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَكْفِرَ بِزَوْجِهَا غَيْرَهُ))⁽¹⁾ وهذه نكحت زوجا غيره فينبغي أن تحل للأول وقوله ((وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ))⁽²⁾ بعد ذكر أبي لهب فاضافها إليه فأقتضى حلية الزوجية وقوله تعالى ((امرأة فرعون))⁽³⁾ فأضافها إليه وقول الرسول (*): ((ولدت من نكاح لا من سفاح))⁽⁴⁾ وقد ولد في الجاهلية فتكون أنكحتهم صحيحة⁽⁵⁾ فالآية الكريمة (امرأة فرعون) فيها معنى ظاهر وهو اضافة (امرأة) إلى فرعون في تسميتها امرأته- ولو أن المرأة التي لا تزال على رباط الزوجية تسمى زوجة والتي تنفك عنه بخيانة أو تباين في العقيدة تسمى امرأة -⁽⁶⁾ .. أما الحكم الشرعي المستنبط من الآية فهو جواز أنكحة الكفار (ومنهم المشركون) وقد اتفقت فيه جميع المذاهب عدا المالكية فهو فاسد عندهم ،فالآية لها معنى ظاهر ومعنى مستنبط فيه حكم شرعي وهو المستفاد منهاوالمعنيان مرادان من الآية الكريمة والله أعلم ..

استلال حكم من معنى آية :-

في قوله تعالى ((أَوْ مَنْ كَانَ مِنَّا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ))⁽⁷⁾.

المعنى الظاهر من الآية الكريمة (بتشبيه الكفر بالموت والأيمان بالحياة): إن من كان ميتاً فقد صار حياً بالإسلام بعد الكفر وصار يعرف أحكام الإسلام ويمشي بها في الناس⁽⁸⁾ .
قال الشوكاني(والمراد بالميت هنا الكافر،أحياه الله بالاسلام⁽¹⁾)

(1) البقرة : 230 .

(2) المسد : 4 .

(3) التحريم : 11 .

(4) المغني ، ابن قدامة : 7 / 563 ، ظ : أحكام القرآن ، الجصاص : 2 / 146 .

(5) ظ : الخلاف ، الطوسي : 4 / 332 - 333 .

(6) ظ : الأعجاز البياني للقرآن ، د . عائشة عبد الرحمن ، 212 - 213 ، ظ : الصورة الفنية في المثل القرآني ، د . محمد حسين الصغير : 249 .

(7) الأنعام : 122 .

(8) ظ : التبيان ، الطوسي : 4 / 258 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 4 / 150 .

واستلَّ الشيخ الطوسي من الآية حكماً شرعياً وهو وجوب طلب العلم .
فقال (وفي الآية دلالة على وجوب طلب العلم لأنه تعالى رَغِبَ فيه بأن جعله كالحياة في الإدراك بها والنور في
الاهتداء به)⁽²⁾ .

وهذا ما يراه البحث فالعلم يهتدى به في الظلمات كالنور الذي يمشي به من أراد سلك السبيل، وتدرك به
الأمر كما تدرك بالحياة ، والجهل هو الظلام الذي يؤدي إلى الحيرة والتخبط والضلال، والموت مثله لأنه لا
تدرك به الحقائق، فكثيراً ما تستعمل الحياة للهداية والعلم، والظلمات للكفر والجهل قال الشاعر:

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله فأجسامهم قبل القبور قبور

وان امرؤ لم يحيي بالعلم ميتا فليس له حتى النشورنشور⁽³⁾

فطلب العلم يصبح واجباً لما فيه حياة الانسان وإنقاذه من التخبط والحيرة والهلكة، ومن يخرج نفساً من ضلالة
إلى هدى ورشاد فكأنه أحيى الناس جميعاً قال تعالى ((وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا))⁽⁴⁾ فعن النبي (*)
يقول للأمام علي(عليه السلام) : ((يا علي لأن تستنقذ نفساً من ضلالتها خير لك من الدنيا وما طلعت عليه
الشمس))⁽⁵⁾ وعن الإمام الصادق (عليه السلام) في هذه الآية : ((من أخرجها من ضلال إلى هدى فقد أحيها ومن
أخرجها من هدى إلى ضلالة فقد قتلها))⁽⁶⁾ فقتل الناس يكون بضلالتهم واغوائهم وأتباعهم ملذاتهم وشهواتهم -
والقاتل هو من يضلهم فجزاءه جزاء من يقتل - وإحيائهم يكون بإخراجهم من عندهم وتخبطهم إلى نور الهداية
والصلاح والإستقامة في طريق الخير .

فالآية فيها معنى مؤول أولي وهو إحياء الناس بعد ما كانوا أمواتاً بالأسلام ومعنى مستنبط هو وجوب طلب
العلم بجعل العلم حياة والجهل موت .

وبهذا تعددت المعاني من الآية بطريق استنباط حكم آخر منها غير المعنى المؤول والمعنيين مرادان منها .
فأينما إن تعدد المعنى كان له وظيفة شرعية بتعدد الأحكام واستنباط معاني أخرى عدا الظاهر أو المؤول
من الآية وقد أثر في تفسير النص القرآني وتعدد الأحكام الشرعية فيه .

(1) فتح القدير، الشوكاني: 473/2 .

(2) التبيين ، الطوسي : 259 / 4 .

(3) ظ: فتح القدير ، الشوكاني: 473/2

(4) المائدة : 32 .

(5) تاريخ دمشق ، ابن عساكر : 2 / 182 ، في ترجمة الأمام أمير المؤمنين (ع) و ظ: المعيار والموازنة ، الأسكافي : 202.

(6) الكافي ، الكليني : 2 / 210 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 2 / 16 .

المبحث الثاني

الوظيفة العقائدية

بدأ تعدد المعنى يتجه صوب الاستدلال العقائدي واستتباط ما يتفق مع المعاني المنضوية تحت ذلك المفهوم والتي تنسجم مع التوجه الفكري وهذا ما يطلق عليه (بالوظيفة العقائدية) : وهي التي تعنى بـ(الاستدلال العقائدي) على وحدانية الباري عز وجل ونفي التجسيم عنه وإثبات النبوة والوحي والإمامة والمعاد والشفاعة والكبائر ومسائل عقائدية أخرى .. (1) .

وقد يؤثر تعدد المعنى في هذه الوظيفة من خلال تعدد الآراء في مسائل العقيدة واختلاف المذاهب في الرؤية إلى هذه الأمور بحسب أعتقادهم وآرائهم الكلامية .

في إثبات التوحيد :-

في قوله تعالى ((إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّى بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ)) (2).

(1) ظ : الأمام الباقر (عليه السلام) وأثره في التفسير ، د. حكمت عبيد : 286 .

(2) الانعام : 19 .

جاء في إثباته عند الرازي: ان الآية الكريمة أفادت إثبات التوحيد ونفي الشرك بالبراءة منه وذلك في قوله (اله واحد) فهو صريح في وحدانية الله تعالى، وفي قوله (إنني بريء مما تشركون) فيه تصريح بالبراءة عن إثبات الشركاء، فثبتت دلالة الآية على إيجاب التوحيد عن طريق التوكيد والبيان البليغ، وقال العلماء : المستحب لمن أسلم ابتداءً أن يأتي بالشهادتين ويترأ من كل دين سوى دين الإسلام، ونصّ الشافعي على إستحباب ضمّ التبري إلى الشهادة لقوله تعالى (وإنني بريء مما تشركون) عقيب التصريح بالتوحيد⁽¹⁾ .

وقال البيضاوي إن التوحيد هو قول : (أشهد أن لا اله إلا هو)⁽²⁾ .

وحقيقة التوحيد عند السعدي (إثبات الإلهية لله ونفيها عما عداه)⁽³⁾... هذه أهم أقوال المفسرين في إثبات التوحيد لله تعالى، وجاء عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) قوله الحجة في إثبات التوحيد فقال : (للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب ، نفي، وتشبيه ، وإثبات بغير تشبيه ، فمذهب النفي لا يجوز ومذهب التشبيه لا يجوز لأن الله تبارك وتعالى لا يشبهه شيء والسبيل في الطريقة الثالثة : إثبات بلا تشبيه وهو كما وصف نفسه أحد صمد نور)⁽⁴⁾ وعلق صاحب الميزان على قول الأمام (عليه السلام) فقال : (المراد بمذهب النفي : نفي معاني الصفات عنه تعالى كما ذهب اليه المعتزلة وفي معناه إرجاع الصفات الثبوتية إلى نفي ما يقابلها كقول بأن معنى القادر انه ليس بعاجز ومعنى العالم أنه ليس بجاهل والمراد بمذهب التشبيه أن يشبهه تعالى بغيره ((ليس كمثل شيء))⁽⁵⁾ أي أن يثبت له من الصفة معناه المحدود الذي فينا المتميز من غيره من الصفات بأن يكون قدرته كقدرتنا وعلمه كعلمنا ، وهكذا ولو كان ماله من الصفة كصفتنا احتاج كاحتياجنا فلم يكن واجبا. تعالى عن ذلك . ، والمراد بمذهب الإثبات من غير تشبيه أن يثبت له من الصفة أصل معناه وتنفي عنه خصوصيته التي قارنته في الممكنات المخلوقة أي تثبت الصفة وتنفي الحد).⁽⁶⁾ فتحدث الامام (عليه السلام) عن توحيد الله تعالى وأنه واحد لا شريك له ولا مثل ولا ندّ ونفى معاني الصفات عنه ونفى المعنى المحدود ومذهب التشبيه له تعالى - الذي قالت به المشبهه والمجسمة والمعطلة فهو مذهب الشرك بالله - وأثبت الامام (عليه السلام) للباري عز وجل من

(1) ظ : مفاتيح الغيب ، الرازي : 13 / 178 .

(2) أنوار التنزيل ، البيضاوي : 2 / 169 .

(3) تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان ، عبد الرحمن السعدي : 253 .

(4) التوحيد ، الصدوق : 101 ، تفسير العياشي ، العياشي : 1 / 356 .

(5) الشورى : 11 .

(6) الميزان ، الطباطبائي : 7 / 41 - 42 .

الصفة أصل المعنى مع نفي الحد عنه⁽¹⁾ فهو غير محدود لأن (من حدّه فقد عدّه ومن عدّه فقد أبطل أزلّه)⁽²⁾ لتنافي الأزل مع تعدده ، والتعدد يعني تركيبه من أجزاء وبذلك يثبت أنه حادث - فكل مركب حادث - وهذا من الجهل بأمر التوحيد⁽³⁾ والمؤدي إلى الشرك به تعالى فهو كما قال الأمام الرضا (عليه السلام) لا يشبهه شيء بطريقة إثبات الصفات له دون تشبيهها بشيء مما لدى البشر أو حدّها بحد فهو فوق ما يصفه الواصفون، وهذا المعنى من التوحيد هو الأرجح بأقوال الأئمة (e) فأنها تثبت وحدانية الله تعالى وتنفي الشريك له فالبراءة من الشرك تعني عدم جواز وصفه .

في الحساب قبل بعثة الرسل :-

قال تعالى ((وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا))⁽⁴⁾ .

الآية الكريمة تنفي عذاب الله سبحانه وتعالى للناس قبل بعثة الأنبياء وإرسال الرسل، فالنبي هو الذي يبين للناس صلاح معاشهم ومعادهم من أصول الدين وفروعه وهذه عناية من الله تعالى إلى البشر لهدايتهم وإسعادهم، فالرسول هو حامل الرسالة المشتملة على إتمام الحجة ويستتبع مخالفته الهلاك أو العذاب قال تعالى ((مُرْسَلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ))⁽⁵⁾ فهو سبحانه وتعالى لا يهلك الناس إلا بعد إرسال إرسال الرسل إليهم وارتفاع الغفلة عنهم بإنذار الأنبياء⁽⁶⁾ .

ففي هذه الحال هل يحاسب الله تعالى الناس عما فعلوه قبل بعثة النبي محمد (*) كوأد البنات مثلا قال تعالى ((وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ))⁽⁷⁾ ؟

يقول الأشاعرة بعدم وجوب الإيمان قبل البعثة فلا يعرف حكم من أحكام الله تعالى إلا بعد البعثة فمن مات ولم تبلغه دعوة رسول الله (*) فهو ليس من أهل النار⁽⁸⁾ وليس لله ، عليه حجة لأنه لا يعرف الأحكام ولم

(1) ظ : الأمام الرضا (عليه السلام) ، د . محمد حسين الصغير : 120 - 121 .

(2) الكافي الكليني ، 1 / 140 (من كلام الأمام علي (عليه السلام)) .

(3) ظ : شرح أصول الكافي ، محمد صالح المازندراني : 196 .

(4) الأسراء : 15 .

(5) النساء : 165 .

(6) ظ : فتح القدير ، الشوكاني : 2 / 163 .

(7) التكوير : 8 - 9 .

(8) ظ : حاشية رد المختار ، ابن عابدين : 202/3 .

تصله من قبل الله تعالى فلا يجوز تعذيبه، وتابعهم الشافعية على ذلك فمن مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجياً ولا يقاتل حتى يدعى إلى الإسلام وإذا قتل يضمن بالدية والكفارة⁽¹⁾ .

ويقول الماتريدي* : إن بعض الأحكام قد يُعرف قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به كوجوب تصديق النبي (*) وحرمة الكذب الضار - معرفة بلا سبب - أو مع سبب بالنظر وترتيب المقدمات وقد لا يعرف الحكم إلا بالكتاب كأكثر الأحكام فيجب الإيمان بالله تعالى قبل البعثة عقلاً حتى قال أبو حنيفة : لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم لما يرى في الآفاق والأنفس⁽²⁾ .

والمعتزلة - الذين يأخذون بالعقل وحجته - ذكروا إنه لو لم يجب النظر إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء وعجزهم عن إثبات نبوتهم في مقام المناظرة ، فتصديقه بالرسول يجب أن يكون بأمر مولوي تشريعي فيتوقف كل واحد على الآخر وهذا محال فيجب النظر بالعقل قبل بعثة الرسل بوجوب تصديقهم⁽³⁾ فالمعتزلة ومعهم الخوارج والزيدية يزعمون أن العقول تعمل بمجرد ما عن السمع - أي بعث الرسل⁽⁴⁾ وقولهم مردود لأن العقل بنفسه قليل الغنى فلا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الأمور دون جزئياتها : كحسن اعتقاد الحق وقول الصدق وتعاطي الجميل وملازمة العفة ونحو ذلك، أما الشرع فهو يشمل كليات الشيء وجزئياته فمثلاً نكاح ذوات المحارم وجماع المرأة في حالة الحيض وغيرها من الأمور التي لا يمكن للعقل أن يدرك حرمتها ولا سبيل إلى معرفتها إلا بالشرع، فهو نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والعدل على مصالح الدنيا والآخرة ولا يعدل عنه إلى سواه ، لذا تُلطف الله بنا وبعث رسله وكتبه لنا لنهتدي بها ونتبع طريق الرشاد⁽⁵⁾ .

وقال الامامية بالعقل والسمع معاً فمرتبة العقل تأتي بعد مرتبة الشرع وأجمعوا على أن العقل يحتاج في علمه وأستنتاجاته إلى السمع (أي المسموع من الشرع) فالشرع ينبّه العاقل على كيفية الاستدلال وأنه لا بد في أول التكليف وأبتهائه في العالم من رسول قال تعالى ((وَإِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ⁽⁶⁾))⁽¹⁾ فالمذاهب كلها (من

(1) ظ : كشف الخفاء ، العجلوني : 1 / 60 .

* فرقة كلامية نسبت إلى أبي منصور الماتريدي (ت333هـ) يميلون إلى الأشاعرة ويكافحون الأعترال ومنهجهم متوسط بين المنهجين ، ظ : رسائل ومقالات : جعفر السبحاني : 481 .

(2) ظ : فضيلة الشكر لله ، محمد بن جعفر السامري : 10 - 11 .

(3) ظ : الموافق ، الأيجي : 1 / 163 .

(4) ظ : الأنتصار ، الشريف المرتضى : 25 .

(5) ظ : نهج السعادة ، الشيخ المحمودي : 8 / 171 .

(6) فاطر : 24 .

المسلمين وغيرهم) منقفة على ان بعثة الرسل من الطاف الله تعالى على العباد عقلا ، ولم يخالف في ذلك الا الاشاعرة وأتباعهم، لأن العقل وحده غير قادر على إدراك ما هو حسن أو قبيح .. فالله سبحانه لا يعذب أحداً إلا بعد إتمام الحجة عليه بإرسال الرسل وتسهيل أسباب الطاعة فالرسول لطف من الله سبحانه وتعالى فهو من مقتضيات عدله ومن آثار كرمه وجوده⁽²⁾.

والآية ناظرة إلى العذاب الدنيوي - في رأي صاحب المجمع وصاحب الميزان- بحسب السياق وهو عذاب الاستئصال - كما كان الله يعذب الأمم السابقة - فكان عزوجل يرسل رسولاً فأن لم يتبعوه أنزل عليهم العذاب كما في طوفان نوح(عليه السلام)، فالآية تنفي وقوع العذاب قبل إرسال الرسل ولا تستجيزه وهي ليست مسوقة لإمضاء حكم - قبح العقاب بلا بيان (كما جاء في بعض المصادر)⁽³⁾ بل تكشف العناية الالهية بعدم عذابهم بعذاب الاستئصال إلا بعد بعث الرسل وقرعهم بالبيان بعناية ولطف من الله تعالى لحكم عقلي قبل بعث الرسول (*) أما المؤاخذة الأخروية فتستقر على فروع الدين بالبيان النبوي - أي حين مجيء الرسول ولا تتم الحجة فيها بمجرد حكم العقل⁽⁴⁾ بل أن لطف الله ورحمته بعباده بعدم إهلاكه الظالمين والمنحرفين إلا بعد بعثة الأنبياء وتوضيح جميع طرق السعادة والهداية حتى تتطابق حجة الشرع مع حجة العقل فتتم الحجة عن طريق العقل والنقل⁽⁵⁾

فمما يتعلق بالأمر الأخروي - كجزاء من يأد البنات - فأن العقل يحكم بخطأ هذا الفعل فيمتنع عنه العبد وكذلك بالنسبة للكذب والسرقه والخيانة وغيرها من الأفعال التي يستهجنها العقل وجاء تحريمها من قبل الرسول (*) لذا كان يطلق على النبي (*) قبل بعثته ب(الصادق الأمين) لما فيه من صفات تميّزه عن غيره ، فالأمور المحرمة كانت مستكرهه بالعقل أما الشرع فقد بين جزئيات الشريعة التي لا يستطيع العقل إدراكها . فضلا عن أن بعث الرسل يؤدي إلى تكليف العبد والتأكيد بإلزام الحجة والتنبيه عن الغفلة ولجريان الحكمة على عدم التعذيب دون بعث الرسل وإرسال الكتب⁽⁶⁾ فبعث الرسل وتكليف العباد هو رحمة للمؤمنين وإنذار للعاصين وتخويفهم على عصيانهم وإيقاع الحجة عليهم فيكون في بعث الرسول عذر في عقوبتهم وتعذيبهم كما

(1) ظ : الأنتصار ، الشريف المرتضى : 25 .

(2) ظ : الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، هاشم معروف الحسني : 193 .

(3) ظ : زبدة البيان ، المحقق الأردبيلي : 348 .

(4) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 6 / 228 ، ظ : الميزان ، الطباطبائي : 13 / 57 .

(5) ظ : الأمثل ، الشيرازي : 8 / 425 .

(6) ظ : شرح أصول الكافي ، المازندراني : 12 / 560 .

روي عن الرسول الله (*): ((من يعذرنى من رجل قد بلغني عنه كذا وكذا))⁽¹⁾ أي من يقوم بعذري إن كافأته على سوء صنيعه فلا يلومني⁽²⁾.

فالمعنى قد تعدد في الحساب قبل بعث الرسل فهل يحاسب عليه الإنسان أو إن الأمر مختص بعذاب الدنيا وهو الاستئصال - كما جاء عن صاحب الميزان والأمثل . -؟ ويرى البحث - والله أعلم- إن الآية ناظرة إلى العذاب الدنيوي والأخروي فسبحانه ينفي العذاب ولا يكلف العبد قبل أن يرسل رسله إلا ما يحكم به العقل - كما أسلفنا - فسبحانه جعل حجة باطنه في الإنسان وهي العقل تردعه عن فعل المحرمات، والإنسان يحتاج إليهما معاً فإرسال الرسل واجب عقلاً حتى يصح التكليف وهو من اللطف الألهي .

آباء الأنبياء كلهم موحدون :-

في قوله تعالى ((وَتَمَلُّكَ فِي السَّاجِدِينَ))⁽³⁾ .

جاء في التبيان : إن معنى الجملة هو : تصرفك في المصلين بالركوع والسجود والقيام والقعود⁽⁴⁾ وهو ما قال به صاحب الميزان : فإن الله يراك وأنت بعينه في حالتي قيامك وسجودك متقلباً في الناس الساجدين وأنت تصلي معهم⁽⁵⁾ وذكر الطوسي معاني أخر منها : أخرجك من نبي إلى نبي حين أخرجك نبياً أو يراك حين تصلي وحدك وحين تصلي في جماعة، أو تقلبك من آدم (ﷺ) إلى أبيك في ظهور الموحدين فلم يكن فيهم من يسجد لغير الله تعالى⁽⁶⁾ وجاء عن مجاهد : إنك ترى من خلفك كما ترى من قدامك⁽⁷⁾ .
فالأقوال تعددت في معنى الآية لكن الأرجح منها هو القول الأخير للشيخ الطوسي فإن نبينا محمد (*) انتقل من آدم (ﷺ) إلى أبيه عبد الله من ظهر إلى ظهر وكلهم كانوا موحدين ساجدين لله تعالى فقد قال نبينا (*) :

(1) بحار الأنوار المجلسي : 44 / 96 .

(2) ظ : م . ن .

(3) الشعراء : 219 .

(4) ظ : التبيان ، الطوسي : 8 / 68 .

(5) ظ : الميزان ، الطباطبائي ، 15 / 324 .

(6) ظ : التبيان ، الطوسي : 8 / 68 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 7 / 357 ، ظ : مفاتيح الغيب ، الرازي : 13 / 38 .

(7) ظ : جامع البيان ، الطبري : 19 / 152 .

((لم يزل ينقلني من أصلاب الطاهرين إلى أرحام المطهرات حتى أخرجني في عالمكم هذا))⁽¹⁾ فأبأوه كلهم مؤمنون موحدون ولو كان فيهم كافر ما أستحقوا وصف الطهارة فقد قال تعالى ((إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ))⁽²⁾ فحكم على الكفار بالنجاسة ولأن رسول الله (*) قضى بطهارة آبائه كلهم ووصفهم بذلك دلّ على أنهم كانوا مؤمنين⁽³⁾.

فاتفقت الامامية على أن آباء الرسول (*) من لدن آدم إلى عبد الله بن عبد المطلب مؤمنون بالله تعالى موحدون له وأحتجوا بالقرآن والأخبار ... وأجمعوا على أن عمّه أبا طالب مات مؤمناً وأن أمانة بنت وهب كانت على التوحيد وأنها تحشر في جملة المؤمنين، وخالفهم في هذا جميع الفرق⁽⁴⁾.

ومما جاء في الأخبار قول النبي (*) لعلي (عليه السلام) : ((لم أزل أنا وأنت نركض في الأصلاب الطاهرة إلى عبد الله وأبي طالب لم تدنسنا الجاهلية بأرجاسها وسفاحها))⁽⁵⁾ فحكم بطهارة مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) لأنه منه، قال تعالى ((وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا))⁽⁶⁾ وقد قال رسول الله (*) : ((علي مني وأنا منه، أو، أنا من علي))⁽⁷⁾ فهما نفس واحدة وطهارتهما من منهج واحد والمعنى الأرجح . كما يرى البحث . إن في في الآيات (وتقلبك في الساجدين) دلالة على طهارة أصل النبي (*) وإن أبويه كانا من الموحدين وكذلك طهارة أصل الأمام علي (عليه السلام) فهو ابن عمه وجدهما عبد المطلب وهو من الموحدين وفي صلبه نور أجداده فافترق النور وأنشطر إلى نورين نور في صلب عبد الله ونور في صلب أبي طالب الذي مات موحداً، وهذا ينطبق على سائر الأنبياء والأوصياء فهم عترة طاهرة اصطفاه الله وطهرها من الدنس والرجس قال تعالى ((إِنَّا لَنَلَّهُ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ)) (*) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ))⁽⁸⁾ ويجب القطع بأن والد نبينا إبراهيم (عليه السلام) كان مسلماً موحداً وهو ليس آزر الذي ذكر في القرآن فهو قد كان مشركاً⁽⁹⁾ . أما أباه فهو موحد وهو من الساجدين .

(1) أوائل المقالات ، الشيخ المفيد : 45 .

(2) التوبة : 28 .

(3) ظ : تصحيح أعتقادات الامامية ، الشيخ المفيد : 139 .

(4) ظ : أوائل المقالات ، الشيخ المفيد : 45 .

(5) الصراط المستقيم ، علي بن يونس العاملي : 1 / 341 ، قال به أبو عمر الزاهد في كتاب الياقوت

(6) الفرقان : 54 .

(7) دعائم الإسلام ، القاضي المغربي : 1 / 19 ، الأمالي ، الشيخ الصدوق : 58 ، مفاتيح الغيب ، الرازي : 22 / 14 .

(8) آل عمران : 33 - 34 .

(9) ظ : مفاتيح الغيب ، الرازي : 13 / 38

دلالة آية على عصمة الامام :-

قال تعالى مخاطباً نبيه إبراهيم (عليه السلام) حين أراد الإمامة لذريته قال: ((لَا يَنْتَازِعُكَ عَلَيْهِ الظَّالِمِينَ))⁽¹⁾.
العهد هنا هو الإمامة بدلالة قوله تعالى إلى إبراهيم حين سأله ((إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَازِعُكَ عَلَيْهِ الظَّالِمِينَ)) (والإمام هو الأنسان المعين من قبل الله لهداية الناس وشرطه أن يكون معصوماً من الذنوب)⁽²⁾
⁽²⁾ فالذي ينال الإمامة يجب أن لا يكون ظالماً، وكل مذنب ظالم فلا ينال الإمامة من كان ظالماً لنفسه أو لغيره، والظلم هو أنتقاص الشيء أو وضع الشيء في غير موضعه وقيل هو التعدي من حدود الله تعالى لقوله تعالى ((وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ))⁽³⁾ وحدود الله هي الأوامر والنواهي، والخروج عنها يعد عند بعض العلماء من الكبائر، فينتج من ذلك أن من ينال الامامة ليس بمذنب وكل من ليس بمذنب فهو معصوم، فيؤدي إلى ان من ينال الإمامة يكون معصوماً⁽⁴⁾.

فالآية جاءت في إبطال إمامة الظالمين إلى يوم القيامة لان الظلم العظيم بنفسه هو الشرك بدلالة قوله تعالى ((إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ))⁽⁵⁾ وغير العظيم : أما ظلم بنفسه أو بغيره والأنسان - أي أنسان غير المعصوم المعصوم - قد يكون ظالماً لنفسه أو لغيره ، فلا يستحق أن يكون إماماً .⁽⁶⁾ . فالآية دليل على أن الظالم والفاسق لا يصلحان للإمامة⁽⁷⁾ فالظالم لا يكون إماماً للناس ، ففي الكافي عن الأمام الصادق (عليه السلام) (من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً .. لا يكون السفية إمام التقى)⁽⁸⁾ وعن الحسن : إن الظالمين ليس لهم عند الله عهد يعطيهم به خيراً، فثبت من ذلك وجوب العصمة للإمام، فالإمام لا يكون إلا معصوماً من القبائح وقد نفى سبحانه في الآية أن ينال عهده (أي الإمامة) ظالماً وإن كان

(1) البقرة : 124 .

(2) معالم المدرستين ، السيد مرتضى العسكري : 1 / 160 .

(3) الطلاق : 1 .

(4) ظ : كتاب الأربعين ، الشيخ الماحوزي : 51 - 52 .

(5) لقمان : 13 .

(6) ظ : مستدرك سفينة البحار ، علي النمازي الشاهرووي : 7 / 257 .

(7) ظ : الكشف ، الزمخشري : 1 / 183 - 184 .

(8) الكافي ، الكليني : 1 / 175 .

من تاب لا يسمى ظالماً - ولكن الآية محمولة على الأوقات - كلها فلا ينال الظالم الإمامة وإن تاب فيما بعد (1). وهذه إشارة إلى غاية بعد الظالمين عن ساحة العهد الآلهي، فالإمامة عهد وعهد الله لا ينال الظالمين (2).

وتدل الآية بأن الظالم - حسب معناه في اللغة - بمعنى من قام به الظلم، فمن لم يُعلم عدم قيام الظلم به لا يجوز الحكم بإمامته، فيثبت بذلك إمامة إئمة أهل البيت (عليهم السلام) للاتفاق على عدالتهم وعصمتهم (3) وأبطلت إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة وصارت مخصوصة في الصفوة، فالله سبحانه قد أكرم نبينا إبراهيم (عليه السلام) بأن جعل الامامة في ذريته الطاهرين من الأرجاس ولم تزل في ذريته يرثها بعضٌ عن بعض قرناً فقرناً حتى ورثها النبي (*) فكانت له خاصة فقلدها علياً (عليه السلام) بأمر الله تعالى.. فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والأيمان (4).

ولا تجوز الإمامة لغيرهم، فكل من اختاره الناس لعظمه في عيونهم لا تصح منه الإمامة، بل يجب أن تكون الإمامة من اختيار الله عز وجل، ولم يختار سبحانه وتعالى سوى الامام علي (عليه السلام) وصياً له وخليفة ومن بعده الأئمة من صلبه (e) وذلك أنه (عليه السلام) لم يعبد صنماً قط فانتهدت الولاية إليه فصار وصياً (5)، ولم يتصف يتصف بهذه الصفة سواه قال صاحب بن عباد (ت 385هـ) عنه (عليه السلام) .

وما عرف الأصنام والقوم سجّد لها وهو في إثر النبي يوحد (6)

ومن بعده الأئمة (e) قال الامام الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى ((وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ)) (7) أي الامامة الامامة إلى يوم القيامة، قال السدي : (عقبه آل محمد) (8) .

(1) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 1 / 377 .

(2) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 1 / 276 .

(3) ظ : كتاب الأربعين ، محمد طاهر القمي الشيرازي : 409 .

(4) ظ : الأمالي ، الصدوق : 744 ، ظ : عيون أخبار الرضا ، الصدوق : 1 / 216 - 218 ، ، ظ : بحار الأنوار ، المجلسي : 20 / 122 .

(5) ظ : المناقب ، ابن شهر آشوب : 1 / 212 .

(6) ديوان صاحب بن عباد ، صاحب بن عباد : 27 .

(7) الزخرف : 28 .

(8) المناقب ، ابن شهر آشوب : 1 / 213 .

وجاء في البحار : الظالم من أشرك بالله وذبح للأصنام، ولا يوجد أحد من قريش والعرب من قبل البعثة إلا وقد أشرك بالله وعبد الأصنام وذبح لها عدا أمير المؤمنين علي (عليه السلام) فإنه أسلم من قبل أن يجري عليه القلم ولم يفعل شيئاً من المحرمات من قبل البعثة وقريش ملوثون بها⁽¹⁾ والإمامة لا تصلح لمن عبد صنماً أو وثناً أو أشرك بالله طرفة عين فلا يستحق الإمامة كل من تناوله إسم الظلم وجاز عليه.

ففي الآية ثبوت عصمة من إستحق ذلك وأختصّ به وهو المقصد في الآية (ثبوت عصمة الأئمة (e)) وأنهم المختارون من الله تعالى وأن غيرهم لا يستحق هذا المنصب⁽²⁾ فهم وحدهم استحقوا عهد الله واستأثروا بصفوته من دون البشر، فالآية فضلاً عن معناها الظاهر فقد استدل بها على عصمة الامام ، وهو المعنى الأرجح الذي توضح من دلالة الآية عليه.

من هم (أولي الأمر) :-

قال تعالى ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ))⁽³⁾ .

في معنى (أولي الأمر) اختلفت الأمة، فمن هم أولي الأمر الذين قرن سبحانه طاعتهم بطاعته وطاعة رسوله (*).؟ .

جاء في (أولي الأمر) أقوالٌ عديدة، فعن ابن عباس إنهم أمراء سرايا رسول الله (*)، وعنه أيضاً هم أهل الفقه والدين وأهل طاعة الله الذين يعلمون الناس معاني دينهم وعن جابر: هم أولو الفقه وأولو الخير وعن مجاهد قال : هم الفقهاء والعلماء⁽⁴⁾.

وفي عمدة القاري جاء في معنى (أولي الأمر). فضلاً عن المعاني المذكورة . :إنهم الأمراء عامة - عن ابن عباس -، أو الصحابة جميعهم - عن مجاهد -، أو هم الخلفاء الأربعة عن -الثعلبي-، أو أنهم المهاجرون والأنصار - عن عطاء -، أو أنهم الصحابة والتابعون، أو أرباب العقل الذين يسوسون أمر الناس (السياسيون)، أو أمراء السرايا، أو هم أهل العلم والقرآن، أو أنه عام في كل من ولي أمر شيء⁽⁵⁾.

ولكن هل ان المعاني المذكورة ينطبق عليها وجوب الطاعة كطاعة الله وطاعة رسوله؟ وهل وصل أمراء السرايا أو الخلفاء أو الفقهاء إلى درجة العصمة ونزّهوا عن الخطأ والزلل كي يساوا الرسول (*) في وجوب طاعته ؟ .. فالعقل يرفض هذه المعاني فإن (أولي الأمر) يجب أن يرتفعوا عن مستوى البشر ويكونوا الصفوة

(1) ظ : بحار الأنوار ، العلامة المجلسي : 36 / 141 و 64 / 38 .

(2) ظ : الخصال ، الصدوق : 310 ، ظ : إشارة السبق ، أبو المجد الحلبي : 600 .

(3) النساء : 59 .

(4) ظ : الرسالة ، الشافعي : 79 ، ظ : الدر المنثور ، السيوطي : 2 / 176 .

(5) ظ : عمدة القاري ، العيني : 18 / 176 .

منهم كي تكون طاعتهم واجبة بدون قيد، بل هي طاعة مطلقة لهم . يقول الفخر الرازي في طاعة أولي الأمر : أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته ، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم ، وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ⁽¹⁾ فهو يثبت ويقتنع بكون (أولي الأمر) معصومين ولكنه ينفي إمكان معرفتهم أو الوصول إليهم بقوله (ونحن نعلم بالضرورة إنا في زماننا هذا عاجزون عن الوصول إليهم عاجزون عن إستفادة الدين والعلم منهم)⁽²⁾، فالمعصوم هو ليس أحد أفراد الأمة ولا طائفة من طوائفها، وأولي الأمر عنده هم أهل الحل والعقد من الأمة وإن إجماعهم حجة⁽³⁾ ويفتد الرازي الأقوال الأخرى في معنى أولي الأمر ويناقشها، أما قول الأمامية بأن (أولي الأمر) هم الأئمة المعصومون فيستبعده كثيراً بحجة أننا لا نعرفهم ولا نستطيع الوصول إليهم وإن الامام يكون في الزمان واحدٌ والله تعالى قال (أولي الأمر) فهم جمع ولا يجوز حمل الجمع على المفرد لذا لا يمكن أن يكون (أولي الأمر) هم الأئمة المعصومين⁽⁴⁾ فالمهم من كلام الرازي أنه أثبت العصمة لأولي الأمر، والعصمة درجة لا يرقى إليها إلا المنزهون من الناس المطهرون من الأرجاس الذين طهرهم الله وجعلهم في رتبة أعلى من رتبة البشر وأوصى الله بهم فجعلهم أوصياء له ، ولا تثبت هذه الصفات إلا للأئمة المعصومين (e) من ولد فاطمة وعلي الذين قولهم واحد وأحاديثهم واحدة فكأنهم شخص واحد، وجاء عن طريق أئمة أهل البيت (e) إنهم هم (أولي الأمر) الذين عصمهم الله وجعلهم أولياء على الأمة وألزمنا طاعتهم طاعة مطلقة كطاعة الله وطاعة رسوله، فمن ترك طاعة ولاة الأمر لم يطع الله ولا رسوله لان طاعتهم داخله في طاعته وطاعة رسوله فهم الحجج على الخلق، فعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) : أنهم أهل البيت⁽⁵⁾ وعنه (عليه السلام) (وإن الأئمة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم لا تصلح على سواهم ولا تصلح تصلح الولاة إلا منهم)⁽⁶⁾ ،

(1) ظ : مفاتيح الغيب ، الرازي : 10 / 143 .

(2) م . ن .

(3) ظ : م . ن : 10 / 143 .

(4) ظ : م . ن : 10 / 145 .

(5) ظ : معاني الأخبار ، الصدوق : 394 .

(6) نهج البلاغة ، محمد عبده : خطبة 144 : 2 / 27 .

وعن الامام الصادق (عليه السلام) : إنهم أئمة أهل البيت (e)⁽¹⁾ وعنه (عليه السلام) : ((أيانا عنى خاصة أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا)⁽²⁾ . وقال (عليه السلام) : (نحن قوم فرض الله طاعتنا ، لنا الأنفال ولنا صفو المال ...)⁽³⁾ وعن الأمام الرضا (عليه السلام) : ((أن المراد بأولي الأمر في الآية: الأئمة من ولد علي وفاطمة (e) إلى أن تقوم الساعة))⁽⁴⁾ .

لأن الطاعة مطلقة في الآية والطاعة المطلقة لا تكون إلا لمعصوم وهذا غير حاصل في الأمراء والفقهاء والعلماء وغيرهم (ممن أطلقوا عليهم أولي الأمر) وأما هو واجب في الأئمة (e)، فالعلماء ليس لهم الأمر إلا إن كانوا محققين، والآية لم تخصص بشيء بل هي عامة في الطاعة، فيتوجب كونهم أئمة أهل البيت (e)⁽⁵⁾ فهم القائمون مقام الرسول (*) بعد وفاته الحافظون لشريعته وخلفاؤه في أمته فيجري لهم ما يجري له، صرح بذلك الامام أبو عبد الله الصادق (عليه السلام) فقال : ((كل ما أقوله فهو عن أبي عن جدي عن رسول الله (*) عن جبرئيل (عليه السلام) عن الله ()⁽⁶⁾، فأقولهم وأفعالهم حجة⁽⁷⁾ . فالآية دلت على اعتبار العصمة في جانب أولي الأمر كما أعتبرتها في جانب رسول الله (*) من غير فرق⁽⁸⁾، ولم تثبت العصمة إلا لأئمة أهل البيت (e) وهو الرأي الراجح، فهم الذين عناهم الله في آية التطهير وآية المودة وآية المباهلة وجاءت أحاديث الأئمة (e) عن وجوب طاعتهم فهم أفضل الخلق بعد رسول الله (*) وأقوالهم حجة علينا، فلم يختلف قول آخرهم عن قول أولهم بل هم ينطقون بكلام واحد فكأنهم شخص واحد فرض عليه أدوار متعددة بتعدد الظروف، وهذا دليل على أنهم أستقوا من منبع واحد وأنهم ينتهون إلى معدن الوحي جدهم المصطفى (*) الذي لا ينطق عن الهوى فهذه قرينة على أنهم حجج الله تعالى على خلقه وأنهم عدل الكتاب الذي قال تعالى عنه ((... لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا))⁽⁹⁾ وهكذا هم أهل البيت (e) في عدم اختلافهم فهم (لا يخالفون الحق ولا يختلفون فيه)⁽¹⁰⁾ أما الأقوال الباقية في أولي الأمر: في الفقهاء والخلفاء والعلماء وغيرهم فهم فضلا عن عدم عصمتهم ونزاهتهم فأنهم يعجّون

(1) ظ : شرح الأخبار ، القاضي النعماني المغربي : 3 / 300 .

(2) نور الثقلين ، الحويزي : 1 / 497 .

(3) المناقب ، ابن شهر آشوب : 3 / 344 .

(4) عيون أخبار الرضا ، الصدوق : 2 / 131 .

(5) ظ : التبيان ، الطوسي : 3 / 235 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 3 / 114 .

(6) فقه القرآن ، القطب الرواندي : 1 / 163 .

(7) ظ: م . ن .

(8) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 4 / 391 .

(9) النساء : 82 .

(10) نهج البلاغة . (خطب الأمام علي) (عليه السلام) محمد عبده : الخطبة : 239 : 3 / 232 .

بالاختلافات في الأقوال والأفعال وتخطئة بعضهم بعضا وهذا واضح من خلال التاريخ فأهل البيت (e) هم (أولي الأمر) الذين فرض الله علينا طاعتهم.

في الشفاعة والشفيع :-

قال تعالى ((لَا يَفْلِحُونَ إِلَّا بِالْحَمْدِ إِذْ أَمِنَ بِبَدِ الرَّخْمَنِ تَحْتًا))⁽¹⁾ .

أختلِفَ في حدوث الشفاعة ومن الذي يشفع، وفي معنى العهد .

الشفاعة : (هي طلب رفع المضار عن الغير ممن هو أعلى رتبة منه لأجل طلبه)⁽²⁾ أو (طلب إسقاط العقاب عن مستحقه)⁽³⁾ وهي من الأمور المستعملة لإنجاح المقاصد ، ونستعين بها على حوائجنا ، وموارد استعمالها أما بقصد جلب المنفعة والخير أو مورد طلب دفع المضرة والشر التي تستدعيها أوضاع الأحكام التي وضعتها واعتبرتها وقررتها وأجرتها حكومة الاجتماع بنحو الخصوص أو العموم⁽⁴⁾ أي في مجال الأحكام فإن إمتثال العبد للأوامر حصل على المدح والنفع وأن خالفها استحق الذم أو العقاب، فإن أراد نيل الثواب من دون تهيئة أسبابه أو التخلص من العقاب من دون اتيان التكليف المفروض عليه فذلك هو مورد الشفاعة⁽⁵⁾ .

واختلِفَ فيها، فهل هي إسقاط عقاب العاصي أو في زيادة منافع المؤمن؟ فعن صاحب الميزان: ان الشفاعة مرجوة في إسقاط العقاب الواقع على المؤمنين، فإن وقعت أسقطت العقاب فلم يدخل المؤمن النار وخلص له الثواب وإن لم تقع عوقب في النار بقدر استحقاقه وأخرج إلى الجنة فيثاب منها ثوابا دائما جزاءً على إيمانه⁽⁶⁾، والدليل على أن الشفاعة خاصة في إسقاط العقاب قول النبي (*): ((أعددت أو (أدخرت) شفاعتي

(1) مريم : 87 .

(2) رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى : 2 / 273 .

(3) م . ن : 1 / 150 .

(4) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 1 / 155 .

(5) ظ : م . ن . .

(6) ظ : م . ن : 1 / 147 .

لأهل الكبائر من أمتي))⁽¹⁾ ولو كانت لزيادة المنافع لما كان لحديث النبي(*) فائدة فيثبت أن الشفاعة تكون لأهل المعاصي بعد توبتهم⁽²⁾ . بالاجماع ولحديث النبي(*) وهذا من باب الخلاف في (الوعيد)، فمن خالف في ذلك فهو يرى إن الشفاعة تكون لزيادة المنافع⁽³⁾ .

وذهبت المعتزلة : أنه لا تنفع الشفاعة بدليل قوله تعالى ((وَأَتَوْا يَوْمَآ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يَقُولُ مِنَهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُ شَفَاعَةُ . . .))⁽⁴⁾ ولم يدركوا أن الآية مختصة بالكفار ، أما المؤمنون الذين يفعلون المعاصي فتتفهم الشفاعة بعد التوبة⁽⁵⁾ فتوبتهم تعني عدم خروجهم عن الأيمان .

واتفقت الامامية على أن رسول الله (*) يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر من أمته بتوسط بعض الأسباب في العبد كتوبته وندمه على فعله فأن لم يندم فلا شفاعة له قال رسول الله (*) : ((...فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة))⁽⁶⁾ وإن أمير المؤمنين (عليه السلام) يشفع في أصحاب الذنوب من شيعته فعن رسول الله (*) في حق علي(عليه السلام) : ((...علي وصي وهو خير الأوصياء في الدنيا والآخرة وأنا صاحب الشفاعة يوم القيامة وأنا الداعي وهو المؤدي))⁽⁷⁾ وإن آل محمد (e) يشفعون كذلك وينجي الله بشفاعتهم كثيرا من الخاطئين ففي حديث عن الامام الصادق(عليه السلام) : ((...ثم أعطانا الشفاعة فنحن أذن السامعة وعينه الناظرة ولسانه الناطق بإذنه وأمنأؤه على ما نزل من عذر ونذر وحجة))⁽⁸⁾ وكذلك شفاعة العلماء والشهداء فعن الأمام علي (عليه السلام) : ((ثلاثة يشفعون إلى الله عز وجل فيشفعون : الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء))⁽⁹⁾ و يشفع المؤمنون لأخوانهم والجار لجاره فعن الأمام الباقر(عليه السلام) : ((إن لرسول الله (*) الشفاعة في أمته ولنا شفاعة شيعتنا ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم))⁽¹⁰⁾ .

(1) بحار الأنوار ، المجلسي : 8 / 24 .

(2) ظ : الأقتصاد ، الطوسي : 127 .

(3) ظ : الرسائل العشر ، الطوسي : 224 .

(4) البقرة : 123 .

(5) ظ : الرسائل العشر : 224 .

(6) التوحيد ، الصدوق : 408 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 8 / 351 .

(7) بحار الأنوار ، المجلسي : 2 / 38 .

(8) بصائر الدرجات ، محمد بن الحسن الصفار : 82 .

(9) الخصال ، الصدوق : 156 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 2 / 15 .

(10) بحار الأنوار ، المجلسي : 8 / 38 .

وعنه (عليه السلام) : ((... وأن المؤمن يشفع لجاره وما له حسنة ... وإن أدنى المؤمنين شفاعته ليشفع لثلاثين إنساناً ...))⁽¹⁾ وهناك روايات عديدة في شفاعته مولاتنا الزهراء (عليها السلام) وشفاعته ذريتها. غير الأئمة . وشفاعته المؤمنين حتى السقط منهم⁽²⁾ .

ووافقهم على شفاعته الرسول (*) الأشاعرة والمرجئة - عدا جماعة من أهل الحديث- وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعمت إن شفاعته رسول الله (*) للمطيعين دون العاصين وإنه لا يشفع في مستحق العقاب من الخلق أجمعين⁽³⁾ ووافقهم الخوارج فمنعوا من قبول الشفاعته وحكموا بخلود العاصين في النار لأن المعصية كفر واحتجوا بقوله تعالى ((فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ))⁽⁴⁾ ((⁽⁵⁾ فَإِنْ كَانَ الْمَعْتَزِلَةُ لَا يَقْرُونَ بِشَفَاعَةِ رَسُولِ اللَّهِ (*) فَبِغْيَرِهِ لَا يَقْرُونَ حَتْمًا.. فالأمة أجمعت على قبول الشفاعته عدا المعتزلة فعندهم إن الشفاعته تكون للمؤمنين في زيادة ثوابهم أما العاصون فلا شفاعته لهم وتمسكوا بقوله تعالى ((فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ *) وَكَأَصْدِيقٍ حَمِيمٍ))⁽⁶⁾ ولكنهم ولكنهم توهموا أن الشفاعته مطلقة من غير شرط فأستشكلوا فيها بدلائل من القرآن وبنوا عليها بطلان الشفاعته، ولكن الشفاعته لها أسباب لتتحقق⁽⁷⁾ والآيات الكريمة التي أستدلوا بها يفهم منها وجود الشفاعته وذلك كقوله تعالى ((فَلَوْ أَنْ لَنَا كَرَّةٌ فَتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ))⁽⁸⁾ فلو لم يرَ أهل النار شافعين في يوم القيامة يشفعون لبعض من أستحق العقاب فيخرجون بشفاعتهم من النار لما تعاضمت حسرتهم وصدر عنهم هذا المقال⁽⁹⁾ .

وثبت إن الشفاعته تكون لأهل الكبائر من المؤمنين كما جاء في الحديث السابق لرسول الله (*)⁽¹⁰⁾ ففاعل الكبيرة هو المحتاج إلى الشفاعته بعد توبته وندمه أما المؤمن المطيع فغير محتاج للشفاعته ولو كان كما أدعوا لكننا كلنا شافعين في النبي (*) إذا سألنا في زيادة درجاته ومنازله⁽¹¹⁾ والحقيقة أننا غير شافعين له لا لفظاً ولا

(1) الكافي ، الكليني : 8 / 101 .

(2) ظ : الميزان : 1 / 178 .

(3) ظ : أوائل المقالات ، الشيخ المفيد : 47 .

(4) المدثر : 48 .

(5) ظ : شرح أصول الكافي ، المازندراني : 12 / 28 .

(6) الشعراء : 100 - 101 .

(7) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 1 / 162 .

(8) الشعراء : 102 .

(9) ظ : الفصول المختارة ، الشريف المرتضى : 80 .

(10) ظ : بحار الأنوار ، المجلسي : 8 / 30 .

(11) ظ : رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى : 3 / 17 .

معنى (1) ونحن المحتاجون لشفاعته وشفاعته أوصيائه (e) ، فالشفاعة تكون لإسقاط عقاب العاصي لا في زيادة المنافع ، ففي الحديث (إن من أجتنب الكبائر كَفَّرَ الله عنه جميع ذنوبه)⁽²⁾ فمفهوم الحديث : إن فاعل الكبيرة محتاج إلى الشفاعة لأن غيرهم - فاعلي الصغائر - مغفور لهم مرحومون⁽³⁾.

والشفاعة تكون في آخر موقف من مواقف يوم القيامة بعد الحساب وسوق أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار ، فيأتي دور الشفاعة بالمنع من دخول النار أو بإخراج بعض من صار فيها باتساع رحمة الله تعالى وظهور كرامة الأنبياء والأوصياء⁽⁴⁾.

أما العهد في الآية - محل البحث - فأخْتُلف في معناه : فهو بمعنى الايمان والإقرار بوحداية الله تعالى وتصديق أنبيائه والتبري من الحول والقوة وعدم ترجي إلا الله تعالى⁽⁵⁾ أو هو العمل الصالح⁽⁶⁾ فيكون معنى الآية : (لا يُشْفَعُ إلا للمؤمن)⁽⁷⁾ أو لمن قام بعمل صالح ، وجاء عن أئمة أهل البيت الكرام (e) إن العهد هو ولاية أمير المؤمنين (عليه السلام) والأئمة من بعده (وهو ما جاء عن الأمام الصادق (عليه السلام))⁽⁸⁾ وعنه أيضاً (عليه السلام) في معنى الآية (ألا من دان بولاية أمير المؤمنين والأئمة (e) من بعده فهو العهد عند الله)⁽⁹⁾ وعنه (عليه السلام) : ((.. إن أعداء علي هم خالدون في النار لا تدركهم الشفاعة))⁽¹⁰⁾، أو أن العهد هو عهد الميت ووصيته، فبعد أن قرأ الرسول (*) الآية قال : ((فهذا عهد الميت والوصية حق على كل مسلم أن يحفظ هذه الوصية ويعملها، قال أمير المؤمنين (عليه السلام) علمينها رسول الله وقال رسول الله علمينها جبرئيل (عليه السلام))⁽¹¹⁾ وعن الأمام الصادق (عليه السلام) : ((فهذا عهد الميت يوصي بحاجته والوصية حق على كل مسلم) وقرأ الآية وقال : وهذا هو العهد⁽¹²⁾، والعهد بأقوال الرسول (*) والأئمة هو الوصية وقد أرتبط بالشفاعة فعن رسول الله (*) في وصية لعلي (عليه السلام) :

(1) ظ : م . ن : 1 / 15 .

(2) من لا يحضره الفقيه ، الصدوق : 3 / 575 .

(3) ظ : مناهج الأحكام ، الميرزا القمي : 65 .

(4) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 1 / 174 .

(5) ظ : التبيان ، الطوسي : 7 / 150 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 6 / 452 .

(6) ظ : التبيان ، الطوسي : 7 / 150 .

(7) الغدير ، محسن الأميني : 8 / 26 .

(8) ظ : الصراط المستقيم ، علي بن يونس العاملي : 1 / 291 .

(9) الكافي ، الكليني : 1 / 431 .

(10) بحار الأنوار ، المجلسي : 8 / 361 .

(11) التهذيب، الطوسي: 9 / 174 ، من لا يحضره الفقيه ، الصدوق : 4 / 138 ، وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 19 / 261 .

(12) الدعوات ، الراوندي : 222 .

((يا علي من لم يحسن وصيته عند موته كان نقصاً في مروته ولم تملك الشفاعة أي أن من الوصية (العهد) إحسانها وأدائها مثلما أراد سبحانه فإن لم يحسنها يحرم من الشفاعة))⁽¹⁾.

فصار للعهد معنى واسع - حسب الروايات الواردة فيه - فجمع كل نوع من أنواع الارتباط بالله ومعرفته وطاعته والارتباط بمذهب أولياء الحق وكل عمل صالح⁽²⁾ فيكون معنى الآية حسب سياقها فليس كل من يهوى الإنسان شفاعته فأتخذه الها ليشفع له يكون له شفيعاً ، بل أن من يملك الشفاعة يجب أن يكون بعهد من الله - ولا عهد إلا للمقربين منه تعالى . فالشافع يجب أن يكون قريباً منه تعالى فقد قال عز وجل:

((وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ))⁽³⁾ ((4) فالذي يشفع في يوم القيامة هو كل المذكورين المذكورين في معنى العهد (ومنهم الذي أحسن الوصية فكتب له عهد عنده تعالى) وحتى من سرّ مؤمناً له حق الشفاعة فقد جاء في رواية عن رسول الله (*): ((من أدخل على مؤمن سروراً فقد سرنى ومن سرنى فقد اتخذ عند الله عهداً))⁽⁵⁾ .

فكل من عاهد الله عهداً يكون مأذوناً له بالشفاعة وهذه التوسعة في معنى العهد هو المعنى الأرجح - كما يرى البحث - والله أعلم .

مسألة المحو والأثبات :-

في قوله تعالى ((يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَمِنْ حَيْثُ أَمَرْنَا الْمُتَابِعِينَ))⁽⁶⁾ .
المحو : هو إزالة الشيء بعد ثبوته ، والأثبات هو إقرار الشيء في مستقره بحيث لا يتحرك ولا يضطرب .⁽⁷⁾

وأختلف في معنى المحو والأثبات ، وقد جاء في معناهما في مجمع البيان⁽⁶⁾ :
1- أنه من الناسخ والمنسوخ (عن ابن عباس) فمثلما ينسخ تعالى آية ويأتي بأخرى فكذلك يمحو ما هو مقدر على الإنسان ويأتي بغيره .

(1) مكارم الأخلاق ، الطبرسي : 433 .

(2) ط : الأمتل ، الشيرازي : 9 / 505 .

(3) الزخرف : 86 .

(4) ط : الميزان ، الطباطبائي : 14 / 107 .

(5) الدر المنثور ، السيوطي : 4 / 286 .

(6) الرعد : 39 .

(7) ط : الميزان ، الطباطبائي : 11 / 377 .

(6) ط : مجمع البيان ، الطبرسي : 48/6

2- أنه يمحو من كتاب الملكين الحافظين المباحات وما لا جزاء فيه ويثبت ما فيه الجزاء من الطاعات والمعاصي (عن الحسن والكلبي) .

3- أنه يمحو ما يشاء من ذنوب المؤمنين تفضلاً منه فيسقط عقابها ويثبت ذنوب من يريد عقابه عدلاً منه (عن سعيد بن جبير) .

4- إنه عام في كل شيء ، مثل الرزق ، والأجل والسعادة والشقاوة ، فالله يمحوها ويثبتها (عن عمر بن الخطاب وابن مسعود) .

5- إن تقنير الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها الله في أم الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفي هذا حث على الأقطاع لله تعالى وحده فبالاجتهاد في طاعته والدعاء إليه والتقرب منه يزيل عنه -سبحانه- ما كان مقدراً له من المحن والمصائب .

6- إنه سبحانه يمحو بالتوبة جميع الذنوب ويثبت بدلها حسنات (عن عكرمة) فمن يندم على ارتكابه معصية ثم يتوب توبة خالصة لله تعالى يمحو له ذنوبه .

7- يمحو ما يشاء من القرون ويثبت ما يشاء منها (وقيل أنه عن أحد الأئمة (e)).

8- يمحو القمر ويثبت الشمس كما قال تعالى ((فَتَحَوَّنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً))⁽¹⁾ (وهو ما جاء عن السدي) ... هذا أهم ما جاء في مجمع البيان من أقوال في معنى المحو والإثبات⁽²⁾.

وأم الكتاب هو اللوح المحفوظ الذي لا يتغير ولا يتبدل وفيه جميع الحادثات والكائنات من أعمار المخلوقات وأجالهم وأرزاقهم وما يحدث في الكون من تغييرات وحوادث إلى قيام الساعة⁽³⁾ والواضح من الآية ومن أقوال المفسرين أن هناك قضاءً متغيراً وقضاءً ثابتاً غير متغير يقول السيد الخوئي (قدس سره) : إن القضاء ثلاثة أنواع :

الأول : قضاء الله الذي لم يطلع عليه أحد من خلقه وهو العلم المخزون الذي أسنأثر به لنفسه ، ومن هذا القضاء ينشأ المحو والأثبات أو (البداء) وهو ما ورد في روايات أهل البيت (e) فعن الإمام الرضا (عليه السلام) أنه قال : (...إن الله عز وجل علمين علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلا هو، من ذلك يكون البداء وعلماً علمه ملائكته ورسله فالعلماء من أهل بيت نبيك (نبينا) يعلمونه)⁽⁴⁾ وهو المروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) .

الثاني : قضاء الله الذي أخبر نبيه وملائكته بأنه سيقع حتماً وهذا النوع لا يقع فيه المحو والإثبات . فعن الإمام علي (عليه السلام) : (العلم علماً فعله الله ملائكته ورسله فإنه يكون ولا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم

(1) الأسراء : 12 .

(2) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 6 / 48 - 49 .

(3) ظم . ن : 6 / 49 .

(4) عيون أخبار الرضا ، الصدوق : 2 / 160 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 10 / 330 .

عنده مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء⁽¹⁾ وهو ما رواه الأمام الرضا (عليه السلام) عن الأمام علي (عليه السلام) .

وعن الأمام الباقر (عليه السلام) قال : (من الأمور أمور محتومة كائنة جائية ومن الأمور أمور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء لم يطلع على ذلك أحداً - يعني الموقوفة - فأما ما جاءت به الرسل فهي كائنة لا يكذب نفسه ولا نبيه ولا ملائكته)⁽²⁾ .

فهذا النوع من القضاء لا تغيير فيه ولا تبديل ولا محو ولا إثبات فهو ما جاء على أيدي الرسل.

الثالث : قضاء الله الذي أخبر نبيه وملائكته بوقوعه في الخارج إلا أنه موقوف على أن لا تتعلق مشيئة الله بخلافه ، وهذا القسم يقع فيه المحو والاثبات (البداء) وقد دلت عليه روايات أهل البيت (e) .

فعن مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال : (لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان وبما يكون و بما هو كائن إلى يوم القيامة وهي هذه الآية : (يمحو الله ..))⁽³⁾ .

وعن الأئمة الأطهار (e) : أبي عبد الله وأبي جعفر وعلي بن الحسين والحسين بن علي والحسن بن علي وعلي بن أبي طالب (e) : (والله لولا آية في كتاب الله لحدثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة وهي (يمحو الله...))⁽⁴⁾ (5) .

فالقضاء الحتمي وهو (اللوح المحفوظ) وهو (أم كتاب) وهو العلم المخزون عند الله وهو لا يتغير فإن الله تعالى عالم بجميع الأشياء منذ الأزل لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء⁽⁶⁾ . وهناك لوح المحو والاثبات وفيه يكون (البداء) وأشار إليه تعالى بقوله ((يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ...)) وهو ما يثبت فيه أرزاق الخلائق والمحن والمصائب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة⁽⁷⁾ .

ومن التهم التي وجهت إلى الشيعة قولهم بـ(البداء) وزعموا أنهم يقولون أن البداء جائز على الله تعالى ، وهو أن يعتقد شيئاً ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما أعتقده وتمسكوا بالآية ((يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ...)) وقال الرازي : (واعلم

(1) م . ن : 2 / 161 .

(2) تفسير العياشي ، العياشي : 2 / 217 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 4 / 119 .

(3) الأمالي ، الصدوق : 423 ، الاحتجاج ، الطبرسي : 1 / 384 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 89 / 78 .

(4) قرب الأسناد ، الحميري القمي : 354 ، تفسير العياشي ، العياشي : 2 / 215 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 89 / 78 (بالمعنى نفسه) .

(5) ظ : البيان في تفسير القرآن ، الخوئي : 387 - 389 .

(6) ظ : م . ن .

(7) ظ : بحار الأنوار ، المجلسي : 54 / 264 .

أن هذا باطل لأن علم الله من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغيير والتبدل فيه محالاً⁽¹⁾ فزعموا أن الشيعة يقولون

أن الله تعالى يندم على فعل شيء فيغيره إلى شيء آخر ، بظهور أشياء جديدة لم تكن ظاهرة له- وهذا مستحيل عليه سبحانه وتعالى ولم تقل به الشيعة- لأنه لا يوجد شيء مخفي عنه تعالى ثم ظهر له، فذاته ليست محلاً للتغيير والحوادث ، وهو عالم بما كان قبل أن يكون ، ولا يعزب عن علمه شيء.. فمن معاني البداء في اللغة : هو الظهور والوضوح الكامل ، للشيء بعد خفائه وقد يأتي بمعنى الندم⁽²⁾ أو يراد منه تغيير الإرادة وتبدل العزم تبعاً لتغيير العلم . وهذا المعنى لم يردده الشيعة في البداء ، كما ذكرنا . ، فعندهم أن البداء (هو ظهور شيء كان المتوقع أن يظهر خلافه، فعلم تجدد ارادته تعالى وتجدد تقديره)⁽³⁾- فالذي كنا نراه بحسب الظاهر سوف يقع واعتقدنا تحققه بشكل قاطع قد ظهر خلافه - وهذا نتيجة النظر من قبل العبد إلى الحوادث والأمر بالعلل الناقصة ودون رؤية الشروط والموانع ، وعندهم أيضاً انه بمعنى تعليق أمر بآخر - (كما في صلة الأرحام وتعلقها باطالة العمر)- وهو يشبه النسخ ، فيقال (النسخ في الاحكام نوع من البداء ، والبداء في الأمور التكوينية نوع من النسخ) ، فالبداء ليس أكثر من المحو والإثبات كما ذكره سبحانه في الآية الكريمة⁽⁴⁾.

يقول الشيخ المفيد (ت413هـ) في أوائل المقالات (الذي أقوله في البداء هو ما يقوله المسلمون بأجمعهم في النسخ وأمثاله من الأفقار بعد الإغناء والإمراض بعد الإعفاء ، والإماتة بعد الإحياء ، والزيادة في الآجال والأرزاق بسبب بعض الأعمال ، والذي جَوَزَ اطلاق لفظ البداء على ذلك بعض الآيات والنصوص الواردة عن الأئمة (ع))⁽⁵⁾ (مقتبس عن قول للامام الباقر (عليه السلام)) وقال أيضاً في مورد آخر (فالمعنى في قول الامامية بدأ لله في كذا أي ظهر منه ، وهو خاص فيما يظهر من الفعل الذي كان وقوعه مستبعداً بنظر الإنسان)⁽⁶⁾ . وذكر الكراجكي في كنز الفوائد : أن المراد من البداء أن يظهر للناس خلاف ما توهموه ، وينكشف لهم غير ما كانوا يعتقدون من دوام الأمر واستمراره ، وسمي (بداء) لمشابهته لمن يأمر بالشيء أو يجزم به ثم ينهى عنه في وقته⁽⁷⁾.

(1) مفاتيح الغيب ، الرازي : 65 / 19 .

(2) ظ : لسان العرب ، ابن منظور : 66 / 14 .

(3) مجمع البحرين ، الطريحي : 98 / 2 .

(4) ظ : الأمتل الشيرازي : 438 - 434/7 .

(5) أوائل المقالات ، الشيخ المفيد : 80 .

(6) تصحيح اعتقادات الامامية ، الشيخ المفيد ، 65 ، بحار الانوار ، المجلسي ، 4 / هامش 125 .

(7) ظ : كنز الفوائد : الكراجكي : 105 - 103 .

كأمر الله نبيه إبراهيم (عليه السلام) بذبح ابنه ، ثم نهيه عن ذلك (1) .

فالمراد منها هو محو الكتب واثباتها في الأوقات والآجال ، فالكتاب الذي أثبتته الله في الأجل الأول ، إن شاء محاه في الأجل الثاني وأثبت كتابا آخر ، فلا يزال يمحو كتابا ويثبت كتابا آخر - لا يزال يمحو آية ويثبت آية ، أي ما في الكتاب هو (آية) كما يقول سبحانه ((مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّا أُوتِيتُمْ)) (2) ، وقوله ((وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ)) (3)(4) ، وهذا كله بمشيئته وإرادته سبحانه ، فلا تغيير من نفسه ، بل هو سبحانه يبديل كتابا مكان كتاب ويمحو كتابا ويثبت آخر ، وهذا المحو والاثبات لا يحدث جزافا وبلا نظام ، بل هو على وفق مشيئة ونظام إلهيين، فهو يمحو ويثبت ويغير ، إلا أن سبحانه عنده قضاء لا يتغير ولا يقبل المحو والاثبات ، وهو (أم الكتاب) وهو الأصل الذي ترجع إليه الأقضية الأخرى وتنشأ منه ، فيمحو ويثبت على حسب ما يقتضيه هو سبحانه.

فيتضح من ذلك أن حكم المحو والاثبات عام لجميع الحوادث التي تداخله الآجال والأوقات ، وهو جميع ما في السماوات والأرض وما بينهما ، قال تعالى ((مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى)) (5) ، فالحكم غير مخصّص بالأقوال التي قيلت في تفسير الآية ، بل أن الآية مطلقة في كل تغيير يحصل في العالم ، فيشمل ما قيل في تفسير الآية ويشمل غيره ، وإن القضاء الذي يقبل التغيير هو في كتاب المحو والاثبات ، وهناك قضاء لله لا يقبل التغيير فمثلا ان الأدعية والصدقة تغير القضاء غير المحتوم ، أما المحتوم فلا يتغير (6) ، فقد أخرج ابن مردويه وابن عساكر عن الامام علي (عليه السلام) انه سأل رسول الله (*) عن هذه الآية فقال فقال : (لأقرن عينيك بتفسيرها ولأقرن عين أمتي بعدي بتفسيرها ، الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر ويقى مصارع السوء) (7) .

فيدل على أن السعادة والشقاء ليست أموراً حتمية ، فالإنسان لا يكتب عليه شقياً إن ارتكب إثماً ، فباستطاعته أن يغير من سلوكه ويتجه نحو الخير ، لا سيما في مجال مساعدة الآخرين وصنع المعروف ، فان هذه الأمور

(1) ظ : الشيعة بين الاشاعة والمعتزلة ، هاشم معروف الحسني ، 230 - 232 .

(2) البقرة : 106 .

(3) النحل : 101 .

(4) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 375/11 .

(5) الاحقاف : 3 .

(6) ظ : الميزان ، الطباطبائي ، 375/11 - 377 .

(7) الاتقان ، السيوطي : 516/2 ، كنز العمال ، المتقي الهندي ، : 442/2 ، الميزان ، الطباطبائي ، 380/11 .

مكانها في لوح المحو والاثبات ، وهي قابلة للتغيير بمشيئته تعالى ... فثبت أن المعنى الأرجح هو عموم ما قيل في تفسير الآية و غير مخصص بمعنى واحد ، بل هو مطلق يشمل كل شيء مقدّر على الانسان . والله أعلم

في مرتكب الكبيرة :-

قال تعالى ((إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ))⁽¹⁾.

اختلف في معنى (الكبائر) وفي عددها ، فهي سبع أو تسع أو عشر أو اثنتا عشرة ، أو هي كل ما جاء به تعالى من أول سورة النساء الى هذه الآية .

فعن الإمام الباقر (عليه السلام) : الكبائر (ما أوعده الله تعالى عليها النار) أو التي (أوجب عليها النار)⁽²⁾ .

وهي الذنوب الكبيرة التي يرتكبها المؤمن ، بدليل ما قبلها في قوله تعالى ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...))⁽³⁾ ، ومن الكبائر : الشرك بالله ، شهادة الزور ، تعليم السحر والقذف (وهذه من معاصي اللسان) ، والقتل والسرقة (باليد) ، وأكل الربا وأكل أموال اليتامى ظلماً ، وشرب الخمر (وهي من معاصي البطن) ، والزنا (وهي من معاصي الفرج) ، والفرار من الزحف (من معاصي الرجل) وعقوق الوالدين (وهو يتعلق بجميع الأعضاء)⁽⁴⁾ .

فمن حذر من هذه الكبائر التي نهى الله تعالى عنها وأبتعد عنها يكفّر عنه ما عمله من سيئات

(وهي الصغائر)⁽⁵⁾ ، فعن الإمام الصادق (عليه السلام) : (من أجتنب الكبائر كفر الله عنه ذنوبه) أو (جميع ذنوبه)⁽⁶⁾

⁽⁶⁾ ، وعن الإمام الرضا (عليه السلام) : (من أجتنب ما وعد الله عليه النار إذا كان مؤمناً كفّ الله عنه سيئاته)⁽⁷⁾

، فالمعاصي تنقسم إلى كبائر وصغائر والصغائر هي السيئات ،

قال تعالى ((مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِمُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا))⁽⁸⁾

(1) النساء : 31 .

(2) الكافي الكليني : 276/2 ، تفسير العياشي ، العياشي ، 216/1 ، وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 250/11 .

(3) النساء:29.

(4) ظ : ايضاح الفوائد ، ابن العلامة : 422/4 .

(5) ظ : نور البراهين : الجزائري ، 416/2 ، ظ: نيل الأوطار ، الشوكاني : 212/9 .

(6) من لا يحضره الفقيه ، الصدوق : 376/3 .

(7) الكافي ، الكليني : 276/2 ، وسائل الشيعة ، الحر العاملي : 252/11 .

(8) الكهف : 49 .

فألاية . محل البحث . تدل على عناية الله اللطيفة بعباده ، فهم إن اجتنبوا البعض من المعاصي كفر عنهم البعض الآخر ، وهذا ليس من باب الإغراء على ارتكاب المعاصي الصغيرة ، بل على تركها ، فالعبد المكلف عليه أن يعرف الكبائر لتجنبها من غير

تهاون بالصغائر ، فالتهاون بها يعدّ من الكبائر (1) .

واختلف في مرتكب الكبيرة فهل هو كافر، أي انه يخرج من الايمان ، أو يبقى على ايمانه؟ ذهب المعتزلة ومعهم الخوارج بأن مرتكب الكبيرة كافر ، فيخرج من الايمان ولكنه يسمى

(مسلماً) واستدلوا بمبدأ (الاحباط) ، (وهو أن أحد العاملين مسقط لآثار العمل السابق ، فكما

يسقط الثواب بالمعاصي كذلك يسقط العقاب بفعل الطاعات والخيرات) فلا يجمع بين الثواب والعقاب، فإن استحق العقاب على كبيرة ، يسقط الثواب منه (2) .

وقولهم هذا مردود لأن الأمور متعاقبة ، فالعقاب يكون بمقدار الجرم أولاً ، ثم ينتقل العبد إلى النعيم مكافأة

له على أعماله الصالحة فاستحقاق العقاب غير دائم ، بل لوقت محدود ، ولا موجب لتقييده بآيات أخر استدل

بها المعتزلة كقوله تعالى ((وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَعُدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاِمًا خَالِدًا فِيهَا)) (3) وقوله تعالى ((وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا

مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا)) (4) ، ولكن هاتين الآيتين فيهما تأويل للوصول الى معناها الحقيقي الذي يتناسب

مع عدل الله سبحانه وتعالى ، فالخلود في الآيات يعني طول المكوث في جهنم ، أو الخصوصية في قتل

المؤمن - كقتله لإيمانه - فهذه لا توبة له فيها ويكون من المرتدين (5) ، أو في معصية الله ورسوله - فهي

خصوصية في كفر هذا النوع من العصاة - وليس عامة في كل معصية (6) .

ورأي المعتزلة هذا ، يؤدي الى نسبة الظلم لله (جل شأنه) فهل الذي عبد الله سنين عديدة يخلد في النار

لارتكابه كبيرة في آخر حياته؟، فيكون في هذا مظلوما وظلمه فاحش لا يقرّه العقل وحاشى لله أن يظلم عباده

قال تعالى ((وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)) (7) بل يكون الجزاء بقدر ما يستحقه العبد .

(1) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 224/4 - 225 .

(2) ظ : المواقف الايجي : 4 / 304 ، ظ : الشيعة بين المعتزلة والاشاعرة ، هاشم معروف الحسني : 227 .

(3) النساء : 14 .

(4) النساء : 93 .

(5) ظ : تحرير الأحكام ، العلامة الحلي : 418/5 ،

(6) ظ : المواقف الايجي : 4 / 304 ، ظ : الشيعة بين المعتزلة والاشاعرة ، هاشم معروف الحسني ، 227 - 228 .

(7) فصلت : 46 .

أما الإمامية فذهبوا الى أن مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان بالمعصية ، مهما كان نوعها ، لأن الإيمان ليس أكثر من التصديق بالقلب عند (أكثرهم) ، وأضاف البعض إليه الإقرار باللسان والعمل بالأركان⁽¹⁾ .
 فعن الإمام الصادق (عليه السلام): (الإيمان هو الإقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالأركان)⁽²⁾ .
 وبذلك يلتقي الإمامية مع الأشاعرة ومع كثير من المرجئة (من أهل السنة) في أن مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان .

فالمذاهب متفقة على أن مرتكب الكبيرة مستحق للعقاب إذا لم ينبأ من معصيته ، ولكن المعنزة يدعون بأنه من المخلدين في النار ، أما الإمامية والأشاعرة فيرون أن الخلود في جهنم لا يكون إلا للكافرين بالله . لعدله سبحانه وتعالى . ، فقد قال تعالى ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا))⁽³⁾ وقال تعالى ((فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ))⁽⁴⁾ وقال تعالى ((وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا))⁽⁵⁾ فسبحانه يجازي كلاً على قدر معصيته وحاشاه أن يظلم من لا يستحق الظلم. فالكبائر لا تُخرج العبد من الإيمان ، بل أن مرتكبها يستحق العقاب على قدر جرمه، مع الايمان بشفاعة محمد (*) وآله لأهل الكبائر من المؤمنين ، فقد جاء عنه (*) : (أدخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)⁽⁶⁾ ، فرسول الله (*) يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر وكذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) يشفع في أصحاب الذنوب من شيعته وإن أئمة أهل البيت (e) يشفعون كذلك ، وينجي الله بشفاعتهم كثيرا من الخاطئين التائبين عن المعصية النادمين عليها⁽⁷⁾ .

فتعددت المعاني في الآية بسبب اختلافهم في مرتكب الكبيرة ورأي أغلبية الفرق هو المعنى الأرجح فمن يرتكب كبيرة لا يخرج من الإيمان ، ولكن الله تعالى حذر منها ووعد من يتجنبها بأن يغفر له ما فعله من سيئات .

في الإختيار والمشئنة :-

(1) ظ : شرح أصول الكافي ، المازندراني : 11/1 .

(2) الكافي ، الكليني : 27/2 ، بحار الأنوار المجلسي : 256/65 .

(3) الكهف : 30 .

(4) الزلزلة : 7 .

(5) الأنعام : 160 .

(6) بحار الأنوار ، المجلسي : 24/8 .

(7) ظ : أوائل المقالات ، المفيد : 51 - 52 .

قال تعالى ((وَقُلِ الْبَقِيَّةُ مِنَ رَبِّكُمْ مَنْ هَاءَ مُتَبَرِّجِينَ وَمَنْ هَاءَ مُتَلَبِّسِينَ))⁽¹⁾ .

قال الراغب : (المشيئة في الأصل إيجاد الشيء واصابته) ، والمشية من الله هي الإيجاد ، ومن الناس الاصابة ، والمشية من الله تقتضي وجود الشيء ، ومشية الانسان لا تكون إلا بعد مشية الله ((وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ))⁽²⁾ فلا يكون الشيء للانسان إلا وعلق بمشيئته سبحانه⁽³⁾ .

فالمشيئة غير الإرادة ، فقد تحصل إرادة الانسان من غير أن تتقدمها إرادة الله ولكن المشية لا تكون إلا بتوفيق من الله ومشيئته⁽⁴⁾

والآية بصدد الإيمان والكفر، فهل أن الإنسان مخير بين الإيمان والكفر أو أنه مجبر على ذلك ؟

فالأمر يرجع الى الجبر والتفويض الذي اختلفت فيه المذاهب ووقع محلا لمعركة الآراء وضلّت فيه العقول والأفكار، فهم ينظرون الى ظواهر الآيات دون أن يحكموا العقل ، فأخذ المعتزلة بظواهر بعض الآيات واستدلوا بها على أن العبد مفوض في اختياره ، فالله أوجد عنده القدرة على ذلك وليس لله في أعمال العبد صنع ، وعليه أن يرضى بكل ما يفعله عبده ولا يؤاخذ به شيء مما يفعل ، ومن الآيات التي استدلوا بها قوله تعالى ((فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ))⁽⁵⁾ ، وقوله تعالى ((اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ))⁽⁶⁾ ، وغيرها من الآيات ، فأرادوا اثبات العدل لله فعزلوه عن سلطانه وشاركوه في خلقه⁽⁷⁾ .

والآية عندهم بمعنى : أن حصول الإيمان وحصول الكفر موقوف على حصول مشيئتهما عند العبد ، ويأتیان من عقله وقصده للإيمان أو الكفر، ويشارك القدرية* أصحاب الاعتزال في هذا الرأي ، فقد قالوا باختيار العبد لأفعاله⁽⁸⁾ .

(1) الكهف : 29 .

(2) الانسان : 30 .

(3) ظ : مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 271 – 272 .

(4) ظ : م . ن .

(5) الكهف : 29 .

(6) فصلت : 40 .

(7) ظ : التوحيد، الصدوق: 365 الشيعة في الميزان ، مغنية : 274 ، ظ : الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ، الحسني : 174 .

* القدرية : هم جماعة قالوا بخلق القرآن ، ونفي الرؤية وإضافة المشية الى النفس ، وقالوا إنا نفعّل الخير والشر معاً والعبد يستقل بأفعاله ، فهؤلاء كفار لأنهم شبهوا بالمجوس ، ظ: الخلاف ، الطوسي : 301/6 .

(8) ظ : مفاتيح الغيب ، الرازي : 119/21 ، ظ : الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، الحسني : 174 .

أما الأشاعرة ومعهم الجهمية** فهم يرون أن العبد مجبر على الفعل والتترك بالقسر والغلبة، على وجه لا يكون له القدرة على التخلص من هذا القسر أو الامتناع عن ذلك ، واستدل أصحاب هذا الرأي بآيات أخر تثبت كلامهم ، منها : قوله تعالى ((وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ))⁽¹⁾ ، وقوله تعالى ((يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ))⁽²⁾ ، وغيرها من الآيات ، فيتوجب من كلامهم حذف لفظ الطاعة والعصيان والمشية ، فكل ما يفعله العبد فهو منه تعالى ، وبذلك برر حكامهم سلوكهم وتصرفاتهم وشهواتهم الدنيئة ، ونسبوا الى الله تعالى ، فأرادوا اثبات القدرة لله ، فأثبتوا له الظلم والفسه حاشاه تعالى أن يكون ظلاماً للعبيد⁽³⁾ .

والعقل يحكم بفساد هذين الأمرين (التفويض والجبر) فلم يبق إلا قول الإمامية وهو صحة الأمر بين الأمرين ، فالله تعالى : أوجد القدرة في الخلق على أعمالهم ومكّنهم من أفعالهم ، فباستطاعتهم فعل الشيء لكن الله تعالى هو الذي أوجد الاستطاعة ثم أمرهم بالخير ونهاهم عن الشر ووعدهم بالثواب على الأول والعقاب على الثاني ، فإذا فعل العبد الخير والطاعة فيسند الى الله تعالى لأن العبد فعله بالقدرة التي مَلَكها الله إياه ، وكذلك ينسب الى العبد لأنه أختار الخير مع قدرته على الشر ، وإن فعل الشر فينسب الى العبد ، والله الحجة عليه لأنه بيّن له الطريقين⁽⁴⁾ .

وبذلك يتبين الطريق الحق في ذلك (وهو رأي الإمامية مأخوذاً من رأي أئمتهم (e) وقد أيده بعض أنصار الأشاعرة ومنهم الرازي ، فقد اعترف بهذا المبدأ - وهو الأمر بين الأمرين - مع أنه يقول بالجبر في تفسيراته ويقيم عليها الأدلة لكنه اعترف بفساد هذا الرأي وقبحه وقال ب (لا جبر ولا تفويض) ، فمن كلامه (إن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض ، وهما مذمومان ، والعدل أن يقال : إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه)⁽⁵⁾ ، وهذا ما قال به الإمامية، وما يحكم به العقل السليم فالله تعالى يودع القدرة في الإنسان ويبين له السبل ، ثم يكون الفعل والتترك

** الجهمية : فرقة تنسب الى جهم بن صفوان يقولون أن الإيمان هو المعرفة فقط دون الإقرار ودون سائر الطاعات ، وأنه لا فعل لأحد على الحقيقة إلا الله فالإنسان لا يقدر على شيء إنما هو مجبر في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا إختيار /ظ: البحار، المجلسي : 71/27 .

(1) الصافات : 96 .

(2) إبراهيم : 4 .

(3) ظ : الشيعة في الميزان ، محمد جواد مغنية : 275 ، ظ: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ، هاشم معروف الحسني : 181 .

(4) ظ : الشيعة في الميزان ، محمد جواد مغنية : 274 - 278 .

(5) مفاتيح الغيب ، الرازي : 102/20 .

بيد العبد ، والآية ناطقة بذلك فهو سبحانه يسند الإيمان والكفر للعبد ولكن باختياره هو⁽¹⁾ ، فهو لا يجبر عباده على الإيمان ولا على الكفر ، فقد أنعم عليهم بأسبابها وترك الأمر بعد ذلك لهم ، فالدعوة للإيمان تتبع ظرف الاختيار الإنساني ، والقدرة الإلهية لا تتدخل في ذلك - مع قدرته على ذلك وجمعهم على الهدى⁽²⁾ - ولكنه تركه لاختيار العباد ليحصلوا على ثوابه أو عقابه ، فقد قال سبحانه ((لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ))⁽³⁾ والنعف والضر لهم وعليهم، قال تعالى ((إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ وَأَنْتُمْ أَنْتُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا))⁽⁴⁾ ، وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) (أمر الله لا يوجب الجاء العبد وسلب اختياره فالله سبحانه يأمر ويحكم ، وللعبد حريته واردة في الطاعة والعصيان...)⁽⁵⁾ وعن الإمام الرضا (عليه السلام) : (...أن الله عز وجل لم يُطع بالاكراه ولم يُعص بالغلبة ولم يهمل العباد في ملكه ، فهو المالك لما ملكهم والقادر على ما أقدروهم عليه ، فأن أئتمر العباد بطاعته لم يكن عنها صادراً ، ولا منها مانعاً ، وإن أئتمروا بمعصيته ، فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك الفعل ، وإن لم يحل وفعلوه ، فليس هو الذي أدخلهم فيه)⁽⁶⁾ ، فمن أراد فعل المعصية فمن اختياره ويحق لله محاسبته لأنه أوضح له الطريق وأرشدته الى الصواب ولكنه لم يجبره على شيء كي لا يكون العبد مُلجأً في أفعاله.

وجاء عن الإمام الصادق (عليه السلام) (لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين)⁽⁷⁾ ، وقال الإمام الرضا (عليه السلام) في شرح هذه الكلمة (القائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك ، والمراد من الأمر بين الأمرين - هو وجود السبيل الى اتيان ما أمروا به وترك ما نهوا عنه ، والارادة والمشيئة من الله في ذلك : بالنسبة الى الطاعات الأمر بها والرضا لها ، وبالنسبة الى المعاصي النهي عنها والسخط لها ، والخذلان عليها ، وما من فعل يفعله العباد من خير أو شر إلا والله فيه قضاء ، والقضاء هو الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة)⁽⁸⁾.

(1) ظ : البيان في تفسير القرآن ، الخوئي : 86 .

(2) ظ :الميزان ، الطباطبائي : 61/7 .

(3) البقرة : 257 .

(4) الاسراء : 7 .

(5) في شرح خطبة له (عليه السلام): الخطبة القاصمة ، نهج البلاغة ، ابن ابي الحديد : 164/13 ، ظ : البحار ، المجلسي : 152/36 .

(6) التوحيد ، الصدوق : 361 ، عيون أخبار الرضا : 132/2 .

(7) الكافي ، الكليني ، : 160/1 ، التوحيد ، الصدوق : 206 .

(8) الاحتجاج ، الطبرسي : 198/2 ، شرح أصول الكافي ، محمد صالح المازندراني : 23/5 .

فالأمر من الله والفعل من اختيار العبد ، وبهذا يكون مبدأ : لا جبر ولا تفويض ، بل هو أمر بين أمرين ، وهو المبدأ الأرجح في معنى الآية . بعد أن تعددت المعاني فيها من خلال اختلاف المذاهب بين الجبر والتفويض . ، فالله تعالى تلطف بعباده ببعثه الانبياء وتنزيل الكتب لتبين للناس طريق الصلاح من الضلال وخير العبد بعد ذلك في سلوك أحدهما لاختياره بدليل الآية الكريمة ((فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ . .)) ، وهو ما قال به أئمة أهل البيت (ع) وما يراه العقل السليم.

في الاضلال والهداية :-

قال تعالى ((وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَهْمِهِ لِتُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ))⁽¹⁾ .

في قوله تعالى ((فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ)) ، فإن كان الرسل هم الذين يبينون للناس ما أنزل اليهم ، فكيف يكون الاضلال والهداية بيد الله تعالى ، وإن كان بيده تعالى ، فما الموجب لإرسال الرسل والنبیین ؟ ومن الآية يتضح أن الهداية والاضلال ليست من عمل الأنبياء ، فعملهم الابلاغ والتبيين فالله تعالى هو المضل والهادي - ولكن ليس بالجبر وسلب الحريات.

فالله عزيز حكيم ، وبمقتضى عزته وقدرته فهو قادر على كل شيء ، وبمقتضى حكمته فلا يهدي ولا يضل أحد من دون سبب ودليل ، فأطلق الحرية للعبد باختيار الهداية أو الضلال ، ولكنه سبحانه يقذف نور الهداية وفيض الحق في قلب من يختار هذا الطريق ، قال تعالى ((وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا))⁽²⁾ ، والذي تاه عن الحق وتردى في وادي الضلالة لتعصبه الأعمى ومحاربه للحق ، يحرم من فيض الهداية ويبقى غارقا في الشهوات ملوثا بالظلم والجور ، قال تعالى ((كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ))⁽³⁾ ، وقال تعالى ((وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ))⁽⁴⁾ ، وقال تعالى ((وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ))⁽⁵⁾ ، فمحور الهداية والاضلال في أيدي الناس أنفسهم ويتوفيق من الله تعالى⁽⁶⁾ .

(1) ابراهيم : 4 .

(2) العنكبوت : 69 .

(3) غافر : 34 .

(4) البقرة : 26 .

(5) ابراهيم : 27 .

(6) ظ : الأمتل الشيرازي : 457/7 ، 261/12 .

فالرسل وظيفتهم البيان فهم واسطة بين الله وعباده ، ولكن المضل والهادي هو الله سبحانه .

وجاء في شرح تجريد الاعتقاد إن الله هدايتين : هداية عامة للجميع ، وهداية خاصة لبعض الناس - المستعدون لقذف نور الهداية في قلوبهم - الهداية الأولى: وهي التي تصح العقوبة عليها والمثوبة فيها فمن تمت الحجة في حقه تصح عقوبته ، وإلا فلا ، وأما الهداية الثانية فهي مختصة بالمستفيدين من الهداية الأولى⁽¹⁾ .

والآية اتخذها المجبرة ذريعة - بأن الهداية والاضلال بيد الله سبحانه ولا دخل للعبد بأن يهتدي أو يضل ، ولكنهم لم يفهموا منها أنها ليست الهداية والاضلال العامتين وهي ليست أمراً فوضوياً ، ولكن من لم يهتد بالهداية العامة فإن الله يضلّه ولا يوفقه بالاهتداء الى الدرجات العليا، وأما من اهتدى بالهداية العامة فيوفقه الله بتحصيل أعلى درجاتها ، قال تعالى ((اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ))⁽²⁾ ، وقال تعالى ((وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى))⁽³⁾ ، فلا ذريعة للمجبرة في هذه الآية⁽⁴⁾ .

فإنه لا يضل إلا من يعلم أنه لن يؤمن وذلك بالتخليّة ومنع اللطاف عنه - فهو سبحانه يضلّه باستحقاقه للضلال . ، ولا يهدي إلا من يعلم أنه يؤمن - بأن قلبه مفتوح للهداية - ، وذلك بالتوفيق واللفظ⁽⁵⁾ .

فنرى أن هناك من تمسك بأن الهداية والاضلال من الله تعالى ولا دخل للعبد في ذلك ، فبذلك ينسب خلق الكفر له - تعالى عنه ذلك - فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها ، بل يلجأ الى تأويلها ، وأصح الوجوه في تأويلها للذهاب إلى عدل الله تعالى ، هو ان الله لا يخلق الكفر في الانسان ، بل أنه أطلق الاختيار له وبمشيئته هو سبحانه ، وذلك في قوله في الآية الكريمة ((يَتَّبِعُونَ لِمَا يُرِيدُونَ)) فلا يليق بالله أن يكون مضلاً لعباده ، بل هو هاديهم بمنح الألفاظ منه تعالى ... ففي الآية دلالة على مذهب العدل ، فقد قال فيها ((وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ))⁽⁶⁾ ، فهو عادل في منح الألفاظ الإلهية لعباده⁽⁶⁾ .

فالاختلاف في معنى الهداية والضلال أدى الى تعدد المعنى ، فمن المفسرين من رأى أن اسناد الضلال والهداية الى الله اسناد حقيقي ، في حين رأى البعض أنه اسناد مجازي ، فالفخر الرازي يرى أن الضلال والهداية منه تعالى ، والآية صريحة في هذا المعنى - فهو استعمال على الحقيقة⁽⁷⁾ (وهو قول الأشاعرة) - أما

(1) ظ : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، العلامة الحلي ، هامش : 93 .

(2) الشورى : 13 .

(3) محمد : 17 .

(4) ظ : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، العلامة الحلي : هامش : 93 .

(5) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 367/2 ، ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 58/6 .

(6) ظ : مفاتيح الغيب ، الرازي : 80/19 - 81 .

(7) ظ : مفاتيح الغيب ، الرازي : 8/19 .

الزمخشري فيرى ان الهداية والاضلال مجازيان (وهو قول المعتزلة) ، فالمراد بالاضلال التخلية ومنع اللطاف وبالهداية التوفيق واللفظ⁽¹⁾ .

ومنع اللطاف أو منحها يؤديان أما الى الضلال أو الهداية ، فليس هو سبحانه من يضلّ ويهدي مباشرة بل بواسطة اللطاف والهداية .

والحق أن المعنى الأرجح هو أن الهداية والاضلال حقيقيان ، لكنهما يتحققان بمشيئة الله تعالى ، وهذه المشيئة ليست جزافية غير منتظمة ، بل هي نظام ثابت ، فمن اتبع الحق ولم يعانده هداه الله ، ومن جده واتبع هواه أضله الله ، فهو اضلال مجازة على اضلاله الابتدائي، وهو اضلال من يضل عن السبيل كهدي من يهتدي اليها ، فهما بمشيئته سبحانه ، فالله لا يغلب في ارادته ولا يزاحم في ملكه ، فهو القادر القاهر الغالب ، فالاضلال والهداية منه تعالى⁽²⁾ .

وهو ما يتبناه البحث.

في الأجل والأجل المسمى :-

قال تعالى ((هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى يُنَادِيهِ))⁽³⁾

أجل الإنسان : هو الوقت الذي علم الله عز وجل أنه يموت فيه أو يقتل ، فعن الإمام الحسن (عليه السلام) في أبيه الإمام علي (عليه السلام) عندما استشهد (أنه عاش بقدر ومات بأجل)⁽⁴⁾ ، فكل انسان له عمر مقدّر عند الله تعالى ولا يموت إلا بأجله . والأجل في المفردات : هو المدة المضروبة أو آخر المدة المضروبة أو تمامها فيقال دنا أجله عبارة عن دنو الموت وأصله إستيفاء الأجل أي مدة الحياة⁽⁵⁾ وأختلف في (الأجلين) في الآية فهل فهل أن للإنسان أجلين أو هو أجل واحد ؟ فجاء في التبيان في معناهما :

1- إنهما الأجل الذي يحيى فيه أهل الدنيا إلى الموت وأجل في الآخرة (أجل مسمى) وهو أجل ممدود لا آخرة له وهو مكتوب في اللوح المحفوظ في السماء وهو الموضع الذي لا يملك فيه الحكم على الخلق سواء تعالى وهو ما قال به (أبو علي).

(1) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 367/2 .

(2) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 16/13 .

(3) الانعام : 2 .

(4) التوحيد ، الصدوق : 379 .

(5) ظ : مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني : 11 .

2- وعن الزجاج : هما أجل الحياة - الوقت الذي تحدث فيه الحياة - (من مولده إلى مماته) وأجل مسمى : يعني أمر الساعة والبعث (من الممات إلى البعث) ولا يعلم ميقاته إلا هو تعالى فهو يزيد من عمر الإنسان أو ينقص منه.

وبه قال الحسن وسعيد بن جبيرة ومجاهد وعكرمة والضحاك .

3- وقال البعض (قضى أجلاً) أي أجل من مضى من الخلق ، (وأجل مسمى عنده) أجل الباقيين .
والذي رجحه الشيخ الطوسي ، أن الأجل هو الوقت الذي تحدث فيه الحياة أو الموت ولا يجوز أن يكون المقدر أجلاً كما في حال القتل . فإن سمي أجلاً فهو مجاز⁽¹⁾ أو أن (الأجل المسمى) هو أجل البعث في يوم القيامة
(2)

وجاء في الكشاف بأنهما أجل الموت وأجل القيامة⁽³⁾ وفي المجمع (زيادة عما جاء في التبيان) : إنهما أجل واحد أو أن (أجلاً) يعني به النوم الذي يقبض الله فيه الروح ثم ترجع إلى صاحبها عند اليقظة (وأجل مسمى) هو أجل موت الإنسان - عن ابن عباس- قال تعالى ((وَيُرْسِلُ الْآخِرِينَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى))⁽⁴⁾ .⁽⁵⁾

وجاء عن أئمة أهل البيت الكرام (e) في معنى الأجلين، عن الإمام الباقر (عليه السلام) : (هما أجلان : أجل محتوم وأجل موقوف) ، قيل له وما المحتوم ؟ قال : الذي لله فيه المشيئة⁽⁶⁾ ومثله عن الإمام الصادق (عليه السلام) فقال : (أما الأجل الذي غير مسمى عنده فهو أجل موقوف يقدم فيه ما يشاء ويؤخر فيه ما يشاء ، وأما الأجل المسمى فهو الذي يسمى في ليلة القدر)⁽⁷⁾ وعنه أيضاً (عليه السلام) : (الأجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي فيه البداء)⁽⁸⁾ .

وعنه (عليه السلام) أيضاً : (الأجل الذي غير مسمى موقوف يقدم منه ما شاء ويؤخر منه ما شاء وأما الأجل المسمى فهو الذي ينزل مما يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها من قابل وهو الذي سمي لملك الموت فذلك

(1) ظ : التبيان ، الطوسي : 4 / 76 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 4 / 6 .

(2) ظ : التبيان ، الطوسي : 5 / 345 .

(3) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 2 / 4 .

(4) الزمر : 42 .

(5) ظ: مجمع البيان ، الطبرسي : 4 / 6

(6) الكافي ، الكليني : 1 / 147 .

(7) تفسير العياشي ، العياشي : 1 / 354 .

(8) تفسير القمي ، القمي : 1 / 194 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 4 / 99 .

قول الله ((إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ)) (1)(2) وعنه أيضا (عليه السلام) : (الأجل الأول هو ما نبذه إلى إلى الملائكة والرسل والأنبياء والأجل المسمى عنده هو الذي ستره الله عن الخلائق) (3) .

فيظهر من الأحاديث الشريفة المتقدمة أن لكل أنسان أجلين : أجل يكتب فيه كل ما يكون في حياته من رزق وعمر وسعادة وشقاء و حياة و موت وهذا هو الأجل المسمى (الذي لا يتغير) وهو عند الله تعالى في اللوح المحفوظ وأجل غير مسمى أو (الموقوف) وهو الذي يتغير، فالله يقدم به ما يشاء من عمر الأنسان أو يؤخره، فهو موقوف على أمور كصلة الرحم والصدقة والدعاء فأنها تطيل العمر فيؤخر الله أجله لبضع سنين وأن كان قاطعا للرحم عاقا لوالديه يقدم الله عمره وينقصه بقدر ما يشاء، فمن يموت بقتل أو إنتحار أو إدمان فإن أجله هذا غير محتوم ولا بد له أن يكون بسبب (4) .

والعكس عندما يطول عمر الإنسان فقوم يونس (عليه السلام) زيد أجلهم ورفع عنهم العذاب بسبب دعائهم وتوبتهم (5) وكذلك لطف الله تعالى بأسماعيل (عليه السلام) عندما أراد أبوه إبراهيم ذبحه فدفعه الله عنه وفداه بذبح عظيم (6) وروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال في حق ولده (كان القتل قد كتب على اسماعيل مرتين فسألت الله في دفعه عنه فدفعه) (7) فالشيء قد يكون مكتوبا على الإنسان بشرط فيتغير الحال فيه .

وعند صاحب الميزان إن الأجل المسمى هو الذي وضع في أم الكتاب والذي لا يتغير فهو في علم الله تعالى لا يعلمه غيره بدليل قوله (عنده) فهو محفوظ لديه وغير مسمى من الأجل هو المكتوب في لوح المحو والأنبات وهو قابل للتغيير قال تعالى ((لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ *) يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ)) (8) وفند الطباطبائي المعاني الأخرى لمعنى الأجلين إلا المعنى الذي قال به (9) .

(1) يونس : 49 .

(2) تفسير العياشي ، العياشي : 1 / 354 ، بحار الأنوار ، المجلسي : 5 / 139 .

(3) م . ن : 1 / 354 ، م . ن : 3 / 40 .

(4) ظ : الأمتل ، الشيرازي : 4 / 205 .

(5) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 4 / 6 .

(6) ظ : الدر المنثور ، السيوطي : 5 / 282 .

(7) تصحيح أعتقادات الأمامية ، المفيد : 66 .

(8) الرعد : 38 - 39 .

(9) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 7 / 8 - 10 .

وهذا هو المعنى الذي جاء عن أئمة أهل البيت (e) فالأجل أجلان: أجل مسمّى لا يتغير وأجل آخر يحدث فيه المحو والإثبات وكلاهما بمشيئة الله وحفظه وتقديره فهو مقدّر الأعمار والأرزاق، والأعمال بيده فيثبت منها ما يشاء ويمحو ما يشاء وهو المعنى الأرجح في الآية إن شاء الله .

فجاء أثر تعدد المعنى في الأمور العقائدية من توحيد وإمامة وشفاعة وفي مرتكب الكبيرة وفي الآجال والمشيمة ... وأصبح لتعدد المعنى وظيفة عقائدية وضّحت ما يعتقدّه الإنسان من أمور تؤثر في سلوكه وتفكيره ، وأثبتت اختلاف عقائد المذاهب في هذه الأمور .

المبحث الثالث

الوظيفة النفسية

إن الآيات القرآنية الكريمة لها آثار نفسية في المتلقي فضلاً عن معناها ودلالاتها التي تنسم بها، فإله سبحانه يضع لكل معنى لفظ يناسبه ويؤثر في نفوس العباد لا يتأتى به لفظ آخر، وتتجلى هذه التأثيرات بالانفعالات النفسية للمرء حينما يقرأ هذه النصوص فتثير في نفسه انفعالات كالرغبة والرهبه والخشوع ويقظة الضمير والتفكير في اليوم الآخر والاستعداد ليوم اللقاء والتقرب لله سبحانه وتعالى والابتعاد عن نواهيه وغيرها من الانفعالات التي يشعر بها المرء وهو يقرأ ألفاظ النصوص الكريمة .

فالمعنى له قيمة عاطفية فضلا عن قيمته التجريدية الموجودة في القواميس والمعجمات ، فتحيط بالكلمات معانٍ نفسية تكسبها ألوانا من الأحاسيس والأخيلة تزيد من قيمتها التعبيرية. (1)

والوظيفة النفسية (تعنى بمجموعة الانفعالات التي تؤثر في النفس وتسيطر على القوى الشعورية عند الإنسان) (2) فتتغلغل في أعماقه وتهز شعوره فتحذره وتتهاه تارة وتبشره وتأمره تارة أخرى (3) والخطاب القرآني يملك يملك قدرات إيحائية وشحنات تأثيرية تجعل الألفاظ تتفجر والجمل تشعّ وتحدث إهتزازاً في النفس، وهذا أحد وجوه الإعجاز، فالقرآن لم يخلد في نفوس العرب الا للآثار النفسية التي أحدثتها ألفاظه فيهم وزرعتها في أفئدتهم. ونرى هذا الأثر النفسي في الآيات المبينة لذلك بوساطة عدة أساليب .

ففي استعمال لفظ معين دون سواه له أثره في النفس ، كلفظ (القصر) في قوله تعالى ((**إِنَّمَا تَزِمِي بِشَرِّ حَالِ الْقَصْرِ**)) (4) .

الآية تصور اللهب المتطاير من النار في يوم القيامة حينما يتطاير على الكافرين المكذبين بيوم الدين ، والقصر بمعنى الشجر الضخم أو البناء الضخم (5) ولكن استعمل لفظ (القصر) ليثير في النفس معنى الاستبداد والظلم في هذه اللفظة، فهي منشأ النيران المحرقة والشرر المتطاير منها، وهي أظع مما لو قيل . شرر كالجبال – مثلا أو كالشجر أو كالبيت الضخم (6) فمن أجل تهويل منظر هذا الشرر في النفس استعمل لفظ (القصر) لأن لفظه يروعهم بتخيل منظره فكأنهم يشاهدونه من بُعد وتظهر عليهم علامات ما يتوقعونه فيشتد أحساسهم بأنهم بالغو النار الهائلة المتطاير منها هذا الشرر فيزدادون ارتياحا وهولاً فضلا عن وقع اصوات حروفها في النفس من قوة القاف وصفير الصاد وتكرار الراء ، فإن سرد الأوصاف في الأخبار يزيد من الترويع والتهويل، فإن كانوا يرون ذلك الشرر لقرينهم منه ، فوصفه لهم يزيد الترويع والتهويل لاشتراك السمع مع الرؤية وإن وصفه يكشف عن التأثير النفسي الفطيع (7) فانه تعالى يسمعهم هذا الوصف ليتخيلوا شكل النار التي يتطاير منها هذا الشرر الضخم في شدته وحرارته ويزداد رعبهم وتزداد مخيلتهم تأثراً به وهم يقادون إلى هذه النار جزاءً لأفعالهم . فاختيار اللفظ المناسب ووضعه في موضعه له أثر نفسي عند المتلقي يختلف مما لو أختير لفظ بمعناه ، فلم يقل تعالى في هذا المجال شرر كالجبال رغم ضخامة الجبل لكنه لا يوحي إلى النفس بالرعب والهول مثل

(1) ظ: منهج البحث اللغوي، د. علي زوين: 92

(2) الصورة الفنية في المثل القرآني ، د . محمد حسين الصغير : 385 .

(3) ظ : م . ن : 385 .

(4) المرسلات : 32 – 33 .

(5) ظ : التبيان ، الطوسي : 230 / 10 ، ظ : الكشاف ، الزمخشري : 4 / 667 ، مجمع البيان ، الطبرسي : 10 / 232 .

(6) ظ : الأمثل ، الشيرازي : 19 / 300 .

(7) ظ : التحرير و التتوير ، ابن عاشور : 8 / 16 .

(القصر) لأن الجبال فيها أساس أنواع البركات وعيون المياه العذبة⁽¹⁾ ، فهي توحى بالخير والبركة أما (شرر كالقصر) فتوحى بالخوف والرهبة والعذاب وشدة النيران المنتظرة لهؤلاء الكافرين، فاللفظ له معنى ظاهر ومعنى آخر نفسي لم يتأت إلا بهذا اللفظ ، فاتضح وظيفة تعدد المعنى من خلال أثرها في النفس. وفي أثر لفظ (الظل) في قوله تعالى ((وَإِذَا مَدَّيْتُمْ مَوْجَ الظِّلِّ دَعَاؤُا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ))⁽²⁾ .

الآية الكريمة تصف قوماً يذكرهم الله عند الشدة وينسونه عند الرخاء، فهم كانوا مرعوبين يركبون سفينة تتقاذفها الأمواج فارثع الموج حتى ظلّ رؤوسهم ، ففي تلك الحال ملأ الخوف قلوبهم وأشدت رهبتهم وبلغت قلوبهم الحناجر، وفي تلك اللحظة دعوا الله مخلصين له الدين، فالمقام هنا مقام رهبة وخوف ، فوصف تعالى الموج ب(الظل) لدقته وصدقه في تصوير هذا المقام في حين قال سبحانه وتعالى في سورة هود ((وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ))⁽³⁾ فالهدف هنا تصوير شكل الموج وتصوير علوه وضخامته ، فجاءت لفظة (جبال) لتوحى إلى النفس بما يرتسم من صفة الموج في العلو والضخامة⁽⁴⁾ ولكن في قوله (موج كالظل) يختلف الأثر، فوصف الموج ب(الظل) تكون مخيفة أكثر من لفظ (الجبال) قال تعالى ((ظَلُّ ذَلِكِ يَخَوْفُ اللّٰهَ بِهِ عِبَادَهُ))⁽⁵⁾ فتحسّ النفس فضلا عن ضخامة الموج بأن له ظلالا وظلاما فيبرز الهول منه بصورة أشدّ ، وأمام ذلك التخيل تتعري النفوس من القوة الخادعة – التي يتصور المرء أنه يمتلكها- وتتجرد من القدرة الموهومة التي تحجب عنها في ساعات الراحة والاستئناس حقيقة فطرتها وتقطع ما بين هذه الفطرة وخالفها حتى إذا أسقطت هذه الحوائل كل ستار استقامت إلى ربها واتجهت إلى بارئها وأخلصت له الدين ونفت كل شريك ونبتت كل دخيل ((دُعُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ))⁽⁶⁾ (7) . فالأثر النفسي الذي يحدثه لفظ (الظل) في هوله ورهبتة يتباين عن أثر (موج كالجبال) كالجبال) في النفس مما يعطي دلالة بأنه تعالى قد أتقن وضع الألفاظ في مواضعها فلكل مقام لفظ يناسبه بتأثيره في النفس فضلا عن الصورة التي يرسمها في الشعور .

فتوضح تعدد المعنى ، من المعنى الثانوي النفسي الذي بعثه أثر لفظ (الظل) في النفس فضلا عن معناه المعجمي الأولي . والمعنيان مرادان من النص .

(1) ظ : الأمثل ، الشيرازي : 19 / 300 .

(2) لقمان : 32 .

(3) هود : 42 .

(4) ظ : من بلاغة القرآن ، أحمد أحمد بدوي : 155 .

(5) الزمر : 16 .

(6) لقمان : 32 .

(7) ظ : في ظلال القرآن ، سيد قطب : 6 / 17 .

ومثله لفظ (تنفس) في قوله تعالى ((وَالْحَنِيعِ إِطْمًا تَنْفَمًا))⁽¹⁾ لا تعادلها لفظة اخرى في تأثيرها على النفس ..
التنفس يعني امتداد هواء الجوف بالخروج من الفم والأنف ، فيقال : تنفس الصعداء⁽²⁾.

وفي الآية يعطي معنى التنفس ألفاظا أخرى ك: إرتفع او طلع ، او أضاء ، او انشق الفجر وانفلق حتى يتبين منه⁽³⁾. ولكن لفظ (تنفَس) لها وقع وتأثير في النفس ، فكأن الصبح بسبب الظلمة التي غشيتها في الليل فأحاطت به المتاعب والأعمال الشاقة وتقطعت انفاسه قد وجد فرصة من الزمن فاستراح وتنفس ، فعَدَّ اضاءته للاق تنفَسًا منه ، وبدأ أول انفاسه مع طلوع الفجر ليدبَّ الروح من جديد في كل الموجودات⁽⁴⁾ .

والتنفس لا تغني عنه الالفاظ الاخرى ، لان في هذا اللفظ ثلاثة معان تتصل بالحياة الدائمة المستمرة ، اولها التنفس بمعنى الحياة ، وثانيها بحركتها واستمرارها ، وثالثها : تدرجها في الظهور شيئاً فشيئاً ، فلو وضعت كلمة (اشرق) او (أصبح) او (أنار) او (أضاء) لا تقوم مقام (تنفس) ولا تغني عنها⁽⁵⁾ فلفظ (تنفس) دلت على المعاني كلها ، فهي غنية بالإحياءات والثروة الشعورية التعبيرية ، باستقبال ظاهرة كونية مليئة بالحس والمشاعر فتخلع عليها الحياة، فتصل روح الانسان بروحها من خلال التعبير الحي عنها ، وتتجلى القدرة التي وراءها⁽⁶⁾ ، فاللغة مليئة بالشعور والإحساس وتعطي دلالة على قوة الحياة وسيرورتها .

فوضع لفظ (تنفس) له قوة تأثير في النفس واعطائها هذا الاحساس بالحياة وحركتها وبهجتها ونشاطها من خلال تصور خروج النفس شيئاً فشيئاً كخروج النور المشرق عند انشقاق الفجر قليلاً بتتابع وتدرج⁽⁷⁾، ولا يعطي هذا التأثير الالفاظ الاخرى المؤدية المعنى نفسه ، فوظف معنى (تنفَس) أثره على النفس فضلاً عن معانيه الاخرى المعجمية.

ومثل هذا التأثير في قوله تعالى ((وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالوتَ وَجُنودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا وَأَسْرِتْنَا مِنَّا الْقُوَى الْخَافِرِينَ))⁽⁸⁾ ، استعمال لفظ (افرغ) للصبر دون غيره من الالفاظ التي تؤدي معناها فيها من الحكمة الالهية .. ففي المفردات (الفراغ : خلاف الشغل ، فرغ فراغاً وفروغاً وهو فارغ)⁽⁹⁾ .

(1) التكوير : 18

(2) ظ : التبيان ، الطوسي 284/10 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي 278/10 ، ظ : تاج العروس ، الزبيدي 18/94

(3) ظ : لسان العرب ، ابن منظور : 327/6

(4) ظ : روح المعاني ، الالوسي 58/30 ظ : الميزان ، الطباطبائي 216/20 ، ظ : الامثل ، الشيرازي : 459/19 .

(5) ظ : القرآن واعجازه العلمي ، محمد اسماعيل ابراهيم : 25 .

(6) ظ : في ظلال القرآن ، سيد قطب : 473/7 .

(7) ظ : البرهان ، الزركشي 435/3 ، ظ : الاتقان ، السيوطي : 120 / 2 .

(8) البقرة : 250

(9) مفردات غريب القران ، الاصفهاني : 377 .

والإفراغ هنا استعارة لقوة الصبر ، فاستعير الإفراغ للكثرة مع التعميم والاحاطة ، وهو انتقال بالخطاب من فرعون الى التوجه الى الله تعالى بالدعاء ، فسألوا الله ان يجعل لنفوسهم صبرا قويا ، فشَبَّه الصبر بالماء ، وخلق هذا الصبر في نفوسهم يشبه إفراغ الماء من الاناء - (فهو تشبيه بأمر محسوس) - ليكون أثره في النفس أوقع ، فالإفراغ هو صبّ جميع ما في الاناء بحيث لم يتبق منه شيء، فهو كناية عن قوة الصبر المطلوب انزاله من الله تعالى ليتناسب مع قوة الخطر المقبلين عليه⁽¹⁾ ، وفي تصوير مشهد الصبر كأنه فيض من الله يفرغه عليهم فيغمرهم وكأنه الماء حين يسكب عليهم بما يحويه اناؤه ، فيمنحهم سكينه وطمأنينة واحتمالا للهول والمشقة ، ويتعرضون لوعيد فرعون بنفوس مطمئنة⁽²⁾ ، فلفظ (افرغ) يثير في النفس طمأنينة يحس بها من هذا جسمه بماء يُلقى عليه ، فشَبَّه الراحة النفسية التي ينالها من منح هبة الصبر الجميل ، فضلا عن إيحائها باللين والرفق. فمن رحمة الله ان يفرغ على الإنسان صبورا - في حين يستعمل لفظ (صب) التي تعطي معنى (افرغ) ولكنها لا تؤدي معناها النفسي ، فتستعمل في خبره سبحانه عن العذاب ، قال تعالى ((فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ))⁽³⁾ فتوحي بالشدة والقوة⁽⁴⁾ ، بعكس ما توحيه (افرغ) من سكب السكينه والطمأنينة وهدوء النفس بعد اضطرابها ، ولا يتأتى هذا الإحساس من معاني (افرغ) ك(هب لنا) او (أعطنا) او (امنحنا) او (انزل علينا) ففي الإفراغ انزال الصبر كله المقابل لعظم الشدة التي يعانونها .. والصبر تجسّد كأنه الماء البارد الذي يسكب بأكمله ليثلج الصدور ويرخي العضلات ويشعر الانسان بالطمأنينة والراحة. فبدا أثر تعدد المعنى واضحا في سبب اختيار لفظ دون سواه ، وتعدد معنى هذا اللفظ معجميا وبما أوحاه في النفس من تأثير . وفي لفظ (الصدع) في قوله تعالى ((فَاَضْحَكُوا بِمَا تُوْمَرُونَ))⁽⁵⁾ .

يأتي في معناها ، اجهر ، أظهر ، أعلن وصرح ، او امض لما تؤمر ، ولكنه تعالى استعمل الصدع لتأثيره في النفس ، والصدع في المفردات هو الشق في الاجسام الصلبة كالزجاج والحديد ، واستعير صدع الامر أي فصله⁽⁶⁾ ، وتصدّع القوم اذا تفرقوا ويقال : انصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح⁽⁷⁾ ، وعن ابن عاشور : انه الجهر والاعلان ، وأصله الانشقاق ، ومنه انصداع الاناء أي انشقاؤه ، فاستعمل الصدع في لازم الانشقاق ،

(1) ظ : التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 413/2 ، 419/5

(2) ظ : في ظلال القرآن ، سيد قطب : 253/1

(3) الفجر: 13

(4) ظ : من بلاغة القرآن ، احمد احمد بدوي : 168

(5) الحجر : 94

(6) ظ : مفردات غريب القرآن ، الاصفهاني : 276

(7) ظ : مفاتيح الغيب ، الرازي : 213 / 19

وهو ظهور الامر المحجوب وراء الشيء المنصوع ، فالمراد هنا الجهر والإعلان⁽¹⁾ . فمعنى الآية أعلن وصرح بما أمرت من غير خوف⁽²⁾ .

وهذه المعاني : الانشقاق والتصدع والتفرق المأخوذة من الصدع فيها تأثير نفسي ، بتبيان اثر الدعوة الجديدة في نفوس الناس ، فأنها ستشق طريقها الى القلوب وتحدث في النفوس اثرا قويا⁽³⁾ ، وجاء في الاتقان انها بمعنى (بَلَّغَ) ، لكنها ابلغ منها من حيث التأثير ، فقد لا يؤثر التبليغ ، والصدع يؤثر حتما⁽⁴⁾ .

فتأثير لفظ (اصدع) على النفس يختلف عن تأثير اجهر او أعلن او امض او بَلَّغَ فهي تعطي دلالة سطوع الحق وعلوه ، والتفرقة بينه وبين الباطل ، فكأن دعوته (*) تظهر الحق وتصدع به فوق عيون الناس ، فيشعرون بأثر الدعوة عليهم ، وليست هي دعوة للاسلام والحق فحسب وانما فيها صدع وكسر لوحدة المشركين فتدخل في صفوفهم وتفرق كلمتهم وتتغلغل في قلوبهم القاسية لتلينها وتستجيب لداعي الحق وتدخل في الاسلام .

فضلا عن انها توحى الى النفس بكسر كل القيود التي قيّدت الدعوة في بداية ظهورها ، وتحطيم الحواجز التي كَبَلَتْها ، واعلاء الحق واطهاره الى الدنيا ، لينتشر نوره في كل الارحاء ، (فالصدع) وقعها عظيم على النفس ، فكأن طارقا يطرق بها من احياء هذه اللفظة ولا يؤديه لفظ اجهر او اظهر او بلغ ، فلا يقع صدها موقع (اصدع) ، فتبين أثر تعدد معنى هذا اللفظ على النفس، مما أعطى وظيفة نفسية للفظه دون أخرى.

فالمعاني لها دلالة وظيفية وموقعية فضلا عن الدلالة النفسية والجمالية حسب وقوعها في نفس المتلقي، لذا تقبل النفس على معنى دون معنى آخر بما يثيره المعنى فيها من إقبال أو نفور⁽⁵⁾ .

وفي إعطاء صفة التشخيص على ما ليس محسوسا فيه من التأثير النفسي ، كلفظ (سكت) في قوله تعالى ((وَأَلَمَّا سَكَتَ مَن مُّوسَىٰ الْعَصِيبُ))⁽⁶⁾ ، يعطي معناها لفظ (سكن) ، ولكن في (سكت) اضافة معنى الحياة الى الغضب ، وخلع صفة الانسنة على ما هو نفسي (لان الغضب صفة نفسية تعتري الانسان بما لها من انفعالات ظاهرة عليه) وذلك بتصويره ناطقا ثم ساكنا ، وكأنه انسان مسلط على موسى (ﷺ) يدفعه ويحثه على الانفعال

(1) ظ : التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 6/8

(2) ظ : مجمع البيان ، الطبرسي : 131/6

(3) ظ : من بلاغة القرآن ، احمد احمد بدوي : 168

(4) ظ : الاتقان ، السيوطي : 121/2

(5) ظ: مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة، محمد بركات حمدي: 126

(6) الاعراف: 154

ويغريه بإلقاء الألواح وجرّ رأس أخيه ، حتى اذا سكت عنه وتركه لشأنه وقطع الاغراء ، عاد موسى (ﷺ) الى نفسه(1).

فالسكوت أوسع دلالة على ثوران ذلك الغضب ، فلو قال سكن ، لما كان ذلك الأثر لان الغضب يجيش في نفس الغضبان حديثا يدفعه الى أفعال يطفئ بها غضبه ، فاذا سكن ذلك الغضب وهدأت نفسه ، كان ذلك بمنزلة سكوت حديث نفسه له ، وسكوت اغرائها له بتلك الأفعال ، وكأن الغضب هو النفس الناطقة(2) ، يقول الزمخشري : عن التشخيص (...حتى تريك المتخيل في صورة المحقق ، والمتوهم في معرض المتيقن ، والغائب كأنه مشاهد)(3) فعدت الاستعارة في الآية (سكوت الغضب) وسيلة لنقل المعنى وتوسيع الدلالة ، فهي وسيلة للتعبير عن المشاعر والاحاسيس والمعاني النفسية والعقلية(4).

واعطاء هذه الصفة على ما هو مجرد منها يثير في نفس المتلقي الانفعال المناسب ، بتشخيص المعاني المجردة في صورة حسية ، يقول ابن الزمكاني (التخييل : هو تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم انه ذو صورة تشاهد وانه مما يظهر للعيان)(5) فصورة الغضب وهو يثور ثم يهدأ ويسكن تثير انفعالا في النفس ، لتعرف مدى ما كان يعانيه نبينا موسى (ﷺ) من قومه ثم هدوءه بعد ان استكان غضبه، فتوضح أثر اختيار لفظ (سكت) على النفس، دون لفظ (سكن) التي تعطي معناها ، فأدى تعدد المعنى وظيفية أثرت في النفس واستجابت لها دون الالفاظ الأخرى المؤدية المعنى نفسه .

وفي تقديم الكلمات بعضها على بعض من الأثر النفسي ، لا يكون مثله لو لم تتقدم ، فالتقديم والتأخير يؤثران في انفعالات الانسان وعواطفه .

ففي قوله تعالى ((فَأَوْجِسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَى))(6) ، قدّم (الجار والمجرور) (في نفسه) والمفعول (خيفة) على الفاعل (موسى) ، وفي هذا التقديم اثر نفسي على السامع ... الوجس هو (الصوت الخفي ، والتوجس : التسمع ، والايجاس ، وجود ذلك في النفس)(7) ، والوجس حالة تحدث في النفس بعد الهاجس ، فمبتدأ التفكير هو الهاجس ثم يكون الوجس ، وايجاس الخيفة في النفس إحساسها فيها ، ولا يكون الا خفيفا خفيا لا يظهر اثره

(1) ظ : الكشاف ، الزمخشري : 157/2

(2) ظ : التحرير والتنوير ، ابن عاشور : 122 / 9 .

(3) الكشاف ، الزمخشري : 79/1

(4) ظ : دلالة الالفاظ ، احمد مختار عمر : 162

(5) ظ : التبيان في علم البيان، ابن الزمكاني : 178

(6) طه : 67

(7) مفردات غريب القرآن ، الاصفهاني : 512

في ظاهرة البشرة ، ويتبع وجوده في النفس ظهور خاطر فيها ، فالوجس كان من موسى عليه السلام خفيا لم يُحس ، بدليل تنكير (خيفة) ، فالخيفة التي اوجسها موسى (ﷺ) كانت إحساسا آنيا ، وفي الوقت نفسه ظهور عظمة سحر السحرة في قلبه ، فلذلك أوجس الخيفة ، لكن اثر التعظيم و الخيفة لم يظهر على وجهه ، والا للاحظها الناس ، وعرفوا خوفه وتفرقوا من حوله ، ولكن هذا لا يتناسب مع اطمئنان موسى (ﷺ) بربه ووثوقه بوعده له بالظفر والغلبة⁽¹⁾ .

فقال تعالى له ((لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى))⁽²⁾ فالخوف الخفي في نفس موسى لم يعلم به سوى الله تعالى ، وذلك لحكمة ارادها تعالى ، فأضمره حتى لا تقوى نفوس السحرة بعد ان القوا سحرهم واسترهبوا الناس ، فاذا ظهر لهم خوف موسى استقوا عليه ولم يتبعوه⁽³⁾ ، فتقديم (في نفسه) لها اثر نفسي ، فهي أهم من الخوف ، ومن الفاعل الفاعل ، فبسبب اضمار هذا الخوف وعدم اظهاره كان النصر والفوز لموسى واتباع السحرة له ، فلو لم يقدم (في نفسه) لما تأكد ان الخوف في داخله ، فلعله كان ظاهرا امام الناس ، فأخفاؤه أشعر النفس بخبايا ما يضمرة موسى ويخفيه عن جميع الناس حتى اخيه ، وهو خوف لم يعلمه الا الله تعالى، فالأهم كان تصوير حالة الخوف التي انتابت موسى واضمرها في نفسه ، فالتقديم يعجل للنفس ما تريد التعرف عليه فتطمئن وتستقر ، والتعبير بالتقديم يكون اكثر قدرة وقابلية على التأثير والاثارة⁽⁴⁾ ، وبذلك ظهر أثر التقديم في النفس ، فتطلع متشوقة لفاعل (أوجس) بعد ان أخر ، فخالف موقعه فيها فإن ظهر بعد ذلك وقع بموقع من النفس .

فأصبح للعبارة معنيان عن طريق التقديم، وقد أدى هذا التقديم وظيفته بأثره الواضح في النفس.

وفي منح الصفة للفظ غير الموصوف بها، له اثر في النفس لا يكون لو وُصف به الموصوف ، ففي قوله تعالى ((إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ))⁽⁵⁾ ، حين خاطب شعيب قومه في قوله (يوم محيط) ، وصف يوم القيامة بالاحاطة ، والوصف بالاصل للعذاب ، لان عذاب ذلك اليوم يحيط بجميع الكفار ، فهو محيط بعذابه بدلا من احاطته بنعيمه ، فهو يشتمل على الحوادث ، ووُصف بالاحاطة لانه يحيط بجميع الكفار فلا يفلت منه احد منهم . ولم يقل سبحانه (عذاب محيط) بل (عذاب يوم محيط) لانه أبلغ وأظهر في الوصف وأهول في النفس⁽⁶⁾ وهو محيط لا مخرج منه ولا مفرّ ولا ملاذ من دون الله ، فلا يدفع فيه ناصر ولا معين ، ولا ينفع فيه

(1) ظ : الميزان ، الطباطبائي :177/14

(2) طه : 68 .

(3) ظ : روح المعاني ، الالوسي :228/16

(4) ظ : الاسس النفسية لاساليب البلاغة العربية ،د. مجيد عبد الحميد ناجي :117

(5) هود :84

(6) ظ : التبيان ، الطوسي : 47/6 ، ظ : الكشاف ، الزمخشري :401/2 ، ظ : مجمع البيان ، الطبرسي :318/5 .

توبة ولا شفاعة .. وتوحي الإحاطة بأن العذاب قطعي لا مناص منه ، قال تعالى ((هَذَا يَوْمُ عَصِيبٍ))⁽¹⁾ ، فالיום ان أحيط بالمعذب مثلبسا بعذابه ، فقد اجتمع للمعذب الامر الذي يشتمل عليه اليوم وهو العذاب ، كما اذا احاطه مثلبسا بنعيمه ، أي انه احاطه بكل ما فيه من العذاب ، فجعل اليوم محيطا بالمعذب كناية عن ثبوت انواع العذاب له ، فكما ان المحيط لا يفوته شي من اجزاء المحاط فلا يفوت العذاب شي من اجزاء المعذب ، وان العذاب لكل معذب، وكل العذاب له⁽³⁾ .

فوصف اليوم بالاحاطة بدلا من وصف العذاب به فيه الم نفسي ومرارة وخوف اكثر مما لو قيل (عذاب محيط) ، فكأن اليوم بعذاباته مثلبس فيهم ومحيط بهم كإحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم العذاب من كل وجه ، مبالغة في الوعيد ، فلا مهرب ولا ملجأ وقد جاءهم هذا اليوم بعذاباته فلا يستطيعون منه مهريا ولا فرارا ، فالعذاب يضغط عليهم من كل ناحية .. ولا يخفى اثر هذا المشهد في النفس وهي تقاسي مرارة ولوعة هذا اليوم وما فيه من عذاب . فتوضح أثر تعدد المعنى من خلال اعطاء الصفة لغير الموصوف وما فيها من أثر في النفس ، ويتبين فيها خوف شعيب وقلقه على قومه وهم يواجهون مرارة ذلك اليوم.

والسياق له اثر في اثاره العواطف والانفعالات ، فالجانب الانفعالي لمعنى الكلمات من العوامل التي تعتمد على النص اعتمادا كبيرا ، وتكتسب الكلمة المعنى الانفعالي لها بتأثير السياق ، فالكلمة في سياق معين يختلف تأثيرها في النفس عما هي في سياق آخر ، فكل كلمة (تكتسب عمليا مبالغة انفعالية في سياق مناسب)⁽⁴⁾ لا تكتسبه في سياق آخر .

فالسباق يوضح الدلالات الإيحائية ، ويكشف عن المضامين الداخلية للكلمات المرتبطة بقضايا الانفعال الداخلي والعاطفي ، فهو يرصد الألفاظ ذات القوة التعبيرية المؤثرة والملائمة لمناسبة الآية ، فيؤدي بها فضلا عن معناها العقلي ما تحمله في أحشائها من صور مدخرة ومشاعر كامنة تلتف نفسها لقا حول ذلك المعنى العقلي⁽⁵⁾ ... ويتضح أثر السياق نفسيا من خلال الالفاظ التالية:

لفظ (اخذ) : تأتي في اللغة بمعنى جيب الشيء وجمعه وفي العين بمعنى التناول⁽⁶⁾ ، وجاء في الصحاح (أخذت الشيء أخذه اخذا تناولته)⁽¹⁾ .

(1) هود : 77

(2) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 359/10

(3) ظ : روح المعاني ، الالوسي : 114/12

(4) الدلالة السياقية ، عواطف كنوش : 227

(5) ظ: فنون الأدب، تشارلتون : 76 عن : الصورة الفنية في المثل القرآني، د.محمد حسين الصغير: 251 .

(6) ظ : كتاب العين ، الفراهيدي : 298/4

ووردت هذه اللفظة في القرآن بدلالات نفسية متعددة ، خاصة ما دلّ عليه مصدرها (أخذ) ففي قوله تعالى ((وَمَكَرَ لَكَ أَخَذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ))⁽²⁾، دلالة الآية والمصدر من (أخذ) تجعل الابدان تقشعر من الخوف وترتجف من قدرة الله المقتدر الجبار ، فيرقى الى الذهن صورة الفارس الذي يختطف الأرواح بسيفه ، وهو ينقض على الجمع فيفرقه ويضرب ويطعن ويسحق الناس ، وما هو الا بشر ضعيف محدود القوى ، فكيف ب(أخذ) الله العزيز المقتدر الذي يختطف أرواح أقوام كثيرين في لحظة واحدة ويخسف بهم الأرض بسبب ظلمهم، وهذا في قوله وهو يصف الأخذ بأنه (اليم شديد) ، فويل لمن أخذه الله سبحانه بهذا العذاب⁽³⁾ ونرى اثر هذا اللفظ حين اراد سبحانه وتعالى تبيان عاقبة فرعون وقومه حين عصوا الله ودأبوا على الكذب بآياته في قوله تعالى ((وَجَاءَ مِنْهُمْ مِنْ قِبَلِهِ وَالْمُؤْتَمِرِينَ بِالْخَالِطَةِ (*) فَعَسَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمُ أَخَذَةً رَابِيَةً))⁽⁴⁾ ، يشعر الفعل وما بعده بأثر يهز مشاعر النفس ، ويثير كل آفاق التصورات في نوع أخذة الله تعالى الربابية (الزائدة في الشدة ، نامية زائدة على عذاب الامم)⁽⁵⁾، فتدل على قوة في المعنى واثر في النفس ، فكان للتركيب قوة على هز النفس والعصف في المشاعر ، لمن لم يدرك قدرة الله تعالى او يتغاضى عن ادراكها .

ففى ان اثر لفظ (أخذ) يدل على الشدة والرهبة والخوف ، ويختلف اثره من سياق لآخر وبذلك تتعدد معانيه النفسية مما يؤثر في تفسير النص.

ولفظه (بشر) لها أثر نفسي متعدد في النصوص التي جاءت بها ، وبشر بمعنى ظهور الشيء مع حسن وجمال ، والبشارة تكون للخير والندارة بغيره⁽⁶⁾ ، وفي المفردات في دلالة اللفظ على معناه : بشرته اخبرته بخبر سار فبسط بشرة وجهه ، وذلك ان النفس اذا سرت انتشر النعم فيها انتشار الماء في الشجر⁽⁷⁾ .

ووردت لفظة البشارة في القرآن بأثار متعددة ، فهي تستعمل في مواضع الترغيب والفرح والسرور وتستعمل في مواضع التهيب والتهديد ، ففي قوله تعالى ((وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ مِنْ رَبِّهِمْ))⁽⁸⁾ ففي معنى البشارة للمؤمنين ما يهز النفوس ويتركها متطلعة لذلك اليوم العظيم بما فيه من نعيم ، وبما تتال فيه من مقام ومنزلة ثابتة عند الله تعالى ، لا تستطيع أي قوة تغييرها .

(1) الصحاح ، الجوهري :505/2

(2) هود :102

(3) ظ: الخطاب النفسي في القرآن الكريم ، كريم الخالدي 124-125 .

(4) الحاقة :9-10 .

(5) مجمع البيان ، الطبرسي :10/102

(6) ظ : معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس :10/251

(7) ظ : مفردات غريب القرآن ، الأصفهاني :48 .

(8) يونس : 2

والوانه ، فكيف يكون تذوقهم بعد ان أنذرهم تعالى وحذرهم ، ولكن لم يتعظوا ، فالخطاب فيه وعيد وتهديد بما سيلاقونه من مصير محتم .

وفي قوله تعالى ((وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَا أَيُّهَا رِزْقَهَا رِجْدًا مِّنْ حُلٍّ مَّعَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ عَلَيْهَا فَكَانَ اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْجُنُوعِ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ))⁽¹⁾.

فجعل الله تعالى أهل القرية يتذوقون ويتجرعون ما لم يعتادوه ولم يألفوه ، بعد إن كانوا في نعيم ، فأجبرهم على تجرعه (بصيغة افعال) ، فأذاقهم طعما اخر هو طعم الجوع والخوف و كلاهما مر لا يستساغ ، وجعل لفظ (لباس) للجوع والخوف ليشعر بأنهما ملتصقان بهم كالتصاق الثوب بلبسه ، وهذا مما يزيد استمرار تجرعهم لهذا المذاق المر⁽²⁾ ، فالاذاقه في الجوع والخوف استعارة لانها لا تكون الا في المذوقات ، وقد خرج الكلام بها الى معنى العقاب النازل على هؤلاء والبلاء الشامل لهم⁽³⁾ ، فجاء لفظة (الذوق) في سياقها مع (لباس الجوع والخوف) لتشعر بالتصاق هذه البلايا بهم وعدم مفارقتها لهم ليتذوقوا مرارتها ، جزاءً على كفرهم بأنعم الله .

فتعدد المعاني النفسية للفظ (ذوق) الواردة في آيات عديدة اعطت معنى التهديد والوعيد والعذاب والدمار فتحوّلت من معناها الأولي وهو طعم الشيء إلى معان نفسية متعددة بحسب السياق وحسب الاستعمال الدلالي لها ، فاللفظ لم ينغلق على معناه المعجمي بل توسّع في احياءاته وتأثيراته النفسية مما يتجلى أثر تعدد المعنى في تفسير النصوص وفي تأثيرها النفسي.

وتأتي لفظة (بطش) لتشعر بالقسوة والشدة، و (البطش) (اخذ الشي بقهر وغلبة وقوة)⁽⁴⁾ . وفي لسان العرب العرب (البطش، التناول بشدة عند الصولة ، والاخذ الشديد في كل شي بطش ... والبطشة : السطوة والاخذ بعنف، ويطش به يبطش بطشا : سطا عليه في سرعة)⁽⁵⁾ فهي دالة على السطوة والقوة والانتقام ، ففي قوله تعالى ((يَوْمَ نَبِطِشُ الْبَطِشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ))⁽⁶⁾ .

تشعر السامع بثورة عارمة تتفجر غضبا ، حيث جاء الفعل مع مصدره الموصوف بـ(الكبرى) المؤكد مما يدل على شدة الانتقام وعظمة المنتقم في قوله (انا منتقمون) فجعلت الانتقام كأنه حقيقة ماثلة ثابتة (بالجملة الاسمية) ولا بد من حدوثها ، والآية جاءت في انذار الناس من اليوم الذي يغشاهم الدخان فيه ويضجّون بالدعاء الى الله سبحانه وتعالى طالبين كشف العذاب عنهم ، فيأتي هذا الجواب من الله سبحانه ، فيحس المرء بشدة

(1) النحل :112

(2) ظ : الميزان ، الطباطبائي : 360/12

(3) ظ : تلخيص البيان ، الشريف الرضي ، 196 .

(4) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : 262/1 (بطش) .

(5) لسان العرب ، ابن منظور : 267/6 .

(6) الدخان : 16 .

غضب الله تعالى على من لم يؤمن بهذا اليوم العظيم وشدته ورهيبته ، فإنه سيبيضش وينتقم منهم بلا رحمة او رأفة جزاءً على تجبرهم وظلمهم⁽¹⁾ وبنفس الاثر النفسي في قوله تعالى ((**إِنْ بَطِشَ رَبُّكَ لَشَدِيدٍ**))⁽²⁾ ، فوق هذه الكلمات مع تأكيدها بمؤكدات عدة، يهزّ النفس ويشعرها بالتهديد الشديد بما سيحلّ بالكافرين والجابرة والظالمين من عذاب اليم ، وان انتقام الله وغضبه سينزل عليهم لا محالة ، ويبطش بهم بشدة .

و لفظ (رحم) ومشتقاتها فيها من المعاني المؤثرة في النفس ، والتي تدل على الرقة والعطف والرحمة ، قال ابن فارس ((الراء والحاء والميم) أصل واحد يدل على الرقة والعطف والرأفة ، يقال من ذلك رحمه يرحمه اذا رقّ له ، وتعطف عليه والرحم والمرحمة بمعنى)⁽³⁾.

وجاء في المفردات ، ان الرحمة تقتضي الاحسان والرقة ، وقد تستعمل في الرقة المجردة تارة وفي الاحسان المجرد تارة اخرى ، فاذا وصف البارئ بهذا الوصف فهو الاحسان منه دون الرقة .. فروي ان الرحمة من الله إنعام وافضال ، ومن الادمين رقة وتعطف⁽⁴⁾ .

ولفظة (رحم) تشيع في النفس السكينة والارتياح مما يجعلها مطمئنة راضية ، وقد جاءت في القرآن الكريم بأستعمالات متعددة وصيغ متنوعة ، كان لها آثار متعددة في النفس ، ففي قوله تعالى حين يصف المؤمنين الصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فيأمرون بالسلوك الصالح النافع للمجتمع ويحثون الناس على الابتعاد عن كل ما يضر البشر ويمتنعون مما نهى الله عنه ويأتمرون بأوامره ، فيقول سبحانه عنهم ((**أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ مَرِيضٌ حَكِيمٌ**))⁽⁵⁾ ، فهذه الرحمة الالهية هي فوق كل ما يتمناه البشر ، حيث تُشعر الانسان بالارتياح والطمأنينة وتغمر النفس بهالة من النور والسعادة ، وهو يشعر برحمة ربه تنزل عليه وتغمره ، وذلك هو الفوز العظيم .

وفي قوله تعالى ((**وَسَوْءَ الَّذِي يَزْمِلُ الزَّيْلَجَ بَشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ**))⁽⁶⁾ ، استعمل الرحمة وقرنها بالبشرى ، فجعلها كائناً له يدان ، تتقدمها البشرى ، وهذا ما يؤثر في نفسية المتلقي ويشعر بأن المعنى المجرد فيه صورة

(1) ظ: الخطاب النفسي في القرآن ، كريم حسين الخالدي :128.

(2) البروج : 12 .

(3) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : 498/2.

(4) ظ : مفردات غريب القرآن ، الاصفهاني ، 191.

(5) التوبة : 71

(6) الأعراف : 57

حسية ظاهرة للعيان ويتخيل ان رحمة الله قريبة من الانسان يمنحهم اياها في كل حين ، وهي تعني لهم الخير والبيشارة والسعادة بنزول الغيث يسبقه الخير والرحمة⁽¹⁾ .

وجعل تعالى الرحمة ميدانا يلج فيها من يأذن له بذلك ، فقال على لسان موسى (عليه السلام) : ((قَالَ رَبِّ اجْنُبْنِي وَارْحَمْنِي))⁽²⁾ .

فدخول المرء في رحمة الله التي وسعت كل شيء تعني شمولهم بما وعدهم الله من الصلاح والخير⁽³⁾ ، وتشعر الانسان بأن رحمته تعالى تظل عليه وتدخله في جناحيها كالام الحنون ، وبذلك ينال الانسان الغفران والرضا منه ، قال عز وجل ((كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِي الرَّحْمَةَ))⁽⁴⁾ فأوجبها على ذاته المقدسة .

فلفظ (الرحيم) و(الرحمن) و(الرحمة) تشعر المرء بالدفء والاطمئنان وبعين الله المحيطة به في كل مكان ، فتستكين النفوس المؤمنة بذلك وتستبشر وتطمح بأن تنال الرضا والغفران من خالقها .

فمن خلال الشواهد المتقدمة تبين أن تعدد المعنى أدى وظيفة نفسية فأثر في المتلقي مما جعله ناظراً لسلوكه ، مشدباً لطباعه التي تتناظر مع قيم الفضيلة ، فوقع الكلمات في النفس الإنسانية يختلف مما لو جيئت بسياق آخر أو بكلمات غيرها تحمل المعنى نفسه ، ويكون هذا بتعدد معنى المفردة أو العبارة ، وما تحمله من تحريك للمشاعر في النفس الإنسانية .

الخاتمة ونتائج البحث

(1) ظ : الخطاب النفسي في القرآن ،كريم حسين الخالدي :144.

(2) الاعراف: 151.

(3) ظ : الخطاب النفسي في القرآن :145

(4) الإنعام : 12

وبعد هذه الرحلة الطويلة مع المعنى وتعدده وأثره في التفسير والتأويل كان للبحث هذه النتائج التي استخلصها :-

1- المعنى له دور مهم وأساس في تفسير أي نص ، وأول النصوص هو النص القرآني الكريم الذي يكتنز بالمعاني .

2- للمعنى ظلال وإيحاءات عديدة تتعدد فيها دلالاته ، مما يؤثر في تفسير النص القرآني بحسب ما توحيه هذه الدلالات ، فلتعدد المعنى أثر كبير في تفعيل الرؤى الاحتجاجية ، فيتخذ من تعدد المعنى سبيلاً إلى إثبات حجته ، فكان لتعدد المعنى الأثر في التأمل العقلي لدى المحتجين ... وعدّ أساساً من أسس الإثراء المعرفي لتنوع الدلالات فيه ، فإن كل أنواع الدلالات تحفز العقل على الإثراء المعرفي ، فتتعدد المعلومات وتثرى لدى الشخص المتلقي بما يحصل عليه من وسائط تعدد المعنى .

3- المعنى يتعدد بأسباب عديدة وطرق كثيرة أسماها البحث بـ (الآليات) .

4- تعدد المعنى يكون أحياناً باللفظة المفردة وأحياناً بالتركيب أو بالجملة ، وأحياناً بتعدد الصور المتكونة من النص ويتضح هذا جلياً في وجوه المجاز لاسيما التشبيه، حيث يُعد تعدد الصور نوعاً من تعدد المعاني .. وأحياناً يكون التعدد بتعدد الدلالات المستنبطة من النص الكريم خاصة في آيات الأحكام، فتنتج الآية دلالات متعددة.

5- يعود تعدد المعنى أحياناً الى معنى واحد فيتحد المعنيان ، كما في بعض المعنيين المتضادين أو المشتركين أوفي القراءتين المختلفتين، فتعود المعاني الى معنى واحد فلا يتغير معنى النص. 6- يتعدد المعنى أحياناً من تفسير الكلمات فيختلف المفسرون في فهمها مما يؤدي الى تعددها دون التوغل في باطن النص ، فلا يحتاج إلى فكر وتأمل في إستخراجها ، وأحياناً يلج المفسر إلى أعماق النص ويغوص في فحواه مستخرجا ما يحويه من معاني ، فيكون هذا تأويلاً للنص ، ويكون فيه المعنى الحقيقي المراد من النص أحياناً ، سيما إذا لم يكن الظاهر دالاً على المعنى الحقيقي ، فيكون للنص معنى ظاهر غير مراد ومعنى باطن مراد ، وبذلك تتعدد المعاني،

وهذا التعدد ذو فائدة للمتلقي سواء كان بالتفسير أو بالتأويل فإنه يؤدي إلى حركة الذهن دون انغلاقه وجموده .

7- ينتج تعدد المعنى وظائف عديدة منها : الوظيفة الشرعية حيث يتغير الحكم الشرعي تبعاً لتعدد المعنى . وتستنبط أحكاماً عدة من الآية ، وفي بعض الآيات تكون الأحكام المستنبطة كلها مرادة فلا يمكن للباحث ترجيح حكم على آخر أو دلالة على أخرى ، فهي كلها وظائف فقهية وليس المراد منها حكماً خاصاً .

8- وينتج وظيفة عقائدية بحسب الاعتقادات والمذاهب ، فإن كثرة الدلالات وتنوع الإثراء المعرفي لدى المتلقي تؤدي إلى تعدد المذاهب ، لذا يعد تعدد المعنى عاملاً أساسياً في تشعب العقائد وتنوع مساربها وتلون مشاربها .

9- وينتج وظيفة نفسية بحسب تأثر النفس بالمعنى المراد إلقائه فيها ، فتتعدد المعاني بحسب ما تشعّه من إيحاءات في النفس.

10- وجد البحث انفردات في التأويل للسيد الطباطبائي ، تتم عن قوة استنباطاته واجتهاداته ، فهو يغور في أعماق النص ويتأمل فيه ويستنبط منه ، مما حدى بالبحث إلى ترجيح بعض من هذه التأويلات . خاصة وأن التأويل عنده يشمل جميع آيات القرآن محكمها ومتشابهها ، والتأويل لديه هو المعنى الحقيقي المراد من النص - وهذا ما تنبأه البحث - .

11- يكون التأويل أحيانا بإيضاح المعنى الحقيقي عن طريق أحد المعصومين (e) وأحيانا يكون بالاستعانة بأحد أساليب البيان كالتشبيه والاستعارة والكتابة والمجاز كقارئ تعين في تأويل الكلام للوصول الى المراد الحقيقي .

12- تعدد المعنى يؤثر في تفسير النص الكريم ، فتتعدد تفسيراته ، لذا كانت مهمة البحث هي استعراض هذه المعاني وأثرها في النص ، ومن ثم ترجيح أحدها استنادا إلى آية كريمة أو حديث أو رواية عن معصوم ، أو من خلال ما يراه العقل بالتأمل في معاني النصوص .. ولم يجزم البحث بأن ذلك المعنى المرجح هو الصواب ، لأن هذا لا يتوفر إلا للراسخين في العلم ، الذين يعلمون المراد الحقيقي من أقواله تعالى ، وقد كانت استعانة البحث بأقوالهم تعضيدا وقوة للبحث ، وكانت عبارة - والله أعلم - في أغلب الشواهد تشير إلى احتمال معنى آخر غير المعنى المرجح ، فمعاني آيات الله واسعة ومنفتحة ولها دلالات مواكبة للأزمنة ، فهي لا نهائية في معانيها ولا يمكن الجزم بأن معنى واحد هو المراد ، بل ربما تكون المعاني المستخرجة كلها مرادة من النصوص .

ويبقى علمها عند قائلها ومنشئها ، فهو وحده سبحانه وتعالى عالم بها وبمقاصدها . ولكن لا يسع العاجز الفقير إليه إلا أن يكذب ويجتهد ، وعلى الله القبول والرضوان .. وهذا هو الإعجاز الإلهي في كتابه الكريم . فمهما جدت العقول في الوصول إلى كنه مراده فهي قاصرة عن ذلك .. والله ولي القصد ، وبه نستعين .

الباحثة

المصادر والمراجع

خير ما نبتدى به القرآن الكريم ، كتاب الله المنزل

- آ -

- آلاء الرحمن في تفسير القرآن ، محمد جواد البلاغي النجفي (ت1352هـ) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ، 1355هـ .
- الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة - د . نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء ، ط4 - 1418هـ.
- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ، شهاب الدين الدمياطي (أحمد بن محمد بن عبد الغني - البناء- ، ت 1117 هـ) ، وضع حواشيه : الشيخ أنس مهرة ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط3 - 1427هـ .
- الإتيان في علوم القرآن ، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ، ت 911هـ) تحقيق : سعيد المنذوب ، دار الفكر - لبنان ، ط1 . 1416 هـ .
- أثر البواعث في تكوين الدلالة البيانية (شعر جميل بثينة نموذجاً)، الدكتور صباح عباس جودي عنوز، دار الضياء للطباعة- النجف الأشرف، ط1. 1428هـ.
- الاجتهاد والتقليد ، الإمام الخميني (قدس سره) (ت1409هـ)، تحقيق ونشر : مؤسسة تنظيم ونشر آثار الأمام الخميني ، ، مطبعة مؤسسة العروج ، ط1 . 1418 هـ .
- الاحتجاج ، الطبرسي (أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب ، ت 620هـ) ، تعليق : محمد باقر الخرسان ، دار النعمان ، النجف الأشرف ، 1386هـ .
- إحصاء العلوم ، الفارابي (أبو نصر ، ت 339هـ) ، تحقيق : عثمان أمين ، مطبعة الاعتماد - مصر ، دار الفكر العربي ، 1370هـ .
- إحقاق الحق وإزهاق الباطل، القاضي نور الله المرعشي (الحسني التستري ، ت 1019هـ) ، المطبعة الإسلامية - طهران - 1376هـ .
- أحكام القرآن ، ابن العربي (ت543هـ) ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، مطبعة ونشر : دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان .
- أحكام القرآن ، الجصاص (أبو بكر أحمد بن علي الرازي ، ت 370هـ) ، الضبط والتخريج : عبد السلام محمد علي شاهين ، ط1، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، 1415هـ .
- أحكام القرآن ، الشافعي (محمد بن إدريس ، ت 204هـ) ، تحقيق : عبد الغني عبد الخالق ، مطبعة ونشر : دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، 1400هـ .

- إحياء علوم الدين ، الغزالي(أبو حامد محمد بن محمد الشافعي ت 505هـ)، تصحيح وتقديم : د . عبد المعطي أمين قلعجي ، دار صادر - بيروت ، ط 1 .
- أدب الكاتب ، ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ، ت 276هـ)، شرح : علي ناعور ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط 1 ، 1408هـ .
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول ، الشوكاني (محمد بن علي بن محمد الصنعائي ، ت 1255هـ ، مطبعة مصطفى البابي - مصر ، ط 1 - 1356هـ .
- أساس البلاغة ، الزمخشري(جار الله محمود بن عمر ، ت 538) ، دار الكتب - مصر ، ط 2. 1392هـ.
- أساليب البيان في القرآن ، السيد جعفر باقر الحسيني ، مؤسسة بوستان كتاب - إيران ، ط 1 ، 1428هـ .
- أسباب التعدد في التحليل النحوي ، د. محمود حسن الجاسم ، جامعة حلب كلية الآداب ، قسم اللغة العربية .
- أسباب نزول الآيات ، الواحدي (أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري ، ت 468هـ) ، نشر : مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة ، 1388هـ .
- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار ، الشيخ الطوسي(أبو جعفر محمد بن الحسن ، ت 460 هـ ، تحقيق : حسن الخرسان ، مطبعة خور سيد ، دار الكتب الإسلامية - طهران ، ط 4 - 1390هـ .
- أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) ، تحقيق : هـ- ريتز - استانبول ، مطبعة الأوفيسيت - بغداد ، ط 2 - 1399هـ .
- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ، د. مجيد عبد الحميد ناجي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ط 1 ، 1404هـ .
- الإسلام مع الحياة ، الشيخ محمد جواد مغنية ، (ت 1400هـ) ، دار التعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان ، 1399هـ .
- إشارة السبق ، أبو المجد الحلبي (أبو الحسن علي بن الحسن ، ت القرن السادس)، تحقيق : الشيخ إبراهيم بهادري ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم - ط 1 ، 1414هـ .
- الاشتراك والتضاد ، د . أحمد مختار عمر ، عالم الكتب - القاهرة ، ط 1 - 1423 هـ .
- الأصفى في تفسير القرآن ، الفيض الكاشاني (محمد حسين ، ت 1091هـ) ، تحقيق : مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ، قم ، ط 1 ، مكتب الإعلام الإسلامي - 1418هـ .
- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم ، د. محمد حسين علي الصغير ، دار المؤرخ العربي - بيروت لبنان ، ط 1 - 1420 هـ
- أصول التفسير وقواعده ، الشيخ خالد عبد الرحمن العك ، دار النفائس - بيروت - ط 4 - 1424هـ .

- الأصول العامة للفقهاء المقارن ، السيد محمد تقي الحكيم (ت1422هـ) ، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر ، ط2 - 1400هـ .
- أصول النظرية النقدية من خلال قضية اللفظ والمعنى ، د. أحمد الودرني ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، توزيع : دار أوبا للطباعة ، طرابلس - ليبيا ، ط1 - 2006هـ .
- الأضداد في اللغة ، ابن الأنباري ، (محمد بن القاسم محمد بن بشار ، ت328هـ) ، المطبعة الحسينية - مصر .
- الأضداد ، الأصمعي (ت215هـ) تحقيق : أولسن هنفر ، المطبعة الكاثوليكية - بيروت ، 1332هـ .
- الأضداد في كلام العرب ، أبو الطيب اللغوي (عبد الواحد بن علي الحلبي ، ت35هـ) ، تحقيق : د. عزت حسن ، مطبوعات المجمع العلمي العربي - دمشق ، 1382هـ .
- أضواء البيان في تفسير القرآن ، الشنقيطي (محمد الأمين بن محمد المختار الجكني ، ت1393هـ) ، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات ، مطبعة ونشر : دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - لبنان ، 1415هـ .
- أضواء على الصحيحين ، محمد صادق النجفي ، ترجمة : يحيى كمال البحراني ، مؤسسة المعارف الإسلامية - قم ، ط1 - 1419هـ .
- إعانة الطالبين ، أبو بكر البكري الدمياطي (ت1310هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - لبنان ، ط1 - 1418هـ .
- الاعتقادات في دين الأمامية ، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ، ت381هـ) ، تحقيق : عصام عبد السيد ، دار المفيد - بيروت - لبنان ، ط2 ، 1414هـ .
- الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم ، محمد حسين سلامة ، دار الآفاق العربية - القاهرة - مصر ، ط1 ، 1423هـ .
- الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ، دار المعارف مصر ، ط2 .
- الإعجاز العلمي في القرآن ، د. لييب بيضون ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان ، ط1 - 1424هـ .
- إعجاز القرآن ، الباقلائي (أبو بكر محمد بن الطيب ، ت403هـ) ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعارف - مصر ، ط3 .
- الأعلام ، خير الدين الزركلي (ت1410هـ) ، دار العلم للملايين - بيروت - لبنان ، ط5 ، 1410هـ .

- إعلام الورى بإعلام الهدى ، الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن ، ت548هـ) ، تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لأحياء التراث - قم المشرفة ، مطبعة ستارة - قم - ط1 - 1417هـ .
- إقبال الأعمال - مضممار السبق في ميدان الصدق - ، ابن طاووس (رضي الدين علي بن موسى جعفر ، ت 664هـ) ، مكتب الإعلام الإسلامي ، ط1 - 1414هـ .
- الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد ، الشيخ الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن ، ت 460 هـ) ، مطبعة الخيام - قم ، منشورات مكتبة جامع جهلستون - طهران ، 1400هـ .
- اقتصادنا ، السيد محمد باقر الصدر (ت 1402هـ) ، تحقيق : مكتب الإعلام الإسلامي - قم ، مؤسسة بوستان كتاب - قم ، ط2 - 1425هـ .
- الأقسام في القرآن الكريم ، جعفر السبحاني ، مطبعة اعتماد - قم ، نشر مؤسسة الامام الصادق(عليه السلام) ، ط1 - 1420هـ .
- الألسنية(محاضرات في علم الدلالة)،د. نسيم عون ، دار الفارابي ، بيروت - لبنان ، ط1 - 1427 هـ .
- أمالي السيد المرتضى ، السيد المرتضى (الشريف أبو القاسم علي بن الحسين الطاهر ، ت 436 هـ) ، تحقيق وتصحيح وتعليق : أحمد بن الأمين الشنقيطي ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ، ط1 - 1325هـ .
- الامام جعفر الصادق (عليه السلام) زعيم مدرسة أهل البيت ، د . محمد حسين علي الصغير ، مؤسسة البلاغ - دار سلوني ، ط1 - 1425 هـ .
- الامام علي الرضا (عليه السلام) قيادة الأمة .. ولاية العهد ، د. محمد حسين علي الصغير ، مؤسسة البلاغ ، دار سلوني ، ط1 - 1428هـ .
- الأمام علي الهادي (عليه السلام) النموذج الأرقى للتخطيط المستقبلي ، د. محمد حسين علي الصغير ، مؤسسة البلاغ ، دار سلوني ، ط1 - 1429هـ .
- الامام محمد الباقر (عليه السلام) مجدد الحضارة الإسلامية ، د. محمد حسين علي الصغير ، مؤسسة العارف للمطبوعات - بيروت - لبنان ، ط1 - 1423هـ .
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ، نشر : قسم الترجمة والنشر لمدرسة الأمام أمير المؤمنين(عليه السلام) ، ط2 .
- الانتصار ، الشريف المرتضى (ت 436) ، تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، قم - 1415هـ .

- الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ، ابن منير الاسكندري (ناصر الدين أحمد بن محمد المالكي ، ت 683 هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، الطبعة الأخيرة - 1385 هـ .
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، البيضاوي ، (ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر ، ت 682 هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط2 - 1388 هـ .
- أوائل المقالات ، الشيخ المفيد (محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي ، ت 413 هـ) ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، ط2 - 1414 هـ .
- الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع) ، الخطيب القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، ت 739 هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط1 - 1424 هـ .
- إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد ، ابن العلامة (أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف ابن المطهر الحلبي ، ت 770 هـ) ، تعليق : السيد حسن الموسوي والشيخ علي الاشتهاروي والشيخ عبد الرحيم البروجردي ، المطبعة العلمية - قم ، ط1 - 1387 هـ .

- ب -

- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، الشيخ محمد باقر المجلسي (ت 1111 هـ) ، مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان ، ط2 - 1403 هـ .
- بحوث في اللغة ، إتحاد كتاب العرب ، إشراف : د. سهام الفريح ، مكتبة المعلا - الكويت ، ط1 - 1408 هـ .
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، أبو بكر الكاشاني (علاء الدين بن مسعود الحنفي) ، ت 587 هـ ، المكتبة الحبيبية - باكستان ، ط1 - 1409 هـ .
- بدائع الفوائد ، ابن القيم الجوزية (محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، ت 751 هـ) ، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة ، تحقيق : هشام عبد العزيز عطار وعادل عبد الحميد الورداني ، ط1 - 1416 هـ .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الأندلسي ، ت 595 هـ) ، تحقيق : تنقيح وتصحيح خالد العطار ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، طبعة جديدة منقحة - 1415 هـ .
- بداية المعارف الألهية في شرح عقائد الأمامية ، محاضرات السيد محسن الخرازي ، الشيخ محمد رضا المظفر (ت 1388 هـ) ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ، ط5 - 1418 هـ .

- بديع القرآن ، ابن أبي الأصبع (عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ، ت 654هـ) ، تحقيق : حفني محمد شرف ، مكتبة نهضة مصر ، ط 1 .
- البرهان في علوم القرآن ، الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله ، ت 794هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، ط 1 - 1376هـ .
- البرهان في وجوه البيان ، أبو وهب الكاتب (إسحاق بن إبراهيم) ، تحقيق : أحمد مطلوب وخديجة الحديثي ، مطبعة العاني - بغداد ، 1387هـ .
- بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد (ع) ، محمد بن الحسن الصفار (أبو جعفر ، ت 290هـ) ، تصحيح وتعليق وتقديم : ميرزا حسن كوجه باغي ، منشورات الأعلمي - طهران ، 1404 هـ .
- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، د . فاضل صالح السامرائي ، دار عمار - عمان - الأردن ، ط 5 - 1429 هـ .
- البيان في تفسير القرآن ، السيد الخوئي (أبو القاسم الموسوي ، ت 1413 هـ) ، دار الزهراء للطباعة والنشر - بيروت - لبنان ، ط 4 - 1395هـ .
- البيان والتبيين ، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر ، ت 255هـ) ، تحقيق : حسن السندي ، دار الفكر - بيروت - لبنان .

- ت -

- تاج العروس من جواهر القاموس ، الزبيدي (محي الدين أبو منفي السيد محمد مرتضى الحسيني ، ت 1205هـ) ، تحقيق : علي شيري ، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت ، 1414هـ .
- تاريخ القرآن ، د. محمد حسين علي الصغير ، دار المؤرخ العربي - بيروت - لبنان ، ط 1 - 1420 هـ .
- تاريخ مدينة دمشق ، ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله الشافعي ، ت 571هـ) ، طبع ونشر : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، 1415هـ .
- تأويل القرآن (النظرية والمعطيات) ، السيد كمال الحيدري ، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان ، ط 1 - 1427هـ .
- تأويل مشكل القرآن ، ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم ، ت 276هـ) ، تحقيق : أحمد صقر ، مطبعة عيسى الحلبي - القاهرة ، 1373هـ .
- التبيان في تفسير القرآن ، الشيخ الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن ، ت 460هـ) ، تحقيق : أحمد حبيب العاملي ، مكتب الاعلام الإسلامي ، ط 1 - 1209هـ .

- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن ، أبن الزملكاني (عبد الواحد بن عبد الكريم ، ت651هـ) ، تحقيق : أحمد مطلوب وخديجة الحديثي ، بغداد ، 1384 هـ .
- التحرير في علم التفسير ، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن ، ت911هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1408 هـ .
- التحرير والتنوير ، ابن عاشور (محمد الطاهر ، ت1393هـ) ، الشركة التونسية للطبع ، دار الكتب ، 1376 هـ .
- تحف العقول عن آل الرسول(*) ، أبن شعبة الحراني (أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين ، ت في القرن الرابع) ، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفه - ط2 - 1404 هـ .
- تذكرة الحفاظ ، الذهبي (ت748هـ) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان .
- تذكرة الفقهاء ، العلامة الحلبي (الحسن بن يوسف بم المطهر الأسدي ، ت726هـ) ، تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت (e) لأحياء التراث ، مطبعة مهر - قم ، ط1 - 1414 هـ .
- ترتيب إصلاح المنطق ، أبن السكيت الأهوازي (ت244هـ) ، ترتيب وتقديم وتعليق : محمد حسن بكائي ، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية المقدسة ، نشر مجمع البحوث الإسلامية - مشهد - إيران ، ط1 - 1412 هـ .
- التسهيل لعلوم التنزيل ، الغرناطي الكلبلي (ت741هـ) ، مطبعة ونشر دار الكتاب العربي - لبنان ، ط4 - 1403 هـ .
- تصحيح الفصح ، أبن درستويه (عبد الله بن جعفر ، ت347هـ) ، تحقيق : عبد الله الجبوري ، مطبعة الإرشاد - بغداد ، 1395 هـ .
- التعريفات ، الشريف الجرجاني (علي بن محمد ، ت816هـ) ، البابي الحلبي بمصر ، 1358 هـ .
- التغني بالقرآن ، لبيب السعيد ، نشر : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، 1390 هـ .
- تفسير ابن زنين ، ابن زنين (أبو عبد الله محمد بن عبد الله ، ت399هـ) ، تحقيق : حسين بن عكاشه ومحمد بن مصطفى الكنز ، مطبعة الفاروق الحديثه - القاهرة - مصر ، ط1 - 1433 هـ .
- تفسير ابن عربي ، أبن العربي (ت638هـ) ، ضبطه وحققه : الشيخ عبد الوارث محمد علي ، دارالكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط1 - 1422 هـ .
- تفسير أبن كثير ، أبن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ، ت774هـ) ، دار المعرفة - بيروت - لبنان ، 1412 هـ .

- تفسير أبي حمزة الثمالي ، أبو حمزة الثمالي (ثابت بن دينار ، ت 148هـ)، أعاد جمعة وتأليفه : عبد الرزاق محمد حسين ، مراجعة وتقديم : محمد هادي معرفة ، مطبعة الهادي ، إيران ، ط1 - 1420 هـ .
- تفسير البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي (ت745هـ) ، مصر ، 1328 هـ .
- تفسير البغوي ، البغوي (ت510هـ) ، تحقيق : خالد عبد الرحمن العك ، مطبعة ونشر : دار المعرفة - بيروت - لبنان .
- تفسير الثعلبي ، الثعلبي (ت427هـ) ، تحقيق : محمد بن عاشور ، مطبعة ونشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ، ط1 - 1422 هـ .
- تفسير الجلالين ، جلال الدين المحلي (ت864هـ) ، وجمال الدين السيوطي (ت911هـ) ، دار المعرفة - بيروت - لبنان .
- تفسير جوامع الجامع ، الشيخ الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن، ت 548هـ) ، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي - قم .
- تفسير السلمى ، السلمى (ت412هـ) ، تحقيق : سيد عمران ، مطبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط1 - 1421 هـ .
- تفسير السمرقندي ، السمرقندي (أبو الليث ، ت 383هـ)، تحقيق : د. محمود مطرجي ، دار الفكر - بيروت .
- تفسير السمعاني ، السمعاني (ت 489هـ) ، تحقيق : ياسر بن إبراهيم ، طبع ونشر دار الوطن - الرياض - السعودية ، 1418 هـ .
- تفسير سورة الحمد ، السيد محمد باقر الحكيم (ت 1423هـ) ، مطبعة شريعت - قم ، ط1 - 1420 هـ .
- تفسير شبر ، السيد عبد الله شبر (ت 1242هـ) ، مراجعة : د. حامد حنفي داود ، مطبوعات القاهرة ، ط3 - 1385 هـ .
- التفسير الصافي ، الفيض الكاشاني (المولى محسن ، ت 1091هـ) ، تعليق : الشيخ حسن الأعظمي ، مؤسسة الهادي - قم المقدسة ، ط2 - 1416 هـ .
- تفسير العياشي ، العياشي (محمد بن مسعود بن عياش السمرقندي ، ت 320هـ) ، تحقيق : السيد هشام الرسولي المحلاتي ، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران - 1375 هـ .
- تفسير غريب القرآن ، الشيخ فخر الدين الطريحي (ت1085هـ) ، تحقيق : محمد كاظم الطريحي .

- تفسير فرات الكوفي ، فرات الكوفي (أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات ، ت 352هـ) ، طهران - إيران ، ط 1 - 1410هـ .
- تفسير القرآن الكريم ، السيد مصطفى الخميني (ت 1398هـ) ، تحقيق : مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني ، مؤسسة العروج ، ط 1 - 1418هـ .
- تفسير القمي ، علي بن إبراهيم القمي (أبو الحسن ، ت 329هـ) ، تحقيق : طيب الموسوي الجزائري ، مؤسسة دار الكتاب - قم - إيران ، ط 3 - 1404هـ .
- تفسير الكريم الرحمن في كلام المنان ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت 1376هـ) ، تحقيق : ابن عثيمين ، طبع ونشر : مؤسسة الرسالة - بيروت ، 1421هـ .
- تفسير كنز الدقائق ، الميرزا محمد المشهدي (ت 1125هـ) ، تحقيق : آقا مجتبی العراقي ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ، 1407 هـ .
- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، د.مسعود بن سليمان الطيار، دار أبن الجوزي- الرياض ، ط 2 - 1427هـ .
- تفسير الماوردي - النكت والعيون - الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ، ت 450 هـ) ، مراجعة وتعليق : عبد المقصود عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط 2 - 1428هـ .
- تفسير مجاهد ، مجاهد بن جبر المخزومي (ت 104هـ) ، مجمع البحوث الإسلامية ، إسلام آباد - باكستان .
- تفسير مقاتل ، مقاتل بن سليمان (ت 150هـ) ، تحقيق : أحمد فريد ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط 1 - 1424هـ .
- تفسير النسفي ، النسفي (عبد الله بن أحمد بن محمود ، ت 537هـ) ، دار الفكر العربي - بيروت .
- تفسير نور الثقلين ، الشيخ الحويزي (عبد علي بن جمعة العروسي ، ت 1112هـ) ، تعليق : هاشم الرسولي المحلاتي ، مؤسسة إسماعيليان ، قم - إيران ، ط 4 - 1412هـ .
- تفسير الواحدي (الوجيز في كتاب الله العزيز) ، الواحدي (أبو الحسن ، ت 468هـ) ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم للطبع والنشر - دمشق ، ط 1 - 1415هـ .
- التفسير الوسيط ، محمد سيد طنطاوي .
- التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي ، دار الكتب الحديثه - القاهرة ، ط 1 - 1380هـ .
- التفكير البلاغي عند العرب - أسسه وتطوره إلى القرن السادس - حماد صمود ، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية ، 1401هـ .

- تلخيص البيان في مجازات القرآن ، السيد الشريف الرضي (ت406هـ) ، دار الأضواء - بيروت ، ط2 - 1406هـ .

- تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع ، الخطيب القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن ، ت739هـ) ، المكتبة العصرية - بيروت - لبنان ، ط1 - 1423هـ .

- تنوير المقياس من تفسير أبْن عباس ، الفيروز آبادي (ت817هـ) طبع ونشر : دار الكتب العلمية - لبنان .
- تهذيب الأحكام ، الشيخ الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن ، ت460هـ) ، تحقيق : السيد حسن الخراسان ، مطبعة خورشيد ، دار الكتب الإسلامية - طهران ، ط3 - 1390هـ .

- تهذيب التهذيب ، أبْن حجر (شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني ، ت528هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، ط1 - 1404هـ .

- تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، المزي (جمال الدين أبو الحجاج يوسف ، ت742هـ) ، تحقيق وضبط وتعليق : د. بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان ، ط4 - 1406هـ .

- تهذيب المقال في تنقيح كتاب رجال النجاشي ، الأبطحي (محمد علي الموحد) ، نشر : قم المقدسة ، ط2 - 1417هـ .

- التوحيد ، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد علي بن الحسين ، ت381هـ) ، تحقيق وتصحيح وتعليق : السيد هاشم الحسيني الطهراني ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة ، 1387هـ .

- ج -

- جامع البيان عن تأويل القرآن ، الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير ، ت310هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - لبنان ، 1415هـ .

- جامع الخلاف والوفاق بين الامامية وأئمة الحجاز والعراق ، علي بن محمد القمي السبزواري (ت في القرن السابع) ، تحقيق : حسين الحسيني ، مطبعة باسدار إسلام - قم المقدسة ، ط1 .

- الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، ت671هـ) ، تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني ، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ، 1405هـ .

- جامع المقاصد في شرح القواعد ، الكركي (الشيخ علي بن الحسين ، ت940هـ) ، تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت (e) لإحياء التراث - قم المشرفة ، مطبعة المهديه - قم ، ط1 - 1408هـ .

- الجديد في تفسير القرآن المجيد ، الحجة الشيخ محمد السبزواري ، دار التعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان ، ط1 - 1402هـ .

- الجملة العربية والمعنى ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار الفكر - عمان - الأردن ، ط2 - 1430 هـ .
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن ، الثعالبي(عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف المالكي ، ت 875هـ) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان ، ط1 - 1418 هـ .
- الجوهر النقي ، المارديني(علاء الدين بن علي بن عثمان - أبين التركماني- ت750هـ) ، دار الفكر - بيروت - لبنان .

- ح -

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، الدسوقي(شمس الدين الشيخ محمد عرفة ، ت 1230هـ) ، دار إحياء الكتب العربية .
- حاشية رد المختار على الدر المختار - شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب أبي حنيفة النعمان - أبين عابدين (محمد أمين ، ت 1252هـ) ، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، طبعة جديدة منقحة - 1415 هـ .
- الحاوي الكبير شرح مختصر المزني ، الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري ، ت 450هـ) تحقيق وتعليق : علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1419 هـ .
- الحجة للقراء السبع أبو علي الفارسي (الحسن بن أحمد ، ت 377هـ) وضع حواشيه وعلق عليه : كامل مصطفى الهنداوي ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط1 - 1421 هـ .
- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ، المحقق البحراني (الشيخ يوسف ، ت 1186هـ) ، نشر : مؤسسة النشر الإسلامي - قم .
- الحدود في النحو - ضمن كتاب رسائل في النحو واللغة - الرماني (علي بن عيسى ، ت 384هـ) ، تحقيق : مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني .
- حقائق التأويل في متشابه التنزيل ، الشريف الرضي (ت 406هـ) ، شرح : الشيخ محمد رضا كاشف الغطاء ، دار المهاجر للطباعة والنشر .
- الحقول الدلالية - في القراءات القرآنية الصحيحة - ، د. أحمد عارف حجازي عبد العليم ، مكتبة الآداب - القاهرة ، ط1 - 1428 هـ .
- حكم الوقف على رؤوس الآي ، عبد الله المطيري (أبو محمد بن علي الميموني) .
- حلية الأبرار ، السيد هاشم البحراني (ت 1107هـ) ، تحقيق : غلام رضا البروجوردي ، نشر : مؤسسة المعارف الإسلامية - قم - إيران ، ط1 - 1411 هـ .

- حوار في العمق من أجل التقريب الحقيقي ، صائب عبد الحميد ، الغدير للدراسات والنشر ، بيروت - لبنان ، ط 2 .
- حياة الأمام الباقر (عليه السلام) - دراسة وتحليل - ، الشيخ باقر شريف القرشي ، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1 - 1413 هـ .
- حياة الأمام الرضا (عليه السلام) ، الشيخ باقر شريف القرشي ، نشر : سعيد بن جبير - قم ، 1413 هـ .

- خ -

- الخرائج والجرائح ، قطب الدين الراوندي (ت 573هـ) ، تحقيق ونشر : مؤسسة الأمام المهدي - قم المقدسة ، المطبعة العلمية - قم ، ط 1 - 1409 هـ .
- الخصائص ، ابن جنبي (أبو الفتح عثمان ، ت 392هـ) ، تحقيق : محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان ، 1371 هـ .
- الخصال ، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي ، ت 381هـ) ، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة ، 1403 هـ .
- الخطاب النفسي في القرآن الكريم - دراسة دلالية أسلوبية - د. كريم حسين ناصح الخالدي ، دار صفاء للنشر والتوزيع - عمان - الأردن ، ط 1 - 1428 هـ .
- خلاصة عقبات الأنوار في إمامة الأئمة الأطهار ، السيد حامد حسين النقوي (ت 1306هـ) ، مطبعة : خيام ، نشر مؤسسة البعثة - طهران - إيران ، 1405 هـ .
- الخلاف ، الشيخ الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن ، ت 460هـ) ، تحقيق : علي الخراساني ، جواد الشهرستاني ، مهدي نجف ، طبع ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة ، الطبعة الجديدة - 1409 هـ .

- د -

- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، السيوطي (جلال الدين بن عبد الرحمن ، ت 911هـ) ، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .
- دعائم الإسلام ، القاضي المغربي (أبو حنيفة النعمان بن محمد ، ت 363هـ) ، تحقيق : آصف بن علي أصغر ، دار المعارف - القاهرة ، 1383 هـ .
- دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني (أبو بكر بن عبد الرحمن محمد ، ت 471هـ) ، تعليق : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني - مصر ، ط 3 - 1413 هـ .

- دلائل الأمامة ، محمد بن جرير الطبري (الشيخي ، ت 310هـ) ، تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية ، طبع ونشر : مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة - قم ، ط 1 - 1413هـ .
- الدلالات القرآنية ، الشيخ فاضل المالكي ، طبع : مؤسسة البحوث والدراسات الإسلامية ، نشر : مؤسسة دار الكتاب ، ط 1 - 1424هـ .
- دلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس ، مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة ، ط 2 - 2004هـ .
- الدلالة السياقية عند اللغويين ، د. عواطف كنوش المصطفى ، دار السياح للطباعة والنشر والتوزيع - لندن ، ط 1 - 1428هـ .
- الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى ، د. حامد كاظم عباس ، دار الشؤون الثقافية - بغداد ، 1425هـ .
- دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان ، ترجمة : د. كمال بشير ، مكتبة الشباب ، ط 1 - 1406هـ .
- ديوان الأعشى ، الأعشى الكبير (ميمون بن قيس) ، شرح وتعليق : د. م . محمد حسين ، المطبعة النموذجية ، نشر مكتبة الآداب - بلجما ميزت .
- ديوان أمرئ القيس ، أمرؤ القيس (حنديج بن حجر) ، جمعه وشرحه وقدم له : د. ياسين الأيوبي ، المكتب الإسلامي ، ط 1 - 1419هـ .
- ديوان جرير (جرير بن عطية التميمي ، ت 110هـ) ، شرح : جعفر حلبي تركي ، دار الكتب - بيروت ، طبعة مصر : 1313هـ .
- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري ، (ت 8هـ) ، شرح : د. عمر فاروق ، نشر وتوزيع : شركة دار الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .
- ديوان زهير بن أبي سلمى بن رياح بن قرط ، شرح وتقديم : علي فاعور ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط 3 - 1424هـ .
- ديوان الصاحب بن عباد ، الصاحب بن عباد (ت 385هـ) ، شرحه وضبطه وقدم له : إبراهيم شمس الدين ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان ، ط 1 - 1422هـ .
- ديوان عنتر بن شداد ، عنتر بن شداد بن قراد العبسي ، دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت - لبنان ، 1385هـ .

- ديوان الفرزدق ، الفرزدق (همام بن غالب بن صعصعة بن تميم ، ت 114هـ) ، قدم له وشرحه : مجيد طراد ، نشر : دار الكتاب العربي - بيروت ، ط1 - 1420هـ .

- ديوان معدي كرب ، إعداد : هلمي علي شعبان ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط1 - 1411هـ .
- ديوان النابغة الذبياني ، النابغة الذبياني (زياد بن معاوية بن خباب) ، ت 604م، تحقيق وشرح : كرم البستاني ، دار صادر - بيروت .

- ذ -

- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد ، المحقق السبزواري (محمد باقر ، ت 1090هـ) ، مؤسسة آل البيت (e) لأحياء التراث ، طبعة حجرية .

- ر -

- رجال الشيعة في أسانيد السنة ، محمد جعفر الطبسي ، مؤسسة المعارف الإسلامية ، مطبعة باسدار إسلام ، ط1 - 1420 هـ .

- الرسائل العشر (الحائريات) ، للشيخ الطوسي (ت460هـ) ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم - إيران .
- رسائل المرتضى ، الشريف المرتضى (ت436هـ) ، تحقيق : أحمد الحسيني ، مطبعة سيد الشهداء - قم ، نشر : دار القرآن الكريم - قم ، 1405هـ .

- رسائل ومقالات (الدعوة إلى التقريب بين المذاهب) ، الشيخ جعفر السبحاني ، مؤسسة الامام الصادق (*) - قم .

- الرسالة ، الشافعي (الأمام محمد بن أدريس ، ت 204هـ) ، تحقيق : أحمد محمد شاکر ، نشر : المكتبة العلمية - بيروت - لبنان .

- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني ، الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين محمود ، ت 1270هـ) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

- روضة الواعظين ، الفتال النيسابوري (محمد بن الفتال ، ت 508هـ) ، تحقيق : محمد مهدي السيد حسن الخرسان ، منشورات الشريف الرضي - قم .

- رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين (عليه السلام) ، السيد علي خان المدني الشيرازي (ت 1120هـ) ، تحقيق : السيد محسن الحسيني الأميني ، مطبعة ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، ط4 - 1415هـ .

- ز -

- زاد المسير في علم التفسير ، ابن الجوزي (أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي القرشي البغدادي ، ت 597هـ) ، دار الفكر - بيروت - لبنان ، ط1 - 1407هـ .

- زبدة البيان في أحكام القرآن ، المحقق الأردبيلي (أحمد بن محمد المقدس ، ت 993هـ) ، تحقيق وتعليق: محمد باقر البهبودي ، نشر : المكتبة المرتضوية لأحياء الآثار الجعفرية - طهران .

- س -

- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ، ابن أديس الحلبي (أبو جعفر محمد بن منصور ، ت 598هـ) ، تحقيق: لجنة التحقيق ، طبع ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي - قم ، ط2 - 1410 هـ .

- سعد السعود ، ابن طاووس (رضي الدين علي بن موسى بن جعفر الحسيني ، ت 664 هـ) ، مطبعة أمير - قم ، منشورات الرضي ، 1363هـ .

- سفينة البحار ، الشيخ عباس القمي (ت 1359هـ) ، مكتبة سنائي - طهران .

- سنن الترمذي ، الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، ت 279هـ) ، تحقيق وتصحيح : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، ط2 - 1403هـ .

- سنن الدار قطني ، الدار قطني (الأمام الحافظ علي بن عمر ، ت 385هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط1 - 1417هـ .

- سنن النسائي ، النسائي (أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن بحر ، ت 303هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، ط1 - 1348هـ .

- سير أعلام النبلاء ، الذهبي (شمس الدين ، ت 748هـ) ، إشراف وتخريج : شعيب الأرنؤوط ، تحقيق : حسين الأسد ، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان ، ط9 - 1413هـ .

- ش -

- شرائع الإسلام - في مسائل الحلال والحرام - المحقق الحلبي (أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن ، ت 676هـ) ، تحقيق : السيد صادق الشيرازي ، مطبعة : أمير - قم ، نشر : استقلال - طهران ، ط2 - 1409هـ .

- شرح الأخبار - في فضائل الأئمة الأطهار ، القاضي النعماني المغربي (أبو حنيفة بن محمد التميمي ، ت 363هـ) ، تحقيق : السيد محمد الحسيني الجليلي ، طبع ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفه ، ط 2-1414هـ .

- شرح الأزهار، الامام أحمد المرتضى (بن عبد الله الجندي، ت 840هـ)، مكتبة غمضان - صنعاء - اليمن .
- شرح أصول الكافي ، محمد صالح المازندراني (ت 1081هـ) ، تحقيق وتعليق : الميرزا أبو الحسن الشعراني ، دار إحياء التراث العربي للطبع والنشر - بيروت - لبنان ، ط 1 - 1421هـ .

- شرح الرضي على الكافية ، رضي الدين الأسترادي (محمد بن الحسن ، ت 686هـ) ، تصحيح وتعليق : يوسف حسن عمر ، مؤسسة الصادق - طهران ، 1395هـ .
- شرح شافية ابن الحاجب ، رضي الدين الأسترادي (محمد بن الحسن ، ت 686هـ) ، تحقيق وضبط وشرح : محمد نور الحسن و محمد الزفزاف و محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، 1395 .

- شرح مسلم ، النووي (محي الدين ، ت 676هـ) ، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان ، 1407هـ .
- شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد (ت 656هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ط 1 - 1378هـ .

- الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، هاشم معروف الحسني ، دار القلم - بيروت - لبنان ، ط 1 - 1398هـ .
- الشيعة في الميزان ، محمد جواد مغنية (ت 1400هـ) ، دار التعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان ، ط 4 - 1399هـ .

- ص -

- الصاحبى ، ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس ، ت 395هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط 2 - 1428هـ .

- الصحاح ، الجوهري (إسماعيل بن حماد ، ت 393هـ) ، تحقيق : أحمد عبد الغفور العطار ، دار العلم للملايين - بيروت - لبنان ، ط 4 - 1407هـ .

- صحيح البخاري ، البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ، ت 256هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1401هـ .

- صحيح مسلم ، مسلم النيسابوري (أبو الحسن بن الحجاج ، ت 261هـ) ، دار الفكر ، - بيروت - لبنان .

- الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم - العاملي (زين الدين أبو محمد علي بن يونس ، ت 877هـ) ،
تصحيح وتعليق : محمد الباقر البهبودي ، نشر : المكتبة المرتضوية لأحياء الآثار الجعفرية ، مطبعة الحيدري
، ط 1 - 1384هـ .
- الصوارم المهركة في جواب الصواعق المحرقة ، الشهيد نور الله التستري (القاضي ، ت 1019هـ) ، مطبعة
نهضت ، 1367هـ .
- الصورة الفنية بين حسيتها وإيقاع المعنى ، د. صباح عباس عنوز ، دارالسلام . بيروت . لبنان ، ط 1.
1431.
- الصور الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، د . جابر أحمد عصفور ، المركز الثقافي العربي - بيروت ، ط 3
- 1412هـ .
- الصورة الفنية في المثل القرآني - دراسة نقدية بلاغية - د. محمد حسين علي الصغير ، دار الرشيد للنشر -
بغداد ، 1401هـ .

- ض -

- ضياء الصالحين - كتاب الأدعية والزيارات - محمد صالح الجوهري ، منشورات مؤسسة الأعلمي
للمطبوعات - بيروت - لبنان ، ط 1 - 1423هـ.

- ط -

- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز - العلوي (يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم اليمني
، ت 349هـ) ، مراجعة وضبط وتدقيق : محمد عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ،
ط 1 - 1415هـ .

- ع -

- علل الشرائع ، الشيخ الصدوق ، ت 381هـ ، تحقيق : السيد محمد صادق بحر العلوم ، منشورات المكتبة
الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف ، 1385هـ .
- علم البديع ، د. بسيوني عبد الفتاح فيود ، مؤسسة المختار - مصر ، 1424هـ .
- علم الدلالة ، أحمد مختار عمر ، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع - الكويت ، ط 1 - 1402هـ .

- علم المعاني - دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني - ، د. بسيوني عبد الفتاح فيود ، مؤسسة المختار للنشر - القاهرة ، ط2 - 1425هـ .
- علوم القرآن ، السيد محمد باقر الحكيم (ت1423هـ) ، مؤسسة الهادي - قم ، ط3 - 1417هـ .
- علي بن موسى الرضا والقرآن الحكيم ، عبد الله الجوادي الآملي ، مطبعة دار الصفة - بيروت - لبنان ، ط1 - 1414هـ .
- العمدة - عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار - ابن البطريق (يحيى بن الحسن الأسدي الحلبي ، ت600هـ) ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفه ، 1407 هـ .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ابن رشيح القيرواني الأزدي (ت456هـ) ، حققه وعلق حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة - بيروت - لبنان ، ط4 - 1392هـ .
- عمدة القاري ، العيني (ت855هـ) ، طبع ونشر ، دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان .
- عيون أخبار الرضا ، الشيخ الصدوق (ت381هـ) تصحيح وتعليق وتقديم : الشيخ حسين الأعلمي ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات والنشر - بيروت - لبنان ، 1404هـ .

- غ -

- الغارات ، إبراهيم التقي (أبو إسحاق محمد الكوفي ، ت283هـ) ، تحقيق : السيد جلال الدين الحسيني المحدث ، مطبعة بهمن .
- الغدير ، الشيخ عبد الحسين الأميني (ت1392هـ) ، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان ، 1379هـ .
- غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع ، ابن زهرة الحلبي (السيد حمزة بن علي ، ت585هـ) ، تحقيق : إبراهيم البهادري ، مطبعة أعتما - قم ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) للنشر ، ط1 - 1417هـ .

- ف -

- الفتاوى الميسرة - العبادات - المعاملات - السيد عبد الهادي محمد تقي الحكيم ، وفق فتاوى السيد علي السيستاني ، مطبعة ستارة - قم ، ط1 - 1416هـ .
- فتح الباري - شرح صحيح البخاري ، ابن حجر (شهاب الدين العسقلاني ، ت852هـ) ، طبع ونشر : مطبعة دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان ، ط2 .

- فتح القدير - الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير ، الشوكاني (محمد بن علي بن محمد ، ت1255هـ) .
- الفرقان والقرآن - قراءة إسلامية معاصرة ضمن الثوابت العلمية والضوابط المنهجية ، الشيخ خالد عبد الرحمن العك ، دار الحكمة للطباعة والنشر - دمشق - سورية ، ط2 - 1416هـ .
- الفروق اللغوية ، أبو هلال العسكري (ت395هـ) ، تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفه ، ط1 - 1412هـ .
- الفصول المختارة من العيون والمحاسن ، الشريف المرتضى ، (ت436هـ) ، تحقيق : نور الدين جعفريان الأصفهانى يعقوب الجعفري ومحسن الأحمدى ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، ط2 - 1414هـ .
- فضيلة الشكر لله ، محمد بن جعفر السامري (أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل ، ت327هـ) ، تحقيق : محمد مطيع الحافظ وعبد الكريم اليافي ، دار الفكر - دمشق ، ط1 - 1402هـ .
- فعالية القراءة وأشكالها تحديد المعنى في النص القرآني ، محمد بن أحمد جهلان ، تقديم : محمد بن موسى بابا عمي ، دار صفحات للدراسات والنشر - دمشق - سوريا ، ط1 - 1428هـ .
- فقه السنة ، الشيخ السيد سابق ، نشر : دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .
- فقه الصادق ، السيد محمد صادق الحسيني الروحاني ، نشر مؤسسة : دار الكتاب - قم ، المطبعة العلمية ، ط3 - 1412هـ .
- الفقه على المذاهب الخمسة ، الشيخ محمد جواد مغنبة ، دار العلم للملايين - بيروت ، ط6 - 1400هـ .
- فقه القرآن ، القطب الراوندي (أبو الحسين سعيد بن هبة الله ، ت573هـ) ، تحقيق : السيد أحمد الحسيني ، مطبعة الولاية - قم ، ط2 - 1405هـ .
- فقه اللغة العربية ، د. كاصد ياسر الزيدي ، مطبعة دار الكتب للطباعة والنشر - الموصل ، 1407هـ .
- فن الشعر ، ابن سينا .
- فهم القرآن ، جواد علي كسار ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت ، ط1 - 1428هـ .
- فهم القرآن الحكيم - التفسير الواضح حسب ترتيب النزول - ، د. محمد عابد الجابري ، بيروت - لبنان ، ط1 - 1428هـ .
- في الأدب الجاهلي ، د. طه حسين ، (ت1393هـ) ، دار المعارف بمصر - ط10 .
- في ظلال القرآن ، سيد قطب ، دار الشروق - القاهرة ، ط1 - 1392هـ .

- ق -

- القاموس المحيط ، الفيروز آبادي(مجد الدين محمد بن يعقوب ، ت 817هـ) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط1 - 1412هـ .
- القرآن في الإسلام ، السيد محمد حسين الطباطبائي (ت1412هـ) ، تعريب : السيد أحمد الحسيني ، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، ط1 - 1393هـ .
- القرآن في مدرسة أهل البيت (عليه السلام) ، هاشم الموسوي ، مركز الغدير للدراسات الإسلامية ، مطبعة محمد الناشر ، ط1 - 1420هـ .
- القرآن واعجازه العلمي ، محمد إسماعيل إبراهيم ، نشر : دار الفكر العربي ، طبع : دار الثقافة العربية للطباعة .
- قرب الاسناد ، الحميري القمي (أبو العباس عبد الله بن جعفر ، ت300هـ) ، نشر وتحقيق : مؤسسة آل البيت (e) لحياء التراث - قم ، ط1 - 1413هـ .
- قصة الأيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن ، نديم الجسر (عبد الله بن حسين) ، طرابلس - لبنان .

- ك -

- الكافي ، الشيخ الكليني (أبو جعفر محمد بن يعقوب بن أسحاق ، ت 329هـ) ، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري ، مطبعة حيدري ، دار الكتب الإسلامية ، طهران ، ط3 - 1388هـ .
- الكامل ، المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد ، ت 285هـ) ، علق عليه : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار النهضة للطبع والنشر - مصر .
- الكامل في التاريخ ، ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني ، ت 630هـ) ، مطبعة ونشر : دار صادر - بيروت ، 1386هـ .
- كتاب ، سيبويه (أبو بشر عمر ، ت180هـ) ، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق - مصر ، 1317هـ .
- كتاب الأربعين - في إثبات أمارة أمير المؤمنين (عليه السلام) ، الشيخ الماحوزي (سليمان بن عبد الله البحراني ، ت 1121هـ) ، تحقيق : السيد مهدي رجائي ، مطبعة : أمير - قم ، ط1 - 1417هـ .
- كتاب الأربعين - في إمامة الأئمة الطاهرين (e) - محمد طاهر القمي الشيرازي ، (ت 1098هـ) ، تحقيق ونشر : السيد مهدي رجائي ، مطبعة أمير - قم ، ط1 - 1418هـ .

- كتاب الأم ، الأمام الشافعي (محمد بن أدريس ، ت 204هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر ، ط2 - 1403هـ .
- كتاب الحج ، محاضرات السيد الخوئي (أبو القاسم الموسوي ، ت 1413 هـ) ، بقلم : السيد رضا الخليالي المطبعة العلمية - قم ، نشر : لظفي ، ط2 - 1406هـ .
- كتاب السبعة في القراءات ، أبان مجاهد (ت324هـ) ، تحقيق : د. شوقي ضيف ، دار المعارف - القاهرة ، 1393هـ .
- كتاب الصناعتين - الكتابة والشعر - ، أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل ، ت 395هـ) ، تحقيق : علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، ط1 - 1317هـ .
- كتاب الطهارة - في شرح العروة الوثقى - ، السيد أبو القاسم الخوئي (ت1413 هـ) ، مطبعة صدر - قم ، نشر : دار الهادي للمطبوعات - قم ، ط3 - 1410 هـ .
- كتاب الطهارة الأول ، الكلبايكاني (السيد محمد رضا الموسوي ، ت 1414هـ) ، نشر : دار القرآن الكريم - قم - إيران .
- كتاب العين ، الفراهيدي (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد ، ت 175هـ) ، تحقيق : د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي ، مؤسسة دار الهجرة - إيران ، ط2 - 1409هـ .
- كتاب معاني القراءات ، الأزهرى (أبو منصور محمد بن أحمد ، ت370هـ) ، تحقيق وتعليق : أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط1 - 1420هـ .
- كتاب النكاح ، لتقريرات بحث السيد الخوئي (ت1413هـ) ، تأليف محمد تقى الخوئي ، منشورات : مدرسة دار العلم .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد ، ت538هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط4 - 1427هـ .
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما أشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، العجلوني (إسماعيل بن محمد ، ت 1162هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط3 - 1408هـ .
- كشف الرموز في شرح المختصر النافع ، الفاضل الآبي (زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب ، ت 690هـ) ، تحقيق : الشيخ علي بناه الأشتهاردي والحاج آغا حسين اليزدي ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة ، 1408هـ .
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ، مكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ) ، تحقيق : عبد الرحيم الطهروني ، دار الحديث - القاهرة ، 1428هـ .

- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، العلامة الحلي (ت726هـ) ، تحقيق : حسن زاده الآملي ، طبع ونشر : مؤسسة نشر الإسلامي - قم ، ط7 - 1417هـ.
- الكليات (كليات العلوم) ، الكفوي (أبو البقاء القرمي الحسيني ، ت1095هـ) ، مؤسسة الرسالة ، ط2 - 1414هـ .
- كنز الفوائد، الكراجكي (أبو الفتح محمد بن علي ، ت449هـ) ، مكتبة المصطفوي - قم ، ط2 - 1369هـ .
- كنز العمال ، المتقي الهندي(علاء الدين علي ، ت975هـ) ، ضبط وتفسير : بكري حياتي ، تصحيح وفهرسة : صفوة السقا ، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان ، 1409هـ .

- ل -

- لسان العرب ، أبن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، ت711هـ) ، نشر : أدب الحوزة - قم - إيران ، 1405هـ .
- اللغة العربية - معناها ومبناها ، د . تمام حسان ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1393هـ .
- اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب - دراسة - د. الأخضر جمعي ، من منشورات إتحاد الكتاب العرب - دمشق ، 1421هـ .
- لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير ، محمد لطفي الصباغ ، المكتب الإسلامي - بيروت - لبنان ، 1394هـ .
- اللهجات العربية ، د . إبراهيم أنيس ، دار الفكر العربي ، مطبعة الرسالة .

- م -

- مباحث في أصول التفسير ، جمع وترتيب : عصام محمد خضر ، تقديم : د. أبو عاصم هشام بن عبد القادر آل عقدة ، دار الصفوة - مصر - القاهرة ، ط2 - 1429هـ .
- المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم - بين النظرية والتطبيق - ، د. محمد حسين علي الصغير ، دار المؤرخ العربي - بيروت - لبنان ، ط1 - 1420هـ.
- المبسوط ، السرخسي (شمس الدين ، ت483هـ) ، دار المعرفة - بيروت - لبنان ، 1406هـ .
- المبسوط ، الطوسي (الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن ، ت460هـ) ، تحقيق : السيد محمد تقى الكشفي ، المطبعة الحيدرية - طهران ، نشر : المكتبة المرتضوية ، 1387هـ .

- متشابه القرآن ، القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت415هـ) ، تحقيق : د. عدنان محمد زرزور ، دار النصر للطباعة - القاهرة - مصر .
- متشابه القرآن والمختلف فيه ، ابن شهر آشوب (الأمام الحافظ أبو جعفر محمد بن علي ، ت588هـ) ، تحقيق : حامد المؤمن ، نشر : جمعية منتدى النشر - النجف الأشرف ، مؤسسة العارف للمطبوعات - بيروت - لبنان ، ط1 - 1429هـ .
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ابن الأثير (أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد ، ت637هـ) و تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت - 1415هـ .
- مجاز القرآن ، أبو عبيدة (معمر بن المثنى ، ت210هـ) ، تعليق : د. محمد فؤاد ، نشر : محمد سامي أمين المكتبي - مصر ، ط1 - 1374هـ .
- مجاز القرآن - خصائصه الفنية وبلاغته العربية - د. محمد حسين علي الصغير ، دار المؤرخ العربي - بيروت - لبنان ، ط1 - 1420هـ .
- مجمع البحرين ، الشيخ فخر الدين الطريحي (ت1085هـ) ، تحقيق : السيد أحمد الحسيني ، مكتب النشر الثقافية الإسلامية ، ط2 - 1408هـ .
- مجمع البيان في تفسير القرآن ، الشيخ الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن ، ت548هـ) ، تحقيق : لجنة من العلماء ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان ، ط1 - 1405هـ .
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، الهيثمي (نور الدين علي بن أبي بكر ، ت807هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، 1408هـ .
- المجموع - شرح المذهب - النووي (أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف ، ت676هـ) ، دار الفكر - دمشق - سوريا .
- محاسن التأويل ، القاسمي (العلامة محمد جمال الدين ، ت1332هـ) ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ضبط وتصحيح : محمد باسل عيون السود ، ط2 - 1424هـ .
- المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز ، ابن عطية الأندلسي (أبو محمد عبد الحق بن غالب ، ت546هـ) ، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط1 - 1422هـ .
- المحصول في الأصول ، الفخر الرازي (أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين ، ت606هـ) ، علق عليه : محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط1 - 1420هـ .
- المحلى ، ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، ت456هـ) ، دار الفكر .

- مختار الصحاح ، الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ، ت721هـ) ضبط وتصحيح : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط1 - 1415هـ .
- مختصر المزني - من علم الشافعي - ، اسماعيل المزني (أبو إبراهيم بن يحيى ، ت264هـ) ، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .
- مختصر المعاني ، سعد الدين التفتازاني (ت793هـ) ، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان ، 1424هـ .
- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة ، العلامة الحلي (أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي ، ت726هـ) ، تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي - قم ، ط1 - 1412هـ .
- المدونة الكبرى ، الإمام مالك (أبو عبد الله بن أنس ، ت179هـ) ، مطبعة السعادة - مصر ، نشر : دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان .
- المزهري في علوم اللغة ، السيوطي (ت911هـ) شرح وضبط وتصحيح : محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- المسائل المنتخبة (العبادات والمعاملات) ، السيد الخوئي (ت1413هـ) ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، ط4 - 1386هـ .
- مستدرك سفينة البحار ، علي النمازي الشاهرودي (ت1405هـ) ، تحقيق : حسن بن علي النمازي ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم ، 1418هـ .
- المستصفي في علم الأصول ، الغزالي (محمد بن محمد أبو حامد ، ت505هـ) ، المطبعة الأميرية ببولاق ، ط1 - 1322هـ .
- مسند أحمد ، الإمام أحمد بن حنبل (ت241هـ) ، دار صادر - بيروت - لبنان .
- مسند الإمام الرضا أبي الحسن علي بن موسى (عليهما السلام) جمع وترتيب : الشيخ عزيز الله العطاردي الخبوشاني ، مؤسسة طبع ونشر أستان قدس الرضوي ، نشر : مؤتمر العالمية للإمام الرضا (عليه السلام) ، 1406هـ .
- مصباح الأصول - تقرير بحث السيد الخوئي - البهسودي (محمد سرور الواعظ الحسيني ، ت1411هـ) ، المطبعة العلمية - قم ، نشر : مكتبة الداوري - قم ، ط5 - 1417هـ .
- المطول - في شرح تلخيص المفتاح - التفتازاني (سعد الدين ت793هـ) صححه وعلق عليه : أحمد عزو عناية ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط1 - 1425هـ .

- معاني الأخبار ، الصدوق (ت381هـ) ، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة ، 1379هـ .
- معالم المدرستين ، السيد مرتضى العسكري ، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان ، 1410هـ .
- معاني القرآن ، الفراء (أبو زكريا - يحيى بن زياد ، ت207هـ) تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ، دار السرور .
- معاني القرآن الكريم ، النحاس (أبو جعفر ، ت388هـ) ، تحقيق : محمد علي الصابوني ، معهد البحوث العلمية ، ط1 - 1408هـ .
- معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السري ، ت311هـ).
- معاني النحو ، د. فاضل صالح السامرائي ، دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر - بيروت ، ط1 - 1428هـ .
- المعنى - في شرح المختصر ، المحقق الحلي (نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن ، ت676هـ) ، تحقيق وتصحيح بإشراف : ناصر مكارم الشيرازي ، مطبعة مدرسة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، نشر : مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام) - قم ، 1406هـ .
- معجم رجال الحديث ، السيد الخوئي (ت1413هـ) ، ط5 - 1413هـ .
- المعجم الكبير ، الطبراني (أبو القاسم سليمان بن أحمد ، ت360هـ) ، تحقيق وتخريج : حمدي عبد المجيد السلفي ، دار احياء التراث العربي ، ط2 .
- معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس (أبو الحسين أحمد ، ت395هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مطبعة النشر : مكتبة الإعلام الإسلامي ، 1404هـ .
- مع الشاطبي في مباحث من علوم القرآن ، شايع الأسمر ، المكتبة الشاملة.
- المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، الإسكافي (أبو جعفر محمد بن عبد الله المعتزلي ، ت220هـ) ، تحقيق : محمد باقر المحمودي ، ط1 - 1402هـ .
- المغني ، عبد الله بن قدامة (ت620هـ) ، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان ، طبعة جديدة .
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، الشربيني (محمد بن أحمد الخطيب ، ت977هـ) ، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان ، 1377هـ .
- مفاتيح العلوم ، الخوارزمي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف ، ت387هـ) .

- مفاتيح الغيب ، الفخر الرازي (محمد فخر الدين عمر خطيب ، ت606هـ) ، دار الفكر - بيروت ، ط3-1405 هـ .
- مفتاح العلوم ، السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي ت626هـ) تحقيق وتقديم وفهرست : د. عبد الحميد الهنداوي ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط1 - 1420 هـ .
- المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد ، ت502هـ) ، نشر : دفتر نشر الكتاب ، ط2 - 1404 هـ .
- مفهوم المعنى بين الأدب والبلاغة ، د. محمد بركات حمدي ، دار البشير للنشر - عمان - الأردن ، 1408 هـ .
- مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي ، السيد محمد حسين الطباطبائي (ت1402هـ) تقديم ، د. عبد الهادي الفضلي ، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر - بيروت ، ط1 - 1425 هـ .
- المقتضب ، المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد ، ت285هـ) تحقيق : محمد عبد الخالق عزيمة ، دار الكتاب المصري - القاهرة ، 1399 هـ .
- مقدمات في علم التفسير ، صدر الدين القبانجي ، تقديم وتحقيق : مؤسسة احياء التراث الشيعي ، ط1 - 1427 هـ .
- مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني ، د. عبد الأمير زاهد ، مطبعة الضياء - النجف الأشرف ، 1429 هـ .
- مقدمة التحرير والتنوير ، ابن عاشور (ت1393هـ) ، المكتبة الشاملة.
- المقنع ، الشيخ الصدوق (ت381هـ) تحقيق : لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) ، مطبعة إعتاد ، نشر : مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) - قم ، 1415 هـ .
- المقنعة ، الشيخ المفيد (أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري ، ت413هـ) ، مؤسسة النشر الإسلامي ، ط2 - 1410 هـ .
- مكارم الأخلاق ، الطبرسي (رضي الدين أبو نصر الحسن بن الفضل ، ت548هـ) ، منشورات الشريف الرضي ، ط6 - 1393 هـ .
- مناسك الحج ، السيد السيستاني (علي الحسيني دام ظله) ، مطبعة شهيد - قم ، ط1 - 1413 هـ .
- المناشدة والإحتجاج بحديث الغدير ، الشيخ الأميني (عبد الحسين أحمد النجفي ، ت1392هـ) .

- مناقب آل أبي طالب ، ابن شهر آشوب (مشير الدين أبو عبد الله محمد بن علي ، ت588هـ) ، تحقيق : لجنة من أساتذة النجف الأشرف ، مطبعة الحيدرية - النجف الأشرف ، نشر : المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف ، 1376هـ .
- مناهج الأحكام (كتاب الصلاة) ، الميرزا القمي (أبو القاسم ، 1231هـ) طبع ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة ، ط1 - 1420هـ .
- مناهج البحث في اللغة ، د. تمام حسان ، الدار البيضاء ، ط2 - 1394هـ .
- مناهج التفسير وإتجاهاته - دراسة مقارنة ، د. محمد علي الأصفهاني ، تعريب : قاسم البيضاوي ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي - بيروت ، ط1 - 1428هـ .
- مناهج العرفان ، عبد الرحيم الزرقاني ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة - ط3 .
- من بلاغة القرآن ، أحمد أحمد بدوي ، نشر : مكتبة نهضة مصر بالجمالية ، مطبعة : لجنة البيان العربي .
- منتهى المطلب - في تحقيق المذهب - العلامة الحلي (الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر ، ت726هـ) ، تحقيق : قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية ، طبع : مؤسسة الطبع والنشر في الاستانة الرضوية المقدسة ، نشر : مجمع البحوث الإسلامية - إيران - مشهد ، ط1 - 1412هـ .
- منجد المقرئين ومشد الطالبين ، ابن الجزري (محمد بن محمد شمس الدين ، ت833هـ) ، نشر مكتبة القدسي - القاهرة ، 1352هـ .
- المنطق ، الشيخ محمد رضا المظفر (ت1383هـ) ، مطبعة النعمان - النجف الأشرف ، ط4 - 1392هـ .
- من قضايا اللغة العربية ، د. حسن ظاظا ، دار المعارف - القاهرة ، 1391هـ .
- من لا يحضره الفقيه ، الشيخ الصدوق (ت381هـ) ، تحقيق : علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة ، ط2 .
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، حازم القرطاجني (أبو الحسن ، ت684هـ) تقديم وتحقيق : محمد الحبيب ابن الخوجة ، دار الكتب الشرقية - تونس .
- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث ، د. علي زوين ، طبع ونشر : دار الشؤون العربية العامة ، آفاق عربية - بغداد ، ط1 - 1406هـ .
- منهج النقد في التفسير ، د. احسان الأمين ، دار الهادي للطباعة والنشر ، ط1 - 1428هـ .
- المهذب ، ابن البراج (القاضي عبد العزيز الطرابلسي ، ت481هـ) المطبعة العلمية - قم ، نشر : مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة ، 1406هـ .

- الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي (ابو اسحاق ، ت790هـ) القاهرة ، 1344هـ .
- المواقف ، الأيجي (ت756هـ) ، تحقيق : عبد الرحمن عميرة ، مطبعة ونشر دار الجليل - بيروت - لبنان ، ط1 - 1417هـ .
- مواهب الجليل - لشرح مختصر خليل - ، الحطاب الرعيني (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي ، ت954هـ) ، دار الكتب العلمي - بيروت - لبنان ، ط1 - 1416هـ.
- مواهب الرحمن في تفسير القرآن ، السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت1414هـ) ، مطبعة الآداب - النجف الأشرف ، 1404هـ .
- الموسوعة الفقهية الميسرة ، الشيخ محمد علي الأنصاري ، مجمع الفكر الإسلامي ، ط1 - 1415هـ .
- الموطأ : مالك بن أنس تصحيح وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان ، 1406هـ .
- الميزان في تفسير القرآن ، السيد محمد حسين الطباطبائي (ت1402هـ) ، نشر : منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة .

. ن .

- الناصريات ، الشريف المرتضى (ت436هـ) ، تحقيق : مركز البحوث والدراسات العلمية ، مطبعة : مؤسسة الهدى ، نشر : رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية ، 1417هـ .
- نتائج الأفكار ، الأول ، السيد الكلبيكاني (محمد رضا ، ت1414هـ) ، مطبعة أمير ، نشر : دار القرآن الكريم - قم المقدسة ، ط1 - 1413هـ .
- النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل) ، الرماني (علي بن عيسى ، ت384هـ) ، تحقيق : محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف - مصر .
- النهاية في غريب الحديث ، ابن الأثير (ت606هـ) تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي ، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم - إيران ، ط4 - 1406هـ .
- النهاية ، الطوسي (ت460هـ) ، انتشارات قدس محمدي ، قم .
- نهج البلاغة ، خطب الإمام علي (عليه السلام) ، شرح : محمد عبده ، مطبعة النهضة ، دار الذخائر - قم - إيران ، ط1 - 1412هـ .
- نهج الحق وكشف الصدق ، العلامة الحلي (ت726هـ) تقديم : السيد رضا الصدر ، تعليق : الشيخ عين الله الحسيني الأرموي ، دار الهجرة للطباعة والنشر - قم ، مطبعة : ستارة - قم ، 1421هـ .

- نهج السعادة - في مستدرك نهج البلاغة - ، الشيخ محمد باقر المحمودي ، مؤسسة الأعلمي للطبوعات - بيروت - لبنان .

- نور البراهين ، السيد نعمة الله الموسوي الجزائري (ت1112هـ) تحقيق : السيد مهدي الرجائي ، طبع ونشر : مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرف ، ط1 - 1417هـ .

نيل الأوطار - من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار - ، الشوكاني (محمد بن علي بن محمد ، ت1255هـ) ، نشر : دار الجيل - بيروت - لبنان ، 1393هـ .

• و •

- الوافي بالوفيات ، الصفدي (ت764هـ) ، تحقيق : أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار احياء التراث - بيروت ، 1420هـ .

- وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة - ، الحر العاملي (الشيخ محمد بن الحسن ، ت1104هـ) ، تحقيق : الشيخ عبد الرحيم الشيرازي ، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان ، ط5 - 1403هـ .

المقالات والبحوث

- أصول النظرية السياقية ودور هذه النظرية في التوصل الى المعنى ، د. محمد سالم صالح - كلية المعلمين - جدة .
- البيان من مهمته البلاغية الى الوظيفة التأويلية ، د. صباح عباس عنوز ، مجلة القادسية - المجلد 11 - العدد 1-2 ، 1428هـ .
- دلالة البيان في تفسير النص القرآني بين الدال والوظيفة الإفهامية ، د. صباح عباس عنوز ، مجلة كلية الدراسات الإسلامية - جامعة الكوفة - السنة الأولى - العدد الثاني ، 1427هـ .
- نحو منهج أمثل لتفسير القرآن ، د. أحمد بن محمد الشرقاوي ، بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي العالمي في ماليزيا ، 1427هـ .

الرسائل الجامعية

- الإمام الباقر (عليه السلام) وأثره في التفسير ، د. حكمت عبيد ، رسالة دكتوراه ، كلية الفقه - جامعة الكوفة ، 1416هـ .
- معالم التفسير في معاني القرآن الكريم ، هدى عبد الحسين زوين ، رسالة ماجستير ، كلية الفقه - جامعة الكوفة ، 1429هـ .
- المعنى في النقد العربي القديم حتى نهاية القرن السابع الهجري ، حسين لفته الزيايدي ، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب - جامعة الكوفة ، 1427هـ .
- منهج التأويل في الفكر الصوفي ، نظلة الجبوري ، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب - جامعة بغداد ، 1406هـ .



*University of Kufa
College of Jurisprudence
Department of Islamic Sciences*

**Meaning Multiplicity Role in Quranic Text interpretation- Interpretational
Study**

A Thesis

*Submitted to the Council of the College of Jurisprudence \ University of Kufa
In Partial Fulfillment of the Requirements for the Doctorate Degree in Shari'a and
Islamic Sciences*

By

Huda Abdul Hussein Zwen

Supervised by

Prof. Dr. Sabah Abbas Enooz

1432A.H.

2011 A.D.

Abstract

The meaning has an affect, that cannot be ignored, on the interpretation of Quranic texts for the text cannot be interpreted unless the meaning of its terms is obvious. The term or the Quranic text could bear more than one meaning that could causes some effect on choosing the right meaning for the text.

This multiplicity is the subject of the thesis. The researcher saw that meaning could vary due to the deference among those who interpret the texts in their understanding of the texts or due to their doctrinal or jurisprudential disputes. Multiplicity came as a result of language and not rhetoric, context or readings. This multiplicity affected the interpretation of the texts. Consequently, number of functions of this multiplicity and its role were revealed. It has a jurisprudential function that led to the multiplicity of legislative and doctrinal rules affecting the way people think and their sects as well as psychological ones affecting the self.

The thesis plan included an introduction, a preface, four chapters and a conclusion. The preface came under the title "the Meaning in the Critical Perspective". While the first chapter is entitled "The Mechanisms of Meaning Multiplicity in Quranic Text Interpretation" where the multiplicity source is the language itself as the synonyms and antonyms or as a result of rhetoric of all types as eloquence or through the readings as intonations and others. The second chapter came under the title " the Effect of Meaning Multiplicity on Interpretation" regarding the interpretation by conventions or by opinions or the scientific or the linguistic interpretation.

The third chapter is entitled "the Effect of Multiplicity on Interpretation" in terms of the interpretation of the Prophets Household (p.b.u.t), that of the companions of the followers and the interpretation of the interpreters which came in four topics. The fourth chapter was the summary of the preceding chapters related to the functions of the meaning multiplicity. Therefore it came under the title " the Functions of Meaning Multiplicity" of which is a legislative functions concerned with the dispute

among the jurists, doctrinal one related to the dispute among the sects and a psychological one related to the effect of meaning multiplicity on the self. The results of the thesis and its conclusion came to give a summary of the ideas adopted by the researcher in terms of the effect of the meaning multiplicity on text interpretation revealing the abilities of the Quran and how it goes with all times. Its meanings generate other meanings proving its richness with terms and meanings.