

A decorative border in dark blue ink surrounds the text. It features intricate floral and scrollwork patterns, with a central floral motif at the top and bottom, and a vertical strip of repeating floral designs on the left and right sides.

النص القرآني

المكانة والحجية

تأليف:

العلامة الدكتور الشيخ فيصل العوامي

النصر القرآني

المكانة والحُجِّيَّة

منهج علم التفسير (1)

النصر القرآني

المكانة والحجية

العلامة الدكتور الشيخ فيصل العوامي

النص القرآني.. المكانة والحجّية

جمع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م



مركز القرآن والعصر

- مركز يهتم بتنمية وتحريك الفكر القرآني في مجالين:
- ١- الدراسات الحديثة المتعلقة بالمنهج المقترح لفهم النص القرآني، وبالقرائات الجديدة للآيات والمعاني القرآنية.
 - ٢- التأصيل القرآني للمفاهيم والأفكار المستجدة على المستوى الثقافي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي وما أشبهه.
- ⊙ يصدر سلسلة كتب بعنوان "كتاب القرآن والعصر".
 - ⊙ الموقع الإلكتروني: Quranasr.org
 - ⊙ البريد الإلكتروني: quranasr@gmail.com



مقدمة

ستتولّى هذه السلسلة المنهجية في علم التفسير البحث في محاور أربعة:

- النص القرآني المكانة والحجّية.

- دراسات في علوم القرآن الكريم.

- مناقشات للمناهج التفسيرية.

- المنهج في تفسير القرآن الكريم.

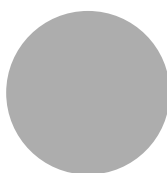
وسنفرد لكل محور كتاباً مستقلاً، يُعنى بالتعرض لعمدة المسائل المبحوثة في إطاره، وسنحرص على إدخال عنصر الجدل والمناقشة طيات البحث بالقدر المناسب لإعانة الطالب على فهم المطلب بشكل أدق وطبيعة الإستدلال عليه، ولتجعل منه مهيناً لممارسة النقد وصناعة الأفكار. ولذلك ينبغي للمدرّس التركيز على المنهجية النقدية أثناء الدرس مع التوسّع خارج المتن.

وينبغي أن يُعطى كلُّ كتاب في سنة دراسية، على أمل أن يصل الطالب بعد السنوات الأربع إلى رتبة علمية تؤهّله للعمل في البحث التفسيري وكتابة الدراسات العلمية القابلة للنشر.

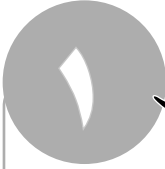
وسوف يلحق هذا المنهج منهجٌ آخر أكثر عمقاً وسعةً، يهدف لتهيئة الطالب على الممارسة التفسيرية الجادة، ومناقشة مستحدثات الفكر والثقافة بلغة قرآنية محكمة.

فيصل العوامي

القطيف: شهر رجب ١٤٣٥ هـ



الفصل الأول
مفهوم الوحي



الدرس

مفهوم الوحي: الضرورة العلمية

لماذا نبحت مفهوم الوحي، وهل ثمة رابط بينه وبين بحثنا المتعلق بمكانة النص القرآني وحُجِّيَّته؟

إن العديد من الكتب القرآنية التي اهتمت بالبحث في موضوع علوم القرآن؛ حين طرقت موضوع الوحي لم توجد الرابط بينه وبين بحث الكتاب الكلي، كما أنها لم تشر إلى الفائدة المرجوة من بحثه، وإنما أتت به كموضوع مستقل، وربما يعود السبب إلى تصور الكاتب بأن الرابط راكز في ذهن القارئ، أو لشيء آخر.

لهذا كان من الضرورة الإشارة ولو بصورة موجزة إلى الهدف من بحث هذا الموضوع، وما هي الفوائد التي يمكن أن نجنيها من خلال ذلك؟

وإن كانت الأهداف المتصورة كثيرة لكن أهمها ما يلي:

١- إن القرآن هو المصداق الأجل من مصاديق الوحي، ولهذا فإن جميع ما سندرسه حول القرآن هو في الحقيقة دراسة للوحي أو لمفردة من مفرداته، كما إننا حين

نلجأ إلى إثبات الوحي فإن ذلك بالتبع يعني إثبات القرآن الكريم.

ثم إن دراسة موضوع الوحي سترشدنا إلى معرفة الطرق التفصيلية لنزول القرآن الكريم ووصوله إلى الرسول محمد ﷺ، وكل ذلك مهم لأنه يقع في طريق التعامل الصحيح مع القرآن الكريم.

وقد أشارت بعض الآيات القرآنية إلى هذه الحقيقة رغم بديهيّتها، حيث جاء في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ﴾^(١).

وفي سورة الشورى قال جل شأنه: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾^(٢).

فلأن القرآن الكريم مفردة من مفردات الوحي لا بد من بحثه بصورة مفصلة، -ولا يخفى أن هذه الإشكالية تتعلق بمن يؤمن بأصل الوحي، لكنه يشكّك في كون القرآن وحيًا، كالمستشرقين المتدينين-.

٢- لتحديد الطريقة السليمة للتعامل مع القرآن الكريم، حيث أن تشخيصنا للموقف الصحيح من الوحي له أثر في طريقة تعاملنا مع القرآن وفي كيفية عودتنا له، ولهذا فإن من سعى لتهميش القرآن كان سبيله إلى ذلك تقزيم الوحي والتقليل من فاعليته في إدارة الحياة.

فقد كان هناك تيار منذ العصر الأول لتكوّن المجتمع الإسلامي يدعو إلى تسويد العقل والتمرد على المتمسكين بالنقل وهو الوحي في اصطلاحنا، وقد أشار الدكتور الجابري إلى مهمة هذا التيار قائلاً: «بما أنه لم يكن من الممكن قط رفض الدين بكيفية جذرية نظرًا لتوازن القوى بين التيارين، خصوصًا والمجتمع الجديد تم توحيده وبنائه بفضل الدين وعلى أساسه، فإن الحل الوحيد الذي كانت تقبل به الظروف والمعطيات النوعية الخاصة بالمجتمع الإسلامي آنذاك هو تأويله -أي الدين- بالشكل الذي يخدم

(١) يوسف ٣.

(٢) الشورى ٧.

التقدم ويحقق سيطرة العقل»^(١).

وبناءً على ذلك صاغ الفارابي أطروحته فيما يتعلق بالمدينة الفاضلة، وهي مشروع الدولة التي يؤمن بها، حيث سعى - كما يقول الجابري - إلى: «إعطاء هذه الدولة إيديولوجيتها بشكل يساوي التطور الفكري والاجتماعي، ويفسح المجال لبناء دولة العقل حتى لو تطلب ذلك إدخال تعديلات أساسية على الشريعة الإسلامية، وهذا شيء مشروع من وجهة نظر الدين نفسه، فلقد غير عيسى شريعة موسى، وصرح محمد ﷺ ما تبقى من شريعة عيسى. وبما أن النبوة قد انتهت وختمت فإن مهمة التعديل والتغيير أصبحت موكلة إلى الرؤساء الثواني من بعد النبي. ولا يمكن أن يقدم هؤلاء الرؤساء بهذه المهمة بالشكل الذي يتطلبه العصر ويساير تطورات القوى الصاعدة النامية، إلا إذا كانوا فلاسفة أو كان بينهم فيلسوف، فهو وحده الذي يستطيع أن يبني دولة بعد أن ضاقت دولة الدين بنفسها بفعل تطوراتها الداخلية فكرياً وسياسياً واجتماعياً»^(٢).

ولهذا فإن بعض دعاة هذا الرأي يعتقدون بأن الفيلسوف هو أشبه شيء بالنبي، حيث أنه يُلهَم الأفكار والتصورات من جراء الاستغراق في التفكير والتركيز على العمل العقلي، الأمر الذي دفع الكثير منهم إلى التنكّر لبعض القضايا الدينية واستحداث أمور تناقض الدين تماماً، فهو - على سبيل المثال - قاد (المعري) لإنكار الجن والملائكة والبعث الجسماني رغم الإثبات الصريح لهذه الحقائق في القرآن، وأوصل الفارابي إلى القول بأن النبوة حالة إنسانية تفرضها الظروف والتحويلات البشرية وليست حالة إلهية، مع أن القرآن الكريم صرّح بخلاف ذلك تماماً، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٣).

إن كل ذلك يعني تهميش - إن لم نقل تجاوز - الوحي وإقامة العقل بديلاً عنه،

(١) نحن والتراث، الدكتور محمد عابد الجابري، ص ٧٨.

(٢) المصدر نفسه ص ٨٠.

(٣) الأنبياء ١٠٧.

الأمر الذي ينعكس على القرآن، إذ إن من يرى هذا الرأي لا يعد القرآن مصدرًا أساسًا للفكر في مقابل العقل، فالعقل هو الحاكم وأما القرآن فيمكن التعاطي معه من زاوية التأويل فقط.

هذا ما دعا إليه بعض أنصار العقل في القديم وحتى في العصور الحديثة، إلا أن ما يميز بعض الحداثيين في هذا العصر هو إنهم نظروا إلى القرآن على أنه ضرب من ضروب التراث وادّعوا نفي الثوابت فيه، حيث قالوا بأن لا ثابت في الأفكار وإنما كلها متحولة، وعليه فالعقل هو المسؤول الأول عن إبداع الأفكار التي تتواءم والواقع المعاش^(١).

إن دراستنا لموضوع الوحي وتحديد موقفنا منه والتأكيد على فاعليته، توجه تعاملنا مع القرآن الكريم وتحدد طريقة تعاطينا معه. - وهذه الإشكالية تتعلق بمن يؤمن بالوحي ويؤمن أيضًا بأن القرآن وحي، ولكنه يقلل من صلاحية الوحي وبالتالي يقلل من سيطرة القرآن-.

٣- إن الفهم الصحيح للقرآن مبنًى على تحديد تصوّر دقيق لموضوع الوحي بعد الرسول الأكرم ﷺ، ونعني بذلك ما يصدر من الأئمة عليهم السلام من أقوال وأفعال وتقريرات، فهي معبرة عن الوحي والحقيقة اليقينية للدين، وبالتالي فإن التعامل مع القرآن من خلاهم سيمكننا من فهمه بصورة صحيحة، فالأئمة عليهم السلام هم القادرون على إيضاح القرآن للناس وتأويل آياته تأويلًا يقينياً استناداً لعدة أمور من بينها ما يصلهم من وحي عن طريق الرسول ﷺ، بل وحتى عن طريق الإلهام، وسيتم بحث ذلك لاحقاً بحسب ما هو ثابت في الروايات الصحيحة الصادرة عنهم عليهم السلام.

فأقوال الأئمة عليهم السلام وتأويلاتهم تجل من تجليات الوحي، ومن خلاهم يمكن فهم القرآن وتطبيق آياته على الواقع، ولهذا فإننا نعتقد بأن ابتعاد المسلمين عن أهل البيت عليهم السلام أوقعهم في مطب كبير خسروا بسببه فهم القرآن، لأن أهل البيت عليهم السلام

(١) انظر على سبيل المثال: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، الدكتور محمد أركون.

هم تراجم الوحي حسبها أكد على ذلك الإمام الهادي عليه السلام في الزيارة الجامعة حين قال واصفاً الأئمة عليهم السلام: «المطيعون لله القوامون بأمره... اصطفاكم بعلمه وارتضاكم لغيبه... ورضيكم خلفاء في أرضه... وخزنة لعلمه ومستودعاً لحكمته وتراجمة لوجيه»^(١).

كما إنهم عليهم السلام الراسخون في العلم الذين أكد عليهم القرآن، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٢).

فمن لديه القدرة الحقيقية على فهم القرآن وتأويله وإيضاح غوامضه بمستوى العلم اليقيني هم الراسخون في العلم المتمثلون في أهل البيت عليهم السلام استناداً إلى بعض الروايات، من بينها صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله»^(٣).

وما ورد عن الصادق عليه السلام: «الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من بعده عليهم السلام»^(٤).

هذا هو شأن أهل البيت عليهم السلام، فهم القرآن الناطق، ولهذا فإن أمير المؤمنين عليه السلام يشير للآخرين بالعجز ويثبت قدرته على إنطاق الآيات القرآنية، فقد قال عليه السلام: «ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطق لكم، أُخبركم عنه»^(٥).

بناء على ذلك لا بد من بحث موضوع الوحي خاصة بعد الرسول ﷺ، لأن تحديد الموقف من الوحي بعده له أثر كبير في فهم القرآن الكريم. - وهذه الإشكالية تتعلق بمن يؤمن بالوحي وأن القرآن وحي أيضاً ويؤمن بضرورة الالتزام بكل ما فيه، ولكن لا يلتزم بأثر الوحي بعد الرسول ﷺ المتمثل في أهل البيت عليهم السلام -.

(١) مفاتيح الجنان، الشيخ عباس القمي، ص ٦٤٩.

(٢) آل عمران ٧.

(٣) الكافي، الكليني، ج ١ ص ٢١٣، دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الخامسة ١٣٦٣ هـ.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه، ج ١ ص ٦١.

أسئلة الدرس (١)

- س ١: هل ثمة علاقة بين المفهوم النظري للوحي وبين حجّة النص القرآني؟.
- س ٢: هل توجد مدارس فلسفية أخطأت في تعاملها مع الوحي؟ مثلّ لذلك؟.
- س ٣: ما هي موقعيّة أهل البيت عليهم السلام من نظرية الوحي؟



الدرس

تحرير لمفهوم الوحي

قبل الاسترسال في البحث حول حقيقة الوحي وكيفياته وما يتعلق به من إثارات وتأويلات في الأوساط الدينية وغيرها، لا بد من إيضاح المعاني اللغوية والاصطلاحية لمفهوم (الوحي)، مع التأكيد على المعنى الشرعي الذي سيلقي بظلاله على البحث بأكمله.

التعريف اللغوي:

جاءت كلمة (الوحي) في لسان العرب من فعل (وحي)، وهو أصل يعني الإعلام الخفي، ويدل على إلقاء علم في الخفاء بطرق شتى سواء كانت إيماءة أو همسة أو كتابة في سر، بل إنه يشمل كل ما ألقاه إنسان إلى غيره حتى علمه فهو وحي كيف كان^(١).

(١) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا، ج ٦ ص ٦٣، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.

وقد قيده البعض بالسرعة كالراغب في المفردات حيث قال «أصل الوحي: الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل: أمر وحي»^(١).

ودعم هذا الرأي الخبير القرآني الشيخ محمد هادي معرفة ^{ثُمَّ} حيث قال في التمهيد: «ولعل الخفاء في مفهوم الوحي جاء من قِبَل اعتبار السرعة فيه، فالإيحاء السريعة تخفى -طبعاً- على غير المومى إليه. يقال: موت وحي أي سريع. ومنه «الوحي الوحا» أي البدار البدار، يقال ذلك عند الاستعجال. ومنه الحديث: «إن كانت خيراً فتوحّه»^(٢) أي أسرع إليه»^(٣).

بينما اكتفى البعض بالتأكيد على عامل الخفاء وأهمل قيد السرعة، وذلك ما جاء منقولاً في اللسان عن أبي إسحق قوله «أصل الوحي في اللغة كلها: إعلام في خفاء»^(٤). وكذلك عن ابن بري الذي قال «وحي إليه و أوحى: كَلَّمه بكلام يخفيه من غيره»^(٥).

وأيد ذلك ابن فارس في قوله: «أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء أو غيره إلى غيرك»^(٦). والشيخ الطوسي في التبيان حين قال في تفسير قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا﴾^(٧) «أوحى إليها بمعنى ألقى إليها من جهة تخفى»^(٨).

وغير هذا فقد أدعى البعض عدم قيديّة الخفاء في تفسير معنى الوحي، كما هو ظاهر عبارة ابن فارس المتقدمة، ونصّها كاملاً: «أصل يدل على إلقاء علم في إخفاء

(١) مفردات غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ٥١٥، دفتر نشر الكتاب، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

(٢) الفايق في غريب الحديث، جار الله الزمخشري، ج ٣ ص ٣٥١، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

(٣) تلخيص التمهيد، محمد هادي معرفة، ص ١٢، دار الميزان - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

(٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ١٥ ص ٣٨١، نشر أدب حوزة - قم، ١٤٠٥هـ.

(٥) المصدر نفسه ٣٨٠.

(٦) معجم مقاييس اللغة، ج ٦ ص ٦٣.

(٧) الزلزلة ٥.

(٨) التبيان، الشيخ الطوسي، ج ١٠ ص ٣٩٤، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

أو غيره إلى غيرك، والوحي: الإشارة، والوحي: الكتاب والرسالة، وكل ما ألقىته إلى غيرك حتى علمه فهو وحي كيف كان»^(١).

ولعل تجاوز بعض القيود الداخلة في تعريف الوحي مردّه إلى الفرق الناشئ بسبب الوضع اللغوي الأساس والاستعمالات التي يؤثر فيها عامل الزمان والمكان، ولهذا فربما يكون أساس الوضع جاء بالمعنى المطلق وهو إلقاء العلم في الخفاء وفي غيره، إلا أنه في الاستعمال قيّد تارة بالخفاء وتارة بالسرعة.

التعريفات الاصطلاحية:

ما يهمننا الإشارة إليه هنا هو ما يتصل بالوحي الإلهي وليس مطلق الوحي كوحي الإنسان إلى غيره. والوحي الإلهي يشمل جانبي التكوين والتشريع، فكما يصدق الوحي في التشريع فإنه ينسحب أيضًا إلى الطبائع التكوينية للمخلوقات على ما سيبيّن لاحقًا، ولهذا جاء تقسيمنا للوحي، فقد ننظر إليه من زاوية الوحي الإلهي المطلق بشتى طرقه ومعانيه، كما قد ننظر إليه من زاوية الوحي التشريعي الذي يتصل بالرسالات وامتداداتها فقط.

وإنما قسّمنا الوحي الإلهي إلى تكويني وتشريعي، للوقوف على رأس الإشكال عند من شدّوا في تعريف الوحي وفي كيفية التعامل معه، إذ إن أحد أهم الأسباب التي أوقعتهم في الإشكال هي الخلط بين الوحي التكويني والتشريعي، فاعتقد بعضهم بأن كل خصوصيات التكوين تنطبق على التشريعي ولهذا أعطوا أنفسهم حقًا لا يستحقونه في إبداع الأفكار وفي تجاوز الوحي.

ولتقريب الصورة نقول بأن النسبة بين الوحي الإلهي والوحي التشريعي إحدى أربع:

الأولى: (التساوي) بأن يكون الوحي الإلهي بما فيه التكويني هو ذاته التشريعي،

(١) معجم مقاييس اللغة، ج ٦ ص ٩٣.

ولعل مبنى الفارابي مرده إلى هذا الأمر، حيث اعتبر إلهامه مساوٍ للوحي الواصل إلى الرسول ﷺ.

ونحن نجزم بعدم التساوي، لأن أكبر دليل على الإمكان هو الوقوع، حيث إننا لم نلاحظ تمييزاً في الإلهي التكويني، فقد حصل للحيوان والجماد والإنسان، أما التشريعي فلم يحدث إلا لبعض الخواص من البشر، وهذا كافٍ في القول بعدم التساوي، ولعل الفرز بينهما في ألسنة العلماء مؤيد للمفارقة.

الثانية: (التباين) بأن يكون الإلهي غير التشريعي تماماً، وهذا باطل عند الجميع إذ إن الكل قال بالالتقاء بينهما، إلا أنهم اختلفوا في كفيته.

الثالثة: (العموم والخصوص من وجه) بأن يلتقيا ويفترقا، ولعل مذهب أركون يستند في بعض مبادئه إلى هذه النسبة، وهي محل إشكال عندنا، وذلك لأنها تقول بأن التشريعي يمكن أن يستقل في بعض الأحيان ويخرج عن دائرة الوحي الإلهي، فيمكن أن يكون تشريع غير إلهي، أي تشريع من وحي العقل المجرد.

الرابعة: (العموم والخصوص مطلقاً)، فكل تشريعي إلهي ولكن ليس كل إلهي تشريعياً. أي إن هناك خصوصيات للتشريعي -مع أنه إلهي-، وهناك مفارقات في الإلهي لا تنطبق ولا تنسحب إلى التشريعي.

وهذا ما نتبناه، ولذا ينبغي أن ننظر ونتأمل في الخصوصيات التي لا تنطبق على التشريعي، حتى نميّز التشريعي عن غيره.

وهذا هو المبنى التأسيسي الأوّلي الذي نستند إليه في تعريف الوحي وتحديد مفهومه.

أسئلة الدرس (٢)

- س ١: هل لقيد الخفاء والسرعة مدخليّة في التعريف اللغوي لمفهوم الوحي؟
- س ٢: ما هي تقسيمات الوحي في الإصطلاح مع التعريف لكل قسم؟
- س ٣: ما هي النسبة الأصح بين الوحي الإلهي والتشريعي ولماذا؟



الدرس

الوحي الإلهي (١)

«هو إفهامُ الله سبحانه وتعالى وإلهامُهُ من يشاء من خلقه إرشاداته وأوامره ونواهيهِ بصورة خفيّة».

ولهذا المعنى مصاديق عديدة من القرآن الكريم، ننتخب منها مجموعة للاستشهاد والإيضاح فقط.

(الأول): ما جاء على نحو البناء التكويني للمخلوقات، وذلك بأن يودع الباري جل وعلا مجموعة من التعليمات والأوامر في مخلوقاته حتى لا يمكن لتلك المخلوقات أن تتحرك وتستجيب للحياة إلا باتباعها، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّعْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلَالًا يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١﴾ .

فكل المسيرة الحياتية لهذا الحيوان الصغير - وهو النحل - وطبيعته التكوينية التي غرست فيه عبرت عنها الآيات بالوحي، وقد جاء هذا الوحي بصيغة الأمر رغم أنه طبيعة تكوينية لا يمكن للنحل الخروج من دائرتها، وذلك يفهم من قوله تعالى ﴿أَنْ أَنْجِزِي﴾.

ويشابه هذا الوحي ما جاء في آية أخرى من سورة فصلت حيث قال تعالى: ﴿فَفَضَّلْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^(١).

فكل الوظائف التي أودعها الله جل وعلا في السماوات ونوعية الأدوار التي تؤدّيها أطلق عليها القرآن الكريم وحيًا.

وكذلك الأعمال التي تقوم بها الأرض يوم القيامة حين تُخبر بما عمل عليها بطلب من الله سبحانه وتعالى، اعتبرها القرآن وحيًا، كما جاء في سورة الزلزلة حيث قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾^(٢) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السَّيِّئَاتِ وَمَا يَنبَغِي عَلَيْهِنَّ مِنْ حَدِيثِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَإِنَّمَا يَأْتِي السَّيِّئَاتِ فِي مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾.

بناءً على ذلك فإن جميع الأمور التكوينية التي ثبتها الباري جل شأنه في الكون، سواء على صعيد الحيوانات أو حتى الجمادات كما هو شأن السماوات والأرض، جميعها عدّها القرآن نوعًا من أنواع الوحي الإلهي. وهذا النوع جبري وليس اختياريًا.

(الثاني): ما جاء على نحو الإلهام الباطني، وذلك بأن يوصل الله سبحانه وتعالى بعض التوجيهات حتى تنقدح في عقل الإنسان فجأة ومن حيث لا يشعر، ويكون فيها تجاوز لمشكلة أو حل لموضوع عصيب أو إضاءة لأفق من الآفاق وما شابه، فهذه الحالة يطلق عليها القرآن وحيًا، كما بيّن ذلك في بعض الآيات.

وبهذه الصورة يمكن أن يُنقَضَ على من يقول بالتفويض المطلق، وهو المبدأ الذي يقول بأن الله خلق الكون على ضوء سنن ثم تركه. فإذا كان قد تركه فكيف يُلهم الإنسان ويُفهم بصورة مستمرة، لا شك أن الإلهام دليل على أن الله سبحانه لم يترك

(١) فصلت ١٢.

(٢) الزلزلة ٤-٥.

الكون، وإنما يرعاه ويديره لحظة بلحظة.

كما يمكن أن ينقض على القائلين بأن الله عز وجل لا يعلم بالجزئيات، إذ التدخل الإلهي في أمور تفصيلية وجزئية عبر الإلهام دليل على إحاطته بها لا مجرد الكليات.

ومن موارد هذا المصداق من الوحي ما جاء في الآيات المباركة حول قصة أم موسى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فِإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾^(١).

وفي سورة طه قال تعالى: ﴿إِذَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ﴿٣٨﴾ أَنْ أَدْفِنِي فِي التَّابُوتِ فَأَقْذِفْنِي فِي الْيَمِّ فَلْيَلْقِنِيهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوِّي وَعَدُوْلُهُ﴾^(٢).

فأم موسى هنا لم ينزل عليها وحي مباشر، وإنما حين تأزمت عليها الحياة ألهمت طريقة يكون فيها تجاوز لأزمته، وهذا الإلهام أتى بطريقة لا شعورية ولا مرئية، وكل ما في الأمر أن فكرة ما انقدحت في ذهنها جراء الاستغراق في التفكير والتأثر بالمشكلة، وهذا نوع من أنواع الوحي التي أشار إليها القرآن الكريم.

وقد أيد هذا المعنى في تفسير الآيتين في سورتي القصص وطه كل من الطبرسي في مجمع البيان والطباطبائي في الميزان.

فقال الطبرسي في الأولى: «أي ألهمناها وقذفنا في قلبها وليس عن وحي نبوة. عن قتاده وغيره»^(٣)، وأما الطباطبائي فقال: «والمعنى: وقلنا بنوع من الإلهام لأم موسى لما وضعته أرضعيه»^(٤).

وفي الآية الثانية قال الطبرسي: «أي ألهمناها ما يلهم»^(٥)، وأما الطباطبائي فقال:

(١) القصص ٧.

(٢) طه ٣٨-٣٩.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي، ج ٥ ص ٢٦٦.

(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج ١٦ ص ١٠.

(٥) مجمع البيان، ج ٤ ص ١٠٠.

«المراد به الإلهام وهو نوع من القذف في القلب في يقضة أو نوم»^(١).

مع إن هناك من قال بخلاف هذا الرأي، حيث قال مقاتل: «أتاها جبرائيل بذلك. وقال الجبائي: كان هذا الوحي رؤيا منام عبّر عنها من يثق به من علماء بني إسرائيل»^(٢). إلا أن هذه الآراء غير مدعومة بنصوص واضحة.

ثم إن هذا الوحي ليس وحي نبوة كما أشار الطبرسي لذلك قائلاً: «وليس عن وحي النبوة»^(٣)، وكذلك الطباطبائي: «وأما وحي النبوة فالنساء لا يتنبأن ولا يوحي إليهن بذلك قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾»^(٤).

ومن قبيله ما جاء في سورة المائدة حيث قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّنَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي ﴾^(٥).

فالباري جل وعلا ألهم الحواريين إلهاماً كيما يصدقوا بنبي الله عيسى عليه السلام، ويؤيد ذلك ما أورده العياشي في تفسيره عن محمد بن يوسف الصنعاني عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّنَ ﴾، قال: ألهمو^(٦).

وهذا النوع اختياري في الاستجابة، ولكنه لا شعوري في الاستقبال.

(١) الميزان، ج ١٤ ص ١٤٩.

(٢) مجمع البيان، ج ٥ ص ٢٦٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) يوسف ١٠٩.

(٥) المائدة ١١١.

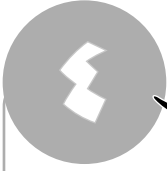
(٦) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، ج ١ ص ٣٥٠، المكتبة العلمية الإسلامية - طهران.

أسئلة الدرس (٣)

س ١: ما المراد بالوحي الإلهي؟

س ٢: إذكر مصداقاً من مصاديق الوحي الإلهي مع شرح الدليل؟

س ٣: الله سبحانه وتعالى أوحى إلى أم موسى، فمن أي نوع هذا الوحي، ولماذا لا يكون وحي نبوة؟



الدرس

الوحي الإلهي (٢)

ذكرنا في الدرس السابق مصداقين من مصدايق الوحي الإلهي، وستعرّض في هذا الدرس لمصداق آخر وهو من المصدايق المهمة في المقام.

(الثالث): ما جاء على سبيل الوحي الإلهي إلى ملائكته لتدبير شؤون الكون، حيث دلت الآيات القرآنية والروايات الصريحة على أن الله جل وعلا وكلّ عددًا من الملائكة المكرمين ليدبروا شؤون هذا الكون العظيم ويحسنوا إدارته، فقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾^(١) بأمر الله من أن يقع في ركيّ، أو يقع عليه حائط، أو يصيبه شيء حتى إذا جاء القدر خلّوا بينه وبينه يدفعونه إلى المقادير، وهما ملكان يحفظانه بالليل، وملكان يحفظانه بالنهار يتعاقبان^(٢).

فالمحافظة على الإنسان من الأخطار ومن ثم دفعه إلى المقادير ليحل به ما يحل

(١) الرعد ١١.

(٢) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي، ج ٥٩ ص ١٧٩.

بغيره من بني البشر كالموت والمصاعب، هو مصداق من مصاديق التدبير لهذا الكون. وقد أشارت آيات أخرى إلى هذه الحقيقة بصورة واضحة، فقد قال تعالى: ﴿وَيُرْسِلْ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ﴾^(١)، وقال جل شأنه: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَثِيرِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾^(٢).

وهذه الآيات ركزت على تدبير شؤون الإنسان، بينما تجاوزت آيات أخرى هذه الدائرة إلى ما هو أوسع منها وهو تدبير شؤون الكون، كما جاء في سورة النازعات قوله تعالى: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾^(٣)، حيث أخرج ابن حاتم عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أن ابن الكوا سأله عن ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾، قال: الملائكة يدبرون ذكر الرحمن وأمره^(٤).

وهذه الأوامر الإلهية تشمل رعاية الإنسان أيضًا، وبهذا ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في الدر المنثور نقلًا عن سعيد بن منصور وابن المنذر في قوله تعالى: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ قال: هي الملائكة تدبر أمر العباد من السنة إلى السنة^(٥).

كما نقل عن عبد الرحمن بن باسط قوله: «يدبر أمر الدنيا أربعة جبريل وميكائيل وملك الموت وإسرافيل، فأما جبريل فموكل بالرياح والجنود، وأما ميكائيل فموكل بالقطر والنبات، وأما ملك الموت فموكل بقبض الأرواح، وأما إسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم»^(٦).

فالله جل وعلا وكل الملائكة لتدبير شؤون الكون لا لعجز فيه وإنما لحكم أرادها جل شأنه، فسرها الصادق عليه السلام في جوابه على سؤال زنديق، فقد سأل الزنديق الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: فما علة الملائكة الموكلين بعباده يكتبون عليهم ولهم والله عالم

(١) الأنعام ٦١.

(٢) الانفطار ١٠-١٢.

(٣) النازعات ٥.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم، ابن أبي حاتم الرازي، ج ١٠ ص ٣٣٩٧، المكتبة العصرية.

(٥) الدر المنثور، جلال الدين السيوطي، ج ٦ ص ٣١٠، دار المعرفة للطباعة والنشر-بيروت.

(٦) المصدر نفسه ص ٣١١.

السر وأخفى؟

قال ﷺ: «استعبدهم بذلك، وجعلهم شهودًا على خلقه، ليكون العباد ملازماتهم إياهم أشد على طاعة الله مواظبة، وعن معصيته أشد انقباضًا، وكم من عبد يهم بمعصيته فذكر مكانها فارعوى وكف، فيقول ربي يراني وحفظتي عليّ بذلك تشهد، وأن الله برأفته ولطفه أيضًا وكلهم بعباده، يذبون عنهم مردة الشياطين وهوام الأرض، وآفات كثيرة من حيث لا يرون بإذن الله، إلى أن يجيء أمر الله»^(١).

إن ما نريده من ذكر هذه المقدمة التأكيد على أن هذه الأوامر التي يقوم الملائكة بتنفيذها تصل إليهم عن طريق الوحي، وذلك بالاستفادة من آية أخرى وليس من الآيات السابقة الذكر، حيث أنها أشارت بأجمعها إلى أن الله سبحانه وتعالى يوجه الأوامر إلى الملائكة ولكنها لم تبين طريقة التوجيه، بينما وردت آية أخرى في سورة الأنفال بيّنت هذا الأمر، فقد قال سبحانه: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^(٢).

فالله جل وعلا يوحى إلى الملائكة أمرًا ما ليقوموا بتنفيذه، فتدبير شؤون الكون أمر إلهي أوحى به إلى الملائكة، وهذا الأمر لا علاقة له بما يوحى إليهم من أمور التشريع المتعلق بالأنبياء والرسل ﷺ.

فخلاصة الكلام في هذا القسم أن الله سبحانه يدبر شؤون الكون بما فيها الإنسان عبر ملائكته.

مناقشة

ويمكن لنا من خلال هذا المبنى الأولي مناقشة النظرية الفلسفية التي تقول بأن

(١) الإحتجاج، الشيخ الطبرسي، ج ٢ ص ٩٥، دار النعمان للطباعة والنشر-النجف الأشرف، ١٣٨٦ هـ.

(٢) الأنفال ١٢.

الله سبحانه عالم بالكلّيات فقط، إذ يمكن أن يجاب عليها بأمر، منها:

١. إن القول بأن الله سبحانه وتعالى عالم بالكلّيات يلزم منه العلم بالجزئيات، إذ إن الكلّيات لا توجد إلا بعد العلم بأفرادها وجزئياتها، فلولا العلم بالجزئيات لما كان هناك معرفة بالكلّيات.

٢. إن ما يستند إليه أصحاب هذه النظرية هو أنهم يقولون إن الله لا يهيمه الجزئيات حتى يتوجه للعلم بها وإنما يهيمه الكلّيات ويمجزي عليها. إلا أن إرسال الله عز وجل الملائكة للتدبير في الجزئيات دليل على اهتمامه بها، ولولا اهتمامه بها لما أرسل من يدبرها، وثانياً، إنه سبحانه عالم بها، وذلك لوجوده الدائم معهم حتى عند التدبير، لقوله سبحانه ﴿أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا﴾.

أسئلة الدرس (٤)

س ١: تدبير شؤون الإنسان في الحياة هل له دَخْلٌ بالوحي . وما هو الدليل على ذلك؟.

س ٢: لماذا وُكِّلَ الله سبحانه الملائكة لإحصاء أعمال عباده مع علمه المسبق بكل ذلك؟.

س ٣: كيف ناقش النظرية الفلسفية التي تقول بأن الله سبحانه لا يعلم بالجزئيات؟.



الدرس

الوحي التشريعي

«هو إبلاغ الله سبحانه وتعالى المعصومين من الأنبياء والأوصياء عليهم السلام أحكام الشريعة وسبل الهداية وألوان المعرفة بطرق خفية غير معتادة للبشر غالباً».

وينبغي التنبيه هنا إلى أن سبل الهداية وألوان المعرفة يتعلقان بشؤون الرسالة السماوية، ولهذا أُدخل ضمن الوحي التشريعي، وهو غير الإرشاد والإفهام المتعلق بسائر شؤون الحياة، إذ إن الثاني لا علاقة له بإدارة الرسالة ولهذا فإنه يصنّف ضمن الوحي الإلهي العام.

ولعل بعضاً من الاشتباه الذي حدث عند من ادعى القدرة على التشريعي -الفارابي وغيره- إنما حصل بسبب الخلط بين هذين النوعين من الإفهام، حين تصوروا بأن الإلهام العام يعطيهم الحق في التشريع، بينما الذي يعطي الحق في ذلك إنما هو خصوص الإرشاد والإفهام المتعلق بشؤون الرسالة والذي يصل عبر الإبلاغ، وليس مجرد الإفهام.

والوحي التشريعي هو الزاوية الثانية التي نظرنا من خلالها لموضوع الوحي، فبعد أن أطنبنا في الحديث حول الوحي الإلهي الخاص بالبعد التكويني في الحياة، كان لا بد من التفصيل أيضًا فيما يتصل بالبعد التشريعي لأنه يُعتبر الهدف الأساس الذي أردنا الوصول إليه في سياق بحثنا المتعلق بعلوم القرآن الكريم.

إن الوحي التشريعي يختلف عن الوحي الإلهي من جهة أن الثاني يرتبط بإدارة أمور الكون بمعناها الأعم وكيفية تسيير الحياة كما بينا سلفًا، أما الثاني فإنه يختص بكيفية إدارة الرسائل السماوية من خلال التعامل مع الأنبياء والرسل والأوصياء عليهم السلام جميعًا، إما بإيصال الأحكام والقوانين الشرعية إليهم، وإما بدعمهم بالتوجيهات والإرشادات التي تحافظ على مستوى الهداية عندهم وتقيهم من الوقوع في المزالق والأخطار، أو بإطلاعهم على مزيد من المعارف والعلوم الغيبية والأحداث التاريخية التي لا يعلم حقيقتها إلا الله سبحانه وتعالى.

فمن الأول المرتبط بأحكام الشريعة ما جاء صريحًا وبكثرة في القرآن الكريم كقوله سبحانه: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفَاً مِنَ اللَّيْلِ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(٢).

فهاتان الآيتان تضمنتا حكمًا شرعيًا ينص على وجوب إقامة الصلاة في أوقات محددة، وإيتاء الزكاة، مع أنهما لم تشر إلى كفياتها التفصيلية.

وفي سورة الأنفال يقول الحق جل شأنه: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ مِثْلَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^(٣)، كما قال سبحانه في سورة التوبة: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٤).

(١) هود ١١٤.

(٢) البقرة ٤٣.

(٣) الأنفال ٤١.

(٤) التوبة ٤١.

وهما أيضًا تبيان حكمًا شرعيًا بوجوب الخمس والجهاد في سبيل الله.

وأما ما يتعلق بالإرشادات والأمور التوجيهية فالنص القرآني مليء بمثل ذلك، كقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوْحَيْنَا﴾^(١).

وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾^(٢).

وقوله عز وجل مخاطبًا النبي الأكرم ﷺ: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾^(٣).

وما أشبه ذلك من الآيات القرآنية التي ترشد الأنبياء والرسل ﷺ حتى يتفادوا الأخطار ويحافظوا على سلامة مسيرتهم.

كما أن هناك أمورًا يوحى بها الباري عز وجل لأنبائه ﷺ، إلا أنها لا تتصل بالأحكام والإرشادات، وإنما هي ضرب من ضروب العلوم التي يريد سبحانه أن يطلعهم عليها، ولهذا قال في كتابه المجيد في سياق الحديث عن نبيه يعقوب ﷺ: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾^(٤)، وقال عن الخضر ﷺ في سورة الكهف: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾^(٥)، وقالت الآية على لسان يوسف ﷺ بعد أن فسر أحلام رفيقيه في السجن: ﴿ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾^(٦).

ويشابه ذلك أيضًا ما ورد في سورة البقرة في حديث حول نبي الله داود ﷺ حيث قال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ﴾^(٧)، كما قال

(١) المؤمنون ٢٧.

(٢) طه ٧٧.

(٣) فاطر ٨.

(٤) يوسف ٦٨.

(٥) الكهف ٦٥.

(٦) يوسف ٣٧.

(٧) البقرة ٢٥١.

عن رسولنا الأكرم ﷺ: ﴿عَلَّمَهُ سَدِيدُ الْقُوَى﴾^(١).

لهذا فإن من بين ما يوحيه الباري عز وجل للرسول والأنبياء ﷺ، بعض المعارف والعلوم التي قد تكون كشفًا لسر من أسرار الكون، كما حدث لنبيه داود ﷺ حين علمه سبحانه وتعالى كيفية صناعة الدروع، وقد أفصح القرآن الكريم عن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِنُحِصِّنَكُم مِّنْ بِأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾^(٢).

وقد تكون إطلاعًا على حقائق تاريخية يجهل الناس تفاصيلها وخلفياتها، من قبيل ما حدث للرسول محمد ﷺ حين أطلععه الله جل وعلا على حادثة أصحاب الكهف وقصة الخضر ﷺ مع موسى ﷺ وقصة ذي القرنين.

كما وقد تكون تلك العلوم من قبيل الملكات العلمية التي يستطيع بها الموحى إليه تفسير حدث أو ما أشبهه، كالقدرة على تأويل الأحاديث التي علمها الله سبحانه وتعالى نبيه يوسف ﷺ، كما بينت ذلك الآيات القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْنِبُكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾^(٣)، وفي قوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾^(٤)، ولهذا فإن نبي الله يوسف ﷺ حين تقدم بالشكر لله سبحانه خص بالذكر هذه النعمة، إذ قال تعالى على لسانه: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾^(٥).

وذلك لا يعني بالضرورة أن الله سبحانه لا يمانع من كشف العلوم والحقائق إلى الأنبياء ﷺ، فعلى العكس تمامًا إذ قد يخص الباري نفسه بمعرفة بعض الحقائق ولا يطلع أنبياءه عليها حتى لو توجهوا بالسؤال إليه، كما حدث تمامًا حين سأل رسولنا

(١) النجم ٥.

(٢) الأنبياء ٨٠.

(٣) يوسف ٦.

(٤) يوسف ١١.

(٥) يوسف ١٠١.

الأكرم ﷺ ربه عن الروح، فقد قال تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١).

ولهذا فإن الله جل وعلا أمر نبيه وحبيبه محمد ﷺ بأن يطلب منه الزيادة في العلم، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَنَعَلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ، وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(٢).

بهذا فالوحي التشريعي هو ما يتصل بالرسالات السماوية، وليس ما له علاقة بطريقة إدارة الكون الذي اصطلحنا عليه (الوحي الإلهي). فلكي تكون مسيرة الرسالة السماوية مسيرة سليمة متكاملة يقوم الباري جل وعلا بإبلاغ أنبيائه ورسله ﷺ الأحكام والقوانين الشرعية، ودعمهم بالتوجيهات والإرشادات، كما يزودهم بالعلوم والمعارف الضرورية، وكل ذلك يتم على سبيل الوحي وهو تمامًا ما نعنيه بالوحي التشريعي، ولهذا النوع من الوحي صورٌ عديدة ستعرض لها بالتفصيل في الدروس القادمة.

(١) الإسراء ٨٥.

(٢) طه ١١٤.

أسئلة الدرس (٥)

- س ١: ما الفرق بين الوحي التشريعي والإلهي، واذكر مثالاً لكلٍّ منهما؟
- س ٢: هل الوحي التشريعي يشمل مجالات الكشف العلمي. مع ذكر بعض تجلياته؟



الدرس

صور الوحي التشريعي (١)

إن الكيفية التي رسمناها لصور الوحي التشريعي جاءت التزاماً بالآية المباركة الواردة في سورة الشورى التي أوضح فيها الباري جل وعلا أقسام الوحي وطرقه، حيث قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَشْرِ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ عَلِيمٌ﴾^(١).

ففي هذه الآية حصر الله سبحانه الوحي في طرق ثلاث، فيما أن يكون عبر الوحي المباشر، أو التكليم من وراء حجاب، أو عبر إرسال الملائكة، فقط لا غير، ولهذا قال تعالى ﴿إِلَّا﴾، ف(إلا) تدل على أن الوحي منحصر في هذه الطرق الثلاث فقط:

الأولى: الوحي المباشر

وهو إحياء الله سبحانه وتعالى إلى الرسل ﷺ بلا واسطة ملك ومن دون

(١) الشورى ٥١.

حجاب، فهو يتحقق بكيفية مباشرة، حيث يوصل سبحانه ما يشاء من توجيهات وأحكام وما أشبه إلى عباده من الأنبياء بطريق مباشر وبلا توسط أي شيء، ولهذا فإن هذه الطريقة هي أقدس أنواع الوحي وأعلاه منزلة.

وهو يأتي على نوعين؛ إما عبر الإسماع المباشر أو عبر الرؤيا الصادقة، وهو تماماً المقصود من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾.

[أ] الإسماع المباشر:

وهو يأتي أشبه بصلصلة الجرس كما عبّرت عن ذلك الروايات، فهذه الطريقة تصل الكلمة الإلهية ويسمعاها النبي ﷺ صوتاً ويعيها معنى، أي أن النبي في هذه الحالة يكون في حالة المتهيئ والمستعد لاستقبال الكلمة الإلهية المقدسة فتأتيه لا بواسطة ملك أو من وراء حجاب، وإنما على هيئة أصوات ومعانٍ وعبارات، تصل إلى روعه وفؤاده بحيث تتناسب مع طبيعته الإنسانية وتتوافق مع استعداده الذاتي، وهذا ما عبّرت عنه الروايات بصلصلة الجرس.

وعادة ما تتسبب هذه الطريقة عند حصولها في إحداث أثر شديد على رسول الله ﷺ؛ يلحظه كل الجالسين معه، حيث تعثره غشوة منهكة وتظهر عليه ملامح التعب، فينكس رأسه ويتربد وجهه ويتصبب عرقاً، مما يوقع الحضور في حالة من الصمت وتسطو عليهم هيئة رهيبة، فينكسون رؤوسهم من عظمة هذا المشهد، وهذا ما أشار إليه الجليل جلّت عظمته في قوله: ﴿إِنَّا سَلَقْنَاكَ قَوْلًا نَفِيلاً﴾^(١).

وفي هذا السياق جاء في الخبر أن الحرث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول، قالت عائشة: ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم

الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرفاً^(١).^(٢)

كما ورد عن عائشة أنها قالت: إنه كان ليوحي إلى رسول الله ﷺ وهو على راحلته فتضرب بجرانها^(٣).

ولا تصيب رسول الله ﷺ هذه الحالة إلا عند الوحي المباشر، لا كما توهم البعض من أنها تصيبه إذا نزل عليه جبريل ﷺ، لأن الأخير إذا نزل على الرسول ﷺ يجلس بين يديه كجلسة العبد بين يدي سيده.

فقد ورد صحيحة^(٤) هشام بن سالم قال أبو عبد الله ﷺ قوله: كان رسول الله ﷺ إذا أتاه الوحي من الله وبينهما جبرئيل ﷺ، يقول: هو ذا جبرئيل، وقال لي جبرئيل، وإذا أتاه الوحي وليس بينهما جبرئيل تصيبه تلك السبته ويغشاه منه ما يغشاه لثقل الوحي عليه من الله عز وجل^(٥).

وفي ذلك قال الشيخ الصدوق «إن النبي ﷺ كان يكون بين أصحابه فيغمی عليه وهو يتصابُ عرفاً، فإذا أفاق قال: قال الله عز وجل كذا وكذا، أمرم بكذا ونهاكم عن كذا. وأكثر مخالفينا يقولون: إن ذلك كان يكون عند نزول جبرئيل ﷺ عليه، فسئل الصادق ﷺ عن الغشية التي كانت تأخذ النبي ﷺ أكانت تكون عند هبوط جبرئيل ﷺ؟ فقال: لا، إن جبرئيل كان إذا أتى النبي ﷺ لم يدخل حتى يستأذنه، وإذا دخل عليه قعد بين يديه قعدة العبد، وإنما ذلك عند مخاطبة الله عز وجل إياه بغير ترجمان وواسطة»^(٦).

(١) في سنن الترمذي (ليتفصد عرفاً). ج ٥ ص ٢٥٨، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

(٢) صحيح البخاري، ج ١ ص ٢، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ.

(٣) مسند أحمد بن حنبل، ج ٦ ص ١١٨، دار صادر - بيروت.

(٤) رواها البرقي عن أبيه عن ابن أبي عمير عن هشام بن سالم.

(٥) المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي، ج ٢ ص ٣٣٨، دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الأولى ١٣٧٠هـ.

(٦) كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق، ص ٨٥، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٤٠٥هـ.

فهذا من أنواع الوحي المباشر حيث يوصل الله عز جل إلى أنبيائه ﷺ الأحكام والإرشادات وكل ما يريد إبلاغهم إياه بطريقة مباشرة وبلا توسط من أحد، بحيث يكون النبي ﷺ في حالة من اليقظة والوعي التام، ويلتفت إلى كل ما يصله وكأنه صلصلة جرس فيسمع الصوت ويعي المعاني وعيًا تامًا لا لبس فيه إطلاقًا.

[ب] الرؤيا الصادقة:

وهي صورة من صور الوحي المباشر، وعلامة من علامات النبوة، ولذلك يمكن الاستدلال على نبوة يوسف ﷺ قبل إلقائه في الجب، بأنه كان يرى الرؤيا الصادقة، حيث قال تعالى على لسانه: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾^(١)، وقد لا يكون لها ربط بالرسالة، وهي غير المنامات التي يراها سائر البشر، لأن الرؤيا الصادقة تعتبر إخبارًا وكشفًا تامًا عن واقع سيحدث وليس مجرد إشارة.

وقد يحدث لرسول الله ﷺ مثل ذلك قبل البعثة، وبذلك نفهم بأن الرسول ﷺ نبيّ قبل سن الأربعين.

فقد ذكر جمعٌ من المحدثين عن عائشة أنه قالت: كان أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبب إليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء يتحنث فيه^(٢).

وحكى ابن شهر آشوب في المناقب عن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي «إن النبي ﷺ لما أتى له سبع وثلاثون سنة كان يرى في نومه كأن آتياً يأتيه فيقول: يا رسول الله، فينكر ذلك، فلما طال عليه الأمر كان يوماً بين الجبال يرعى غنماً لأبي طالب فنظر إلى شخص يقول: يا رسول الله، فقال له: من أنت؟ قال: أنا جبرئيل

(١) يوسف ٤.

(٢) صحيح مسلم، ج ١ ص ٩٧.

أرسلني الله إليك ليتخذك رسولاً»^(١).

وفي صحيح الأحول عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: وأما النبي فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا إبراهيم ونحو ما كان رأى رسول الله ﷺ من أسباب النبوة قبل الوحي حتى أتاه جبريل عليه السلام من عند الله بالرسالة^(٢).

ملاحظة هامة:

لا كلام في أن الرؤيا سبيل وحي، ولكن ذلك الوحي لا يكون قرآناً، والسبب في ذلك عدم الوقوع، وعدم الوقوع ليس من الضرورة أن يكون علة لعدم الإمكان وكاشفاً عنه، إذ قد تكون لعدم الوقوع حِكْمٌ أهمها أن لا يُشكَّك في القرآن ويقال عنه مجرد منامات وتخيّلات.

فالرؤيا الصادقة ليست قرآناً، نعم قد يكون بعضها أسباباً لنزول آيات قرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾^(٣)، فقد رأى الرسول ﷺ تلك الرؤيا عام الحديبية وصدقت عام الفتح.

وكما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾^(٤)، حين رأى الرسول ﷺ بني أمية على المنابر فساءه ذلك فأوحى الله إليه: «إنها هي دنيا أعطوها»^(٥).

(١) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، ج ١ ص ٤١، المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف، ١٩٥٦ م.
(٢) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ج ١ ص ١٧٦، دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الخامسة ١٣٦٣ هـ.ش.

(٣) الفتح ٢٧.

(٤) الإسراء ٦٠.

(٥) تاريخ ابن عساکر، ج ٥٧ ص ٢٦٧، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ١٤١٥ هـ.

نقض وإبرام

ولكن يمكن أن يُنقض علينا في ذلك بما روي حول سورة الكوثر، فقد روى أنس بن مالك قال: بينا رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءً، ثم رفع رأسه متبسماً. فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله، قال: أنزلت عليّ آناً سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، إنا أعطيناك الكوثر، فصل لربك وانحر، إن شأنك هو الأبتَر^(١).

لكن يمكن أن يجاب عن ذلك بأمور:

١- إن السورة نزلت في مكة كما هو المشهور^(٢) بين المفسرين، بل صرح البعض بأن هذا ما قال به عامة أهل التفسير^(٣).

وقد نزلت في العاص بن وائل السهمي، وذلك أنه رأى النبي ﷺ يخرج من المسجد وهو يدخل فالتقيا عند باب نبي سهم وتحدثا وأنس من صناديد قريش جلوس في المسجد، فلما العاص قالوا له: من الذي كنت تتحدث معه، قال: ذلك الأبتَر، يعني النبي ﷺ^(٤).

ومن المعلوم أن أنس بن مالك عندما مات الرسول ﷺ لم يكن يبلغ سوى عشرين سنة، إذ كان عند مقدمه المدينة طفلاً، وأكثر ما قيل في عمره حينئذ عشر سنين، وقيل سبع سنين أو ثمان^(٥).

فكيف يعتمد على هذا الحديث وهو يخالف ما قد يبلغ الإجماع؟

٢- أخرج البيهقي هذه الرواية من غير عبارة «أنزلت عليّ»، فقد روى بطريق آخر ما نصه «غفى إغفاءً ثم رفع رأسه فقرأ»^(٦). وعقب البيهقي على ذلك قائلاً

(١) صحيح مسلم، ج ٢ ص ١٢.

(٢) السنن الكبرى، البيهقي، ج ٢ ص ٤٣، دار الفكر.

(٣) تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، ج ٣٢ ص ١٣٢، الطبعة الثالثة.

(٤) تفسير البغوي، البغوي، ج ٤ ص ٥٣٤، دار المعرفة - بيروت.

(٥) أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين الجزري، ج ١ ص ١٧٩، المكتبة التوفيقية - القاهرة.

(٦) السنن الكبرى، ج ٢ ص ٤٣.

«ويشبه أن يكون أولى»^(١).

وبهذا يمكن الأخذ بأحد الاحتمالين أو التأويلين اللذين ذكرهما الرافعي، فقد قال: «الأشبه أن يقال إن القرآن كله نزل في اليقظة وكأنه خطر له في النوم سورة الكوثر المنزلة في اليقظة، أو عرض عليه الكوثر الذي وردت فيه السورة فقرأها عليهم وفسرها»^(٢). ثم قال: «وورد في بعض الروايات أن أغمي عليه، وقد يحمل ذلك على الحالة التي كانت تعتريه عند نزول الوحي، ويقال لها: برحاء الوحي»^(٣).

(١) المصدر نفسه.

(٢) الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي، ج ١ ص ٧١، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٩٩٦ م.

(٣) المصدر نفسه ص ٧٢.

أسئلة الدرس (٦)

- س ١: عرّف الوحي المباشر، وما هي طرقه؟
- س ٢: هل نبيّ الله ﷺ قبل البعثة، وما هو الدليل؟
- س ٣: هل نزل شيء من القرآن الكريم عبر الرؤيا الصادقة؟



الدرس

صور الوحي التشريعي (٢)

الثانية: الوحي من وراء حجاب

الفرق بين هذه الطريقة والطريقة الأولى المذكورة في الدرس السابق؛ أن الوحي في الأولى يأتي مباشرة ومن غير وسائط، أما في الثانية فمع أنه يأتي من الله عز وجل مباشرة إلا أنه مع توسط حجاب، مع ملاحظة أن الوسطة هنا لا توحى وإنما يتم الوحي من ورائها.

وذلك من قبيل تكليم موسى عليه السلام في الطور حيث قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾^(١).

وقال بعضهم إنه أيضاً من قبيل ما أوحى إلى الأنبياء عليهم السلام في مناماتهم، ولكن يمكن الإيراد على هذا القول بأن حالة النوم ليست حجاباً، وإنما يمكن ضم حالة النوم إلى الوحي المباشر.

(١) القصص ٣٠.

ملاحظتان:

١- (من وراء حجاب): لا يعنى بالوراء هنا الخلف، وإنما بمعنى الخارج عن الشيء المحيط به - كما صرّح به الميزان^(١) -، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾^(٢)، وقد ورد في بعض الكتب عن نبي الله موسى عليه السلام أنه قال: «سمعت كلام ربي بجميع جوارحي، ولم أسمع من جهة واحدة من جهاتي»^(٣).

٢- لم تبين الآية حقيقة ولا معنى الحجاب، لكن الطبرسي قال: «وهو أن يحجب ذلك الكلام عن جميع خلقه، إلا من يريد أن يكلمه به نحو كلامه لموسى عليه السلام، لأن حجب ذلك عن جميع الخلق إلا عن موسى عليه السلام وحده... وقد يقال إنه حجب عنهم موضع الكلام الذي أقام الكلام فيه فلم يكونوا يدرون من أين يسمعون، لأن الكلام عرض لا يقوم إلا في جسم، ولا يجوز أن يكون أراد بقوله إن الله تعالى كان من وراء حجاب يكلم عباده لأن الحجاب لا يجوز إلا على الأجسام المحدودة»^(٤).

ويبدو لأول نظرة أن التصويرين الأولين لمعنى الحجاب في كلام الطبرسي غير دقيقين، لأن كل ما ورد فيهما مجرد احتمالات سريعة غير مدعّمة بنص قرآني أو روائي، هذا إضافة إلى أن التصوير الأول ينطبق على مطلق الوحي ولا يختص بما نحن فيه، والتصوير الثاني ينطبق على الوحي المباشر بكل أقسامه سواء كان من وراء حجاب أو الإسماع المباشر. ويضاف في الإجابة على التصوير الأول؛ أن الحجاب المشار إليه في الآية إنما هو من وراء الموحى إليه وهو الرسول عليه السلام وليس غيره من سائر البشر.

وبالتالي فإن غاية ما يقال إن الوحي إذا لم يكن بتوسط الملك تارة يكون مباشرة، وذلك كما في الرواية «إذا لم يكن بينه - بين النبي - وبين الله أحد ذلك إذا تجلى الله له»^(٥)،

(١) تفسير الميزان، الطباطبائي، ج ١٨ ص ٧٤.

(٢) البروج ٢٠.

(٣) تفسير القرطبي، القرطبي، ج ١٣ ص ٢٨٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥ هـ.

(٤) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٩ ص ٦٤.

(٥) التوحيد، الشيخ الصدوق، ص ١١٥، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم.

وهو مقصودنا من الإسماع المباشر والرؤيا الصادقة، وتارة من وراء حجاب، ولا شك أن بينهما اختلافًا لكنه غير واضح بدقة لمن لم ير ذلك عيانًا، خاصة أن من كُلم بهاتين الطريقتين لم يفصح عن وجه التمييز بينهما.

ولكن هناك تصوير لـ (ناصر مكارم)؛ ذكره في عدة مواقع^(١)، ربما يكون أقرب إلى الصواب، ويمكن الاستفادة ما يدل عليه من بعض الروايات، فهو بعد أن نقل عبارة الطبرسي التالية: «ليس لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا أن يوحى إليه وحيًا وهو داود أوحى في صدره فزبر الزبور، أو من وراء حجاب، أي ويكلمه من وراء حجاب وهو موسى ﷺ أو يرسل رسولاً وهو جبرائيل أرسل إلى محمد ﷺ»^(٢)؛ عقب قائلاً: «فهذا الارتباط إنما يكون أحياناً عن طريق الإلقاء في القلب، وأخرى عن طريق الأمواج الصوتية التي يسمعها النبي من الخارج، وثالثة عن طريق نزول الملك الموكل بالوحي». ثم قال: «جملة - من وراء حجاب - تعني أن الله كان يخاطب نبيه بأمواج صوتية خاصة خافية على الآخرين، أو أن نبيه كان يسمع الخطاب دون مشاهدة مصدره بالضبط، كالكلام الذي يطرق السمع من وراء الستار».

ويمكن تأييد هذا الكلام بعدة أمور:

١- بما جاء في الروايات السابقة من أن الرسول ﷺ كان إذا نزل عليه الوحي المباشر تصبب عرقاً، ثم يقول: قال الله. وبما جاء من أنه كصلصلة الجرس، حيث لا يظهر من قرائن الحال بأنه كان يُكلم تكليماً وإنما يُنقر في سمعه، وهو الإيحاء المقصود في الآية.

٢- بما جاء في الآيات القرآنية حول موسى ﷺ مثل قوله تعالى: ﴿وَوَدَّيْكَ مِنْ شَطِطِ الْوَادِّ الْأَيْمَنِ﴾^(٣)، ومثل قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٤).

(١) انظر مثلاً تفسير الأمثل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج ١٥ ص ٥٧٧،

(٢) مجمع البيان، ج ٩ ص ٦٣.

(٣) القصص ٣٠.

(٤) النساء ١٦٤.

فالمناداة بعبارة خاصة: ﴿يَمُوسَىٰ إِنَِّّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(١)، وتأكيده التوكيد ﴿تَكْلِيمًا﴾ كل ذلك يدل على صدور أصوات وليس مجرد نقر في السمع. فالإسراع المباشر يعني إذا النقر في الأسماع كـ(صلصلة الجرس)، ومن وراء حجاب يعني إيجاد الصوت. والله سبحانه العالم بحقائق أفعاله.

الثالثة: الوحي عبر الملك:

كان جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ يوصل الأحكام والتعاليم والآيات المباركة إلى الرسول عبر ثلاث طرق:

[أ] الرؤية المباشرة الذاتية:

وذلك بأن يراه في صورته الأصلية التي خلقه الله سبحانه وتعالى فيها، وقد حدثت هذه الطريقة مرتين، وذلك بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾^(٢)، أي مرة ثانية.

وقد أشار سبحانه إليهما في سورة النجم، وذلك من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾^(٣) **إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** ^(٤) **عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ** ^(٥) **ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ** ^(٦) **وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ** ^(٧) **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ** ^(٨) **فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ** ^(٩) **فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ** ^(١٠) **مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ** ^(١١) **أَفَتَمْتَرُونَ، عَلَىٰ مَا بَرئىٰ** ^(١٢) **وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ** ^(١٣) **عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ** ^(١٤) **عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ** ^(١٥) **إِذْ يَغْشَىٰ السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ** ^(١٦) **مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ** ^(١٧) ^(٣).

قال ابن مسعود: «إن محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ير جبرائيل في صورته إلا مرتين، أما مرة فإنه سأله أن يريه نفسه في صورته فأراه صورته فسد الأفق، وأما الأخرى فإنه صعد معه حين صعد به ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾^(٧) **ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ** ^(٨) **فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ** ^(٩) **فَأَوْحَىٰ**

(١) القصص ٣٠.

(٢) النجم ١٣.

(٣) النجم ٣-١٧.

إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴿١﴾.

ولكن هذا التفصيل فيه نظر، والأقرب ما ذهب إلى التمهيد^(٢) من أن المرتين كانت أولاهما في بداية نزول الوحي، حين كان الرسول ﷺ في الغار بحراء حيث ظهر له جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ في صورته التي خلقه الله سبحانه وتعالى عليها، مائلًا أفق السماء من الشرق والغرب فتهيَّبَ النبي ﷺ، فنزل عليه جبرائيل في صورة الأدميين فضمه إلى صدره فكان لا ينزل عليه بعد ذلك إلا في صورة بشر جميل.

والثانية كانت باستدعائه ﷺ الذي جاءت به الروايات: «كان لا يزال يأتيه جبرائيل في صورة الأدميين. فسأله رسول الله ﷺ أن يريه نفسه مرة أخرى على صورته التي خلقه الله عليها، فأراه صورته فسد الأفق فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾، كانت المرة الأولى وقوله: ﴿نَزَلَتْ أُخْرَى﴾ كانت المرة الثانية»^(٣).

[ب] الرؤية المباشرة التمثيلية:

وذلك بأن يتمثل في صورة بشر جميل كما قال الرسول ﷺ: «وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلاً، فيكلمني فأعي ما يقول»^(٤)، وقد جاء في المرويات التاريخية أنه يتمثل في صورة دحية بن خليفة الكلبي.

فقد ادعى البعض بأن جبرائيل يتمثل تمامًا في صورة دحية، لكن الأصح أنه يتمثل في صورة شبيهة بدحية لا خصوص دحية، وذلك تمامًا كما جاء في الاستيعاب والإصابة فقد «ذكر موسى بن عقبة عن شهاب قال: كان رسول الله ﷺ يشبه دحية الكلبي بجبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ»^(٥).

(١) مسند أحمد، مصدر سابق، ج ١ ص ٤٠٧.

(٢) تلخيص التمهيد، مصدر سابق، ص ٢٩.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) صحيح البخاري، ج ١ ص ٣.

(٥) الإستهيعاب، ابن عبد البر، ج ٢ ص ٤٦٢، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

والسبب في ذلك أن جبرائيل كان من جهة يتمثل بصورة بشر، ومن جهة ثانية بصورة بشر جميل خلقه الله عز وجل على الفطرة الأولى، وبما أن دحية كان أجمل من في المدينة، تصوّر الناس أنه دحية الكلبي حقيقةً، ومن ثم نهاهم الرسول ﷺ أن يدخلوا عليه إذا وجدوا دحية عنده، فقد قال ﷺ: «إذا رأيتم دحية الكلبي عندي فلا يدخلن عليّ أحد»^(١).

وقد أثبت الفريقان أن المسلمين كانوا يرون جبرئيل متمثلاً في صورة دحية، فقد جاء في سيرة ابن هشام «مر رسول الله ﷺ بنفر من أصحابه بالصورين قبل أن يصل إلى بني قريظة، فقال: هل مر بكم أحد؟ قالوا: يا رسول الله قد مر بنا دحية بن خليفة الكلبي على بغلة بيضاء عليها رحالة عليها قطيفة ديباج، فقال رسول الله ﷺ: ذلك جبرئيل، بعث إلى بني قريظة يزلزل بهم حصونهم، ويقذف الرعب في قلوبهم»^(٢).

كما ورد في بحار الأنوار أن الإمام علياً عليه السلام شاهده وتكلم معه بمحضر النبي حين كان ﷺ نائماً، ولما استيقظ سأل علياً عليه السلام: فهل عرفته؟ فقال: هو دحية الكلبي، فقال له: ذاك جبرئيل^(٣).

[ج] السماع مباشرة من غير رؤية:

وذلك إما بالإلقاء على مسامع النبي ﷺ وهو يصغي إليه، وإما بالإلهام في قلبه فيعيه بقوة.

والأول كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنعَقُوا لَهُ﴾^(٤).

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ٣٧ ص ٣٢٦، مؤسسة الوفاء - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

(٢) السيرة النبوية، ابن هشام الحميري، ج ٣ ص ٧١٦، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده - مصر، ١٩٦٣م.

(٣) بحار الأنوار، ج ٢٢ ص ٣٣٢.

(٤) المدثر ١٨.

والثاني كما في قوله سبحانه: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ ﴿١﴾﴾.

وكما ورد في الموثق^(٢) عن أبي جعفر الباقر عليه السلام عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنه قال في خطبة له في حجة الوداع: ألا وإن الروح الأمين نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها^(٣).

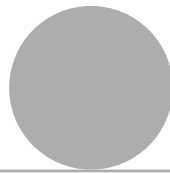
(١) الشعراء ١٩٣-١٩٤.

(٢) رواه الكليني عن العدة عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن عاصم بن حميد بن أبي حمزة الشامي.

(٣) الكافي، مصدر سابق، ج ٢ ص ٧٤.

أسئلة الدرس (٧)

- س ١: كيف تقرر مفهوم الوحي من وراء حجاب؟
- س ٢: ماذا يعني رؤية النبي ﷺ لجبرئيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي؟
- س ٣: ما هي الصور التي يبلغ بها جبرئيل عليه السلام رسالة الله عز وجل إلى أنبيائه عليه السلام؟



الفصل الثاني

المكانة العلمية للنص القرآني

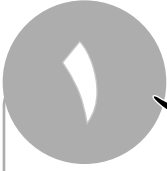
مقدمة

حتى ندرك حقيقة المكانة العلمية للنص القرآني، لا بد أن نمر على كلام قائله
جلّت قدرته، وكلام المبلّغ له ﷺ، وكلام الأوصياء على ذلك التبليغ عليهم الصلاة
والسلام.

فماذا يريد أن يقول لنا الله سبحانه وتعالى عن كلامه، فهو الذي وضع الحدود
الدقيقة لمكانته العلمية، والمبلّغ وهو النبي الأكرم ﷺ هو الأعراف بتلك الحدود
والأقدر على تبليغها، والأوصياء الكرام عليهم السلام هم المترجم الحقيقي والوافي لمعاني
تلك الحدود طبقاً لحديث الثقلين.

لذلك وجب النظر في الأبعاد الثلاثة:

١. كيف حدّثنا القرآن عن نفسه؟
٢. كيف حدّثنا النبي ﷺ عن القرآن؟
٣. كيف حدّثنا الأئمة عليهم السلام عن القرآن؟



الدرس

حديث القرآن عن نفسه (١)

لو نقوم باستقراء تام للآيات القرآنية التي تعرضت للحديث عن القرآن الكريم، لوجدنا بأنها تسير في خطوط ثلاثة:

الخط الأول: ما يتعلق بالحديث عن الطبيعة الذاتية للقرآن.. ويتركز في أربعة معان أساس تعود إليها سائر المعاني، وهي كما في نص الآيات من قوله تعالى: (القرآن العظيم)، و(الكتاب الحكيم)، و(نور)، و(مبين).

الخط الثاني: ما يتعلق بالحديث عن المستوى التأثيري للقرآن. ويتركز في تأثيرات ثلاثة أساس ترجع إليها كافة التأثيرات، وهي كما في نص الآيات من قوله سبحانه: (بصائر)، و(هدى)، و(رحمة).

الخط الثالث: ما يتعلق بالحديث عن الموقف الإنساني تجاه القرآن.. ويتركز في ثلاث مواقف أساسية تعود إليها جميع المواقف، وهي كما في النص القرآني من قوله عز وجل: (آمنّا بما أنزلت) إشارة إلى الإيمان وهو وظيفة القلب، و(تعقلون) إشارة

إلى التعقل وهو وظيفة العقل، و(اتبعوا النور) إشارة إلى الإلتباع وهو متعلق بالسلوك الذي هو ترجمة لما آمن به القلب وتعقله العقل.

ولكي نتوصل لمعرفة حقيقة الحديث القرآني عن نفسه، لا بد أن نلقي نظرة -مشفوعة بشيء من التأمل- على هذه الخطوط، لأنها بأجمعها تشكل الرؤية القرآنية الحقيقية عن ذات القرآن وآثاره وأهدافه.

الخط الأول: الطبيعة الذاتية للقرآن

(العظمة)

نجد الآيات المباركة عندما تحدثت عن القرآن -أي عندما أرادت أن تعرّفنا به- وصفته في بادئ الأمر بالعظمة، فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾، والعظيم في هذه الآية صفة للقرآن كله، لا لخصوص سورة الحمد، وإن كانت العظمة تشملها لأنها بعض القرآن الموصوف بالعظمة وقد قبله بأكمله بها^(١). وذلك مبني على أن المراد من السبع المثاني خصوص سورة الحمد، وهو عمدة الآراء وأصحها لاستناده إلى رواية صحيحة على الأصح، فقد روى الشيخ الطوسي «رحمه الله» في التهذيب بإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن محمد بن أبي عمير عن أيوب بن محمد بن مسلم^(٢) قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم هي الفاتحة؟ قال: نعم، قلت: بسم الله الرحمن الرحيم من السبع؟

(١) إضافة للتعبير عنها بالنكرة غير الموصوفة (سبعًا) وفيه دلالة واضحة على عظمة قدرها وجلالة شأنها. (راجع في ذلك تفسير الميزان ج ١٤ ص ١٩٢).

(٢) طريق الشيخ الطوسي إلى ابن محبوب صحيح، والعباس هو بن معروف الثقة، وابن أبي عمير ثقة جليل القدر، وأيوب وإن كان مرددًا بين الثقة -أيوب بن الحر المعروف بـ(أخو أديم) بباع الهروي، وأيوب بن عطية- ومن لم يصرح بوثاقته -أيوب بن أعين الكوفي-، إلا أن احتمال تعيينه في الأول قريب جدًا، ثم إن مجرد رواية ابن أبي عمير عنه كاف في اعتبار ورايته كما هو المشهور، ومحمد بن مسلم ثقة جليل القدر، فالرواية على ذلك معتبرة.

قال: نعم هي أفضلهن»^(١).

والعظمة الموصوف بها القرآن في هذه الآية مستمدة من العظمة الإلهية، باعتبار أن القرآن كلام الله سبحانه وتعالى، ولأن العظمة الإلهية تعني الفوقانية والتعالى فوق كل شيء، فإن العظمة في كلامه سبحانه لا بد أن تعني أيضا الفوقانية والتعالى فوق كل ما هو من جنسه وهو الكلام، أي أن القرآن بما يتضمن من معاني وقيم ومفاهيم يتعالى على سائر المعاني والقيم البشرية، لأنه كلام عظيم نزل من العظيم، ومن أبرز أوجه الفوقانية هذه أنه يتعالى على الزمان والمكان، على خلاف أفكار البشر تماما ما عدا من نطق بالوحي، فهي في الغالب تعد أفكارا لها تاريخية، بينما الكلام القرآني لا تاريخية له.. وفي هذا الصدود روى الشيخ الصدوق في العيون قال: حدثنا الحاكم أبو علي الحسين بن أحمد البيهقي، قال: حدثنا محمد بن يحيى الصولي، قال: حدثني القاسم بن اسماعيل أبي ذكوان، قال: سمعت إبراهيم بن العباس يحدث عن الرضا عن أبيه موسى بن جعفر عليه السلام إن رجلا سأل أبا عبد الله عليه السلام: «ما بال القرآن لا يزداد عند النشر والدرس إلا غضاضة؟ فقال: لأن الله تبارك وتعالى لم ينزله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غض إلى يوم القيامة»^(٢).

ولهذه الميزة من التعالي كان لا بد أن يكون القرآن في حديثه وإخباره وتوجيهه أحسن وأفضل من كل ما عداه، وهو تماما ما نطقت به الآية من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كُنْبًا مُتَشَبِهًا مَثَانِيَ...﴾.. فقيمه أحسن القيم، وأخباره أحسن الأخبار، وعلمه أفضل العلوم، وإرشاداته أفضل أنواع الإرشاد... إلخ.

وبالتالي فإن إحدى أوجه العظمة وأفرادها الأفضلية في الحديث.. بالإضافة لما عبرت عنه الآيات القرآنية بالثقل، فقد جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾، فالثقل من المعاني التي تعود إلى المبدأ الأعلى وهو العظمة، وبذلك فالقرآن ليس فقط

(١) تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج ٢ ص ٢٨٩، دار الكتب الإسلامية-طهران، الطبعة الرابعة ١٣٦٥ هـ.ش.

(٢) عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق، ج ١ ص ٩٣.

أحسن وإنما أثقل من كل ما يبدعه الفكر البشري.

والثقل هنا قد يعني - كما بنى على ذلك العلامة الطباطبائي - أنه كلام إلهي مأخوذ من ساحة العظمة والكبرياء ولا يمكن أن تتلقاه إلا نفس طاهرة^(١)، ولهذا فإن الرسول ﷺ كان يتربد وجهه ويتصب عرقاً إذا أوحيت إليه بعض الآيات منه، وفي هذا السياق جاء قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ الَّذِينَ...﴾.

وقيل أنه ثقل على الكافرين والمنافقين لما فيه من الإعجاز.

وقيل أنه باق على وجه الدهر، لأن الثقل من شأنه أن يبقى ويثبت في مكانه، وهو يسير في خط واحد مع قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.. بالإضافة إلى أقوال أخرى^(٢).

كما لعل أن يكون من جوانب الثقل أنه لا يمكن أن يخترق بكلام البشر الخفيف، وقيل بأن الفراء أشار إلى هذا القول ضمناً حيث قال: «قولاً ثقيلاً أي ليس بالخفيف ولا بالسفساف لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى»^(٣). فبالتالي مهما تطور فكر الإنسان يبقى خفيفاً أمام القرآن العظيم والثقل، وهذا ما تشير إليه الآية في سورة فصلت من قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾.

وهنا فإني أعتقد بأن قوله تعالى: ﴿قُلْ لِيِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ...﴾، لا يعني فقط تكوين آيات وألفاظ موازية للقرآن وبمستواه، وإنما أيضاً وهو الأبرز يعني الإتيان بأفكار ونظريات بمستواه عميقة وقادرة على الصمود بالرغم من امتداد الزمن.

ومن معاني ثقله أيضاً أنه يحمل في طياته معان عظيمة، سواء لأنها بذاتها عظيمة

(١) الميزان، ج ٢٠ ص ٦٢.

(٢) راجع المصدر نفسه.

(٣) تفسير الرازي، ج ٣٠ ص ١٥٤.

وثقيلة لرجاحتها وعمقها وأصالتها، أو لأنها تكاليف شاقة يحتاج اتباعها إلى جهد ومشقة^(١).

ويمكن أن تكون جميع هذه الأقوال أو أغلبها على أقل تقدير يؤدي إليها التعبير بالثقل، وبذلك فإن الثقل يكون مشتقا من الأصل الأعلى وهو العظمة، ولعله لذلك عبّر بعض المفسرين عن الثقل بعبارات تشي بالعظمة، فقد عبّر الرازي عن متبناه بقوله: «المراد من قوله ثقيلًا عظم قدره وجلالة خطره، وكل شيء نفس وعظم خطره فهو ثقل وثقيل وثاقل، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء (قولا ثقيلًا) يعني كلامًا عظيمًا»^(٢)، مما يعني أنه يلتقي مع الأفضلية (أحسن الحديث).. فالقرآن عظيم، والعظمة تعني الفوقانية والتعالي على كل شيء، بل وتعني أنه في كل شيء عظيم، في الفكرة والعرض والأسلوب والمنهج والتعاليم والأحكام وما إلى ذلك، ومن جوانب عظمتها وأفرادها الأحسنية - فهو أحسن الأحاديث - والثقل - بم يحمل في طياته من معاني.

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

أسئلة الدرس (١)

س١: ماذا تعني صفة العظمة الخاصة بالنص القرآني؟

س٢: ما هي أوجه الصلة بين صفة العظمة وصفة الثقل؟



الدرس

حديث القرآن عن نفسه (٢)

لا زلنا نستعرض تفاصيل الكلام الإلهي عن مميزات القرآن الكريم، في سياق الطبيعة الذاتية له، وقد جرى الحديث سلفاً عن صفة العظمة، فلنقي النظر هنا على صفة أخرى.

(الحكمة)

الحكمة هي الصفة المركزية الثانية التي وصف القرآن بها نفسه.. فقد قال الباري جل وعلا في مطلع سورة يونس وسورة لقمان: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾، وفي مطلع سورة يس: ﴿يَسَّ ۝١﴾ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾.. وقد ذهب البعض إلى أن التعبير بالحكيم هنا يعود في الأصل إلى (محكمات)، أي من الأحكام، فيكون (الكتاب الحكيم) بمعنى المتقن والمحكم، وهو ما استظهره الشيخ أبو علي الطبرسي حيث قال في تفسير الحكيم من الآية الواردة في سورة يونس: «المحكم من الباطل الممنوع من الفساد لا كذب فيه ولا اختلاف»^(١)، لكن هذا الاستظهار كما يظهر لي فيه شيء من

(١) مجمع البيان، ج ٥ ص ١١٤.

القصور، فاختصار مفهوم الحكيم في مجرد الإحكام تعريف غير تام، لأن هذه الصفة يمكن أن يُنظر إليها من زوايا ثلاث، من زاوية السبب ثم النتيجة ثم المؤدى.

أما من زاوية السبب: فالقرآن محكم، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ أَحْكَمَ آيَاتِهِ﴾، ومنه جاءت محكمة في قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْتَ سُورَةً مُحْكَمَةً...﴾ ومحكمات في قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ...﴾، فهو في تركيبه الداخلية محكم ومتقن في اللفظ والمعنى وليس خصوص اللفظ فقط، ولأنه كذلك فإنه لا ينطق إلا بالحكمة، فالحكمة نتيجة لإحكامه، إذ أن معانيه مستقيمة لا كذب فيها ولا اضطراب ولا نقص ولا تشويش، بل فيه دقة وضبط وتعبير دقيق عن صلب الحقيقة وإرشاد إلى الواقع، وليس الحكمة إلا ذلك، ولذا فإن من أبرز تجليات الحكمة الفصل بين الحق والباطل بشكل واضح ودقيق، فالقرآن على ذلك فرقان، وقد نطقت الآيات بذلك، كما في قوله سبحانه: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ...﴾، وفرقانيته هذه تعود إلى حكمته ومسببة عنها، فحيث أن القرآن لا يتضمن غير الحكمة فإن ما عارضه لا بد أن يكون خلاف الحكمة، وبهذا فإن الإعتماد على القرآن يمكننا من التفريق والتمييز بين الحكمة وما عداها، ولذلك كان القرآن فرقاناً.

ومن هنا يتضح بأن القرآن - المتضمن للحكم فقط والفارق بين الحق وغيره - لا يأتي إلا بالحق، وبهذا فإن صفة الحق الموصوف بها القرآن في العديد من الآيات تعود إلى الأصل الأعلى المرتبط بها وهو (الحكيم)، فما دام القرآن يعبر عن الحقيقة التامة فكل ما فيه حق، فهو حق ونزل بالحق.. حق لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ...﴾، وأيضاً: ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ أَكْثَرُ...﴾، ونزل بالحق لقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَاِتْمَمُوا...﴾.

وأما من زاوية النتيجة: فإن الحكيم مشتق من الحكمة، وبالتالي فالقرآن الحكيم يحتوي ليس على مجرد العلم النظري أو المعلومات العامة، وإنما على الحكم - جمع حكمة -، وهو متبنى السيد الأستاذ في تفسيره، فقد انتهى في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمِ﴾ إلى القول بأن «القرآن ليس فقط كتاب علم بل هو أيضاً كتاب

حكمة، والحكمة - كما يبدو لي - العلم النافع الذي بلغ في تكامله ونضجه مبلغاً يجعله مؤثراً في سلوك البشر، ومغيراً للحياة، وصانعاً للحضارة»^(١).

وأما من زاوية المؤدى: فالقرآن بناءً على ما مضى يعبر عن الحق المطلق، إذ ليس فيه إلا الحكمة التامة، ولذا يصبح حاكماً، وهو ما دعا الكثير من المفسرين - بل عبر عنهم الرازي بالأكثرين - إلى تفسير الحكيم بالحاكم، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ مِنْهُ...﴾، فهو محكم وبالتالي حامل للحكمة ومعبر عن صميم الحق، لذلك لا بد أن يكون حاكماً على سائر الأفكار والنظريات والمناهج والتوجيهات وما إلى ذلك من صنوف الكلام.. فالحكيم: محكم وحكمة وحاكم.

(١) من هدى القرآن، السيد محمد تقي المدرسي، ج ١١ ص ٩٣.

أسئلة الدرس (٢)

- س١: ما هي دلالات الحكمة التي وُصِف بها القرآن الكريم؟
- س٢: هل لصفة الحكمة الخاصة بالنص القرآني أثر على حياتنا الفكرية؟



الدرس

حديث القرآن عن نفسه (٣)

حتى تتكامل الصورة أمامنا عن المكانة العلمية للقرآن الكريم، تواصل الآيات المباركة في الإفصاح عن صفاته المحوريّة المعبرة عن الطبيعة الذاتية له.

(مبين)

وردت هذه الصفة في الكثير من الآيات المباركة الواردة خاصة في مطالع بعض السور، يقول سبحانه: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾، وهذا الوصف تارة يتوجه للقرآن بأكمله، وتارة لخصوص الآيات بأن توصف بـ(البيّنات) و(مبينات)، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ...﴾، وأيضًا: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ...﴾.. وإلى النتيجة نفسها تنتهي بعض التعابير القرآنية، منها:

١. لا ريب فيه.. كما في قوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ يُؤْمِنُونَ...﴾، إذ أن المبين لا يعني مجرد الوضوح في اللفظ العبارة، وإنما يشمل ما هو أبلغ من ذلك، فهو بيّن وبه وضوح تام لدرجة لا يشوبه حتى الأقل من درجات الريب والشك، فمعانيه

يقينية وغير متزلزلة.

٢. التيسير.. لما جاء في قوله سبحانه في أكثر من مقطع قرآني من سورة القمر: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ...﴾، فلأن المعاني والأفكار وكذلك الألفاظ والعبارات مبيّنة بشكل تام، وليس فيها أي لبس أو تشويش، كانت الاستفادة منها سهلة يسيرة.

ولاشك أن ذلك يكشف جانبا مهما من الجوانب المتميزة في القرآن، فبالرغم من أنه عظيم يتعالى على كل كلام بشري، أي فوق المستوى البشري في الخطاب والمحادثة، وحكيم متضمن لأرقى الأفكار والنظريات والمناهج والتعاليم =- الحِكْم-، إلا أنه في نفس الوقت مبین وواضح، بحيث يسهل التعامل معه وفهمه من قبل المكلفين.

(نور)

إذا كان القرآن الكريم يحمل الصفات الثلاث السابقة الذكر (عظيم، حكيم، مبین)، فمن الطبيعي أن يصبح نورًا يهتدى به في جميع مجالات الحياة الفردية والاجتماعية، سياسية كانت أم ثقافية أم اقتصادية أم سلوكية أم نفسية، وقد قال تعالى في شأنها: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ...﴾، وأيضًا: ﴿فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا...﴾. ونورانيته تعني أنه نور ذاتًا ومنورٌ خارجًا، أي أن كل معانيه وقيمه نورانية لا تشويش فيها ولا ضبابية بل جلية ومضاءة، هذا بالنسبة للطبيعة الذاتية للقرآن، وأما خارجًا فهو بسبب نورانية تصبح قيمه منيرة لمسيرة الأنسان، وهو ما سنتوقف عنده في الحديث عن الخط الثاني.

الخلاصة

مما مضى يتضح لنا أن القرآن في طبيعته الذاتية: (عظيم - يتعالى على كل كلام وفوق كل ما تنتجه البشرية من أفكار، كما يتعالى على الزمان والمكان -، وحكيم - متقن في معانيه وأفكاره، ولا يتضمن غير الحكمة، ولذا أصبح حاكمًا على كل ما عداه من كلام، فجميع ما تنتجه الإنسانية من أفكار لا بد أن يُحاكم بالنص القرآني، ولذلك

فإن أهل البيت عليهم السلام أمروا بأن يُعرض كلامهم على القرآن، كما في صحيحة^(١) أيوب بن الحر عن الصادق عليه السلام «كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»^(٢)، -، ومبين - تام الوضوح، ومعانيه يقينية لا يطرأ عليها الشك لفرط وضوحه وبيانه، ولذلك أصبح يسيراً في الفهم -، ونور - في ذاته ومنور لغيره -.. وما عدا ذلك من الصفات التي وصف القرآن بها نفسه، تعود في حقيقتها إلى هذه الصفات الأربع التي هي بمثابة الأصول الكبرى.. ومع ذلك فإن ثمة صفات نُصّ عليها في القرآن تضيئي نوعاً من الخصائص المتميزة للفكر القرآني، وهي (كريم، ومجيد، وعزيز).. فأما كريم فقد وردت في آية واحدة فقط، حيث قال تعالى في سورة الواقعة: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾، وأبرز معانيها أن القرآن معطاء يجود بالعلم والمعرفة والهداية والسكينة على المؤمنين به، بل عطاؤه لا حدود له، ولهذا فهو مجيد كما قال تعالى في مطلع سورة ق: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْوَعْدُ الْكَرِيمُ﴾، فمجيد تعني أنه كثير الكرم وأنه يجود على مريديه بكل ما يريدون، ولكنه مع ذلك عزيز، فقد قال تعالى: ﴿... وَإِنَّهُ لَكِنُزُّبٌ عَزِيزٌ﴾، والعزة تعني «العدم النظير، أو المنيع الممتنع من أن يغلب»^(٣)، وقد مال العلامة الطباطبائي إلى المعنى الثاني، مستفيداً من الآية اللاحقة حيث اعتبرها عطف بيان على عزيز - وسأبين ذلك قريباً -، وهو دقيق ولكن مع ذلك يمكن أن يتجاوز المعنى في الآية إلى الإثنين، كما هو معتمد الرازي في تفسيره^(٤)، فهو عديم النظير لتفوقه وتعالیه على كل ما سواه من فكر وكلام، ولأنه متعالي ومتجاوز لكل في مستواه أصبح منيعاً ممتنعاً، لا يمكن لكلام أو فكر أن يتغلب عليه أو يتجاوزه أو

(١) الكليني عن العدة عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن أيوب بن الحر.

(٢) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢٧ ص ١١١.

(٣) الميزان، ج ١٧ ص ٣٩٨.

(٤) فقد قال «والعزيز له معنيان: أحدهما: الغالب القاهر، والثاني: الذي لا يوجد نظيره. أما كون القرآن عزيزاً بمعنى كونه غالباً، فالأمر كذلك لأنه بقوة حجته غلب على كل ما سواه، وأما كونه عزيزاً بمعنى عديم النظير، فالأمر كذلك لأن الأولين والآخرين عجزوا عن معارضته». تفسير الرازي، ج ٢٧ ص ١١٤.

يفرض عليه رأياً أو نظرية.. وبالتالي فالقرآن مع أنه كريم ومجيد، يوجد على قرائه بالعلم والحكمة والهداية وما أشبه، إلا أنه عزيز، لا يمكن لأحد مهما كان مستواه أن يفرض فكرة عليه بدعوى أنها منه وأن القرآن يتسع لكل كلام، لأن الفكر القرآني متعالٍ يمكن أن يتميّز عن غيره بسهولة، ولا يمكن لغيره أن يكون منه أو بمستواه، ولهذا فإن الآية التي جاءت بعد قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُ لَكِنْتُبٌ عَزِيزٌ﴾، قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾.

فهذه الصفات الثلاث تضيف نوعاً من التميّز للقرآن وفكره، ولكنها تنتمي للأصول الأربعة المذكورة، فالعزيز داخل ضمن العظيم، والكريم المجيد داخل ضمن أحد الثلاثة المتبقية أو يتوزع عليها، فالأصل هي الأصول الأربعة.

ولأن القرآن له هذه الأصول، فلا بد أن تكون له آثار من نوع خاص، إذ أن الآثار إنما هي إفرازات تنسجم مع طبيعة الشيء، فكل شيء يفرز ما يتناسب معه، فكتب الضلال -مثلاً- لا يمكن أن تفرز الهداية والرشاد، وإنما لا بد أن تكون إفرازاتها متناسبة مع جنسها وأهمها الضلال والانحراف، كذلك القرآن العظيم له آثار وإفرازات خاصة منسجمة مع طبيعته الذاتية، وهي ما ستعرض له في الخط الثاني.

أسئلة الدرس (٣)

- س ١: ما هي دلالات صفة (المبين) التي وصف القرآن بها نفسه؟.
- س ٢: هل يصح أن نحاكم الفكر الإنساني بالنص القرآني، وما هو الدليل على ذلك؟.



الدرس

حديث القرآن عن نفسه (٤)

الخط الثاني: المستوى التأثيري للقرآن

إن المستوى التأثيري للقرآن - حسب العرض القرآني - يتركز في أربعة محاور: (البصائر، والهدى، والشفاء، والرحمة).. وقد ورد ذلك صريحاً وبشكل ترتبي في الآيات المباركة، ولكن ليس بين الأربعة وإنما بين ثلاثة منها، والآخر (الشفاء) ورد منفصلاً، وفي مورد واحد جاء بضميمة (الرحمة) تارة و(الهدى) تارة أخرى.. ففي سورة الأعراف قال تعالى: ﴿... هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، كما قال سبحانه في سورة الجاثية: (هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون).. وفي سورة يونس: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾، وعن هذه المحاور الأربعة تتفرّع سائر التأثيرات الأخرى المشار إليها في الآيات.

موقع الصفات من بعضها

حتى نفهم المستوى الحقيقي للتأثير القرآني، ينبغي أن نحلل هذه المحاور

باعتبارها مفاهيم علمية دقيقة، فما جيء بها على هذا النحو الترتبي إلا لغرض هام. هناك من المفسرين من نظر إلى المحاور الثلاثة الواردة في سورة الإعراف والجاهلية على أن بينها طولية وترتّباً في المستوى، فالبصائر تختص بالمتعمقين إيماناً، والهدى بمن هم دون هذا المستوى، وأما الرحمة فتتعلق بالمتدّئين، وهذا نص عبارته: «... فذكر في وصف القرآن ألفاظاً ثلاثة: أولها: قوله ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أصل البصيرة الإبصار، ولما كان القرآن سبباً لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد، أطلق عليه لفظ البصيرة، تسمية للسبب باسم المسبب، وثانيها: قوله ﴿وَهُدًى﴾ والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها أن الناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد قسمان: أحدهما: الذين بلغوا في هذه المعارف إلى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين. والثاني: الذين ما بلغوا إلى ذلك الحد إلا أنهم وصلوا إلى درجات المستدلين، وهم أصحاب علم اليقين، فالقرآن في حق الأولين وهم السابقون بصائر، وفي حق القسم الثاني وهم المقتصدون هدى، وفي حق عامة المؤمنين رحمة، ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لا جرم قال: ﴿لَقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(١).

كما أن السيد الأستاذ ذهب في بعض نظراته القرآنية إلى شيء قريب من ذلك، ففي تفسير الآية من سورة الأعراف قال بالترتب بين البصائر والهدى، وأما الرحمة فهي نتيجة لهما معاً، وهذا نص عبارته: «والقرآن بصائر يرى المرء بسببها ومن خلالها الحياة فمثلاً: القرآن يميّز للبشر بين العقل والجهل، الشهوات والغضب، حتى يلامس وجدان كل واحد حقيقة نفسه وما بها من عقل وشهوة، أو عقل وغضب، والقرآن يذكر البشر بربه عن طريق إثارة الوجدان، وبلورة عقله، ثم يربط بين الإيثار بالله وبين ما يرى في الكون من آثار عظمة وجمال، ومن نقاط ضعف وعجز، ويربط بعدئذ بين كل ذلك وبين ضرورة التسليم لله ولرسالاته، كل تلك بصيرة يرى المرء من خلالها الحياة رؤية واضحة.

(١) تفسير الرازي، ج ١٥ ص ٨٣.

وإذا تعذر على المرء رؤية الحياة بسبب أو بآخر، فإن الله هو الذي يعطيه الهدى بصورة مجملة أو مفصلة، فيكشف له طبيعة الدنيا والآخرة وما فيها من عوامل تقدم أو تخلف، حضارة أو دمار.

والبصائر والهدى تعطي البشر رفاهاً وسعادة هي: الرحمة التي ينزلها الله للمؤمنين باتباع البصائر والهدى^(١).

فهذا النص يظهر منه الترتب، أي أن البصائر من مختصات بعض من المؤمنين وهم من رأى الحياة بصورة تامة، وأما من لم يتسن له ذلك، فإن الله سبحانه يمنحه الهدى، وبالتالي فالبصائر والهدى معاً أو إحداهما تهب الإنسان الرحمة.. لكن يبدو أن السيد الأستاذ عدل عن هذا الرأي قبيل إكمال تفسيره، حيث اعتبر في تفسير سورة الجاثية أن المحاور الثلاثة في عرض واحد من ناحية المستوى^(٢).

والذي عدل إليه هو الأقرب للتصوّر والظاهر من دلالة الآية، فالمحاور الثلاثة من ناحية المستوى في عرض واحد، وبالتالي فالآيات القرآنية للمؤمن - كما في نص الآية الأولى - والموقن - كما في نص الآية الثانية - بصائر وهدى ورحمة في آن.. نعم بينها طولية من ناحية التأثير، ففي المرتبة الأولى تأتي البصائر، ثم الهدى وهو الأثر الطبيعي لاتباع البصائر، وأخيراً الرحمة التي تكون أثراً للهداية، فهي آثار ثلاثة يتحصل عليها كل مؤمن موقن على نحو الترتب.. وإنما قيّدنا المؤمن بالموقن لتقيده في الآية الثانية من سورة الجاثية، فالآية الأولى الواردة في سورة الأعراف اكتفت باشتراط الإيذان ﴿لَقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾، وهي لولا غيرها من الآيات لدلت على مطلق الإيذان من غير قيد ولا شرط، ولكن القيد المنصوص عليه في الآية الثانية ﴿لَقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾، جعلنا نفهم بأن مطلق الإيذان لم يكن هو المراد الجدي في الآية الأولى، وإنما الإيذان المقيد باليقين، وبذلك فالمؤمن المتيقن في إيمانه هو الذي يستفيد من القرآن بصائر وهدى ورحمة.. ولا يخفى ما لهذا الشرط من أهمية في مسيرة التعامل مع القرآن الكريم، إذ أن من يأتي

(١) من هدى القرآن، ج ٣ ص ٥٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ١٣ ص ٨٩.

محمّلاً بالشكوك والأوهام لا يمكن أن يحرز هذه التأثيرات الثلاثة، أما من امتلأ قلبه باليقين فإن هذه الآثار تنقاد إليه بشكل أوتوماتيكي.

إذاً فالبصائر والهدى والرحمة آثار للقرآن، لا تتأتى للقارئ للقرآن الكريم ما لم يكن متزوداً باليقين.. لكن ماذا تعني هذه الآثار - ماهي البصائر، ما المقصود بالهدى، وماهي الرحمة-، ولماذا جاءت بهذا الترتيب..؟ هذا ما سنتعرض له في الدرس القادم.

أسئلة الدرس (٤)

- س١: هل البصائر والهدى والرحمة في عرض واحد، أم بينها ترتب وطولية؟
- س٢: هل يمكن تحصيل البصائر والهدى والرحمة بقراءة الآيات المباركة ولو من دون يقين؟



الدرس

حديث القرآن عن نفسه (٥)

بعد أن اتضح لنا شكل العلاقة بين الصفات الأربع المذكورة في الدرس السابق، لنحاول في هذا الدرس تقرير مفاهيم هذه الصفات.

(بصائر)

البصائر جمع بصيرة وهي تعني: المعارف والمناهج والأفكار والرؤى اليقينية، التي هي في ذاتها يقين وتوصل الإنسان إلى اليقين، فهي مقابل البصر الذي يشاهد الأشياء حسيًا على نحو يقيني، والبصيرة تشاهد الأفكار والأمور المعنوية على نحو يقيني أيضًا، ولقد أجاد في ذلك محمد رشيد رضا حيث قال: «وهذا يقابل البصر الذي تدرك به الأشياء الحسية... فالمعنى قد جاءكم في هذه الآيات الجليلة بصائر من الحجج العقلية والكونية تثبت لكم عقائد الحق اليقينية التي يتوقف عليها نيل السعادة الأبدية»^(١).

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج ٧ ص ٦٥٧.

كما أن الشعراوي أتقن عبارته في هذا التفسير، فقد خلص إلى القول: «أما البصر فهو مهمة العين في الأمور الحسية، لكن هناك أمور معنوية لا تكتشفها إلا البصيرة، والبصيرة تضيء القلب بالنور حتى يستكشف تلك الأمور المعنوية، ولا يمتلك القلب البصيرة إلا حين يكون مشحوناً باليقين الإيماني.

والقرآن الكريم بصائر، لأنه يعطي ويمنح من يؤمن به ويتأمله بصائر ليجدد الأمور المعنوية وقد صارت مُبصرة، وكأنه قادر على رؤيتها ومشاهدتها وكأنها عين اليقين»^(١).

وإلى هذا الأصل (البصائر) تعود بعض الصفات كالموعظة، فقد قال تعالى: (قد جاءكم موعظة من ربكم...)، فالبصائر تأتي على هيئة موعظ، والموعظ القرآنية عبارة عن مجموعة من البصائر اليقينية.

(هدى)

الهدى: الدلالة الواضحة والتامة على الطريق المستقيم والمنهج الحق. ولا شك أن هذا تماماً ما توفره البصيرة، فالبصيرة عبارة عن الرؤى والمناهج اليقينية التي توضح الطريق للإنسان، فإذا أصبح واضحاً كانت المسيرة فيه سليمة ومتسقة، وهذا ما تعنيه الهداية.

وإلى الهداية كأصل تعود بعض المواصفات أحدها الرشد، إذ أن الرشد هو النتيجة الطبيعية للهداية، ولذا جاء في قوله تعالى في سورة الجن: (إنا سمعنا قرآنا عجبا، يهدي إلى الرشد فآمننا به).

(رحمة)

الرحمة: الخير الدنيوي والأخروي - إذ لا تقييد في الآية بالدنيا، وإطلاقها يقتضي الشمول للدنيا والآخرة-، وعبر عنها القرطبي بالنعمة^(٢). وتعبير أدق الرحمة

(١) تفسير الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، ج ٨ ص ٤٥٤١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ج ٧ ص ٢٢٤.

هي السعادة الأبدية والخير الوفير والنعمة الدائمة. وهي المؤدى الطبيعي للبصائر والهدى، فإذا استكشف الإنسان البصائر، وسار في الحياة بسببها على هداية ووضوح، حصل على السعادة في الدنيا والآخرة، وهذا هو سر الترتب في الآية، فالقرآن (بصائر وهدى ورحمة).

(شفاء)

الشفاء: طهارة وإزالة لسائر الأمراض النفسية والمعوقات الروحية، والفرق بين الشفاء والهداية، أن الهداية ترتبط بالعقل والشفاء يرتبط بالروح، وإنما قلنا ذلك لأن الهداية جاءت نتيجة للبصائر، والبصائر رؤى ومناهج تعبد الطريق للعقل، وأما الشفاء فلأن الآية نصت على ارتباطه بالروح ﴿وَشَفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾.. وقد جمعت بينهما آية قرآنية أخرى، حيث قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ﴾، فالقرآن هدى للعقل يضع أمامه المناهج والرؤى اليقينية ليقوده إلى اليقين، وشفاء للروح من الأمراض والأوبئة النفسية.. وشفاء الروح ينتج عنه تلقائيا سعادة واطمئنان وهو الرحمة، ولذا جاءت الرحمة في الحديث القرآني مترتبة على الشفاء، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾.

فيتحصل من كل ذلك أن الآثار القرآنية تتركز في (البصائر، والهدى، والشفاء، والرحمة)، ومنها تتفرع بقية الآثار.

أسئلة الدرس (٥)

س١: الآيات القرآنية بصائر وهدى، ما الفارق بينهما؟.

س٢: ما هي العلاقة بين الهدى والشفاء؟.



الدرس

حديث القرآن عن نفسه (٦)

الخط الثالث: الموقف الإنساني تجاه القرآن

بما أن القرآن له تلك المكانة العظيمة والآثار القوية المشار إليها في الخطين السابقين، فمن الطبيعي أن يُطالب الإنسان تجاهه بموقف، وهذا الموقف كما يظهر من خلال التتبع للآيات القرآنية ينحل إلى ثلاثة محاور مركزية تعود إليها سائر المواقف والمسؤوليات التي تعرض لها القرآن، وهي:

١. الإيمان.. وهو وظيفة القلب.
٢. التعقل.. وهو وظيفة العقل.
٣. الإتياع.. وهو وظيفة الجوارح.

والإتياع متأخر عن الإثنين، إذ لولا الإيمان والتعقل لما كان هناك مجال للإتياع، فالإنسان يتبع ما يدركه ويؤمن به، ولكن لماذا قدّمنا الإيمان على التعقل..؟! فالمفروض أن القاريء يتعقل الفكرة بدءاً ثم يؤمن بها.. وهذا صحيح، ولكن التعامل الصحيح

مع القرآن يتطلب في البداية إيماناً، إذ من دونه يتعذر على القاريء التعقل، باعتبار أن القرآن لا يهب معارفه وعلومه إلا بشرط الإيمان بل اليقين، كما سبق وأشرنا، فالبصائر والهدى الرحمة لا تكون إلا (لقوم يؤمنون) و (لقوم يوقنون).

فإذا وظائفنا تتركز في هذا الثلاثي على نحو الترتيب (الإيمان، والتعقل، والاتباع).. فماذا تعني هذه المفاهيم..؟.

الإيمان بالقرآن

إن الإيمان بالقرآن كوظيفة ورد في آيات قرآنية عديدة، منها ما جاء في سورة البقرة حيث قال تعالى: ﴿ءَأْمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِءَ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأْمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِءَ وَكُتُبِهِءَ وَرُسُلِهِءَ ؕ لَا تَفْرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِءَ ؕ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ؕ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ؕ﴾، وهي تبين أن الإيمان بالقرآن ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِءَ﴾ من الأمور الراسخة عند الرسول ﷺ والمؤمنين بل من المسلمات الراكزة، ولذا عبرت عنها الآيات بصيغة الماضي (آمن)، وكأنها قضية تمت وثبتت وليست في حاجة لكلام أو مراجعة.

ومنها ما ورد في سورة الشورى من قوله تعالى: ﴿وَقُلْ ءَأْمَنْتُ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ﴾، والخطاب فيها موجه للرسول ﷺ، وهو على نحو الإلزام، فالله سبحانه وتعالى يأمره بأن يعلن للملأ إيمانه ويجهر به، لا أن يؤمن به في الخفاء فقط، وذلك يبين مدى أهمية هذا الأمر، فالإيمان بالكتاب قضية مركزية وتعد من الأصول التي لا يتنازل بحال، ولذا وجب الإعلان عنها صراحة أمام الرأي العام.

وهذا الإيمان لا ينبغي أن يكون سطحياً، وإنما يجب أن يتأصل ليصل إلى الأعماق، بأن يعبر عن التسليم المطلق بأمرين:

١. التسليم بأن القرآن من عند الله سبحانه وتعالى.. وقد جاء ذلك صريحاً في قوله تعالى: ﴿... وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِءَ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا...﴾.

٢. التسليم بما جاء فيه من قيم وأحكام وتعاليم.. وقد صرّحت بذلك آيات من سورة الإسراء، حيث قال تعالى: ﴿وَقَرَأْنَا مَا فَرَغْتَهُ لِنَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ ءَامِنُوا بِهِ ءَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾﴾، وهذه الآية تعبّر عن التسليم المطلق بما جاء في القرآن، فالسجود والبكاء تعبير صادق عن أعلى حالات الإيمان والتضامن والتسليم، ولهذا أصبح له أثر على مستوى النفس، بأن عمق مستوى الخشوع، فالخشوع دليل على الصدق والتأثر الفعلي بالقيم والتعاليم الواردة في متن القرآن الكريم.

فالإيمان يعني التسليم المطلق والتام بالقرآن بصفته وحي من الله سبحانه وتعالى، وبما جاء فيه من قيم وأحكام وإرشادات.

تعقل القرآن

هذه الوظيفة أشارت إليها آيات متعددة، منها قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، فالقرآن يتضمن بين ثناياه العديد من العبر والدروس والإرشادات، وينبغي أن يستذكرها الإنسان ولا يتغافل عنها بحيث تكون حاضرة في حياته العملية ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾، لكن هذا الاستذكار لا يكون صحيحًا إلا إذا كان عبر التعقل.

والتعقل في القرآن ليس بالأمر المستحيل أو العسير، بل هو متيسر لكل أحد، للميزة اللغوية التي يتميز بها، فهو نزل بلغة فصيحة لا لبس فيها، وقد أكدت الآيات على ذلك في مطلع سورة يوسف من قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وكذلك في سورة الزخرف: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

وهذا المفهوم معناه واسع جدًا كما هو ملاحظ من خلال الإستقراء للآيات القرآنية التي تحدثت عن التعقل، فهو لا يعني مجرد الفهم العام للرؤية القرآنية وخصوصياتها - كما يعنيه التفقه-، وإنما يشمل التحليل الدقيق لعناصرها وأبعادها،

إضافة إلى أنه لا يستعمل فقط للدلالة على التأمل في الرؤية ومعرفة دلالاتها وتداعياتها الخارجية -الذي يعنيه التفكير-، وإنما يعني التأمل في التركيب الداخلي للرؤية بالإضافة إلى التأمل في الدلالات والتداعيات الخارجية.. ولذلك فإن وظيفتي التفقه والتفكير في القرآن التي أشارت إليها آيات قرآنية عدة تعود إلى هذا الأصل الأكبر، لأن معناه أشمل وأوسع.. وأما العلم فهو مقدمة للتفكير، كما هو واضح في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾، وهذا يدلنا على أن للتفكير المثالي شروطاً، وعلى رأسها العلم، فتعقل رؤى القرآن وبصائره يحتاج إلى مستوى علمي كافٍ، وإلا فإن عملية التعقل ستكون قاصرة.

مفهوم الاتباع

الإتباع كمفهوم ووظيفة نصت عليه كثير من الآيات القرآنية المباركة، كقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ...﴾.

وبالطبع فإن هذا المفهوم حسب التعبير والإستخدام القرآني لا يعني مجرد الإستماع والفهم، وإنما يعني التقليد المطلق والتأثر الفعلي الذي يتحوّل إلى برنامج عملي في حياة الإنسان، فالآيات القرآنية التي تعرضت بالحديث عن هذا الإصطلاح تنتهي إلى أن المقصود منه حقيقة التقليد والإقتداء.. ولنأخذ بعض الأمثلة على ذلك:

يقول تعالى: ﴿قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُ مَنْ تَبِعَكَ فَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَلَا تَتَّبِعُوا الْوَعْدَ الْبَاطِلَ الَّذِي ذُكِّرْتُمْ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا فَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاهْتَبُوا﴾، فهؤلاء ما استحقوا جهنم إلا لأنهم فعلوا ما يريد الشيطان منهم وقلدوه، وإلا لو لم يفعلوا ذلك فما الوجه في استحقاقهم العذاب.

وقال تعالى: ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَافِرٌ رَحِيمٌ﴾، فالإتباع هنا يقابل العصيان، والعصيان يعني عدم تنفيذ ما يطلب من الإنسان، وبذلك فالإتباع يعني تنفيذ كل ما فيه القرآن على نحو مطلق.

وفي آية أخرى يقول سبحانه: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ

لَكُمْ دُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ»، فالرسول ﷺ يُقرن محبة الله سبحانه وتعالى بطاعته، ولذلك فالإتباع يعني التصديق برسالة الرسول ﷺ والإقتداء به وطاعته.

كما يقول جلت قدرته: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾، فتطبيق الرسالة من قبل الرسول ﷺ بحذافيرها، والمداومة عليها والدعوة إليها، كل ذلك اتباع..

فالإتباع إذاً يعني التقليد الصادق والتأثر الحقيقي بكل ما جاء في القرآن الكريم من قيم وتعاليم وإرشادات وأحكام..

بذلك يتضح الموقف الإنساني من القرآن الكريم، حسب ما أراده القرآن وشرّعه له، وهو يتركز في الثلاثي (الإيمان، التعقل، الإِتباع)، وذلك يعني أن الإنسان بكل قواه ينبغي أن يتفاعل مع القرآن بما يحمل من قيم وتعاليم، فالإيمان وظيفه القلب، والتعقل وظيفه العقل، والإِتباع وظيفه الجوارح.

وإلى هنا ينتهي الحديث عن الخطوط الثلاثة التي أشرنا إليها في بداية البحث (الطبيعة الذاتية للقرآن، والمستوى التأثيري له، والموقف الإنساني تجاهه)، ومن خلالها نفهم القرآن كما ينبغي.. ولأن القرآن يتضمن هذه الأبعاد الواسعة، فيجب أن نسلك منهجاً علمياً حتى ندرك بعضاً من معانيه، ونترقى على إرشاداته.

أسئلة الدرس (٦)

س ١: لخص الموقف الإنساني تجاه القرآن الكريم؟.

س ٢: قدّم تعريفاً أولياً للمفاهيم الثلاثة «الإيمان، التعقل، الإتياع»؟.



الدرس

حديث النبي ﷺ عن القرآن (١)

ورد عن النبي الأكرم محمد ﷺ بصفته مبلغاً عن الله عز وجل الكثير من الأحاديث الشريفة الواقعة في سياق الكشف عن المكانة العلمية للنص القرآني المجيد، وقد اخترتُ واحداً من تلك الأحاديث الهامة لما فيه من شمولية واستيعاب للمعاني المرادة في المقام.

معتبرة السكوني

روى السكوني عن أبي عبد الله الصادق ع عن آبائه ع، قال: قال رسول الله ﷺ: أيها الناس إنكم في دار هدنة، وأنتم على ظهر سفر، والسير بكم سريع، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يُبليان كل جديد، ويقربان كل بعيد، ويأتیان بكل موعود، فأعدوا الجهاز لبُعدِ المجاز.

قال فقام المقداد بن الأسود فقال: يا رسول الله وما دار الهدنة؟ قال: دار بلاغ وانقطاع، فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنه شافع مشفع، وما حل مصدق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى

النار، وهو الدليل يدل على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس باهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه ولا تُبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة، ودليل على المعرفة لمن عرّف الصفة، فليجُل جالٍ بصره وليُبلغ الصفة نظره، يَنْجُ مَنْ عَطَبَ ويتخلّص من نَشَبٍ، فإن التفكير حياة قلب البصير، كما يمشي المستنير في الظلمات والنور، فعليكم بحسن التخلص وقلة التربّص^(١).

السند:

رواها الشيخ الكليني محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم الثقة، عن أبيه إبراهيم بن هاشم الثقة على الأصح، عن النوفلي وهو الحسين بن يزيد، وقد قيل بثبوت وثاقته بالتوثيق العام نظرًا لوروده في أسناد تفسير القمي^(٢)، إلا أن الأقرب القول باعتبار ما يرويه لا القول بوثاقته، عن السكوني وهو اسماعيل بن أبي زياد، وقد قيل أيضًا بوثاقته استنادًا إلى ما ذكره الشيخ الطوسي في العدة^(٣)، ولوروده أيضًا في أسناد تفسير القمي، ويقال فيه ما قيل في سابقه، فهذه التوثيقات تثبت اعتبار روايته فقط، وهذا تكون الرواية معتبرة.

المقدمة

لن نتوقف كثيرًا في الحديث عن المقدمة، لأننا نرمي من هذا الشرح في الأساس إلى التركيز على القيمة العلمية للقرآن الكريم، لكن لأن النبي الأكرم ﷺ صدر الحديث عن القرآن بهذه المقدمة، لزم المرور عليها كيما نعرف الرابط بينها وبين ما أراد منا النبي ﷺ فهمه عن القرآن.

(١) الكافي، ج ٢ ص ٥٩٨.

(٢) فقد قال في ديباجة تفسيره «ونحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا، ورواه مشايخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم وأوجب ولايتهم، ولا يقبل عمل إلا بهم». تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ج ١ ص ٤، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر - قم، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ.

(٣) قال الشيخ الطوسي في العدة «عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغيث بن كلوب ونوح بن درّاج والسكوني...». عدة الأصول، الشيخ الطوسي، ج ١ ص ١٤٩، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، المطبعة: ستاره - قم.

(إنكم في دار هدنة)

عندما نراجع كلمات اللغويين حول مفهوم الهدنة، نجد أنهم ينصّون على معنيين الأول السكون والثاني الإستقامة، فابن فارس في المقاييس عرّف الهدنة بأنها «أصل يدل على سكون واستقامة»^(١)، وكذلك الجوهري في الصحاح، قال «هدن يهدن هدونا: سكن، وهدنه أي سكنه... وتهدانت الأمور: استقامت»^(٢)، وفي القاموس «هدن يهدن هدوناً: سكن وأسكن... وتهدان: استقام»^(٣)، هذا مع تأكيد بعض اللغويين على أن «أصل الهدنة السكون بعد الهيج»^(٤).

كما ورد في كلماتهم أن الهدنة تستبطن الخديعة، كما نص عليه ابن منظور، فقد جاء في اللسان «هدنت الرجل سكنته وخدعته كما يهدن الصبي، قال رؤبة: ثقفت تثقيف امرئ لم يهدن، أي لم يخدع ولم يسكن فيطمع فيه. وهادن القوم: وادعهم. وهدنهم يهدنهم هدناً: ربّتهم بكلام وأعطاهم عهداً لا ينوي أن يفني به»^(٥). وفي تاج العروس «هدن الصبي وغيره: خدعه وأرضاه»^(٦).

بهذا فالهدنة تنطوي على ثلاثة عناصر: السكون، والإستقامة، والخديعة، ومن هذا الباب عبّر عن «المصالحة بعد الحرب»^(٧) بالهدنة.

وذلك يعني أن الهدنة لا تعني: النهاية الأبدية للصراع والحرب، وإنما تعني ترك المواجهة مؤقتاً، ولذا يلزم الحذر من العدو فربما يخدعك ويغدر بك فينقضّ عليك من حيث لا تشعر، خصوصاً إذا شعر بضعفك.

(١) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٦ ص ٤١.

(٢) الصحاح، الجوهري، ج ٦ ص ٢٢١٧، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٧ م.

(٣) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ج ٤ ص ٢٧٧.

(٤) لسان العرب، ابن منظور، ج ١٣ ص ٤٣٥، نشر أدب الحوزة - قم، ١٤٠٥ هـ. وتاج العروس،

الزبيدي، ج ١٨ ص ٥٨٦، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ١٩٩٤ م.

(٥) المصدر نفسه ج ١٣ ص ٤٣٥.

(٦) تاج العروس، الزبيدي، ج ١٨ ص ٥٨٥، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ١٩٩٤ م.

(٧) لسان العرب، ج ١٣ ص ٤٣٤. تاج العروس، ج ١٨ ص ٥٨٦.

وإنما ينبغي الحذر لأن السكون قد يصيب الإنسان بالغفلة، بالذات إذا توهم أن الأمور قد استقرت بشكل نهائي، فينسى نفسه مع السكون، مما يجعله لقمة سائغة لعدوه. فالهدنة وإن كانت تعني السكون، لكنه سكون مشوب بالحذر لإحتمال الخديعة.

كما أن الإستقامة ترمز إلى استقرار الأمور، فهي أشبه بقيام الإنسان على قدميه وقيام الزرع على سوقه، وهو تعبير عن عودة الأمور إلى طبيعتها، ومع ذلك فالإستقامة هنا أيضًا مشوبة بالحذر.

بهذا فالهدنة تعني السكون الناتج عن الإستقرار المؤقت للأمر، والمنطوي على حذر شديد لاحتمال الغدر والخديعة في أي وقت.

وهذا ما تعنيه الدنيا تمامًا، فهي للإنسان مجرد دار هدنة، ظاهرها السكون والإستقرار، لكن هذا الظاهر يخفي باطنًا متربصًا لا يؤمن أن ينقُص على الإنسان في أي لحظة، فيتحول السكون إلى هياج والإستقرار إلى اضطراب، ولهذا ينبغي أن يكون الإنسان فيها حذرًا متيقظًا، ولا يمكن أن يكون كذلك إلا إذا كان مهيبًا بالشكل اللائق وموفرًا للشروط اللازمة، وهي ما ستأتي الإشارة إليها في الخبر، فتوصيف الإمام عليه السلام للدنيا بدار هدنة ما هو إلا مقدمة للحديث عن تلك الشروط.

كل ما سيأتي في كلام النبي ﷺ في المقدمة إنما هو تفصيل لمفهوم الهدنة، فماذا يعني كون الإنسان في دار هدنة؟

يعني مجموع الأمور التالية:

(وأنتم على ظهر سفر)

فكون الإنسان على ظهر سفر، يعني أنه يتحرك نحو النهاية، فمن كان على ظهر سفر لا يعني أنه يتهيأ لصعود وسيلة السفر، وإنما يعني أنه على ركبها ومشى، وذلك يشير إلى أنه يتحرك للوصول إلى هدفه.

(والسير بكم سريع)

فمن يتأمل في حركة الزمن يكتشف كيف أنه سريع جداً، وهو أمر لا يعيه إلا من بلغ من الكبر عتياً، لأن طول زمانه يراه أشبه بلحظة واحدة، تماماً كما رآها نبي الله نوح ﷺ كحركة من الشمس إلى الظل، فقد جاء في الخبر الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله ﷺ قال: عاش نوح ﷺ ألفي وخمسمائة سنة، منها ثمانمائة سنة وخمسون سنة قبل أن يبعث، وألف سنة إلا خمسين عاماً وهو في قومه يدعوهم، ومائتا سنة في عمل السفينة، وخمسمائة عام بعدما نزل من السفينة ونضب الماء، فمصر الأمصار، وأسكن ولده البلدان، ثم إن ملك الموت جاءه وهو في الشمس، قال: السلام عليك، فرد عليه نوح وقال له: ما جاء بك يا ملك الموت؟ قال: جئت لأقبض روحك، قال له: تدعني أدخل من الشمس إلى الظل، فقال له: نعم، فتحول نوح ﷺ من الشمس إلى الظل، ثم قال ﷺ: يا ملك الموت فكأن ما مرّ بي في الدنيا مثل تحولي من الشمس إلى الظل، فامض لما أمرت به، فقبض روحه (١) ﷺ.

بل ولو عاش ما هو أطول من ذلك، لما تغيّر الأمر أيضاً، ولذلك قال الله جلّت قدرته ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ (٢).

(وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يُبليان كل جديد، ويقربان كل بعيد، ويأتیان بكل موعود)

الليل والنهار والشمس والقمر تعبير عن حركة الزمن المتسارعة، المعبر عنها في الكلام الإلهي باختلاف الليل والنهار، فالليل والقمر ثم النهار والشمس وهكذا دواليك، حركة لا تتوقف أبداً، ولذلك فإن الجديد سرعان ما يصبح قديماً ويبلى، وأهمه الإنسان فهو يبدأ جديداً عند الولادة وسرعان ما يبلى ويصبح عجوزاً طاعناً في السن.

(١) الأمالي، الشيخ الصدوق، ص ٦٠٢، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة - قم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

(٢) يونس ٤٥.

وهذا ما تفعله حركة الزمن، فهي تبلي كل جديد، وتقرب كل بعيد، فكل ما يراه الإنسان بعيداً يوماً ما، يصبح أقرب إليه مما يتصور، يرى الكهولة بعيدة فإذا هو كهل، ثم يرى الشيخوخة بعيدة فإذا هو شيخ، يرغب في الزواج ويراه بعيداً فإذا هو ربُّ لأسرة كبيرة، وهكذا.

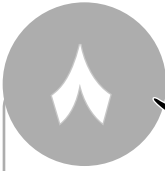
لهذا فإن الحركة الدؤوبة للزمن التي تبلي كل جديد، وتقرب كل بعيد، تأتي أيضاً بكل موعود، وأهمه الموت.

هذا باختصار ما تعنيه (دار هدنة)، فماذا ينبغي أن يكون إذاً، وكيف للإنسان العاقل أن يتصرّف؟ هذا ما سيأتي في الدرس القادم.

أسئلة الدرس (٧)

س ١: كيف نثبت اعتبار روايات النوفلي والسكوني؟

س ٢: وُصِفَتُ الدنيا في الخبر بدار هدنة، فما المراد بالهدنة؟



الدرس

حديث النبي ﷺ عن القرآن (٢)

كان السؤال الذي انتهينا إليه في الدرس الماضي بعد تحديد مفهوم الهدنة: كيف للإنسان العاقل أن يتعامل مع الدنيا إذا كانت دار هدنة؟ هذا ما يجب عليه النبي الأكرم ﷺ في تنمة الكلام:

(فأعدّوا الجهاز لبُعدِ المجاز)

كالرحالة والمسافر فإنه يحتاج إلى جهاز، وهو الإحتياجات اللازمة التي تلزمه في سفره، ومن دونها لا يمكن البقاء والإستمرار.

والإحتياجات كما هو معلوم تكون بحسب طبيعة الشأن، فالسفر القريب لا يتطلب كثيرًا، لكن كلما بُعد كُثرت المتطلبات. وهذا ما أشارت له الرواية، فالإحتياجات يلزم أن تُعدَّ لبُعدِ المجاز، أي السفر البعيد لأن الطريق طويل.

كل ذلك ما علاقته بالقرآن الكريم؟

هذا ما سيتضح جلياً عند الوقوف على ذلك التوصيف الراقى للقرآن الكريم من قبل الرسول الأكرم ﷺ، بعد أن قدّم بتلك المقدمة الهامة.

(دار بلاغ وانقطاع)

مع أن النبي الأكرم ﷺ وُصف مفهوم الهدنة بالمستوى الكافي، إلا أن المقداد أراد الإستزادة فسأل عن هذا المفهوم مستوضحاً (فقال: يا رسول الله وما دار الهدنة؟)، فأجابه عليه السلام (دار بلاغ وانقطاع).

ولو تأملنا قليلاً لوجدنا بأن هذه الإجابة تلخيص وتركيز لما جاء في المقدمة، فالتفصيل هناك يمكن تلخيصه في هاتين الصفتين (البلاغ والإنقطاع)، كما سيتضح قريباً.

فما معنى البلاغ؟ وما معنى الإنقطاع؟

قال المازندراني: «البلاغ بالفتح اسم لما يتبَلَّغ ويتوصَّل به إلى الشيء المطلوب، وبالكسر مصدر بمعنى الإجتهد، يقال: بالغ مبالغة وبلاغاً إذا اجتهد»^(١). بالتالي فبالفتح تكون من التبليغ، وبالكسر من المبالغة، وفعل الأول بَلَّغَ وبَلَّغَ، وفعل الثاني بَالَّغَ.

وكذلك الإنقطاع يحتمل معنيين، أولهما من القَطْع بمعنى النهاية والتوقف، الثاني بمعنى تركيز الجهد بتمامه في جهة معينة دون سواها.

والأقرب أن المراد من البلاغ المعنى الثاني، وذلك تناسباً مع المقدمة، نظراً لأنها تتكلم عن قِصَر الفرصة المتاحة في الحياة وسرعة انقضائها، ولا يمكن للإنسان استثمارها إلا بالمبالغة في الإتيان بالأعمال الصالحة كماً وكيفاً.

وذلك لا يتنافى أيضاً مع المعنى الأول، فقد يكون المعنيان مقصودين، وذلك بأن يكون المراد التبليغ، أي دار يُبَلَّغ فيها الإنسان برسالة ما تتضمن تكاليف ووصايا،

(١) شرح أصول الكافي، مولى محمد صالح المازندراني، ج ١١ ص ١٠، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

ولا يسعه الإتيان بكل ذلك للحصول على المراتب العليا عند الله سبحانه وتعالى إلا بالمبالغة في الجد والإجتهاد، بأن يأتي بأكبر قدر ممكن من الصالحات، وبكيفية عالية من الإتيان.

كما أن الأقرب في المراد من الإنقطاع المعنى الأول، وذلك أيضاً تناسباً مع المراد من البلاغ، فإنها وجبت المبالغة في العمل لأن دار الدنيا سريعة الإنقطاع والتوقف. ولو قلنا أيضاً بأن الإنقطاع يشمل تركيز الجهد، لما كان في ذلك أي تكلف، فالدار التي تخرب سريعاً وتنتهي تتطلب من الإنسان المبالغة مع تركيز الجهد فيها، حتى يستثمرها بأحسن ما يكون الإستثمار والإستفادة.

وعلى كل حال فالنتيجة ستكون واحدة مهما كانت المعاني المرادة من اللفظين، فسواء اعتمدنا المعنى الأول أو الثاني في كليهما، فالنتيجة هي هي تقريباً، فدار الهدنة لأنها دارٌ تنتهي سريعاً، وجب على كل عاقل الإنقطاع والتفرغ مع المبالغة الكميّة والكيفيّة في تأدية العمل الصالح والتكاليف الدينية الثابتة نقلاً وعقلاً التي بلغته ووصلت إليه. وهذه النتيجة هي ذاتها مفاد ما ورد في المقدمة مفصلاً، فما ذكره رسول الله ﷺ في المقدمة لخصه في هذه الجملة (دار بلاغ وإنقطاع).

بعد كل ذلك يأتي السؤال الذي ستجيب عليه الرواية بتفصيل: إذا كانت الدنيا بهذه الكيفية، وهذه هي حالها، فماذا ينبغي للمؤمن عمله، أي كيف يستعدّ إليها، وقبل ذلك كيف يفهمها؟

ستؤكد الرواية هنا على محورية القرآن الكريم، فهو الذي يبيننا على السؤالين المذكورين. ولذلك عرفه الرسول الأكرم ﷺ وبين قيمته العلمية بالشكل الذي يتناسب مع المقدمة، بالتالي فهذا التعريف بطبيعته يرشدنا إلى المنهج الصحيح في التفاعل مع كتاب الله عز وجل.

فكيف عرف رسول الله ﷺ القرآن الكريم، وما هي قيمته العلمية؟. لتتابع ذلك في الدرس القادم.

أسئلة الدرس (٨)

س١: عرّف النبي ﷺ دار الهدنة بدار البلاغ والإنقطاع، إشرح هذا التعريف؟.

س٢: ما هي العلاقة بين البلاغ والإنقطاع؟.



الدرس

حديث النبي ﷺ عن القرآن (٣)

لكل حكم موضوع، وإنما يكون الحكم جلياً إذا كان موضوعه كذلك، والحكم الذي نحن بصدد البحث عنه هو المكانة العلمية للقرآن، لكن ما هو الموضوع الذي يشكّل المبرر الحقيقي والواقعي لتلك المكانة؟ ذلك ما سيأتي في كلام النبي ﷺ.

الموضوع: (إذا التبتست الفتن)

تلك كانت المقدمة وهي تشكّل المحفز للتوجه نحو القرآن، وما نحن فيه موضوع، بمعنى أن المقدمة إجابة على سؤال: لماذا نتوجه نحو القرآن؟، أما الموضوع فيجيب على سؤال آخر وهو: متى ينبغي التوجه نحو القرآن؟

و(متى) هنا تعني: الظروف الزمانية والمكانية التي تفرض علينا التوجه نحو كتاب الله عز وجل. لكن ذلك لا يعني عدم الحاجة لكتاب الله سبحانه إلا في هذه الظروف، بل الحاجة دائمة، لكن في هذه الظروف تزداد الحاجة.

فما المقصود بالفتن؟ وماذا يعني التباسها؟

الأصل في مادة فتن الإحراق للتمحيص، كما يستفاد من مجموع كلمات اللغويين، ففي المصباح «أصل الفتنة من قولك فتنّ الذهب والفضة إذا أحرقت بالنار ليبين الجيد والرديء»^(١)، وفي الصحاح «قال الخليل الفراهيدي: الفتن الإحراق. قال الله تعالى ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفَنُّونَ﴾»^(٢)، وورق فتين أي فضة محرقة»^(٣)، وفي المقاييس «شيء فتين أي مُحْرَق»^(٤)، وهكذا في لسان العرب «فتن: جماع معنى الفتنة: الابتلاء والإمتحان والإختبار، وأصلها مأخوذ من قولك فتنّ الفضة والذهب إذا أذبتها بالنار لتمييز الرديء من الجيد»^(٥).

ويضاف لذلك لحاظ آخر في مادة (فتن) وهو الميل، كما هو واضح من عبارة المصباح «فتن المال الناس من باب ضرب فتوناً: إستماهم. وفتن في دينه وافتن أيضاً: مال عنه»^(٦). وما نقله ابن منظور عن ابن الأنباري «وقولهم: فتنّ فلانة فلاناً، قال بعضهم: معناه أمالته عن القصد، والفتنة في كلامهم معناه: المميلة عن الحق»^(٧).

إذاً هناك عنصران مكوّنان لمفهوم الفتنة، قد يكون أحدهما سبباً والآخر نتيجة، وقد يكونان في عرض واحد، وهما:

١. الإحراق بهدف التمهيص.
٢. الميلان عن الهدف المنشود.

فالفتنة هي نوع من الإمتحان القاسي الكاشف عن حقيقة الإنسان ومستوى صدقه وثباته، وهذا ما يوحيه معنى الإحتراق، وعدم التزوّد بالطاقة الكافية في ظرف

(١) المصباح المنير، نقلاً عن التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المصطفوي، ج ٩ ص ٢٢، مركز نشر آثار علامة مصطفوي - طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٥ هـ. ش.

(٢) الذاريات ١١٩.

(٣) الصحاح، الجوهري، ج ٦ ص ٢١٧، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٧ م.

(٤) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٤ ص ٤٧٣.

(٥) لسان العرب، مصدر سابق، ج ١٣ ص ٣١٩.

(٦) المصباح المنير، نقلاً عن التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق، ج ٩ ص ٢٢.

(٧) لسان العرب، ج ١٣ ص ٣١٩.

هذا الإمتحان يجعل الإنسان مهيباً للميل عن الحق والإبتعاد عن الهدف الذي خُلِقَ من أجله، وهو ما يعطيه معنى الميلان.

هذا ما يعنيه مفهوم الفتنة، فماذا يعني التباسها؟

اللبس كما في المقاييس «أصل صحيح واحد يدل على مخالطة ومداخلة... واللبس اختلاط الأمر، يقال لبست عليه الأمر ألبسُه بكسرهما قال الله تعالى ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَكَايِلِسُوتًا﴾^(١)، وفي الأمر لبسة، أي ليس بواضح، واللبس اختلاط الظلام»^(٢). وهكذا في الصحاح^(٣) والمصباح^(٤).

فاللبس يعني الإختلاط أي تشوش الأفكار وتداخل الأمور بالشكل الذي تصبح فيه الحقائق غير واضحة.

بالتالي فالتباس الفتن يعني الظروف الزمانية والمكانية التي يشيع فيها الشك المطلق لأسباب خارجية، قد تكون ثقافية أو سياسية أو اجتماعية، وهو عيناً ما أُطلق عليه في بعض الأخبار بالأشياء المختلفة المغموسة، فقد ورد في تفسير العياشي «عن الحارث الأعور قال: دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، فقلت: يا أمير المؤمنين إنا إذا كنا عندك سمعنا الذي نسد به ديننا، وإذا خرجنا من عندك سمعنا أشياء مختلفة مغموسة، لا ندري ما هي؟ قال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: أتاني جبرئيل فقال: يا محمد سيكون في أمتك فتنة، قلت: فما المخرج منها؟ فقال: كتاب الله...»^(٥).

وأيضاً هو الذي وصفه الإمام علي عليه السلام في كلمته المشهورة «إنما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع وأحكام تبتدع يخالف فيها كتاب الله ويتولى عليها رجال رجالاً على

(١) الأنعام ٩.

(٢) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٥ ص ٢٣٠.

(٣) الصحاح، مصدر سابق، ج ٣ ص ٩٧٣.

(٤) المصباح المنير، نقلاً عن التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق، ج ١٠ ص ١٧٧.

(٥) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، ج ١ ص ٣، المكتبة العلمية الإسلامية-طهران.

غير دين الله»^(١).

فالتباس الفتن بالمعنى المذكور هو الذي اعتبره النبي الأكرم ﷺ موضوعاً للحكم المتعلق بالقرآن الكريم، فإذا تحقق هذا الموضوع وجب الرجوع إلى كلام الله عز وجل. لكن لهذا الموضوع مواصفات أيضاً، فالنبي ﷺ ولمزيد من البيان فصل الحديث في الموضوع من خلال التأكيد على آثاره الثقافية، فلنر ما هي تلك الصفات.

صفة الموضوع: (كقطع الليل المظلم)

الوقوف ولو يسيراً عند هذه الصفة ضروري، لأنه يكشف لنا عظمة الحُكْم المترتب على تحقق الموضوع، وما يحمل ذلك الحُكْم في طياته من حِكم ووصايا عظيمة، تشكّل الضمانة الحقيقية لسلامة مسيرة الإنسان، والعلاج الناجع لأمرضه.

فكأن الرواية تقول حتى لو بَلَغَتِ الفتنة أعلى مستوياتها، وأصبحت كقطع الليل المظلم، فإن الحُكْم (= وهو هنا يعني الوقاية والعلاج بلا فرق) سيكون وافياً.

يبدو لا سواد في الكون أكثر سواداً من قطع الليل المظلم، فإذا شَبَّهتِ الفتنة به، دل ذلك على وصول الفتنة إلى أعلى مستوياتها وأخطر مراتبها، مع ذلك فالعلاج سيكون قادراً على تجاوز الفتنة تلك، وإعادة النور من جديد.

فماذا يعني: قطع الليل المظلم؟

لم يقل النبي الأكرم ﷺ كالليل المظلم، وإنما كقطع الليل، وذلك أبلغ في تصوير المعنى، فالليل المظلم يعني الظلام بلا شك، ولكن القطع تعني تراكم الظلام بعضه فوق بعض، قطعة ظلام فوقها قطعة فوقها قطعة وهكذا، وذلك يدل على شدة الظلام، وعلى نوعية الفتنة، ففي الفتنة لا يكون الأمر مجرد ظلام، وإنما ظلام فوقه ظلام، يتبعها ظلام، حتى لا يُرى شيءٌ من النور، بل ذلك يجعل الإنسان بعيداً عن النور، لأن قطع الظلام لا يتخللها أي نور.

(١) نهج البلاغة، الإمام علي ﷺ، ج ١ ص ٩٩، دار الذخائر - قم، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.

وهذا الإستعمال مقتبس من كلام الله عز وجل، فقد قال سبحانه ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾^(١)، بينما قال جلت قدرته في آيتين ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾^(٢).

ففي الآية الأولى وُصِفَ الليل بالمظلم، ولم يُوصَف به في الآيتين الأخرتين، فما الدلالة في ذلك؟

أجاب على ذلك ابن عاشور في تفسيره، قال «ووصف الليل وهو زمن الظلمة بكونه مظلمًا لإفادة تمكن الوصف منه، كقولهم: ليل أليل، وظل ظليل، وشعر شاعر، فالمراد من الليل الشديد الإظلام، باحتجاب نجومه وتمكن ظلمته»^(٣). والظاهر هو ذلك، إذ يكفي في التدليل على الظلام بأن يقال كالليل، لأنه بذاته مظلم، فإذا وصف بالظلام دل ذلك على نوع من التأكيد، أي التأكيد على الظلمة وعلى شدتها، خصوصًا بعد ملاحظة أن ظلمة الليل عنوان تشكيكي، نظرًا لأن مستوى الظلمة يختلف من ليلة إلى أخرى ومن ساعة إلى أخرى، فالليلة المقمرة تكون الظلمة فيها أخف من غير المقمرة، ومنتصف الليل الظلمة فيه أشد من أوائل الغروب.

لهذا عندما يقال الليل المظلم، فإنه يراد الليل الأشد ظلامًا، من حيث الساعة المظلمة واللييلة المظلمة.

والظلام هنا إشارة إلى الأفكار، ففي الفتنة تتراكم الأفكار الظلامية البعيدة عن الهدى والحق، لدرجة لا يظهر أمام الإنسان أي نور يشير إلى الحقيقة، إما بسبب كثرة الجحود، أو بسبب تنامي الثقافات الشكية.

إذًا القِطْع هنا تعني الأفكار والمعتقدات الباطلة المتراكمة على بعضها البعض، إلى درجة لا يظهر فيها أي نور وأي أثر للحقيقة.

في مثل هذه الحالة ما هو الملجأ؟ لتتابع في الدرس القادم.

(١) يونس ٢٧.

(٢) هود ٨١. الحجر ٦٥.

(٣) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ج ١١ ص ٦٦، مؤسسة التاريخ-بيروت، الطبعة الأولى.

أسئلة الدرس (٩)

س ١: ما المقصود بالتباس الفتن؟

س ٢: ورد الخبر (كقطع الليل المظلم)، فما دلالة هذا الكلام؟



الدرس

حديث النبي ﷺ عن القرآن (٤)

إذا تراكمت الأفكار والمعتقدات الباطلة وامتزجت بالأفكار الأصيلة محدثة فوضى فكرية، فما هو الملجأ حينئذ؟. يجيبنا النبي المصطفى ﷺ.

(فعلیکم بالقرآن)

إذا حصل كل ذلك فيجب أن نلوذ بكتاب الله عز وجل، وذلك يكشف بلا ريب عظمة هذا الكتاب.

إذ إن المشكلة كبيرة جداً كما اتضح من التفصيل السابق، وأخطر ما فيها خفاء الحقائق بسبب شيوع الأفكار الشكيّة. ولا يمكن اكتشاف تلك الحقائق في زحمة الشك والريب إلا من خلال كلام الله عز وجل. فهو الكلام الوحيد الذي تتوفر فيه صفة الكشف تلك حتى في الظروف الفكرية الصعبة، أي حين التباس الفتن. فذلك بلا شك دليل على عظمة النص القرآني وأهميته في الحياة الفكرية.

وربما لسائل أن يسأل: هل للقرآن الكريم مميزات جعلت فيه هذه القدرة من

الكشف عن الحقائق، بالرغم من تزاخم الأفكار وتداخلها، وصعوبة التمييز بين الصحيح والسقيم منها؟

هذا ما وجّه إليه رسول الله ﷺ في خطابه عن القرآن الكريم في هذا السياق، فهو ﷺ لم يدعُ للقرآن بصورة مبتورة، وإنما كشف الأسباب التي تدعو للعودة للقرآن، والمميزات التي يتميز بها حتى جعلته في مستوى كافٍ من الكشف عن الحقائق.

وينبغي إلفات النظر هنا، بأن التأكيد على تلك المميزات الآتي ذكرها، يُعلّمنا المنهج الصحيح للتعامل مع النص القرآني والإستفادة منه، فليس كل من نظر في هذا النص تعلّم منه، بل ربما يزيده النظر بُعداً عن الحقائق، بسبب الخطأ في المقدمات، وعدم الدقة في المنهج، وقد أشارت الآيات المباركة إلى هذا الأمر مراراً، كما في قوله سبحانه ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿١﴾، وقد جاء في تفسير هذه الآية عن الباقر ﷺ: «شكاً إلى شكهم»^(٢). فالآيات مع أنها تحمل مقومات الهداية والكشف التام عن الحقيقة بالمستوى الذي يبعث اليقين في قلب القاريء لها، كما حصل ذلك فعلاً في الصورة الأولى التي ذكرتها الآية، حيث أنها زادت المؤمن إيماناً و يقيناً، إلا أن الصورة الثانية كشفت أن هناك من لا تزيده حتى مثل هذه الآيات إلا شكاً إلى شكه، وهو المراد من الرجس. ولاشك أن ذلك يعود للخطأ في المقدمات والمنهج.

إذاً فقول الرسول ﷺ: «فعلّيكُم بالقرآن» يدل على أنه المرجع في كشف الحقائق، ليس في حال الأحادية الفكرية حين لا يكون في البين فكرٌ آخر مغاير، بل حتى لو ازدحمت الأفكار وتراكمت المفاهيم والنظريات بحيث خفيت الحقائق على

(١) التوبة ١٢٤-١٢٥.

(٢) تفسير نور الثقلين، الشيخ الحويزي، ج ٣ ص ١٩٢، مؤسسة التاريخ العربي-بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

أكثر الناس بسبب توحد وتفرد الأفكار الشكّية وكثرة شيوخها، ولكن بشرط التدقيق في المقدمات والمنهج العلمي القرآني. وهو ما سيأتي التأكيد عليه في كلام النبي ﷺ.

ومعلوم أن الظرف الفكري الشكّي لا يقتصر على تزاخم الأفكار الإنسانية الحاملة للشك - لا مطلق الأفكار الإنسانية، ففيها ما هو حمال لليقين والحقائق الموضوعية-، بل يشمل أيضًا تزاخم النقول الروائية التي تولد الشكوك حتى في الأوساط الدينية بالمعنى الأخص، ففي مثل هذا الظرف أيضًا يلزم الرجوع إلى القرآن والتعامل معه كقيمة معيارية للتمييز بين السليم والسقيم، أي للكشف على الحقائق الضائعة في زحمة المنقولات الروائية.

فقد ورد التأكيد على هذا المنهج في العديد من الأخبار، كما في صحيح^(١) هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خطب النبي ﷺ بمنى فقال: أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله^(٢).

وصحيح أيوب بن الحر، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف^(٣).

فالقرآن الكريم هو القيمة المعيارية الكاشفة على الحقائق الموضوعية في سائر الظروف الشكّية. لكن لماذا وكيف أصبح بهذا المستوى من القيمة العلمية، وبماذا تميّز حتى حظي بهذه المكانة؟

هذا ما سنقع عليه تفصيلاً في الكلام القادم لبنينا الأكرم محمد عليه السلام، وهو بمثابة المنهج العلمي للقراءة الصحيحة للقرآن الكريم.

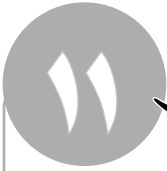
(١) محمد بن يعقوب الكليني، عن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم وغيره.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ١ ص ٦٩.

(٣) المصدر نفسه.

أسئلة الدرس (١٠)

- س١: لماذا وجب التمسك بالقرآن الكريم عند التباس الفتن؟.
- س٢: هل للقرآن الكريم قيمة معيارية تُحَكِّم في علمية التمييز بين صنوف الكلام؟.



الدرس

حديث النبي ﷺ عن القرآن (٥)

لماذا وجب الرجوع إلى القرآن، وما الوجه في مكانته العلمية؟ يأتي بيان ذلك في قول النبي ﷺ .

(شافع مشفع)

أولى المميزات التي وصّف بها نبينا الأكرم ﷺ القرآن الكريم، والتي اعتبرها أسباباً علميةً للتمسك به والرجوع إليه في ظروف الفتن الفكرية، ما جاء في قوله ﷺ: «فإنه شافع مشفع»، فما دلالة هذه الميزة؟

قبل البحث في الدلالة النهائية لهذه الصفة، لابد من إرجاع هذا الإستعمال إلى أصله.

إن مادة (شفع) يظهر منها في اللغة أمور ثلاثة:

الأول: الضم، أي ضم شيء لآخر.

الثاني: الإقتران، أي جعل الأول بمنزلة القرين للثاني.
الثالث: الزيادة.

فالشَّفَعُ يعني ضمُّ شيء ما إلى شيء آخر أعلى منه قيمة ومكانة، بالمستوى الذي يجعله قريباً له وكأنه بمنزلته أو رفيقه وصاحبه، وبوجه يوجب الزيادة، إما الزيادة اللازمة من الضم نفسه، لأنه يجعل الشيء الواحد شيئين، أو يجعله شيئاً واحداً أكبر، كما في الشفعة الحاصلة في الشراكة بحسب ما هو معروف فقهيّاً. فهذا وجه من وجوه الزيادة، والوجه الآخر الزيادة المعنوية، لأن ضم الأَدَوْنَ إلى الأعلى يرفع من شأن الأَدَوْنَ ويكسبه شيئاً من الرِّفْعَةِ والسمو، وهو نحو من أنحاء الزيادة، ولعله الأعمق، والظاهر أنه المراد من الشفاعة يوم القيامة.

فمن الأول قال صاحب المصباح «شَفَعْتُ الشيء شَفْعاً من باب نفع: ضممته إلى الفرد، وشفعت الركعة: جعلتها ثنتين، ومن هنا اشتقت الشفعة لأنها يشفع ماله بها»^(١).
وعن الثاني يقول صاحب المقاييس «شفع: أصل صحيح يدل على مقارنة الشئيين»^(٢).

وجاء في التهذيب عن الثالث «الشفع: الزيادة، وعين شافعة تنظر نظرين، وعن أبي العباس: سئل عن اشتقاق الشفعة في اللغة فقال: الشفعة: الزيادة، وهو أن يشفّعك فيما تطلب حتى تضمه إلى ما عندك فتزيده وتشفّعه بها، أي تزيده بها»^(٣).

بهذا يكون المعنى الجامع لهذه المادة (شفع): ضم شيء ما إلى شيء آخر أعلى منه قيمة، بنحو يجعل الأول قريباً للثاني مع أفضلية الثاني، مما يستوجب زيادة الفضل والمقام بالنسبة للأول.

فالشفع ضمٌّ، لكن لا بأي نحو، وإنما هو ضمٌّ يجعل المضموم وكأنه بمنزلة

(١) المصباح المنير، مصدر سابق، نقلاً عن التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق، ج ٦ ص ٩٨.

(٢) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٣ ص ٢٠١.

(٣) أنظر التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق، ج ٦ ص ٩٩.

الضام، والجعل في هذه المنزلة يعطي المضموم قيمة أعلى من التي كان عليها قبل الضم. بهذا المعنى المذكور فالقرآن الكريم (شافع)، فهو يضم المتمسك به إليه، ويجعله قريناً وصاحباً له، فيمنحه بذلك مكانة وشأناً رفيعاً، بلا قيديّة في كل ذلك من الحيث الزماني والمكاني، فالقرآن شافع بهذا المستوى دنيوياً وأخروياً.

لكن ليس من الضرورة أن تكون كلُّ شفاعة مقبولة، إذ أن القبول والرفض مرهون بشروط كثيرة، من أهمها:

١. علو شأن الشافع - الشافع -^(١).

٢. قابليّة المشفوع للشفاعة، وهذه القابليّة لا تتأتى إلا إذا كانت العلاقة بين الشافع والمشفوع صادقة وقريبة بحيث يتضح للشافع من خلالها صدق نية المشفوع.

بناءً على ذلك ينبغي أن نعلم بأن القرآن الكريم في الوقت الذي هو (شافع)، فإنه أيضاً (مشفّع)، أي مقبول الشفاعة، فالمشفّع بشدّ الفاء المفتوحة مَنْ تُقبَلُ شفاعته^(٢)، وهذا التفسير متطابق مع ما ورد عن مولانا إمام المتقين علي بن أبي طالب عليه السلام: (واعلموا أنه شافع مشفّع، وقائل مصدّق، وأنه من شفّع له القرآن يوم القيامة شفّع فيه)^(٣).

فالقرآن الكريم بالإضافة إلى كونه شافعاً بالمعنى المذكور، فإن شفاعته مقبولة عند الله عز وجل. وهذا ما يزيد القرآن مكانةً وشأناً من الناحية الذاتية، ويزيده أهميةً من الناحية العملية لما له من أثر في مسيرة الإنسان الدنيوية والأخروية، حيث أن التمسك به في الدنيا يجعل الإنسان مهيباً ليكون مشمولاً لشفاعة القرآن في الأخرى، مع العلم بأنه لا يكون مشمولاً كذلك إلا لأنه كان على الهدى بسبب تمسكه بالقرآن.

(١) يصح الوجهان، فإسم الفاعل لهذه المادة: شافع، وشافع، فكلاهما يعطيان معنى واحداً بلا أي فرق. أنظر المصدر نفسه، ص ٩٨، نقلاً عن المصباح المنير، مصدر سابق.

(٢) شرح أصول الكافي، مولى محمد صالح المازندراني، ج ١١ ص ١٠، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

(٣) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، ج ٢ ص ٩٢، دار الذخائر - قم، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

وذلك يفيد بأن التمسك بالفكر القرآني لا يقتصر على تزويد الإنسان ببعض المعلومات العلمية، بل يجعله من جهة على الهدى، ومن جهة ثانية قابلاً لشمول الشفاعة له، فهو فكر يأخذ بيد الإنسان في الدنيا ويسير به على هدى ليصل به إلى الآخرة.

(ماحلٌ مصدّق)

صفة أخرى ملازمة لكتاب الله عز وجل يؤكد عليها النبي الخاتم ﷺ، حيث يقول (وماحل مصدّق)، فماذا يعني هذا التركيب؟

أما (ماحل) فقد استُعْمِلَتْ هذه الصفة في النص القرآني في قوله سبحانه ﴿وَيَسِّحُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ وَأَمَلَيْكَهُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾^(١).

وفي كتب اللغة (المحل) له استعمالات ثلاثة:

١. قلة الخير^(٢) والجوع الشديد^(٣)، ولذا قالوا بأن المحل: انقطاع المطر وييس الأرض من الكلاء^(٤).
٢. السعاية والوشاية^(٥)، والظاهر لا يراد مطلق السعاية والوشاية، بل ما يستبطن العداوة أيضًا، فقد جاء في لسان العرب «ماحلّه مماحلة ومجالاً: عاداه»^(٦).
٣. الكيد والتوسّل بالحيل^(٧) أمام الخصم، ومنه ما جاء في اللسان «فلان يماحل عن الإسلام، أي يباكر ويدافع»^(٨).

(١) الرعد ١٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٥ ص ٣٠٢.

(٣) لسان العرب، مصدر سابق، ج ١١ ص ٦١٦.

(٤) معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٣٠٢.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) لسان العرب، ج ١١ ص ٦١٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ٦١٨.

(٨) المصدر نفسه، ص ٦١٩.

والظاهر جريان هذه المادة في الإستعمالات الثلاثة نحو مستقل، أي كلُّ استعمال على حدة، وليس من الضرورة اجتماعها بأجمعها في استعمال واحد، بل ذلك بعيد، نعم يمكن اجتماع الثاني والثالث في آن.

هذا مع العلم بأن بعض اللغويين اعتبروا المحل أصلاً له معنيان فقط، وهما الأول والثاني دون الثالث^(١)، ولذلك لم يذكروا موارد استعماله إلا فيهما، لكن بالرجوع إلى كلمات لغويين آخرين والنظر في الإستعمالات الجارية في الكلام العربي التي نقلوها، يتبين شمول هذا الأصل على استعمال آخر وهو الثالث هنا.

بل هناك من لخص جميع الإستعمالات في معنى واحد، فجعل كل استعمال لهذه المادة لا يراد منه إلا ذلك المعنى، قال «الأصل الواحد في المادة: هو التضييق من جهة النعمة والسعة مطلقاً. ومن مصاديقه: تضييق في الطعام والغذاء، تضييق في السنة وشدة وجذب، تضييق ويُبس في الأرض والنبات، تضييق واحتباس في المطر، تضييق من جهة الصفات الباطنية وظهور الغضب والحدة، وتضييق في عيش الناس وتشديد في حياتهم بالكيد والحيلة والمكر والتدبير السيء والعقاب والسعاية والمعادة. فالأصل في المادة ما ذكرنا، وهو يختلف بحسب اختلاف الموضوعات، ففي كل شيء يتحقق التضييق بحسب خصوصية حياته ووجوده»^(٢).

فهو نظر إلى الاستعمالات الثلاثة على أنها نوعٌ من التضييق، لكن ذلك تكلف مبالغ فيه، فالوشاية والسعاية ليست من التضييق في شيء، وكذلك المكر وافتعال الحيل، نعم قد يؤدي كل ذلك إلى نوع من التضييق، لكن ليس هو بنفسه تضييقاً، فافتعال الحيل والمكائد قد يرجى منه التضييق على الخصم، وقد يكون ذلك أيضاً هدفاً للسعاية، لكن ذلك لا يعني أن السعاية في نفسها تضييق ولا المكر وشبهه، بل كثير من الأفعال والأقوال قد تهدف إلى التضييق، وكثير من التضييق لا مكر فيه ولا خديعة.

(١) معجم مقاييس اللغة، ج ٥ ص ٣٠٢.

(٢) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق، ج ١١ ص ٤١.

لهذا فالظاهر بقاء الإستعمالات الثلاثة على حالها من الإستقلال، وإن اتحدت مع بعضها في بعض الموارد، حتى السعاية والوشاية من جهة والمكر والتوسل بالحيل من جهة أخرى، فالنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، فالسعاية قد تكون بدافع المكر وقد لا تكون، والمكر قد يكون عبر السعاية وقد لا يكون، فهما يتحدان في موارد ويفترقان في أخرى، وأيضاً قد يكون في كل منهما تضيق وقد لا يكون.

والظاهر أن ما نحن فيه هو من الموارد التي يتحد فيها الإستعمالان الثاني والثالث، وربما حتى الأول يكون له حضور هنا بصفته هدفاً لهما، فكما أن القرآن الكريم شافع ومشفع في حال العناية والإهتمام به، وهذا هو البعد الإيجابي للأمر، فإنه في الوقت نفسه (ماحل) يسعى ويشي بالبعد أمام ربه جلت قدرته في حال الإهمال والتقصير، وإذا سعى فلا تعوزه الحيلة والمكر، أي أن حُجَّتَه قوية، إلى درجة لا يسع الإنسان المقصّر الإفلات والمراوغة، وهذا هو البعد السلبي.

والقرآن الكريم إذا محَلَّ فإنه (مصدق)، أي أن الله سبحانه يصدّقه ويأخذ بدعواه ويرتّب عليها الأثر. والتصديق هنا بالمعنى الشامل نفسه الذي سبق شرحه حين وصف الإمام الصادق عليه السلام القرآن بـ(الصادق البار)، أي بمعنى المطابقة مع الحقيقة النظرية والعملية بأعلى المستويات.

هذا خلاصة ما يفيدته قول النبي ﷺ: «وما حلّ مصدّق»، فالقرآن يشي بالبعد أمام ربه متوسلاً بأقوى الحيل، وهو مصدّق عند الله عز وجل.

أسئلة الدرس (١١)

س ١: ماذا تفهم من قول النبي ﷺ (شافع مشفع)؟.

س ٢: ما هي دلالة قوله ﷺ (ماحل مصدق)؟.



الدرس

حديث النبي ﷺ عن القرآن (٦)

إذا كان القرآن شافعاً مشفقاً وماحلاً مصدقاً، فما موقفنا منه؟

(من جعله أمامه قاده إلى الجنة)

شرط ونتيجة: أن نجعل القرآن أمامنا شرط، والنتيجة يقودنا القرآن إلى الجنة،
ما دلالة هذين الأمرين؟

والسؤال الهام هنا: كيف نجعل القرآن أمامنا، وقبل ذلك ما معنى أن يكون
أمامنا؟

كون القرآن الكريم في الأمام يعني أنه قائد وهادٍ، قائد لأنه هو الذي يتولى
تحريك الإنسان نحو الأهداف الكبرى، وهادٍ لأنه يأخذ بيد الإنسان إلى الطريق
المستقيم حتى لا تزل قدماه ويسقط في العثرات، فهو يكون أمامنا لأنه بمثابة الإمام
الذي يقودنا في مسيرة الحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية، ويعيننا على التمييز بين
الموقف المتوازن المعبر عن الحق والموقف المتطرف المعبر عن الباطل.

وأما كيف نجعله أماناً، فذلك باتّباع هداة والإلتزام بمفاهيمه ومعانيه. وسنأتي لاحقاً على تفصيل حول مفهوم الإلتباع.

بالتالي من جعل القرآن أمامه بهذا المعنى، فإن القرآن الكريم يقوده في جادة مستقيمة تنتهي به إلى الجنة. وهذا من أهم ما يميز به النص القرآني على سائر الكلام البشري، لأن الثاني إنما يقدّم مجرد قراءات للإنسان من غير أن يضمن له العاقبة الحسنة، باعتبار أنه يهتم بحدود الحياة الدنيا فقط، وأما الكلام الإلهي فإنه يقدّم حقائق من شأنها تعبيد طريق الإنسان في الحياتين الدنيا والأخرى. فالكلام البشري من الدنيا إلى الدنيا، والكلام الإلهي من الدنيا إلى الآخرة.

(ومن جعله خلفه ساقه إلى النار)

هنا القضية تكون عكسية، مؤدّاها أن يجعل الإنسان من نفسه قائداً للقرآن، بدل أن يكون القرآن قائداً له، وذلك له دلالتان:

الأولى: الإهمال، لأنه يتركه وراء ظهره وكأنه لا يعنيه.

الثانية: تطويع معاني القرآني إلى المستوى الذي يتلاءم مع مزاج الإنسان ومصالحه.

فالإنسان في هذه الحالة يقوم بدورين سيئين تجاه القرآن الكريم، إما إهمال أو تلاعب، فالإهمال معناه عدم العمل المطلق بالمعاني القرآنية والإكتفاء بما ينتجه الإنسان من معاني خاصة به وإن كانت متعارضة مع القرآن، والتلاعب يعني السعي في بعض الظروف للإتجار بالقرآن من خلال العبث بمعانيه وتجييرها للحصول على مكاسب دنيوية خاصة.

وينبغي أن نلاحظ هنا المقارنة بين المقطعين (من جعله أمامه قاده إلى الجنة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار)، فالأول نص على القيادة بينما نص الثاني على السّوق، وفي اللغة «القوم: نقيض السوق، يقود الدابة من أمامها ويسوقها من خلفها، فالقوم من أمام والسوق من خلف»^(١).

(١) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٣ ص ٣٧٠.

بالتالي فالقيادة من الأمام تدل من جهة على اليقين والمعرفة التامة بالطريق، لأن الذي في الأمام يكون كالدليل العارف بالطرق المستوية والوعرة، وبالتالي فهو لا يخشى شيئاً ولا يحذر، ويستطيع أن يتجنب بصاحبه أي عثرة، لما لديه من الوضوح والبصيرة التامة، ومن جهة أخرى وهي الأهم هنا تدل على حُسن الهدف الذي يسير باتجاهه القائد، ولذلك فهو يتقدم إلى الأمام وكأنه يريد أن يسبق إليه، أو لا أقل يريد أن يكون هو أحد السائرين إليه، ولولا حُسنه لما كان هدفاً له.

وأما السَّوْقُ من الخلف فيدل على أن السائق غير مطمئن للطريق وغير عارف بها، بل قد يكون خائفاً وحذراً، ولهذا يتراجع للخلف ويدفع غيره للأمام، حتى لو وقع أي مكروه يصاب به الآخر وينجو هو، وذلك فيه نوع من المهانة لأنه يشير إلى أن الذين يساقون يؤخذون نحو جهة سيئة، ومن ذلك ما جاء في قوله سبحانه ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾^(١)، مع أن السوق قد يأتي في بعض المصاديق من باب التكريم، حيث يُقَدَّمُ صاحبُ الشأن الرفيع، كما في قوله سبحانه ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا﴾^(٢)، لكن الذي نحن فيه إنما هو المعنى الأول.

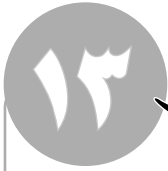
(١) الزمر ٧١.

(٢) الزمر ٧٣.

أسئلة الدرس (١٢)

س١: أن يكون القرآن الكريم أمامنا، يعني أن يكون قائداً وهادياً. وضح ذلك؟.

س٢: ما الفرق بين القيادة والسوق؟.



الدرس

حديث النبي ﷺ عن القرآن (٧)

في خاتمة الحديث يفصح نبينا الأكرم ﷺ عن الصفات التفصيلية للقرآن الكريم، وسنمر على جملة منها.

(دليل يدل على خير سبيل)

ماذا يراد بالدليل؟

مادة (دَلَّ) تعني في كلمات اللغويين: إبانة الشيء بأمانة تتعلّمها، والدليل الأمانة في الشيء^(١)، وهو المرشد والكاشف^(٢). فالدليل هو الذي يضع أمانة وعلامة إرشادية لكشف الطريق ومعرفة الأيسر منه نحو الهدف.

وهذا من صفات كلام الله عز وجل، فالطرق في الحياة وعرة ومتعددة، والسير

(١) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٢ ص ٢٥٩.

(٢) المصباح المنير، مصدر سابق. نقلاً عن التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق، ج ٣ ص ٢٥٥.

فيها بلا هداية يهدد بوقوع الإنسان في مطبات ومزالق خطيرة، على جميع المستويات، سواء المرتبطة بالبعد الفكري أو الاجتماعي، ولذلك فهو في حاجة لدليل يرشده إلى الطريق الصحيح الذي يقوده نحو هدفه. والقرآن هو ذلك الدليل المرشد للإنسان في مسيرته النظرية والعلمية.

وخاصية الإرشاد فيه تتميز على أي خاصية أخرى من الكلام البشري، وذلك أن الإنسان قد تكون له أهداف كثيرة في الحياة، بعضها له قيمة والبعض الآخر لا قيمة له دنياً وآخرة، كما أن الطرق إلى هذه الأهداف قد تكون كثيرة، وبعضها أفضل من الآخر، وهنا يأتي دور القرآن الكريم، فهو يوجّه نظر الإنسان إلى أرقى الأهداف الدنيوية والآخروية، ثم يرسم له الطريق الأسهل والأوضح الذي يقوده إليها.

وإنما يكون لهذا الدور أهمية، لأن الكثير من البشر وفي كثير من الأحيان، يضعون أهم أوقات حياتهم في السير المتعثّر واتجاه أهداف وهيمة أو لا قيمة لها، فتراهم تارة هنا وتارة هناك، لذلك فالقرآن الكريم يرشد الإنسان نحو الهدف الحقيقي الذي يستحق الجهد والعناء، ويكشف له الطريق الأقرب والأنسب الذي يقوده إليه.

(كتاب تفصيل وبيان وتحصيل)

صفات علمية ثلاث للقرآن الكريم يجمعها رسول الله ﷺ في قوله (وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل)، والنظر الأولي لها يوحى بشيء من التقارب، خصوصاً بين التفصيل والبيان، لكن عطف بعضها على البعض الآخر مؤشر على اختلاف معانيها ولو من بعض الجهات. فماذا تعني؟

تفصيل: أي فيه تفصيل للأحداث والوقائع والتعاليم والأخلاق والتشريعات التي يحتاجها الإنسان في حياته الخاصة والعامة في شتى المجالات. فهو ليس قرآناً غامضاً بسبب الإجمال.

لكن ذلك لا يعني خلوه من الإجمال بنحو مطلق، بل فيه إجمال، لكنه ليس

إجمالاً يجعل معانيه مشوّشة وغير واضحة، كما أنه إجمال لا يتعارض مع كونه مفصّلاً، والوجه في ذلك أن كلّ مفصّل مهما كانت درجة تفصيله يكون قابلاً لتفصيل أكبر، فكل مفصّل يستبطن إجمالاً من بعض النواحي، ومع ذلك يصح أن تقول عنه مفصّلاً.

بيان: التفصيل مقابل الإجمال، والبيان مقابل الغموض، فالقرآن في معانيه واضح بيّن لا يشوبه الغموض والتشوّش، ولهذا فإن تعريف البعض للمتشابه بالغامض^(١) غير دقيق.

والبيان بهذا النحو لا يتنافى مع العمق، لأن العمق في أصل المعنى، بينما البيان في الأسلوب، فأسلوب إيصال المعنى بيّن وواضح مع كون المعنى عميقاً.

تحصيل: يقول المازندراني في شرح هذه الكلمة «تحصيل الأمور يعني تحقيقها وإثباتها، من حصلت الأمر إذا حققته وأثبتته»^(٢). ومفاد هذا التقرير لمفهوم التحصيل أن المعاني القرآنية ليست مفصّلة ومبيّنة فقط، بل هي أيضاً معاني حقيقية ومثبّنة.

ولو نراجع كلمات اللغويين نجد ما يؤيد ذلك ولكن مع إضافات دقيقة، فقد جاء في المفردات «التحصيل: إخراج اللبّ من القشور كإخراج الذهب من حجر المعدن والبرّ من التبنّ، قال الله تعالى ﴿وَحَصِّلْ مَا فِي الصُّدُورِ﴾^(٣) أي أظهر ما فيها وجمع كإظهار اللبّ من القشر وجمعه، أو كإظهار من الحساب. وقيل للحثالة الحصيل، وحصل الفرس إذا اشتكى بطنه عن أكله، وحوصلة الطير ما يحصل فيه من الغذاء»^(٤).

وفي المقاييس «حصل: أوصل واحد منقاس، وهو جمع الشيء، ولذلك سُمّيت حوصلة الطائر، لأنه يجمع فيها. ويقال حصّلت تحصيلاً. وزعم ناس من أهل اللغة أن أصل التحصيل استخراج الذهب أو الفضة من الحجر أو من تراب المعدن، ويقال

(١) مفهوم النص: دراسات في علوم القرآن، نصر حامد أبو زيد، ص ٢٠٠، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠م.

(٢) شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ج ١١ ص ١٠.

(٣) العديات ١٠.

(٤) المفردات، مصدر سابق، ص ١٢٩.

لفاعله المُحصَّل، فإن كان كذا فهو القياس والباب كله محمول عليه.

ومما شدَّ عن الباب وما أدري مم اشتقاقه قولهم حصل الفرس إذا اشتكى بطنه عن أكل التراب»^(١).

وفي الصحاح «حصَّلتُ الشيء تحصيلاً، وحاصل الشيء ومحصوله: بقيته. والحصائل: البقايا، الواحدة حصيلة. وتحصيل الكلام: رده إلى محصوله»^(٢).

وقريب منه ما في التهذيب «قال الليث: الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه»^(٣).

وفي المصباح المنير «حصل الشيء حصولاً، وحصل لي كذا: ثبت ووجب»^(٤).

والمستفاد من هذه الكلمات أن التحصيل يفيد المركب من المعاني التالية:

١. الحقيقة.
٢. الثبوت.
٣. الجوهر، بمعنى خلاصة الشيء وبقيته.

بالتالي فالتحصيل والمحصَّل يعني خلاصة المعاني الحقيقية الثابتة، ففي القرآن توجد أمّهات الحقائق الثابتة التي يقاس عليها سائر الفروع، في الوقت نفسه فإن تلك الحقائق مفصّلة ومبيّنة.

(فصل لا هزل)

ما المراد من هذه المقابلة بين الفصل والهزل الواردة في قوله **عَلَيْكَ السَّلَامُ** (وهو الفصل ليس بالهزل)؟

- (١) معجم مقاييس اللغة، ج ٢ ص ٦٨.
- (٢) الصحاح، مصدر سابق، ج ٤ ص ١٦٦٩.
- (٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٢ ص ٢٧٣.
- (٤) المصدر نفسه.

بعض الشُّرَّاح لم يقفوا عند هاتين الصفتين أبداً^(١)، وبعضهم تكلم في الأولى دون الثانية، كما في مرآة العقول « الفصل: أي الفاصل بين الحق والباطل »^(٢)، وبعضهم الآخر شرح الصفتين بلا توقّف عند المقارنة بينهما، كما لاندراي في عبارته « الفصل: أي الفاصل بين الحق والباطل. ليس بالهزل: لأنه جد كله والهزل واللعب من واد واحد، وهو ضد الجد »^(٣).

وحتى تكون الصورة واضحة هنا لا بد أن نقرر مفهوم اللفظين لغوياً، ثم ننظر في وجه المقابلة بينهما، خصوصاً بعد العلم بورودها في النص القرآني، حيث قال سبحانه ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ ۚ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ﴾^(٤).

فصل: كلمة صحيحة تدل على تمييز الشيء من الشيء وإيافته عنه، الفيصل: الحاكم^(٥). وفصلتُ الشيءَ فانفصل: أي قطعته فانقطع^(٦). ومنه فصل الخصومات، وهو الحكم بقطعها^(٧).

فالفصل كلمة تستعمل بمعنى الحكم القاطع والصريح في التمييز بين شيئين تمييزاً تاماً ومن جميع الجهات، بحيث لا يكون ثمة رابط أو تلاقي أو اتصال بينهما ولو نسبياً.

ويُفهم من هذا التعبير هنا بحسب الظاهر ليس مطلق الحسم النهائي في الأمور، وإنما الحسم في سياق التمييز بين شيئين، وهما الحق وما عداه، ما يعني أن القرآن الكريم يميّز بين المعاني الحقيقية الثابتة وجميع ما عداها سواء كانت باطلاً أو وهمًا،

(١) كتاب الوافي، المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، ج ٩ ص ١٧٠٢، عطر عترت ﷺ، ١٤٣٠ هـ.
(٢) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، المولى محمد باقر المجلسي، ج ١٢ ص ٤٧٩، دار الكتب الإسلامية-طهران، الطبعة الرابعة ١٣٨٦ هـ.ش.

(٣) شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ج ١١ ص ١١.

(٤) الطارق ١٣-١٤.

(٥) معجم مقاييس اللغة، ج ٤ ص ٥٠٥.

(٦) الصحاح، ج ٥ ص ١٧٩٠.

(٧) المصباح المنير، نقلاً عن التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٩ ص ١٠٤.

وهذا التمييز قاطع لا تهاون فيه.

ولهذا جاءت المقارنة بين الفصل والهزل، فالهزل يستعمل بمعنى الميوعة والضعف، فقد جاء في المقاييس «هزل: كلمتان في قياس واحد يدلان على ضعف. فالهزل: نقيض الجد، والهزال: خلاف السمن»^(١).

بالتالي فالقرآن الكريم يحسم في التمييز بين الحقائق والأوهام، بدون أي مجاملة أو ضعف، وبدون أي تلاعب، فهو لا يمزج بين حق وباطل ولا بين حقيقة ووهم ليكون صورة انتقائية، ولذلك فمعانيه تعبّر عن الحقيقة الواقعية الثابتة التي لا يشوبها أي باطل أو وهم.

إلى هنا نكتفي في الحديث عما ورد عن النبي ﷺ لكفايته في المقام، وسنؤجل الباقي لبعض البحوث القادمة للتناسب معها.

(١) معجم مقاييس اللغة، ج ٦ ص ٥١.

أسئلة الدرس (١٣)

س ١: وضح الفرق بين التفصيل والبيان والتحصيل؟.

س ٢: ما الوجه في المقابلة بين الفصل وعدم الهزل؟.



الدرس

حديث الأئمة عليهم السلام عن القرآن (١)

استفاضت بل تواترت الكثير من الأخبار الواردة عن أئمة أهل البيت الكرام عليهم السلام في شأن القرآن الكريم، وسنتخب منها اثنين، يتعلق الأول بالمحتوى العلمي للنص القرآني، والثاني بصفاته العلمية.

صحيحة بن سنان

روى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام أنه قال: إن الله عز وجل حرّمات ثلاثاً ليس مثلهن شيء: كتابه وهو حكمته ونوره، وبيته الذي جعله قبلة للناس لا يقبل من أحد توجّهاً إلى غيره، وعترة نبيكم عليهم السلام.

السند:

رواها الصدوق في ثلاثة من كتبه بسندين، ففي الأمالي^(١) ومعاني

(١) الأمالي، الشيخ الصدوق، ص ٣٦٦، مؤسسة الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة - قم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

الأخبار^(١) رواها عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام، وفي الخصال^(٢) رواها عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عبد الحميد عن ابن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن أبي حمزة الثمالي عن عكرمة عن ابن عباس.

وسند الأمالي ومعاني الأخبار صحيح لوثاقه جميع رجاله، وأما سند الخصال فضعفه من جهة عكرمة خصوصاً، الذي لم يثبت في حقه توثيق بل قد يستشعر من بعض الروايات ثبوت القدح فيه^(٣)، مع عدم وجود توثيق خاص لمحمد بن عبد الحميد، أضف إلى ذلك أن الكلام ينتهي إلى عبد الله بن عباس وليس إلى المعصوم عليه السلام، ومع ذلك لا مضرّة من اعتماد رواية الخصال لتطابقها مع ما جاء في الأمالي والمعاني عن المعصوم عليه السلام.

مفاد الخبر

ماذا تعني كلمة حرّمت؟

وماذا يعني أنها لله سبحانه؟

وكيف ليس مثلهن شيء؟

وردت هذه الكلمة في كتاب الله في قوله سبحانه ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، عِنْدَ رَبِّهِ﴾^(٤)، وذلك في سياق الحديث عن مناسك الحج، فقد قال عز

(١) معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، ص ١١٧، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ١٣٧٩هـ.

(٢) الخصال، الشيخ الصدوق، ص ١٤٦، جماعة المدرسين التابعة للحوزة العلمية - قم، ١٤٠٣هـ.

(٣) فقد روى الكشي عن زرارة قال أبو جعفر عليه السلام: «لو أدركت عكرمة عند الموت لنفعتها» قيل لأبي عبد الله عليه السلام بماذا ينفعه؟ قال: «كان يلقنه بما أنتم عليه، فلم يدركه أبو جعفر عليه السلام ولم ينفعه». قال الكشي: وهذا نحو ما يروى «لو اتخذت خليلاً لاتخذت فلاناً خليلاً» ولم يوجب لعكرمة مدحاً، بل أوجب ضده». اختيار معرفة الرجال، الشيخ الطوسي، ج ٢ ص ٤٧٧، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

(٤) الحج ٣٠.

وجل في مطلع الآيات ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ فِي شَيْءٍ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٦٦﴾ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكُم مِّنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَةٍ عَلَىٰ مَا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ بَيْمَاتٍ لِّتَعْلَمُوا الْفُكُلَ مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿١﴾﴾، بعد ذلك قال سبحانه ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾. فما تعنيه الحرمات في الآية هو بنفسه ما تعنيه الحرمات في الرواية.

قيل الحرمات جمع حرمة وهي ما لا يحل انتهاكه، وأضاف صاحب الميزان إلى حرمة الإنتهاك وجوب الرعاية، وهكذا بن عاشور فقد قال أن الحرمات جمع حرمة - بضمين - وهي ما يجب احترامه، ثم عرّف الاحترام بأنه: اعتبار الشيء ذا حرَم، كناية عن عدم الدخول فيه، أي عدم انتهاكه.

بالتالي فالحرمات تعني ما لا يجوز التعدي عليه بأي وجه من الوجوه، وعدم جواز التعدي عليه يدل على مكانته وقيمته الذاتية، وقد يكون الإهمال وجهًا من وجوه التعدي ولهذا نصت الآية على التعظيم وهو ما يفهم من الرواية وإن لم تنص عليه، باعتبار أن الرواية ذكرت الموضوع فقط من دون الإشارة إلى الحكم، وفي كثير من الأحيان لا نحتاج إلى ذكر الحكم بل نكتفي بذكر الموضوع، وذلك حين يكون الحكم معروفًا أو مذكورًا بإزاء الموضوع في مكان آخر، فيكون الحكم ملازمًا له، فكلما ذكر الموضوع ينصرف الذهن تلقائيًا للحكم، لأن الأحكام تتبع الموضوعات، وهذا من فنون الكلام.

بناء على ذلك فإن تطبيق الرواية لعنوان الحرمات على مصداق خارجي يعني بشكل تلقائي وجوب تعظيمه، أي يجب تعظيم كتاب الله سبحانه لأنه من الحرمات. لهذا ينبغي أن نتساءل عن مفهوم التعظيم.

ذُكِرَ في اللغة أن التعظيم بمعنى التوقير والتفخيم، واستعظم الشيء أي رآه عظيماً^(١)، والعظيم أقوى مرتبة وأرفع درجة من الكبير، فإن الكبير يقابله الصغير^(٢)، بينما العظيم يقابله الحقيق^(٣). وذلك يفيد بأن الحرمات ينبغي أن توقر بمستوى يتجاوز أي توقير لأي موجود له مكانة وشأن.

بالتالي فإدّام كتاب الله عز وجل من الحرمات، فلا يجوز التعدي عليه ولا هتكه بأي وجه من الوجوه، بل يجب تعظيمه وذلك بإعطائه أعلى قدر من التقدير والتوقير، أي يجب إعطاؤه تقديرًا يفوق أي تقدير وتوقيرًا يفوق أي توقير.

لكن لماذا وجب التعظيم لكتاب الله سبحانه وتعالى؟

أولاً لنسبته إلى الله جل شأنه وذلك يعطيه مكانة خاصة، وثانياً لأنه حكمة الله سبحانه، وثالثاً لأنه نوره، فهذا ما نطقت به الرواية.

لهذا نتساءل: ما معنى هذه النسبة، وما معنى أنه حكمته ونوره؟

لو نلاحظ صدر الرواية نجد أنها نصّت على أن الحرمات لله سبحانه، لا أنها مجرد حرمات، كما أنها نصّت على أن الكتاب كتاب الله جل شأنه، لا أنه كتاب فقط أو أنه كتاب له. فالحرمات لله والكتاب كتابه، وهذا ما نعينه بنسبة الحرمات والكتاب لله، والأول يعني الإختصاص فهي له ذاته لا لغيره، والثاني أنه منه لا من غيره.

بالتالي فإن كون الحرمات لله سبحانه يفيد أهميتها وأنها أعظم من أي حرمة أخرى، فالنسبة بين هذه الحرمات وغيرها من الحرمات كالنسبة بين الله سبحانه وسائر خلقه، فلأن الله عز وجل أعظم من كل شيء فحرماته أعظم من كل حرمة، وهذا ربما ما عناه الإمام عليه السلام من قوله في الرواية أعلاه «ليس مثلهن شيء»، بالإضافة لما لهذا

(١) أنظر القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ج ٤ ص ١٥٢، والتحقيق في كلمات القرآن الكريم، المصطفوي، ج ٨ ص ٢١٢، مركز نشر آثار علامة مصطفوي - طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٥ هـ.ش.

(٢) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، المصطفوي، ج ٨ ص ٢١٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢١٣.

القول من ظلال ودلالات أخرى سنأتي عليها.

مع ضرورة التأكيد هنا على أن الإقتصار على ذكر الحرمات الثلاث لا يعني الإختصاص، باعتبار أن اللقب لا مفهوم له، وإنما يعني التأكيد على موقعيتها، أي أن حرمات الله سبحانه لا تقتصر على هذه فقط، والإقتصار على ذكرها من أجل أهميتها، وإلا فقد ذكرت الروايات حرمات أخرى لله سبحانه بإزاء هذه الحرمات، فقد جاء في صحيحة علي بن شجرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الله عز وجل في بلاده خمس حرم: حرمة رسول الله ﷺ، وحرمة آل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحرمة كتاب الله عز وجل، وحرمة كعبة الله، وحرمة المؤمن^(١).

وبالنظر إلى كلا الروايتين نكتشف بأن الإقتصار على ذكر الحرمات الثلاث في الأولى جاء للتأكيد على أهمية الحرمات المذكورة لا لاختصاص الحرمة بها، حيث ورد في كلام الإمام عليه السلام «ليس مثلهن شيء»، بينما لم يرد مثل ذلك في الرواية الثانية.

إشكال وعلاج

قد يُطرح إشكالٌ على هذا الاستنتاج من جهة أخرى، نظرًا لأن بعض الروايات نصّت على أن حرمة المؤمن أعظم عند الله عز وجل من حرمة الكعبة، فقد جاء في صحيحة إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: المؤمن أعظم حرمة من الكعبة^(٢).

فإذا كانت الحرمات الثلاث «ليس مثلهن شيء»، أي لا حرمة أعظم منها، وليس من بينها حرمة المؤمن، فكيف تقول الرواية الأخيرة بأن حرمة المؤمن أعظم من حرمة الكعبة.

(١) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ج ٨ ص ١٠٧، دار الكتب الإسلامية - طهران، الطبعة الرابعة ١٣٦٢ هـ. ش.

(٢) الخصال، الشيخ الصدوق، ص ٢٧، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، ١٨ ذي القعدة ١٤٠٣ هـ.

وبتعبير آخر: صحيحة عبد الله بن سنان يظهر منها أن حرمة الكعبة أعظم من حرمة المؤمن، بينما صحيحة إبراهيم بن عمر صريحة في أن حرمة المؤمن أعظم من حرمة الكعبة. كيف؟

حل هذا التعارض ربما يقال بأن الأمر يعود لتعدد اللحاظ، فبلحاظ ما تكون الكعبة أعظم حرمة حتى من المؤمن، وبلحاظ آخر تكون حرمة المؤمن أعظم من حرمة الكعبة، ويؤيد ذلك بما روي عن النبي الأكرم محمد ﷺ حين نظر إلى الكعبة وقال: مرحباً بالبيت، ما أعظمك وأعظم حرمتك على الله، والله لا المؤمن أعظم حرمة منك، لأن الله حرم منك واحدة ومن المؤمن ثلاث: ماله، ودمه، وأن يظن به ظن السوء^(١).

لهذا لو تعلّق الأمر بإرافة دم المؤمن أو هتك عرضه أو التعدي على أمواله وممتلكاته، فستكون حرمة المؤمن من هذه الجهة أعظم من حرمة الكعبة، أما لو تعلق الأمر بهدم الكعبة أو تلويثها في مقابل بعض المراتب النازلة من حرمة المؤمن كضربه أو شتمه أو طرده مثلاً، فستكون حرمة الكعبة من هذه الجهة أعظم من حرمة المؤمن.

هذا على فرض القول باعتبار هذه الرواية المرواة عن النبي ﷺ، أما لو قلنا بعدم اعتبارها فقد يكون الأمر مختلفاً، والظاهر فعلاً عدم اعتبارها من جهتين، الأولى إرسالها، والثانية التشكيك في اعتبار كتاب مشكاة الأنوار كما هو مبني بعض المحققين^(٢)، وقد يظهر ذلك أيضاً من عبارات بعض المحدثين خصوصاً بالنسبة لما تفرّد به، نظراً لأن أغلب أخبار هذا الكتاب منقولة من كتاب المحاسن، فاعتبار أخبار المشكاة المنقولة من المحاسن راجع لاعتبار كتاب المحاسن، بالتالي فإن ما تفرّد به المشكاة لا يمكن أن يكون معتبراً إلا إذا كان الكتاب بنفسه معتبراً، فإذا لم يثبت اعتبار الكتاب ولم يثبت توثيق خاص أو عام للكاتب فلا يمكن الجزم باعتبار الرواية.

ومع ذلك فإن قوله ﷺ: «ليس مثلهن شيء» إذا ضممناه إلى الأخبار المعظمة

(١) مشكاة الأنوار، علي الطبرسي، ص ١٤٩، دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

(٢) أصول علم الرجال، الشيخ محمد علي صالح المعلم، تقريراً لأبحاث الشيخ مسلم الداوري، ج ٢ ص ١٠٣، مؤسسة فرهنكي صاحب الأمر (عج)، الطبعة الثالثة ٢٠٠٨ م،

من حرمة المؤمن، يتضح لنا بأن عدم المثلية راجع لحيثيات خاصة، كما أن عظمة حرمة المؤمن راجع لحيثيات خاصة أخرى.

وينبغي أن أضيف هنا بأن كون المؤمن أعظم حرمة من الكعبة حتى لو أخذناه على إطلاقه، فإنه منحصر بالكعبة فقط، لورود النص الخاص، وبهذا تبقى الحرمتان الأخريتان - القرآن والعترة - على مكانتهما حتى بالقياس لحرمة المؤمن. فحرمة العترة أعظم من حرمة سائر المؤمنين، وهكذا بالنسبة لحرمة القرآن. وهذا مفاد نسبة القرآن لله عز وجل.

الآثار العملية

ماذا تعني لنا هذه النسبة؟ أي ما هي الآثار العملية التي ترتبط بنا؟

كما هو واضح فقد لخصت الرواية تلك الآثار في الحكمة والنور. فالقرآن لأنه كتاب الله عز وجل فهو حكمته ونوره.

فماذا تعني الحكمة وماذا يعني النور؟

كتاب الله سبحانه هو حكمة ونور في آن، والحكمة تشير إلى القيمة الذاتية للمعاني القرآنية، والنور يشير إلى الأثر الخارجي.

الحكمة هي أرقى درجات العلم، والإنسان إنما يتعلم كي يرقى إلى درجة الحكمة، فهي ثمرة العلم كما يفهم ذلك من قوله سبحانه ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(١)، ولهذا من الله سبحانه وتعالى على نبيه داود عليه السلام لأنه آتاه الحكمة ﴿وَسَدَدْنَا مَلَكُوتَهُ وَأَعْنَنَهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابِ﴾^(٢)، وعلى لقمان أيضًا ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾^(٣).

جاء في المفردات «الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل، فالحكمة من الله تعالى

(١) البقرة ٢٦٩.

(٢) ص ٢٠.

(٣) لقمان ١٢.

معرفةُ الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام»^(١)، فالحكمة مأخوذ فيها الكشف التام للحقيقة، أي اليقين، ولهذا اشترط بعض المحققين اللغويين في وصف المعارف بالحكمة والقرارات القضائية بالحكم إذا كانت «عن بتّ ويقين»^(٢).

فكتاب الله عز وجل حكمة لأنه يحمل الحقائق اليقينية للإنسان، بل هو ليس مجرد حكمة، وإنما حكمة الله سبحانه، وبالتالي فهو حقائق يقينية إلهية.

كما أنه نور، وفيه قال سبحانه ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(٣)، والنور يكشف للإنسان الطريق ليسير على هداية، فلا يتخبط ولا يتعثر ولا يضل، وهذا ما أشارت إليه الآية بشكل صريح، فالقرآن نور يهدي إلى سبل السلام والأمن، ويخرج الإنسان من ظلمات الجهل إلى نور العلم، ويهدي أيضًا إلى الصراط المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، ففضله تكون مسيرة الإنسان في الحياة صحيحة متوازنة. وكما الحكمة ليست أي حكمة، كذلك النور ليس أي نور، بل هو نور الله سبحانه وتعالى، وبالتالي فهو دليل وقائد إلهي يسير بالإنسان أبدًا في الخط الصحيح.

وبهذا تخلص الرواية إلى القول بأن القرآن الكريم حرمة من أعظم الحرمات، فيجب تعظيمها ويحرم هتكها، ومن أجل مصاديق التعظيم الوقوف على الحكم الموجودة فيه وتفعيلها لتكون نورًا يستضاء به في مسيرة الإنسان في الحياة، وأما إهمالها فهو وجه من أخطر وجوه الهتك.

لهذا فهذه الرواية تؤكد على ضرورة التمسك بالقرآن والتعامل معه على أنه حكمة ونور، لا مجرد آيات تُتلى وتُرْتَل بلا معرفة بمضامينها.

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١٣٤.

(٢) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق، ج ٢ ص ٣٠٩.

(٣) المائة ١٥-١٦.

أسئلة الدرس (١٤)

- س ١: القرآن الكريم من حرّمت الله عز وجل، ماذا يعني ذلك؟.
- س ٢: القرآن الكريم حكمة الله عز وجل ونوره. إشرح ذلك؟.



الدرس

حديث الأئمة عليهم السلام عن القرآن (٢)

كان الكلام في الدرس السابق منصباً حول ما أثر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بخصوص الصورة الخاصة للنص القرآني، وبقي أن نتعرض لما جاء عنهم حول المكانة العلمية لهذا النص المبارك.

صحيح سماعه

روى سماعة في الصحيح -أو الموثق- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن العزيز الجبار أنزل عليكم كتابه وهو الصادق البار، فيه خبركم وخبر من قبلكم وخبر من بعدكم وخبر السماء والأرض، ولو أتاكم من يُخبركم عن ذلك لتعجبتم^(١).

السند:

رواها الشيخ محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن إبراهيم الثقة، عن أبيه

(١) أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ص ٦٣٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٥ م.

إبراهيم بن هاشم الثقة على الأصح، عن عبد الله بن المغيرة الثقة، عن سماعة بن مهران الثقة، فالسند صحيح لوثاقة جميع رجاله، ولو تم القول بكون بن مهران واقفياً فهي موثقة، لكن هذا القول محل نظر^(١).

فقه الخبر

تم التعرض في هذا الخبر لبعض الصفات الأساس للنص القرآني، وسأتى عليها تباعاً.

(الصادق البار)

ماذا تعني هذه الصفة المركبة؟

الصدق يتجلى في مواطن عديدة كما هو واضح في الإستعمال القرآني، أحدها الصدق في الإخبار سواء عن الماضي كقوله سبحانه ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ﴾^(٢)، أو المستقبل - وهو الإيعاد- كقوله عز من قائل ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُخْلِفِينَ رُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(٣)، وثانيها بمعنى الثبات في المواطن الصعبة كقوله تعالى ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾^(٤)، وثالثها الإلتزام التام بالقيم والتعاليم الدينية كقوله سبحانه ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَالسَّالِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَأْسَاءِ

(١) أنظر معجم رجال الحديث، السيد الخوئي، ج ٩ ص ٣١٢، الطبعة الخامسة ١٩٩٢ م.

(٢) آل عمران ٩٣.

(٣) الفتح ٢٧.

(٤) الأحزاب ٢٣.

وَالضَّرَاءَ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١﴾.

والظاهر من كل ذلك أن الصدق يعني المطابقة مع الواقع سواء على مستوى الخطاب الشفهي أو على مستوى التطبيق العملي. فإذا تحدّث الموصوف بالصدق صدق في الإخبار وفي تنفيذ ما التزم به.

أضف إلى ذلك أن الصدق في اللغة يدل على القوة والصلابة، فقد جاء في المقاييس «صدق: أصل يدل على قوة في شيء قولاً وغيره. من ذلك الصدق: خلاف الكذب، سمّي لقوته في نفسه، ولأن الكذب لا قوة له هو باطل، وأصل هذا من قولهم: شيء صدق أي صلب ورُمح صدق. ويقال صدقوهم القتال (تصلبوا فيه)، وفي خلاف ذلك كذبوهم. والصدّيق: الملازم للصدق. والصدّاق: صدق المرأة، سمّي بذلك لقوته وأنه حق يلزم»^(٢).

والقوة والصلابة تفيد هنا قوة المطابقة مع الواقع، بمعنى أن الصادق هو من يطابق قوله الحقيقة النظرية والواقع العملي بأعلى المستويات.

وأما البرّ فهو في اللغة مرادف للصدق، فقد جاء في المقاييس «برّ: أربعة أصول، الصدق، وحكاية صوت، وخلاف البحر، ونبت. فأما الصدق فقولهم: صدق فلان وبرّ، وبرّت يمينه: صدقت، وأبرّها: أمضاها على الصدق، وتقول: برّ الله حجك وأبرّه، وحجّة مبرورة، أي قبّلت قبول العمل الصادق، ومن ذلك قولهم: يبرّ ربّه، أي يطيعه وهو من الصدق، ومن هذا الباب: هو يبرّ ذا قرابته، وأصله الصدق في المحبة»^(٣).

وفي المصباح «البرّ: الخير والفضل، وبرّ الرجل يبرّ برّاً وزان علم، فهو برّ وبارّ

(١) البقرة ١٧٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابو الحسن أحمد بن فارس زكريا، ج ٣ ص ٣٣٩، مكتبة الإعلام الإسلامي ١٤٠٤ هـ.

(٣) المصدر نفسه، ج ١ ص ١٧٧.

أيضاً أي صادق أو تقّي»^(١).

وبناء على هذا التعريف يكون معنى (البار): الصادق، والحكمة من ذكره في الكلام بعد رديفه (الصادق) التأكيد على الصدق. وهو مستساغ في كلام الحكيم، لكن مع ذلك يبدو أن المراد ليس مجرد التأكيد، وإنما إضافة دلالة أخرى، فالبر وإن كان بمعنى الصدق فعلاً، إلا أن له ظلالاً أخرى على الكلام، باعتبار أنه يستعمل بمعنى التوسع في الشيء، فقد جاء في مفردات الراغب «البرّ: خلاف البحر، وتُصوّر منه التوسّع، فاشتقّ منه البرّ أي التوسّع في فعل الخير»^(٢)، ولهذا إذا استعمل أريد منه إضافة معنى إلى الصدق، خصوصاً إذا كان معطوفاً على الصدق، وهذا ما أشار إليه الراغب بقوله «ويستعمل البرّ في الصدق لكونه بعض الخير المتوسّع فيه»^(٣).

وبعبارة أخرى: البرّ في نفسه كلفظ يدل على الصدق مع التوسّع المذكور، ولهذا فلو ذُكر البرّ مجرداً لدلّ على الصدق مع التوسع، فكيف إذا ذُكر معطوفاً على الصدق، فلا شك سيكون لحاظ التوسع حاضرًا بشكل أكد، وذلك لأن الترادف لا يلزم منه المطابقة الكليّة، بل يبقى لكل لفظ خصوصياته.

وبناء على ذلك يكون معنى البرّ هنا التوسع في الصدق، وهو يعني تامة الصدق وواقعيته بالمستوى الذي لا يبقى معه مجال للشك أو الضبابية، فمثلاً: الدليل الواقعي الواحد كافٍ في تحقق مفهوم الصدق، أما البرّ فيعني وفرة الأدلة الواقعية ووضوحها، وكثرة الشواهد، ودقّة المعاني، وما إلى ذلك.

(١) المصباح المنير، نقلاً عن التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق، ج ١ ص ٢٦٩.

(٢) المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص ٥١.

(٣) المصدر نفسه.

أسئلة الدرس (١٥)

س١: عرّف مفهوم الصدق؟.

س٢: ما علاقة الصدق بالبر؟.



الدرس

حديث الأئمة عليهم السلام عن القرآن (٣)

من الصفات المكوّنة للمكانة العلمية للقرآن الكريم ما يحتويه من معاني ومفاهيم تسمو على سائر الكلام، وقد لخصها الإمام عليه السلام فيما يلي:

(فيه خبركم)

الخبر في اللغة بمعنى العلم، فقد جاء في المقاييس «الخبر: العلم بالشيء، تقول لي بفلان خبرة وخبر، والله تعالى الخبير، أي عالم بكل شيء»^(١)، وفي المصباح «خبرتُ الشيء أخبره من باب قتل، خبراً: علمته»^(٢)، وهكذا في مجمع البحرين «الخبر بضم الخاء فالسكون: العلم، ومنه قوله تعالى ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾^(٣): أي علماً»^(٤).

(١) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٢ ص ٢٣٩.

(٢) نقلاً عن التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق، ج ٣ ص ١٣.

(٣) الكهف ٦٨.

(٤) مجمع البحرين، الشيخ الطريحي، ج ١ ص ٦١٩، مكتب النشر الثقافة الإسلامية، الطبعة الثانية

لكن وكما أسلفنا أن الترادف لا يعني المطابقة الكلية ومن جميع الجهات، بل يبقى لكل لفظ خصوصيات، وهو هنا كذلك، فإن الخبر وإن كان يعني العلم، إلا أن له خاصية إضافية، أي أنه علم من نوع خاص، ففي الفروق «الفرق بين الخبر والعلم: أن الخبر هو العلم بكنه المعلومات على حقائقها، ففيه معنى زائد على العلم، من قولك خَبَرْتُ الشيء، إذا عرفت حقيقة خبره»^(١)، ولهذا قال المازندراني «الخبرة: معرفة بواطن الأمور»^(٢)، وهكذا قال المصطفوي «أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الإطلاع النافذ والعلم بالتحقيق والإحاطة والدقة»^(٣).

إذاً قوله ﷺ (خبركم)، أي العلم بالحقائق الدقّية المتعلقة بكم. لكن ما هي الحقائق؟

لاشك أنها لا تعني تفاصيل أحوالنا وبرامجنا اليومية، وإنما تعني القيم والمبادئ التي نحتاجها حتى تكون مسيرتنا اليومية مسيرة صحيحة قائمة على أساس الحق والفضيلة، لأن القرآن ليس كتاباً للمذكرات اليومية، وإنما هو كتاب تعاليم وقيم تهدف إلى هداية البشر، كما قال سبحانه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾﴾، ومع ذلك قد يتطرق القرآن الكريم لبعض الجزئيات اليومية ولكن في سبيل التوجيه والتعليم ببعض القيم الدينية أو الحياتية، كما حصل مثلاً في قصة خولة التي ظاهرها زوجها أوس بن الصامت، فجادلت النبي ﷺ في شأنها، قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٥﴾﴾، وما أشبه ذلك.

(١) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ص ٢١١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ.

(٢) شرح أصول الكافي، مصدر سابق، ج ١٢ ص ٢٢٨.

(٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مصدر سابق، ج ٣ ص ١٥.

(٤) المائدة ١٥-١٦.

(٥) المجادلة ١.

بهذا فقولهُ عليه السلام: «فيه خبركم» يفيد بوجود الإرشادات والقيم التي تنظّم حياة البشر جيلاً بعد جيل، ولكن ليس أي قيم، بل القيم العلمية النظرية والعملية التي ترقى إلى رتبة الحقيقة والكشف التام، أي ما يحتاجه الإنسان فعلاً، بلا أي تشوُّش أو خلل وشبههما.

(وخبّر من قبلكم)

مفهوم الخبر هنا متطابق مع سابقه، والإختلاف إنما هو في اللحاظ الزمني فقط، فالماضي هنا والحاضر هناك، بالتالي فالقرآن الكريم يقدّم لقارئه صورة طبق الأصل ليس لوقائع التاريخ وإنما للقيم التي تجلت في حياة الأمم السابقة، عوامل النجاح وعوامل الفشل، وبالتالى العبر والدروس الواقعية.

أي أن القرآن يعرض الأسباب الحقيقية التي كانت وراء نجاح أو فشل أمة من الأمم أو إنسان ما، بالمستوى الذي يصل بالقارئ إلى مرتبة اليقين بما حصل وبالأسباب والجدور الكامنة وراءه. وذلك بلا شك سيكون له أبلغ الأثر في المسيرة الحاضرة والمستقبلية للإنسان.

(وخبّر من بعدكم)

كيف يحدثنا القرآن الكريم عن المستقبل؟

أن يحدثنا القرآن عن الماضي أمر سهل فهمه، لأن الماضي عبارة عن أحداث ووقائع حصلت فعلاً، فيمكن تشخيصها واستكشاف أسبابها والعوامل المؤثرة فيها، كما يمكن أن يحدثنا القرآن عن الحاضر، وذلك بالتنبيه إلى بعض القيم والإرشادات التي تنفع الإنسان في بناء حياته بالشكل الصحيح.

أما المستقبل فلا أحداثه قد وقعت فعلاً، ولا أسباب تلك الأحداث، فبأي كيفية إذاً يحدثنا القرآن عنه، خصوصاً أن حديثه لن يكون مجرد تخمينات، كما لن يكون من قبيل الإستشراف المستقبلي، وإنما هو من جنس الإخبار، أي الكشف الذي يرقى

إلى رتبة الحقيقة، فالقرآن في حديثه المستقبلي يكشف لنا الحقائق الواقعية التي ستقع بالمستوى الذي يحتمل الشك والريب أبداً، نظراً لأن الخبر يعني الكشف الحقيقي التام عن الشيء.

بالتالي فالحديث المستقبلي للقرآن ينحل إلى أسلوبيين كما هو واضح لمن له أنس بالآيات القرآنية المباركة:

١- الإخبار عن أحداث ستقع، كما في قوله سبحانه ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّسُلَ بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَامِنِينَ مُخْلِفِينَ رُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^(١)، وكما في قوله تعالى ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ (٢) فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ (٣) فِي بَضْعِ سِنِينَ﴾^(٢) وهذا النمط من الإخبار يعني كثيراً أولئك الذين عاصروا الظرف الذي نزلت فيه هذه الآيات المباركة، خصوصاً بعد تحققه الفعلي، لأنه يزيد من عزيمتهم ويقينهم. تماماً كما بالنسبة لنا فيما إذا تحقق واقعا ما أخبر به الله جل شأنه في قوله ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرَاتِ الْأَرْضَ يَرُدُّهَا عِبَادِيَ الصَّالِحِينَ﴾^(٣).

٢- الإخبار عن المستقبل في إطار التعريف بالسنن الإلهية الحتمية، كما في قوله عز من قائل ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(٤)، وفي إطار التوجيه القيمي والأخلاقي، كما في هذه الآية المباركة ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَنَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٥)، وكما في قوله سبحانه ﴿وَيَقَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا

(١) الفتح ٢٧.

(٢) الروم ٢-٤.

(٣) الأنبياء ١٠٥.

(٤) فاطر ٤٣.

(٥) الأعراف ٩٦.

مُجْرِمِينَ ﴿١﴾، فالإخبار بالمستقبل لا يقتصر على الوقائع الخارجية، وإنما يشمل ما من شأنه صياغة عقل الإنسان وروحه، من خلال التأكيد على نتائج وثمار الإلتزام بالقيم الدينية والأخلاقية، وذلك في سياق التوجيه والتربية.

(وخبِر السماء والأرض)

خبِر السماء لعله يراد به الأمور الغيبية، وأما خبِر الأرض فما يقابل الغيب، أي الأمور المادية الخارجية. فالسماء وإن كانت من المشهودات والأمور المادية، إلا أن بعض النصوص القرآنية والروائية تذكرها للإشارة إلى ما وراء المادة، كما قد يفهم من قوله سبحانه ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعَلَّمُ مَا نَخْفِي وَمَا نُعَلِّنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ (٢)، ومن قوله عز وجل ﴿قُلْ لَوْ كُنَّا فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةً يَمشُوكَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ (٣).

وهذا يعني أن القرآن الكريم لم يقتصر على ذكر العلوم المادية، وإنما ارتقى بالإنسان إلى رحاب العلوم الغيبية، وذلك فيه إشعار بأن العقل قادر على أن يرى بمستوى الحقيقة واليقين ما وراء المادة، بحيث يكون مركبًا من جزئيتين مادية وغيبية، وهذا ما لا يوفره أي خطاب.

(ولو أتاكم من يُخبرُكم عن ذلك لتعجبتم)

فلو جاء أحد من البشر إلينا وأخبرنا عن الماضي والحاضر والمستقبل وعن الغيب والمادة، لتعجبنا من قدرته الخارقة التي تجعله قادرًا على كشف الحقائق اليقينية ليس لما هو مشهود من الأمور المادية الحاضرة فقط، وإنما لما وراء الشهود من الماضي الذي لم نعاصره والمستقبل الذي لم يقع والغيب الذي لا يرى.

(١) هود ٥٢.

(٢) إبراهيم ٣٨.

(٣) الإسراء ٩٥.

ووجه التعجّب أن مثل هذه الأمور لا يستطيع العقل البشري المجرد وضمن قوانين الطبيعة الظفر بها عادة، إلا أن يكون متصلًا بالقوة الغيبية، كما هو شأن الأنبياء ﷺ، ولذلك كان معاصروهم يشككون في ما ينقلونه لهم من الغيبات، كما في قضية الإسراء والمعراج وشبهها.

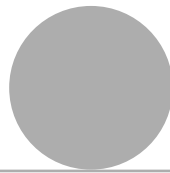
بهذا فالقرآن الكريم يقدم لنا كشفًا يقينياً عن حقائق الماضي والحاضر والمستقبل، المادية منها والغيبية، وكل ذلك في سبيل بناء حياة الإنسان الدنيوية والأخروية بالشكل الصحيح.

ولاشك أن ذلك يتضمن توجيهًا لنا كي نتعلم المنهج الصحيح لفهم القرآن الكريم، ونفتح عليه بأفق واسع يتنقل بنا في الأزمنة الثلاثة ليس في حدود المشهود بل يتجاوز إلى ما وراء الشهود.

أسئلة الدرس (١٦)

س ١: كيف يحدثنا القرآن الكريم عن المستقبل؟.

س ٢: ما يعني أن في القرآن خبر السماء؟.



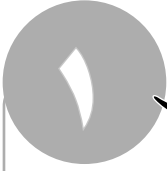
الفصل الثالث

المكانة العملية للنص القرآني

مقدمة

تولّى الفصل السابق الكشف عن المكانة العلمية للنص القرآني، أي ماذا يمثّله القرآن من علم ومعرفة، وطبيعة مميزاته العلمية.

أما هذا الفصل فيُعنى بالحديث عن المكانة العملية، أي الموقعية الخاصة للكلام الإلهي بين سائر الكلام، والآثار الواقعية للإلتزام بمعانيه ومفاهيمه.



الدرس

بين نوعين من الكلام

تتصدّر هذا النوع من البحث العديد من التساؤلات المحوريّة، تشكّل بطبيعتها منطلقاً حيويّاً له، بل ما كان له مبعث لولاها، ففي ثنايا الإبداع المعرفي لأي مفكّر تبرز مثل هذه التساؤلات بشكل أوتوماتيكي، لتستفزّه وتحفّزه نحو المبالغة في التأمل بهدف إعطاء رؤية واضحة تنظّم العلاقة بين المعارف المستنتجة في الإطار البشري والقيم القرآنية ببعديها الثابت والمتغير.

تساؤلات هامة

أمهات هذه التساؤلات يمكن إحصاؤها في التالي:

ماذا يعني القرآن بالنسبة لنا؟

ما هي أصول العلاقة بين القيم والمفاهيم القرآنية وبين ما يبدعه العقل البشري

من فكر وثقافة؟

ما هي النسبة الصحيحة بين الفكر القرآني والفكري الإنساني؟

هل يمكن لنا فرز نموذج متميّز من الثقافة نطلق عليه «الثقافة القرآنية»؟
هل هذه التساؤلات تشي بنوع من التحفظ على بعض النماذج الثقافية المتداولة؟

إطالة

في مطلع الحديث وكمدخل للبحث من الضروري التسليم بأننا في الحقيقة أمام إشكالية أساس وسيّالة، يمكن أن تنطبق على الكثير من الإجراءات الثقافية المتداولة والأبحاث المتجددة، ولعلها أحد أهم المنطلقات التي تشكّل سبباً لاختلافات فكرية عديدة ذات بُعدٍ مبنائي. فنحن أمام نموذجين من الكلام، كلامٌ إلهيٌّ له مميزات خاصة، يتركز فيه طابع الإطلاق، وأبعد ما يكون عن النسبية، صدر عن خالق الإنسان بما يتضمّن ذلك الإنسان من عقل وروح المكوّنين لجوهره، وتضمّن إلزامات ومفاهيم وقيم، وكلامٌ بشريٌّ أقرب ما يكون إلى النسبية، يتأثر غالباً بالزمان والمكان والظروف النفسية والاجتماعية المحيطة به. فهل ثمة قانون يحكم العلاقة بين الكلامين في مسيرة الفكر والثقافة، بأن يكون أحدهما حاكماً على الثاني، أو أن كلاهما يتكامل مع الآخر، أم لا وجه لهذه العلاقة من أصل، لمحدودية كلا الكلامين من جهة الزمان والمكان، وتساؤلات أخرى.

إن فرز أي إجابة أو رؤية تتعلق بهذه التساؤلات من قبل أي مفكّر، سيلقي بظلاله بشكل أو بآخر على مجمل الإبداعات الثقافية له، وهذا ما يعطي هذه التساؤلات أهمية خاصة، ويؤكد على ضرورة مناقشتها.

لذلك فقد حظيت هذه التساؤلات باهتمام بالغ من قبل العديد من الأصوليين والمفكرين والفلاسفة على امتداد الحقب الإسلامية، وأصبحت موضع عناية في الكثير من الأبحاث المعاصرة، حيث طالعتنا لحظتنا الراهنة ببعض التحليلات والاستنتاجات التي حاولت أن تقدّم نموذجاً مغايراً للعلاقة بين القرآن والفكر المتحرّك.

نماذج وأمثلة

فالتحليل الجدلي الفلسفي الذي يبشّر به الدكتور محمد شحرور في كتاباته المتواصلة،

محاولة لرسم نوع خاص لتلك العلاقة، فهو يجزم بعدم وجود «تناقض بين ما جاء في القرآن الكريم وبين ما جاء في الفلسفة التي هي أم العلوم»^(١)، كما أنه ينتهج البنيوية الوظيفية في أطروحته لفهم المعاني والمفاهيم والأحكام القرآنية، ولكنه لا يقلل من الإطلاق في النص القرآني، ويعتبر النسبية مجرد صفة يتصف بها الفهم الإنساني لذلك النص، وهذا ما نطق به صريحاً عند استعراضه لخواص الكتاب (= القرآن)، حيث قال ما نصه: «وإن هذا الكتاب موحى من الله سبحانه وتعالى إلى محمد ﷺ، وهو في الوقت نفسه خاتم الكتب، وأن محمداً خاتم النبيين والرسول فيجب أن يحتوي هذا الكتاب على الخواص التالية:

١. إن الله سبحانه وتعالى مطلق وكامل المعرفة ولا يتصف بطابع النسبية وبالتالي فإن كتابه يحمل الطابع المطلق في المحتوى.
٢. بما أن الله سبحانه وتعالى ليس بحاجة إلى أن يعلم نفسه أو يهدي نفسه وإنما جاء هذا الكتاب هداية للناس وآخر الكتب فوجب أيضاً أن يحمل طابع النسبية في الفهم الإنساني له.
٣. بما أن نمط التفكير الإنساني لا يمكن أن يتم بدون لغة، فيجب أن يصاغ الكتاب بلغة إنسانية أولاً، وثانياً أن تكون هذه الصياغة لها طابع خاص وهو أنها تحتوي المطلق الإلهي في المحتوى والنسبية الإنسانية في فهم هذا المحتوى»^(٢).

ومحاولة الدكتور محمد أركون تشكل محاولة من نوع آخر، فهو يضيف إلى المنهج البنيوي الذي يهتم بمعالجة الألفاظ، المنهج السيميائي الذي يهتم بالدلالة، والمنهج الأنثروبولوجي الذي يضع في الحسبان طبيعة خاصة للنفسيات الاجتماعية في عصر نزول النص، ومنهج التاريخ الحديث، أي ما جاء به علم التاريخ - وعلم تاريخ الأديان خاصة - ، ليقول بأن النص يحاكي مرحلة تاريخية ما ولا يمكن أن يكون فوق الزمان والمكان. فتحت عنوان «الظاهرة القرآنية» قال: «استخدمت هنا مصطلح الظاهرة القرآنية ولم استخدم مصطلح القرآن عن قصد. لماذا؟ لأن كلمة (قرآن) مثقلة بالشحنات والمضامين

(١) القرآن والعصر قراءة معاصرة، الدكتور محمد شحرور، ص ٤٣.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٦.

اللاهوتية. وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعّال من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي، وإعادة تحديده أو فهمه بطريقة مستقبلية استكشافية. فأنا هنا أتحدث عن الظاهرة القرآنية كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية، أو الظاهرة التاريخية. وأهدف من وراء ذلك إلى وضع كل التركيبات العقائدية الإسلامية وكل التحديات اللاهوتية والتشريعية والأدبية والبلاغية والتفسيرية، ألخ، على مسافة نقدية كافية مني كباحث علمي^(١). وقد علّق المترجم هاشم صالح على هذه العبارة بالقول: «قلتُ الظاهرة القرآنية وكان يمكن أن أقول الحدث القرآني: أي القرآن كحدث تاريخي حصل في لحظة معينة من لحظات التاريخ. ومن الواضح أن أركون يفضل استخدام هذا المصطلح لكي يغرس القرآن في التاريخية ولكي يزيل عنه تلك الشحنات اللاهوتية - ولو للحظة - لكي نستطيع أن ندرس النص في كل ماديته اللغوية ومعانيه التي تعكس حتمًا أجواء بيئة معينة وزمن معين»^(٢).

وأركون بذلك يقدّم قراءة يصفها بالقراءة الوضعية النقدية، لتكون بديلاً عما أسماه بالقراءة الإيمانية التبجيلية^(٣)، ويمكن ملاحظة تطبيقات هذه القراءة في كتابه (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني).

وما يؤكد عليه أركون من تاريخية القرآن الكريم، يظهر في أقوال محمد سعيد العشماوي، فهو يقول: «فقاعدة تفسير آيات القرآن وفقاً لأسباب تنزيلها تؤدي إلى واقعية هذه الآيات وتنتهي على تاريخيتها، وتفرض ربطها بالأحداث، ومن ثم ينبغي تفسير القرآن بأسباب تنزيله لا بعموم ألفاظه»^(٤)، وهو بذلك يقف في صفٍّ معارض وبشكل واضح وصريح للمنهج الدارج في البحث الأصولي، المعتمد غالباً على عموم الألفاظ في استنباط المعاني، من غير التقيّد بخصوص الأسباب إلا في حالات خاصة،

(١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، الدكتور محمد أركون، ص ١٩٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٥.

(٤) تحديث العقل الإسلامي، محمد سعيد عشماوي. نقلاً عن محمد سعيد رمضان البوطي وطيب تزيني، حوارات لقرن جديد: الإسلام والعصر تحديات وآفاق ص ١٠٤.

وهو مفاد المصطلح عليه (المورد لا يخصص الوارد).

وهناك محاولات أخرى، كمحاولة نصر حامد أبو زيد التي قد يظهر منها اعتبار النص القرآني أقرب إلى النص البشري، ومحاولة الطيب تزيني التي يفصل فيها بين أنواع النص، ليقول بوجود نصين: نص تنزيل، ونص تأويل، كما يظهر من عبارته التالية: «ولعلنا نركز أنظارنا باتجاه ما هو حاسم وأولي مبدئي على صعيد النص الديني في حركة توثبه ضمن العلاقات الإنسانية وانصياعه لها. فلقد اتضح شيئاً فشيئاً أن الإسلام إذا صُدِّعَ به من قبل الرسول الكريم، فقد أخذ يفصح عن نفسه ويعبر في مستويين اثنين: بالاعتبارين المنهجي والاعتقادي الذهني، أي في مستويين يقوم التمايز بينهما على أساس له تكريسه الإبيستيمولوجي (المعرفي)، بحيث يغدو محتملاً التحدث عن حقلين يمتلك الواحد منهما خصوصية تتيح له أن يكون ما هو عليه.

أما المستوى الأول منها فقد قدّم نفسه بصيغة (الوحي - التنزيل)، في حين اتضح المستوى الثاني بصيغة (التأويل) هنا بمعنى الفهم والتمثل. وجدير بالقول أن هذا التمييز بين المستويين المذكورين قائم على أن (الكلمة الإلهية) ما إن تتحوّل عبر (الرسول المبلّغ) إلى الناس، حتى تصير (كلمة إنسانية). فهنا، تتم عملية فك ارتباط بين الكلمتين إياهما، وذلك من موقع أصحاب الكلمة الأولى (وهو الله في الإسلام والرب في المسيحية المفهومة إسلامياً) يتحدد على نحو نسبي (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (الشورى: من الآية ١١). بل لعلنا نتيّن هذا التعريف السلبي للإله بكيفية الرّفص التّام لأي تحديد منطقي عبر ما نشأ تحت اسم (اللاهوت السلبي).

إن فك الارتباط المذكور، إذن، يفصح عن نفسه على أساس العجز الفهمي الإنساني عن تلقّف الكلمة الإلهية، من حيث هي، بحيث يغدو مسوّغاً على صعيد الواقع الإنساني المشخّص - أن نتحدث عن (نصّ تنزيل) و (نصّ تأويل). في هذا النص تبرز إشكالية فهمه والعمل بمقتضاه^(١).

(١) الإسلام والعصر تحديات وآفاق، ص ١١٠.

مجادلة بين نمطين

فهذه المحاولات جميعها من نماذج الأبحاث المعاصرة الهادفة للتجديد في قراءة النص القرآني، والتأسيس لأنماط منهجية مغايرة تنظّم العلاقة بين ما تبذره الثقافة الإنسانية والنص القرآني الموحى، وفي خط مواز لها تقف قراءات أخرى، ومحاولات أكثر تحفظاً، تلتزم الحذر الشديد في التعاطي مع النص المدوّن، وتعتبره كلاماً من نوع خاص لا يمكن للبشر أن يتصرّف فيه، أو يُسقط عليه مناهج قد تتجاوز في تحليلها حدود الظاهر، باعتباره معجزة خالدة^(١)، كما هو صريح كلام آية الله الخوئي «قده» في مقدمة تفسيره: «وسيجد القارئ أي لا أحميد في تفسيري هذا عن ظواهر الكتاب ومحكماته وما ثبت بالتواتر أو بالطرق الصحيحة من الآثار الواردة عن أهل بيت العصمة، من ذرية الرسول ﷺ وما استقل به العقل الفطري الذي جعله الله حجة باطنة كما جعل نبيه ﷺ وأهل بيته المعصومين ﷺ حجة ظاهرة»^(٢).

بالإضافة لما يُلاحظ صريحاً طيات هذه القراءات، فهي تعتبر الآيات مطلقة من حيث الزمان والمكان، فالخطاب القرآني في نظرها متعالٍ على الظروف الزمانية والمكانية ولا يتقيّد بحدودها بالرغم من تفاعله معها، كما صرح بذلك آية الله المدرسي في مطلع تفسيره «من هدى القرآن»، فقال: «إن القرآن لم ينزل لجيل واحد أو لقرن، بل هو كلام الله العظيم الذي يمتد مع الزمن من يوم أنشأه الله إلى يوم يرث الأرض ومن عليها. ويمتد مع البشرية من يوم نزل من السماء مكتملاً لرسالات الله وحتى يوم البعث. لذلك فإنه كتاب يسع الجميع ولا يسعه أحد. ولأن البشر يتكامل فلا بد أن يبقى القرآن أمامه دون أن يبلغه أتى تقدّم حضارياً أو توغل في آفاق المعرفة»^(٣).

وهذا التعالي جاء مطابقاً لما ورد في كلام للإمام الصادق عليه السلام، فقد روى الصدوق عن البيهقي عن الصولي، عن أبي ذكوان، عن إبراهيم بن العباس، عن

(١) انظر البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي، ص ٤٣-٧٧.

(٢) المصدر نفسه ص ١٣.

(٣) من هدى القرآن، السيد محمد تقي المدرسي، ج ١ ص ١٥.

الرضا، عن أبيه عليه السلام إن رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة؟ فقال: «لأن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولا لناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غرض إلى يوم القيامة»^(١). وبناء على ذلك فقد وضعت هذه القراءة شروطاً خاصة للمفسر، ولم تجعل الآيات القرآنية متاحة بنحو مطلق لكل أحد، وإن أتاحت بشكل نسبي.

فهذه بعض النماذج المتفاوتة مما هو متداول في الساحة الثقافية في هذه اللحظة المعاصرة، وكل نموذج منها يقدم منهجاً خاصاً ينظم العلاقة بين القرآن والفكر المتجدد، بين الكلام الإلهي والكلام البشري، ولا شك أن لكل منهج منها تداعيات لها ظلال خاصة تؤثر على طبيعة الإبداع على المستوى الفكري والثقافي، وهذا ما يدفع كل قارئ مجدّد للقرآن أن يحدد منذ البداية منهجه الذي يقرأ به، إذ من المفترض أن تتمخض تلك القراءة عن كمّ من الأفكار والرؤى التي تضيفي طابعاً مميزاً على حياة الإنسان الشخصية والاجتماعية.

(١) عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق، ج ١ ص ٩٣.

أسئلة الدرس (١)

س١: ماذا تعني قاعدة (المورد لا يخصص الوارد)، وهل لها ما يعارضها؟.

س٢: لماذا لا يزداد القرآن الكريم على الدراسة إلا غضاضة؟.



الدرس

آثار العلاقة بين الكلامين

ما الغرض من إثارة هذا النمط من الطرح الإشكالي، وهل يمكن تكوين تصوّر لنعوية الآثار المترتبة على ما يتداعى عن هذا الطرح من أنماط خاصة للعلاقة التي نتحدث عنها؟.

ما سبق عرضه مختصراً من مناهج مبرّر كافٍ لإبراز مثل هذه الإثارة، فالتباعد بين المناهج التفسيرية على المستوى النظري الذي يجعل كل مفسّر على علاقة من نوع خاص مع الكلام الإلهي، والمستوى التطبيقي الذي يتولّد عنه أنماط متعددة من الأفكار، سببٌ كافٍ لمثل هذه الوقفة التأملية، ولكن ما يحفزنا أكثر على التأمل والمراجعة، ما يمكن أن يظهر لنا من ملاحظات ميدانية، فمن خلال التتبع المتواصل للإنتاجات الثقافية المتداولة تنكشف أمامنا العديد من الملاحظات مما يستدعي التوقف.

وبالطبع فإن مثل هذه الملاحظات ما كانت لتشكّل شيئاً مهمّاً يعيننا لولا ما نتبناه من نظرة خاصة تحكم العلاقة بين الكلام الإلهي والفكر الإنساني، وسوف تتضح هذه النظرة لاحقاً.

مؤاخذات أولية

ويمكن هنا أن نسجّل بعض التحفّظات على تلك الملاحظات:

١. انطلاق الكثير من المحاولات الثقافية من مقولات ترجع في حقيقتها للفكر الإنساني المجرد، الذي يغيب فيه طابع الثبات غالبًا.

ففي الإستناد العلمي الذي يكون موضوعه نظرة أو موقفًا دينيًا، نرى أن بعض المحاولات الثقافية تتخذ مما أبدعه الفكر الإنساني المعاصر على وجه الخصوص مرجعية فكرية، يُستند إليها في تأسيس الأفكار والمواقف ذات الطابع الديني.

ولو كانت موضوعات ذلك الإستناد مجرد حقائق علمية أو نظرات ذات طابع ثقافي أو اجتماعي بحث وما أشبه، لكان الفكر الإنساني مستندًا مناسبًا لها، بل قد يكون هو المستند وإن لم يبلغ درجة تامة من العلم، خاصة إذا لم يقدم لنا غير هذا الفكر نتيجة ذات قيمة علمية تصلح أن تشكّل مستندًا علميًا، أما إذا كانت تلك الموضوعات مواقف نظرية (= علمية) أو تطبيقية (= عملية)، تتصل بشكل مباشر بالالتزامات الدينية، الحاكية عن موقف ديني خاص، فلا يمكن أن يكون الفكر الإنساني مرجعها الفكري الخاص بنحو مطلق.

بالطبع فإن ذلك لا يعني المقاطعة المطلقة لإنتاجات الفكر الإنساني، بل على العكس فإننا قد نحتاج في العديد من المحاولات النظرية والعملية إلى الإستعانة ببعض ما أنتجه ذلك الفكر من أدوات - سواء الألسنية منها أو الإجتماعية أو التاريخية وما إلى ذلك - أو حقائق علمية متطورة، بالذات في الفراغات البحثية التي لا يتكفلها ما هو أفضل من هذا الفكر، وأما الفضاءات المملوءة التي تحتل المرجعية القرآنية موقع الصدارة في محيطها، فقد يُشارك الفكر الإنساني في الجهود البحثية التي تعين على تحديد الموقف الديني المطلوب، ولكن لا بالشكل الذي يكون فيه مرجعًا بديلًا عن المرجعية القرآنية، ولا مرجعًا يقف في عرض هذه المرجعية.

وما نتحفّظ عليه في هذا السياق أن يكون الفكر الإنساني مرجعية أساسية

في موضوعات دينية بحثة - يمكن للمرجعية القرآنية تغطيتها- بمستوى البديل أو المساوي، كما قد يُلاحظ في العديد من المحاولات الثقافية المعاصرة، في مقدمتها محاولات الدكتور أركون.

ففي الكثير مما قدّمه الفيلسوف الأوروبي الكبير ديكارت، ما يخدم المعرفة والبحث العلمي، ولكن عندما نصل إلى المنهج الكفيل بتحصيل المواقف الدينية (النظرية والعملية)، فإننا وبناء على ما أرشدت إليه مرجعيتنا القرآنية، نتحفّظ على المنهج الشكّي لديكارت المعروف بالكوجيتو^(١)، ونتقاطع بمستوى ما مع ما توصل إليه الفيلسوف الهولندي اسبينوزا، حين اعتبر طريقة تشخيص الحقيقة البدء أولاً بالبحث عن حقيقة واضحة، فهي الطريق إلى كل علم^(٢)، وهو ما نصطلح عليه باليقين، حيث أن الطريق الأصح لتشخيص الحقائق الإستعانة باليقينيات أولاً.

وما تحفّظنا على المنهج الديكارتى، وتقاطعنا مع اسبينوزا في منهجه، إلا بناء على ما نجده واضحاً أمامنا في الخطاب القرآني، بمعنى أن مرجعيتنا الأساس تتمثل فيما أسسه القرآن، وبناء عليها حاكمنا ما سواها، لأنها المقدّمة والأساس.

هذا فيما يتعلق بالأدوات المنهجية، وأما ما يتعلق بالحقائق العلمية، فإننا مثلاً لا يمكن أن نعتبر ما توصلت إليه الذهنية الديكارتية بالنسبة للدور الإلهي في حركة الكون منطلقاً نعمده في تأسيسنا لمواقفنا الدينية لا النظرية ولا العملية، فنحن نعتقد بالإستناد إلى المرجعية القرآنية، أن للغيب (= الله جل جلاله) علاقة مباشرة بكل المستجدات في الحياة، وليس مجرد محرّكٍ أوّل كما ينظر ديكارت، فهو يعتبر أن «آلة الكون هي التي تحرّك نفسها بعد أن حرّكها الله، فكل جزء من التيار الدائري يدفع أماماً بالجزء الآخر وذلك بعد الدفعة الأولى من الله، وذلك لأن الطبيعة تكره الفراغ، وهكذا فإن الفراغ مجموعة منتظمة من تلك الدوامات المشتتة في الفراغ بأكلمه، وهي

(١) راجع: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، رونالد سترومبرج، ص ٧٣.

(٢) المنطق الإسلامي أصوله ومناهجه، السيد محمد تقي المدرسي، ص ٧٥.

السبب في كل حركة، أما الله فضرورته تتمثل فقط في كونه المحرّك الأول»^(١).

بالتالي فإن كل ما أمكن للخطاب القرآني استيعابه من موضوعات، يصبح الكلام الإلهي هو المرجعية الأصل فيه، سواء كانت تلك الموضوعات أدوات منهجية أو حقائق علمية أو تكاليف عملية أو غير ذلك مما هو من صميم المواقف الدينية، ويبقى للثقافة الإنسانية مجالاتها وآفاقها.

٢. ندرة التأمّلات القرآنية التي تتخذ من العمق المصطاد من نصوص الآيات المباركة مجالاً أساساً لتوليد الأفكار ولإدارة المحاولات الثقافية.

فمن بين ما يؤخذ على بعض المحاولات الثقافية والمواقف الفكرية، السطحية في عملية الإستناد إلى الآيات المباركة، والمرور العابر عليها من غير تقصُّ لمواطن العمق التي تزدهم فيها، بل قد تشكو بعض المحاولات من إسقاطات غير موفّقة على الآيات تحت ذريعة تعميق الإستنتاجات القرآنية، كبعض الإسقاطات الفلسفية أو العلمية، التي في حقيقة الأمر لا تزيد الآية إلا غموضاً، هذا إن لم تشوّه رسالتها الحقيقية.

فنحن عندما نتبع العديد من المحاولات الثقافية لا نجد لها تهتم بالتأمّلات القرآنية العميقة، لأنها تعتمد غالباً طابع الإستشهاد السريع، الذي يجعل من القرآن مجرد نصوص سطحية خالية من العمق، وكأنه كلمات ومقولات بشرية، في حين لو يُعمّق الباحث تأمله لاستطاع أن يضيف طابعاً من الجمال العلمي - وليس الشكلي - على بحثه واستنتاجاته، كما سيكون أقدر على تشخيص الموقف القرآني النظري والعملي.

هذه بعض النماذج من التحفّظات الميدانية التي نثيرها على العديد من المحاولات الثقافية، وهي تؤكد على وجود نقص ملحوظ يرتبط بالعلاقة الجوهرية بين القرآن والفكر، بين الكلام الإلهي والكلام البشري، لأنها إما أن تجعل القرآن مجرد مقولات تاريخية لا فاعلية لها في الحياة الفكرية، مما يجعل الفكر الإنساني أقدر على التأثير منها، أو تجعل منه كلاماً سطحياً يُؤنس به في الإستشهادات السريعة، وكلا هذين الأمرين يؤديان إلى تحجيم القرآن.

(١) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص ٧٦.

أسئلة الدرس (٢)

س١: لماذا نتحفّظ على بعض المحاولات الثقافية الجديدة المتعلقة بالبحث القرآني؟.

س٢: ما هو موقفنا من انتاجات الفكر الإنساني؟.



الدرس

نحو فكر قرآني

إن النبرة الملحوظة في الدرسين السابقين، يتولّد عنها دعوة صريحة للإهتمام بالفكر القرآني، والتأسيس لعلاقة وطيدة بين الكلام الإلهي والفكر الإنساني. فما السر في التأكيد على هذا المنحى من التفكير والعمل الثقافي؟

في واقع الأمر هناك عدة دواعٍ مهمة تدفعنا لتحريك هذا النمط من العمل الفكري، من أهمها:

١. الحاجة الملحة لتصحيح الكثير من المفاهيم، بالذات ما يشكّل منها خلفيّة ومنطلقاً للعديد من المواقف المتصلة بحياتنا الثقافية والاجتماعية والسياسية، أي إننا نسعى لتصحيح حياتنا من خلال القرآن الكريم.

فمواقفنا المتعددة الجوانب في الحياة تأتي استجابة طبيعة ولا شعورية لنخبة معتمدة من المفاهيم والتصورات المركزية، ولذلك يفترض فيها الدقة، بحيث تكون مصنوعة بإتقان ومتوافقة مع ما أملاه الدين علينا وأراد منا الإلتزام به والظهور بهيئة

تناسب معه في الواقع الخارجي، إلا أن المفاهيم المركزية عند الإنسان والمجتمع قد لا تكون بهذا المستوى من الدقة، وذلك بفعل:

- الموروثات الخاطئة التي تُتبنى من غير تمحيص ولا مراجعة، والتي تأتي عادة إفرازاً لظروف تاريخية من نوع خاص.
- ردود الأفعال السريعة التي تنشطها الدعاية والإعلام، فهما قد يصنعان لنا مفاهيم مغلوبة بفعل ما يمارسه من أساليب ذكية فاعلة، والدعاية المقصودة هنا ليس خصوص الوسائل العصرية، وإنما حتى القبيلة والقرية وما يذاع فيهما من أساليب بدائية، بل حتى العائلة المصغرة.
- القراءة السريعة أو الإنفعالية للنصوص الدينية، خاصة ما يأتي منها استجابة لمتطلبات مرحلية حرجة، كقراءة نصوص الجهاد في زمن التحدي والمواجهة، وقراءة نصوص السلام في زمن التراجع والسكون، وقد لمسنا ذلك بشكل واضح في مثل هذا النص الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام بسند صحيح^(١): «كل راية ترفع قبل قيام القائم عليه السلام فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عز وجل»^(٢). فقد قرأه البعض في زمن الهياج الثوري بشكل، ولكن حين برزت بعض النواقص في الحالة الثورية صار يُقرأ بشكل مغاير.
- التقليد اللاواعي لنوع خاص من العقليات تفرضها عادات وأزمنة خاصة.

فبفعل هذه المسائل وغيرها تتشكل عند الإنسان مفاهيم غير دقيقة، تتحكم في الكثير من مواقفه الثقافية والاجتماعية والسياسية، ولعل الكثير من الإضطراب في المواقف مردّه إلى الإضطراب في تأسيس المفاهيم المركزية، وذلك ما يدعوننا لتصحيح المفاهيم بالشكل الذي يتناسب مع الكلام الإلهي العظيم.

(١) الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن مختار عن أبي بصير. والسند صحيح، وإن مال بعض إلى كونه موثقاً لإدعاء وقف الحسين بن مختار.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج ٨ ص ٢٩٥.

٢. إحتواء الكلام الإلهي على أمرين مهمين:

- أصول الفكر والمعرفة.
- أسس الحياة الإجتماعية.

والأول مهمته إدارة وتنظيم حركة العقل والتفكير، وأما الثاني فيهتم بإدارة وتنظيم حركة المجتمع.

فالقرآن الكريم أسس لأمّهات القيم والأفكار بأساليب متعددة، نظرية كالأيات المختصرة، وعملية كالتجارب والمقاطع القصصية الموجهة، وذلك لتكون سائر الأفكار التفصيلية متولّدة عنها.

إلا أن عدم وضوح هذه القيم للباحث، قد يضطره للإكتفاء على قيم مغايرة لا تحظى بالمكانة التي تحظى بها تلك القيم القرآنية، ما يؤدي مع مرور الزمن إلى تشوّه الأفكار التفصيلية والقناعات الثقافية عنده، ولهذا ينبغي التعمّق في الكلام الإلهي لإستيضاح وفرز القيم القرآنية الأم.

كما وإن القرآن أسس بالأساليب النظرية والعملية لأسس الحياة الإجتماعية، في شقّها الإجتماعي الخاص (= أخلاقيات المجتمع الواحد)، والعام (= الإدارة السياسية)، لكن لا على مستوى التفاصيل بالذات في الشق الثاني، وأما في الشق الأول فقد أهتم القرآن بأدق التفاصيل، كما هو ملاحظ في وصايا لقمان الحكيم لابنه، وذلك لرسم صورة خاصة للمجتمع المؤمن.

والإحتكاك المتزايد مع الواقع الإجتماعي الخارجي بما يحمل من صور وقوانين، قد يفقد الإنسان القدرة على صياغة نموذج يتفق وما رسمه القرآن من أسس أمّ، خاصة إذا كانت تلك الأسس غير شاخصة أمامه.

وهذا ما يدعونا إلى الإقتراب من القرآن الكريم، والغوص بين آياته لإستخراج ما فيه من أصولٍ لفكرنا وأسسٍ لإجتاعنا.

النسبة بين الكلامين

يمكن أن نستنتج مما مضى من حديث طبيعة النسبة بين الكلام الإلهي والكلام البشري، وهي تتلخّص في ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: «الحاكمية المطلقة للكلام الإلهي».

وذلك بأن تكون الرؤى والبصائر المستنبطة من القرآن الكريم، والأحكام والتشريعات المستفادة منه، حاكمةً ومهيمنةً على سائر ما نستنتجه من تصورات ثقافية على المستويين النظري والعملي.

الملاحظة الثانية: «التأسيس القرآني لأصولنا الثقافية».

وقد أسست لهذا المعنى المنظم للعلاقة بين الكلام الإلهي والكلام البشري آية من سورة الأعراف، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَإِيرٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(١)، وآية أخرى من سورة الجاثية: ﴿هَذَا بَصِيرَةٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾^(٢). باعتبار أن مؤداهما يتركز في أن جميع ما نحمل من قيم وأفكار ينبغي أن ينسجم مع بصائر القرآن الكريم ولا يشذ عنها. ويمكن مراجعة التفاصيل في الدرس (٥) من الفصل الثاني.

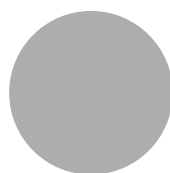
(١) الأعراف: ٢٠٣.

(٢) الجاثية: ٢٠.

أسئلة الدرس (٣)

س١: هل ثمة حاجة ملحة لتصحيح المفاهيم المرتبطة بالفكر الديني؟.

س٢: ما هي النسبة بين الكلام الإلهي والفكر الإنساني؟.



الفصل الرابع

القرآن الكريم وملابس الحجية

مقدمة

لا خلاف بين جميع الفرق الإسلامية في حجية الكتاب، فقد تسالمت بأجمعها على أن القرآن الكريم حجة بيننا وبين الله سبحانه وتعالى، وإنما وقع الخلاف في التفاصيل خصوصاً عند بعض المتعقلين الذين تعاملوا مع النص القرآني بمنهج تأويلي. وخلفية هذا التسالم تعود إلى توفر شرطين أساس:

١. التحقق من نسبة الكتاب المجيد لله عز وجل بصورة قطعية، فقد أجمع المسلمون قاطبة على القطع بتلك النسبة مستدلين على ذلك بإعجازه.

فالقرآن معجز في أسلوبه ومضامينه وأخباره وتشريعاته، وذلك أكبر دليل على نسبه لله سبحانه وتعالى. وأما الاستدلال على ذلك بالآيات القرآنية - كما فعل صبحي المحمصاني في كتابه (فلسفة التشريع في الإسلام) حيث استدل بمثل قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَأُرَبِّبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١)... إلخ - فغير تام لاستلزامه الدور.

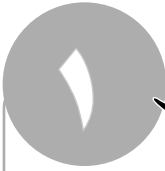
٢. التحقق من تواتره.

وقد أطبق على ذلك كافة المسلمين، حيث سلّم جميعهم بأن ليس في القرآن

(١) السجدة: ٢.

آحاد، بل كله متواتر، حيث ثبت أن المسلمين الأوائل حفظوا القرآن بالكتابة ثبوتاً قطعياً من حين نزول جبرئيل عَلَيْهِ السَّلَامُ على قلب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهكذا أخذ يستمر جيلاً بعد جيل.

ومع ذلك هناك بعض الإشكالات والملاحظات استعان بها البعض للتشكيك في تواتر النص القرآني، وسيُعنَى هذا الفصل بمناقشتها تباعاً، بهدف إظهار تمامية التواتر على نحو مطلق.



الدرس

الإشكالية الأولى: القراءات الشاذة

هناك بعض القراءات وصلت إلينا بواسطة الخبر الواحد - لا التواتر-، واعتمدها يؤسس لحكم شرعي قد يكون مغايرًا لأحكام ثابتة، وبالتالي فإن مجرد الادعاء لمثل هذه القراءات يشكل دليلًا ناقضًا للقول بتواتر القرآن الكريم، من جملتها:

- قراءة أبي بن كعب في قضاء الصوم: «فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام آخر متابعات»^(١).

- وقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين: «فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات»^(٢).

فكلمة (متتابعات) في الآيتين وردت عن طريق الخبر الواحد لا عن طريق التواتر، بدليل عدم الإطباق عليها.

(١) المحلى، ابن حزم، ج ٦ ص ٢٦١، دار الفكر.

(٢) معرفة السنن والآثار، البيهقي، ج ٧ ص ٣٢٦، دار الكتب العلمية-بيروت.

- وأما القول في نفقة الوالدات: (وعلى الوارث - ذي الرحم المحرمة - مثل ذلك)، فالظاهر أنه قول فقهي منسوب إلى أبي حنيفة وليس قراءة^(١). ولذلك قال أبو أسحاق «فقالوا قولاً ليس في كتاب الله ولا نعلم أحداً قاله»^(٢).

وقد تسالم فقهاء الشيعة على عدم الأخذ بالقراءات الشاذة وعدم الاحتجاج بها مطلقاً، حيث اشترطوا التواتر. أما فقهاء العامة فقد اختلفوا في ذلك، وإن كان المشهور عندهم عدم الأخذ بها.

فقد قال أبو حنيفة بحجيتها ووجوب الأخذ بها، ولهذا فقد بنى على وجوب التتابع في صوم اليمين^(٣)، وحجيته في ذلك أن القراءات الشاذة «وإن لم يثبت كونه قرآناً فلا أقل من كونه خبراً، والعمل يجب بخبر الواحد»^(٤)، أما الشافعي فقد نفى صحة العمل بتلك القراءات^(٥).

وقد رُذَّ أبو حنيفة بعدة أمور أبرزها:

ما تبناه الأمدي^(٦) والغزالي^(٧) - ويظهر من كلامهم أن هذا هو رأي الشافعي - من أن القراءة الشاذة لا يمكن الادعاء بكونها قرآناً ولا سنة، فمن زعم أنها قرآن فقد أوقع نفسه في خطأ قطعاً، لأنه إن كان كذلك - قرآناً - فقد وجب على الرسول ﷺ الإبلاغ؛ بأن يبلغه فئة من المسلمين تقوم الحجة القاطعة بقولهم ويصعب تواطؤهم على الكذب أو عدم نقل ما سمعوه، ولا يجوز مناجاة الواحد به، وبهذا لا يمكن الادعاء بأنه قرآن.

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مصدر سابق، ج ٣ ص ١١١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج ١ ص ١٣٨، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) المستصفي من علم الأصول، الغزالي، ج ١ ص ١٩٤، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى

١٩٩٧ م.

(٥) الإحكام، ج ١ ص ١٣٨.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المستصفي، ج ١ ص ١٩٤.

ولا أنه سنة، لأنه في هذه الحالة يحتمل أمرين؛ فقد يكون خبراً -سنة- وقد يكون مذهباً ورأياً متبنى من قبل القارئ، وما تردد بين الخبر والمذهب لا يصح العمل به، لأنه إن كان خبراً فلا بد للراوي أن يصرح بسماحه من رسول الله ﷺ، والحال خلاف ذلك.

بل إن أبا حنيفة نفسه لم يدع أن القراءة الشاذة قرآن، وإن قال بوجوب العمل بها، فهو يقول كما في نص عبارة (المستصفي) السابقة إن القراءة «وإن لم يثبت كونها قرآناً فلا أقل من كونها خبراً». فإذاً، هو لا يدعي أنها من القرآن حتى نقول إن في القرآن ما هو خبر واحد، بل هو يقرّ بتواتر القرآن، ووجوب العمل بالشاذ إنما هو لكونه خبراً لا لكونه قرآناً.

وبالتالي فالقراءة الشاذة غاية ما يقال فيها إنها خبر واحد، وما كان كذلك فهو خارج عن حريم القرآن الكريم، ولذلك تسالم المسلمون على عدم العمل به، وخروج شخص -كأبي حنيفة- عن هذا الاتفاق لا يضر به، فالفرد النادر لا يقاس عليه في مثل هذه الأمور.

وبهذا فإن هذه الإشكالية لا تنهض دليلاً يחדش في القول بالتواتر.

أسئلة الدرس (١)

- س١: ما المقصود بالقراءات الشاذة؟.
- س٢: هل يصح العمل ببناء على القراءة الشاذة؟.
- س٣: هل القراءات الشاذة تخدم في تواتر القرآن الكريم؟.



الدرس

الإشكالية الثانية: البسملة (١)

مَنْ اشترط التواتر لا بد أن تعترضه هذه الإشكالية، وهي أن البسملة في بداية السور هل هي من القرآن أم لا؟ فالاختلاف فيها يستلزم القول بأنها آحاد، ولذا لا بد من الإجابة عليها لتأكيد التواتر في آيات القرآن الكريم.

الأقوال في المسألة

المشهور عند الشيعة القول بالجزئية^(١)، وأما العامة فقد تعددت أقوالهم:

فالشافعي رغم قوله بجزئيتها، إلا أنه نقل عنه التردد^(٢) في كونها آية من كل سورة، أم أنها مع الآية التي بعدها تشكلان آية واحدة، مع أنه ظهر على لسان بعض الشافعية القول بأنها آية من فاتحة الكتاب فقط.

(١) العروة الوثقى، السيد اليزدي، ج ٢ ص ٥٠٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

(٢) أنظر المستصفي، مصدر سابق، ج ١ ص ١٩٥.

وكذلك أبو حنيفة فقد اختلفت النقولات عنه، ففي حين نسب بعضهم - كما ورد في التفسير الكبير - إليه التورع عن الخوض في هذه المسألة لأنها أمر عظيم، فالأولى السكوت عنه^(١)؛ جزم البعض الآخر بأنه من القائلين بجزئيتها وأنها آية من كل سورة، وبالرغم من ذلك قال بعضهم أن أبا حنيفة لا يرى أنها آية وإنما أنزلت لبيان رؤوس السور تيمناً وللفصل بين السورتين^(٢).

أما مالك وأصحابه فقالوا بعدم جزئيتها كما نسب إليهم السيوطي في الإتيان^(٣). وكذلك أحمد بن حنبل حيث ادعى بعض أصحابه أن مذهبه القول بعدم جزئيتها^(٤).

فهذا التعدد والاضطراب يوحى بعدم تواترها، وذلك يعزز ادعاء عدم تواتر القرآن، إلا أن هذا الادعاء غير تام كما سيظهر لاحقاً.

أدلة القول بعدم الجزئية

الأول: الروايات الناصة على عدم الجزئية، من بينها:

رواية قتادة عن أنس بن مالك قال: «صليت مع رسول الله عز وجل وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم»^(٥).

ما رواه يزيد بن عبد الله بن مغفل قال: «سمعتني أبي وأنا أقول: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال أبي: بني إياك قال: ولم أر أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ كان أبغض إليه حدثاً في الإسلام منه، فأني قد صليت مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر

(١) تفسير الرازي، مصدر سابق، ج ١ ص ١٩٤.

(٢) تفسير الألوسي، الألوسي، ج ١ ص ٣٩.

(٣) الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ج ١ ص ١٧٠.

(٤) نقل ذلك الزليعي في نصب الراية، ج ١ ص ٣٢٧، والشوكاني في نيل الأوطار، ج ٢ ص ٢٨.

(٥) المجموع، محي الدين النووي، ج ٣ ص ٣٣٥.

وعمر و مع عثمان فلم أسمع أحداً منهم يقولها فلا تقلها، إذ أنت قرأت فقل: الحمد لله رب العالمين»^(١).

وقد اقتصر السيد الخوئي على هاتين الروایتين، بينما اعتمد أصحاب القول الأول على رواية أخرى رويت عن عائشة أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يفتح الصلاة بالتكبير، والقراءة بالحمد لله رب العالمين»^(٢)، أي من دون البسملة.

وقد أجب على الرواية الأولى:

أ- بأنها مخالفة لما اشتهر من القول عن أنس، فقد ورد في حاشية النيسابوري على تفسير الطبري ما رواه أبو قلابة عن أنس أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم، ويروى أيضاً أنه سئل عن الجهر بسم الله الرحمن الرحيم والإسرار به فقال: لا أدري هذه المسألة^(٣).

لذا ذهب البعض إلى أنها موضوعة -كالسيد الخوئي^(٤)-، أما النيسابوري فقد قال بأن أقوال أنس اضطربت خوفاً من بني أمية الذين بالغوا في الإخفات^(٥).

ب- إنها أعم من المدعى، فالادعاء هو الجزئية، بينما الرواية تنص على أن أنس لم يسمع في الصلاة، وكأن الرواية في سياق الحديث عن الجهر والإخفات لا الجزئية وعدمها.

ج- إنها مخالفة للروايات المتواترة المنقولة عن طرق السنة -كما سيأتي-.

وأما الرواية الثانية فهي تخالف إجماع المسلمين من استحباب قراءة البسملة قبل الحمد والسورة ولو بقصد التبرك لا الجزئية، لهذا فإن النهي عنها لأنها حدث في

(١) نيل الأوطار، ج ٢ ص ٢٢٣.

(٢) المصدر نفسه ص ١٨٤.

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري، ج ١ ص ٧٩.

(٤) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٤٤٤.

(٥) جامع البيان، ج ١ ص ٧٩.

الإسلام وبدعة؛ أمر لا يقبله الوجدان.

وقوله في الرواية: «لم أر أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ»، ادعاء يعارض الواقع، حيث وردت روايات عديدة - كما سيأتي - تؤكد أن الأصحاب طالما أكدوا على جزئية البسملة.

وهكذا حال الرواية الثالثة، فهي من جانب معارضة بالروايات المتواترة الناطقة بالجزئية، ومن جانب آخر غير واضحة الدلالة، لأنها تثبت أن الرسول ﷺ كان يبتدئ القراءة بالحمد، وذلك ليس فيه دلالة على أنه ﷺ لا يقرأ البسملة، فقراءته لسورة الحمد قد تكون مع البسملة وبدونها، ولهذا لم يستدل بها كثيرون، ولعل جملة ممن أشكلوا عليها انصب إشكالهم على السند.

ومع ذلك فإنها معارضة لرواية صريحة وردت على لسان أم سلمة - أخرجها أحمد وأبو داود والحاكم - إن النبي ﷺ كان إذا قرأ بأم الكتاب بدأ بيسم الله الرحمن الرحيم^(١). ثم أن هناك روايات أخرى رويت عن أبي هريرة، لكنها غير واضحة الدلالة، والادعاء بنفيها الجزئية مجازفة.

الثاني: عدم بلوغ ادعاء الجزئية حد التواتر.

وحيث أن القرآن لا يصح ثبوته إلا بالتواتر، فكل ما دخل ضمن مرتبة الأحاد وتنازع المسلمون في ثبوته فهو خارج عن القرآن، وهذا هو حال البسملة، فإنما هي آحاد وليست متواترة فلا يصح نسبتها إلى القرآن. وهذا الإشكال رغم دقته، إلا أنه لا يقدر في تواتر القرآن كما سيتضح عند استعراضنا لأدلة القائلين بالجزئية.

(١) عمد القاري، العيني، ج ٥ ص ٢٨٧.

أسئلة الدرس (٢)

س ١: ما هو الأكثر شهرة في أقوال علماء الإسلام حول جزئية البسمة؟.

س ٢: ما تقول فيما نقل عن أنس بن مالك حول القول بعدم الجزئية؟.



الدرس

الإشكالية الثانية: البسمة (٢)

أدلة القول بالجزئية:

١ - إثباتها في مصاحف الصحابة وكتابتها بخط المصحف، فقد اهتم الصحابة بضبط القرآن، لذلك منعوا من كتابة أي شيء بخطه حتى أسماء السور وعدد الآيات و(أمين)، وذلك قرينة على جزئية البسمة، فلو لم تكن كذلك لما كتبت بخط القرآن.

والقول بأن كتابتها جاء للفصل بين السور غير تام، لاستلزام ذلك التغيرير بالمسلمين، إذ سيعتقدون أنها جزء وهي ليست كذلك، ثم لو كانت لمجرد الفصل لكتبت بين براءة والأنفال.

٢ - سيرة الرسول ﷺ، حيث ثبت أنه ﷺ يعتني بقراءتها في صدر كل سورة، ولو لم تكن جزءاً لكان على الرسول ﷺ أن يصرح بذلك كما فعل في التعوذ، فمع أن الرسول ﷺ أكد على التعوذ وكذلك القرآن ﴿فَإِذَا قُرَأَتِ الْقُرْآنُ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾^(١)، إلا أنه

(١) النحل: ٩٨.

صّرح بعدم جزئيتها.

كما أن إملاء الرسول ﷺ كان متضمناً للبسملة، ولو لم تكن جزءاً لما أملاها كما هو شأن التعوّذ.

والقول بأنها لو كانت جزءاً لصرح به الرسول ﷺ غير صحيح، فالإملاء كاف، خاصة أنه ﷺ لم يرد عنه أنه كان يكرر عند إملاء كل آية أنها من القرآن.

٣- عدم إنكار المسلمين الأوائل على من قال بجزئيتها، وإنكارهم على من ادعى خلاف ذلك.

فعبدالله بن عباس كان يقول: سرق الشيطان من الناس آية من القرآن لما ترك بعضهم قراءة البسملة في أول السورة^(١)، ولم يعترض عليه أحد.

في حين أنكر البعض على معاوية عندما لم يقرأ البسملة، فقد روي أن أنس بن مالك قال: إن معاوية لما ترك التسمية في الصلاة أنكر عليه المهاجرون والأنصار^(٢).

٤- الروايات الناصة على الجزئية، وهي تنقسم إلى قسمين: العامة التي ينقلها عامة المسلمين، والخاصة التي رويت عن أهل البيت ﷺ، بالإضافة إلى أقوال الصحابة.

أما العامة فمن جملتها:

- ما أخرجه الدارقطني وغيره عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: كان جبريل إذا جاءني بالوحي أول ما يلقي عليّ بسم الله الرحمن الرحيم^(٣).

- ما أخرجه الدارقطني بسند صحيح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قرأتم الحمد فاقرأوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع

(١) الإحكام، ج ١ ص ١٦٣.

(٢) تفسير الطبري، ج ١ ص ٧٩.

(٣) سنن الدارقطني، ج ١ ص ٣٠٤.

المثاني، وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها^(١).

- ما أخرجه مسلم عن أنس قال: بينما رسول الله ﷺ ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة، ثم رفع رأسه متبسماً فقال: أنزلت عليّ أنفاً سورة، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، إنا أعطيناك الكوثر^(٢).

- وأخرج الدارقطني والطبراني في الأوسط بسند ضعيف عن بريدة قال: قال النبي ﷺ: لا أخرج من المسجد حتى أخبرك بآية لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري، ثم قال: بأي شيء تفتتح القرآن إذا افتتحت الصلاة؟ قلت: بسم الله الرحمن الرحيم، قال هي هي^(٣).

وروايات أخرى أهمها ما روته أم سلمة المتقدم.

وأما الروايات الخاصة^(٤) فمنها:

- عن معاوية بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله ﷺ: إذا قمتُ للصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب؟ قال: نعم. قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة، قال: نعم».

- عن يحيى بن أبي عمران الهمداني قال: «كتبت إلى أبي جعفر ﷺ: جعلت فداك ما تقول في رجل أبتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في أم الكتاب، فلما صار إلى غير أم الكتاب من السورة تركها؟ فقال العباسي: ليس بذلك بأس، فكتب بخطه: يعيدها - مرتين - على رغم أنفه - يعني العباسي -».

- وروايات أخرى غيرها كصحيحة ابن أبي أذينة.

(١) المصدر نفسه.

(٢) تحدثنا عنها مفصلاً في مبحث الوحي فراجع.

(٣) المعجم الأوسط، الطبراني، ج ١ ص ١٧٩.

(٤) تراجع مفصلاً في الكافي، مصدر سابق، ج ٣، باب قراءة القرآن.

وأما أقوال الصحابة وتصريحاتهم فهي كثيرة منها:

- ما تقدم من كلام عبدالله بن عباس.

- ما أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي والبزاز عن طريق سعيد ابن جبير عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ لا يعرف فصل سورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم^(١).

- وأخرج البيهقي في الشعب وغيره عن ابن مسعود قال: «كنا لا نعلم فصلاً بين السورتين حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم»^(٢).

- وأخرج أبو خزيمة والبيهقي بسند صحيح عن ابن عباس قال: «السبع المثاني فاتحة الكتاب، قيل فأين السابعة؟ قال: بسم الله الرحمن الرحيم»^(٣).

- وأخرج الدارقطني بسند صحيح عن علي بن أبي طالب أنه سُئل عن السبع المثاني فقال: «الحمد لله رب العالمين، فليل له: إنما هي ست آيات، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم آية»^(٤). وغير ذلك.

ويضاف إلى هذه الأدلة بعض المؤيدات:

* المؤيد الأول:

ما علق به الرازي على قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^(٥)، حيث قال: «قال أصحابنا: في هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من كل سورة، لأن الله تعالى وعد بحفظ القرآن، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصوناً من الزيادة

(١) الإحكام، ابن حزم، ٦ ص ٨٣٤.

(٢) الإتيان، السيوطي، ج ١ ص ٢١١.

(٣) انظر السنن الكبرى، البيهقي، ج ٢ ص ٤٥.

(٤) سنن الدارقطني، ج ١ ص ٣١١.

(٥) الحجر: ٩.

والنقصان. ولو لم تكن التسمية من القرآن، لما كان القرآن مصوناً عن التغيير، ولما كان محفوظاً من الزيادة»^(١).

* المؤيد الثاني:

إن جزئية البسمة كانت من البديهيات بين المسلمين والصحابة على وجه الخصوص، لكن تلك البديهية اضطرت وعراها التشوش من قبل بني أمية بدءاً من عهد أمير المؤمنين عليه السلام، حيث إنه كان عليه السلام يبالغ في الجهر بها، فأرادوا مخالفتها نكايته به فمنعوا الجهر بها، ثم شيئاً فشيئاً ظهرت الأقوال التي تدعي عدم جزئيتها كيلا تقرأ في الصلاة.

وقد أشار إلى ذلك الرازي والنيسابوري حيث قال الأخير في حاشيته على تفسير الطبري: «إن علياً عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية، فلما وصلت الدولة إلى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر، سعياً في إبطال آثار علي عليه السلام»^(٢).

وكل هذه الأدلة كافية في إثبات التواتر في خصوص البسمة، وبالتالي فلا مجال للتوقف عن القول بالتواتر بدعوى وجود مثل هذه الإشكالية - الاختلاف في جزئية البسمة -.

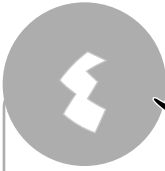
(١) تفسير الرازي، ج ١٩ ص ١٦٠.

(٢) تفسير الطبري، ج ١ ص ٧٩.

أسئلة الدرس (٣)

س ١: هل تقول بجزئية البسملة. أذكر بعض الأدلة؟.

س ٢: كيف تجيب على من قال بعدم الجزئية؟.



الدرس

الإشكالية الثالثة: القراءات المتعددة (١)

محتوى الإشكالية

من الملاحظات التي استند إليها لإثبات عدم التواتر في القرآن الكريم، ما عرف في الألسن بالقراءات السبع، باعتبار أن القرآن الكريم لو كان متواتراً لثبت له قراءة واحدة، والقراءات المتعددة دليل على عدم تواتر قراءة واحدة بعينها.

لكننا لو تأملنا دقيقاً في طبيعة هذه الملاحظة، لوجدنا أنها لا تؤثر ولا حتى بنسبة بسيطة في التواتر، فالقرآن مع وجود وثبوت هذه القراءات يبقى متواتراً، لذلك ينبغي لنا أن ننظر دقيقاً في هذا الإشكال ومستواه.

طبعاً هناك من حاول الالتفاف على هذا الإشكال بالقول بأن القراءات السبع بأجمعها متواترة، بل نقل الزرقاني في (مناهل العرفان) عن السبكي القول بتواتر القراءات العشر.

إلا أن هذا الجواب غير دقيق لأمر:

١- إن كل راوي له روايات متعددة، فكيف تكون قراءته متواترة؟

٢- إن أصحاب القراءات أنفسهم كانوا يبرهنون على صحة قراءتهم ببعض الوجوه الأدبية، كما هو ملاحظ عند المراجعة للعديد من التفاسير، وإقامة الدليل دليل على الاجتهاد وعدم التواتر، إذ لو كانت متواترة لما كان هناك داع للبرهنة والاحتجاج ببعض الحجج الأدبية.

٣- لم يثبت أن الرسول ﷺ كان يعلم المسلمين -بل حتى خواص أصحابه- كيفية متعددة من القراءة لا في الفترة المكية ولا المدنية، وإنما الثابت أن الرسول ﷺ كان يقرأ ويملي على المسلمين بكيفية واحدة، حتى أن القراء أنفسهم لم يدعوا ذلك، بل كل منهم كان يرى أن الرسول ﷺ قرأ الآية بقراءته هو لا بقراءة غيره.

وبذلك فالقول بتواتر القراءات عن الرسول ﷺ غير صحيح، بل ولا حتى القول بتواتر القراءات عن القراء أنفسهم.

إذًا، هذه الإجابة لا تحل الأشكال، فلا بد من سلوك طريق أخرى. وهذه الطريق تبدأ بتعقب أسباب نشوء القراءات المتعددة في العصر الإسلامي الأول، والظاهر أن أهمها ما يلي:

١- اختلاف المصاحف والمناطق:

فبعد رسول الله ﷺ جمع القرآن في مصاحف من قبل عدة من الصحابة كأبي بن كعب والمقداد بن الأسود وعبدالله بن مسعود ومعاذ ابن جبل، إلا أن الثابت والتدوين اختلف عند كل صحابي، ومع ذلك توزعت المصاحف بين المسلمين في طول البلاد الإسلامية وعرضها، وأصبحت كل منطقة تقرأ حسب جمع واحد من المذكورين، فأهل الشام كانوا يقرأون بقراءة أبي بن كعب، وأهل الكوفة بقراءة عبدالله بن مسعود، وهكذا.

ولما أشير على الخليفة عثمان بالجمع، ووحدت المصاحف، أرسل قارئ مع كل مصحف إلى منطقة ليقرئها، إلا أن الضعف في كفاءة القراء أعادت الإشكال على حاله، فاضطر عثمان لإرسال عدة من القراء المجيدين، فبعث إلى البصرة عامر بن قيس وإلى الكوفة أبا عبدالرحمن السلمي وإلى مكة عبدالله بن السائب، وهكذا.

إلا أن المشكلة أن كل قارئ صار يقرأ الناس حسب المصحف المرسل إليه، وكان ثمة اختلاف في تدوين هذه المصاحف، مما أدى إلى عودة الإشكال إلى حاله، كما سيظهر عند استعراضنا لبقية الأسباب.

٢- عدم تبلور الخط العربي:

فقد كان الخط العربي إلى تلك الفترة الزمنية غير تام من ناحية الأسس وطريقة الرسم والكتابة، ولذلك كانت الكلمة تكتب برسوم متعددة كما في قوله تعالى: ﴿لَسَفْعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ و﴿إِيلافهم﴾، وكثير غير ذلك.

٣- عدم التنقيط:

ولذلك حدث اختلاف في قراءة ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ حيث قرأها الكسائي: (فتبتوا). و﴿نُنَجِّكَ بِبَدَنِكَ﴾ قرأها السميقي: (ننحيك)، وهكذا.

٤- إسقاط الألفات:

حيث يلاحظ في كتابة الآيات المباركة في كثير من الأحيان أن الألف لا تكتب وإنما يشار إليها بألف صغيرة أعلى الكلمة، ولذلك قرأ الكوفيون (ألم نجعل الأرض مهدياً) بلا مد، بينما قرأ الباقون ﴿مَهْدًا﴾.

٥- اختلاف اللهجات:

كما في قوله تعالى: ﴿سَتَعْرِتُ﴾، حيث قرأها البعض بفتح النون الأولى

وبعضهم بكسرها، و﴿مُسْتَهْزِؤُونَ﴾ قرأها البعض: (مستهزون).

٦- زيادة الحبر:

فقد روي عن ابن عباس أنه قرأ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ...﴾ (ووصى)، فقيل له: إنه في المصحف ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ فقال: «التصقت أحد الواوين فقرأه الناس ﴿وَقَضَىٰ﴾ ولو نزلت على القضاء ما أشرك به أحد».

وهناك أسباب أخرى ندع بحثها التفصيلي. المهم إن جميع هذه الأسباب كانت وراء التعدد في القراءة، وهي مع ذلك لا تقدح في تواتر النص القرآني.

أسئلة الدرس (٤)

س ١: إشرح المقصود بالقراءات المتعددة؟.

س ٢: أذكر بعض الأسباب التي أدت إلى حصول قراءات متعددة؟.



الدرس

الإشكالية الثالثة: القراءات المتعددة (٢)

بين القراءات السبع والأحرف السبعة

استعرضنا في الدرس السابق محتوى الإشكالية المدّعاة، وقبل الشروع في مناقشتها لابد من الإشارة إلى قضية هامة كان لها أثر إيهامي على الكثيرين، فالعديد وقع في لبس بسبب ما روي حول الأحرف السبعة، فقد رويت من قبل الخاصة والعامّة عدة من الروايات تنص على أن القرآن نزل بأحرف سبعة، مما أوقع البعض في وهم، وذلك أنهم ربطوا بين هذه الروايات والقراءات السبع، إلا أن القراءات السبع لا ربط لها بهذه الرواية من قريب ولا من بعيد، لأن مسألة القراءات السبع مستحدثة، أي أنها لم تكن معهودة في العصور الإسلامية الأولى حتى نربطها بالرواية، وإنما هي نتاج لمجهود أحد العلماء، فهو اجتهد وحصر القراءات في سبع، فتوهم البعض وجود ثمة ربط بين الأمرين، وإلا فالقرّاء أكثر من سبعين، حتى نقل في (التيان) عن الإمام أبي محمد مكي قوله: «قد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبة وأجل قدرًا من هؤلاء السبعة، فكيف يجوز أن يظن ظان أن هؤلاء السبعة

المتأخرين قراءة كل واحد منهم أحد الحروف السبعة المنصوص عليها»^(١).

إن القراءات السبع قضية اجتهادية مستحدثة، ولذلك لا يمكن القول بتواترها، وفي ذلك نقل السيد الخوئي في البيان عن الجزائري قوله: «لم تكن القراءات السبع متميزة عن غيرها، حتى قام الإمام أبو بكر أحمد ابن موسى بن العباس بن مجاهد - وكان على رأس الثلاثمائة ببغداد - فجمع قراءات سبعة من مشهوري أئمة الحرمين والعراقيين والشام، وهم: نافع، وعبدالله بن كثير، وأبو عمرو بن العلاء، وعبدالله بن عامر، وعاصم، وحمزة، وعلي الكسائي. وقد توهم بعض الناس أن القراءات السبع هي الأحرف، وليس الأمر كذلك، وقد لام كثير من العلماء ابن مجاهد على اختياره عدد السبعة لما فيه من الإيهام...»^(٢).

ومع ذلك فإن الروايات المتعلقة بالأحرف السبعة فيها نظر، وقبل التأمل فيها سنذكر بعض هذه الروايات.

الأحرف السبعة في التراث الشيعي

روى الشيخ الصدوق في الخصال عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن محمد بن يحيى الصيرفي، عن حماد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إن الأحاديث تختلف عنكم قال: فقال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه، ثم قال: هذا عطاؤنا فأمنن أو أمسك بغير حساب»^(٣).

لكن هذه الرواية عليها إشكال سندي ودلالي، فأما السندي فلعدم توثيق محمد بن يحيى الصيرفي، وأما الدلالي فلعدم دلالة الأحرف السبعة في الرواية على القراءات، بل هي أقرب إلى البطون وما أشبهه.

(١) البيان، مصدر سابق، ص ١٦١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الخصال، الشيخ الصدوق، ص ٣٥٨.

كما روي عن محمد بن علي ماجيلويه قال: حدثنا محمد بن يحيى العطار عن محمد بن أحمد بن هلال عن عيسى بن عبدالله الهاشمي عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أتاني آت من الله فقال: إن الله عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا رب وسع على أمتي، فقال: إن الله عز وجل يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا رب وسع على أمتي، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على سبعة أحرف»^(١).

وهي ضعيفة سنداً بأحمد بن هلال، فهو العبرتائي الذي قال عنه الشيخ: كان غالباً متهمًا في دينه، وقال عنه في التهذيب: مشهور بالغلو واللعة وما يختص بروايته لا نعمل عليه، وقال عنه في الاستبصار: ضعيف فاسد المذهب لا يلتفت إلى حديثه فيما يختص بنقله.

وذلك لما ورد فيه من لعن من الإمام الحجة (عجل الله فرجه)، وكان من بين ما قال فيه: «ونحن نبرأ إلى الله من ابن هلال، لا رحمه الله ولا من لا يبرأ منه»^(٢).

كما أن دلالة الرواية على القراءات السبع غير تام. وهناك أيضًا روايات أخرى وهي إن سلمنا باعتبارها يمكن أن تحمل بأجمعها على ما رواه البحار نقلًا عن رسالة أبي عبدالله محمد بن إبراهيم النعماني، مرسلاً عن الإمام علي عليه السلام قال: «إن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام كل منها شاف كاف، وهي أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص...»^(٣).

الأحرف السبعة في التراث السني

ورد في الصحيحين عن ابن شهاب قال: حدثني عبيدالله بن عبدالله أن عبدالله

(١) المصدر نفسه.

(٢) معجم رجال الحديث، مصدر سابق، ج ٣ ص ١٥٠.

(٣) بحار الأنوار، ج ٩٠ ص ٤.

بن عباس حدثه أن رسول الله ﷺ قال: «أقرأني جبرائيل ﷺ على حرف واحد، فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهت إلى سبعة أحرف»^(١).

وورد فيها أيضاً عن ابن شهاب أن عمر سمع هشام يقرأ في صلاته على حروف لم يكن يعرفها، فأتى به إلى رسول الله ﷺ فقال: «كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه»^(٢).

ويمكن مناقشتها بأمور عديدة:

١- إنها ممتلئة بالاختلاف وعدم الاتساق والتناسب في المعنى، فبعضها يدل على أن الزيادة حصلت في مجلس واحد وبعضها يدل على حصولها في مجالس متعددة، كما أن بعضها يدل على أن الزيادة متدرجة وبعضها يدل على حصولها دفعة واحدة. وما أشبه ذلك.

٢- إن اختلافها في المعنى أكبر دليل على عدم التواتر.

٣- إنها لا تفيد القراءات المتعددة، وإنما بعضها يشير إلى اختلاف معاني الآيات، فالآية قد يظهر منها معنى مع أنها قد تستبطن معنى آخر، وذلك أمر متسالم عليه وهو أحد موضوعات التأويل، وبعضها قد يفهم منه جواز استبدال كلمة مكان أخرى، وهذا ما يرفضه المسلمون قاطبة بل لم يدعه أحد لا من السابقين ولا المتأخرين، وبعضها ما يشير إلى الوجوه السبعة (الأمر والزجر والترغيب والترهيب والجدل والقصص والمثل)، وهو مقبول ومطابق لما ورد عن الإمام علي ﷺ، وبعضها يشير إلى اختلاف اللهجات، وهو مقبول بشرط عدم تغيير الكلمة، وقد ورد في ذلك عدة روايات عن أهل البيت ﷺ، فقد روي عن الصادق ﷺ عن آبائه ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «إن الرجل الأعجمي من أمتي ليقراً القرآن بعجميته، فترفعه

(١) صحيح البخاري، ج ٦ ص ٢٢٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٢٨.

الملائكة على عربيته»^(١).

كما روى الطبري عن أبي العالية قال: «قرأ على رسول الله ﷺ من كل خمس رجل، فاختلّفوا في اللغة - وهي تعني اللهجة - فرضي قراءتهم كلهم، فكان بنو تميم أعرب القوم»^(٢).

فحديث الأحرف السبعة حسب الروايات الواردة من طرق السنة وإن كانت معانيه واحتمالاته متعددة - مع احتمال توجه سائر المعاني إلى خصوص التعدد في اللهجة - إلا أنها بأجمعها لا تعني القراءات المتعددة.

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٤ ص ٨٦٦.

(٢) تفسير الطبري، ج ١ ص ١٥.

أسئلة الدرس (٥)

- س ١: هل يوجد فرق بين القراءات السبع والأحرف السبعة؟.
- س ٢: كيف تفهم الروايات الواردة في التراث الشيعي والسني حول الأحرف السبعة؟.



الدرس

الإشكالية الثالثة: القراءات المتعددة (٣)

أهل البيت عليهم السلام والقراءات السبع

إن ما يهم في أمر القراءات ليس خصوص القراءة المجردة، وإنما القراءة في الصلاة، والاحتجاج بالقراءات عند إثبات الحكم الشرعي.

بحسب الظاهر إن من يتأمل في كلام أهل البيت عليهم السلام ربما يكتشف أنهم لم يميزوا التعامل معها على جميع المستويات، والخيار الوحيد المقبول عندهم عليهم السلام ينحصر فيما هو مكتوب ومدون في المصحف.

وبناءً على ذلك فالمفروض القول بعدم جواز القراءة في الصلاة بالقراءات المتعددة، خلافاً لما ذهب إليه العديد من العلماء على المستويين السني والشيوعي، والسبب في ذلك أن المطلوب في الصلاة إنما هو قراءة القرآن، والقرآن ما ثبتت قراءته من النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وما عداه فلا، فما لم يحرز كونه قرآناً لا يكتفى به في الصلاة^(١).

(١) راجع: تلخيص التمهيد، مصدر سابق، ص ٢٩٠.

نعم، ذهب البعض إلى القول بالجواز، استناداً لما جرت عليه السيرة القطعية في عصر المعصومين عليهم السلام، إذ إن الشيعة كانوا يقرأون بالقراءات المتداولة ولم يؤثر عن الأئمة عليهم السلام أنهم ردعوا عنها، بل ورد عنهم عليهم السلام إمضاء للقراءة بالقراءات المتداولة، فقد روى الكليني عن سالم ابن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبدالله عليه السلام وأنا أسمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «كف عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس»^(١).

وروي عن سفيان بن السمط قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تنزيل القرآن، قال: «اقرأوا كما علمتم»^(٢).

لكن يمكن مناقشة ذلك، بأن ما ورد عن الأئمة عليهم السلام من الروايات ينقسم إلى طائفتين:

- الطائفة الأولى: التي تنص على نزول القرآن على حرف واحد، من قبيل ما روي عن الباقر عليه السلام: «القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة»، كما سأل الفضيل بن يسار أبا عبدالله عليه السلام فقال: إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف. فقال أبو عبدالله عليه السلام: «كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد»^(٣).

- وروى علي بن الحكم قال: حدثني عبدالله بن فرقد والمعلّى بن خنيس قالوا: كنّا عند أبي عبدالله عليه السلام ومعنا ربيعة الرأي، فذكرنا فضل القرآن. فقال أبو عبدالله عليه السلام: «إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال. فقال ربيعة: ضال؟ فقال عليه السلام: نعم ضال، ثم قال أبو عبدالله عليه السلام أما نحن فنقرأ على قراءة أبي»^(٤).

(١) الكافي، ج ٢ ص ٦٣٣.

(٢) وسائل الشيعة، ج ٦ ص ١٦٣.

(٣) الكافي، ج ٢ ص ٦٣.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٦٣٤.

- الطائفة الثانية: الروايات التي أكدت على القراءة بحسب ما هو متداول بين الناس، كما في الروايتين السابقتين اللاتي جاء في إحداها: «اقرأ كما يقرأ الناس»، وفي الثانية: «اقرأوا كما علمتم».

والظاهر أن روايات الطائفة الثانية محكومة بروايات الطائفة الأولى، باعتبار إن الأولى أكثر صراحة والثانية غير واضحة الدلالة، إذ لا يظهر منها القراءات المتعددة، وإنما يظهر منها - كاحتمال آخر على أقل تقدير - القراءة المكتوبة في المصاحف، وهي واحدة لا أكثر على عصر الصادقين، وبالتالي لا بد من العمل بمقتضى الطائفة الأولى، وحمل روايات الثانية عليها.

هذا فيما يرتبط بالقراءة في الصلاة، وأما بالنسبة للاحتجاج في إثبات الحكم الشرعي فهو كسابقه، إذ لا يجوز الاحتجاج إلا بما هو مدوّن في المصاحف لثبوت التواتر فيه، وما عدا ذلك فاحتمال الخطأ فيه وارد، وبالتالي لا يصح الاحتجاج به.

والقول بأنها لا أقل تعد رواية آحادية فيصح الاستدلال بها؛ مدفوع بعدم ثبوت كونها رواية وإنما هي محض اجتهاد من القارئ كما سبق وبيننا، إضافة إلى عدم التحقق من وثاقة جميع القراء.

تواتر القرآن دون القراءات

بعد هذا الاستعراض الموجز يمكن لنا إثبات تواتر القرآن، والجزم بعدم القدر فيه بسبب القراءات المتعددة، وذلك إن ما بأيدينا متواتر بالاتفاق، والقراءات ما هي إلا آحاد، وبالأحاد لا يثبت شيء من القرآن.

وبالتالي فالقراءات لا تعد قرآناً، وما دامت كذلك فسواء كانت رواية أو اجتهاداً فإنها لن تحدش في تواتر القرآن، وسيبقى القرآن خصوص ما هو متداول بأيدينا.

وما يثبت آحادية القراءات أمور:

١ - استنكار عدة من الصحابة والتابعين - وكذلك الأئمة عليهم السلام - على قراءة كثير من القراء، بما فيهم القراء السبعة، فلو كانت قرآناً لما تجرأ أحدٌ على إنكارها.

فالإمام أحمد بن حنبل كان ينكر على حمزة بعض قراءاته، ولا يصلي خلف من يقرأ بقراءته، وأبو بكر بن عياش كان يقول: «قراءة حمزة عندنا بدعة». وأنكر مغاربة النحاة كابن عصفور قراءة بن عامر «قتل أولادهم شركائهم» برفع (قتل) ونصب (أولادهم) وخفض (شركائهم). وما إلى ذلك من الشواهد^(١).

٢- عدم اكتمال شروط الخبر المتواتر في القراءات، وذلك أن سند هذه القراءات ينتهي عند واحد، وهو لو حده يدعي تواتر القراءة عن الرسول ﷺ وهذا غير كافٍ.

٣- الإشكال في الأسانيد من جهات:

[أ] قلة الطرق، فبعض القراء لم يذكر في طرقهم سوى اثنين، كعاصم، فرجاله أبو عبد الرحمن السلمي، وزر بن حبيش. ومع أن بعضهم كحمزة ذكر له سبعة وأبي عمرو اثني عشر، لكنها لا ترقى إلى حد التواتر.

[ب] ضعف عدة من رجال الأسانيد، مع العلم بأن تلك الأسانيد لم تكن موجودة في كتب الأقدمين، وإنما وجدت في العصور المتأخرة، عندما تطوّر علم القراءة.

ملاحظات حول القراء:

القراء السبعة هم:

١- عبدالله (ابن عامر) اليحصبي قارئ الشام، وراوياه هشام بن عمار وابن ذكوان.

٢- عبدالله (ابن كثير) الدّاري قارئ مكة، وراوياه البرّي وقنبل.

٣- عاصم بن أبي النجود الأسدي قارئ الكوفة، وراوياه حفص ابن سلمان وشعبة أبو بكر بن عياش، وكان حفص أضبط.

(١) راجع: تلخيص التمهيد، ص ٢٥٧.

٤- أبو عمرو بن العلاء المازني قارئ البصرة، وراوياه الدّوري حفص بن عمر والسوسي صالح بن زياد.

٥- حمزة بن حبيب الزيات قارئ الكوفة، وراوياه خلف بن هشام البزار وخلاد بن خالد الشيباني.

٦- نافع بن عبد الرحمن الليثي قارئ المدينة، وراوياه قالون واسمه عيسى بن مينا وورش واسمه عثمان بن سعيد.

٧- علي بن حمزة الكسائي قارئ الكوفة، وراوياه الليث بن خالد البغدادي والدّوري حفص بن عامر.

وأربعة من هؤلاء - وهم الثالث والرابع والخامس والسابع - من الشيعة الثقات، وأما الأول (ابن عامر) فهو من أتباع معاوية، والثاني والثالث مستورا الحال.

وأشهر هذه القراءات وأصحّها قراءة عاصم، وهي القراءة الدارجة بين المسلمين منذ البداية وإلى يومنا هذا. ومما يميز هذه القراءة أنها تتصل بأمر المؤمنين علي عليه السلام، فإن عاصم أخذها عن شيخه أبي عبد الرحمن السلمي عن الإمام علي عليه السلام.

أسئلة الدرس (٦)

- س ١: كيف تقرأ موقف أهل البيت عليهم السلام من القراءات السبع؟.
- س ٢: هل يتعارض القول بالقراءات السبع مع تواتر القرآن الكريم؟.



الدرس

الإشكالية الرابعة: تاريخ جمع القرآن (١)

مما يستند إليه في التشكيك في تواتر القرآن الكريم، الطريقة التي جمع بها القرآن، وذلك لوجود عدة عناصر:

- ١- يظهر من طريقة الجمع أنه تم باجتهادات حصلت بعد وفاة رسول الله ﷺ.
- ٢- إنها تكشف حدوث اختلافات أساس في قراءة القرآن، باعتبار إن هذه الاختلافات كانت المنطلق لمشروع جمع القرآن.
- ٣- اعتراض عدة من الأصحاب على كيفية الجمع - كما سيظهر لاحقاً -.
- ٤- صدور بعض الروايات السنية والشيعية التي تشي بحصول شيء من الاشتباه في الجمع - كما ستعرض له في المبحث القادم المتعلق بالتحريف -.

فإذا جمعنا هذه العناصر توصلنا إلى أن القرآن المجموع الذي هو بأيدينا الآن غير تام من ناحية التواتر، وهو على أكثر تقدير صحيح آحادي.

لكن هذا التصوير وإن كان فيه شيء من الواقعية، إلا أنه لا ينتهي إلى نفي تواتر القرآن، بل مع ذلك فالقرآن متواتر وتام من هذه الجهة، وذلك ما سيظهر طيات هذا البحث.

خطوات البحث

للتأسيس لهذا البحث نحتاج أن نمر بمراحل ثلاث يتعلق بها جمع القرآن:
 المرحلة الأولى: نظم العبارات والكلمات وترتيبها على شكل آيات مستقلة.
 المرحلة الثانية: ضم الآيات إلى بعضها لتشكيل سورة واحدة.
 المرحلة الثالثة: جمع السور بين الدفتين لتشكيل قرآناً واحداً.

المرحلة الأولى:

لا شك أن تكوين الآيات - كل آية على حدة - بالصورة المعهودة في القرآن
 الموجود بأيدينا ليس وليدًا لاجتهادات بشرية، وإنما نتيجة لتأسيس خاص من قبل الله
 سبحانه وتعالى بلغ به الرسول الأكرم ﷺ، ويكفي في إثبات ذلك:

١ - اجتماع الأمة على القبول بهذا التقسيم والفرز للآية المباركة، واعتباره إبداعاً
 من إبداعات الوحي.

٢ - إن نسبة القرآن إلى الله سبحانه كافٍ في إثبات هذه الخصوصية، إلا إذا ثبت
 خلاف ذلك ولم يثبت.

٣ - ما ورد من أن الرسول ﷺ كان من عاداته التوقف عند نهاية كل آية
 أثناء قراءته، بهدف أن يتعرف عامة المسلمين على التكوين الخاص لكل آية، ولذلك
 فالرسول ﷺ هو الذي حدد الفواصل بين الآيات القرآنية، وأخذها المسلمون عنه
 بكل دقة وحذر.

نعم، ذكر بعض شيئاً من الاختلاف في هذا الصدد، ففي الوقت الذي ذهب
 عدة إلى أن الآية المباركة من سورة الرحمن ﴿مُدَّهَامَّتَانِ﴾ هي الآية الوحيدة التي
 تضمنت كلمة واحدة، ذهب آخرون إلى القول بوجود غيرها من قبيل ﴿وَالْعَصْرِ﴾
 و﴿وَالنَّجْمِ﴾، كما نشأ شيء من الاختلاف في الحروف المتقطعة وهل هي جزء من آية
 أم هي آية بذاتها.

ولكن هذا الاختلاف على فرض دقته لا يضر بتواتر القرآن الكريم، كما سيظهر أثناء الحديث عن المرحلة الثالثة.

المرحلة الثانية:

القاعدة الأساس في هذا الصدد أن السورة كانت تنزل بشكل تدريجي تبتدئ بالبسملة، ويُعرَف نهايتها عند نزول بسملة أخرى، فيتضح حينها بأن سورة جديدة بدأت في النزول.

فقد قال الإمام الصادق عليه السلام: «كان يعرف انقضاء سورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداءً لأخرى»^(١).

وقال ابن عباس: «كان النبي ﷺ يعرف فصل سورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم، فيعرف أن السورة قد ختمت وابتدأت سورة أخرى»^(٢).

وبالتالي فإن ترتيب الآيات ضمن سورة واحدة ليس أمرًا اجتهاديًا يخضع لتصرفات بشرية ولا حتى الرسول محمد ﷺ، وإنما هو أمر إلهي بحت، فقد نزل القرآن من قبل الله وجل وعلا على هيئة سورة تتضمن عددًا محددًا من الآيات المباركة، ولا يمكن لأي كان أن يتصرف فيه.

ولو كان هناك ثمة استثناء في طريقة ترتيب نزول آيات السورة الواحدة - وهو قليل جدًا -، فهو لا يكون إلا بأمر خاص يصل إلى الرسول ﷺ عن طريق الوحي.

ويمكن الاستشهاد على ذلك بعدة من الروايات:

فقد روى أحمد في مسنده عن عثمان بن أبي العاص قال: «كنت جالسًا عند رسول الله ﷺ إذ شخص ببصره، ثم صوبه، ثم قال: أتاني جبرائيل فأمرني أن أضع

(١) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، ج ١ ص ١٩.

(٢) تاريخ يعقوبي، ج ٢ ص ٣٦.

هذه الآية هذا الموضوع من هذه السورة ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ... ﴾^(١)، فجعلت في سورة النحل بين آيات الاستشهاد وآيات العهد^(٢).

كما روى بأن آخر آية نزلت قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾^(٣)، فأشار جبرائيل أن توضع بين آيتي الربا والدين من سورة البقرة^(٤).

وعن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ يأتي عليه الزمان وهو ينزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا»^(٥).

وقد وصلنا كل ذلك بالتواتر للأدلة الثلاثة التي سبق الحديث عنها في المرحلة الأولى.

وما يمكن أن يثار هنا من إشكالات لا يחדش في هذه القاعدة، ومن أبرزها ما يلي:

١- ما سبق وأشار له حول أن النبي محمد ﷺ كان عند إملائه للآيات يأمر بوضع بعض الآيات في أماكن مختارة من بعض السور التي نزلت قبل موعد نزول تلك الآيات بفترات قد تطول.

وهذا لا يمكن أن ينهض إشكالاً يחדش تلك القاعدة، لأنه من قبيل الاستثناء القليل، ولا يمنع من ضرب القاعدة أن يكون لها جملة من الاستثناءات القليلة. ثم أن صدور الاستثناء عن الله سبحانه - كما هو ملاحظ من قول الرسول ﷺ في الرواية السابقة: «أتاني جبرائيل فأمرني...» - دليل على أن جميع الآيات رتبت حسب التدرج

(١) النحل: ٩٠.

(٢) الإتقان، مصدر سابق، ج ١ ص ٦٢.

(٣) البقرة: ٢٨١.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) تاريخ يعقوبي، ج ٢ ص ٣٦.

في النزول ماعدا بعض الآيات القليلة وضعت بأمر الله سبحانه في سورة خاصة لمناسبة يعلمها الله عز وجل، أو أن الآيات المتأخرة كانت في الأصل من ضمن تلك السور ولكن أُخِّرَ نزولها لمصالح خاصة، ولعل هذا هو الأوفق لما استتبناه لاحقاً حول كيفية نزول القرآن الكريم.

٢- ما روي حول الترتيب الخاص للقرآن الذي قام به الإمام علي عليه السلام، وسنأتي للحديث عنه في المرحلة الثالثة. وفي الحقيقة الترتيب المقصود هنا ليس في الآيات وإنما في السورة كما سيظهر لاحقاً.

٣- ما ذكر في بعض كتب التاريخ من أن الصحابة تصرفوا في ترتيب الآيات، وذلك عند جمع القرآن، حيث وجدوا مثلاً آيتين عند بعض الصحابة فوضعوها في سورة التوبة. وكما روي عن أبي داود من قول لعمر بن الخطاب في شأن بعض الآيات: «لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة، فانظروا آخر سورة من القرآن، فألحقوها في آخرها...».

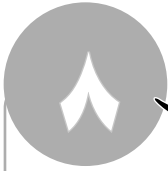
لكن ذلك لا يدل على تدخل مباشر من قبل الصحابة في الترتيب، إذ لعل الرسول ﷺ هو الذي رتب هذه الكيفية، لكن لأن الآيات كانت مفرقة، فبعض عند هذا وبعض عند آخر، وكلما تم الحصول على بعض منها وضع في مكانه بما يتفق مع الترتيب الذي رتبته الرسول ﷺ منذ قبل.

ثم إن ما تنبناه وسندلله عليه لاحقاً؛ أن القرآن جمع كسور على عهد الرسول محمد ﷺ، وبالتالي فإن ما روي عن تدخل الخليفة الثاني لم يصل إلينا عبر دليل معتبر يمكن الركون إليه، ولا يمكن أن يعارض الروايات المتضاهرة الدالة على خلافه^(١).

(١) تفسير الميزان، ج ١٢ ص ٢٠.

أسئلة الدرس (٧)

- س١: ماذا تقول في مرحلة ترتيب الآيات القرآنية؟.
- س٢: كيف كانت تُرتَّب السور؟.
- س٣: هل كيفية ترتيب الآيات والسور يحدش في تواتر القرآن الكريم؟.



الدرس

الإشكالية الرابعة: تاريخ جمع القرآن (٢)

ذكرنا في الدرس السابق أن مناقشة هذه الإشكالية بشكل مستوعب يتطلب تقسيمها إلى ثلاث مراحل، وقد تحدثنا عن المرحلتين الأولى والثانية، وستحدث في هذا الدرس عن المرحلة الأخرى الأكثر أهمية.

المرحلة الثالثة:

كيف ومتى جمع القرآن الكريم ليصبح على ما هو عليه اليوم بين الدفتين؟ يلاحظ إن هذا البحث لم يكن مثار جدل في العصور الإسلامية الأولى، فقد كانت هناك العديد من القضايا المرتبطة بالقرآن مثار نقاش وجدل شديدين كمشكلة خلق القرآن، لكن قضية الجمع لم تكن كذلك وإنما بدأت تبرز في العصور المتأخرة.

بعد مراجعة كلمات المحققين في هذه المسألة يتضح وجود قولين:

الأول: تمامية الجمع على عهد الرسول ﷺ

أي إن عملية الجمع بصورة كاملة قد تمت على عهد رسول الله ﷺ وذلك استناداً إلى عدة أدلة:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبْرَكَةٍ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾^(٣). وهي تثبت أن القرآن نزل كاملاً على رسول الله ﷺ في البداية وذلك كاف في إثبات الجمع على عهد الرسول ﷺ.

٢- إن القرآن كان عند الله سبحانه كاملاً، وبالتالي لا يعقل أن يوكل جمعه إلى الناس.

٣- ما روي من أن القرآن الكريم نزل كاملاً ثم أنزله الله سبحانه وتعالى نجوماً، وقد دلت على ذلك روايات الفريقين. فقد روى العياشي عن الصادق عليه السلام: «نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور ثم أنزل من البيت المعمور في طول عشرين سنة»^(٤).

وأخرج الحاكم والبيهقي وغيرهما من طريق منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة إلى سماء الدنيا، وكان بمواقع النجوم وكان الله ينزله على رسوله ﷺ بعضه في أثر بعض»^(٥).

٤- ما ورد من الوصايا حول العمل بالقرآن، كقول الرسول عليه السلام: «فعليناكم بالقرآن فإنه شافع مشفع...»^(٦)، وقوله عليه السلام: «كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(٧).

(١) القدر: ١.

(٢) الزخرف: ٣.

(٣) البقرة: ١٨٥.

(٤) تفسير العياشي، ج ١ ص ٨٠.

(٥) الإتيقان، ج ١ ص ٨٩.

(٦) تحدثنا عنه مفصلاً في فصل سابق فراجع.

(٧) الكافي، ج ٢ ص ٤١٥.

وما أشبه ذلك من الأدلة، وعلى فرض تمامها فلا موضوعية للبحث عن جمع القرآن، إلا أن هناك أدلة عديدة ساقها آخرون يمكن أن تشكل معارضا قويا لما مضى من أدلة.

وما دمنا قد تعرضنا للنزول، فلا بأس أن نتوقف قليلا للبحث في كفيته لما له من أثر في تحرير البحث، وذلك قبل التطرق للرأي الآخر.

آلية نزول القرآن:

كما هو ظاهر من العديد من الآيات القرآنية والروايات فان القرآن الكريم نزل في شهر رمضان وفي ليلة القدر منه، ولكن هذا يمكن أن يثير أماننا استفهاما، مؤداه إن هذا المبني يتعارض مع ما تسلمت عليه الإمامية من أن بعثة النبي ﷺ كانت في أواخر شهر رجب، ومن المعلوم أن البعثة رافقتها آيات خمس من سورة العلق. وقد ذهب عدة من بينهم الشيخ محمد هادي معرفة لرفع هذا التعارض إلى القول بأن القرآن بصفته كتابا سماويا ودستورا إلهيا لم ينزل إلا بعد ثلاث سنين من البعثة في شهر رمضان، وما نزل قبل ذلك من الآيات الخمس لم يكن بصفة القرآن وإن كان كلاما لله، ومقتضى ذلك أن يكون قد نزل مرة أخرى عند نزول سورة العلق كاملة ليكون بصفة القرآن. والدليل على ذلك أمور:

ما رواه القمي في تفسيره: «فلما أتى لذلك ثلاث سنين، أنزل الله عليه ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (٩٤) إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴿١﴾. قال: وكان ذلك بعد أن نبي بثلاث سنين»^(٢).

ما ورد من روايات عديدة حول أن القرآن الكريم نزل في طول عشرين سنة، حيث قال الصادق عليه السلام: «ثم نزل القرآن في طول عشرين عاما»^(٣).

(١) الحجر: ٩٤-٩٥.

(٢) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ج ١ ص ٣٥٣.

(٣) الكافي، ج ٢ ص ٦٢٩.

فباعتبار إن البعثة دامت ثلاثاً وعشرين سنة، وإن القرآن نزل في طول عشرين سنة، فلا بد أن يكون النزول بعد ثلاث سنين في رمضان وليس في السنة الأولى من البعثة في رجب.

إلا أن هذا الرأي يمكن مناقشته بما يلي:

الأول: لا دليل على أن ما نزل قبل العشرين سنة في بداية البعثة لم يكن قرآناً، فما دام قد نزل بنفس الهيئة التي ينزل فيها القرآن، وآياته قد ضمّت إلى الكتاب فلا بد أن يكون بصفة القرآن.

الثاني: يمكن حمل الروايات التي دلت على العشرين سنة بأن القرآن للتبليغ نزل في ظرف عشرين سنة، وما نزل قبل ذلك فلم يكن للتبليغ على اعتبار أن الدعوة كانت سرية، ويمكن استفادة ذلك مما ورد عن الصادق عليه السلام: «مكث رسول الله ﷺ بمكة بعد ما جاءه الوحي عن الله تبارك وتعالى ثلاث عشرة سنة، منها ثلاث سنين مختفياً خائفاً لا يظهر أمره، حتى أمره الله أن يصدع بما أمر به، فأظهر حينئذ الدعوة»^(١).

فإذاً، يكون نزول القرآن الكريم حقيقة منذ بداية البعثة، وأما النزول في شهر رمضان فكان بداية لتبليغ القرآن. ولكن ماذا يعني نزول القرآن في ليلة القدر من شهر رمضان؟

هناك عدة تفسيرات لهذا الأمر:

١ - إن بداية نزول القرآن كانت في ليلة القدر.

وقد ذهب إلى هذا الرأي ابن شهر آشوب في (المناقب) حيث قال: «﴿سَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾، أي ابتداء نزوله»^(٢).

وكذلك الشيخ المفيد في رده على شيخه الصدوق، فقد قال: «وقد يجوز في الخبر

(١) بحار الأنوار، ج ١٨ ص ١٧٧.

(٢) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب، ج ١ ص ١٥٠.

الوارد بنزول القرآن جملة في ليلة القدر، إنه نزلت جملة منه ليلة القدر، ثم تلاه ما نزل منه إلى وفاة النبي ﷺ، فأما أن يكون نزل بأسره وجميعه في ليلة القدر، فهو بعيد عما يقتضيه ظاهر القرآن، والمتواتر من الأخبار، وإجماع العلماء على اختلافهم في الآراء^(١).

واستدل على ذلك بأمور:

أ- إن كل حادث خطير إذا كان له امتداد زمني، فإن بدء شروعه هو الذي يسجل تاريخياً، وقد اعتمد هذا الدليل الشيخ معرفة^(٢).

ب- نزول الآيات في المناسبات وحسب أسباب النزول أكبر برهان على أن القرآن لم ينزل دفعة واحدة، وإنما نزل متقطعاً.

ج- لا فائدة ترجى من نزول القرآن دفعة واحدة قبل أن تكون هناك حاجة إليه، لكن نزول القرآن في المناسبات لا يمنع من نزوله قبل ذلك دفعة واحدة، وحتى لو لم نتصور فائدة من ذلك حيث لا حاجة، فإن الحكمة من ذلك قد تكون في علم الله سبحانه، وتصورنا للفائدة وعدمه لا ينهض دليلاً للإثبات أو النفي، وإنما النص هو المرجع والنص موجود، فلا داعي لهذه التعليلات، ويكفي في ذلك أن يكون نزول القرآن في ليلة شريفة وعظيمة القدر.

وأما الدليل الأول فهو لا يكفي لإثبات هذا الرأي، فنزول الأمر الخطير لا ينحصر في هذه الطريقة، فقد ينزل دفعة أيضاً.

٢- إن معظم القرآن نزل في شهر رمضان، كما احتتمل ذلك سيد قطب في قوله: «الشهر الذي أنزل فيه القرآن) إما بمعنى أن بدء نزوله كان في رمضان، أو أن معظمه نزل في أشهر رمضان»^(٣).

(١) شرح عقائد الصدوق، الشيخ المفيد، ص ٥٨.

(٢) تلخيص التمهيد، مصدر سابق، ص ٧٤.

(٣) في ظلال القرآن، السيد قطب، ج ٢ ص ٧٩.

إلا أن إثبات ذلك صعب، حيث لا دليل على أن أكثر القرآن نزل في ليلة القدر، بل التاريخ يكذب ذلك.

٣- إن القرآن نزل كاملاً في ليلة القدر إلى البيت المعمور، ثم نزل على النبي ﷺ حسب المناسبات، وقد نصت على ذلك رواية عن الإمام الصادق عليه السلام، فقد سئل عن قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ كيف أنزل فيه القرآن، وإنما أنزل القرآن في طول عشرين سنة، من أوله إلى آخره؟ فقال الإمام عليه السلام: «نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى البيت المعمور، ثم أنزل من البيت المعمور في طول عشرين سنة»^(١).

وقد قال جمع بأقوائية هذا الرأي لاعتضاده بالنص الصريح، وعدم تمامية الأدلة التي تستند إليها الآراء الأخرى، لكن هذه الرواية مخدوشة من حيث السند لورود محمد بن سليمان الديلمي فيه وهو لم يوثق.

(١) تفسير العياشي، محمد بن مسعود، ج ١ ص ٨٠.

أسئلة الدرس (٨)

س ١: أذكر بعض الأدلة التي استدل بها على أن القرآن الكريم جُمع في عهد رسول الله ﷺ؟.

س ٢: القرآن الكريم نزل في عشرين سنة أم ثلاث وعشرين سنة؟.



الدرس

الإشكالية الرابعة: تاريخ جمع القرآن (٣)

تعرّضنا في الدرس السابق للقول الأول المتعلق بجمع القرآن الكريم، وستتناول الآن القول الثاني.

الثاني: اكتمال الجمع في عهد الصحابة

إن هذه القول ينص على أن السور كانت على عهد الرسول ﷺ مرتبة من ناحية الآيات والأسماء، وأما الجمع الكلي للسور بين الدفتين بالشكل المتداول اليوم، فلم يحصل إلا بعد عهد الرسول ﷺ، وذلك لعدة أسباب:

١- عدم صحة تأليف مصحف من السور قبل انقطاع الوحي، فما دام الوحي لم ينقطع لا يمكن أن يكتمل المصحف بحيث يضم بين دفتين.

٢- عدم تمامية الأدلة التي استند إليها في تأسيس الرأي الأول^(١).

(١) راجع الدرس السابق.

فأما نزوله كاملاً في ليلة القدر إلى البيت المعمور، فهو لا يدل على الاكتمال بمعنى تأليفه بين الدفتين في الواقع الخارجي، ولا تعارض بينهما، فالقرآن بمعنى الكلام الإلهي -الذي يعني السور القرآنية كاملة- نزل إلى البيت المعمور، وهذه السور أيضاً نزلت كاملة على عهد الرسول ﷺ بلا تغيير عما نزل ليلة القدر، وأما جمع السور فكان على عهد الصحابة، وذلك لا يחדش في القرآن وسلامته من أي جهة كانت.

والكلام نفسه أيضاً يقال عن الدليل الثاني، فكون القرآن كاملاً عند الله سبحانه، لا يتعارض مع ما تبني عليه هذه النظرية، فالقرآن هو السور والله سبحانه لم يوكل أحداً لتأليفها، وأما جمعها في مصحف فلا علاقة له بذلك.

والدليل الثالث يجب عنه بذلك أيضاً، بل يمكن أن يكون دليلاً على الرأي الثاني، فنزوله نجومًا يدل على أنه لم ينزل كاملاً، وإنما نزل على هيئة آيات وسور فقط. وأخيراً فالوصايا التي تدعو للاهتمام بالقرآن يمكن أن تُوجّه حتى بخصوص سورة واحدة فكيف بسور عديدة، وحتى لو قلنا أنها تختص بالقرآن، فالقرآن المقصود هو السور المتفرقة التي تشكّل قرآناً، ويصح إطلاق القرآن عليها.

٣- إمكان تفسير سائر القرائن التي قد يفهم منها تمامية الجمع على عهد الرسول ﷺ، بما يتناسب مع النظرية الثانية، كروايات ختم القرآن من قبل عدة من الأصحاب على عهد الرسول ﷺ، وروايات عرض القرآن على الرسول ﷺ، وإشراف الرسول ﷺ على كتابة الوحي، وادعاء وجود مصاحف تامة وناقصة على عهد الرسول ﷺ، وورود أسماء لبعض الصحابة الذين جمعوا القرآن على عهد الرسول ﷺ، وإطلاق لفظ الكتابة عليه في عهده ﷺ وما إلى ذلك -وهي أمور يمكن مناقشتها مفصلاً في منهج دراسي أوسع-.

فجميع هذه الاستدلالات وسابقتها غاية ما تدل عليه أن القرآن الكريم كان مشخّصاً على عهد الرسول ﷺ، لكن لا على هذه الهيئة التي هو عليها الآن، وما

نعنيه من الجمع هو الجمع في الهيئة الحالية، وذلك ما لا تثبته تلك الأدلة، نعم تثبت التشخيص، ونحن لا ننفيه بل ندّعيه أيضًا.

٤- ما ثبت بالوجدان والأدلة التاريخية المعتبرة من محاولات لجمع القرآن على عهد الصحابة، والذي تمخّض عنه هذا النسق من الجمع المتداول بين كافة المسلمين، وسنمر عليه في طيّات هذا البحث.

أسئلة الدرس (٩)

س١: ما هي أبرز الأدلة الدالة على القول بأن القرآن جُمع في عهد الصحابة؟.

س٢: ما تقول في هذه الأدلة؟.



الدرس

الإشكالية الرابعة: تاريخ جمع القرآن (٤)

آلية جمع القرآن الكريم

توصلنا فيما مضى إلى أن القرآن بمعنى السور الكاملة قد تم تأليفه على عهد الرسول ﷺ، وأما القرآن بمعنى المجموع ما بين الدفتين فقد تم تأليفه على عهد الخلفاء، ولكن كيف تم ذلك؟

فيما يلي سنعرض بإيجاز قصة الجمع:

روى القمي في تفسيره عن أبيه عن أحمد بن أبي عبدالله عن علي ابن الحكم عن سيف بن عميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن رسول الله ﷺ قال لعلي عليه السلام: يا علي القرآن خلف فراشي في الصحف والحريير والقراطيس فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة، فانطلق علي عليه السلام فجمعه في ثوب أصفر ثم ختم عليه في بيته وقال: لا أرتدي حتى أجمعه فإنه كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه»^(١).

(١) تفسير القمي، ج ٢ ص ٤٥١.

ثم نقل الشيخ الصدوق: «قال أمير المؤمنين عليه السلام لما جمعه، فلما جاء به، فقال لهم: هذا كتاب الله ربكم، كما أنزل على نبيكم، لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف. فقالوا: لا حاجة لنا فيه، عندنا مثل الذي عندك. فانصرف عليه السلام وهو يقول: ﴿فَبَدُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَيَسَّ مَا يَشْتَرُونَ﴾^(١)»^(٢).

وبعد ذلك جرت محاولات متعددة كمحاولة زيد بن ثابت ولكنها لم تُعتمد، وبقي الأمر على ما هو عليه، حيث تفرق بين المسلمين عدة مصاحف بعضها تامة من حيث السور وبعضها ناقصة. واستمر الحال على ذلك إلى أن بدأت مبادرة حذيفة بن اليمان، وقد نقلت بصور متعددة. وخلاصتها^(٣) أنه في عودته من غزو مرج أرمينية رأى أناساً من أهل حمص يزعمون أن قراءتهم خير من قراءة غيرهم، وأهل دمشق يقرأون بقراءة أخرى ويزعمون أنها الأصح، وكذلك أهل الكوفة، فحذرهم ووافقهم أصحاب الرسول ﷺ، فقال: والله لئن عشتُ لآتين أمير المؤمنين -يعني عثمان- ولأشيرن عليه أن يحول بين الناس وبين ذلك. ولما وصل إلى المدينة جاء إلى عثمان واستحثه، فجمع عثمان الصحابة من بينهم علي عليه السلام واستشارهم فوافقوه، فكوّن لجنة من أربعة أشخاص لتوحيد المصاحف وهم زيد بن ثابت الأنصاري وسعيد بن العاص وعبدالله بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام -قرشيون-، ثم أضاف أبي بن كعب وعبدالله بن عباس وغيرهم حتى اكتملوا اثني عشر، وكانوا برئاسة أبي، فكانوا يكتبون وأبي يملئ عليهم، فجمعوه بهذه الكيفية المعهودة، ثم بعث بنسخ منه إلى سائر البلاد، وأحرق ما عداه، حيث طلب من المسلمين أن يسلموا إليه مصاحفهم فاستجاب الجميع إلا ابن مسعود.

والسؤال: هل أن هذه الآلية -بما تتضمن من تأخر في الجمع- تخدش في تواتر القرآن الكريم؟

بالطبع لا، فالتواتر تام، ولا يقلل من مستواه أي ملاحظة وردت في تفاصيل

(١) آل عمران: ١٨٧.

(٢) المناقب، ابن شهر آشوب، ج ٢ ص ٤١.

(٣) الكامل في التاريخ، ابن الأثير، ج ٣ ص ٥٥.

تلك الآلية، وذلك لأمر:

١- إن تأخر الجمع ليس فيه ضرر من أي جهة من الجهات ما دامت الصورة التي بها السور على حالها لم تتغير، فالتواتر المطلوب إنما هو في تمام السور، وهي تامة ولم يتصرف فيها أحد، إنما التصرف كان في ترتيبها بين دفتين، وذلك لا يضر بل هو ضروري.

٢- إن ما جمعه الإمام علي عليه السلام ليس قرآنًا مغايرًا لما هو معهود عندنا الآن حتى يחדش في التواتر، وإنما هو متطابق معه من حيث تمامية السور. نعم، فيه بعض المميزات:

أ- إنه يتضمن التنزيل والتأويل، في الحاشية لا في المتن، ففيه أسباب النزول وتأويل الآيات، وقد قال علي عليه السلام في هذا الشأن: «وقد أحضروا الكتاب كملًا، مشتملاً على التأويل والتنزيل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ...»^(١).

ب- اختلاف في ترتيب السور، فقد رتبته الإمام عليه السلام حسب التسلسل الزمني لأسباب النزول، فقد قال السيوطي في (الإتقان): «كان أول مصحف علي عليه السلام سورة اقرأ، ثم سورة المدثر، ثم نون، ثم المزمل، ثم تبت، ثم التكوير، وهكذا إلى آخر ترتيب السور حسب نزولها»^(٢).

ومميزات أخرى، وهي بأجمعها لا تضر بتواتر السور القرآنية، فالسور هي هي بلا أي تصرف.

ثم إن عليًا عليه السلام أقر بجمع عثمان واعتمده، ففي البداية عندما استشاره عثمان مع سائر الصحابة حفزه الإمام عليه السلام على الجمع، فقد ورد عنه عليه السلام أنه قال: «فوالله ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف إلا على ملأ منّا، استشارنا في أمر القراءات، وقال: بلغني أن بعضهم يقول: قراءتي خير من قراءتك، وهكذا يكون كفرًا، قلنا: فماذا رأيت؟ قال: رأيت أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا

(١) الإحتجاج، الطبرسي، ج ١ ص ٣٨٣.

(٢) الإتقان، ج ١ ص ٦٢.

اختلاف. قلنا: فنعم ما رأيت»^(١).

وبعد أن تم الجمع اعتمده، حيث ورد عنه عليه السلام: «لو وُلِّتُ في المصاحف ما ولي عثمان لفعلت كما فعل»^(٢).

ويضاف إلى ذلك أن من أثار قضية الجمع كان من خواص الإمام علي عليه السلام وهو حذيفة بن اليمان - كما سبق الإشارة إليه -، إضافة إلى أن الذي اعتمدت نسخته وأملى على النساخ أيضًا من خواص الإمام علي عليه السلام هو أبيّ، فقد قال أبو العالية: «إنهم جمعوا القرآن من مصحف أبيّ بن كعب، فكان رجال يكتبون يملى عليهم أبيّ بن كعب»^(٣).

وأما اعتراض ابن مسعود فهو لا يعني شيئاً بعد أن أجمعت الأمة على خلافه، فقد جاء في (فتح الباري) أن ابن مسعود لما طلبوا منه نسخته، اعترض على اللجنة التي رأسها زيد في البداية - قبل أن يترأسها أبيّ -، وقال: «يا معشر المسلمين أأعزل عن نسخ المصاحف ويتولاها رجل والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر - يريد زيد بن ثابت -»^(٤).

ولذا فقد أبا أن يدفع نسخته إلى اللجنة، فقد قال أبو ميسرة إنه سمع «حذيفة وابن مسعود يتقاولان، وحذيفة يقول لابن مسعود: ادفع إليهم المصحف قال: والله لا أدفع إليهم...»^(٥).

واعترضه لا يعني أن قرآنه من حيث السور مغايراً للقرآن المعهود، وما رآه في خصوص المعوذتين ناقشناه مسبقاً، هذا إضافة إلى أن رأيه ليس بحجة ما دام قد أجمع المسلمون قاطبة بما فيهم أهل البيت عليهم السلام على خلافه.

وبذلك فإن الإشكالية المرتبطة بتاريخ جمع القرآن لا تخدش في التواتر.

(١) تلخيص التمهيد، ص ١٦٤.

(٢) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٩ ص ٢٨١.

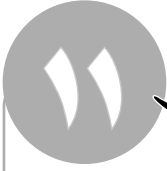
(٣) تلخيص التمهيد، ص ١٦٣.

(٤) فتح الباري، ج ٩ ص ١٧.

(٥) المستدرک، الحاكم النيسابوري، ج ٢ ص ٢٢٨.

أسئلة الدرس (١٠)

- س١: قدّم صورة مختصرة لكيفية جمع القرآن الكريم؟.
- س٢: ماذا تقول في اعتراض ابن مسعود في قضية جمع القرآن؟.



الدرس

الإشكالية الخامسة: مشكلة التحريف

من بين ما يستند إليه في القول بعدم التواتر بالنسبة للآيات القرآنية؛ ما يثار من دعاوى حول التحريف، حيث يدعي بعض بأن القرآن لم يسلم من التحريف، إلا أن هذا الاستناد غير صحيح، فالتواتر تام بالرغم من وجود هذه الدعوة. ونحن هنا لن نتوقف بشكل مفصل عند مناقشة هذه الإشكالية وإنما سنشير إلى ما يرتبط منها ببحثنا فقط.

وفي البداية ينبغي أن نعلم بأن دعوى التحريف المثارة مقتصرة فقط على النقصان لا الزيادة، إذ لم يدع أحد التحريف في الزيادة، وإنما ادّعى النقصان، وبالتالي لم يقل أحد بأن في القرآن آيات لم يثبت كونها وحياً، بل كل ما في القرآن من آياتٍ وحِيٍّ منزَّلٍ من الله سبحانه، ولكن توجد آيات ليست مدوّنة فيما بين أيدينا من مصحف.

وللتوضيح نأتي بعدة شواهد:

فقد روى البخاري عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، أنه خطب عند منصرفه

من الحج وقال: «إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم، يقول قائل لا نجد حدّين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ورجمنا، والذي نفسي بيده لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله تعالى لكتبتها (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) فإننا قد قرأناها»^(١).

وروى مالك في الموطأ عن عائشة: «كانت فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بـ(خمس معلومات) فتوفي رسول الله وهن فيما يقرأ من القرآن»^(٢).

وروى علي بن إبراهيم بسند صحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وقرأت عند أبي عبد الله عليه السلام «كنتم خير أمة أخرجت للناس» فقال أبو عبد الله عليه السلام: خير أمة تقتلون أمير المؤمنين والحسن والحسين ابني علي عليه السلام؟! فقال القارئ: جعلت فداك كيف؟ قال: نزلت (كنتم خير أمة أخرجت للناس) ألا ترى مدح القرآن لهم ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾^(٣).

وروى العياشي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: نزل جبرائيل على رسول الله صلى الله عليه وآله بعرفات يوم الجمعة، فقال له: يا محمد إن الله يقرؤك السلام ويقول لك: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ - بولاية علي بن أبي طالب - وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضَيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٤).

مناقشة وردود

ربما يقال بأن الروايات المذكورة أعلاه وأشباهاها تدل على أن بعض النصوص القرآنية غير متواترة لوجود روايات أخرى مغايرة تتعلق بها، أو تدل على عدم تواتر القرآن بشكل كامل بسبب النقص في بعض آياته، وبالتالي يصبح في القرآن أحاداً.

(١) صحيح البخاري، ج ٨ ص ٢٠٨.

(٢) موطأ مالك، ج ٢ ص ٦٠٨.

(٣) تفسير القمي، ج ١ ص ١١٠.

(٤) تفسير العياشي، ج ١ ص ٢٩٣.

ولكن هذا الإشكال غير تام، وذلك لأمر عدة سنذكرها تباعاً وهي:

١- جميع الروايات المستند إليها في هذه الدعوى لم تبلغ التواتر حتى تتم لها الحجية المشروطة في الآيات القرآنية، وإنما هي آحاد، ولا يمكن ثبوت كلمة في القرآن - فضلاً عن آية أو أكثر- إذا كانت آحاداً، فالذي ورد عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام جميعه آحاد، وكذلك ما ورد عن عمر وعائشة في كتب أهل السنة، فإن جميعه آحاد ولم يتلق بالقبول، ولهذا لم يُلتفت إليه من جميع الأصحاب، خاصة أن الخطأ والاشتباه متصور في حقهم، فقد يخطئ بعض الصحابة أو يشتبه ويعتقد بأن بعض الكلام هو من القرآن وليس هو كذلك.

٢- أغلب الروايات التي وردت في بعض الكتب الشيعية ضعيفة بل يمكن القول بوضعها، ككثير من الروايات المدونة في كتاب (فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب) للمحدث النوري، فقد نُقل قسمٌ منها من كتاب (القراءات) لأحمد بن محمد السياري المنصوص في كتب الرجال على ضعفه وفساد مذهبه، فقد قال الشيخ الطوسي في (الفهرست): «أحمد بن محمد السياري الكاتب كان من كتاب آل طاهر، ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفو الرواية كثير المراسيل»^(١).

وقسم منها من كتاب علي بن أحمد الكوفي، وهو كالسابق من ناحية الضعف وفساد المذهب، فقد قال عنه النجاشي في رجاله: «رجل من أهل الكوفة كان يقول: إنه من آل أبي طالب، وغلا في آخر أمره وفسد مذهبه وصنف كتباً كثيرة أكثرها على الفساد»^(٢).

٣- ما ورد من هذه الروايات في كتاب الكافي للكليني جاء في قسم (النوادر)، وذلك إشعار بأنها من الشواذ التي لم يعتمد عليها حتى صاحب الكتاب.

٤- كثير من الروايات -خاصة المعتمدة- لم تنص على زيادة في المتن، وإنما هي

(١) الفهرست، الشيخ الطوسي، ص ٤٧.

(٢) رجال النجاشي، ج ٢ ص ٩٦.

من قبيل التفسير أو التأويل، فمثلاً الرواية التي نقلناها في الصفحات السابقة عن تفسير العياشي التي نصت على اسم الإمام علي عليه السلام، إنما هي عبارة عن تأويل الآية وليس زيادة في متنها. وهكذا سائر الروايات المعتبرة من جهة السند.

٥- إن بعض الروايات إنما هي من قبيل تعدد القراءات وليست من قبيل التحريف، وهو أمر غير مستهجن عند المسلمين بجميع طوائفهم، وقد سبق الحديث عن عدم إضراره بالتواتر. فالرواية التي نقلناها في الصفحات السابقة عن تفسير القمي حول قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ...﴾ لها علاقة بتعدد القراءات كما هو واضح.

٦- اعتماد أهل البيت عليهم السلام -وتبعاً لهم العلماء- في الاستدلال الفقهي والعقدي على خصوص المدون من الآيات، ولم نر أنهم استندوا إلى غير ذلك بادعاء أنها آيات قرآنية، وذلك ظاهر في الفقه الشيعي والسني.

٧- لم يثبت أن المدعين أنفسهم طبقوا دعواهم عملياً، عبر الاستناد إلى آيات غير مدونة في القرآن في عملهم العلمي، كما لم يثبت أنهم توقّفوا أمام الآيات المدونة بادعاء عدم تواترها، بل الثابت خلاف ذلك تماماً.

٨- مما يؤيد تواتر المدون ما ثبت من تشدد القراء -الذين هم المعتمدون في هذا المقام- حتى في زيادة أو نقصان حرف فضلاً عن كلمة، فما بالك بأية أو أكثر.

ومن الشواهد على ذلك؛ أن أبي بن كعب اختلف مع الخليفة الثالث في قراءة قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾^(١)، فأصر أبي أنه سمع من النبي صلى الله عليه وآله بـ (الواو)، بينما كان نظر عثمان إلى أنه خال منها، فتشاجرا عند كتابة المصحف الواحد، فهدده أبي وقال: لا بد وأن تكتب الآية بالواو وإلا لأضع سيفي على عاتقي، فألحقوها^(٢).

٩- تعارض الروايات التي يدعى دلالتها على التحريف مع روايات أكثر منها

(١) التوبة: ٣٤.

(٢) الدر المنثور، السيوطي، ج ٤ ص ١٧٩.

عددًا وأقوى منها سندًا وأتم منها دلالة. فقد روى الكليني بسنده عن سالم أبي سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا استمع حروفًا من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس»^(١).

كما روى عن سفيان ابن السمط قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ترتيل القرآن، فقال: اقرؤوا كما علمتم^(٢).

وقال أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام: «وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعيا لسانه وبيت لا تهدم أركانه وعز لا تهزم أعوانه»^(٣).

وهناك روايات كثيرة غيرها لم أذكرها رعاية للاختصار.

بهذا تكون دعوى عدم التواتر بسبب ما يقال من تحريف غير تامة، فالقرآن الكريم على الرغم من ذلك متواتر.

إذًا، فجميع الدعاوى التي أقيمت كالقراءات المتعددة وآلية الجمع وغيرها لا تخدش في تواتر القرآن الكريم، ولهذا فالقرآن الكريم بجميع آياته متواتر. وهذا ما أردنا إثباته من خلال هذا المنهج، فالقرآن الكريم وحي من الله سبحانه وتعالى، نزل بطرق خاصة على نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ووصل إلينا من غير زيادة أو نقصان، ولهذا فهو تام الحجية.

(١) وسائل الشيعة، ج ٤ ص ٨٢١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) نهج البلاغة، خطبة ١٣٣.

أسئلة الدرس (١١)

- س١: وردت في كتب الفريقين من المسلمين روايات قيل إنها تؤكّد حصول التحريف في كتاب الله عز وجل. كيف تقرأ هذه الروايات؟.
- س٢: هل توجد علاقة بين ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام حول علمه بالتأويل والتنزيل، وبين الروايات التي قيل بظهورها في التحريف؟.

المحتويات

٧	مقدمة.....
٩	الفصل الأول: مفهوم الوحي.....
١١	الدرس ١.....
١٧	الدرس ٢: تحرير لمفهوم الوحي.....
٢٣	الدرس ٣: الوحي الإلهي (١).....
٢٩	الدرس ٤: الوحي الإلهي (٢).....
٣٥	الدرس ٥: الوحي التشريعي.....
٤١	الدرس ٦: صور الوحي التشريعي (١).....
٤٩	الدرس ٧: صور الوحي التشريعي (٢).....
٥٧	الفصل الثاني: المكانة العلمية للنص القرآني.....
٥٩	مقدمة.....
٦١	الدرس ١: حديث القرآن عن نفسه (١).....
٦٧	الدرس ٢: حديث القرآن عن نفسه (٢).....
٧١	الدرس ٣: حديث القرآن عن نفسه (٣).....
٧٧	الدرس ٤: حديث القرآن عن نفسه (٤).....

- الدرس ٥: حديث القرآن عن نفسه (٥) ٨٣
- الدرس ٦: حديث القرآن عن نفسه (٦) ٨٧
- الدرس ٧: حديث النبي ﷺ عن القرآن (١) ٩٣
- الدرس ٨: حديث النبي ﷺ عن القرآن (٢) ١٠١
- الدرس ٩: حديث النبي ﷺ عن القرآن (٣) ١٠٥
- الدرس ١٠: حديث النبي ﷺ عن القرآن (٤) ١١١
- الدرس ١١: حديث النبي ﷺ عن القرآن (٥) ١١٥
- الدرس ١٢: حديث النبي ﷺ عن القرآن (٦) ١٢٣
- الدرس ١٣: حديث النبي ﷺ عن القرآن (٧) ١٢٧
- الدرس ١٤: حديث الأئمة عليهم السلام عن القرآن (١) ١٣٥
- الدرس ١٥: حديث الأئمة عليهم السلام عن القرآن (٢) ١٤٥
- الدرس ١٦: حديث الأئمة عليهم السلام عن القرآن (٣) ١٥١
- الفصل الثالث: المكانة العملية للنص القرآني** ١٥٩
- مقدمة ١٦١
- الدرس ١: بين نوعين من الكلام ١٦٣
- الدرس ٢: آثار العلاقة بين الكلامين ١٧١
- الدرس ٣: نحو فكر قرآني ١٧٧
- الفصل الرابع: القرآن الكريم وملابسات الحجية** ١٨٣
- مقدمة ١٨٥
- الدرس ١: الإشكالية الأولى: القراءات الشاذة ١٨٧
- الدرس ٢: الإشكالية الثانية: البسملة (١) ١٩١
- الدرس ٣: الإشكالية الثانية: البسملة (٢) ١٩٧
- الدرس ٤: الإشكالية الثالثة: القراءات المتعددة (١) ٢٠٣
- الدرس ٥: الإشكالية الثالثة: القراءات المتعددة (٢) ٢٠٩

٢١٥	الدرس ٦: الإشكالية الثالثة: القراءات المتعددة (٣)
٢٢١	الدرس ٧: الإشكالية الرابعة: تاريخ جمع القرآن (١)
٢٢٧	الدرس ٨: الإشكالية الرابعة: تاريخ جمع القرآن (٢)
٢٣٥	الدرس ٩: الإشكالية الرابعة: تاريخ جمع القرآن (٣)
٢٣٩	الدرس ١٠: الإشكالية الرابعة: تاريخ جمع القرآن (٤)
٢٤٥	الدرس ١١: الإشكالية الخامسة: مشكلة التحريف
٢٥١	المحتويات