مجلة القلزم
للدراسات الإسلامية

ISSN: 1858 - 9820

علمية دولية محكمة ربع سنوية
تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر ـ السودان بالشراكة مع جامعة كسلا ـ السودان

في هذا العدد :

- آدم (عليه السلام): لا مكان الاهباط، بل حكمته
  أ.د. أحمد عبد الرحيم نصر ـ د. سعد الدين منصور محمد
- الشاهد القرآني التنظير والتنزيل(قراءة نقدية في أوضح المسالك لابن هشام)
  د. طارق محمود محمد محمود
- الأدلة العقلية عند الأصوليين «المفهوم والمكانة والأثر»
  د. أحمد محمد الفاتح منصور ـ د. محمد عبد الله الزبير محمد
- أساليب الدعوة في حوار سيدنا موسى مع قومه
  د. أماني حسن محمد حسن
- آرَاءُ مُحَمَّد الطَّاهِر بنْ عَاشُور في الجن والشياطين مِنْ خِلالِ كِتَابه (التَّحْرِيروالتَّنْوِير) لتفسير سورة البقرة
  أ. هنادي الهادي أحمد النور

العدد السابع عشر رمضان 1446هـ - مارس 2025م

مجلة القلزم للدراسات الإسلامية ربع سنوية-العدد السابع عشر رمضان 1446هـ - مارس 2025م

ردمك: 1858-9820

دار آريثيريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribution

فهرسة المكتبة الوطنية السودانية-السودان
مجلة القلزم:Alqulzum Journal for Islamic studies
الخرطوم : مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر 2025
تصدر عن دار آريثيريا للنشر والتوزيع-السوق العربي
السودان الخرطوم
ردمك: 1858-9820

هيئة التحرير

المشرف العام

أ.د. أماني عبدالمعروف بشير

مدير جامعة كسلا

رئيس هيئة التحرير

أ. د.حاتم الصديق محمد أحمد

رئيس التحرير

د.عوض أحمد حسين شبا

التدقيق اللغوي

أ.الفاتح يحيى محمد عبد القادر

الإشراف الإلكتروني

د. محمد المأمون

التصميم والإخراج الفني

أ. عادل محمد عبد القادر

الهيئة العلمية و الإستشارية

أ.د. الفاتح الحبر عمر - جامعة أم درمان الإسلامية

أ.د. حاج حمد تاج السر- جامعة كسلا

أ.د. برير سعد الدين السماني - جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم- مدني

أ.د. عمر التجاني محمد مالك - جامعة سنار

د. حسان صديق الفاضل- جامعة الزعيم الأزهري

د. محمد يوسف المهدي المغربي- جامعة أم درمان الإسلامية

د. عبد الرحمن السيد محمدأحمد - جامعة كسلا

د. عادل حسن حمزة- جامعة الزعيم الأزهري

د. يوسف مصطفى محمد عباس- جامعة كسلا

د. نجاة عبد الرحيم إبراهيم محمد - جامعة الزعيم الأزهري

د. عبد ربه محمد أحمد - جامعة كسلا

د. عبد الكريم يوسف عبد الكريم يوسف- جامعة الزعيم الأزهري

د. المسلمي عبد الوهاب محمد الشيخ- كلية الإمام الهادي

د. عمر الطاهر أحمد أبكر- جامعة إفريقيا العالمية

د. آمنة علي البشير محمد - جامعة الملك خالد- المملكة العربية السعودية

د. أحمد علي بريسم كاظم- جامعة ديالي- العراق

د. عباس علي حسين - جامعة ديالي- العراق

د.أحمد النعمة محمد النعمة- كلية الإمام الهادي

الآراء والأفكار التي تنشر في المجلة
تحمل وجهة نظر كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن آراء المركز

ترسل الأوراق العلمية على العنوان التالي:

هاتف: ٢٤٩٩١٠٧٨٥٨٥٥ - ٢٤٩١٢١٥٦٦٢٠٧١

بريد إلكتروني: rsbcrsc@gmail.com

السودان - الخرطوم - السوق العربي - عمارة جي تاون - الطابق الثالث

موجهات النشر

تعريف المجلة:

مجلة (القُلزم) للدراسات الإسلامية مجلة علمية محُكمة تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر. تهتم المجلة بالبحوث والدراسات التي تخص حوض البحر الأحمر والدول المطلة عليه والمواضيع ذات الصلة.

موجهات المجلة:

1. يجب أن يتسم البحث بالجودة والأصالة وألا يكون قد سبق نشره قبل ذلك.
2. على الباحث أن يقدم بحثه من نسختين. وأن يكون بخط (Traditional Arabic) بحجم 14 على أن تكون الجداول مرقمة وفي نهاية البحث وقبل المراجع على أن يشارك إلى رقم الجدول بين قوسين دائريين ().
3. يجب ترقيم جميع الصفحات تسلسلياً وبالأرقام العربية بما في ذلك الجداول والأشكال التي تلحق بالبحث.
4. المصادر والمراجع الحديثة يستخدم أسم المؤلف، اسم الكتاب، رقم الطبعة، مكان الطبع، تاريخ الطبع، رقم الصفحة.
5. المصادر الأجنبية يستخدم اسم العائلة (Hill, R,).
6. يجب ألا يزيد البحث عن 30 صفحة وبالإمكان كتابته باللغة العربية أو الإنجليزية.
7. يجب أن يكون هناك مستخلص لكل بحث باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد على 200 كلمة بالنسبة للغة الإنجليزية. أما بالنسبة للغة العربية فيجب أن يكون المستخلص وافياً للبحث بما في ذلك طريقة البحث والنتائج والاستنتاجات مما يساعد القارئ العربي على استيعاب موضوع البحث وبما لا يزيد عن 300 كلمة.
8. لا تلزم هيئة تحرير المجلة بإعادة الأوراق التي لم يتم قبولها للنشر.
9. على الباحث إرفاق عنوانه كاملاً مع الورقة المقدمة (الاسم رباعي، مكان العمل، الهاتف البريد الإلكتروني).

نأمل قراءة شروط النشر قبل الشروع في إعداد الورقة العلمية.

المحتويات

آدم (عليه السلام): لا مكان الاهباط، بل حكمته .....(7-28)

أ.د. أحمد عبد الرحيم نصر- د. سعدالدين منصور محمد

الشاهد القرآني التنظير والتنزيل(قراءة نقدية في أوضح المسالك لابن هشام).....(29-58)

د. طارق محمود محمد محمود

الأدلة العقلية عند الأصوليين« المفهوم والمكانة والأثر».....(59-76)

د. أحمد محمد الفاتح منصور-د. محمد عبد الله الزبير محمد

أساليب الدعوة في حوار سيدنا موسى مع قومه.....(77-98)

د. أماني حسن محمد حسن

آرَاءُ مُحَمَّد الطَّاهِر بنْ عَاشُور في الجن والشياطين مِنْ خِلالِ كِتَابه (التَّحْرِيروالتَّنْوِير) لتفسير سورة البقرة.....(99-132)

أ. هنادي الهادي أحمد النور

كلمة التحرير

وبه نبدأ ونستعين

وبعد

القارئ الكريم:

يسعدنا ويسرنا أن نضع بين يديك العدد السابع عشر من مجلة القُلزم العلمية للدراسات الإسلامية وهي تصدر في إطار الشراكة لمركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر مع جامعة كسلا (السودان) عن دار آريثيريا للنشر والتوزيع، ويضم هذا العدد مواضيع متنوعة نتمنى أن تنال رضاكم .

إن مجلة القلزم العلمية للدراسات الإسلامية تخطو بخطئ ثابتة في مجال البحث والنشر العلمي بفضل تعاون العلماء والباحثين والأكاديميين، ونأمل أن يتواصل هذا التعاون العلمي، ونؤكد بأن أبوابنا مفتوحة للجميع لآراءكم ومقترحاتكم لتطوير هذه المجلة وإستمراريتها.

هيئة التحرير

آدم (عليه السلام): لا مكان الاهباط، بل حكمته

أ.د. أحمد عبد الرحيم نصر
قسم الفولكلور، معهد الدراسات الأفريقية
جامعة الخرطوم (سابقاً)
د. سعد الدين منصور محمد
أستاذ مشارك - قسم دراسات القرآن والسنة، كلية عبد الحميد أبو سلمان
لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا

المستخلص:

تـدرس هـذه المقالـة أثـر القـدم الموجـود في قمـة جبـل في جزيـرة سرنديـب (سـيلان سـابقا، وسرى لانـكا حاليًـا) الواقعـة جنـوب الهنـد، وترفـض الـرأى القائـل أنـه يعـود إلى آدم عليـه السـلام، المسـتند عـلى حديـث للنبـى محمـد ﷺ، وروايـات لبعـض أصحابـه تقـول باهباطـه بالهنـد لأنهـا ضعيفـة ومتناقضـة حتـى عنـد الصحـابى نفسـه، ومتأثـرة بالاسرائيليـات أو الحضـارة الصينيـة .كـما أن السـكان الأصليـين والبوذيـين و الهنـدوس والمسـيحيين يزعمـون أن الأثـر لقـدم الإلـه سـامان، و بـوذا ،و فشـنا أو سـيفا،والقديس توماس ، أو خـصي ملكـة (كنداكـة) مـن ملـكات نبتـة ، عـلى التتـالى .و تتحجـج المقالـة بـأنّ أثـر قـدم لنبـى ، أو إلـه ، أو ولي ، أو بطـل ، أو حيـوان كان يمتطيـه، عـلى جبـل أو صخـرة موتيـف (motif) ، أي جُـزئ قصـصي ، فولكلـوري شـائع يعتـبر دليـلاً عـلى صحـة القصـص الشـعبي (legends)عـن الأثـر. اضافـة لذلـك، إن القـرآن الكريـم لايتحـدث عـن مـكان الانـزال بـل حكمتـه.

الكلمات المفتاحية: آدم عليه السلام، أثر قدم، سرى لانكا، البوذية، الهندوسية، المسيحية، الاسلام.

Adam's (peace be upon him) Footprint: Not The Place of Descent, But Its Wisdom.

Prof.Dr. Ahmad Abdalrahim Nasr
Assoc. Prof. Dr. Saad Eldin Mansour Mohammad

Abstract

This study argues against the view that the foot-print on the top of a mountain in the island of Sarandib (formerly Ceylon, and present-day Sri Lanka) is attributed to Adam(peace be upon him) by pointing out that the hadith attributed to the Prophet and the views of some of his companions about the place of Adam's (peace be upon him) descent are either weak,contradictory or influenced by Hebrews' traditions or ancient Chinese civilization. It also shows that the indigenous people of Sri Lanka , Buddhists, Hindus, and Christians claim also that the foot-print is god Samana's , Buddha ,Vishnu, Siva, Saint Thomas, or an eunuch of a Queen's (Candace) of Nabtah kingdom respectively . The study argues that a foot-print of a prophet , god, saint, hero or an animal

that he used to mount, on a top on a mountain or a rock is a common folkloric motif that allegedly proves the truth of the legends about it. In addition, the Qur'an speaks about the wisdom of descent, not its place.
Key words: Adam (peace be upon him), Foot-Print, Sri Lanka, Buddhism, Hinduism ,Christianity, Islam..

مقدمة:

أمر الله سبحانه وتعالى آدم وحواء بعد خلقهما، أن يسكنا الجنة وأن يأكلا حيث شاءا رغدًا ونهاهما ألا يقربا «هذه الشجرة» فيكونا من الظالمين. ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [البقرة: 36-35]. تساءل المؤرخون المسلمون المتقدمون عن مكان الإهباط وقال بعضهم بأنّ سيدنا آدم عليه السلام، اهبط على جبل في جزيرة سرنديب المعروفة سابقًا باسم سيلان وحاليًا باسم سريلانكا والواقعة جنوب الهند، وذلك اعتمادًا على حديث للنبى ﷺ، وروايات لصحابه تقول باهباطه في الهند، وذلك لوجود أثر كبير لقدم في أعلى الجبل لأن الله حين خلقه الله، كما جاء في أحاديث نبوية، كانت رجلاه في الأرض ورأسه في السماء فخفضه الله تعالى إلى ستين ذراعًا. نقول أن هذا الرأي القائل بأن أثر القدم لآدم عليه السلام، ليس مقبولاً لدينا للأسباب الآتية:

أولاً: إنّ الأحاديث والروايات حول مكان اهباط سيدنا آدم وزوجه عليهما السلام، إما مسكوت عنها أو مضعفة أو متناقضة حتى عند الصحابي نفسه، أو لم يخرجها البخارى أو مسلم. وهناك مايعتريها من تأثير موروثات بني إسرائيل أو الحضارة الصينية القديمة، وكل ذلك موضوع لم يدرس من قبل.

ثانيًا: إنّ الأثر ليس وقفًا على المسلمين. فالبوذيون يرجعونه لبوذا، والهندوس للإله فشنو أو سيفا، والمسيحيون للقديس توماس أو خصي كنداكة) ملكة(من مملكة نبتة (بالسودان حالياً).

ثالثًا: إنّ أثر قدم لإله أو ولي أو بطل أو حيوان كان يمتطيه، على جبل أو صخرة موتيف فولكلورى شائع في كل أرجاء المعمورة.

رابعًا: عدم وجود نصّ واضح وصريح في القرآن الكريم عن مكان هبوطه عليه السلام.

سنقدم لهذه الأسباب بكلمة عن جزيرة سريلانكا والجبل وأثر القدم [1].

جزيرة سرى لانكا:

تقع سرى لانكا جنوب الهند، وقد بلغ عدد سكانها حسب اخر تعداد – وهو يجرى كل عشر سنوات-(22.04) مليون نسمة فى سنة 2023م يعتنق أغلبهم البوذية (70.2 %) ،يليها الهندوسية (12.6 %) ،ثم الإسلام (9.7 %) ،ثم المسيحية (7.4 %)[2] . وقد قدمت إليهم البوذية من الهند في القرن الثالث قبل الميلاد ولعبت دوراً مهماً في إنشاء الممالك فيها منذ أكثر من ألفي سنة. والبوذية ليس دينًا بالمعنى الدقيق للكلمة ،أي الإيمان بقوة علوية محيطة بالبشر متصرفة في أقدارهم، وإنما هي فلسفة ومبادئ أخلاقية منسوبة إلى الأمير سياديهارثا جوتاما (Siadihartha

-563) (Gautama) المعروف باسم بوذا. فهو لم يكن نبيًّا ولم يتلق وحياً غير إن أتباعه دفعوا فلسفته إلى مستوى الدين وعاملوه كإله رغم أنه أعلنها مؤكدًا أن البوذية ليست دينًا[3]. وتأتي الهندوسية في المرتبة الثانية ويعتنقها التاميل (Tamil) الذين هاجروا للجزيرة بأعداد كبيرة من جنوب الهند بعد هزيمة دينس جولا (Dynis Chola) للمملكة السنهالية في القرن السادس قبل الميلاد واستقروا في شمالها. ويعبد الهندوس إلهاً واحداً أطلقوا عليه ثلاثة أسماء: براهاما (Barah-ma) وهو موحد العالم، وفشنو (Vishnu) وهو إله الخير حيث هو حافظ للعالم ، وسيفا (Siva) وهو مهلكه فهو إله الدمار. بمعنى آخر، أن براهاما أخرج العالم من ذاته وهو يحفظه إلى أن يهلكه ويرده إليه. فالإله عند الهندوس يظهر في ثلاثة أشكال ،أي خلق وحفظ وإعدام. فمن يعبد أحدهما كأنما يعبدها جميعًا فهو دين توحيد من جهة ودين تعدد من جهة أخرى.[4] ويأتي الإسلام في المرتبة الثالثة. ويعود تأريخ المسلمين في سريلانكا إلى عهد قريب نسبياً (ألف سنة تقريباً) مقارنة بالسنهاليين والتاميل ، الذين يمتد تاريخهم إلى المائة الأولى قبل الميلاد. فقد عرف العرب الجزيرة قبل الإسلام بغرض التجارة ، فهي تقع وسط الطريق المعروف ب»طريق الحرير البحري». وبظهور الإسلام في النّصف الثاني من القرن السابع الميلادي، وسقوط الدولة الرومانية وهزيمة الفرس، سيطر العرب على التجارة منذ القرن الثاني، وأسسوا مستعمرات في الموانئ المهمة في الهند وسريلانكا، ولم يعملوا بصفة رئيسة على نشر الإسلام، إلا أن عددهم ازداد بمن اعتنقوا الإسلام تأثرا بهم وبوفود مسلمين من أصول ملاوية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، إضافة إلى آخرين من مدينتي بومبي وقوجارت الهنديتين. ورغم تعرض هؤلاء المسلمين إلى ضغوط من قبل الاستعمار البرتغالي والهولندي خاصة إلا أنهم حافظوا على عقيدتهم وشخصيتهم الدينية.[5] وقدمت المسيحية إلى سريلانكا على يدي البرتغاليين الذين احتلوها في القرن السادس عشر الميلادي. وأحرز المنصرون نجاحاً في نشر الكاثوليكية الرومانية، والبروتستانتية وسط البوذيين والهندوس إبّان الاستعمار البرتغالي (1658-1518م) والهولندي (1815-1796م) على التتالي وذلك بفضل المساعدات القيمة التي تلقوها من بني جلدتهم. وسمح الاستعمار البريطاني للجزيرة (1932-1895م) بالعمل التنصيري ولكنه خلافاً لسابقيه لم يدعمه بل منع المنصرين من دخول منطقة كاندي (Kandi) معقل التقاليد والثقافة حين تعارض التنصير مع الإدارة البريطانية.[6]

جبل آدم عليه ىالسلام:

يقع الجبل في جنوب غرب الجزيرة في مدينة كاندي ، وهي من أكبر مدن سرى لانكا ، التي حمتها جبالها وغاباتها، فضلا عن زعمائها المدافعين عنها بشجاعة، من الغزو الخارجي لعدة قرون. وقد اعتبرت منظمة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة الجبل من الأماكن الأثرية الواجب حمايتها لوجود أثر القدم عليه. يعرف الجبل بأسماء مختلفة منها جبل سمانتا نسبة إلى الإله سامانا (Samana) الذي يعتقد السكان المحليون أنه حارس المنطقة وحاميها. ومنها قمة آدم، أو جبل أثر القدم المقدس نسبة لأثر القدم التي يقال أنها لآدم عليه السلام، حين أهبط من الجنة ،أو جبل الفراشات التي تقصد الجبل في أسراب من حين لآخر لتموت فيه بعد عبادة أثر القدم ،كما يعتقد

الأهالي، ومنها جبل الجواهر نسبة للجواهر الموجودة مغاصاتها أو التي كان يهديها الحجيج الأثرياء والتي يتقاطر عليها الفقراء لأخذها. كما يعرف الجبل أيضًا باسم جبل الصعود إلى السماء، وجبل الراهون ، أو الرامون أي الروح، وجبل بوذا وغيرها. وهو هرمي أو مخروطي الشكل ويبلغ ارتفاعه نحو 6960 قدما (2243 مترا) فوق سطح البحر. ويبلغ طول أثر القدم خمسة أقدام وسبع بوصات وعرضه قدمين وست بوصات، وتبدو الأصابع فيه متساوية الطول وعلى كل إصبع علامات ورموز ، وتبدو في وسط القدم عجلة دائرية الشكل تحيط بها أشكال حيوانات وأناس. والفكرة الرئيسة أن كل ما في الأرض تحت قدم بوذا أي أنها كلها خاضعة له.[7] ويقال أنّ أول من اكتشف اثر القدم الملك فالاقمباهي (Valagambahi) (104-76) قبل الميلاد، عندما كان في المنفى عائشا وسط الأحراش وقد قاده إلى قمة الجبل إله متنكر في شكل غزال في رواية، وذكر بط في رواية أخرى.[8] ويذكر تاريخ الجزيرة ان الملك فيجيباهو ((Vijaybahu (1114-1050) خبرها عن طريق إمرأة تقية تدعى مانميخالا (Manimekhala) في رواية. وفي رواية أخرى ، أنّه شاهد في الساعات الأولى من الصباح ملائكة يقطفون زهوراً من حديقته وعندما استفسرهم عن فعلهم أجاب أحدهم أنهم يقطفون الزهور لعبادة أثر القدم.[9]

ليس ثمة ذكر لقمة آدم في المصادر الأدبية السرى لانكية حتى عهد الملك بولوناروفا (Polonnarova). وبعد ذلك أصبح أثر القدم موقعاً مهماً للصلاة والدعاء والعبادة بالنسبة لحكام الجزيرة، والذين حافظوا على الأثر بتخصيص أموال له وبناء جسور، وإحاطة القمة بسور، وإقامة أعمدة متصلة بسلاسل حديدية، ودرج لتسهيل الصعود للقمة ، وبناء الاستراحات، وإقامة الاحتفالات الدينية، وجعلوا القرى المحيطة بالمنطقة وقفا له. وكان أثر القدم محاطاً فيما مضى ببرواز من نحاس ومزين بعدد قليل من الأحجار الكريمة أمّا الآن فلا وجود لهذه الأحجار. والأثر الآن على لوح جحري قي منتصف قمة الجبل على هضبة صغيرة.[10]

أدبيات أثر القدم العربية :

جاء ذكر الأثر عند عربي يدعى سليمان زار الجزيرة في بداية القرن التاسع الميلادي وذكر جبل الرهون كما يسميه، ومناجم الأحجار الكريمه حوله، وأثر قدم آدم الموجود في أعلاه. كما زار الجزيرة أيضاً تاجر عربي آخر اسمه ابن وهبه في نفس الفترة و ذكر الجبل وأثر القدم، وأحجاره الكريمه كذلك، لكنه ،خلافاً للأول ،لم يزره.[11] وقد ورد ذكر أثر قدم آدم عليه السلام في رحلة سندباد السادسة في كتاب ألف ليلة وليلة. ففي هذه الرحلة وصل سندباد إلى جزيرة سرنديب، التي وصفها بأنها تتساوى فيها ساعات الليل والنهار. وزار الجبل الموجود في منتصفها وهو-كما وصفه- أطول جبال العالم. وحج إلى قمته حيث أثر القدم.[12]

عرّف الجغرافيون والرحالة المسلمون جزيرة سرنديب. فالإدريسي (1165-1099م) يصفها بأنها جزيرة كبيرة مشهورة بالجبل المعروف باسم جبل «الرهون» الذي عليه أثر قدم آدم عليه السلام، وأنواع الأحجار الكريمة الموجودة على الجبل وحوله وفي أوديتها، ومغاصات اللؤلؤ الجيد النفيس في أنهارها، ومعدني الذهب والفضة، وضروب الطيب والعطر، وملكها العادل المدافع عنها.[13]

ويحاول القزويني (1203 - 1283) أن يؤكد هبوط آدم عليه السلام على الجبل بحديث نبوي يقول أن «خير بقعة ضربت إليها آباط الإبل مكة ومسجدي هذا والمسجد الأقصى» وذلك بإضافة جزيرة سرنديب إلى هذه البقاع الخيرة. ويذكر القزويني عند حديثه عن الجبل أن برقا من غير سحاب ولا غيم يرى فوقه يصحبه مطر يغسل موضع القدم.[14] جدير بالذكر أن البعض يعتقدون في بركة المياه المزيلة لما بالموضع وبالتالي في فائدته العلاجية. [15]

كان ابن بطوطة (1304 - 1386) أول رحالة مسلم يزور الجزيرة ولم يكن له قصد سوى زيارة أثر القدم، وعندما زارها استضافه سلطانها ثلاثة أيام ووهبه بعض الأحجار الكريمة ثم سأله ألا يستحي ويطلب منه ما يشاء. وجاء رد ابن بطوطة: «ليس مرادي منذ وصلت هذه الجزيرة إلا زيارة القدم الكريمة، قدم آدم عليه السلام» .فأجابه السلطان إلى طلبه وبعث معه من يوصله وهم ثلاثة براهمة وعشرة من أصحابه إضافة إلى خمسة عشر رجلا لحمل الزاد.[16]

يصف ابن بطوطة رحلته إلى الجبل في أوغار فيها مياه وأفيال كثيرة لا تؤذي الزوار والغرباء وذلك ببركة الشيخ عبد الله بن خفيف أول من فتح الطريق الذي سلكه ابن بطوطة، إلى زيارة القدم ، وقد شاهد ابن بطوطة مشهده في شيراز (في إيران حاليا) عند عودته لبلاده وهو، أي المشهد، معظّم لأن الشيخ قطب ولي من أولياء الله الصالحين. ويحكي ابن بطوطة قضية الشيخ والفيلة. فقد قصد الشيخ الجبل بصحبة ثلاثين فقيراً. وفي الرحلة نفد الطعام وطلبوا من الشيخ أن يسمح لهم بقتل فيل صغير وأكله فلم يجبهم إلى طلبهم ولكنهم لم يعملوا بقوله، ولم يشاركهم هو في فعلهم. وفي الليل هاجمتهم مجموعة من الأفيال وقتلتهم جميعا ما عدا الشيخ الذي لم يشاركهم في قتله وأكله، وبالتالي لم تشم فيه رائحة لحم صغيرهم.ولف كبيرهم خرطومه عليه ووضعه على ظهره وأوصله إلى أقرب قرية. منذ ذلك الوقت احترم السنهاليون الشيخ احتراماً كبيراً وعظموه أشد التعظيم وأطلقوا عليه لقب «الشيخ العظيم» وسمحوا للمسلمين بزيارة أثر القدم وكانوا من قبل يمنعونهم، بل صاروا يعظمونهم ويدخلونهم دورهم.[17] وفي طريقه زار ابن بطوطة مدينة كندكار ووجد بخارجها مسجد الشيخ عثمان الشيرازي المعروف باسم شاوش، والذي يزوره ويعظمه سلطان المدينة وأهله، وكان هو أول دليل إلى القدم. ولما قطعت يده ورجله صار أولاده وغلمانه أدلاء من بعده. ويذكر ابن بطوطة أن سبب القطع أنه ذبح بقرة وهي مقدسة عند الهندوس وحكم ذابحها عندهم هو الذبح أو جعله في جلد البقرة وحرقه، ولكنهم لم ينفذوا فيه حكمهم لأنه كان معظّما عندهم وأعطوه مجبي بعض الأسواق.[18] ومر ابن بطوطة ومن معه بخور نهر الخيزران ، الذي غاص الشيخ عبد الله بن خفيف فيه بمحضر ملك الجزيرة، وأخرج ثلاث ياقوتات أهداها للملك. ثم رحلوا إلى أن وصلوا إلى مغارة السلطان والتي عندها باب الجبل. وفي أسفل الجبل أيضا مغارة وعين تنسبان للإسكندر الأكبر. والجبل كما يراه ابن بطوطة «من أعلى جبال الدنيا ذاهب في السماء كأنه عمود دخان يراه المسافرون في البحر وبينه وبينهم مسيرة تسعة أيام».[19] وسلك ابن بطوطة ومن معه الطريق الذي افتتحه الشيخ عبدالله بن خفيف المعروف بطريق بابا (أي آدم) وهو طريق صعب المرتقى خلافاً لطريق ماما (أي حواء)

السهل والذي يعتبر من يسلكه كأنه لم يزر أثر القدم. وصعد ابن بطوطة الجبل على شبه درج ممسكاً بعشر سلاسل معلقة في أوتاد من حديد مغروسة في الجبل اثنان منها أسفل الجبل حيث الباب. أما العاشرة فتعرف باسم سلسلة الشهادة لأن الناظر منها إلى أسفل يصيبه الدوار فيتشهد خوف السقوط. ووصل ابن بطوطة إلى مغارة سيدنا الخضر حيث يترك الزوار ما عندهم ويصعدون منها ميلين إلى أعلى الجبل حيث أثر القدم وهو في «صخرة سوداء مرتفعة بمكان فسيح وقد غاصت القدم الكريمة في الصخرة حتى عاد موضعا منخفضا، وطولها أحد عشر شبرا». [20] ويذكر ابن بطوطة أن أهل الصين القدماء قطعوا من الصخرة موضع الإبهام وما يليه ووضعوه في معبد لهم بمدنية الزيتون حيث يزورونها من أقصى البلاد. وشاهد ابن بطوطة تسع حفر منحوتة في الصخرة يضع فيها الزوار الأحجار الكريمة التي يتسابق الزوار الفقراء لأخذها. وأقام مثل كل الزوار ثلاثة أيام بمغارة الخضر ليزور أثر القدم غدوة وعشياً. وبعد الزيارة عاد ابن بطوطة عن طريق ماما مارا بمغارة تنسب إلى شيث بن آدم عليهما السلام ووصف قرى الجبل ومنازله. وعند عودته إلى بلاده عن طريق الشام ومصر لم يلق ابن بطوطة بهما من وصل أثر القدم سوى الشيخ الشيرازي بالقدس.[21] ولعله يمت بصلة القربي إلى الشيخ عثمان الشيرازي.

ينقسم الدارسون لرحلة ابن بطوطة إلى قسمين: أولهما يؤيد صدقه وثانيهما يشك في أجزاء منها وينكر حدوثها. ومن القسم الثاني شاكر خصباك الذي يرى أن الرحلة رغم أنها «ثمينة بالمعلومات الجغرافية والانثربولوجية بقدر ما هي مزدحمة بالحكايات الخرافية والمبالغات الخيالية وأنها تحتاج إلى فحص صبور لاستخلاص معلوماتها القيمة من بين ركام حكايتها المهلهلة».[22] من ذلك مثلا ، يرى خصباك أن وصف ابن بطوطة المسهب للطريق إلى أثر قدم آدم عليه السلام يكاد يكون خيالياً. وهو أي الوصف دعا الدارسين بالاعتقاد أنه مختلق وان ابن بطوطة لم ير أثر قدم آدم حقيقة.[23] ويبدو أن خصباك لم يطلع على وصف زائري الجبل بعد ابن بطوطة: القدماء منهم والمحدثين. إن فعل، لوجد وصف ابن بطوطة غير مختلق، وأنّه رأى أثر القدم حقيقة. من ناحية أخرى، لم يتساءل خصباك إن كان أثر القدم لآدم مما يعني عدم شكه فيه.

ليس غريبا أن يكون هدف زيارة ابن بطوطة إلى الجزيرة هو رؤية أثر القدم فهذا يتفق مع نزعته الدينية التي تعتبر من أهم العوامل التي ساهمت في تكييف الرحلة التي حفلت بأنباء الشيوخ والأولياء ورجال الدين وحكاياتهم التي يروبها بإيمان حار واعتقاد جازم بالرغم من أن غالبيتها تبدو أسطوريه تماماً.[24] فابن بطوطة لا يتساءل عن صحة نسبة الأثر لآدم عليه السلام، وإنما يأخذه كحقيقة تاريخية مسلمة وهو أيضا يستطرد فيروي عن بركة الشيخ عبد الله بن خفيف. ومن المشتغلين بالحديث الذي يرون أن أثر القدم حقيقة تاريخية حبيب الرحمن إبرامسا. فهو يستدل بضخامة أثر القدم التي «ثبت في علم التاريخ».25 أنها لآدم عليه السلام كما يقول، يستدل ضمن أدلة أخرى عقلية وأنثروبولوجية وآثارية كاشفاً بذلك بطلان وزيف المستشرقين على صحة الأحاديث على طول آدم عليه السلام حين خلقه الله ،راداً بذلك على الشبهات التي يثيرها أعداء الإسلام حول بعض الأحاديث الصحيحة. ويورد إبرمسا بعض هذه الأحاديث. فقد جاء في

حديث أخرجه الإمامان البخاري ومسلم «أن الله خلق آدم على صورته، طوله ستون ذراعًا».[26] أما الدليل العقلي فيتمثل في قدرة الله تعالى الذي خلق آدم عليه السلام بهذا الطول كما يشاء وكيف يشاء. وفي الدليل الأنثروبولوجي يرجع إبرامسا إلى نظرية الوراثة الجينية عند البشر. فآدم المفرط في الطول تزوج حواء، التي لم يذكر طولها مما يعني ضمنًا أنها كانت أقصر منه، فنتج عن ذلك جيل يتضمن جينه قصيرة، ثم بمرور الوقت نتج أناس طوال القامة وقصارها وذلك بسبب الجينات والبيئة التي يعيش فيها الإنسان. أمّا الدليل الآثاري فهو ماثل في اكتشاف هياكل عظميه عظيمة الطول (7 - 12 قدما) في أماكن متفرقة في العالم. وبذا يستنتج إبرامسا أنّ أثر القدم الضخم على قمة الجبل الموجود في سيريلانكا يرجع لسيدنا آدم عليه السلام.[27] لسنا هنا بصدد مناقشة الأدلة العقلية والأنثروبولوجية والآثارية، فنحن نتفق معه في ذلك. كما نؤيد ما أورده من أحاديث نبويه عن طول آدم. لكن اختلافنا معه ينصب على أرجاع أثر القدم له. فهو ليس حقيقة تاريخيه ولم يثبت في علم التاريخ. ويذكر إبرامسا الجسر الذي وجدته بعثة برنامج (Jejak Rasul) الذي بثته القناة الثالثة (TV3) الماليزية، في شاطئ بحر (Ramushran) بولاية تريفاندروم (Trivandrum) في جنوب الهند، والذي استخدمه سيدنا آدم عليه السلام في تردده بين الهند وسرنديب والمسافة بينهما أكثر من ثلاثمائة كيلو متراً. كما زارت البعثة قبري قابيل وهابيل في تاميل نادو (Tamil Nadu) وطول كل منهما لا يقل عن خمسة عشر متراً. وكان يعتني بهما سلطان قبيلة اتوموني الذي عينه السلطان عبد الملك كامول ليقوم بنظافتهما والمحافظة على بنائهما. وكان السلطان نفسه يزروهما من حين لآخر. وانقطع الراتب الذي كان يتلقاه راعيهما بمجيء المستعمرين البريطانيين. واطلعت البعثة على وثيقة التعيين المكتوبة باللغة العربية، والتي لا تزال أسرة السلطان تحتفظ بها.[28]

إنّ الدليل التاريخي الذي استند فيه إبرامسا على قول للمسعودي والقرطبي أنّ آدم عليه السلام اهبط على جبل في جزيرة سردنيب اقتبسه من كتاب حديث عن قصص القران قال مؤلفوه أنهم استعانوا في عرضها بما جاء في السنة النبوية وما أشارت إليه الكتب الرائدة في هذا الميدان ومنها قصص الأنبياء للقرطبى والمسعودي.[29]

الناظر في الأحاديث والروايات التي اعتمد عليها القرطبي و المسعودي والتي أوردها الشوكاني[30] دون تخريج يجدها متناقضة حتى عند الصحابي نفسه. فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم وصححه ابن عباس قال: أول ما أهبط الله آدم إلى أرض الهند وفي لفظ بدجني أرض الهند. وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ﷺما نفسه أنه اهبط أرضاً بين مكة والطائف. ويخالف ابن عمر ﷺ مكاني الاهباط فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أن آدم أهبط بالصفا وحواء بالمروة. ويخالف ابن عباس ﷺما مكان اهباط حواء. فقد أخرج ابن سعد وابن عساكر عنه أنه قال: أهبط آدم بالهند وحواء بجدة، فجاء في طلبها حتى أتى مزدلفة فازدلفت إليه حواء فلذلك سميت المزدلفة واجتمعا بجمع. ويؤيد اهباط آدم بالهند علي بن أبي طالب ﷺ إذ أخرجه ابن جرير والحاكم وصححه البهيقي أنه قال: أطيب ريح الأرض الهند. هبط بها آدم فعلق شجرها من ريح الجنة. كما يؤيده جماعة من الصحابة. فقد روى عنهم أن آدم عليه السلام أهبط إلى

أرض الهند منهم جابر أخرجه ابن أبي الدنيا وابن منذر وابن عساكر ومنهم عمر. أخرجه الطبراني. وإذا خرجنا هذه الأحاديث والروايات لوجدنا أن منها إمّا مسكوت عنها كما في رواية علي بن أبي طالب ﷺ ، أو مضعفة كما في رواية أبي هريرة ﷺ ، أو صحيحة ومع ذلك لم يخرجها البخاري ومسلم أو مسلم وحده. وإذا أضفنا شرطًا من الشروط المقترح إضافتها إلى شرطي السند والمتن لوجدنا أن القول بأهباط آدم عليه السلام في سرنديب من موروثات بني إسرائيل والحضارة الصينية القديمة.

أخرج الطبري (ت310هـ)[31] ، وأخرجه ابن أبي حاتم (ت327هـ)[32] والحاكم في المستدرك[33]. وصححه كلهم عن طريق عِمْرَان بْن عُيَيْنَةَ عن ابن عباس عنهما موقوفاً. وقد وافق الذهبي (ت748ه)[34] الحاكم في تصحيح الحديث [35]. أما طريق الطبري [36]

فهي كما قال: «حدثنا عمرو قال: حدثنا عمران بن عيينة قال: أخبرنا عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس» قال: «أول ما أهبط الله آدم، أهبطه بدَهْنَا، أرض بالهند». وأما طريق ابن أبي حاتم ابن أبي حاتم، [37] فهي كما قال: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثنا الْمُقَدَّمِيُّ، ثنا عِمْرَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّايِبِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا أَهْبَطَ اللَّهُ آدَمَ إِلَى الْأَرْضِ أَهْبَطَهُ بِدَحْنَا أَرْضٌ بِالْهِنْدِ». وأما طريق الحاكم فهي كما قال: أَخْبَرَنِي أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ الثَّقَفِيُّ، ثنا مُوسَى بْنُ هَارُونَ، ثنا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، ثنا عِمْرَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، أَنْبَأَ عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا أَهْبَطَ اللَّهُ آدَمَ إِلَى أَرْضِ الْهِنْدِ» هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ». وقد أخرج الحاكم [38]هبوط سيدنا آدم عليه السلام بأرض الهند عن علي ﷺ أيضا وقال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْكَارِزِيُّ، ثنا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، ثنا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ، ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ حُمَيْدٍ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مِهْرَانَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَطْيَبُ رِيحٍ فِي الْأَرْضِ الْهِنْدُ، أُهْبِطَ بِهَا آدَمُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَعَلَقَ شَجَرُهَا مِنْ رِيحِ الْجَنَّةِ» هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ» [39]. سكت عنه الذهبي في «التلخيص»[40] ووافقه ابن حجر العسقلاني41وقد روي هبوط سيدنا آدم بأرض الهند عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا كما أخرجه ابن عساكر (ت571) في تاريخه: قال: أخبرنا أبو الحسن الفقيه نا عبد العزيز الكتاني أنا أبو بكر أحمد بن طلحة بن هارون المعروف بابن المنقي الواعظ نا أحمد بن سلمان النجاد نا محمد بن عبد الله بن سليمان نا علي بن بهرام الكوفي نا عبد الملك بن أبي كريمة عن عمرو بن قيس عن عطاء عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «نزل آدم بالهند واستوحش فنزل جبريل فنادى بالأذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين قال آدم من محمد قال اخر ولدك من الأنبياء»[42]. ولعل سند هذا الحديث ضعيف لضعف ابن المعنى عند الالباني والعضلي علي بن بهرام الكوفي الذي لم تصل إلينا ترجمته كما قال الحافظ الهيثمي (ت807) : «وفيه علي بن يزيد بن بهرام؛ ولم أجد من ترجمه» [43] إلا أن الخطيب البغدادي (ت463) قام بترجمته باختصار ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً[44]. وعلى هذا ضعف الألباني سند هذا الحديث في سلسلة الأحاديث الضعيفة[45] حيث قال: «قلت: وهذا إسناد ضعيف. علي بن بهرام لم أعرفه».[46]

أما هبوط سيدتنا حواء عليها السلام بأرض جدة: فقد أخرجه ابن سعد (ت230ه) في طبقاته،47 وابن أبي حاتم في تفسيره،[48] وابن عساكر (ت571ه) في تاريخه. أما طريق ابن سعد فهي كما قال: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ السَّائِبِ الْكَلْبِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: « أُهْبِطَ آدَمُ بِالْهِنْدِ وَحَوَّاءُ بِجُدَّةَ فَجَاءَ فِي طَلَبِهَا حَتَّى أَتَى جَمْعًا فَازْدُلِفَتْ إِلَيْهِ حَوَّاءُ فَلِذَلِكَ سُمِّيَتْ الْمُزْدَلِفَةَ وَاجْتَمَعَا بِجَمْعٍ فَلِذَلِكَ سُمِّيَتْ جَمْعًا».[49] وأما طريق ابن أبي حاتم فهي كما قال: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، ثنا هِشَامُ بْنُ عَمْرٍو الْغَسَّانِيُّ، ثنا عَبَّادُ بْنُ مَيْسَرَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: «أُهْبِطَ آدَمُ بِالْهِنْدِ، وَحَوَّاءُ بِجُدَّةَ، وَإِبْلِيسُ بِدُسْتَ مِيسَانَ مِنَ الْبَصْرَةِ عَلَى أَمْيَالٍ، وَأُهْبِطَتِ الْحَيَّةُ بِأَصْبَهَانَ».[50] وأما ابن عساكر فقد رواه في تاريخه بغير سند عن ابن عباس ﷺما قال: «أهبط آدم بالهند وحواء بجدة فجاء في طلبها حتى أتى جمعا فازدلفت إليه حواء فلذلك سميت المزدلفة واجتمعا فلذلك سميت جمعا».[51] وفي هذا الباب يقول ابن الأثير (ت630) ذاكرًا الْمَوْضِعِ الَّذِي أُهْبِطَ فِيهِ آدَمُ، وَحَوَّاءُ مِنَ الْأَرْضِ:

«قِيلَ: ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَهْبَطَ آدَمَ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنَ الْيَوْمِ الَّذِي خَلَقَهُ فِيهِ، وَهُوَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، مَعَ زَوْجَتِهِ حَوَّاءَ مِنَ السَّمَاءِ. فَقَالَ عَلِيٌّ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، ﷺما وَقَتَادَةُ، وَأَبُو الْعَالِيَةِ: إِنَّهُ أُهْبِطَ بِالْهِنْدِ عَلَى جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ نَوْذٌ مِنْ أَرْضِ سَرَنْدِيبَ، وَحَوَّاءُ بِجُدَّةَ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ﷺما: فَجَاءَ فِي طَلَبِهَا فَكَانَ كُلَّمَا وَضَعَ قَدَمَهُ بِمَوْضِعٍ صَارَ قَرْيَةً، وَمَا بَيْنَ خُطْوَتَيْهِ مَفَاوِزُ، فَسَارَ حَتَّى أَتَى جَمْعًا فَازْدَلَفَتْ إِلَيْهِ حَوَّاءُ، فَلِذَلِكَ سُمِّيَتِ الْمُزْدَلِفَةَ، وَتَعَارَفَا بِعَرَفَاتٍ فَلِذَلِكَ سُمِّيَتْ عَرَفَاتٍ، وَاجْتَمَعَا بِجَمْعٍ فَلِذَلِكَ سُمِّيَتْ جَمْعًا. وَأُهْبِطَتِ الْحَيَّةُ بِأَصْفَهَانَ، وَإِبْلِيسُ بِمَيْسَانَ. وَقِيلَ: أُهْبِطَ آدَمُ بِالْبَرِّيَّةِ، وَإِبْلِيسُ بِالْأُبُلَّةِ. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وَهَذَا مَا لَا يُوصَلُ إِلَى مَعْرِفَةِ صِحَّتِهِ إِلَّا بِخَبَرٍ يَجِيءُ مَجِيءَ الْحُجَّةِ، وَلَا نَعْلَمُ خَبَرًا فِي ذَلِكَ غَيْرَ مَا وَرَدَ فِي هُبُوطِ آدَمَ بِالْهِنْدِ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَدْفَعُ صِحَّتَهُ عُلَمَاءُ الْإِسْلَامِ والحجة تثبت بأخبار هؤلاء».[52]

إنّ الحديث النبوي صحيح إذا توفر فيه شرطان هما صحة السند والمتن. وقد لاحظ العلواني أن نقد المتون لم يأخذ حظه الكامل من الدراسة إذ هناك عدد محدود جدًا من الكتب المشهورة لا تتجاوز الخمسة ركزت على الشرط الثاني. ولاحظ أيضًا أن تداول هذه الكتب أو استعمالها نادر جدًا. وأورد عن كتاب لمصطفى السباعي بعنوان: السنة النبوية ستة عشر مقياسًا اعتبرها السباعي مقاييس أساسية لنقد المتون[53]. وأوصى العلواني الباحثين بالاهتمام بهذه المقاييس والعمل على تنميتها واستخدامها وتداولها لتكون معروفة وإلا يقبل الباحث حديثًا لا يتجاوزها.

ما يهمنا هنا هو المقياس السادس عشر وهو «أن لا يكون الحديث من موروثات الحضارات العقائدية أو الفلسفية كموروثات بني إسرائيل.[54] فقد أزال الحديث النبوي الذي رواه البخاري: « بلغوا عني ولو آية ،وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب على فليتبوأ مقعده من النار»[55] ، أزال الحواجز التي كان كثير من العلماء يترددون في اجتيازها عن الرواية عن بني إسرائيل حتى إمتلأت الكتب والمدونات بهم ومن سواهم في أمور كثيرة. من ذلك قولهم أن إهباط آدم بالهند قال به أهل التوراة: «حدثنا ابن حميد، قال: سلمة عن ابن إسحاق قال: «وأما أهل

التوراة فإنهم قالوا: اهبط آدم بالهند على جبل يقال له بهيل بين الدهنج والمندل: بلدين بأرض الهند. «.[56] فأخذ السلف عنهم هذا القول واعتمدوه ووثقوا به.

أمّا بالنسبة إلى تأثير موروثات الحضارة الصينية القديمة، نجد أن أدب الحج الذي كتبه صينيون في القرن الثالث الميلادي يرجع الأثر لأول إنسان بدائي في الميثولوجيا الصينية اسمه بون كو (Pawn Ko)، وأنّ الأحجار الكريمة عبارة عن دموعه التي تبلورت، وأنّ الفراغ في أثر القدم يحتوي على ماء لا ينضب أبداً له فائدة علاجية عجيبة، وأنّ ماء البئر الموجود أسفل الجيل يأتي من البحر ويفقد ملوحته بمجرد أن يصب فيها. لكن نسبة أثر القدم تغيرت فيما بعد فقد أرجعه حاج صيني يدعى فاهيان (Fa Hien) كتب عن رحلته عام 413م إلى بوذا.[57]

هذا وينسب معتنقو الديانات الأخرى في الجزيرة أثر القدم لغير آدم. وهذا ما سنتناوله في الجزء التالي من هذا المقال.

أثر القدم في الديانات الأخرى:

ينحدر السكان الأصليون في الجزيرة المعروفين باسم السنهاليين (Veddas) من قبائل وادي نهر قانقز (Ganges) في الهند وقد هاجروا إليها واستقروا فيها منذ القرن السادس قبل الميلاد وقد كانوا قبل وصول البوذية والهندوسية والمسيحية والإسلام إلى الجزيرة يعبدون هذا الجبل – جبل سمانتا كوندا، كما يسمونه نسبة إلى سمانا حارس الجزيرة.

اعتنق السنهاليون البوذية التي وردت إليهم من الهند في القرن الثالث قبل الميلاد وحافظ رهبانهم بقدر استطاعتهم على المبادئ الأصلية للتعاليم البوذية المعروفة باسم ثيرافدا (Theravada)، والتي تعرضت في الهند لبعض التغيير حيث أدمجت فيها بعض الأفكار الهندوسية. وضعفت البوذية أخيراً في موطنها الأصلي هذا نتيجة إحياء الهندوسية وانتشار الإسلام. ولهذا يلجأ البوذيون في تايلاند والصين واليابان إلى جزيرة سرى لانكا للوقوف على تعاليم بوذا الأصلية. فقد تنبأ بوذا بأن تعاليمه ستتجذر في الجزيرة التي زارها ثلاث مرات. وفي الزيارة الثالثة زارها بصحبة راهب في السنة الثامنة بعد التنور وبدعوة من الملك مانياكهيكي (Maniakhiki) ملك نقابات (Nagapat) ، وزار الجبل وترك أثراً لقدمه اليسرى بطلب من الإله سمانا. ويعزى وجود اللؤلؤ والياقوت وغيرهما في الجبل إلى سحابة ظهرت فجأة وأمطرت ماء وأحجاراً كريمة وأزهاراً. وفي رواية أخرى، أن بوذا عندما زار الجبل وجد قوما اضطرهم الفقر للسرقة فعطف عليهم وأعادهم إلى الفضيلة وحررهم من الفقر بأن نثر ندى جميلاً تحول إلى أحجار كريمة و بذا أعطاهم سلعة يتعيشون منها.[58]

لقد أصبح أثر القدم قبلة الحجيج البوذيين منذ أكثر من ألف عام إذ يرجعون تاريخه إلى ثلاثمائة عام قبل الميلاد. ويتطهر الحجيج بالاستحمام في نهر يسمى سيثا قانقولا (Seatha Gangula) واضعين ملابسهم البيضاء على رؤوسهم.ثم يعلقون إبرة منضومة بخيط على شجرة صغيرة عند مكان يسمى «مكان الإبرة» معيدين بذلك ذكرى خياطة بوذا لرتق في ثوبه عند هذا المكان. كما أنّهم يتجنبون الحديث إلى بعضهم البعض أثناء صعودهم ويستخدمون كلمة واحدة تعني «سلام « عند

التحية. ولكي يتغلبوا على الملل يغني بعضهم أغاني شعبية. وعند وصولهم القمة يضرب كل حاج جرساً ضخماً في القمة مرة واحدة كلما زار الأثر.[59] ولا يتفق التاميل الهندوس كلهم على أصل أثر القدم. فبعض تاميل سرى لانكا يقولون أنه للإله فشنو اله الحفظ ويقول البعض الآخر انه للإله سيفا إله الدمار وكلاهما مع الإله براهما الخالق يشكلون الآلهة الثلاث الرئيسة في الديانة الهندوسية. ويعتمد القائلون لسيفا على قصة شعبية (legend) تحكى لجوءه إلى الجبل لأداء عبادة تقشفية ثم تركه أثراً لقدمه في أعلاه كذكرى لفعله.[60]

أما سلسلة الجزر التي تصل الجزيرة بالهند والمنسوبة لسيدنا آدم فيقدسها البوذيون أيضاً لأنّ بوذا استخدمها في تردده بين الهند والجزيرة وهي مقدسة كذلك عند الهندوس. تقول رواية أنّ هذه السلسلة جزء من الجسر الذي بناه راما (Rama) بطل الأسطورة الهندية القديمة المعروفة باسم رامايانا (Rameyana) الذي نفاه أبوه خارج مملكته مصحوباً بزوجه ستا (Sita) وأخيه الأصغر، أربعة عشر عاما. وعندما اختطف زوجه ملك الجزيرة الشرير رافانا (Ravana) في غيابه وأخيه الأصغر، صمم راما على استرداد زوجه بجيش عظيم من القردة والرجال مستخدماً الجسر الذي بناه للوصول إلى سرى لانكا. فهزم ملك الجزيرة واستعاد زوجه ثم اعتلى العرش بعد وفاة أبيه. ويعتبر راما عند الهندوس استنساخا للإله فشنو.[61] ونسب البرتغاليون أثر القدم للقديس توماس أحد حواريي المسيح عليه السلام وأول من نشر المسيحية في الجزيرة.[62] وقال آخرون بنسبته إلى خصى كنداكه ملكة أثيوبيا الذي يشار إليه في الانجيل ب «رجل من إثيوبيا» أو «رجل أثيوبي». وقد كان يعمل في بلاطها مسؤولا عن خزائن المملكة (وزيرا للمالية بلغة اليوم) ويقوم بعمله بكل أمانة وإخلاص. ويرى المحدثون من المفسرين أن هذا اسمها الحقيقي وأنها ملكة نوبية حكمت مملكة نبته (في شمال السودان الحالي) في القرن الرابع الميلادي .ولكن القدماء من مفسري الإنجيل يرون أن «كنداكة» لقب للملكة كما فرعون لقب مصر آنذاك وأنها كانت في أثيوبيا. لكن الاكتشافات الأثرية أوضحت أن «كنداكة» لقب للملكة في مملكة نبتة. تقول الآيات الواردة في الإنجيل أن الرجل الأثيوبي هذا ذهب إلى القدس واعتنق المسيحية وانه عند عودته نصّر الملكة ومن ثم رعاياها، ثم نشر المسيحية في الجزيرة العربية والهند وجزيرة سيلان ومات شهيداً وصعد من أعلى الجبل إلى السماء.[63] واستفادت الإرساليات التنصيرية من المأثورات الشفاهية المتداولة والسائدة في الجزيرة كوسيلة لنشر المسيحية وبنت كنيسة صغيرة في أعلى الجبل الذي صار قبلة لمسيحيي الكنيسة الهندية القديمة المنحدرين من أصل برتغالي أو ملباري (نسبة إلى مدينة ملبار الهندية).

يفد إلى أثر قدم آدم عليه السلام آلاف البوذيين، وعدد أقل من الهندوس لزيارة أثر قدم بوذا وفشنو أوسيفا على التتالي. أما المسلمون فكان معظمهم يفد من الهند ويشكل رجال الطرق الصوفية أغلبهم. ويبلغ عددهم ذروته في شهري يناير وفبراير ثم يقل تدريجياً بسبب صعوبة الصعود إلى قمة الجبل نتيجة للإمطار الغزيرة والضباب الكثيف المصحوب بالأعاصير. ويمكن للحجيج الزيارة نهاراً، وليلاً بالأنوار الكاشفة مستعينين في الصعود بسلاسل وضعها ،كما يعتقد ،

الإسكندر الأكبر (365-323 قبل الميلاد) رغم أنّه، كما يري البعض، ليس ثمة دليل تاريخي على وصوله إلى هذا المكان. لكن هناك من يرى أن الاسم المنقوش في المغارة أسفل الجبل والذي ذكره ابن بطوطة دليل على ذلك، وأنّه جاب الجزيرة مكتشفاً ،وأنّه صعد إلى قمة الجبل مستعيناً بالساحر اليوناني المعروف باسم بولنياس (Bolinas) وأنّ المصادر العربية ركزت على حروب الإسكندر في فارس والأساطير حوله وغزواته التي جاءتها عن طريق الفرس وسكتت عن وصوله لجزيرة سرنديب.[64]

خاتمة:

ليس ثمة دليل على أن القدم يرجع لآدم فهو، أي الأثر ،عبارة عن تجويف طبيعي في صخرة ، وقد نسبه السكان المحليون للإله سمانالا وعبدوه، ثم إلى سيفا ، أو فشنو عندما اعتنق بعضهم الهندوسية، والى بوذا عند اعتناق بعضهم البوذية. وقد عكف وليام سكين على دراسة تاريخ سريلانكا في كتابه الموسوم قمة آدم عليه السلام وبرهن أن بوذا لم تطأ قدماه الجزيرة ، وبالتالي فإن الأثر لا يرجع إلى قدمه. ولكنه ذكر عرضًا نسبته لآدم وللقديس توماس من قبل المسلمين والمسيحيين على التتالي دون أن يناقش صحة أو بطلان ذلك.[65] وعندما اعتنق بعض البوذيين والهندوس الاسلام، والذين كان للصوفيين دور كبير في انتشاره، ابقى عامتهم، الذين لم تتعمق معرفتهم بالدين الجديد، على بعض معتقداتهم وممارساتهم الأصلية بعد أن ألبسوها ثوباً إسلامياً بحيث أصبحت في نظرهم جزءاً من الإسلام. وقد تسامح رجال الصوفية مع ذلك. ولهذا جعل هؤلاء البوذيون أثر قدم بوذا أو سيفا او فشنو أثراً لقدم آدم عليه السلام. كما قدسوا الذخائر المماثلة لتلك التي يعبدها البوذيون . من ذلك، مثلاً، شعيرات يقال انها من لحية النبي كان البوذيين الذين يحتفظون بشعيرات من لحية بوذا.[66] وقال المسيحيون من سكان الجزيرة أن أثر القدم للقديس توماس أو خصى الملكة كنداكة. ونسبه من اعتنق الإسلام من السكان المحليين إلى آدم عليه السلام. وجاء في مأثورات السكان المحليين المروية أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يخفف وطأ الصدمة على آدم عليه السلام فلم يهبطه في صحراء جرداء وإنما في مكان أقرب في صفته للجنة التي كان فيها بخضرتها ومياهها، أو بكلمات أخرى، في جنته على الأرض ، وهو ما ينطبق على جزيرة سرى لانكا. وتؤيد ذلك أسطورة محلية تقول أن قمة الجبل تبعد عن الجنة نحو أربعين بوصة وأنه يمكن سماع هدير مياهها فهي، أي الجزيرة، أقرب الأماكن في الأرض إلى الجنة.[67] لكن هناك من يرى أن جنة الله على الأرض كانت تنطبق في الماضي على بلاد أخرى كأمريكا، والصين، والهند،وكشمير، وفلسطين، والعراق والجزيرة العربية.[68] وفي مأثورات السكان المحليين المروية ،أيضاً ،أن أثر القدم لا يرجع إلى شدة الاهباط على الجبل وإنما إلى وقوف آدم على قدم واحدة ألف سنة تأديباً لنفسه على ما أرتكبه من معصية وكان يبكي بكاءً مريراً ، وتنهمر دموعه لؤلؤاً وجواهر[69]. وهذا باطل. فقد جاء في القرآن الكريم: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 37]؛إن أثر قدم نبي ، أو إله ، أو ولي ، أو بطل ، أو حيوان كان يمتطيه على صخرة أو جبل ، موتيف ،أي جُزئ قصصي، فولكلوري شائع يعتبره عامة الناس دليلاً على صحة

القصص الشعبي المروي حوله. فالأثر على قمة جبل آدم عليه السلام، مثال واحد.[70] فليس ثمة دليل قاطع ولا برهان يؤكد مكان إهباطه. إضافة لذلك، ليس هناك نص واضح وصريح في القران الكريم يذكر مكان إهباطه. وليس ثمة فائده شرعيه في معرفة المكان، فالمهم أن الله سبحانه وتعالى أهبطه ليباشر مهمته كخليفة له على الأرض.[71]

الهوامش :

(1) بدر الدين العيني ، عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري، ج21، بيروت: دار المعرفة، د. ت، ص229 في حبيب الرحمن إبرامسا، معاملة القرآنيون {هكذا} على الأحاديث النبوية: قصة خلق ادم عليه السلام نموذجاً، ورقة مقدمة إلى

(2) مؤتمر القرآن والتحديات المعاصرة في عهد العولمة، الذي عقدته جامعة العلوم الإسلامية، ماليزيا، 20-19، سبتمبر2005م، ص19.

(3) Department of Census and Statistics, the Census of Population and religions of Sri Lanka, 2022.

(4) أحمد شلبي ، أديان الهند الكبرى: الهندوسية الجنينية – البوذية. سلسلة مقارنة الأديان 4، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1986م. ص99.

(5) نفسه، ص99.

(6) Uthumalebee Abdul Ameer,A Breaf History of Siri Lanka Muslims , Colombo: Al Hikma Publication , 2022,p.38.

(7) John Strong, Relics of the Buddha. (Princeton: Princeton University Press, 2004), p.92.

(8) Adam's Peak(Sri Pada) Pilgrimage and Season <www.lanka.com/events/adam's-peak> and Adam's Peak: Myth, Legend and Geography <www.hiddenmysteries.org./mysteries/terra/adampeak/html>

(9) John Strong , Relics of the Buddha , p.92.

(10) Rajika Jayatilake, Sri Pada and Sri Lanka's Symbols of Inter-faith Harmony: The Mysteries of the Archives.

(11) <http://www.hidden mysteries.org/mysteries/terra/rel-harmony.html>

(12) John Strong, Relics of the Buddha, p.93.

(13) Philalethes, A History of Ceylon, 1817, p.7, In Skeen, William, The Pilgrimage to Adam's Peak: Legendary, Traditional and Historic Notices of the Samanala and Srí-Páda with a Descriptive Account of Ims' Route from Colombo to the Sacred Foot-print. (Colombo, Ceylon: William Skeen Co., 1870). p.46.

(14) Melanie A Murray, Islam paradise: The Myth. An Examination of Contemporary Caribban and Sri Lankan Writing (Amsterdam, The Netherland: Rodopi, B.V., 2009), Vol. 13, p. 41.

(15) الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، بيروت: عالم الكتب، 1989، 315.

(16) القزويني، زكريا بن محمد ، آثار البلاد وإخبار العباد ، فرانكفورت: معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية العباد، جامعة فرانكفورت، ألمانيا، 1884، ص198.

(17) <www-islamonline-jehan.blogspot.my/2012/01/where-did-prophet-as-land.html>

(18) ابن بطوطة، عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي ،تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الإسفار،شرحه وكتب هوامشه طلال حرب ،بيروت: دار الكتب العلمية،د.ت..

(19) نفسه، ص 601

(20) نفسه ، ص599

(21) نفسه .

(22) نفسه ، ص 501.

(23) نفسه ، ص 601.

(24) شاكر خصباك ، ابن بطوطة ورحلته، بيروت: منشورات دار الآداب، د.ت، ص20.

(25) نفسه، ص197.

(26) نفسه ، ص20.

(27) حبيب الرحمن إبرامسا ، ص28.

(28) انظر هامش 1.

(29) حبيب الرحمن إبرامسا 2005، ص38-23. الحديث أخرجه البخاري (6227)، ومسلم (2841) باختلاف يسير.

(30) Jeak Rasu 44, Seribu Wajah Satu aqidah, disc 17, Trivadrum/India, Kuala Lumpur: TV3.

(31) نفسه . انظر أيضًا:

(32) Susan Bayly , Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900. (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), p.106.

(33) عبد الحفيظ فرغلي ، عبد الحميد مصطفى ومحمد شعلان. سلسلة القصص القرآني، م1، ج1 القاهرة: مؤسسة الأهرام ، 1982م. وكان بجدة، المملكة العربية السعودية ،قبر طويل جدًا يقال أنّه لأمنا حواء عليها السلام. وقد أقيمت قبة في مكان السره. وكان يزوره الحجيج للبركة والشفاعة. وحاول شريف مكة عون الرفيق هدم القبة لكن قناصل الدول في جده تفاهموا معه وديًا على عدم هدمها لأنّ حواء أم البشر جميعًا لا المسلمين. وقد تم هدمها في العهد السعودي تطبيقًا للدعوة السلفية القائلة بالعودة إلى أصول الدين (القرآن والسنة). انظر: عبد القدوس الأنصاري، موسوعة مدينة جدة، ج1، القاهرة: دار مصر للطباعة، ط4، 1982م، ص49-47.

(34) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، قدم له واعتنى به محمد ابن رياض الأحمد السلفي الأثري، بيروت: دار الكتب، 2002، ص56 و57.

(35) ابـن جريـر، محمـد بـن يزيـد بـن كثـير بـن غالـب الآمـلي أبـو جعفـر ، جامـع البيـان في تأويـل القـرآن، تحقيـق: أحمـد محمـد شـاكر، (بـيروت: مؤسسـة الرسـالة ، ط1،1420 هــ - 2000 م)، تفسـير سـورة الأعـراف: 172، (13/224) (15342).

(36) ابـن أبي حاتـم، أبـو محمـد عبـد الرحمـن بـن محمـد بـن إدريـس بـن المنـذر التميمـي، الحنظـلي، الـرازي ، تفسـير القـرآن العظيـم، تحقيـق: أسـعد محمـد الطيـب، مكتبـة نـزار مصطفـى البـاز - المملكـة العربيـة السـعودية، ط2، 1419 هــ تفسـير سـورة البقـرة، (1/88) (393).

(37) الحاكـم، أبـو عبـد اللـه محمـد بـن عبـد اللـه بـن محمـد بـن حمدويـه بـن نُعيـم بـن الحكـم الضبـي الطهـماني النيسـابوري المعـروف بابـن البيـع، المسـتدرك عـلى الصحيحـين، تحقيـق: مصطفـى عبـد القـادر عطـا، بـيروت: دار الكتـب العلميـة ، ط1، 1411ه – 1990م، كتـاب التفسـير، ذكـر آدم عليـه السـلام، (2/ 591) (3994) .

(38) نفسه.

(39) العسـقلاني، أبـو الفضـل أحمـد بـن عـلي بـن محمـد بـن أحمـد بـن حجـر ، إتحـاف المهـرة بالفوائـد المبتكـرة مـن أطـراف العـشرة، تحقيـق: مركـز خدمـة السـنة والسـيرة، بـإشراف د زهـير بـن نـاصر النـاصر، (المدينـة المنـورة: مجمـع الملـك فهـد لطباعـة المصحـف الشريـف ومركـز خدمـة السـنة والسـيرة النبويـة، 1415هــ - 1994 م ، (7/162) (7530).

(40) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، (13/ 224) (15342).

(41) ابن أبي حاتم، 1419ه، (1/ 88) (393).

(42) الحاكم، 1411ه1990-م، (2/ 591) (3994).

(43) نفسه ، (2/ 592) (3995).

(44) نفسه.

(45) العسقلاني،1415هـ - 1994 م ، (11/508) (14526).

(46) ابـن عسـاكر، أبـو القاسـم عـلي بـن الحسـن بـن هبـة اللـه ، تاريـخ دمشـق، تحقيـق: عمـرو بـن غرامـة العمـروي، بـيروت:دار الفكـر للطباعـة والنـشر والتوزيـع، 1415 هــ - 1995 م، (7/437).

(47) الهيثمـي، أبـو الحسـن نـور الديـن عـلي بـن أبي بكـر بـن سـليمان ، مجمـع الزوائـد ومنبـع الفوائـد، تحقيـق: حسـام الديـن القـدسي، القاهـرة : مكتبـة القـدسي،1414 هــ 1994 م، (3/282) (5682).

(48) البغـدادي، أبـو بكـر أحمـد بـن عـلي بـن ثابـت بـن أحمـد بـن مهـدي الخطيـب ، تاريـخ بغـداد، تحقيـق: الدكتـور بشـار عـواد معـروف، بـيروت : دار الغـرب الإسـلامي ، ط1، 1422هــ - 2002 م، (13/271) (6155).

(49) الألبـاني، أبـو عبـد الرحمـن محمـد نـاصر الديـن، بـن الحـاج نـوح بـن نجـاتي بـن آدم، الأشـقودري ، سلسـلة الأحاديـث الضعيفـة والموضوعـة وأثرهـا السـيئ في الأمـة، دار المعـارف، الريـاض - المملكـة العربيـة السـعودية، ط1، 1412 هــ/1992 م، (1/580).

(50) نفسه .

(51) ابـن سـعد، أبـو عبـد اللـه محمـد بـن سـعد بـن منيـع الهاشـمي بالـولاء، البـصري، البغـدادي ، الطبقـات الكـبرى، تحقيـق: إحسـان عبـاس، بـيروت : دار صـادر ، ط1، 1968 م، (1/40).

(52) ابن أبي حاتم، 1419 ه، (1/89) (395).

(53) نفسه .

(54) نفسه .

(55) ابن عساكر، 1415 هـ - 1995 م ، (69/109).

(56) ابـن الأثير، أبـو الحسـن عـلي بـن أبي الكـرم محمـد بـن محمـد بـن عبـد الكريـم بـن عبـد الواحـد الشـيباني الجـزري، عـز الديـن ، الكامـل في التاريـخ، تحقيـق: عمـر عبـد السـلام تدمـري، بـيروت: دار الكتـاب العـربي، ، ط1، 1417هـ/1997م، (1/34). انظـر أيضًـا: <al-hakawati.net/Arabic/civilizations/book4a.18.qsp>

(57) مصطفـى بـن حسـنى السـباعى ، السـنة ومكانتهـا في التشريـع الإسـلامي ، دمشـق : دار الـوراق، المكتب الإسـلامي،1982 في طـه جابـر العلـواني، مقدمـة في إسـلامية المعرفـة،) بـيروت: دار الهـادي للطباعـة والنـشر والتوزيـع، 2001م(، ص116-115. وهـي أن لا يخالـف صريـح محكـم القـرآن أو السـنة أو معلومـاً مـن الديـن، أو المشـاهدة والحـس، أو لمـا ثبـت مـن سـنن الكـون، وأن لا يكـون ركيـك العبـارة، منافيـاً لبديهيـات العقـول، أو مخالفـاً للقواعـد العامـة في الأخـلاق أو الحكـم المتسـقة مـع والخلـق، مقاصـد القـرآن ، أو للبديهـي مـن الطـب، أو داعيـاً إلى رذيلـة، أو موافقـاً لعقيـدة الـراوي إلى مذهـب يتعصـب لـه، أو يشـتمل عـلى سـخائف يترفـع عنهـا العقـلاء أو يخالـف الوقائـع التاريخيـة المتواترة عن عـصر النبـوة، أو بخـبر عـن الأمـر العظيـم الـذي يشـهده الكافـة بخـبر ينفـرد بـه راو واحـد، أو يكـون معلـولاً في صفـات اللـه أو رسـله وفي أصـول العقيـدة، أو يكـون في الحديـث ثـواب عظيـم عـلى العمـل الصغـير، أو المبالغـة في الوعيـد عـلى الأمـر الحقـير، أو يكـون للـراوي بواعـث خاصـة نفسـية عقديـة أو مصالـح حزبيـة (العلـواني، مقدمـة في إسـلامية المعرفـة، ص116-112).

(58) طـه جابـر العلـواني ، 2001، ص116. ولعـل هـذا مـا دعـا جامعـة الأزهـر إلى إسـتحداث علـم جديـد في كليـات أصـول الديـن يـدرس تنقيـة التفاسـير القرآنيـة مـن الإسرائيليـات، وهـي الأخبـار المنقولـة عـن بنـي إسرائيـل في التـوراة وشروحهـا، والأسـفار والتلمـود وشروحـه ، والتـي تعـود إلى التبـادل الثقـافي بـين المسـلمين واليهـود المسـتوطنين في الجزيـرة العربيـة واحتفـاء العـرب، الذيـن غلبـت عـلى ثقافتهـم الروايـة الشـفهية، بالروايـات .كـما أن التفسـير بالمأثـورات قـد تسلسـل عـن طريـق الأحاديـث الموضوعـة . ولايهـدف هـذا العلـم الجديـد إلى رفـض المـاضي الـتراثي ،كـما جـرى عليـه السـلف والمحدثـون بـل إلى إعـادة قـراءة الدخيـل بمـا يمنـح الواقـع فرصـة للانسـجام مـع المـاضي الـتراثي عـلى نحـو يحقـق التـوازن المسـتهدف في المسـتقبل ولا مجـال للتنقيـة إلا بالمنهـج العقـلي» (عمـرو -عـلي -بـركات، جامعـة -الأزهـر -تـدرس -تنقيـة -التفاسـير –القرآنية-مـن -الإسرائيليـات

(59) www.masteress.com/alkahera/1715 >

(60) البخـاري، عبداللـه محمـد بـن اسـماعيل، صحيـح البخارى،دمشـق- بـيروت : دار ابـن كثـير، -1433 2002م، (60 /50) (3461)

(61) V.S. Dhammika Bayly, Sri Pada: Buddhism Most Sacred Mountain.< www.buddha.net/e-learning/buddhistworld/sri_padda.html >

(62) Henry Alabaster, The Wheel of the Law:: Buddhism Illustrated from Siamese Sources by the Modern Buddhist, a Life of Buddha and Account of the Phalhat, 1871 (Kila Mont: Kessinger, LLC, 1998) pp.261, 262.

(63) 58 W. M. Sirisena , Sri Lanka and South-East Asia: Political, Religious and Cultural Relations. (Leiden: Brill Archive, 1978), pp.155, 156.

(64) Henry Alabaster, The wheel of the law , p. 161.

(65) Ibid. p. 201.

(66) Ross E. Dunn, The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the 14th Century (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2005), p. 87.

(67) C. A Gunawrdena,"Saint Thomas", Encyclopedia of Sri Lanka (New Delhi: New Dawn Press, 2006), p.399.

(68) The Quiver: Designed for the Defence and Promotion of Biblical Truth and the Advancement of Religion in the Home of the People. Vol. II.(London: Cassell Peter and Gapin, 1862). <http://books.google.com.my//books?id = 7hs FAAAAQ'AAJ and Pg=PA504dg=eunuch of queen +candace +offt+ethio>

(69) S. M. Nanayakkara, Visit of Alexander the Great to the Sacred Mount of Sri Pada: Fact or Fiction? Retrieved from :<Sripada.org/alexander.htm> < http://books.google.com.my/books?id=2v9UYNqIGL>

(70) William Skeen, Adam's peak: Legendary, Traditional and Historic Notices of the Samanala and Srí-Páda with a Descriptive Account of Iims' Route from Colombo to the Sacred Footprint. (Colombo, Ceylon: William Skeen Co., 1870). p.46. <google.books.Adam_Peak>

(71) جوستاف لوبون ، حضارة الهند، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة: دار إحياء الكتب الحديثة، 1948م، ص126.

(72) Suneetha S. De Silva, and Willie J. A Epps, Study of Curative Options Available in the Southern Province of Sri Lanka. In Leonore Adler Loeb, and B. Runi Mukhery (eds.) Spirit versus scalpel: Traditional healing and Modern Psychotherapy, (Westport،U.S.A.: Greenwood Publishing Group, 1995), p.95.

(73) Shaheer Niazi, Adam in Paradise on Eearth (Virginia: University of Virginia Press, 1979), pp.53 and 79.

(74) عاصم الخرساني ، أيام في سرنديب، صحيفة اليوم السعودية، 20 نوفمبر، 2011م.

(75) Hasan M. El-Shamy, Folk Traditions of the Arab World: A Guide to Motif Classification (Bloomington: Indiana University Press, 1995). See motif D 802 , Vol. 2, p. 436.

(76) ويذكر الكتيب الخاص بالمتحف الإسلامي في استنبول تسع طبعات لأثر النبي ﷺ في الصخر، وأحصى أحمد تيمور في كتابه الآثار النبوية)القاهرة: عيسي البابي الحلبي، ط 3 ، 1971م) سبعا منها، أربعة بمصر في قرية تعرف باسم أثر النبي، وفي مسجد السلطان قايتباي المحمودي بالقاهرة ، وبمسجد السيد البدوي بطنطا، وبمسجد القرني بقرية البرنبل ويذكر الكتيب الخاص بالمتحف الإسلامي في استنبول تسع طبعات لأثر النبي ﷺ في الصخر، وأحصى أحمد تيمور في كتابه الآثار النبوية ،)القاهرة: عيسي البابي الحلبي، ط 3 ، 1971م) سبعا منها، أربعة بمصر في قرية تعرف باسم أثر النبي، وفي مسجد السلطان قايتباي المحمودي بالقاهرة ، وبمسجد السيد البدوي بطنطا، وبمسجد القرني بقرية البرنبل.

(77) محمد متولى الشعراوى ، تفسير الشعراوي، القاهرة: أخبار اليوم، د. ت.، مجلد 1، ص270

المراجع العربية :

(1) ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط2، 1419 هـ .

(2) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ، ط1، 1417هـ/1997م .

(3) ابن بطوطة، عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي ،تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الإسفار،شرحه وكتب هوامشه طلال حرب ،بيروت: دار الكتب العلمية،د.ت..

(4) ابن جرير، محمد بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر ، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة ، ط1،1420 هـ - 2000 م

(5) ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي ، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، بيروت : دار صادر ، ط1، 1968 م.

(6) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، بيروت:دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م.

(7) أحمد تيمور ،الآثار النبوية ، ط3، القاهرة: عيسي البابي الحلبي، 1971م .

(8) أحمد شلبي ، أديان الهند الكبرى: الهندوسية الجنينية – البوذية. سلسلة مقارنة الأديان 4، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1986م.

(9) الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، بيروت: عالم الكتب، 1989.

(10) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري ، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، 1412 هـ/1992 م.

(11) البخاري، عبدالله محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى،دمشق- بيروت : دار ابن كثير، -1433 2002م.

(12) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب ، تاريخ بغداد، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ط1، 1422هـ - 2002 م.

(13) الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية ، ط1، 1411 – 1990.

(14) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ، فتح القدير الجامع بين فني الروايةوالدراية من علم التفسير، قدم له واعتنى به محمد ابن رياض الأحمد السلفي الأثري، بيروت: دار الكتب، 2002.

(15) 13 الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة : مكتبة القدسي،1414 هـ 1994 م.

(16) 14 حبيب الرحمن أبرامسا، معاملة القرآنيون على الأحاديث النبوية: قصة خلق ادم عليه السلام نموذجاً، ورقة مقدمة الى مؤتمر القرآن والتحديات المعاصرة في عهد العولمة، الذي عقدته جامعة العلوم الإسلامية، ماليزيا، 20-19، سبتمبر2005م.

(17) بدر الدين العيني ، عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري، ج21، بيروت: دار المعرفة، د. ت .

(18) جوستاف لوبون ، حضارة الهند، ترجمة عادل زعيتر، القاهرة: دار إحياء الكتب الحديثة، 1948م .

(19) شاكر خصباك ، ابن بطوطة ورحلته، بيروت: منشورات دار الآداب، د.ت.

(20) عاصم الخرساني ، أيام في سرنديب، صحيفة اليوم السعودية، 20 نوفمبر، 2011م.

(21) عبد الحفيظ فرغلي ، عبد الحميد مصطفى ومحمد شعلان. سلسلة القصص القرآني، م1، ج1 القاهرة: مؤسسة الأهرام ، 1982م.

(22) عبد القدوس الأنصاري، موسوعة مدينة جدة، ج1، ط4 ،القاهرة: دار مصر للطباعة، ط4، 1982م.

(23) طه جابر العلواني، مقدمة في إسلامية المعرفة، بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م.

(24) مصطفى بن حسنى السباعى ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، دمشق : دار الوراق، المكتب الإسلامي،1982.

(25) 22 محمد متولى الشعراوى ، تفسير الشعراوي، م1 القاهرة: أخبار اليوم، د. ت.

المراجع غير العربية :

(1) dam's Peak(Sri Pada) Pilgrimage and Season <www.lanka.com/events/adam's-peak >and Adam's Peak: Myth, Legend and Geography. <www.hiddenmysteries.org./mysteries/terra/adampeak/html> .

(2) Alabaster, Henry, The Wheel of the Law: Buddhism Illustrated from Siamese Sources by the Modern Buddhist, a Life of Buddha and Account of the Phalhat, 1871 , Kila Mont: Kessinger, LLC, 1998.

(3) Bayly ,Susan, Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900 , Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

(4) Bayly, V.S. Dhammika, Sri Pada: Buddhism Most Sacred Mountain , < www.buddha.net/e-learning/buddhistworld/sri_padda.html >

(5) Department of Census and Statistics, the Census of Population and Housing of Sri Lanka, 2011.

(6) De Silva, Suneetha S. and Epps, Willie J., A Study of Curative Options Available

in the Southern Province of Sri Lanka. In Leonore Adler Loeb, and B. Runi Mukhery (eds.) Spirit versus Scalpel: Traditional Healing and Modern Psychotherapy, Westport،U.S.A.: Greenwood Publishing Group, 1995.

(7) Dunn, Ross E., The Adventures of Ibn Battuta: A Muslim Traveler of the 14th Century , Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2005

(8) El-Shamy ,Hasan M., Folk Traditions of the Arab World: A Guide to Motif Classification , Bloomington: Indiana University Press, 1995

(9) Gunawrdena, C. A, "Saint Thomas", Encyclopedia of Sri Lanka ,New Delhi: New Dawn Press, 2006 <al-hakawati.net/Arabic/civilizations/book4a.18.qsp>

(10) <www-islamonline-jehan.blogspot.my/2012/01/where-did-prophet-as-land.html>

(11) Jayatilake, Rajika ,Sri Pada and Sri Lanka's Symbols of Inter-faith Harmony: The Mysteries of the Archives.

(12) <http://www.hidden mysteries.org/mysteries/terra/rel-harmony.html>

(13) Jeak Rasu 44, Seribu Wajah Satu aqidah, disc 17, Trivadrum/India, Kuala Lumpur: TV3

(14) 13 Murray, Melanie A , Islam Paradise: The Myth : An Examination of Contemporary Caribean and Sri Lankan Writing , Vol. 13 ,Amsterdam, The Netherland: Rodopi, B.V., 2009.

(15) Nanayakkara, S. M., Visit of Alexander the Great to the Sacred Mount of Sri Pada: Fact or Fiction? <Sripada.org/alexander.htm>

(16) <http://books.google.com.my/books?id=2v9UYNqIGL>

(17) Niazi, Shaheer, Adam in Paradise on Eearth ,Virginia: University of Virginia Press, 1979.

(18) Sirisena ,W. M., Sri Lanka and South-East Asia: Political, Religious and Cultural Relations, Leiden: Brill Archive, 1978.

(19) Skeen, William , Adam's Peak: Legendary, Traditional and Historic Notices of the Samanala and Srí-Páda with a Descriptive Account of Iims' Route from Colombo to the Sacred Foot-print , Colombo, Ceylon: William Skeen Co., 1870). <google,books,Adam_Peak>

(20) Skeen, William, The Pilgrimage to Adam's Peak: Legendary, Traditional and Historic Notices of the Samanala and Srí-Páda with a Descriptive Account of Ims' Route from Colombo to the Sacred Foot-Print ,Colombo, Ceylon: William Skeen Co., 1870.

(21) Strong, John, Relics of the Buddha. Princeton: Princeton University Press, 2004.

(22) The Quiver: Designed for the Defence and Promotion of Biblical Truth and the Advancement of Religion in the Home of the People. Vol.2 London: Cassell Peter and Gapin, 1862. <http : //books.google.com.my//books?id= 7hs FAAAAQ'AAJ and Pg=PA504dg=eunuch of queen +candace +offt+ethio >

الشاهد القرآني التنظير والتنزيل
(قراءة نقدية في أوضح المسالك لابن هشام)

د. طارق محمود محمد محمود

أستاذ مساعد – كلية الآداب – جامعة الملك فيصل
المملكة العربية السعودية

المستخلص:

وقد حاولت في البحث رصد ما يدل على سمو منزلة الشاهد القرآني تنظيرا، وما يدل على اضطراب تلك المنزلة تطبيقا، وقد حاولت أن أرصد هذا الاضطراب حال التطبيق في ثلاثة أنواع: موقف النحاة من الشاهد القرآني تمثيلا للأبواب والقضايا. موقف النحاة من الشاهد القرآني احتجاجا على الأحكام جوازا ووجوبا ومنعا. موقف النحاة من الشاهد القرآني ترجيحا في حال الخلاف. وقد درست هذه الأنواع الثلاثة في كتب القواعد، ودللت عليه من كتب النحاة وأقوالهم ومسائلهم. أما هدف الدراسة: لفت الأنظار إلى حاجة القواعد لنظرة شاملة يترتب عليها إعادة صياغتها بطريقة تتوافق مع منزلة الشاهد القرآني في التقعيد النحوي. أما أهمية الدراسة: فترجع إلى الوصول إلى نقطة حاسمة في موقف النحاة من النص القرآن تمثيلا واستشهادا وترجيحا. أما منهج الدراسة، فهو المنهج النقدي التحليلي، لتحليل موقف النحاة من الاحتجاج بالشاهد القرآني على قواعد العربية. أهم النتائج: أن النحاة المؤسسين المؤثرين أهملوا النص القرآني تمثيلا، واحتجاجا وترجيحا، معرضين عن النص القرآن الكريم مع وجود آيات عديدة بديلة عن الأمثلة والشواهد التي استعانوا بها.

الكلمات المفتاحية: الشاهد، القرآن، التنظير، التنزيل، النقد

Quranic witness Endoscopy and downloading (A critical reading of The Clearest Paths by Ibn Hisham)

Dr. Tarek Mahmoud Mohamed

Abstract:

In the research, I have tried to observe what indicates the superiority of the status of the Qur'anic witness theoretically, and what indicates the disturbance of that status in application. I have tried to monitor this disturbance in application in three types: The position of grammarians regarding the Qur'anic witness as a representation of chapters and issues the position of grammarians regarding the Qur'anic witness, protesting the rulings regarding its permissibility, obligation, and prohibition. The grammarians' position on the Qur'anic witness is preferable in the event of disagreement.These three types were studied in grammar

books, and evidenced by grammarians' books, sayings, and issues.The aim of the study: to draw attention to the need for a comprehensive view of grammar that entails reformulating it in a way that is compatible with the status of the Qur'anic witness in grammatical tradition.As for the importance of the study: it is due to reaching a decisive point in the grammarians' position on the Qur'anic text in its representation, citation, and weighting.As for the study's methodology, it is the critical and analytical approach, to analyze the grammarians' position on invoking the Qur'anic evidence on Arabic grammar.The most important results: The influential founding grammarians neglected the Qur'anic text in representation, protest and weighting, turning away from the text of the Holy Qur'an despite the presence of many verses that substitute for the examples and evidence that they used.

Keywords: witness, the Qur'an, theorizing, revelation, criticism.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد، فموضوع هذا البحث دراسة الشاهد القرآني (تنظيرا وتنزيلا)، وما ترتب على ذلك من أثر على قضية الاستدلال

ففكرة هذا البحث تتمحور حول الشاهد القرآني، وموقف النحويين منه في ثلاثة جوانب (التمثيل والاحتجاج والترجيح)؛ وذلك للحكم على مقولات النحويين التي تسطر اهتماما كبيرا بالنص القرآني، وتقديما له على المصادر كافة، وهو ما يمثل في قناعة الباحث منهجا نظريا مكتملا في ذلك الشأن.

أما منهج التنزيل، فهي الطريقة الفعلية التي سار عليها النحاة في التعامل مع النص القرآني، مقابلا للمصادر السمعية الأخرى التي جعلوها مصدرهم لاستنباط القواعد. والمشكلة التي يحاول الباحث دراستها هي الإجابة عن سؤال طالما ألح على خاطري في أثناء معايشتي الدائمة لكتب قواعد النحو وأصوله، هذا السؤال هو: هل أجرى النحاة هذه الأقوال على الشاهد القرآني أم لا ؟ أو بمعنى آخر هل صادف تنظير النحاة للشاهد القرآني تطبيقا مناسبا أم لا.

أهداف البحث:

1. الوصول إلى نقطة حاسمة في موقف النحاة من النص القرآن تمثيلا واستشهادا وترجيحا.
2. إعادة النظر في ترتيب مصادر السماع ليكون القرآن الكريم أول ما مصادر في التقعيد النحوي.
3. لفت الأنظار إلى حاجة القواعد لنظرة شاملة يترتب عليها إعادة صياغتها بطريقة تتوافق مع الهدفين السابقين.

منهج الباحث:

أستعين في هذه الدراسة بالمنهج النقدي التحليلي، لتحليل موقف النحاة من الشاهد القرآني في دراستهم لقواعد النحو العربي، ولدراسة منهجية النحاة في احتجاجهم بالشاهد القرآني على قواعد العربية، دراسة نقدية للخروج بنتائج تنفي أو تثبت صحة هذه المنهجية التي سار عليها النحاة المؤسسون في تنزيلهم الشاهد القرآني المنزلة التي يجب أن تكون له.

وسيقوم الباحث بانتخاب مسائل من كتاب (أوضح المسالك) مع الإشارة لغيره من المصادر تمثل تركه للنص القرآني ثم أقوم بالتعليق عليه مثبتا الشواهد القرآنية التي كان يجب عليه ذكرها والاستعانة بها.

وسيكون بحثي بعد المقدمة في مبحثين: حذف هذه الفقرة.

الأول: النص القرآني والتقعيد النحوي (منهج التنظير).

الثاني: النص القرآني والتقعيد النحوي (منهج التطبيق) وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: النص القرآني تمثيلا.

الثاني: النص القرآني استشهادا.

الثالث: النص القرآني ترجيحا.

الخاتمة: متضمنة أهم النتائج، ثم يعقبه مراجع الدراسة.

المبحث الأول:الشاهد القرآني والتقعيد النحوي: التنظير:

يتناقل دارسو العربية خبرا جعلته المؤثرات التراثية في النقل خبرًا من قبيل المتواتر الذي لا يصح لناقليه اتفاق على كذب أو سهو، الخبر مفاده أن النحاة منذ أبي الأسود الدؤلي ما اشتغلوا بقواعد النحو واستنباط ضوابطه إلا حفظا للنص القرآني، وأنهم لم يبذلوا ما بذلوا من جهد وعناء إلا صيانة له من اللحن، المُغير لأحكامه وشريعته، بل يرسخ الخبر في رواياته المختلفة أن المحرك لصناعة القواعد لحن في نص آية أنكرها سامع أدت إلى كل هذا الصنيع! [1]

ذلك الخبر الذي أضحى عند كثيرٍ من المشتغلين بالعربية يقينا لا يقبل ترددا في قبوله، أضحى خبرا مطبوعا منشورا في كتب كبار القوم، **فيذكر د. شوقي ضيف** سبب وضع النحو، فيقول:

«يمكن أن نرد أسباب وضع النحو العربي إلى بواعث مختلفة، أسباب وضع النحو العربي إلى بواعث مختلفة، منها الديني ومنها غير الديني، أما البواعث الدينية فترجع إلى الحرص الشديد على أداء نصوص الذكر الحكيم أداءً فصيحا سليما إلى أبعد حدود السلامة والفصاحة ...»[2]

ويقول د.عفيف دمشقية :

« إن أهم البواعث على الاشتغال بالعربية عامة وبالنحو بمعناه الوظيفي خاصة كان صون القرآن من اللحن «[3] **ويقول د. محمد سمير اللبدي:**

«... وعليه فإن العوامل التي دعت إلى وضع النحو تتلخص في عامل واحد وهو: اختلاط العجم بالعرب وانصهار الفريقين، وتأثر كل منهما بالأخر تأثرا انعكس أول ما انعكس على اللسان العربي بحيث سبب فيه انحرافا بينًا ترتب عليه سقطات ولحنات كثيرة من عامة الناس ... ولم يكن هذا الانحراف اللساني ليقتصر على الكلام العادي بل تجاوزه إلى القرآن الكريم مما أفزع

العلماء والولاة، مما جعلهم يخشون من تحريف قد يزداد مع العصور، هذا العامل خاصة هو السبب المباشر والرئيسي في وضع علم النحو ونشأته «[4].

وتبالغ د. خديجة الحديثي في ذلك مبالغة واضحة فتقول:

« **أدرك النحاة قديما قيمة القرآن وعلو منزلته، فاحتجوا بألفاظه وأساليبه، وبنوا عليه قواعدهم وأصولهم اللغوية والنحوية والصرفية** «[5]بل تقول:» وقفوا من القرآن الكريم موقف المدافع عما يرد في الكتاب العظيم، فقاسوا على آياته ما أجازوه من قواعد، وأجازوا ما جاء في قراءاته المتواترة، ولم يصدر عنهم أي طعن في قراءة أو تخطئة لقارئ شاذة كانت قراءته أم غير شاذة»[6] وذات الحديث عند د. عبد الحميد طلب:» قد جعلوا القرآن الكريم وقراءاته مصدراً مهماً من مصادرهم وأصلاً من أصول استشهادهم»[7] والحديث نفسه والعامل ذاته تكرر بالعبارات نفسها عند غير هؤلاء[8].

كل ذلك يؤكد لِبادي النظر تأكيدا لا شك فيه أن النحاة ابتكروا النحو صيانة للقرآن.

غير أن المعايشة الطويلة لنحاة العربية، وملاحظة عباراتهم في تناولهم للنص القرآني، ومنهج رد القراء، ووسمهم بما يجرح أمانة نقلهم، جعل مراجعة هذا المنطلق ضرورة لا مناص منها، ومناقشة هذا دواعي الخبر وتجليله غاية لا غناء للبحث النحوي عنها، يقوي تلك الغاية التي أسعى جاهدا في دراستها ذلك الخلاف بين المشتغلين بالمسألة، إثباتا للخبر أو نفيا له، فقد أشار إلى نفي الخبر في هذه الغاية التي قيل إن النحاة انطلقوا منها ثقات لا يرتاب عاقل في حسن تقديرهم، وفي سعة إدراكهم.

يقول الدكتور أحمد عبد العظيم رافضا أن يكون منطلق النحاة في تقعيد القواعد صيانة الكتاب:

« **وهل حقا كان النحاة يقعدون لنصوص القرآن أو على الأقل في حضورها كما يحلو لفريق من الأقدمين والمحدثين أن يلحوا على تأكيد ذلك، وكيف تستقيم صحة ذلك مع وصفهم قراء من أمثال أبي عمرو وحمزة وابن عامر ... وغيرهم باللحن والوهم والسهو والغلط والظن وعدم فهم العربية والجهل وضعف الرواية، وضعف الأمانة، ثم كيف تستقيم صحة هذا الزعم مع وصفهم القراءة القرآنية ــ رغم كونها سبعية ـ بأنها قراءة منكرة ومردودة ومرذولة ورديئة ومعيبة وقبيحة وخبيثة؟!** «[]. والحقيقة أنه واقع يظهره تتبع موقف النحاة من النص القرآني عامة مذ البدايات الأولى لتدريسه أو التأليف فيه.

يقول الدكتور عبد السلام حامد:

« **وموقف النحاة من القرآن من حيث الاستشهاد يتلخص في أنهم من الناحية النظرية كانوا يؤمنون بما قرره السيوطي وهو أن « كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواءٌ أكان متواتراً أم شاذاً، ... وأما من الناحية العملية، فقد كان الأمر بخلاف ذلك؛ إذ إن معظمهم لم يستخدموا القرآن في دراسة مسائل النحو، ولم يولوه ما هو حقيق به من الاستشهاد والاحتجاج. والشواهد على ذلك كثيرة منها أن كتاب سيبويه ـ وهو قمة الدراسات السابقة عليه**

ودستور ما جاء بعده ـ فيه اعتماد يكاد يكون كاملاً على الشعر العربي القديم في الاستقراء وتقرير الأصول، وتغافل واضح عن آيات القرآن والشعر الإسلامي، ولا يزيد ما فيه من الآيات عن ثلاثمائة آية، ومعظمها يذكر بعد الشعر كأنما يساق بهدف التقرير والتوكيد لا الاستشهاد، وبناءً على هذا لا يُعَدّ من الغريب الزعم بأن « هذا الانصراف عن الاعتماد على النص القرآني في الاحتجاج قد شمل معظم النحاة تقريباً ... «[9]ويتحدث الدكتور محمد عيد عن كتاب سيبويه فيذكر ما يدل على الإعراض عن النص القرآني فيقول:

« ولقد أحصي ما فيه من آيات القرآن فلم تزد على ثلاثمائة أية لم يتخذ معظمها مصدرا للدراسة، بل إنها اعتمدت على نصوص أخرى أهمها الشعر «[10].

ويقول الدكتور عبد الجبار النايلة:

« فسيبويه في احتجاجه للقراءات أراد أن يجريها على مقاييس اللغة ومن هنا رأينا أنه كان لا يتحرج أن يصف كلا من القارئ والقراءة بالضعف، لأنهما لم يتفقا مع ما انتهى إليه من قياس «[11] .

سَبَقَ إلى بيان ذلك كله بالنص عليه علامة عصره ابن حزم الأندلسي فيقول:» **والعجيب ممن إن وجد لأعرابي جلف لفظا في شعر أو نثر جعله حجة في اللغة واحتج به على خصمه، ولا يستشهد بكلام خالق اللغات، ولا بكلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو أفصح العرب، وما في الضلال بعد هذا «**[12]. ومثله العلامة فخر الدين الرازي قائلا:» **فأنا شديد التعجب منهم، فإنهم إذ جعلوا ورود البيت المجهول على وفقها دليلا على صحتها، فلأن يجعلوا ورود القرآن دليلا على صحتها أولى «**[13] .

ثم جاء أبو حيان يرد على الزمخشري أوصافه التي وصف بها الإمام ابن عامر قائلا:» **أعجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بيت «**[14] .

وقريبا من ذلك ما ذكره الدكتور أحمد الجواري:

« ... ولقد بلغ بعضهم في هذا المجال مبلغ الإيغال والغلو، فحكموا على مواضع من آي القرآن بخروجها على نحو العربية «[15] . ويشخص الأستاذ سعيد الأفغاني في تعقبه للقضية موقف النحاة من النص القرآني فيقول:

"الحق أن النقد يجد في صف النحاة، وفي قواعد نحوهم ثغرًا عديدةً، ينفذ منها إلى الصميم، فهم يريدون بناء قواعدهم على كلام العرب، فيجمعون نتفًا نثريةً وشعريةً من هذه القبيلة، ومن تلك، من أعرابي في الشمال إلى امرأة في الجنوب، ومن شعر لا يعرف قائله إلى جملة غير منسوبة، يجمعون هذه إلى أقوال معروفة مشهورة، ويضعون قواعد تصدق على أكثر ما وصل إليهم بهذا الاستقراء الناقص الذي لا يستند إلى خطة محكمة في الجمع، ثم يسددون هذه القواعد بمقاييس منطقية يريدون اطرادها في الكلام حتى إذا أتت بعضهم قراءةٌ صحيحة السند تُخالف قاعدته القياسية، طعَن فيها، وإن كان قارئها أبلغَ وأعرب من كثيرٍ ممن يَحتج النحوي

بكلامهم! فلا استقراؤه كامل أو كافٍ، ولا لشواهده التي استند إليها بعض ما للقراءات الصحيحة من القوة، ولا للغة التي تخضع للمقاييس التي ابتدعها»[16] ورغم وضوح الأقوال الدالة على موقف الكثيرين من كبار النحاة من قضية الطعن في الشاهد القرآني، ومن ثم إهماله وإبعاده عن كونه شاهدا مؤثرا في قضايا النحو العربي إجازة ومنعا، إلا أن البعض يرفض ذلك ويرده ذاهبا أن النحاة لم يقصدوا طعنا في القرآن ولا ردا لقراءاته، يقول د. محمد حسن عواد:»**ولا يعول على ما نسب إلى بعض النحاة كالفراء والمبرد والمازني الزمخشري من طعن في بعض القراءات القرآنية ووصفها بالضعف أو الوهم أو الغلط أو اللحن أو الشذوذ أو نحو ذلك ...**»[17]ثم علل موقفه هذا بأسباب :

الأول : هذا الموقف لا يمثل النحاة جميعا، إنما هو محصور في بعض النحاة ...

الثاني : دافع نحاة آخرون عن القراءات القرآنية كأبي حيان الأندلسي، وابن هشام الأنصاري وابن الطيب الفاسي وغيرهم ...

الثالث : أن هذه الطعون تمثل أحرفا معدودة ...[18] . ولا ريب أن الأستاذ الباحث يهون من أمر المسألة تهوينا لا يليق بها، ولا يناسب حجمها، ولا يقدر تأثيرها في قواعد العربية، وذلك لأن قوله : (أن ذلك يمثل بعض النحاة لا النحاة جميعا) دون أن يبين أن النحاة الذين يقصدهم : هم النحاة الذين أسسوا لهذا العلم ووضعوا ضوابطهم وأصلوا أصوله، وأثروا فيمن جاء بعدهم إلى يوم الناس هذا ، فَصُبِغَ النَّحْو والنحاة معا بما صاغوه وساروا على النهج الذي وضعوه، واشتهرت آراؤهم بين الدارسين حتى أضحت هذه الآراء وتلك المناهج من الثوابت التي يصعب الاقتراب منها بله تغييرها ، وكذلك قوله :(أن بعض النحاة دافعوا عن القراءات) ومثل لقوله بابن هشام . (وسوف أكثر النقل من كتب ابن هشام ـ بوصفه نموذجا يحتج به على عناية النحاة بالشاهد القرآني ـ مبينا جوانب إعراضه عن النص القرآني.)

ثم نراه مهونا من خطر القضية فيقول :(إن هذه الحروف تمثل أحرفا معدودة)، ورغم خلل العبارة، وضعف وفائها بوصف ما لحق بالقرآن الكريم في قراءاته المتواترة جميعا، وما أصاب قُـرَّاءه الثقات على ألسنة النحاة، فإن ذلك لا يصح مبررا للتغاضي عن المنهج الذي لا يتفق وما للقرآن الكريم من قدسية في النفوس ، وما له من وسائل ضمنت صحة نقله بل تواتر نقله .

ثم قرأت بحثا للدكتور سليمان يوسف خاطر عنوانه: منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم وتوجيه قراءاته، فإذا به يرد على الدنيا كلها ويدفع رأي من تجرأ واستطاع أن ينبس ببنت شفة نقدا لمنهج النحاة في مسألة الاحتجاج بالشاهد القرآني،[19] .

هذه المواقف المتباينة إضافة إلى قناعة شخصية لدى الباحث عبرت عنها بعنوان هذا البحث، كانت دافعا قويا إلى إعادة دراسة وتقييم موقف النحاة من مسألة موقفهم من النص القرآني بطريقة تعلو على التقييم النظري بين مثبت لافتقاد النص القرآني أونافٍ له إلى محاولة إثبات ذلك الإعراض بقراءة فاحصة لطريقة تعامل النحاة مع النص القرآني تمثيلا واستشهادا وترجيحا لأتثبت من أمرين في غاية الخطورة:

الأول: الحكم على خبر النحو العربي وأنه ما صُنِعتْ قواعده، وما نُسِجتْ ضوابطه إلا صيانة لنص القرآن الكريم من اللحن.

الثاني: بيان وجه الحق في هذه المنازعة بين من ينسب للنحاة إبعاد النص القرآني عمدا عن مجال الاحتجاج النحوي أو على الأقل إهماله، وبين من لا يرون ذلك ويدفعون هذا القول بكافة السبل والوسائل.

المبحث الثاني:الشاهد القرآني والتقعيد النحوي

منهج التطبيق :

انتهيت في المبحث السابق إلى جملة تكاد تكون خلاصة منهج التنظير، هي: شيوع كون عمل النحاة كان في أصله خدمة وصيانة للنص القرآني. ثم وجدنا من يعارض ذلك ومن يوافقه.

في هذا المبحث سأحاول النظر لموقف النحاة(ابن هشام نموذج) من النص القرآني بواسطة تقييم عملهم ، لأوضح جوانب مهمة من تجنب النحاة الاستدلال بالنص القرآني ، والإعراض عنه في مقابل أشعار العرب وكلامهم.

أمّا المقصود بالإعراض:

فهو ما قصده المعجميون حين جعلوا معناه يدور حول الترك والتولي والانشغال بشيء عن شيء، وهو ما ليس خفيا في تعامل النحاة الأوائل المؤسسين لعلم النحو مع النص القرآني من لدن سيبويه إلى أن تطورت القواعد في مؤلفاتها واستقرت على الوضع الذي هي عليه الآن.

هذا الإعراض الْمُتَعَمَد المتوارَث بين المشتغلين بعلم العربية واضح ظاهر في كتبهم لا يحتاج إلى مزيد من البراهين، وكان حريًّا بورثة هذا العلم أن يعيدوا النظر فيما وضعه أسلافهم من قواعد تَمَثَّل فيها الإعراض عن النص القرآني، والانشغال عنه بأشعار قاموا بجمعها ممن حرصوا على وصفهم الثقات، ثم إعادة صياغة النحو بما يوافق هذا النص الموثق غاية التوثيق مع غيره من المصادر الأخرى، يقول الأستاذ سعيد الأفغاني :» **فهم يريدون بناء قواعدهم على كلام العرب فيجمعون نتفا نثرية وشعرية من هذه القبيلة ومن تلك، ومن أعرابي في الشمال إلى امرأة في الجنوب، ومن شعر لا يعرف قائله إلى جملة غير منسوبة، يجمعون هذا إلى أقوال معروفة مشهورة، ويضعون قواعد تصدق على أكثر ما وصل إليهم بهذا الاستقراء الناقص الذي لا يستند إلى خطة محكمة في الجمع، ثم يسددون هذه القواعد بمقاييس منطقية يريدون اطرادها في الكلام، حتى إذا أتت أحدهم قراءة صحيحة السند تخالف قاعدته القياسية، طعن فيها وإن كان قارئها أبلغ وأعرب من كثير ممن يحتج النحوي بكلامهم، فلا استقراؤه كامل أو كاف، ولا لشواهده التي استند إليها بعض ما للقراءة الصحيحة من القوة** «[20]. لقد أدرك كثير من المنصفين حجم ما تعرض له النص القرآني من غمط في كتب النحاة وتفكير أوائلهم وأكثر متأخريهم، غمط ينفي أن يكون أصل النشأة حفاظا عليه أو من أجل حمايته من اللحن إذ إنهم انصرفوا عنه وعن الاحتجاج به، أو ترجيح ما يعارض قواعدهم.

يقول الباحث محمد ناجي حسين :» **فإن معظم النحويين انصرفوا عن الاستشهاد بالقرآن، رافضين الاحتجاج به في تأصيل قواعد النحو** «[21]. ويؤكد الدكتور محمد عيد ذات المعنى مضيفا

كون الانصراف مقصودا يقول:»**لقد صرف النحاة أنفسهم قصدا عن الاحتجاج بالقرآن والحديث** «[22] ويؤكد د. يحيى عبد الرؤوف جبر ذلك لافتا النظر لاهتمام النحاة بالشاهد الشعري:» **حظي الشاهد الشعري بمكانة تفوق الشواهد القرآنية وشواهد الحديث:**[23]. ويستطيع الناظر في كتاب سيبويه المتتبع شواهده أن يلحظ بلا عناء كبير موقفه من النص القرآني كما وكيفا ، يقول الباحث الأستاذ أمان الله حتحات :» **بلغ عدد الشواهد القرآنية في كتاب سيبويه سبعة وتسعين وثلاثمائة شاهد ، منها ما تكرر غير مرة، في الوقت الذي بلغت فيه الشواهد الشعرية ألفا وخمسين شاهدا ...**»[24] ويؤكد نفس الباحث مسألة الإعراض ، فيوضح أن النحاة لم يتعاملوا مع نص القراءات القرآنية على أنه نص مقدس ، قال :» **على أنهم لم ينظروا إلى القراءات القرآنية بقدسية، إنما تعاملوا معها على أنها لغات عربية تمثل لسان قارئيها وانتماءاتهم القبلية والمكانية** «[25] ثم إنه من تمام إعراضهم عن استعمال النص القرآني في التقعيد النحوي الاستعمال اللائق به وصفوا كل آية عارضت تقعيدهم بما لا ينبغي، يقول الدكتور مهدي المخزومي :» **فما وافق أصولهم قبلوه، وما أباها رفضوا الاحتجاج به ووصفوه بالشذوذ** «[26] وقد تكرر ذلك من باحثين كثيرين وصفوا القراءات بذلك. ويأتي هذا المبحث ليرسم مظاهر الإعراض التي طال الحديث عنها من العلماء والباحثين، ويضع هذا الإعراض في ثلاثة مطالب واضحة أشد الوضوح، هي ما يأتي.

المطلب الأول:الشاهد القرآني تمثيلا:

علم النحو « **من أحوج العلوم العقلية إلى التمثيل عليها، فمنطلقاته الرياضية أو الفلسفية أو الفقهية عصبية على الناشئة، ويضحى التمثيل عليه خطوة أولى مهمة في تقريبه للأذهان وبلوغه حد الإفهام**»[27]

فالتمثيل أو المثال في الدرس النحوي هو :» **تركيب مصنوع يضعه النحاة تطبيقا لقاعدة نحوية ومثالا عليها أو هو الوسيلة التي يلجأ إليها المتكلم لتوضيح فكرته وتطبيقا لصحة قوله** «[28] . ويعرفه د. حسين خميس الملخ بأنه :» **ما يأتي به دليلا على انطباق القاعدة النحوية على التركيب المستعمل** «[29] وهو على ما نص عليه التعريف الثاني لا يلزم أن يكون من مصنوع النحاة بل يمكن أن يكون نصا من نثر أو نظم على ما يلقى الناظر أحيانا في كتب القواعد ، وقد نص على ذلك الألوسي في تعريفه للمثال ، فقال :» **اعلم أن المثال هو الجزئي الذي يذكر لإيضاح القاعدة وإيصالها إلى فهم المستفيد ... فإن كل ما يصلح شاهدا يصلح مثالا ولا عكس** «[30] ، ولكن محمد ناجي حسين يجعل للمثال بعدا آخر، فهو :» **بمثابة الشارح والكاشف لكلام صاحبه يؤتى به عند تعذر الفهم أحيانا وعند التطبيق أحيانا أو التوكيد على صحة القول** «[31] وكان المنتظر من النحاة بناء على الدعوى التي تسري في تاريخ النحو إلى يوم الناس هذا من ربط النشأة بالحفاظ على النص القرآني، أقول: كان من المنتظر أن تمتلئ كتب القواعد من لدن سيبويه بأمثلة قرآنية وشواهد قرآنية تقرب القاعدة المدروسة لأذهان المتعلمين، وتربط بين علم النحو ومتعلميه والغاية التي من أجلها كان.

لكن المدقق في كتب النحو المطولة التي حوت استدلالات النحاة لما يرونه تقعيدا للغة العرب يجد ظاهرة مطردة تشي بصورة ظاهرة، بل تدل دلالة بينة على ما يذهب إليه البعض من تعمد أكثر النحويين إبعاد الشاهد القرآني من مصادر التقعيد النحوي أو على الأقل إهماله، هذه الظاهرة تتمثل في اعتماد النحاة في التمثيل لعدد كبير من القواعد بأمثلة مصنوعة دون

التمثيل القرآني مع وجود ذلك المثال في نصوص القرآن الكريم. وجه الغرابة هنا والتناقض مع ما ذاع في الدرس النحوي من بناء القواعد صيانة لذلك النص المقدس، أن ذلك التصور الشائع كان واجبا أن يترتب عليه اعتماد هذا النص في أمثلتهم وشواهدهم بيد أن ذلك لم يكن إلا تصورا ينقضه واقع القواعد في كتب النحاة، إذ إنهم مثلوا للعديد من القواعد بأمثلة مصنوعة بديلا عن المثال القرآني مع وجوده وشيوعه لديهم ولدى غيرهم، ولم يكن هذا الإهمال للقرآن تمثيلا وقفا على السابقين من النحاة أو ممن كان لهم موقف من القراء والقراءات القرآنية بل شمل هذا الإهمال النحاة المتأخرين الذين شاع عنهم حرص على الاحتجاج بالقرآن على نحو ما ذكر بعضهم[32] .

هذه القضية تملأ كتب قواعد النحو بصورة لافتة، وسوف أدلل على ذلك الجانب من القصور والإهمال بثلاث قضايا فقط تطبيقا لضوابط النشر:

القضية الأولى: في علامات الفعل:

يقول ابن هشام:» ينجلي الفعل بأربع علامات: إحداها: تاء الفاعل متكلما كان كـ قمت أو مخاطبا نحو: تباركت. الثانية: تاء التأنيث الساكنة، كـ قامتْ، وقعدتْ ... الثالثة: ياء المخاطبة: كقومي ... الرابعة نون التوكيد شديدة وخفيفة: نحو:» **لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ**» [33]

فابن هشام وهو ممن يتدثر به البعض في تبرئة النحاة من قضية الطعن والإهمال الذي جرى على الشاهد القرآني ـ يمثل لعلامات الفعل بأمثلة مصنوعة خلا المثال الأخير الخاص بنوني التوكيد فمثل لتاء الفاعل بـــ(قمت بالضم، وتباركت فتحا للمذكر، وكسرا للمؤنث)، ولتاء التأنيث بـــ (قامت وقعدت) ولياء المخاطبة (بقومي) وعلى الرغم من كون ما مثل به عربيا فصيحا، إلا أنه لا يجاري أمثلة القرآن التي تمتلئ به صفحاته في القضية محل التمثيل. وهذه جزئية تكررت إلى حد بعيد عند النحاة كافة، فيمثل أحدهم لقاعدة ما بأمثلة مصنوعة وفي جزئية منها يأتي بمثال قرآني، وهذا التعامل يثبت بما لا يدع مجالا لريب أن النحاة أهملوا تفعيل النص القرآني في التمثيل للقواعد، إذ إنهم لو اعتنوا بالنص الكريم، وحرصوا على ربطه بعلم النحو لأحصوا من القرآن ما كان يمكن أن يكون مثالا أو شاهدا، لكنهم اعتمدوا المثال المصنوع في الاحتجاج، فإن وردت الآية في أذهانهم عرضا أتوا بها كما فعل ابن هشام هنا، وكما سيفعل في غيره.

أما ما نحن بصدده من علامات الفعل التي مثل لها ابن هشام بأمثلة مصنوعة دون أمثلة القرآن الكريم، فقد وردت في النص الكريم واضحة بينة.

فمثال تاء الفاعل متكلما(فررت وخفتكم من قوله تعالى :» **فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ** «[34]

ومثاله تاء الفاعل مخاطبا (علمتَ)، من قوله تعالى :» **لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰؤُلَاءِ يَنطِقُونَ** « [35] .

ومثله تاء الفاعل مخاطبة (حفتِ) من قوله تعالى :» **فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ**»[36] .

ومثله تاء التأنيث(قالت) قوله تعالى :» **وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ**»[37] .

ومثال ياء المخاطبة (كلي واشربي وقري) من قوله تعالى:»» **فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا**»[38] .

وأود أن أشير إلى أمر سوف يتكرر كثيرا في هذه الدراسة ، هو : أن ابن هشام استعان بالمثال القرآني في جزء من قواعد الباب، واستبدل به في البقية المثال المصنوع، ولعل تمثيل ابن

هشام في بعض المواضع دون بعض يثبت أمرين مهمين :

الأول : هو أن التمثيل القرآني للقواعد كان ممكنا وفي مقدور النحاة لو أردوا ذلك وأجهدوا أنفسهم فيه .

الثاني : وهو أن التمثيل لبعض القواعد دون بعض يثبت أن بعض القواعد التي مثل لها النحاة بأمثلة مصنوعة مع وجود الأمثلة القرآنية تثبت دعوى الإعراض عن النص القرآني .

القضية الثانية: في بناء الفعل وإعرابه.

قال ابن هشام:» والفعل ضربان: مبني وهو الأصل، ومعرب وهو بخلافه. فالمبني نوعان: أحدهما الماضي، وبناؤه على الفتح كضرب، وأما ضربت ونحوه فالسكون عارض أوجبه كراهتهم توالي أربع متحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وكذلك ضمة ضربوا عرضة لمناسبة الواو. الثاني: الأمر، وبناؤه على ما يجزم به مضارعه، فنحو اضرب مبني على السكون، ونحو:» اضربا « مبني على حذف النون، ونحو: اغز مبني على حذف آخر الفعل «[39] ومثله فعله ابن عقيل، فقال:» والمبني من الأفعال ضربان: أحدهما: ما اتفق على بنائه وهو الماضي وهو مبني على الفتح نحو ضرب وانطلق ما لم يتصل به واو جمع فيضم أو ضمير رفع متحرك فيسكن. والثاني: ما اختلف في بنائه والراجح أنه مبني وهو فعل الأمر نحو اضرب وهو مبني عند البصريين ومعرب عند الكوفيين.[40] والعبارة ذاتها جاءت في شرح الأشموني، فيقول:» «وَفِعْلُ أَمْرٍ» وَفعل «مُضِي بُنِيَا» على الأصل في الأفعال: الأول على ما يجزم به مضارعه من سكون أو حذف، والثاني على الفتح: لفظا كضرب، أو تقديرا كرمي، وبني على الحركة لمشابهته المضارع في وقوعه صفة وصلة وخبرا وحالا وشرطا، وبني على الفتح لخفته. وأما نحو: «ضربت» و«انطلقنا» و«استبقن» فالسكون فيه عارض أوجبه كراهتهم توالي أربع متحركات فيما هو كالكلمة الواحدة، لأن الفاعل كالجزء من فعله، وكذلك ضمة «ضربوا» عارضة أوجبها مناسبة الواو.[41]

فالنحاة تحدثوا عن بناء الفعل الماضي والفعل الأمر دون مثال قرآني واحد، بل وضعوا أمثلة مصنوعة بديلة عنه على الرغم من وجود هذه الأمثلة وشيوعها في آي الذكر الحكيم.

فمن بناء الماضي على الفتح(ختم) من قوله تعالى :» **خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ**»[42]. ومن بناء الماضي مع اتصال الفعل بتاء التأنيث(قالت) من قوله :» **قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ**»[43]. ومن بنائه على الفتح مع الاتصال بألف الاثنين(بلغا) من قوله تعالى :»**فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا**»[44].

أما بناؤ الماضي على السكون، فأمثلته واضحة في الكتاب الكريم وضوحا يبعث الحيرة في نفس الباحث.

فمن بناء الماضي على السكون لاتصاله بتاء الفاعل(أنزلت) من قوله تعالى :»**وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ**»[45] باتصال التاء الدالة على المتكلم بالفعل أنزل .

ومثال بناء الماضي على السكون مع تاء المخاطب(كفرتَ) من قوله تعالى :

« **أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ**»[46]

باتصال تاء الفاعل مخاطبا بالفعل كفر .

ومثال بناء الماضي على السكون مع تاء المخاطبة(خفت) من قوله تعالى :

« فَإِذَا **خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ** » [47].

ومثال بناء الماضي على السكون مع ناء الفاعلين(أرسلنا) من قوله تعالى:

«» **إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِداً عَلَيْكُمْ** «[48] .

ومثال بناء الماضي على الضم لاتصاله بواو الجماعة(جاؤوا) من قوله تعالى :

« **وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ** «[49]

أما فعل الأمر، فمثال بنائه على السكون صحيح الآخر(اسكن) من قوله تعالى :

« **اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ** » [50]

ومثال بناء الأمر على السكون مع اتصاله بنون الإناث(أقمن وآتين وأطعن) من قوله تعالى:

«» **وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ** «[51] .

ومثال بنائه على حذف حرف العلة(ادعُ) من قوله تعالى :

«»**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ...**»[52]

، وقوله :»**وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا**»[53] .

ومثال بنائه على حذف النون مع واو الجماعة(حافظوا) من قوله تعالى :

« **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** «[54] .

ومثاله مع ألف الاثنين:

«» **اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ** «[55] .

ومثاله مع يا المخاطبة قوله تعالى :»**يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ**»[56]

كل ذلك أهمله ابن هشام وغيره مستعيضا عنه بجمل من عند نفسه، لكنه تذكر المثال القرآني في حديثه عن بناء المضارع فقال:

«والمعرب: المضارع نحو يقوم لكن بشرط سلامته من نون الإناث ونون التوكيد المباشرة، فإنه مع نون الإناث يبنى على السكون نحو:» وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ « ومع نون التوكيد المباشرة مبني على الفتح، نحو قوله تعالى:» كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ...«» [57] .

ولا ريب أن الجمل المصنوعة حلت محل الآي القرآني في أمثلة باب الفعل كما حلت في غيره على ما سيتضح لاحقا.

القضية الثالثة:

في مسألة نصب ياء المتكلم.

قال ابن هشام في حديثة عن نصب ياء المتكلم:

« فإن نصبها فعل أو اسم فعل أو ليت وجب قبلها نون الوقاية، فأما الفعل فنحو دعاني ويكرمني وأعطني ...».[58] والعبارة ذاتها تكررت عن كثير من النحاة، ربما بذات الألفاظ على النحو الآتي:

(1) يقول الشيخ خالد الأزهري:» «فإن نصبها فعل أو اسم فعل أو ليت، وجب قبلها نون الوقاية»؛ لنفي الفعل أو شبهه من نظير ما لا يدخله، وهو الكسر الشبيه بالجر، ولتقي ما بني على الأصل وهو السكون من الخروج عن ذلك الأصل. «فأما الفعل فنحو: دعاني» في الماضي، «و: يكرمني» في المضارع، «و: أعطني» في الأمر، وهذه الثلاثة ملازمة للفعلية، «وتقول» فيما تردد بين الفعلية والحرفية: «قام القوم ما خلاني وما عداني وحاشاني»، بنون الوقاية «إن قدرتهن أفعالا»، فإن قدرتهن أحرف جر و»ما» زائدة؛ أسقطت النون، وتقدير الفعلية هو الراجح، فتثبت النون.[59]

(2) ويقول السيوطي:» ش يلْحق وجوبا قبل يَاء الْمُتَكَلّم إِن نصبت بِغَيْر صفة نون الْوِقَايَة وَذَلِك بِأَن ينصب بِالْفِعْلِ مَاضِيا أَو مضارعا وأمرا كأكرمني ويكرمني وأكرمني متصرفا كَمَا مثل أَو جَامِدا كهبني وعساني وليسني وَمَا أحسنني وَاسم الْفِعْل نَحْو رويدني وعليكني أَو الْحَرْف نَحْو إِنَّنِي وكأنني وليتني ولعلني ولكنني».[60]

(3) ويقول الأشموني:»وَقَبْلَ يَا النَّفْسِ» دون غيرها من المضمرات «مَعَ الفِعْلِ» مطلقا «الْتُزِمْ نُونُ وِقَايَةٍ» مكسورة، نحو: «دعاني»، «ويكرمني»، «وأعطني»، و»قام القوم ما خلاني»، و»ما عداني وحاشاني»، إن قدرتهن أفعالا، و»ما أحسنني إن اتقيت الله»، و»عليه رجلا ليسني»، وندر «ليسي» بغير نون.»[61].

(4) ويقول ابن عقيل:» وقبل يا النفس مع الفعل التزم ... نون وقاية وليسي قد نظم «.[62]

إذا اتصل بالفعل ياء المتكلم لحقته لزوما نون تسمى نون الوقاية وسميت بذلك لأنها تقي الفعل من الكسر وذلك نحو أكرمني ويكرمني وأكرمني»[63]

فمثل لنصب الفعل بأمثلة مصنوعة مع وجود أمثلة القرآن واضحة في التدليل.

(5) والأمثلة ذاتها ذكرها أبو البركات ابن الأنباري في حديثه عن أفعل التعجب وكونها فعلا لا اسما، قال:» وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنه فعل أنه إذا وُصِلَ بياء الضمير دخلت عليه نون الوقاية، نحو «ما أَحْسَنَنِي عندك، وما أظرفني في عينك، وما أعلمني في ظنك» ونون الوقاية إنما تدخل على الفعل لا على الاسم، ألا ترى أنك تقول في الفعل «أَرْشَدَنِي، وأسعدني، وأبعدني» ولا تقول في الاسم «مرشدني» ولا «مُسْعِدني»[64]

هذه النقول وغيرها يدل على إعراض النحويين عن الاحتجاج بنصوص القرآن في هذه القضية على الرغم من وجود النصوص التي يمكن أن يمثل بها النحويون، ومن ذلك:

(1) فمثال الفعل الماضي:

« قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي »[65].

وقوله تعالى:

«قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ »[66]

(2) ومثال المضارع قوله تعالى:

« أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاء »[67].

ومنه قوله تعالى:

« لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي»[68]

(3) ومثال الأمر:

« فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ »[69]

ومنه قوله تعالى

«وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ»[70]

فالآيات السابقة شاهد عدل على كون الآيات القرآنية مشتملة على أمثلة كثيرة صالحة للتمثيل بها على القضية محل الدراسة.

القضية الرابعة في إعراب الأسماء الستة :

يبدو للناظر منذ الوهلة الأولى إهمال كبير للأمثلة القرآنية التي شملت هذا الباب جميعه في حالاته المختلفة.

يقول ابن هشام:» باب الأسماء الستة، فإنها ترفع بالواو، وتنصب بالألف وتخفض بالياء، وهي ذو بمعنى صاحب، والفم إذا فارقته الميم، والأب والأخ والحم، والهن. ويشترط في غير ذو أن تكون مضافة لا مفردة، فإذا أفردت أعربت بالحركات، نحو « وَلَهُ أَخٌ « « إِنَّ لَهُ أَبًا « و: وَبَنَاتُ الأَخِ « ويشترط في الإضافة أن تكون لغير ياء المتكلم، فإذا أضيفت للياء أعربت بالحركات، نحو:» وَأَخِي هَارُونُ « و» رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي «، وذو ملازمة للإضافة لغير ياء المتكلم فلا حاجة إلى اشتراط الإضافة لها « . ويؤكد ترك ابن هشام للمثال القرآني ما ذكره في شرح قطر الندا، فقال:» الْأَسْمَاء السِّتَّة وَهِي أَبوهُ وَأَخُوهُ وحموها وهنوه وفوه وَذُو مَال فَترفع بِالْوَاو وتنصب بِالْألف وتجر بِالْيَاءِ ش هَذَا هُوَ الْبَاب الأول مِمَّا خرج عَن الأَصْل وَهُوَ بَاب الْأَسْمَاء السِّتَّة المعتلة المضافة وَهِي أَبوهُ وَأَخُوهُ وحموها وهنوه وفوه وَذُو مَال فَإِنَّهَا ترفع بِالْوَاو نِيَابَة عَن الضمة وتنصب بِالْألف نِيَابَة عَن الفتحة وتجر بِالْيَاءِ نِيَابَة عَن الكسرة تَقول جَاءَنِي أَبوهُ وَرَأَيْت أَبَاهُ ومررت بِأَبِيهِ وَكَذَلِك القَوْل فِي الْبَاقِي وَشرط إِعْرَاب هَذِه الْأَسْمَاء بالحروف الْمَذْكُورَة ثَلَاثَة أُمُور أَحدهَا أَن تكون مُفْرَدَة فَلَو كَانَت مثناة أعربت بِالْألف رفعا وبالياء جرا ونصبا كَمَا تعرب كل تَثْنِيَة تَقول جَاءَنِي أَبَوَانِ وَرَأَيْت أبوين ومررت بابوين وَإِن كَانَت مَجْمُوعَة جمع تكسير أعربت بالحركات على الأَصْل كَقَوْلِك جَاءَنِي آباؤك وَرَأَيْت آباءك ومررت بآبائك وَإِن كَانَت مَجْمُوعَة جمع تَصْحِيح أعربت بِالْوَاو رفعا وبالياء جرا ونصبا تَقول جَاءَنِي أبون وَرَأَيْت أبين ومررت بأبين وَلم يجمع مِنْهَا هَذَا الْجمع إِلَّا الْأَب وَالْأَخ والحم الثَّانِي أَن تكون مكبرة فَلَو صغرت أعربت بالحركات نَحْو جَاءَنِي أبيك وَرَأَيْت أبيك ومررت بأبيك الثَّالِث أَن تكون مُضَافَة فَلَو كَانَت مُفْرَدَة غير مُضَافَة أعربت

أَيْضا بالحركات نَحْو هَذَا أَب وَرَأَيْت أَبَا ومررت بأب وَلِهَذَا الشَّرْط الْأَخير شَرط وَهُوَ أَن يكون الْمُضَاف إِلَيْهِ غير يَاء الْمُتَكَلّم فَإِن كَانَ يَاء الْمُتَكَلّم أعربت أَيْضا بالحركات لَكِنَّهَا تكون مقدرَة تَقول هَذَا أبي وَرَأَيْت أبي ومررت بِأبي فَيكون آخرهَا مكسورا فِي الْأَحْوَال الثَّلَاثَة والحركات مقدرَة فِيهِ كَمَا تقدر فِي جَمِيع الْأَسْمَاء المضافة إِلَى الْيَاء نَحْو أبي وَأخي وحمي وَغُلَامِي...»[71]

ويقول ابن عقيل في شرح بيت ابن مالك:

أب أخ حم كذاك وهن ... والنقص في هذا الأخير أحسن

يعني أن أبا وأخا وحما تجري مجرى ذو وفم اللذين سبق

ذكرها فترفع بالواو وتنصب بالألف وتجر بالياء نحو هذا أبوه وأخوه وحموها ورأيت أباه وأخاه وحماها ومررت بأبيه وأخيه وحميها وهذه هي اللغة المشهورة في هذه الثلاثة[72]

فالنحاة في النصوص السابقة لم يمثلوا لإعراب الأسماء الستة المكتملة الشروط بمثال واحد، قرآنيا كان أو مصنوعا، وقد جاءت آيات الذكر الحكيم بأمثلة عدة محيطة بكافة قواعد الباب.ومنه (ذو) رفعا قوله تعالى :» **وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ** «[73].

ومن المنصوب قوله :»**فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ** «[74].

ومن الجر :» **بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ** «[75] .

و (الأب) رفعا قوله تعالى :» **وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ**»[76]

ونصبا :» **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ** «[77]

وجرا:» **ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ** "[78] .

وقد ترك ابن هشام المثال القرآني لما فارق شرط الإفراد معربا بغير الواو رفعا والألف نصبا، والياء جرا، ومن ذلك كلمة الأب مثنىً في قوله تعالى:» **فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ** «[79] ،

وقوله تعالى:» **وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ** «[80] .

ومن مجيئها جمعًا للتكسير معربة بالعلامة الأصلية:

(رفعا)قوله تعالى» **أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا** «[81].

والنصب قوله تعالى :»**قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا**»[82] ،

والجر قوله تعالى:»**وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ** «[83].

القضية الخامسة: **في تثنية الأسماء.**

يقول ابن هشام « وهو ما وضع لاثنين وأغنى عن المتعاطفين كـ(الزيدان والهندان) ، فإنه يرفع بالألف ويجر وينصب بالياء المفتوح ما قبلها المكسور ما بعدها ، وحملوا عليه أربعة ألفاظ: اثنين واثنتين مطلقا ، وكلا وكلتا مضافين لمضمر ، فإن أضيفا لظاهر لزمته الإضافة «[84].

فابن هشام أوجز في تعريفه بيان حركات إعراب المثنى ممثلا بمثالين غير دالين عن إعرابه (رفعا ونصبا وجرا) تاركا أمثلة قرآنية عديدة مشتملة على حكم جميعا وملحقاته.

ومن ذلك(رفعا رجلان) من قوله تعالى :»**قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا** ...»[85].

ومثاله نصبا(رجلين) من قوله تعالى :» **فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ**»[86].

ومثاله جرا(فئتين) من قوله تعالى :» **قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا** "[87].

كذلك جاءت أمثلة القرآن موضحة إعراب الملحق بالمثنى.

ومنه(اثنان) رفعا من قوله تعالى :» ... **اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ** "[88].

ومنه قوله تعالى(اثنين) نصبا من قوله تعالى :» **مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ**»[89].

وفي حال التركيب مع العشرة رفعا(اثنتا) من قوله تعالى :»**فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً** «[90].

ومن التركيب مع العشرة نصبا(اثني) من قوله تعالى :» **وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا** «[91].

ومن الملحقات (كلا) مضافة لمضمر من قوله تعالى :» **إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا**»[92] ، وكذا جاء النص القرآني موضحا إعراب (كلا وكلتا) بالعلامات المقدرة حال الإضافة للظاهر، ومن ذلك قوله تعالى :»**كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا** «[93] حيث جاءت(كلتا) معربة مبتدأ بالعلامة المقدرة.

المطلب الثاني:الشاهد القرآني استشهادا.

يقصد بالاستشهاد: نص ينتمي لعصر الاحتجاج، **الشاهد** : الحجة على قضية من قضايا النحو العربي ، هذا النص يعده النحاة أساسا للقاعدة ينبغي احترامه والإذعان له، فالشاهد :» الخبر القاطع الموثق يستعمله اللغوي أو النحوي أو المفسر ... ويكون في العربية آية قرآنية أو بيت شعر أو حديثا نبويا ... يورد للاحتجاج أو الاستدلال به على قول أو رأي «[94].

فالشواهد تأتي في الأصل لإثبات صحة القاعدة، قال الألوسي:

« **الشاهد هو الذي يذكر لإثبات القاعدة كآية من التنزيل أو قول من أقوال العرب الموثوق بعربيتهم ...**»[95]

أو هو :» **إثبات صحة قاعدة، أو استعمال كلمة أو تركيب بدليل نقلي صح سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة** « [96]

وهذا المبحث يدور حول النص القرآني احتجاجا، فيرصد احتجاج النحاة للقاعدة بالأشعار دون شواهد القرآن مع وجوده رغم ما بينهما من فوارق في التوثيق والثبوت والفصاحة، فشواهد النحاة الشعرية فيها المجهول والمنسوب، وفيها ما له سند من كلام العرب، ومنها ما جاء فردا لا سند له ولا مثيل، ورغم ذلك وجدنا قواعد كثيرة بُنيت على هذه الشواهد مع إمكان الاحتجاج بالشواهد القرآنية، وقد صدق الأستاذ سعيد الأفغاني في وصف عمل النحاة إذ قال :»... **حتى إذا أتت بعضهم قراءةٌ صحيحة السند تُخالف قاعدته القياسية، طعَن فيها، وإن كان قارئها أبلغَ وأعرب من كثيرٍ ممن يَحتج النحوي بكلامهم!** «[97]»

ولا ريب أن هذا المظهر من مظاهر التناقض بين التأصيل والتطبيق كثير جدا في كتب القواعد غير أني سألتزم بعرض ثلاث قضايا فقط (تطبيقا لمعايير النشر)، وهذه القضايا على النحو الآتي:

القضية الأولى: المبتدأ الوصف الرافع لمكتف به عن الخبر:

اشترط ابن هشام لكون المبتدأ مكتفيا بمرفوعه سبقه بنفي أو استفهام قال ابن هشام :» ولا بد للوصف المذكور من تقدم نفي أو استفهام نحو :

أَقَاطِنٌ قَوْمُ سَلْمَى أَمْ نَوَوْا ظَعَنَا إِنْ يَظْعَنُوا فَعَجِيبٌ عَيْشُ مَنْ قَطَنُوا. «[98]

وهذا شاهد لا يصح الاحتجاج به قال الشيخ محمد محيي الدين واصفا الشاهد:

«لم ينسب إلى قائل معين.»[99] :

واحتج بشاهد آخر مجهول:

خليليَّ ما وافٍ بعهدِيَ أنتما إِذَا لَمْ تَكُونَا لِي عَلَي مَنْ أُقَاطِعُ

وعلى الرغم من هذه الجهالة المطلقة للشاهدين فإن ابن هشام احتج بهما معرضا عن الاحتجاج بالشاهد القرآني الذي ورد مؤيدا لهذه القاعدة وذلك قوله تعالى:

« **قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ** «[100] .

فأنت فاعل سد مسد الخبر رفعه المبتدأ الوصف واكتفى به، وكذلك قوله تعالى :

« **وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ** « [101]

فحق مصدر في معنى اسم الفاعل ، أي : أثابت هو .

القضية الثانية :

شرط الحروف العاملة عمل ليس .

قال ابن هشام في شرط عمل (ما) :» ألا يتقدم الخبر «[102] واحتج لذلك بقوله :

وَمَا خُذَّلٌ قَوْمِي فَأَخْضَعَ لِلعِدَا ... وَلَكِنْ إِذَا أَدْعُوْهُمُ فَهُمُ هُمُ "[103]

قال المحقق :» ولم أقف لهذا البيت على نسبة ولا عثرت له على سوابق أو لواحق «[104]

ورغم هذا الطعن في الاحتجاج به للجهالة نجد النحاة يقدمونه مع الإعراض عن قوله تعالى :

«**مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ** «[105]

فالخبر هنا (لكم شبه جملة) والمبتدأ (ملجأ) مجرور لفظا مرفوع محلا ، لأن (من) زائدة.

وفي إعمال (لا) ، قال:» وأما لا فإعمالها عمل ليس قليل ويشترط لها الشروط السابقة ماعدا الشرط الأول ، وأن يكون المعمولان نكرتين، والغالب أن يكون خبرها محذوفا حتى قيل بلزوم ذلك . كقوله:

فأنا ابْنُ قَيْسٍ لاَ بَرَاحُ .

والصحيح جواز ذكره كقوله :

تعَزَّ فَلا شَيْءٌ عَلَى الأَرْضِ بَاقِيَا ... وَلاَ وَزَرٌ مِما قَضَى اللَّهُ وَاقِيَا

وقد أجاز ذكر خبر (لا) بشعر مجهول ، قال فيه المحقق :» وهذا البيت من الشواهد التي لم يذكروا لها قائلا معينا «[106] تاركا قوله تعالى « ... **لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ**»[107]وكذا قوله :» **فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**" «[108] فالآيتان كقول المجهول السابق : فلا شيء على الأرض باقيا . ولقد أقر النحاة بجواز كونها عاملة [109]

وقد ترك ابن هشام الشواهد التي تثبت الإهمال مع أحد الشروط كشرط ألا يتقدم الخبر، وكون المعمولين نكرتين، وقد جاء ذلك بالنص القرآني .

فالأول في قوله تعالى :» **لا فِيهَا غَوْلٌ** «[110] ، **والثاني** في نحو قوله :» **لاَ الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ** «[111]

القضية الثالثة: في جواز تأنيث الفعل للفاعل .

قال ابن هشام :» ويجوز الوجهان في مسألتين :

إحداهما: المنفصل كقوله :

لقد ولد الأخيطلَ أمُّ سُوءٍ

وقولهم : حضر القاضي اليوم امرأة ، والتأنيث أكثر إلا إن كان الفاصل إلا فالتأنيث خاص بالشعر «[112].

فابن هشام هنا احتج بالشاهد الشعري معرضا عما ورد في النص القرآني من شواهد، ومنه:

(أحاطت) من قوله تعالى :» **بلى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ..**»[113].

فقد أنث الفعل أحاطت جوازا ، لأن فاعله مؤنث مجازي منفصل.

ونحو(جاءه) من قوله تعالى :» **فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ** «[114].

الثانية : قال ابن هشام : « وفي المجازي التأنيث نحو قوله تعالى:» **وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ**» ومنه اسم الجنس واسم الجمع والجمع ، لأنها في معنى الجماعة ، والجماعة مؤنث مجازي ، فلذلك جاز التأنيث نحو» **وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ**» «**قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا**»، وأورقت الشجر والتذكير نحو : أورق الشجر ، (**وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ**) (**وقال نسوة**) وقال الرجال وجاء الهنود «[115]

فالنص مثال واضح عن الإعراض عن الشاهد القرآني في جزء واضح من أجزائه ، فإذا كانت النماذج السابقة تجلى فيها الإعراض التام عن الشاهد القرآني في مقابل الشاهد الشعري ، فإن نص ابن هشام الأخير واضح فيه أنه اعتمد على النص القرآني في بعض أجزائه ، وأعرض عنه في بعض جزئياته ، مما يوضح بجلاء الفكرة التي يدور حولها البحث ، فابن هشام احتج لاسم الجنس واسم الجمع بشاهدين من القرآن ، ثم أعرض عنه في الاحتجاج للجمع بالمثال ، فمثل بالشجر تأنيثا وتذكيرا مع الاتصال فقط على الرغم من أن النص القرآني شمل الحالات الأربعة، تذكيرا وتأنيثا واتصالا وانفصالا .

فشاهد التأنيث مع الاتصال قوله تعالى :» **وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى** «[116].

وشاهده مع الانفصال قوله تعالى :» **فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ...**»[117].

ومن شواهد تذكير جمع التكسير مع الاتصال قوله تعالى :» **حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ** «[118].

أما التذكير مع الانفصال فشاهده قوله تعالى :» **قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي...** «[119].

أما جمع التكسير لمؤنث فقد ذكر له ابن هشام له شاهد واحد حال الاتصال في قوله تعالى:

«**وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ**» [120].

وترك شاهد التأنيث مع الانفصال في قوله تعالى :

«**كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ** «[121]

القضية الرابعة : .: إقامة المصدر مقام فعله.

قال ابن هشام : « وقد يقام المصدر مقام فعله فيمتنع ذكره معه ، وهو نوعان : ما لا فعل له ، نحو : ويل زيد وويحه ، وبله الأكف ... فيقدر له عامل من معناه على حد : قعدت جلوسا « ثم قال : « أما الثاني : ما له فعل من لفظه ، وهو نوعان : واقع في الطلب ، وهو الوارد دعاء كـ سقيا ورعيا وجدعا أو أمرا أو نهيا ، نحو قياما لا قعودا ونحو فضرب الرقاب «[122]

فابن هشام في احتجاجه للقاعدة في نصه السابق يعرض عما ورد في النص القرآني من النوع الأول وهو ما لا فعل له ، ومن ذلك:

قوله(ويلكم) من قوله جل شأنه :» **قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا** «[123].

وفي الحالة الثانية وهي المصدر الذي له فعله ، إذ احتج لما دلّ على الأمر بقوله تعالى :» **فضرب الرقاب** « ، وأعرض عما ورد في النص القرآني دالا على الدعاء من نحو قوله تعالى :» **وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَهُمْ** « [124]

ثم الواقع بعد،أو واقع في الخبر ، وذلك في مسائل ، ثم ذكر منها :» أن يكون مؤكدا لنفسه أو لغيره ، فالأول الواقع بعد جملة تحتمل معناه ، نحو :» له على ألف عرفا « أي اعترفا ، : والثاني : الواقع بعد جملة تحتمل معناه وغيره، نحو :» زيد ابني حقا « و «هذا زيد الحق لا الباطل « و»لا أفعل ذلك البتة «[125]

وهو هنا يعرض عما ورد في النص القرآني من شواهد القاعدة ، فمما ورد من نصب المؤكد لنفسه ، والعامل فيه محذوف وجوبا قوله تعالى :» **وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ** «[126] فوعد مصدر محذوف عامله والتقدير : وعد الله ذلك وعدا . والشاهد الثاني قوله تعالى :» **أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا** «[127] فحقا مصدر مؤكد لغيره ، والعامل فيه محذوف وجوبا تقديره : أحقهم حقا.

المطلب الثالث:الشاهد القرآني ترجيحا:

الترجيح مأخوذ من(**رجح**) ، وهو دال على الثقل، يقال : رجحت بيدي شيئا وزنته ، ونظرت ما ثقله[128] :» ومن هذا المعنى استعمل فعله في باب المفاضلة لتفضيل أمر على آخر وتقويته بدليل أو قرينة وما شابه ذلك ... لأن الرجحان بالثقل لا يكون إلا لزيادة فضل أو مزية «[129]، وقد عرفه الاصطلاحيون بأنه: إثبات مرتبة في إحدى الدليلين على الآخر ، أو :» بيان القوة لأحد المتعارضين على الآخر « [130] أو:» تغليب أحد المتقابلين «[131]

قال د. محمد فرج علي :» أما الأخبار فيقع فيها الترجيح بالرجوع إلى حال راويه أو إلى متن الحديث ... «[132] فالراوي يرجح بكثرة الرواة، وقلة وسائطه، وفقه الراوي وعلمه بالعربية، وأفضليته وحسن اعتقاده، وكونه صاحب الوقعة ... وبكثرة المزكين وحفظه وزيادة ضبطه، كذا يرجح بزيادة الثقة والفطنة والورع «[133]

قال المقدسي :» كما أطالوا النظر عند الترجيح في السند، كأن يكون أحدهما مرسلا والآخر مسندا، فالمسند أولى، لأنه متى ذُكر الراوي أمكن السامع الفحص عن عدالته «[134]

هذا التنظير المهم حكم عادل على صنيع النحاة الذي سوف يظهر في هذا المبحث الأخير، فالترجيح تقديم لأحد الدليلين على الآخر وتقعيد ما ينص عليه ، والترجيح يجب أن يكون

لأقوى الدليلين سندا ومتنا، والطبيعي أن يكون القرآن الدليل الراجح حال الخلاف بحكم تقدمه سندا ومتنا ، لكن الملاحظ أن النحاة قدموا الدليل الشعري في كثير من قضايا النحو على نصوص الكتاب . وسوف يتبين ذلك في القضايا الثلاثة الآتية :

القضية الأولى : العطف على اسم إن بالرفع قبل استكمال الخبر :

اختلف النحويون في مسألة جواز العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض ، فذهب البصريون إلى امتناع ذلك [135] ، معرضين عن ترجيح الجوازبما ورد في نصوص القرآن، ومن ذلك:

قوله تعالى في قراءة حمزة الزيات:» **وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ**»[136].

بجر الأرحام وهي قراءة حمزة أحد القراء السبعة.

وبقوله جل شأنه :» **وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ...**»[137].

فقوله : وما يتلى عليكم معطوف على الضمير في قوله (فيهن).

ومن ذلك :» **... وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** «[138].

بعطف المسجد على الضمير في به ،

وقد ذهب البصريون(ومعهم ابن هشام) إلى عدم جوازه معرضين عن الآيتين السابقتين صارفين ما يدل ظاهرهما عليه من إجازة القاعدة ،

وقد نقل ابن الأنباري هذا التأويل بقوله :» أما احتجاجهم بقوله تعالى :(... والأرحامِ) فلا حجة لهم فيه من وجهين ، أحدهما : أن قوله والأرحام ليس مجرورا بالعطف على الضمير الجر ور ، وإنما هو مجرور بالقسم ، وجواب القسم قوله : (إن الله كان عليكم رقيبا) ، والوجه الثاني : أن قوله والأرحام مجرور بباء مقدرة غير ملفوظ بها ، وتقديره : وبالأرحام ، فحذفت لدلالة الأولى عليها ... وأما قوله تعالى :(... فيهن وما يتلى عليكم) فلا حجة لهم فيه أيضا من وجهين :

أحدهما : أنا لا نسلم أنه في موضع جر ، إنما هو في موضع رفع بالعطف على (الله) ، والتقدير فيه : الله يفتيكم فيهن ويفتيكم فيهن ما يتلى عليكم ، وهو القرآن ، وهو أوجه الوجهين . والثاني : أنا نسلم أنه في موضع جر ، ولكن بالعطف على النساء من قوله (يستفتونك في النساء) لا على الضمير المجرور فيهن .[139] ، وقد أوغل نحاة البصرة في الإعراض عن النص القرآني بوصفهم آية (الأرحام) بالقبح والضعف [140]

القضية الثانية: تذكير الفعل وتأنيثه مع جمع السلامة:

أوجب جمهور النحاة تأنيث الفعل إذا كان فاعله جمعا مؤنثا، وتذكيره إذا كان الفاعل جمعا مذكرا سالما [141] وتبعهم على ذلك غير قليل من المتأخرين[142] .

قال ابن هشام:» **إلا أن سلامة نظم الواحد في جمعي التصحيح أوجبت التذكير في نحو : قام الزيدون، والتأنيث في نحو : قامت الهندات** « [143] .

وهذا الوجوب فيه ترجيح لشواهد الشعر دون النظر للشاهد القرآني في نحو قوله تعالى :

« **إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل** «[144] . وقوله جل شأنه «: ... **وجاءهم البينات** «[145] .

الغريب أن ابن هشام لم يكتف بالإعراض عن الشاهد القرآني وعدم جعله مرجحا في الجواز بل ذهب لتأويل الشاهد عدة تأويلات ـ وكأنه فوجئ به ـ فقال :

« **وأجيب بأن البنين والبنات لم يسلم فيهما لفظ الواحد، وبأن التذكير في جاءك للفصل، أو لأن الأصل النساء المؤمنات، أو لأن أل مقدرة بالآتي، وهي اسم جمع** »[146]

القضية الثالثة:مجيء واو العطف زائدة :

اختلف النحويون في جواز مجيء الواو العاطفة زائدة ، فرجح الكوفيون الجواز عملا بقوله تعالى :

« **حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**[147] .

فالواو زائدة لأن التقدير فيه : فتحت أبوابها ، لأنه جواب لقوله (حتى إذا جاءوها) كما قال تعالى في صفة سوق أهل النار إليها (**حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**)[148]

وقوله تعالى :» **حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ** «[149].

فالواو زائدة ، لأن التقدير فيه : اقترب ، لأنه جواب لقوله تعالى : (حتى إذا فتحت).

ومنه قوله تعالى :»»**إِذَا السَّمَاء انشَقَّتْ. وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ**... «[150].

وقد أعرض البصريون عن دلالة الآيات التي احتج بها الكوفيون وجعلها دليلا مرجحا في الجواز بتأويلها عن ظاهرها على ما نقل أبو البركات عنهم ، قال :» أما احتجاجهم بقوله تعالى (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) فنقول : هذه الآية لا حجة لكم فيها ، لأن الواو في قوله : (وفتحت أبوابها) عاطفة وليست زائدة ، وأما جواب إذا فمحذوف ، والتقدير فيه : حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها فازوا ونعموا ، وكذلك في قوله (... واقترب الوعد الحق) الواو فيه عاطفة وليست زائدة ، والجواب فيه : حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون قالوا يا ويلنا ، فحذف القول ، وقيل : جوابها (فإذا هي شاخصة) وكذلك قول الله تعالى :» إذا السماء انشقت وأذنت لربها وحقت ...» الواو فيه عاطفة وليست زائدة ، والجواب محذوف ، والتقدير فيه : ... يرى الإنسان فيه الثواب والعقاب ... « [151] وكل هذا رغبة في الإعراض عن الشاهد القرآني نصرة للرأي ودفاعا عن المذهب . ومما سبق عرضه في هذه القضايا يتبين للقارئ النوع الثالث من مظاهر الإعراض عن النص القرآني وشواهده ، فالقضايا العشر التي تم رصدها في هذا المبحث تغافل النحاة عن النص القرآني ، فحكموا بالمنع والشذوذ لأحكام ورد في نص الكتاب ما يؤيدها ويجعلها حجة .

وللباحث أن يسأل عن الزعم المنتشر المتمثل في ادعاء صنيع القواعد النحوية من أجل القرآن وحفظ نصه ، أين هو ؟ والنحاة يهدرون نصوصه في مقابل نصوص لم تبلغ شيئا من ناحية التوثيق والإسناد .

الخاتمة:

تناولت في هذا البحث ظاهرة تتعلق بمصدر هام من مصادر التقعيد النحوي، هذا المصدر هو القرآن الكريم الذي أجمع نحاة العربية على أنه حجة على ما سواه، وأن ما صاغوه من قواعد وما نظروا له من أحكام كان خدمة له ودفاعا عنه وصيانة للغته من اللحن أو التغيير. ورغم هذا الإجماع إلا أن النحاة لم يتبعوا هذا التنظير تطبيقا يوازيه ، فتراجع النص القرآني وتراجعت شواهده أمام كل ما استعان به النحاة من شواهد عربية ينقص كثيرا منها التوثيق الذي يجعل المتلقي مطمئنا للحكم النحوي الذي أصدره النحاة بناء على ذلك النص العربي، بل ينقص كثيرا منها تلك الضوابط التي وضعها النحاة لقبول الشاهد حجة على القواعد، بل تراجع أمام أمثلة النحاة المصنوعة صناعة تجافي ما كان يعرف بضوابط الاحتجاج وعصره . هذا التراجع للنص القرآني أوقع خلافا عميقا بين المشتغلين بقضايا النحو وأصوله حول موقف النحويين هذا بين معترف به ورافض له ، وبين منكر لوجوده أو متأول له . وقد حاولت في هذا البحث أن أحرر هذا النزاع، وأن أحكم في هذا الخلاف، وأن أتبين الموقف الحقيقي من النص القرآني للنحاة المؤسسين لهذا العلم ، وقد سلكت في ذلك منهجا مختلفا عما اعتاده الذين يرون أن النحاة أهملوا النص القرآني في ميدان الدراسات النحوية وأولئك الذين يرون خلاف ذلك، فنظرت في القواعد والشواهد لأرى حقيقة الموقف العملي ، فنظرت للنص القرآني في ثلاثة محاور، فنظرت إليه في أمثلة النحاة التي تمهد للقاعدة النحوية، ونظرت إليه في شواهد النحاة التي يستدلون بها على صحة القاعدة النحوية، ونظرت إليه في قضايا الخلاف حيث يكون الترجيح لدليل من الأدلة، فيترتب عليه حكم نحوي ملزم .

وقد تبين ما يأتي :

أولا : أن النحاة المؤسسين المؤثرين أهملوا النص القرآني تمثيلا، وذلك أنهم مثلوا لعدد كبير لقواعدهم بأمثلة مصنوعة مكررة معرضين عن التمثيل بآيات القرآن الكريم مع وجود آيات عديدة بديلة عن أمثلتهم المصنوعة ، ولهذا أمثلة عديدة ذكرتها ، وما تركته خوف الإطالة أكثر .

ثانيا : أن النحاة المؤسسين المؤثرين أهملوا النص القرآني احتجاجا، وذلك أنهم في كثير القضايا احتجوا بشواهد شعرية ينقص الكثير ضوابط للاحتجاج بها معرضين بها عن القرآن الكريم مع وجودها بين أيديهم فيحتجون بالمشكوك في قائله، والمرتاب في متنه دون شواهد القرآن الموثقة سندا ومتنا، وقد أوردت عددا منها، وما تركته مراعاة لضوابط النشر أكثر.

ثالثا: أن النحاة المؤسسين المؤثرين أهملوا النص القرآني ترجيحا حال الخلاف النحوي، فنراهم يرجحون أحكاما بالمنع على الرغم من ورود ما يؤيد جوازها في نصوص القرآن الكريم، وقد تعصب النحاة لقواعدهم فردوا حكم الجواز برد القراءة أو الطعن في القراء وذمهم، وقد أودعت المبحث الثالث عددا من القضايا التي تثبت ذلك النوع من الإهمال للنص القرآني، والتقديم لغيره من شواهد النحويين. وما تركته مراعاة لضوابط النشر أكثر

وبناء على هذه النتائج يمكن أن يترتب عليها أمران:

1. الصلة بين صناعة النحو والمحافظة على النص القرآني من اللحن مسألة لا يمكن الإقرار بها بسلاسة، إذ إن النتائج السابقة شواهد بينات على خلاف ذلك، فلو أن النحاة انطلقوا من القرآن محافظة عليه، وحرصا على نصه ما كان لهم أن يهملوه في مناحي التقعيد على ما سبق رصده، وما كان لهم أن يصل بهم الأمر إلى الطعن في نصوصه بالحكم عليها بالشذوذ والضعف والقلة، والطعن في قرائه بأوصاف لا يمكن أن تصدر ممن نصب نفسه دفاعا عنه أو حرصا عليه .
2. الناظر في كتاب الله تعالى المتتبع لشواهده الصالحة لقواعد النحو العربي تمثيلا واحتجاجا وترجيحا يجد أننا في حاجة ماسة إلى إعادة صياغة النحو العربي لتكون القواعد النحوية مرآة لشواهد القرآن الكريم وقراءاته ،وكذا الصحيح من أحاديث النبي ﷺ ، وكذا الصحيح من شواهد العرب.

الهوامش:

(1) سير أعلام النبلاء ، للذهبي ج4 ص83 تحقيق / شعيب الأرناؤوط ومحمد العرقسوسي الطبعة التاسعة بيروت مؤسسة الرسالة1413هـ

(2) المدارس النحوية ، د. شوقي ضيف ص11 الطبعة السابعة دار المعارف ، د.ت

(3) المنطلقات التأسيسية والفنية إلى النحو العربي د. عفيف دمشقية ص51 الطبعة الأولى معهد الإنماء العربي ـ بيروت 1978

(4) أثر القرآن والقراءات في النحو العربي د. محمد سمير نجيب اللبدي ص29 الطبعة الأولى ـ دار الكتب الثقافية الكويت ، 1398ـ 1978م

(5) موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف ص14 ، دار الرشيد للنشر ، بغداد العراق 1981

(6) المدارس النحوية، د. خديجة الحديثي، مطبعة جامعة بغداد، ط2، 1990: 97.

(7) تاريخ النحو وأصوله، د. عبد الحميد السيد طلب، تقديم: عبد السلام هارون، مكتبة الشباب: 82.

(8) مراحل تطور الدرس النحوي د. عبد الله الخثران ص28 دار المعرفة الجامعية ـ الإسكندرية 1993 ـ 1413 ... ونشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة الشيخ محمد الطنطاوي ص الطبعة الثانية ، والحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي د. عبد العال سالم مكرم ص مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1413 ــ 1993 ، وتأريخ النحو للأستاذ علي النجدي ناصف ص11دار المعارف

(9) موقف النحو العربي من النص ، د. عبد السلام حامد ، موقع رابطة أدباء الشام تاريخ 3/ نيسان / 2010

(10) الرواية والاستشهاد باللغة د. محمد عيد ص 113، عالم الكتب القاهرة 1976

(11) الشواهد والاستشهاد في النحو العربي د. عبد الجبار النايلة ص236 و237 مطبعة الزهراء بغداد ط1 1369 ــ 1976

(12) الإحكام في أصول الأحكام ، لأبي محمد علي بن حزم الظاهري ج4 ص36 مطبعة السعادة . القاهرة 1345

(13) تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير) فخر الدين الرازي ج3 ص 194 دار الطباعة ، القاهرة 1289

(14) تفسير البحر المحيط ، لأبي حيان ج4 ص 229 ـ 230

(15) نحو القرآن ، د. أحمد عبد الستار الجواري ص6و7 المجمع العلمي العراقي 1394 ـ 1974

(16) في أصول النحو، الأستاذ سعيد الأفغاني ص31 الناشر المكتب الإسلامي، سنة النشر 1407هـ - 1987م

(17) قراءة في كتاب نظرية النحو القرآني د. محمد حسن عواد ص138 المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ــ المجلد السابع (1ـ أ) 1432 ــ 2011

(18) المصدر السابق نفسه.

(19) منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم وتوجيه قراءاته د. سليمان خاطر من ص205 : 229 نشر دار الرشد ...

(20) في أصول النحو. أ. سعيد الأفغاني ص 31

(21) الحياة الاجتماعية وأثرها في أمثلة النحاة ص8

(22) الرواية والاستشهاد باللغة ص244 عالم الكتب، القاهرة 1972

(23) الشاهد اللغوي ص270 د. يحيى عبد الرؤوف جبر، مجلة النجاح للأبحاث، المجلد الثاني العدد السادس 1992

(24) الاستدلال النحوي في كتاب سيبويه ص135 أمان الله حتحات، رسالة دكتوراه. جامعة حلب ــ كلية الآداب والعلوم الإنسانية 1414 ـ 1993

(25) المرجع السابق نفسه

(26) مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ص384 د. مهدي المخزومي، مطبعة دار المعرفة ــ بغداد العراق 1374 ـ 1955

(27) المثال النحوي المصنوع ـ فلسفته النحوية وأبعاده د. سهى فتحي نعجة ص4

(28) الحياة الاجتماعية وأثرها في المثال النحوي أ. محمد ناجي حسين ص19

(29) رؤى لسانية في نظرية النحو العربي ص144 د. حسن حسين الملخ

(30) إتحاف الأمجاد فيما يصح به الاستشهاد ص60 و61 محمود شكري الألوسي تحقيق/ عدنان عبد الرحمن الدوري / وزارة الأوقاف بالعراق1402/ 1981

(31) الحياة الاجتماعية وأثرها في المثال النحوي ص19

(32) انظر نص الدكتور محمد حسن عواد في مقدمة هذا البحث ، وهو نص منقول من بحثه (قراءة في كتاب نظرية النحو القرآني للدكتور أحمد مكي الأنصاري)

(33) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري 1 : 23 و24 (توثيق الكتاب1

(34) الشعراء 21

(35) الأنبياء 65

(36) القصص 7

(37) القصص 11

(38) مريم 26

(39) أوضح المسالك ج 1 ص: 35 و36

(40) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ج1 ص 39 المؤلف: ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (المتوفى: 769هـ)

(41) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: دار التراث - القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاهالطبعة: العشرون 1400 هـ - 1980م

(42) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ج 1 ص 44 المؤلف: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني الشافعي (ت 900هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت- لبنان الطبعة: الأولى 1419هـ- 1998مـ

(43) البقرة 7
(44) يوسف 51
(45) لكهف 61
(46) البقرة 41
(47) لكهف 37
(48) لقصص 7
(49) المزمل 15
(50) يوسف 16
(51) البقرة 35
(52) الأحزاب 33
(53) النحل 125
(54) القصص 77
(55) البقرة 238
(56) طه 43
(57) آل عمران 43
(58) أوضح المسالك 1: 36
(59) أوضح المسالك 1: 117
(60) شرح التصريح ج1 ص 116
(61) همع الهوامع ج1 / 255
(62) شرح الأشموني ج 1 / 101
(63) شرح ابن عقيل ج1: 108
(64) المرجع السابق.
(65) الانصاف في مسائل الخلاف ج1 ص 106 أبو الركات ابن الأنباري.
(66) نوح 21
(67) سورة آل عمران، آية:40
(68) الأعراف 71
(69) سورة المائدة، آية:28
(70) البقرة 152
(71) سورة يوسف، آية:42
(72) شرح قطر الندا وبل الصدا 1: 45: 46
(73) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ج 1 ص 50
(74) الرعد 6

(75) الإسراء 26
(76) إبراهيم 37
(77) لقصص 23
(78) الأحزاب40
(79) يوسف 81.
(80) الكهف 80
(81) يوسف 100
(82) هود 78
(83) الأعراف 28
(84) المؤمنون 24
(85) أوضح المسالك ج1 ص47
(86) المائدة 23
(87) لقصص 15
(88) آل عمران 60
(89) المائدة 106
(90) الأنعام 143
(91) البقرة 60
(92) المائدة 12
(93) الإسراء 22
(94) الكهف 32
(95) المثال النحوي المصنوع ... د. سهى فتحي نعجة ص4
(96) إتحاف الأمجاد فيما يصح به الاستشهاد ، العلامة محمود الألوسي ، مجلة لغة وأدب ص54 العدد 555 ذو القعدة 1432 ، سبتمبر وأكتوبر 2011
(97) في أصول النحو سعيد الأفغاني ص60 دمشق ط3 1383 ـ 1963
(98) في أصول النحو ، الأستاذ سعيد الأفغاني ص31 الناشر المكتب الإسلامي، سنة النشر 1407هـ - 1987م.
(99) أوضح المسالك ج1 ص171و 172
(100) أوضح المسالك ج1 ص171
(101) مريم 46
(102) ونس 53
(103) ج1 ص25
(104) أوضح المسالك ج1 ص250
(105) المصدر السابق نفسه

(106) الشورى 47
(107) المصدر السابق نفسه ص256
(108) البقرة 254
(109) البقرة 38
(110) البحر المحيط ج1 ص 169
(111) الصافات 47
(112) يس 40
(113) أوضح المسالك ج2 100
(114) البقرة 81
(115) البقرة 275
(116) أوضح المسالك ج2 ص104
(117) العنكبوت 31
(118) غافر 83
(119) وسف 101
(120) آل عمران 184
(121) يوسف 30
(122) الرعد 30
(123) أوضح المسالك ج2 ص190 ، 192
(124) طه 61
(125) محمد 8
(126) أوضح المسالك ج2 ص195 و196
(127) الروم 2
(128) الأنفال 4
(129) العين 3/ 78 الخليل بن أحمد الفراهيدي
(130) لترجيح النحوي في مسائل متعلقة بالعطف ص73 و74
(131) الكليات لأبي البقاء الكفوي ص315
(132) لتوقيف على مهمان التعريف ص95 محمد عبد الرؤوف المناوي
(133) التعارض والترجيح ص إعداد / أمحمد فرج علي فرحات . جامعة عمر المختار
(134) بذل النظر في الأصول ص484 لمحمد عبد الحميد الأسمري تحقيق محمد زكي عبد البر مكتبة التراث ـ القاهرة ط الأولى 1992
(135) أصول الفقه لشمس الدين المفلح المقدسي ص484 تحقيق د. فهد بن محمد السدحان ـ مكتبة العبيكان ط الأولى 1999 .

(136) الكتاب 2/ 381 ، أمالي الزجاجي 246

(137) النساء (1) والقراءة بجر الأرحام قرأ بها الحسن وابن عباس ، انظر السبعة 266 ، والكشف 1/375 ، وإتحاف فضلاء البشر 185

(138) النساء 127.

(139) البقرة 271

(140) الإنصاف ج2 ص467و 468

(141) الخصائص 2/ 285 ، معاني القرآن وإعرابه للزجاج 2/2 ، الكشاف 1/ 462 ، شرح المفصل 3 / 78 .

(142) الكتاب 2 / 38 و39 ، والتصريح على التوضيح 1/ 280

(143) شرح التسهيل 2/ 113 ، ارتشاف الضرب 1/ 351

(144) أوضح المسالك ج2 ص402

(145) يونس 90

(146) آل عمران 86

(147) وضح المسالك ج2 ص402

(148) الزمر 73

(149) الزمر 74

(150) الأنبياء97

(151) الانشقاق 1

(152) الإنصاف ج2 459 و460

المصادر والمراجع:

(1) الاستشهاد والاحتجاج باللغة د. محمد عيد عالم الكتب

(2) الاقتراح في علم أصول النحو، لجلال الدين السيوطي، قرأه وعلق عليه الدكتور محمود سليمان ياقوت 1426 ــ 2006، دار المعرفة الجامعية.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الظاهري، مطبعة السعادة. القاهرة 1345

(4) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنبا ري النحوي ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ــ صيدا، بيروت

(5) أثر القرآن والقراءات في النحو العربي د. محمد سمير نجيب اللبدي، الطبعة الأولى ـ دار الكتب الثقافية الكويت، 1398ـ 1978

(6) أسس الترجيح في كتب الخلاف فاطمة محمد طاهر، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه جامعة أم القرى

(7) الأصول ... د. تمام حسان ، عالم الكتب 1420 /2000

(8) أصول التفكير النحوي د. علي أبو المكارم (بيروت 1973)

(9) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر المكتبة العصرية، بيروت.

(10) البحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر .عالم الكتب ، الطبعة الثامنة 2003

(11) تأريخ النحو للأستاذ علي النجدي ناصف دار المعارف

(12) والحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي د. عبد العال سالم مكرم ص مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية 1413 ــ 1993

(13) الحياة الاجتماعية وأثرها في المثال النحوي أ. محمد ناجي حسين ، أطروحة مقدمة لاستكمال متطلبات الماجستير ، جامعة النجاح ــ كلية الدراسات العليا

(14) رؤى لسانية في نظرية النحو العربي د. حسن حسين الملخ دار الشروق للنشر والتوزيع ط الأولى 2007

(15) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعه منحة الجليل تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد ـ دار الطلائع د.ت .

(16) شرح ابن الناظم أبو عبد الله بدر الدين تحقيق محمد باسل عيون السود ـ دار الكتب العلمية 1420 ـ 2000.

(17) شرح التسهيل لابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد والدكتور محمد بدوي المختون . هجر للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى 1410

(18) شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري تحقيق محمد باسل عيون السود . دار الكتب العلمية

(19) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك تحقيق \ طه عبد الرؤوف سعد المكتبة الوقفية دت .
(20) شرح المفصل، لموافق الدين ابن يعيش الطبعة المنيرية، وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان الطبعة الأولى 1422 ـ 2001 د. إميل بديع يعقوب.
(21) شواهد سيبويه من المعلقات د. عبد العال سالم مكرم مؤسسة الرسالة الطبعة (1) 1407
(22) شواهد العيني على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك دار إحياء الكتب العربية فيصل ألبابي الحلبي.
(23) شفاء العليل في إيضاح التسهيل، لمحمد بن عيسى السلسيلي ، تحقيق د. الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي ـــ دار الفضيلة بمكة المكرمة الطبعة الأولى 1986 .
(24) القاعدة النحوية د . أحمد عبد العظيم عبد الغني دار الثقافة الجامعية ـ القاهرة
(25) الكتاب لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر تحقيق عبد السلام هارون عالم الكتب
(26) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري تحقيق وشرح الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب الطبعة الأولى الكويت 1421 ـ 2000 .
(27) المقتضب، المبرد ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة وهامشها ، للنشر والتوزيع 1410 – 1990
(28) من تاريخ النحو ، سعيد بن محمد بن أحمد الأفغاني ، مكتبة الفلاح
(29) النحو الوافي. تأليف الأستاذ عباس حسن الطبعة الثالثة ـ دار المعارف بالقاهرة د.ت
(30) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للإمام جلال الين السيوطي تحقيق \ الدكتور عبد العال سالم مكرم ـ مؤسسة الرسالة 1413 ـ 1992

الأدلة العقلية عند الأصوليين «المفهوم والمكانة والأثر»

د. أحمد محمد الفاتح منصور قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

د. محمد عبدالله الزبير محمد قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

المستخلص:

تأتي هذه الدراسة بعنوان: الأدلة الأحكام العقلية عن الأصوليين المفهوم والمكانة والأثر وتهدف للوصول إلى مفهوم الأدلة العقلية عند الأصوليين، وكذلك إلى مفهوم العقل والأدلة العقلية وبيان مكانة أدلة الأحكام العقلية ومكانتها وأثرها على الترجيح ، وقد اتبعت الدراسة المنهج التحليلي ، توصلت الدراسة إلى النتائج وهي العقل مكانته في الشريعة الإسلامية سامية ورتبته محفوظة بين الأدلة، تبعية العقل للنقل، تعدد استعمالات مصطلح الأدلة العقلية عند الأصوليين، ارتباط بعض استعمالات مصطلح الأدلة العقلية العقيدة أكثر من ارتباطها بأصول الفقه، أدلة الأحكام العقلية غير مستقلة وإنما مبنية على النقل، أتفاق على حجية أدلة الأحكام العقلية تباين في المكانة والرتبة، اوصت الدراسة بعدم الاقتصار على البحوث الجزئية التفصيلية والاهتمام بالبحوث ذات النظرة الكلية العامة، والاهتمام باستقصاء وتتبع استعمالات الأصوليين للمصطلح الأصولي لتباين استعمالاتهم للمصطلح الواحد، وحاجة الأدلة العقلية لدراسات مستفيضة تسبر غورها.

كلمات مفتاحية: العقل، الأدلة العقلية، النقل، القرائن العقلية.

The Mental Evidence of The Fundamentalists
(The Concept, the status and the Impact)

Dr. Amed Mohammed Afatih Mansour

Dr. Mohamed Abdalla Alzubair

Abstract:

The study is entitled the evidences and mental judgements of the fundamentalists the concept, the status and the impact. The study aims to reach the fundamentalists conception concerning the mental evidences as well the concept of mind and mental evidences and manifesting the status of the mental evidences and its effect on preference. The study adopted the analytical method and identified the status of the mind in Shari'a. The study preserved within the evidences the appurtenances the fundamentalists extensive usage of term mental evidences. Some mental evidences are strongly associated with Islamic dogma more than the fundamental of jurisprudence. Mental judgements evidences are de-

pendent and based on the transference, it is agreed on that the justification of the mental judgements vary in the status and rank. The study recommended that attention should be paid to the comprehensive view researches, though studies should not be excluded to the derailed partial researches. Terms used by the fundamentalists should be investigated carefully as they have various usages and will be needed to study the mental evidences in depth.

Keywords: mind, mental evidences, transference and mental turbinate.

المقدمة:

الحمد لله الذي اصبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنه ووهبنا من العقول ما ندرك بها فضله وآثار تفضله علينا واصلى وأسلم على خير الخلق اجمعين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه اجمعين.

علم أصول الفقه من علوم الشرعية، وقد ازدوج فيها العقل والنقل وتداخل فيه الرأي والشرع، وابراز تمازج العقل والنقل في أدلة الأحكام ومصادر التشريع الإسلامي فيه من الدلالة على تجانس العقل الصحيح مع النقل الصحيح، فجاءت هذه الدراسة في هذا الاتجاه.**أهمية الدراسة:**

أهمية هذا الدراسة:

تنبع من أهمية أدلة الأحكام العقلية ومكانها في التشريع الإسلامي وعظيم أثرها على الأحكام الشرعية.

سبب اختيار موضوع الدراسة:

هو ما فقدته من نظرة كلية للأدلة العقلية إذ أن عامة ما يكتبه الأصوليون هو نقاش تفصيلي للأدلة العقلية وقلة الكتابات التي فيها نظرة الكلية عامة للأدلة العقلية.

مشكلة الدراسة: غموض ماهية العقل عند العلماء، استعمال مصطلح العقل لعدة مدلولات، وكذلك الأدلة العقلية تستعمل لعدة مدلولات، وموقف الأصوليون من أدلة الأحكام العقلية

أهداف الدراسة:

تتبع مفهوم العقل عند الأصوليون ومعرفة مكانته عندهم، وأدلة الأحكام العقلية ومكانتها والآثار المترتبة على ذلك وأثر أدلة الأحكام العقلية على الترجيح

منهج الدراسة:

المنهج المتبع في هذا الدراسة هو المنهج التحليلي المتمثل في وتمثل في جمع اقوال الأصوليون في الأدلة العقلية وتحليلها للوصل إلى موقفهم من الأدلة العقلية والعقل.

الدراسات السابقة:

من الدراسات السابقة ما يلي:

أصول فقه الإمام مالك أدلته العقلية فاديفا موسى، كتاب مطبوع، تناول فيه الباحث

الأدلة العقلية عند المالكية فقط دون غيرهم من المذاهب فهي دراسة خاصة بالمذهب المالكي.

الأدلة العقلية وعلاقتها النقلية عند الأصوليين محمد سعيد شحاتة، كتاب مطبوع منصور هذه الكتاب تناول فيه الكاتب الأدلة العقلية بصورة تفصيلية افرد لك منها باب القياس والاستحسان وغيرها مناقشا مفهومها حجيتها ومكانتها.

الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، د. سعود عبد العزيز العريفي، هذا الكتاب تناول فيه الكاتب الحجج العقلية الواردة في نصوص الشريعة على مسائل عقدية.

ولعل ما كتب في الأدلة العقلية كثير إلا أن هذه الدراسة تميزت بأنه تناول الأدلة العقلية بصورة كلية عامة مبينا استعمالات مصطلح الأدلة العقلية عند الأصوليين ومكانته هذه الأدلة عند المدارس والمذاهب الإسلامية وتأثير القرائن العقلية على الترجيح.

المبحث الأول: العقل تعريفه ومكانته:

أولاً: تعريف العقل:

تعريف العقل في اللغة: (عقل) العين والقاف واللام أصل واحد من قاس مطرد، يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة ومن ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل [1], والعَقْلُ الحِجْر والنُّهى ضِدُّ، ورَجُل عاقِلٌ وهو الجامع لأَمره ورَأْيه وسُمِّي العَقْلُ عَقْلاً لأَنه يَعْقِل صاحبَه عن التَّوَرُّط في المَهالِك أَي يَحْبِسه وقيل العَقْلُ هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان[2]، والعقل الدية، يقال: عقلت القتيل أعقله عقلا، إذا أديت ديته[3]. ومعنى العقل يحبس صاحبه عن الوقوع فيما لا ينبغي.

في الاصطلاح:

عرفه السَرَخسي بقوله: العقل نور في الصدر به يبصر القلب عند النظر في الحجج بمنزلة السراج، فإنه نور تبصر العين به عند النظر فترى ما يدرك بالحواس لا أن السراج يوجب رؤية ذلك ولكنه يدل العين عند النظر عليه[4]. وعرفه ابن السُبكي بقوله: والمختار عندنا في تعريف العقل: أنه ملكة يتأتى بها درك المعلومات[5] وعرفه ابن حزم بقوله: صح أن العقل إنما هو مميز بين صفات الأشياء الموجودات وموقف للمستدل به على حقائق كيفيات الأمور الكائنات وتمييز المحال منها[6].

قال الحارث بن أسد المحاسبي العقل هو: غريزة يتوصل بها إلى المعرفة [7].

غريزة بمعنى أن العقل هبة من الله ولا يكتسبها الأنسان بقدرته، ووظيفته انه أداة الأنسان التي يكتسب بها المعرفة. وعرفه الجرجاني بقوله: العقل: أنه جوهر مجرد يدرك الفانيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة. وقال الإمام الغزالي: العقل اسم يطلق بالاشتراك على أربعة معان:

الأول: الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر البهائم وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية.

الثاني: هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الشخص الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد.

وهذان المعنيان من معاني العقل فطريان غريزيان يشترك فيهما جميع العقلاء على حد سواء ولا يقع التفاوت فيها بينهم، إذ النقص فيها ضرب من الجنون ينزل بصاحبه عن رتبة العقلاء [8]

الثالث: علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال فإن من حنكته التجارب وهذبته المذاهب يقال إنه عاقل في العادة.

الرابع: أن تنتهي قوة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأمور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها فإذا حصلت هذه القوة سمى صاحبها عاقلا من حيث إن إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب.

فالأول هو الأساس والمنبع، والثاني هو الفرع الأقرب إليه

والثالث فرع الأول والثاني إذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب، والرابع هو الثمرة الأخيرة وهو الغاية القصوى فالأولان بالطبع والأخيران بالاكتساب [9] وعرف بعضهم العقل ببعض أثاره فقالوا هو العلم الضروري كاستحالة اجتماع الضدين، وكون الجسم في مكانين، ونقصان الواحد عن الاثنين [10]. ومنها تسميته بيانا عقلا (الفهم وَالْبَيَان يُسمى عقلا لِأَنَّهُ عَن الْعقل كَانَ فَيَقُول الرجل للرجل أعقلت مَا رَأَيْت أَو سَمِعت فَيَقُول نعم يَعْنِي أَنِّي قد فهمت وتبينت) [11] وذهب الزركشي إلى أن العقل نوعان، هما: غريزي وهو ما عرفناه ومكتسب وهو قوة النظر التي يحتاجها المجتهد في اجتهاده، والعقل الغريزي هو الأساس فلا يوجد العقل المكتسب في حال عدم الغريزي، بينما يمكن وجود العقل الغريزي وانعدام المكتسب [12].

ثانياً: مكانة العقل بين أهل الحق وأهل الباطل:

أكرم الإسلام العقل أيما تكريم، إذ جعله مناط التكليف وأكرمه حين وجهه للنظر والتفكر في الآفاق والأنفس، وخص الله تعالى أصحاب العقول بالمعرفة لمقاصد العبادة وقصر الانتفاع بالذكر والموعظة على أصحاب العقول، وحرم الاعتداء على العقل بحيث يعطله عن إدراك منافعه، وجعل الدية كاملة في الاعتداء على العقل، ومن نعم الله أنه يغذي العقل فلا يزال ينمو ويزاد تعقلا وإدراكاً قال الشاطبي : (فالإنسان وإن زعم في الأمر أنه أدركه وقتله علما - لا يأتي عليه الزمان إلا وقد عقل فيه ما لم يكن عقل، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك، كل أحد يشاهد ذلك من نفسه عيانا، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم، ولا بذات دون ذات ولا بصفة دون صفة، ولا فعل دون حكم)[13].

اختلفت نظرت ومكانة الطوائف الإسلامية للعقل، فمنهم الغالي ومنهم الجافي ومنهم المقتصد، فيما يلي نظرة عابرة لهذه المواقف:

المعتزلة: غالوا في العقل ورفعوا عقولهم إلى مرتبة الحاكم على صحيح المنقول فما وافقها قُبِل وإلا رُد أو حُرِف حتى يوافق حكم العقل [14]. فالمعتزلة يعتبرون العقل أصلا والنقل فرعا عنه وتابعا له ولا يستدلون بصحيح المنقول إلا على سبيل الاعتداد [15].

الأشاعرة والماتريدية: يسلكون ذات منهج المعتزلة حيث جعلوا العقل أصلا والنقل فرعا وتبعا له فما وافق عقولهم قبلوه وإن لم يوافق عقولهم إما يؤل إن أمكن التأويل وإلا ردوه[16].

سلف الأمة: اتفق سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان على أن المنقول الصحيح موافق لصريح المعقول وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأت بشيء يستحيل على العقول فهمه وقبوله بل جاء بما تقبله العقول وتستحسنه وتنقاد إليه[17].

فالعقل مكانته عظيمة ومنزلته كبيرة فهو هبة الله للبشر ليسخروه في خدمتهم و ليستفيدوا منه بل أمر الله عباده المؤمنين في كثير من آيات الذكر الحكيم بالتفكر يقول تعالى إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (164)) البقرة :164 وقوله تعالى: (وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (12) وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (13)النحل: 12 والعقل هو مناط التكليف ذلك أن الله ربط التكليف بالبلوغ وهو مظنة العقل يقول تعالى: (وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا)النساء :6 ورفع الشرع التكليف عمن لا يعقل يقول صلى الله عليه وسلم:(رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل)[18].

(أَن فصل مَا بَيْننَا وَبَين المبتدعة هُوَ مَسْأَلَة الْعقل فإنهم أسسوا دينهم عَلَى الْمَعْقُول، وَجعلُوا الِاتِّبَاع والمأثور تبعا للمعقول، وَأما أهل السّنة؛ قَالُوا: الأَصْل فِي الدّين الِاتِّبَاع والمعقول تبع، وَلَو كَانَ أساس الدّين عَلَى الْمَعْقُول لاستغنى الْخلق عَن الْوَحْي، وَعَن الْأَنْبِيَاء، ولبطل معنى الْأَمر وَالنَّهْي، ولقال من شَاءَ مَا شَاءَ، وَلَو كَانَ الدّين بني عَلَى الْمَعْقُول لجَاز للْمُؤْمِنين أَن لا يقبلُوا شَيْئا حَتَّى يعقلوا. وَنحن إِذَا تدبرنا عَامَّة مَا جَاءَ فِي أَمر الدّين من ذكر صِفَات اللَّه، وَمَا تعبد النَّاس بِهِ من اعْتِقَاده، وَكَذَلِكَ مَا ظهر بَين الْمُسلمين، وتداولوه بَينهم، ونقلوه عَن سلفهم، إِلَى أَن أسندوه إِلَى رَسُول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من ذكر عَذَاب الْقَبْر، وسؤال مُنكر وَنَكِير، والحوض، وَالْمِيزَان، والصراط وصفات الْجنَّة، وصفات النَّار وتخليد الْفَرِيقَيْنِ فيهمَا، أُمُور لا ندرك حقائقها بعقولنا، وَإِنَّمَا ورد الْأَمر بقبولها والإيمان بهَا، فَإِذَا سمعنَا شَيْئا من أُمُور الدّين، وعقلناه، وفهمناه، فَللَّه الْحَمد فِي ذَلِك وَالشُّكْر وَمِنْه التَّوْفِيق، وَمَا لم يمكنا إدراكه (وفهمه) وَلم تبلغه عقولنا آمنا بِهِ، وصدقناه، واعتقدنا أَن هَذَا من قبل ربوبيته وَقدرته، واكتفينا فِي ذَلِك بِعِلْمِهِ)[19]، ومن ثم كانت للعقل مكانة صحيحة ومكانة غير صحيحة.

فمكانة العقل الصحيحة: المكانة الصحيحة للعقل تكون باستخدامه فيما يأتي[20]:

التفكر والنظر في خلق الله للوصول إلى عظيم صنع الله وفائق حكمته وتدبيره.

النظر في النصوص الشرعية للوصول إلى العلل الجزئية والمصالح الشرعية والمقاصد الكلية لشريعة الإسلامية.

النظر في النصوص الشرعية لتفسيرها والوصول إلى معانيها، وبيان المشكل، ودفع المتعارض، قال الحارس المحاسبي في قوله تعالى: {يحرفونه من بعد مَا عقلوه} يَعْنِي عقل الْبَيَان[21]

مكانة العقل غير الصحيحة: المكانة غير الصحيحة للعقل المؤدية إلى مخالفة طريق الحق هي باستخدامه فيما يأتي:

أن يكون العقل هو الشارع والحاكم، حينها لا إيمان إلا بالمحسوس، ولا حكم إلا بالمعقول، فهذا هو الضلال المبين، والهلاك العظيم.

معارضة النصوص الشرعية، بالعقل فهذا سبيل أهل الاعتزال من المتقدمين واتباعهم من الحداثيين المعاصرين.

أعمال العقل في التعامل مع أسماء وصفات الله سبحانه وتعالى، فهو مهلكة؛ لعجز العقل عن إدراك كنهه سبحانه وتعالى.

وبوجه عام فمنزلة العقل بالنسبة للعلم والوحي كمنزلة البصر من الضياء[22]، فالعقل هو البصر والعلم بمنزلة الضياء، فلا فائدة لبصر مبصر إذا لم يوجد الضياء؛ لأن المبصر من غير ضياء حاطب الليل يجمع الحطب والأفاعي، وكما أنه لا فائدة من وجود الضياء والنور لأعمى غير المبصر، فلا فائدة من البصر بلا ضياء، فالعقل هو أداة فاعلة مفتقرة إلى مستند من وحي وعلم، يقول ابن تيمية عن العقل: (غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين؛ فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار. وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها)[23].

المبحث الثاني: الأدلة العقلية عند الأصوليين مفهومها مكانتها وأثرها:

أولاً: مفهوم الأدلة العقلية:

قسم العلماء الدليل إلى أقسام مختلفة باعتبارات متباينة؛ فينقسم الدليل باعتبار درجة قوته إلى دليل قطعي ودليل ظني[24]، وينقسم باعتبار الاتفاق عليه وعدمه إلى دليل متفق عليه ودليل مختلف فيه[25]، وينقسم باعتبار استقلاليته وعدمها إلى دليل أصلي ودليل تبعي[26]، وباعتبار طريق ثبوته ينقسم إلى دليل نقلي ودليل عقلي[27]. وهذا التقسيم الأخير هو المراد في هذه الدراسة، ومما لا يخفى أنه من حيث الاستدلال فكل من الدليلين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقول لابد فيه من نظر العقل وبه يتأتى الفهم، والرأي لا يعتبر شرعاً إلى باستناده إلى النقل[28].وعند النظر إلى استعمال الأصوليين مصطلح الأدلة العقلية نجدهم استعملوه عدة استعمالات ويطلقونه عدة اطلاقات والسبب أن التقاسيم عامة، والقصد منها وضع صورة ذهنية منضبطة ومفهومة للمسائل وهذه التقاسيم ليست حكما شرعيا لذلك تتفاوت فيه الافهام وتختلف فيه الآراء، فنحاول فيما يلي اجمال استعمالاتهم لمصطلح الأدلة العقلية ولا نخوض في التقسيمات الأخرى للأدلة لعدم تعلقها ببحثنا.

الاطلاق الأول: الدليل العقلي واستعماله مقابل الدليل السمعي أو الشرعي أو النقلي:

قسم الأصوليون الأدلة إلى عقلي وعكسه الشرعي أو السمعي أو النقلي، حيث يقول الطوفي : (... دليل عقلي ولا سمعي، والدليل منحصر في هذين القسمين)[29]، ويقول الزركشي: (ينقسم الدليل

إلى ثلاثة أقسام: سمعي وعقلي ووضعي. فالسمعي: هو اللفظي المسموع، وفي عرف الفقهاء: هو الدليل الشرعي. أعني الكتاب، والسنة، والإجماع، والاستدلال. ... الثاني: العقلي: وهو ما دل على المطلوب بنفسه من غير احتياج إلى وضع، كدلالة الحدوث على المحدث، والإحكام على العالم. الثالث: الوضعي: وهو ما دل بقضية استناده، ومنه العبارات الدالة على المعاني في اللغات...)[30] ، مقصودهم من الدليل السمعي أو النقلي أو الشرعي شيء واحد هو مقابل الدليل العقلي، تجد هذا التقسيم عند عامة الأصوليين من المتكلمين[31]ويرتبط هذا التقسيم بمباحث الدليل وعلم الكلام، وبحثه في علم الكلام .

ما يترتب على هذا الاطلاق[32]:

هذا التقسيم ينظر للدليل بصفة عامة ولا ينظر للدليل الشرعي بصفة خاصة فمرادهم بالدليل ما يتوصل به إلى إي مطلوب عقليا أو طبيا أو شرعيا ولا يقتصر على الدليل الذي يتوصل به إلى حكم شرعي

الأدلة العقلية بهذا الاطلاق هي عقلية محضة وتثبت أحكاماً غير الأحكام الشرعية فلا دخل للأدلة العقلية بالأحكام الشرعية وقد تكون قبل ورود الدليل الشرعي يشير لذلك قول الباقلاني :(أن أحكام جميع الأفعال لا تخرج عن حكمين عقلي وشرعي لا ثالث لهما) [33]

التباين والاختلاف بينهما من جهة المصدر فالدليل العقلي المجرد مصدره العقل والدليل الشرعي مصدره الشارع الحكيم

عدم امكان وقوع التعارض بين الدليل العقلي الصريح والدليل الشرعي الصحيح

الاطلاق الثاني :

الأدلة العقلية تطلق على البراهين والحجاج العقلية الواردة في نصوص الشرع من قرآن أو سنة، وقد اشتملت آيات الذكر الحكيم على أدلة عقلية و براهين تدل على ربوبيته سبحانه وتعالى أو وحدانيته أو صفاته[34]، فهي أدلة عقلية سمعية فهي عقلية باعتبار استنادها للعقل سمعية شرعية باعتبار ورودها بنص قرآني شريف (الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما: أن يكون على طريقة البرهان العقلي...، وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين، ...، ويدخل هنا جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها؛ كقوله تعالى: {لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا} [الأنبياء:22][35] منها قوله تعالى:**(مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ) المُؤْمِنُون : 91**

يصف ابن القيم هذه الحجج بقوله (الله سبحانه حاج عباده على ألسن رسله وأنبيائه فيما أراد تقريرهم به، وإلزامهم إياه؛ بأقرب الطرق إلى العقل وأسهلها تناولا، وأقلها تكلفا، وأعظمها غناء ونفعا، وأجلها ثمرة وفائدة، فحججه سبحانه العقلية التي بينها في كتابه جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة واضحة قليلة المقدمات سهلة الفهم قريبة التناول قاطعة للشكوك والشبه ملزمة للمعاند والجاحد؛ ولهذا كانت المعارف التي استنبطت منها في القلوب أرسخ ولعموم الخلق أنفع.)[36]

هذه الأدلة العقلية حجج عقلية على العقائد وحجج عقلية على الأدلة العقلية الشرعية وهذا بحثه يدخل في علم العقيدة والكلام وله تعلق بعلم أصول الفقه في مباحث الأدلة العقلية الشرعية مثل السبر والتقسيم والقول بالموجب.

الاطلاق الثالث:

الأدلة العقلية تطلق على الحجج والبراهين المستندة للعقل الصريح أو الضروري، ويستعملها الأصوليون والفقهاء بعد الدليل النقلي لتعزيز حججهم لما يريدون إثباته من المسائل، فيقولون حجية القياس من النقل والعقل، وحجية الاجماع من النقل والعقل مثال :(أن النهي إنما يكون لدرء المفاسد الكائنة في المنهي عنه، والمتضمن للمفسدة فاسد هذا دليل عقلي يدل على اقتضاء النهي الفساد)[37]

الاطلاق الرابع:

الأدلة الأحكام العقلية: المقصود مصادر التشريع الإسلامي العقلية هي الأصول وأدلة الأحكام وقواعد الاستدلال الشرعية العقلية التي استدل عليها بالعقل وثبتت حجيتها بالكتاب والسنة، يشير الشاطبي لذلك بقوله: (الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض، والثاني: ما يرجع إلى الرأي المحض)[38] ، الأدلة الشرعية العقلية هي ما بنيت على الدليل السمعي النقلي الشرعي ولا يستغل فيها العقل عن النقل وهي جزء من الدليل الشرعي وليست مغايرة له، يقول ابن القيم :(وهو أن الأدلة السمعية نوعان: نوع دل بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي، فهو عقلي سمعي)[39]. مثل القياس والمصلحة المرسلة والاستصحاب والاستحسان والاستقراء.

مميزات هذه الأدلة العقلية الشرعية :

عدم التباين والانفصال بين الدليل العقلي والدليل النقلي

إطلاق الأدلة العقلية عليها من باب التجوز، لكون العقل لا يكون شرعا إلا اذا استند إلى نقل[40]

أنها مزيج بين العقل والنقل لكونها أدلة عقلية دل وهدى الشرع إليها، الأدلة العقلية في الشريعة الإسلامية ليس عقلية خالصة؛ لأن العقل ليس بشارع ولو كان العقل شارعا لما احتاج الناس إلى رسول ولا رسالة من الله ولصح أن يشرع كل لنفسه ما انتهى إليه عقله... وقولهم الأدلة العقلية من باب التجوز فحقيقة الأدلة العقلية أنها ليست عقلية خالصة بل مركبة من دليل عقلي ودليل نقلي وهو قرآن أو سنة[41]، قال الشاطبي (الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع)[42]، مثال القياس فالعقل فيه أداة لاستنباط العلة من النص المقيس عليه، ثم يبحث العقل عن تحقق وجود العلة في الفرع الذي يراد تعدية الحكم له، فالعقل لم يشرع حكما وإنما نظر في النص لاستنباط العلة منه، ثم نظر مرة أخرى ليتحقق من وجود العلة في الموضع المراد نقل الحكم إليه.

تختلف درجة قوتها فمنها القطعي مثل القياس المنصوص على علته ونفي الفارق القطعي والاستقراء التام ومنها الظني مثل القياس الخفي والاستقراء الناقص.

الاطلاق الخامس: إطلاق الأدلة العقلية على القرائن اللغوية:

الألفاظ حاملة المعاني وحمل اللفظ على معنى محدد من المسامع يتأثر بعوامل منها قرائن العقل فتصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى اخر مؤولا، ممن أطلق على القرائن اللغوية الأدلة العقلية أبو الحسن البصري المعتزلي يقول: (وَأما الْقَرَائِن الْعَقْلِيَّة فَهِيَ الْأَدِلَّة الْعَقْلِيَّة إِذا دلّت على خلاف ظَاهر الْكَلَام)[43] وجميع ما ذكر من استعمالات هو اصطلاحات ولا مشاحة في استعمالها ولكن معرفة مقصود الأصوليين مطلوب لفهم كلامهم، من غير نظر إلى ما قد يبنى على هذا التقسيم من قواعد. والاطلاق الأول والثاني تعلقهما بعلم العقيدة وعلم الكلام أكبر من تعلقهما بعلم أصول الفقه والاطلاق الثالث لا خلاف فيه لكون يستعمل من باب الاستئناس بعد الاحتجاج بالدليل النقلي الشرعي والاطلاق الرابع والخامس هما الأكثر تعلقا بأصول الفقه لذلك نناقشهما فيما يلي من هذه الدراسة.

ثانيا: أدلة الأحكام العقلية:

المقصود كما ذكرنا قريبا هي مصادر التشريع الإسلامي العقلية أو أصول وأدلة الأحكام وقواعد الاستدلال الشرعية العقلية التي استدل عليها بالعقل وثبتت حجيتها بالكتاب والسنة، وأهم أدلة الأحكام العقلية هي:

أولا: الاستدلال وهو: معنى مشعر بالحكم المطلوب مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه[44]، وقيل هو: إقامة دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس شرعي[45]، بالتعريف الثاني يدخل فيه جميع الأدلة عدى النص والاجماع والقياس.

ثانيا: المصلحة المرسلة: إذا افتقدْتَ المذاهب وجدْتَهم إذا قاسوا أو جمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذه هي المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب[46] قال الشيخ الشنقيطي: «فالحاصل أن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا يتعلقون بالمصالح المرسلة التي لم يدل دليل على إلغائها، ولم تعارضها مفسدة راجحة أو مساوية، وأن جميع المذاهب يتعلق أهلها بالمصالح المرسلة، وإن زعموا التباعد منها، ومن تتبع وقائع الصحابة وفروع المذاهب علم صحة ذلك. ولكن التحقيق أن العمل بالمصلحة المرسلة أمر يجب فيه التحفظ وغاية الحذر حتى يتحقق صحة المصلحة وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها، أو مفسدة أرجح منها أو مساوية لها، وعدم تأديتها إلى مفسدة في ثاني حال»[47]

ثالثا: الاستصحاب مؤكد من الصحبة والاستفعال طلب الفعل نحو استسقى طلب السقيا فالاستصحاب طلب الصحبة ومعنى ذلك أن العقل إذا فهم ثبوت شيء اقتضى صحبته واقترانه معه في المستقبل فالاستصحاب دوام التمسك بالدليل حتى يأتي ما يغيره[48]، و أنه يرجع إلى حكم العقل لعدم صحة الدليل الناقل عنه مع التعارض[49]

رابعا: الاستقراء: وهو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات.[50]، وقيل: تتبع أمر كلي من جزئيات، ليثبت الحكم لذلك الكلي[51].

وينقسم إلى تام وناقص: فالتام إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي على الاستغراق وهذا هو القياس المنطقي المستعمل في العقليات وهو حجة. والناقص إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر، والأصح أنه يفيد الظن الغالب ولا يفيد القطع ([52])، ومن الأمثلة: مثاله الوتر يؤدي على الراحلة فلا يكون واجبا[53]. والأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع [54]، وقد احتج الشافعي بالاستقراء في مواضع كثيرة كعادة الحيض بتسع سنين وفي أقله وأكثره [55].

خامسا: سد الذرائع: وهو: سد الذرائع؛ فإنه منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع[56]، وقيل هو: وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور مثل أن يبيع السلعة بمائة إلى أجل ويشتريها بخمسين نقدا فهذا قد توصل إلى خمسين بذكر السلعة[57] ومن الأمثلة: المنع من حفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السم في طعامهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله [58].

سادسا: الاستحسان: العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص بتلك المسألة[59]، مثاله: مثاله قول أبي الخطاب في مسألة العينة: وإذا اشترى ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن الأول: لم يجز استحسانا وجاز قياسا، فالحكم في نظائر هذه المسألة من الربويات: الجواز، وهو القياس، لكن عدل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان، فمنعت[60].

ثالثاً: مكانة أدلة الأحكام العقلية عند الأصوليين:

فالأدلة الشرعية العقلية: الأدلة العقلية الشرعية هي ما هدى الشرع إلى دلالتها وكان طريق اثباتها والاستدلال عليها بالعقل[61].

تبرز الأدلة العقلية من خلال تقسيم الإمام الشاطبي للأدلة حيث قسمها إلى قسمين الأول نقلي وهي الكتاب والسنة ويحلق بها الاجماع ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا، والثاني الأدلة العقلية هي القياس وألحق به الاستحسان والمصلحة [62] ،ومما يعد دليلا عقليا الاستصحاب العقلي[63]و الاستقراء وسد الذرائع لما فيه من نظر إلى المآل وهو نظر عقلي . وبالنظر إلى موقف المذاهب الفقهية من الأدلة العقلية يكون من خلال العمل بالأدلة العقلية وحجيتها عندهم.

بالنظر للخلاف الفقهي قبل تدوين أصول الفقه وبروز اتجاهين اتجاه ذهب إلى النص وانكب عليه وهو اتجاه أهل الحديث واتجاه أخر مال إلى النظر إلى العلل والمصالح ولم يقتصر على النصوص وهو اتجاه مدرسة أهل الراي هو اتجاه عقلي لكون العقل هو أداة معرفة الرأي ومعرفة العلل والمصالح المستنبطة.

بالنظر إلى موقف المذاهب الإسلامية من الأدلة العقلية بعد تدوين الفقه نجد مواقفهم على النحو التالي:

الاتجاه الأول: العمل بالأدلة العقلية:

أولاً: الحنفية:

من خلال نظرة تفصيلية فان الحنفية عملوا بالقياس والاستحسان واشتهروا به حتى يظن بادي الرأي اختصاصهم به كما عمل الحنفية بالاستصحاب والمصلحة المرسلة [64] ولم يعمل الحنفية بسد الذرائع لكن ليس من باب كونه دليلا عقيلا ولكن باعتبار آخر.

المذهب الحنفي قائم على النظر لحِكم الأحكام وعللها، خاصا في المعاملات التي يعد النظر فيها إلى مصالح العباد ومقصدها عمارة الكون، إذن من قواعد مذهبهم الأخذ بالقياس والتوسع فيه وتقديمه على غيرهم فيما علته مستنبطة فيما يعرف بتخريج المناط [65]، لهذا وغيره كان الحنفية هو حملة راية أهل الرأي.

ثانيا المالكية:

المالكية يقولون بحجية جميع الأدلة العقلية؛ القياس والاستحسان الاستصحاب المصلحة المرسلة سد الذرائع والاستقراء[66]، وقد قيل أن المالكية يختصون دون غيرهم بالمصلحة المرسلة وسد الذرائع والصواب أنهم اكثر المذاهب عملا بها وأن غيرهم قد عمل بها وإن خالفوا المالكية تنظيرا وتقيدا فأنهم تطبيقا وتفريعا قد عملوا بها[67]. وإذا ما عقدنا مقارنا بين المالكية والحنفية فأننا نجد أن الحنفية نظروا إلى علل الاحكام الجزئية أما المالكية فقد نظروا إلى ابعد من ذلك حيث نظروا إلى العلل والمصالحة الكلية العامة وفلسفة التشريع.

ثالثاً الشافعية:

الشافعية عملوا بكل الأدلة العقلية حتى الاستحسان الذي اشكل اسمه على بعضهم و يظهر عملهم به تنظيرا وتفريعا [68] ، وأما ما اشتهر عندهم من عدم عملهم بسد الذرائع فليس من منع كونه عقيلا إنما من جهة أخرى وقد قال بعضهم أن العمل بسد الذرائع مجمعا عليه لقولهم بمنع حفر الآبار في طرقات الناس ووضع السم في طعامهم، ومنع سب أصنام المشركين عند العلم بانهم يسب الله[69] .

رابعاً الحنابلة:

العمل بالأدلة العقلية مطرد عند الحنابلة ولا يختلف قولهم فيها كثيرا عن الشافعية

وبهذا تظهر المقاربة بين موقف المذاهب الإسلامية من الأدلة العقلية.

يقول سلطان العلماء العز بن عبد السلام (ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع) [70].

الاتجاه الثاني عدم العمل بالأدلة العقلية:

عدم العلم بالأدلة العقلية هو مذهب المدرسة الظاهرية فإنهم يمنعون العمل بجميع الأدلة العقلية، فيبطلون العلم بالقياس في جميع أحكام الشريعة ولا يثبتون حكما إلا بنص من قرآن أو سنة أو اجماع[71] ، وذهبوا إلى اعمق من ذلك فرضوا تعليل الأحكام ومنعوا إناطة الحكام بهذه العلل وما ذكر من علة منصوصة فهي قاصرة على حكمها لا تتعداه لغيره يقول بن حزم:(لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه فإذا نص الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا ولأن كان كذا أو لكذا فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة)[72]. وسلك الظاهرية هذا المسلك مع جميع الأدلة العقلية فمنعوا العمل بالاستحسان وكل ما يتوصل إليه بالرأي[73]، فالاستحسان

عندهم تشهي واتباع للهوى والحق أن الله أمر بالرجوع والرد للكتاب ولم يأمر سبحانه بالرد إلى ما يستحسنه الأنسان بعقله[74].

عدم العمل بالأدلة العقلية في يتعلق بالأحكام عند النظام رأس المعتزلة بينما يعمل بالعقل في العقائد تناقض بيّن فأولى منع العقل فيما يتعلق بما لا يعرف إلا بنص من العقائد وليس ما ربطه الشارع بمصالح العباد الدنيوية.

رابعاً: أثر القرائن العقلية على الترجيح:

الشرع الحنيف متجانس أتم التجانس مع العقل الصريح فان العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح والعكس صحيح، عليه فإن ثوابت العقل الصريح هي عمود باب الترجيح بين الأدلة الشرعية، وكل ما يرجح به دليل على آخر أو حكم على آخر إنما مرده إلى العقل بل حتى في تقديم الأدلة كالقطعي على الظني والنص على المفهوم وغير ذلك فهو ترجيح عقلي، فننظر في أثر الأدلة الشرعية العقلية في الترجيح، وأثر القرائن العقلية في الترجيح.

استخدم مصطلح الأدلة العقلية للدلالة على القرائن العقلية أبو الحسن البصري في المعتمد (وَأما الْقَرَائِن الْعَقْلِيَّة فَهِيَ الْأَدِلَّة الْعَقْلِيَّة إِذا دلّت على خلاف ظَاهر الْكَلَام)[75] . ودلالات النصوص من المباحث الأصولية الأصيلة وأهتم الأصوليون بها فكان بحثهم لها أوسع ودراستهم لها أعمق من غيرهم، والعقل كان حاضرا ومؤثرا فيها برز ذلك من خلال أثر القرائن العقلية على دلالة النص كما في مباحث الحقيقة والمجاز والمفهوم وتخصيص العموم وإعمال عموم النص وباب القياس.

ما يتعلق بالترجيح فإن عامة الترجيحات مآلها إلى نظر عقلي وما يراه أقرب إلى مراد الشارع، فمن ذلك:

الحقيقة والمجاز:

(دلالة العقل على حكم اللفظ وصرفه عن الحقيقة إلى المجاز كقوله تعالى {اعملوا ما شئتم} [فصلت: 40] فجعله زجرا ونهيا وحقيقته أنه أمر)[76]، فهي دلالة عقلية، وكذلك في استعمال الخبر وإرادة الأمر قال ابن عاشور في قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) وجملة والمطلقات يتربصن (خبرية مراد بها الأمر)[77]،ورد الترجيح عقلي.

المفهوم:

هل المفهوم مستفاد من دلالة العقل أو من اللفظ[78]. «وهو» أي مفهوم الصفة ... «لغة» أي من حيث دلالة اللغة و وضع اللسان ... وقيل: عقلا، أي من حيث دلالة العقل، واختاره جمع)[79].

التخصيص بالعقل: التخصيص بالعقل جائز في قول جمهور العلماء والمتكلمين مثل قوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الرعد: 16] فدليل العقل قد خص هذه الآية لأنه تعالى غير خالق لذاته ولا لصفات ذاته وكذلك قوله: {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} [النمل: 23] وقوله تعالى: {الآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً} [الكهف: 84] فعلم بالمعقول أنه لم يؤت من جميع الأشياء وكذلك فى الآية الثانية)[80]، وقال في العدة في أصول الفقه: (يجوز تخصيص العموم بدلالة العقل نحو قوله تعالى:

{اللَّـهُ خَالِـقُ كُلِّ شَيْءٍ} ومعلوم أنه لم يخلق نفسه، وقوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ} ولم يدخل تحته الصبيان والمجانين[81]، وأكد الشيرازي ذلك بقوله: (والأدلة التي يجوز التخصيص بها ضربان: متصل ومنفصل... وأما المنفصل فضربان من جهة العقل ومن جهة الشرع)[82]، وكذلك قال الزركشي: (الأستاذ أبو منصور: أجمعوا على صحة دلالة العقل على خروج شيء عن حكم العموم، واختلفوا في تسميته تخصيصا[83]، ومن ثم من خالف هذا نعته ابن الحاجب بالشذوذ فقال: (ذهب الجمهور إلى أن الدليل العقلي مخصص، وخالفهم شذوذ من الناس)[84].

إعمال عموم النص:

ومن الأدلة العقلية العموم العقلي وهو العموم المستفاد بطريق التعليل مثل فهم العموم من قوله صلى الله عليه وسلم: « لا يقضي القاضي وهو غضبان » فإن النص هنا خاص بمنع القاضي من القضاء حال الغضب، ويلحق به كل ما يشوش الذهن من جوع أو عطش أو حزن[85]، وهذا العموم ليس من منطوق اللفظ بل من مفهومه الذي أدركه العقل[86].

اخيراً نقول ما قال الزركشي : « واعلم أن الترجيح كثيرة، ومناطها ما كان إفادته للظن أكثر فهو الراجح »[87].

الخاتمة:

الأدلة العقلية عند الأصوليين المفهوم والمكانة والأثر، هذه الدراسة طفنا فيها على حول الموضوع بصورة عامة لم تقضِ النهم ولم تشفِ الغليل، لفتنا فيها الأنظار إلى مفهوم الأدلة العقلية واستعمالات المصطلح، حيث استعملوه خمس استعمالات مختلفة، وحجية ومكانة الأدلة الأحكام العقلية عند المذاهب الفقهية والمدارس الأصولية، وأثر القرائن العقلية على الدلالة والترجيح بين دلالات اللفظ، وقد لمسنا من هذا التطواف

نتائج وتوصيات فيما يلي نذكر أهمها

النتائج:

أهم النتائج التي توصلت لها من خلال هذا البحث هي:

1 -العقل مكانته في الشريعة الإسلامية سامية ورتبته محفوظة بين الأدلة.

2 -العقل تابعا للنقل والعكس غير صحيح.

3 -تعدد استعمالات مصطلح الأدلة العقلية عند الأصوليين والمتشرعين.

4 -بعض استعمالات مصطلح الأدلة العقلية ألصق بالعقيدة منها بأصول الفقه.

5 -أدلة الأحكام العقلية غير مستقلة وإنما مبنية على النقل.

6-أتفاق أهل الحق من المذاهب الإسلامية على حجية أدلة الأحكام العقلية مع تباين في المكانة والرتبة.

التوصيات:

أهم التوصيات التي أوصي بها هي:

1. أهمية البحوث ذات النظرة الكلية العامة وعدم الاقتصار على البحوث الجزئية التفصيلية فأوصي بالاهتمام بها.
2. الاهتمام باستقصاء وتتبع استعمالات الأصوليين للمصطلح الأصولي لتباين استعمالاتهم للمصطلح الواحد.
3. حاجة الأدلة العقلية والنظرة الكلية لها لدراسات مستفيضة تسبر غورها.

الهوامش:

(1) القزويني، أحمد بن فارس(ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة،د:ط ، دار الفكر،د:م،1979م،م4،ص69

(2) ابن منظور ، محمد بن مكرم (ت: 711هـ)، لسان العرب، ط 3، دار صادر ، بيروت ،1414 ه،م11، ص 458.

(3) القزويني، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة،م ،ص69، الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ط 5، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، 1999م ،م1،ص 467.

(4) السرخسي ، محمد بن احمد ،اصول السرخسي، دار المعرفة ، بيروت د: ت، م2،ص 347.

(5) السبكي, عبد الوهاب بن تقي الدين ،الاشباه والنظائر، ط 1، دار الكتب العلمية، د: م، 1991م، م 2،ص17.

(6) ابن حزم، علي بن احمد الظاهري ، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت،د: ت ،م 1،ص 30.

(7) الأبياري، علي بن إسماعيل ،التحقيق والبيان ، ط 1، دار الضياء - الكويت ، 2013م،م1/،ص378،الزركشي ، بدر الدين محمد بن بهادر ، البحر المحيط، ط 1، دار الكتبي، د: م، 1994م، م1،ص 117.

(8) العريفي، سعود بن عبد العزيز، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، ط 1 ، تكوين للدراسات والأبحاث د:م،2014م، ص27, 28.

(9) الغزالي، محمد بن محمدالطوسي، احياء علوم الدين ، ط 1، دار المعرفة ، بيروت، د: ت، م 1،ص 85, 86.

(10) أبو يعلى، محمد بن الحسين ، العدة في أصول الفقه، د:ن ، ط 2، 1990 م ،(1/ 83)، التمهيد في أصول الفقه (1/ 45)

(11) ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه (ص: 209)

(12) الزكشي، البحر المحيط م،ص 121.

(13) الشاطبي، إبراهيم بن موسى ،الاعتصام، ط 1، دار ابن عفان، السعودية، 1992م ،م2،ص-835 836

(14) د. فرغل، يحيى هاشم، الأسس المنهجية في بناء العقيدة الإسلامية، ص184

(15) منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل لنقل, ص446

(16) منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل, ص451

(17) منهج اسلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل, ص155

(18) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند أحمد ، مؤسسة الرسالة، ط 1،2001 م ، مسند الصديقة عائشة، رقم 24694، م41، ص 224.

(19) الاصفهاني ،إسماعيل بن محمد ، الحجة في بيان المحجة، ط 2 ، دار الراية - السعودية ، الرياض، 1999م ، م1/،ص347.

(20) ابن عقيل، علي بن عقيل ،الواضح ،ط 1، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان، 1999 م ،م1،ص 51، أشار إلى قريب مما ذكره عن حديثه عن أنواع النظر

(21) الحارس المحاسبي، ماهية العقل ومعناه ، ط 2 ، دار الكندي ، دار الفكر ، بيروت، 1398ه، (ص: 213)

(22) الأبياري، علي بن إسماعيل ،التحقيق والبيان في شرح البرهان، م1، ص 378، الزركشي، البحر المحيط، م1،ص 117.

(23) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى،د:ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية،1995م ، م3،ص 339.

(24) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، ط 1، دار ابن عفان، د:م، 1997م 3ص 10، الزركشي البحر المحيط،م 4،ص.527

(25) ابن النجار، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، ط 2 ، مكتبة العبيكان، 1997 م 2،ص 5-6, الغزالي ، المستصفى, 1/ 198، ابن قدامة ، عبد الله بن أحمد ، روضة الناظر، ط 2 ، مؤسسة الريّان ، 2002م، م1،ص 264.

(26) الغزالي، المستصفى،م 1،ص 190.

(27) ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، درء تعارض العقل ، ط 2 ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1991 م، ص14.

(28) الشاطبي، الموافقات،م1، ص133 = 240.

(29) ابن النجار، محمد بن أحمد ،شرح مختصر الروضة ،م3،ص 195.

(30) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ،م1،ص 54.

(31) الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان

(32)، 2004م ، م2،ص 433، الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد الله ،تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ط 1، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث 1998م، م 2،ص 943، الرازي،محمد بن عمر، المحصول،ط 3، مؤسسة الرسالة، 1997م، م4، ص 353،أبو الحسن البصري، محمد بن علي، المعتمد ، ط 1 ،دار الكتب العلمية ، بيروت، م1، ص 273.

(33) ابن عقيل، علي بن عقيل، الواضح في أصول الفقه ،م1، ص 85، البرماوي ، محمد بن عبد الدائم ، الفوائد السنية في شرح الألفية، ط 1 ،مكتبة التوعية الإسلامية ، الجيزة - جمهورية مصر العربية ، 2015م ،م1، ص 480.

(34) الباقلاني ، محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، ط 2، مؤسسة الرسالة، 1998 م ، م1، ص270.

(35) ابن القيم ، محمد بن أبي بكر ، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ط 1 ،دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية،1408هـ ،م ، ص 793، العطار، محمد بن الحسين،حاشية العطار، ط 1 ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 2002م ،م1، ص 453.

(36) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات ،م3،ص 247.

(37) ابن القيم ، محمد بن ابي بكر ، الصواعق المرسلة، م2،ص451.

(38) الجرجاني ، الحسين بن علي ، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ك 1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية،2004م ،م3،ص 43.

(39) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات ،م، ص 227.

(40) ابن القيم ، محمد بن أبو بكر ، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ط 1 ، دار

الحديث، القاهرة - مصر، 2001م، ص: 126.

(41) لغزالي ، محمد بن محمد الطوسي، المستصفى ،ص: ، الشاطبي ، إبراهيم بن موسى، الموافقات،م3،ص 227.

(42) الشاطبي ، إبراهيم بن موسى، الموافقات، م1،ص 27، الزركشي، بدر الدين بن بهادر، البحر المحيط، م1،ص 117.

(43) الموافقات، الشاطبي (1/ 27)

(44) أبو الحسن البصري ، المعتمد، م2، ص 358.

(45) السمعاني، منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، ط 1 ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999م ،م2،ص 259.

(46) ابن النجار، شرح الكوكب المنير ،م 4،ص 397.

(47) شرح تنقيح الفصول، القرافي، شهاب الدين احمد بن إدريس، (رسالة ماجستير)، كلية الشريعة - جامعة أم القرى، ناصر بن علي بن ناصر الغامدي،إشراف: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ حمزة بن حسين الفعر،عام النشر: 1421 هـ - 2000 م ،م2، ص 123.

(48) الشنقيطي، محمد الأمين، المصالح المرسلة ، ط 1 ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، 1426 هـ ، ص21.

(49) الصنعاني ، محمدين إسماعيل ،ا جابة السائل شرح بغية الآمل، ط 1 ، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1986م،م 1،ص 216.

(50) الصنعاني ، محمدين إسماعيل ،اجابة السائل شرح بغية الآمل, م1،ص 399.

(51) البحر المحيط، م 4،ص321.

(52) المرداوي، علي بن سليمان ،التحبير شرح التحرير، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض، 2000م، م8،ص 3788.

(53) الزركشي، البحر المحيط، م 4، ص 321.

(54) السبكي، على بن عبد الكافي، الابهاج في شرح المنهاج،د:ط، دار الكتب العلمية –بيروت، 1995م،م 3،ص173.

(55) الزركشي، البخر المحيط، م4، ص 322,السبكي، الابهاج في شرح المنهاج، م 1،ص 141.

(56) الزركشي، البحر المحيط، م 4، ص 321.

(57) الشاطبي، الموافقات ،م 3،صً 564.

(58) الزركشي، البحر المحيط، م4،ص 382.

(59) الشوكاني، محمد ين علي ، ارشاد الفحول،ط 1، دار الكتاب العربي، 1999م ،م ،ص 194.

(60) الطوفي، شرح الكوكب, 4/ 431

(61) ابن النجار ، شرح الكوكب، م 4،ص 432.

(62) انظر ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، م19، ص 231، انظر العريفي، سعود بن عبد العزيز ،الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد.

(63) الشاطبي، الموافقات، م3،ص 227.

(64) التلمساني، محمد بن أحمد الحسني ، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، ط 1، المكتبة المكية - مكة المكرمة، مؤسسة الريان - بيروت ، لبنان، 1998 م ،ص: 647.

(65) انظر ، البخاري، عبد العزيز بن أحمد ، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي،د : ط، دار الكتاب الإسلامين د: م، د: ت، م4،ص 2، الجصاص، الفصول في الأصول ،م4،ص 226، أبو زيد الدبوسي ،عبد الله بن عمر، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ط 1، دار الكتب العلمية، 2001م ، ص: 400.

(66) الحجوي ، محمد بن الحسين، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط 1، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان

(67) 1995م ، م1،ص427.

(68) انظر الشاطبي، الموافقات ، م،ص)، التلمساني ، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ص: 647.

(69) القرافي، احمد بن إدريس ،شرح تنقيح الفصول .ص: 448.

(70) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ،م2،ص 269.

(71) الشوكاني، إرشاد الفحول ،م2،ص 193.

(72) العز بن عبد السلام ، عز الدين بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام،د:ط، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ،1991 م ،م1/،ص 5.

(73) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ،م 7،ص 55.

(74) ا ابن حزم ، لإحكام في أصول الأحكام ،م 8،ص 77.

(75) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ،م 6،ص 16.

(76) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ،م 6،ص 17.

(77) أبو الحسن البصير، المعتمد (2/ 358)

(78) الجصاص، الفصول في الأصول ،م 1،ص 148.

(79) - ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير،د: ط، الدار التونسية للنشر ، تونس ،1984 ، م 2،ص 388.

(80) الزركشي، البحر المحيط ،م 5،ص 122)

(81) ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير ،م 3،ص 500.

(82) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ،م 1،ص 183.

(83) أبو يعلى ، العدة في أصول الفقه ،م 2،ص 547.

(84) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ،ط 2، دار الكتب العلمية،د: م، 2003م ، ص: 32.

(85) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ، م 4،ص 474)

(86) الاصفهاني ، محمود بن عبد الرحمن ، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ،ط 1، دار المدني، السعودية

(87) 1986م، م 2،ص 307.

(88) السلمي، عياض بن نامي، اصول الفقه الذي لا يسع ،ط 1, دار التدمرية، الرياض ، المملكة العربية السعودية2005 م ص202.

(89) السلمي، اصول الفقه الذي لا يسع ، ص202

(90) الزركشي، البحر المحيط ، م 6،ص 159..

أساليب الدعوة في حوار سيدنا موسى مع قومه

د. أماني حسن محمد حسن أستاذ مساعد - قسم الدراسات الاسلامية - كلية التربية ـ- جامعة دنقلا

مستخلص:

هـذه الدراسـة بعنـوان أسـاليب الدعـوة في حـوار سـيدنا مـوسى مـع قومـه، فحـوارات الأنبيـاء مـع أقوامهـم مـن الموضوعـات المهمـة حيـث كان سـيدنا مـوسى عليـه السـلام مـن الأنبيـاء أولـو العـزم وكانـت بنـو إسرائيـل مـن أشـد الاقـوام وأعنتهـم في التعامـل مـع انبيائهـم، حيـث ناقشـت الدراسـة اهـم مواقـف سـيدنا مـوسى مـع قومـه ومـا سـار عليـه نهجـه في الدعـوة مقابـل تعنتهـم، وتتمثـل أهميـة الدراسـة في أنهـا تسـلط الضـوء عـلى قصـص حـوار سـيدنا مـوسى مـع قومـه وأسـاليبه التـي اتبعهـا في دعـوة بنـي إسرائيـل للإيمـان باللـه، وهدفـت الدراسـة الى بيـان أهميـة الحـوار في الدعـوة الى اللـه وأهـم متطلباتهـا، وبيـان أسـاليب الدعـوة التـي اتبعهـا مـوسى عليـه السـلام، وقـد اسـتخدمت الدراسـة المنهـج الاسـتقرائي، وقـد توصلـت الدراسـة لعـدة نتائـج أهمهـا أن دعـوة مـوسى مـع قومـه أنـه تناولـت القضايـا الإنسـانية التـي سـايرت البشريـة منـذ بعثتـه وحتـى عصرنـا الحـالي ومازالـت هـي قضايـا الإنسـانية المعـاصرة وهـي: الطغيـان ووجـوب مقاومتـه بالعلـم ووجـوب اتباعـه، وأن حـوارٌ سـيدنا مـوسى يحـكي قصـة معانـاة قـادة الإصـلاح في سـبيل هدايـة وإصـلاح أقوامهـم، ففـي مقابـل بـذل النصـح مـن مـوسى لهـم بالاسـتعانة باللـه تعـالى والصـبر.

كلمات مفتاحية: الحوار، العقيدة، الدعوة، بنو إسرائيل، الحجة.

Conversation in the dialogue of our master Moses with his people

Dr. Amani Hassan Mohamed

Abstract:

This study is entitled “Methods of Calling to Islam in the Dialogue of Our Master Moses with His People.” The dialogues of the prophets with their people are important topics, as our master Moses, peace be upon him, was one of the prophets of resolve, and the Children of Israel were among the most steadfast and determined peoples in dealing with their prophets, The study discussed the most important positions of our master Moses with his people and what his approach to calling to God followed in the face of their stubbornness. The importance of the study is that it sheds light on the stories of our master Moses’ dialogue with his people and the methods he followed in calling the

Children of Israel to believe in God. The study aimed to show the importance of dialogue in calling to God and its most important requirements, and to show the methods of calling that Moses, peace be upon him, followed. The study used the inductive approach, and reached several results, the most important of which is that Moses' call to his people addressed the humanitarian issues that have accompanied humanity since his mission until our current era and are still the issues of contemporary humanity, namely: tyranny and the necessity of resisting it with knowledge and the necessity of following it, and that the dialogue of our master Moses tells the story of the suffering of the leaders of reform in order to guide and reform their people, in return for Moses' advice to them to seek help from God Almighty and to be patient.

Keywords: Dialogue, Belief, Call, The Children of Israel, Argument

مقدمة:

لقد بعث الله الرسل لأغراض عديدة تهدف لهداية البشرية ورفع الجهل والضلال والمشكلات الأخلاقية وتوضيح الطريق الصحيح لهم. وعندما يستشري الفساد في الاقوام يبعث الله الرسل لهدايتهم ولكنهم يواجهون صعوبات في الدعوة لتمسك أقوامهم بضلالتهم وما وجدوا عليه آباءهم.

موسى عليه السلام أرسله الله لبني إسرائيل لهدايتهم فعانى من تعنتهم فكانت دعوته مناسبةً لطبيعتهم وما هم عليه من تعنت وتمسك بالضلال فواجه فرعون وقومه بأساليب عدة تقتضيها المواقف نفسها.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة في أنها تسلط الضوء على قصص حوار سيدنا موسى مع قومه وأساليبه التي اتبعها في دعوة بني إسرائيل للإيمان بالله.

أهداف الدراسة:

تتلخص أهداف الدراسة في الآتي:

1/ بيان أهمية الحوار في الدعوة الى الله.

2/ بيان أهم متطلبات الدعوة الى الله.

3/ بيان الأساليب الدعوية التي اتبعها موسى عليه السلام في دعوته.

منهج الدراسة:

المنهج المستخدم في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي أما مصادر المعلومات فقد شملت القران الكريم وكتب التفسير وكتب الفكر الاسلامي.

تمهيد:

تدور معاني لفظ الحوار أو مشتقاته مما يدل عليه من معاني بين الحسن والتحول والأخذ والرد في الحديث، أو مطلق المخاطبة، وفي كل هذه المعاني جاءت دلالاتها في القرآن الكريم، وقد أورد علماء اللغة أدلة على اتجاه اللفظة إلى الدلالة على هذه المعاني فقال ابن منظور [1] الحوار مأخوذ من الفعل جاء بمعني رجع كما قوله تعالى: {انه ظن أن لن نحور} [2] يعني ظن أن لن يرجع إلى الحياة. [3] وفي ذات السياق ذهب الفيروز أبادي في شرح معاني كلمة حور ومشتقاتها إلى أن (الحور أو المجاورة هي مراجعة النطق ويحاوروا ويراجعوا الكلام بينهم) [4]. والحوار مصطلح حديث وليس من المصطلحات في العلوم الإسلامية وإن ورد لفظه في القرآن الكريم صراحة مثل قوله تعالى {قال له صاحبه وهو يحاوره} [5] وفي قوله تعالى {والله يسمع تحاوركما} [6] وما ورد ضمناً في قصص القرآن الكريم في جدل الأنبياء والرسل لأقوامهم أو دعوتهم له أو محاورة المؤمنين الكافرين في أكثر من موضوع في القرآن، ولقد عرف العلماء الحوار كل حسب مجاله المعرفي، فالبعض يُعرِّف بالحوار بأنه: (مراجعة الكلام ولكن بطريقة مؤدية بألفاظ حسنه فيها نوع من الوّد). [7] ويرى آخرون أنه (نوع من الحديث بين شخصين يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة ما، فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر بعيداً عن الخصومة) [8]

كما يرى البعض الحوار من منظور آخر وهو علم الرواية، فيُعرِّف بالحوار بالقول: (هو حديث بين أثنين أو أكثر تتضمنه وحدة في الوضوح والأسلوب) [9]

فيما سبق من تعريفات، ومن الاستقرار لمواضع ورود الحوار في القرآن الكريم، أدي بأن الحوار، هو محادثه بين اثنين أو أكثر من الناس أو الأطراف المتكافئة بغرض الوصول إلى اتفاق بينهم في معنى أو موقف أو صلح. ومن هذا المعنى الذي أوردته فإن كلام الله عز وجل مع ملائكته أو مع إبليس لا يدخل في دائرة الحوار لعدم المكافأة بينهم.

دلالات الحوار في القرآن الكريم:

ورد في لفظ الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع وهي قوله تعالى: {فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وولدا. [01]

ويقول الله تعالى: {قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من ترابٍ ثم من نطفةٍ ثم سواك رجلاً}. [11] ويقول الله تعالى: {قد سمع الله قول التي تجادلكم في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير} [12] فالآيتان الأولي والثانية وردتا في سياق قصة تدور بين مسلم وكافر وهو مثل ضربه الله لمن يغتر بالدنيا ويستنكف عن مجالسة المؤمنين ففي الآية الأولي يقول {وهو يحاوره} أي يجادله وتخاصمه يفتخر عليه ويترأس [13] ويقول القرطبي {وهو يحاوره} أي يراجعه في الكلام ويجاوبه والمجاورة والمجادلة، والتحاور والتجاوب. [14]

أما صاحب الجلالين فيقول {قال له صاحبه} المؤمن، {وهو يحاوره} أي وهو يفاخره [15] وأما الآية الثانية {قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت} وعظه صاحبه المؤمن وبين له أن ما أعترف به من هذه الأشياء التي لا ينكرها أحد أبدع من الإعادة) [16] ويقول ابن كثير في تفسير الآية مخبراً

عما أجابه به صاحبه المؤمن واعظاً له وزاجراً عما هو فيه من الكفر بالله والاعتزاز.[17]

أما ابن عطية فيقول في تفسيرها {قال له صاحبه وهو يحاوره} أي قال له صاحبه المؤمن من الرجلين لما سمع كلام الكافر وقفه على جهة التوبيخ على كفر الله تعالى، ثم جعل يعظم الله تعالى عنده بأوصاف تضمنت النعم والدلائل على جواز البعث من القبور.[18] ومضمون دلالة الحوار في الآيتين يدور حول المراجعة في الكلام، فالأول حاور مغتر ومترأس، أما الثاني فكان يحاور واعظاً وداعياً إلى الرجوع إلى الله فنجده يدور في حوار المعتقد وهو حوار فكري يخاطب العقل. وأما الآية الثالثة {والله يسمع تحاوركما} مراجعتها الكلام.[91]، فالحوار في هذه الآية يدور حول قضية تشريعية وهي الظهار.

مما سبق من ذكر نجد أن مفهوم دلالات الحوار في القرآن الكريم تدور حول المراجعة في الكلام والمجاوبة ولكن إذا نظرنا إلى موضوعاته نجده ذكر في قضيتين أولاهما العقيدة والدعوة إلى الله في بين مسلم وكافر، أما الثانية فهي في التشريع بين امرأة متهمة مع النبي ﷺ، والقضيتان يمثلان الدين وعليه فإن الدين كله يقوم على الحوار.

ضوابط الحوار في القرآن الكريم:

للحوار هدف يسعى المتحاورون إلى تحقيقه، وللوصول إلى أفضل النتائج لا بد من قواعد وضوابط ينضبط بها المتحاورون ويجب عليهم الالتزام بها وعدم الخروج عنها حتى يكون الحوار صحيحاً ويصل بهم إلى الغاية المرجوة والضوابط هي:

أولاً: تحديد الهدف من الحوار: إن اشتغال القرآن الكريم على هذه الوفرة الغزيرة من القصص يدل على الأهمية الكبيرة للقصة القرآنية وقيمتها في التوجيه، والهداية إلى الحق محققة الأهداف المرسومة لها والحوار الذي تضمنته القصص هو تاريخ لسيرة الدعوة بكل تفاصيلها ومجملها تنشد أخذ العبر من تلك المحاورة مع ملاحظة سمو الأهداف التي ينطوي عليها الحوار في القصص القرآني، وينبغي المحافظة على الهدف أثناء الحوار لأن ذلك يحفظ الوقت والجهد ويعزز احترام الطرف الآخر.

ثانياً: ضرورة العلم بالقضية المطروحة للنقاش: إن من ضوابط الحوار المطلوب الوضوح في طرح الأفكار في موضوع النقاش والتدليل عليه، ولن يتحقق هذا الوضوح إلا بالإحاطة بالموضوع والوقوف على أدلته من النصوص، وإلا فإن الكلام يكون ادعاء لا دليل عليه ولا قيمة له وقد قال تعالى: {ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد}[02]، وقوله: (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)، كما نهى القرآن ومنع الجدل بغير علم، حيث قال: {ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل ذلك كان عنه مسئولاً}[12]. فالفكرة التي يحملها المحاور تتجسد في شخصه، فليتقنها جيداً حتى لا يسئ لنفسه ويحرجها، فأكثر الناس يرى صواب الفكرة بنجاح صاحبها في عرضها، وبطلانها بعجزه عن الدفاع عنها حتى لو كانت بذاتها صحيحة. فعندما يكون المحاور على علم بما يحاوره تتناسق أفكاره وتنسجم، وتزداد ثقته بنفسه فبطرح ما عنده من أفكار بلا

تـردد. وبهـذا يعتـبر العلـم بالقضيـة المطروحـة ضرورة، لأن جهـل أحـد الطرفـين بهـا يقطـع الحـوار وذهـب الوقـت سـدى، ولا يحصـل المقصـود كـما أن تحديـد محـل النـزاع يعـين المتحاوريـن لعـدم التشـعب الـذي قـد يـؤدي إلى ضيـاع الهـدف.

ثالثـاً: الانطـلاق مـن المتفـق عليـه للمختلـف فيـه: انطـلاق الحـوار مـن نقـاط الاتفـاق بـين المتحاوريـن تكونـه هـي البدايـة الهادفـة التـي تسـمح بإيجـاد جـو مـن التسـامح المشـجع عـلى الحـوار لتكـون منطلقـاً لمناقشـة المختلـف فيـه، وهـذا منهـج القـرآن الكريـم حيـث قـال تعـالى: {ولا تجادلـوا أهـل الكتـاب إلا بالتـي هـي أحسـن}[22] فقـررت الآيـة أن أسـلوب الحـوار يكـون بالتـي هـي أحسـن، فـإن بـدء الحـوار بمواطـن الاتفـاق طريـقُ لكسـب الثقـة وانتشـار التفاهـم ويصـير بـه الحـوار هادئـاً هادفـاً، وبقولـه تعـالى: {قـل يـا أهـل الكتـاب تعالـوا إلى كلمـة سـواء بيننـا}[32]، والحديـث عـن نقـاط الاتفـاق وتقريرهـا يفتـح آفـاق مـن التلاقـي والقبـول والإقبـال ويقلـل الفجـوة مـما يجعـل فـرص النجـاح أفضـل، لـذا عـن بدايـة الحـوار نتجنـب نقـاط الاختـلاف لأنـه يتوقـف الحـوار مـن أولـه، أو ينحـى بـه منحـى التحـدي فتضعـف النفـوس، وتكـون نـصرة الـذات لا بلـوغ الحـق هـو الهـم الأوحـد.

ولـذا نجـد القـرآن عنـد حـوار المخالفـين في المعتقـد يبـدأ بعـرض البديهيـات والمسـلمات والـدأب عـلى تأكيدهـا، والتـي تلزمهـم في النهايـة بالإيمـان بمـا أنكـروه ابتـداءً

رابعـاً: الحريـة الفكريـة وعـدم الإكـراه: لا بـد في الحـوار أن يمتلـك أطرافـه حريـة الحركـة الفكريـة التـي يرافقهـا ثقـةً الفـرد بشـخصيته الفكريـة المسـتقلة، فـلا يسـتحق امـام الآخـر لمـا يجـب فيـه مـن العظمـة والقـوة التـي يملكهـا الآخـر فيتضـاءل ثقتـه بنفسـه وبالتـالي بفكـرة وقابليتـه للحـوار فيتجمـد ويتحـول إلى صـدى للأفـكار التـي يتلقاهـا مـن الآخـر، والقـرآن الكريـم يؤكـد ذلـك في آياتـه فيقـول: {فذكـر إنمـا أنـت مذكـر لسـت عليهـم بمسـيطر}[42]، وبقولـه تعـالى في عـدم إكـراه النـاس عـلى أن يعتنقـوا الإسـلام وإنمـا يعتنقونـه بإرادتهـم واختيارهـم فيقـول: {لا إكـراه في الديـن قـد تبـين الرشـد مـن الغـي}[52]

خامسـاً: سـلامة الـكلام والدليـل مـن التناقـض: وهـو الا يكـون كلام المحـاور ينقـض بعضـه الآخـر أي لا يكـون في الدعـوة أو الدليـل الـذي يقدمـه المحـاور تعـارض، فـإذا كان كذلـك كان كلامـه سـاقطاً بداهـة، ومثـل ذلـك قـول الكافريـن حينـما يـروا الآيـات الباهـرات التـي تتنـزل عـلى الرسـول صـلى اللـه عليـه وسـلم يقولـوا (سـحر مسـتمر) في قولـه تعـالى : {وإن يـروا آيـة يقولـوا سـحرٌ مسـتمر}[62] قولهـم فيـه تعـارض ظاهـر لا يسـتحق رداً وذلـك لأن مـن شـأن السـحر ألا يسـتمر، ومـن شـأن الأمـور المسـتمرة ألا تكـون سـحراً، أمـا أن يكـون الـشيء سـحر ومسـتمر معـاً، فذلـك جمـع بـين متضاربـين لا يجتمعـان وأيضـاً قـول فرعـون لسـيدنا مـوسى في قولـه تعالى:{فتـولى بركنـه وقـال سـاحر أو مجنـون}[72] وهـذان أمـران متضـادان ومـن غـير المقبـول منطقيـاً أن يكـون الشـخص الواحـد مـتردد بـين كونـه سـاحر وكونـه مجنـون، وذلـك لأن مـن شـأن السـاحر أن يكـون غايـةً في الـذكاء والدهـاء، وهـذا يتنـافى مـع الجنـون كليـاً أن هـذا الـكلام تهافتـاً ظاهـراً يسـقطه مـن

الاعتبار لدى المجادلة، فهو لا يستحق عليه جواباً فهو بهذا يتهرب من منطق الحق.

سادساً: الرضا بالنتائج وقبولها أو إنهاء الحوار: إن الواجب هو الرضاء والقبول بالنتائج والالتزام بها ما يترتب عليها واذا لم يتحقق هذا كان الحوار ضربا من العبث الذي يتنزه عنه العقلاء فلا بد وان يكون في نهاية الحوار نتائج توصل اليها المتحاوران فينبغي لمن لزمته الحجة فوضحت له أن ينقاد لها بقوله تعالى: {الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب}[82] فالمقصود من الجدل طلب الحق واتباع تكاليف الشرع، أما إنهاء الحوار فهو أصعب جزء من الحوار أكثره احتياجا للمهارة ففي بعض الأحيان يجد المحاور نفسه مضطرا إلى وقف الحوار وذلك عندما يتبين له أن قاعدة الحوار وأساسيات النقاش في موضوعها مجهولة أو متباينة أو عدم مناسبة الظروف المحيطة لاستمرار الحوار أو أن الطرف الآخر دون المستوى المطلوب جديةً وعلماً. وقد يبتلى بمحاور لا يجد معه منطق ولا حجة إما لقلة إدراكه أو لعدم اهتمامه أو ليصل في تواه للأمور فحينئذ ينحّي منطق العقل جنباً ويحاور بجنان وعاطفة وأسلوب مهذب في إنهاء الحوار.

ضوابط الحوار في السنة النبوية:

المتأمل لحوارات النبي ﷺ في مسيرة دعوته مع الصحابة رضوان الله عليهم والمشركين والمنافقين يستخلص منها ضوابط للحوار الهادف الذي يؤتي اكله وهي:

أولا: الموضوعية في إدارة الحوار: عدم اتباع انصرافيات الخصم وعدم الخروج عن الموضوع الذي هو محل النقاش والنزاع حتى يستقيم الحوار وتتضح الحقائق ونتوصل الى النتائج المرجوة وامثلة ذلك من السنة كثيرة فمن تتبع حوارات النبي ﷺ يجد التزامه بموضوعية الحوار وقوة حجته فيه ويروى ان السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: (دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ، فقالوا السأم عليكم، ففهمتها فقلت: عليكم السأم واللعنة، فقال رسول الله ﷺ: مهلاً يا عائشة فإن الله يحب الرفق في الامر كله، فقلت: يا رسول الله أو لم تسمع ما قالوا؟ قال ﷺ: فقد قلت وعليكم) [92] ، ومن الموضوعية التسليم بالحق والاعتراف به دون الخوض في فروع اخرى، ومنها ما رواه أنس بن مالكﷺ قال: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي المَسْجِدِ، دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ، فَأَنَاخَهُ فِي المَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ؟ وَالنَّبِيُّ ﷺ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ، فَقُلْنَا: هَذَا الرَّجُلُ الأَبْيَضُ المُتَّكِئُ. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا ابْنَ عَبْدِ المُطَّلِبِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «قَدْ أَجَبْتُكَ». فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي المَسْأَلَةِ، فَلاَ تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ؟ فَقَالَ: «سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ» فَقَالَ: أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، آللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ» قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ، آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الخَمْسَ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ؟ قَالَ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ». قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ، آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ؟ قَالَ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ» قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ، آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ». فَقَالَ الرَّجُلُ: آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي،

وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ[03] فالمتأمل لهذا الحوار يجد النبي ﷺ سمع الرجل وأجابه عن كل ما يريد، وكانت إجابته ﷺ واضحة جلية موضوعية فلم يخرج عن موضوع السؤال فكان هذا الحوار الهادئ الموضوعي سبب ايمان هذا الرجل وايمان من ورائه من قومه.

ثانياً: الوضوح والالتزام بالأدلة في الحوار: يجب على كل متحاور ان يقدم الدليل الذي يؤيد آراءهم أو دعواه والبرهان على دعواهم، فقرر لنا الاسلام قاعدة لا توجد في غيره هي أنه لا يقبل من أحد قولاً لا دليل عليه ولا يحكم بدعوى ينتحها بغير برهان يؤيدها وفي الحوار الذي دار بين الرسول ﷺ واليهود حول الحكم المحصنين الزاني، طالبهم بالدليل على صدق دعواهم. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ان اليهود جاءوا الي رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال: (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم) فقالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عبد الله بن سلام: كذبتم ان فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع احدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك فرفع يده فاذا فيها آية الرجم، فقالوا صدق يا محمد، فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله ﷺ ورجما)، ففي هذا الحوار طالبهم الرسول ﷺ بالدليل من التوراة على حكم الزنا للمحصن، فالمحاور الجيد هو الذي يختار الادلة القوية لان ايراد الادلة الضعيفة ولو كشواهد مع الادلة القوية قد تؤدي بالحوار الى متاهات وجدل لا ينتهي، ان الاكتفاء بدليل واحد صحيح خير من سوق عشرات الادلة الواهية، هذه بعض من الضوابط في سنة رسولنا الكريم يجب على المحاور المسلم أن يحسن استخدامها حتى يكون حواره مثمرا وناجحاً.

أهداف الحوار:

المتأمل للحوار في قصص القرآن الكريم يجده يمتاز بسمو معانيه وعلو مقاصده وجمال أُسلوبه وتكتمل صورة الحوار عندما تتعرف على أهدافه التي من أجلها يجرى الحوار.

أولاً: الدعوة إلى الله تعالى في كل الحوارات يعتبر أهم الأهداف للدعوة لله تعالى وعدم الإشراك به وشرح عقائدهـ كما في دعوة نوح وهود وصالح وكل الأنبياء صلوات الله عليهم جميعاً عند محاورتهم أقوامهم.

ثانياً: إقامة الحجة ودفع الشبهة وفساد القول والرأي فهذا تعاون بين الناس وربهم لمعرفة الحقيقة والتوصل إليها ليكشف كل الطرق ما خفي على صاحبه منها، ويتضح ذلك جلياً في مناظرة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع النمرود قوله تعالى: (إنَّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب فبهت الذي كفر).

ثالثاً: تثبيت النبي عليه الصلاة والسلام ومؤازرته بالقصص القرآني المبني على الحوار كوسيلة دعوية فعالة وأداة تبعث على تنشيط الفكر قوله تعالى: (وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما ثبتنا به فؤادك وجاءك في هذا الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين).

رابعاً: الدعوة إلى الله مع الإصلاح الاجتماعي كالدعوة إلى إقامة العدل والبيع والشراء ونجدها في دعوة شعيب عليه السلام لقومه، ودعا لوطٌ عليه السلام قومه لترك الفاحشة.

خامساً: العفو والصفح: يتضح ذلك في قصة سيدنا يوسف عليه السلام مع إخوته بعد أن نزغ بينهم الشيطان وعند ظهور الحقيقة عفا عنهم وطلب لهم المغفرة، قوله تعالى: (قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين).

سادساً: إظهار الحق والفصل فيه وهذه من الأهداف المهمة وتتجلى في قصة بقرة بني إسرائيل عند محاورة سيدنا موسى عليه السلام مع قومه لما أمرهم بذبح البقرة، وأيضاً في خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها مع نبينا الكريم عليه الصلاة والسلام في قضية الظهار.

هذه هي الأهداف الجلية الأصلية، وثمة أهداف فرعية أو ممهدة للأصلية منها:

1/ التعرف على وجهات النظر الأخرى وهو هدف تمهيدي هام.

2/ إيجاد حل وسط يرضي الطرفين.

3/ البحث والتنقيب من أجل الاستقصاء أو الاستقراء في تنوع الرؤى والتصورات المتاحة من أجل الوصول إلى نتائج أفضل ولو في حوارات تالية.

مما سبق لا بد لأي حوار أن يكون متجهاً نحو هدف معين، ويسعى المتحاورون إلى الوصول إليه وتحقيقه، ولا يبتعدوا عن هدفهم، فالبعد عن الهدف يبعدهم عن الغاية المنشودة وبذلك حوارهم يكون جدل عقيم لا طائل من ورائه ولا يثري ولا يظهر معه الحق.

أصول وآداب الحوار:

إذا أردنا أن يكون الحوار ناجحاً وبعيداً عن الفوضى والمهاترة، فلا بد أن يرتبط بمجموعة من الآداب الفاضلة والأخلاق النبيلة حتى يبقى الفكر متقداً، والعطاء موصولاً، وفيما يلي هذه الآداب:

أولاً: الهدف من المحاورة: أن يكون الحوار قائماً بينهم على الصدق وتحري الحقيقة بعيداً عن الكذب والأوهام ويظهر ذلك جلياً عندما سأل فرعون موسى عليه السلام: (قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى)، فكان موسى صادقاً لم يغير الحقائق فلأخبره بها، فعند الحوار لا بد من احترام الحقيقة والقيام بمسؤولية الكلمة فالحوار الهادف هو الذي يطمئن كل طرف فيه إلى الآخر، أما اللجوء إلى الغموض والمراوغة فإنه قلة في الإخلاص وضعف يؤدي إلى فقدان الثقة بين الطرفين، فهذا هودٌ عليه السلام يصدق قومه: (أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين).

ثانياً: الاحترام المتبادل بين المتحاورين: لتحقيق أفضل النتائج من حواراتنا لا بد من احترام كل من الطرفين للآخر لأن الخلاف لا يبرر للتخلي عن الأخلاق الفاضلة، فنجد القرآن الكريم يأمرنا حتى في حالة جدالنا لمن يخالفنا في الدين أن يكون ذلك بالحسنى قوله: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن...)، وكذلك قوله: (وجادلهم بالتي هي أحسن)، فعلى المحاور احترام الطرف الآخر مسلماً كان أو غير ذلك فيمنحه حقه من التوقير والتقدير، وكذا كان الأنبياء في حواراتهم مع أقوامهم.

ومن مظاهرها اهتمام المحاور بالآخر اهتماماً ودياً سواءً بالانتباه لكلامه أو الإصغاء إليه، أو البقاء ناظراً إليه، وعدم اللجوء إلى تجاهله والشرود والانشغال عنه بشخصٍ آخر. ويجب تحاشي تحقيره أو اللجوء إلى النقد الشخصي، وتجنب استخدام اليد دفعاً أو ضغطاً أو تهديداً. إذاً يبدأ أدب الحوار باحترام آدمية الآخر وإنسانيته، باحترام أفكاره وعدم السخرية منها.

ثالثاً: سلامة اللغة ولين الكلام وحسنه: الكلام صفة للمتكلم وبقدر ما كان محتوياً شروطه الموضوعية والأخلاقية بقدر ما يبلغ هدفه وينجح في التأثير في الآخرين، فالكلام نظام لغوي مكتسب، فكلما كان المحاور أكثر دراية ومهارة في استخدامه كلما كان أكثر فاعلية في حواره، وعلى المحاور استخدام أسلوب اللين مع خصمه أثناء الحوار ويسلك الأسلوب الأسهل بعيداً عن التشدد، وأشار القرآن الكريم إلى أن الأنبياء كانوا على درجة عالية من البلاغة وحسن القول ولين الكلام في حواراتهم مع أقوامهم كما ويشير القرآن الكريم إلى أهمية الفصاحة والبيان، فطلب موسى عليه السلام من ربه أن يرسل معه هارون أخيه لأنه أفصح لساناً منه، قوله:(وأخي هارون هو أفصح مني لساناً فأرسله معي)، كما دعا الله ليعينه على إفهام الناس: (قل ربي اشرح لي صدري ويسر لي أمري وأحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي)، كما وأرشدهم الله إلى كيفية دعوة فرعون (وقولا له قولاً ليناً).

رابعاً: التدرج والبدء بالأهم: التدرج وترتيب الموضوعات في الحوار ومعرفة الأهم فالأهم، وتحديده بوضوح يسهل كثير في مهمة المحاور كما يتضح لنا ذلك في بدء الأنبياء عليهم السلام في دعوتهم بأهم قضية وهي الدعوة إلى عبادة الله وحده لا شريك له فكان كل نبي يدعو قومه بقوله: (أعبدوا الله ما لكم من إله غيره)، قالها نوحُ عليه السلام وهود وصالح وشعيب عليهم السلام، وكذلك يوسف عليه السلام عندما سأله صاحبا السجن لتأويل الرؤيا فكان جوابه: (يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خيرٌ أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون)، فبدأ عليه السلام بالقضية الأهم وهي الأمر بتوحيد الله وعبادته ويتدرج معهم فيها خطوة بخطوة يعرضها بموضوعية فبدأ بسؤال مجرد يهز به فطرتهم ويقظها: (أرباب متفرقون أم الله). وجوابه بلا شك أن الواحد القهار خيرٌ، ثم يخطو أخرى في مواجهة عقائد الجاهلية وأوهامها (ما تعبدون من دون الله إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان)، فتلك الآلهة لا دليل على عبادتها فلم يجعل الله لها سلطان، ثم يوجه عليه السلام حجته الحاسمة (أن الحكم إلا لله أمر أن لا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم)، فقرر أخيراً أن الدين الصحيح هو الذي لا يعبد فيه إلا الله، فبالجملة فإن عدم مراعاة الترتيب والتدرج في العلم والحوار والنقاش والدعوة يبعثر الجهد ويفقد التركيز.

أساليب الدعوة في حوار سيدنا موسى مع قومه:

إن لتكرار الأسماء والمعاني في القرآن الكريم دلالةً يلاحظها المتدبر لها، ومن ذلك إكثار القرآن الكريم لذكر قوم موسى ومواقفهم المختلفة من دين الله تعالى ودعوة نبيهم موسى لهم.

وإن ذكر موسى في القرآن الكريم هو الأكثر على الإطلاق، فقد ورد اسم «موسى» أكثر من مائة وعشرين مرةً، وجاءت قصته في القرآن الكريم في محطات أبرزها؛ نشأته وخروجه من قومه، ولقائه نبي الله «شعيب» وزواجه من ابنته، ولقاءه ربَّه في الوادي المقدس طوى، ورجوعه إلى قومه داعياً، وصراعه لأعتى صور البشرية تجبراً وهو فرعون وجنده، وهجرته مع المؤمنين من قومه، وذهابه للقاء ربه مرة أخرى، وافتتان قومه من بعده باتخاذهم «العجل» وجدالهم هارون ومواقف وقصص من حياته الدعوية كقصة «البقرة» التي سميت عليها أطول سور القرآن الكريم، ورحلته في طلب العلم مع الرجل الصالح «الخضر» في سورة «الكهف». وقد أورد القرآن الكريم خبر قوم موسى مفصلاً في كثير من سوره، فقد فصَّلت في خبره طويلاً سور «البقرة» و«الأعراف» و«يونس» و«الكهف» وطه» و«الشعراء» و«القصص» و«غافر». ووردت شذرات من خبره في كثير من السور غيرها.

ومن أجمل ما جاء في قصة موسى مع قومه:

قال تعالى: {ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها} [31] قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والسدي: وذلك نصف النهار، وعن ابن عباس: بين العشاءين. {فوجد فيها رجلين يقتتلان} أي يتضاربان ويتهاوشان، {هذا من شيعته}؛ أي إسرائيلي {وهذا من عدوه} أي قبطي. {فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه}؛ وذلك لأن موسى كانت له بديار مصر صولة بسبب نسبته إلى تبني فرعون له وتربيته في بيته وكانت بنو إسرائيل قد عزوا وصارت لهم وجاهةً وارتفعت رؤوسهم بسبب أنهم أرضعوه وهم أخواله من الرضاعة فلما استغاث ذلك الإسرائيلي موسى على ذلك القبطي أقبل إليه موسى فوكزه قال مجاهد: أي طعنه بجمع كفه وقال قتادة: بعصاً كانت معه. {فقضى عليه}؛ أي فمات منها. وقد كان ذلك القبطي كافراً مشركاً بالله العظيم ولم يرد موسى قتله وإنما أراد زجره وردعه مع هذا قال موسى: {قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم} {قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيراً للمجرمين}[32]

{فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ}{فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّا أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ}[33] يخبر تعالى أن موسى أصبح بمدينة مصر خائفاً - أي من فرعون وجماعته - أن يعلموا أن هذا القتيل الذي رفع إليه أمره إنما قتله موسى في نصرة رجل من بني إسرائيل فتقوى ظنونهم أن موسى منهم ويترتب على ذلك أمر عظيم فصار يسير في المدينة في صبيحة ذلك اليوم چ خائفاً يترقَّب چ أي يلتفت فبينما هو كذلك إذا ذلك الرجل الإسرائيلي الذي استنصره بالأمس يستصرخه أي يصرخ به ويستغيثه على آخر قد قاتله فعنفه موسى ولامه على كثرة شره ومخاصمته قال له {إنك لغويٌ مبين} ثم أراد أن

يبطش بذلك القبطي الذي هو عدوٌ لموسى وللإسرائيلي فيردعه عنه ويخلصه منه فلما عزم على ذلك وأقبل على القبطي {قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفساً بالأمس إن تريد الا أن تكون جباراً في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين} قال بعضهم إنما قال هذا الكلام الإسرائيلي الذي اطلع على ما كان صنع موسى بالأمس وكأنه لما رأى موسى مقبلاً إلى القبطي اعتقد أنه جاء إليه لما عنفه قبل ذلك بقوله إنك لغوي مبين فقال ما قال لموسى وأظهر الأمر الذي كان وقع بالأمس فذهب القبطي فاستعدى موسى إلى فرعون. وهذا الذي لم يذكر كثير من الناس سواه. ويحتمل أن قائل هذا هو القبطي وأنه لما رآه مقبلاً إليه خافه ورأى من سجيته انتصاراً للإسرائيلي فقال ما قال من باب الظن والفراسة إن هذا لعله قاتل ذاك القتيل بالأمس أو لعله فهم من كلام الإسرائيلي حين استصرخه عليه ما دله على هذا والله أعلم. والمقصود أن فرعون بلغه أن موسى هو قاتل ذلك المقتول بالأمس فأرسل في طلبه وسبقهم رجل ناصح عن طريق أقرب {وجاء رجل من أقصى المدينة} ساعياً إليه مشفقاً عليه فقال {يا موسى إن الملا يأتمرون بك ليقتلوك} فاخرج من هذه البلدة {إني لك من الناصحين} أي فيما أقوله لك قال الله تعالى: {فخرج منها خائفاً يترقب} أي فخرج من مدينة مصر من فوره على وجهه لا يهتدي إلى طريق ولا يعرفه قائلا {رب نجني من القوم الظالمين}.

قال تعالى: {وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ}{وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ}{فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ}.[34] يخبر تعالى عن خروج عبده ورسوله وكليمه من مصر خائفاً يترقب أي يتلفت خشية أن يدركه أحد من قوم فرعون وهو لا يدري أين يتوجه ولا إلى أين يذهب وذلك لأنه لم يخرج من مصر قبلها { ولما توجه تلقاء مدين} أي اتجه له طريق يذهب فيه { قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل}. أي عسى أن تكون هذه الطريق موصلة إلى المقصود. {ولمَّا ورد ماء مدين} وكانت بئراً يستقون منها. ومدين هي المدينة التي أهلك الله فيها أصحاب الأيكة وهم قوم شعيب وقد كان هلاكهم قبل زمن موسى في أحد قول العلماء. ولمَّا ورد الماء المذكور {وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان} أي تكفكفان عنهما غنمهما أن تختلط بغنم الناس. وعند أهل الكتاب أنهن كن سبع بنات. وهذا أيضا من الغلط وكأنه كن سبعا ولكن إنما كان تسقى اثنتان منهن. وهذا الجمع ممكن إن كان ذاك محفوظاً وإلا فالظاهر أنه لم يكن له سوى بنتان {قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير} أي لا نقدر على ورود الماء إلا بعد صدور الرعاء لضعفنا وسبب مباشرتنا هذه الرعية ضعف أبينا وكبره قال الله تعالى: {فسقى لهما} قال المفسرون وذلك أن الرعاء كانوا إذا فرغوا من وردهم وضعوا على فم البئر صخرة عظيمة فتأتي هاتان المرأتان فيشرعان غنمهما في فضل أغنام الناس فلما كان ذلك اليوم جاء موسى فرفع تلك الصخرة وحده. ثم استقى لهما وسقى غنمهما ثم رد الحجر كما كان ثم تولى إلى الظل وقال رب إني لما أنزلت الي من خير فقير قال ابن عباس: سار من مصر

إلى مدين لم يأكل إلا البقل وورق الشجر، وكان حافياً فسقطت نعلا قدميه من الحفاء. وجلس في الظل وهو صفوة الله من خلقه وإن بطنه لاصقٌ بظهره من الجوع وإن خضرة البقل لترى من داخل جوفه وأنه لمحتاج إلى شق تمرة. قال عطاء بن السائب لمَّا قال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير اسمع تلك المرأة قال تعالى:{فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ}{قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ}{قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ}{قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ}[35] فلما جلس موسى في الظل و{قال رب إني لما أنزلت الي من خير فقير} سمعته المرأتان فيما قاله فذهبتا إلى ابيهما فيقال إنه استنكر سرعة رجوعهما فأخبرتاه ما كان من أمر موسى فأمر إحداهن أن تذهب إليه فتدعوه فجاءته تمشي على استحياء أي مشي الحرائر قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا. صرحت له بهذا لئلا يتوهم كلامها ريبة. وهذا من تمام حيائها وصيانتها، فلما جاءه وقص عليه القصص وأخبره خبره وما كان من أمره في خروجه من بلاد مصر فراراً من فرعونها قال له ذلك الشيخ لا تخف نجوت من القوم الظالمين أي خرجت من سلطاتهم فلست في دولتهم. وقد اختلفوا في هذا الشيخ من هو فقيل هو شعيب. وهذا هو المشهور عند كثيرين وممن نص عليه الحسن البصري ومالك بن أنس. وجاء مصرحاً به في حديث ولكن في إسناده نظر وصرح طائفة بأن شعيباً عاش عمراً طويلاً بعد هلاك قومه حتى أدركه موسى عليه السلام وتزوج بابنته والمقصود أنه لما ضيفه وأكرم مثواه وقص عليه ما كان من أمره بشره بأنه قد نجا فعند ذلك قالت إحدى البنتين لأبيها: يا أبت استأجره أي استأجره لرعي غنمك ثم مدحته بأنه قوي أمين. قال في ذلك ابن مسعود أفرس الناس ثلاثة: صاحب يوسف حين قال لامرأته: أكرمي مثواه، وصاحبة موسى حين قالت: يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين، وأبو بكر حين استخلف عمر بن الخطاب. هنا قال له الرجل إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فان أتممت عشراً فمن عندك وما أريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله من الصالحين. وقد استدل بهذا جماعة من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله على صحة ما إذا باعه أحد هذين العبدين أو الثوبين ونحو ذلك أنه يصح لقوله: إحدى ابنتي هاتين، وفي هذا نظر لأن هذه مراوضة لا معاقدة والله أعلم. ثم قال تعالى: {ذلك بيني وبينك أيما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل}. ويقال إن موسى قال لصهره: الأمر على ما قلت فأيهما قضيت فلا عدوان عليّ والله على مقالتنا سامع ومشاهد ووكيل عليّ وعليك ومع هذا فلم يقض موسى إلا أكمل الاجلين وأتمهما وهو العشرة سنين كاملة تامة.

يذكر الله تعالى ما كان في حوار موسى عليه السلام مع فرعون من الأدب والمقاولة والمحاجاة والمناظرة وما أقامه الكليم على فرعون اللئيم من الحجة العقيلة المعنوية ثم الحسية. وذلك أن فرعون قبحه الله أظهر جحد الصانع تبارك وتعالى. وزعم أنه الإله {فحشر فنادى

فقال أنا ربكم الأعلى}[36] وقال يا أيها الملأ {ما علمت لكم من إله غيري}[37] وهو في هذه المقالة معاندُ يعلم أنه عبد مربوب وأن الله هو الخالق البارئ المصور الاله الحق كما قال تعالى:{وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلوا فانظر كيف كانت عاقبة المفسدين}[38] ، ولهذا قال لموسى عليه السلام على سبيل الانكار لرسالته والاظهار أنه ما ثمة ربُ أرسله لانهما قالا له: {إنا رسول رب العالمين}[39] فكأنه يقول لهما ومن رب العالمين الذي تزعمان أنه أرسلكما وبعثكما فأجابه موسى قائلاً {رب السموات والارض وما بينهما إن كنتم موقنين}[40] يعني رب العالمين خالق هذه السموات والارض المشاهدة وما بينهما من المخلوقات المتعددة من السحاب والرياح والمطر والنبات والحيوانات التي يعلم كل موقن أنها لم تحدث بأنفسها ولا بد لها من موجد ومحدث وخالق. وهو الله الذي لا إله إلا هو رب العالمين. وقال فرعون لمن حوله من أمراءه ووزرائه على سبيل التهكم والتنقص لما قرره موسى عليه السلام ألا تسمعون يعني كلامه هذا قال موسى مخاطباً له ولهم {ربكم ورب آباءِكم الأولين}[41] أي هو الذي خلقكم والذين من قبلكم من الآباء والاجداد والقرون السالفة فإن كل أحد يعلم أنه لم يخلق نفسه ولا أبوه ولا أمه ولم يحدث من غير محدث وإنما أوجده وخلقه رب العالمين. وهذان المقامان هما المذكوران في قوله تعالى:{سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق}[42] ومع هذا كله لم يستفق فرعون من رقدته ولا نزع عن ضلالته بل استمر على طغيانه وعناده وكفرانه. {قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون}[43] أي هو المسخر لهذه الكواكب الزاهرة والمسير للأفلاك الدائرة وخالق الظلام والضياء ورب الارض والسماء رب الاولين والآخرين خالق الشمس والقمر والكواكب السائرة والثوابت الحائرة خالق الليل بظلامه والنهار بضيائه والكل تحت قهره وتسخيره وتسييره سائرون وفلك يسبحون يتعاقبون في سائر الاوقات ويدورون فهو تعالى الخالق المالك المتصرف في خلقه بما يشاء. فلما قامت الحجج على فرعون وانقطعت شبهه ولم يبق له قول سوى العناد عدل إلى استعمال سلطانه وجاهه وسطوته {قال لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين} {قال أولو جئتك بشيء مبين} {قال فأت به إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين}[44] وهذان هما البرهانان اللذان أيده الله بهما وهما العصا واليد. وذلك مقام أظهر فيه الخارق العظيم الذي بهر به العقول والابصار حين ألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين. أي عظيم الشكل بديع في الضخامة والهول والمنظر العظيم الفظيع الباهر حتى قيل إن فرعون لما شاهد ذلك وعاينه أخذه رهب شديد وخوف عظيم بحيث إنه حصل له إسهال عظيم أكثر من أربعين مرة في يوم وكان قبل ذلك لا يتبرز في كل أربعين يوما إلا مرة واحدة فانعكس عليه الحال. وهكذا لما أدخل موسى عليه السلام يده في جيبه واستخرجها أخرجها وهي كفلقة القمر تتلألأ نوراً يبهر الأبصار فإذا أعادها إلى جيبه واستخرجها رجعت إلى صفتها الاولى. ومع هذا كله لم ينتفع فرعون بشيء من ذلك بل استمر على ما هو عليه، وأظهر أن هذا كله سحر، وأراد معارضته بالسحرة، فأرسل يجمعهم من سائر مملكته ومن هم في رعيته وتحت قهره

ودولته، كما سيأتي بسطه وبيانه في موضعه، من إظهار الله الحق المبين والحجة الباهرة القاطعة على فرعون وملائه، وأهل دولته وملته، ولله الحمد والمنة.

يقول فرعون لموسى: فإذا كان ربك هو الخالق المقدر الهادي الخلائق لما قدره، وهو بهذه المثابة من أنه لا يستحق العبادة سواه، فلم عبد الاولون غيره وأشركوا به من الكواكب والانداد، ما قد علمت فهلا اهتدى إلى ما ذكرته القرون الاولى{قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى}[44] أي هم وإن عبدوا غيره فليس ذلك بحجة لك ولا يدل على خلاف ما أقول لانهم جهلة مثلك، كل شيء فعلوه مستطر عليهم في الزبر، من صغير وكبير، وسيجزيهم على ذلك ربي عز وجل ولا يظلم أحدا مثقال ذرة، لان جميع أفعال العباد مكتوبة عنده في كتاب لا يضل عنه شيء ولا ينسى ربي شيئا. ثم ذكر له عظمة الرب وقدرته على خلق الاشياء وجعله الارض مهاداً والسماء سقفا محفوظا وتسخيره السحاب والامطار لرزق العباد ودوابهم وأنعامهم كما قال: {كلوا وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى}[45] أي لذوي العقول الصحيحة المستقيمة والفطرة القويمة غير السقيمة فهو تعالى الخالق الرازق.

ويخبر الله تعالى عن شقاء فرعون وكثرة جهله وقلة عقله في تكذيبه بآيات الله واستكباره عن إتباعها وقوله لموسى إن هذا الذي جئت به سحر ونحن نعارضك بمثله ثم طلب من موسى أن يواعده إلى وقت معلوم ومكان معلوم وكان هذا من أكبر مقاصد موسى عليه السلام أن يظهر آيات الله وحججه وبراهينه جهرة بحضرة الناس ولهذا قال {موعدكم يوم الزينة} وكان يوم عيد من أعيادهم ومجتمع لهم {وإن يحشر الناس ضحى } أي من أول النهار في وقت اشتداد ضياء الشمس فيكون الحق أظهر وأجلى ولم يطلب أن يكون ذلك ليلا في ظلام كيما يروج عليهم محالا وباطلا بل طلب أن يكون نهارا جهرة لأنه على بصيرة من ربه ويقين أن الله سيظهر كلمته ودينه وإن رغمت أنوف القبط.

قال الله تعالى: {قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيلَكُم لَا تَفتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبا فَيُسحِتَكُم بِعَذَاب وَقَد خَابَ مَنِ ٱفتَرَى}[46] يخبر تعالى عن فرعون أنه ذهب فجمع من كان ببلاده من السحرة وكانت بلاد مصر في ذلك الزمان مملوءة سحرةً ماهرين في فنهم فجمعوا له من كل بلد ومن كل مكان فاجتمع منهم خلق كثير وجمع غفير، وحضر فرعون وأهل دولته وأهل بلده عن بكرة أبيهم. وذلك أن فرعون نادى فيهم أن يحضروا هذا الموقف العظيم فخرجوا وهم يقولون: {لعلَّنا نتَّبِعُ السحرة إن كانوا هم الغالبين}[47]، وتقدم موسى عليه السلام إلى السحرة فوعظهم وزجرهم عن تعاطي السحر الباطل الذي فيه معارضة لآيات الله وحججه فقال {ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى} فتنازعوا أمرهم بينهم قيل معناه: أنهم اختلفوا فيما بينهم، فقائل يقول: هذا كلام نبي وليس بساحر، وقائل منهم يقول: بل هو ساحر فالله أعلم. وأسروا التناجي بهذا وغيره {قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما}، يقولون إن هذا وأخاه هرون ساحران عليمان مطبقان متقنان لهذه الصناعة ومرادهم أن يجتمع الناس عليهما ويصولا على الملك وحاشيته ويستأصلاكم عن آخركم ويستأمرا عليكم بهذه الصناعة

فأجمِعوا كيدكم ثم اتوا صفا وقد أفلح اليوم من استعلى وإنما قالوا الكلام الاول ليتدبروا ويتواصوا ويأتوا بجميع ما عندهم من المكيدة والمكر والخديعة والسحر والبهتان. وهيهات كذبت والله الظنون واخطأت الآراء. أنى يعارض البهتان والسحر والهذيان خوارق العادات التي أجراها الديان على يدي عبده الكليم. ورسوله الكريم المؤيد بالبرهان الذي يبهر الابصار وتحار فيه العقول والاذهان وقولهم: فأجمعوا كيدكم أي جميع ما عندكم ثم اتوا صفاً أي جملة واحدة ثم حضوا بعضهم بعضا على التقدم في هذا المقام لأن فرعون كان قد وعدهم ومناهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً.

لما اصطف السحرة، ووقف موسى وهرون عليهما السلام تجاههم قالوا له: إما أن تلقي قبلنا، وإما أن نلقي قبلك چ قال بل القوا چ أنتم وكانوا قد عمدوا إلى حبال وعصي فأودعوها الزئبق وغيره من الآلات التي تضطرب بسببها تلك الحبال والعصي اضطرابا يخيل للرائي أنها تسعى باختيارها وإنما تتحرك بسبب ذلك. فعند ذلك سحروا أعين الناس واسترهبوهم وألقوا حبالهم وعصيهم وهم يقولون: بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون.

قال الله تعالى: {فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم}[48] وقال تعالى: { فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى} فأوجس في نفسه خيفة موسى أي خاف على الناس أن يفتتنوا بسحرهم ومحالهم قبل أن يلقي ما في يده فإنه لا يضع شيئا قبل أن يؤمر فأوحى الله إليه في الساعة الراهنة چ لا تخف إنك أنت الاعلى وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى چ فعند ذلك ألقى موسى عصاه وقال: {ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون }[49] وذلك أن موسى عليه السلام لما ألقاها صارت حية عظيمة ذات قوائم، فيما ذكره غير واحد من علماء السلف، وعنق عظيم وشكل هائل مزعج بحيث إن الناس انحازوا منها وهربوا سراعا وتأخروا عن مكانها وأقبلت هي على ما ألقوه من الحبال والعصي فجعلت تلقفه واحدا واحدا في أسرع ما يكون من الحركة والناس ينظرون إليها ويتعجبون منها. وأما السحرة فإنهم رأوا ما هالهم وحيرهم في أمرهم واطلعوا على أمر لم يكن في خلدهم ولا بالهم ولا يدخل تحت صناعاتهم وأشغالهم.

فعند ذلك وهنالك تحققوا بما عندهم من العلم أن هذا ليس بسحر ولا محال ولا خيال ولا زور ولا بهتان ولا ضلال بل حق لا يقدر عليه إلا الحق الذي ابتعث هذا المؤيد به بالحق وكشف الله عن قلوبهم غشاوة الغفلة، وأنارها بما خلق فيها من الهدى وأزاح عنها القسوة، وأنابوا إلى ربهم وخروا له ساجدين، وقالوا جهرة للحاضرين ولم يخشوا عقوبة ولا بلوى: وقالوا {آمنا برب موسى وهرون} فلمَّا سجد السحرة رأوا منازلهم وقصورهم في الجنة تهيأ لهم وتزخرف لقدومهم ولهذا لم يلتفتوا إلى تهويل فرعون وتهديده ووعيده. وذلك لان فرعون لما رأى هؤلاء السحرة قد أسلموا وأشهروا ذكر موسى وهرون في الناس على هذه الصفة الجميلة، أفزعه ذلك، ورأى أمراً بهره، وأعمى بصيرته وبصره، وكان فيه كيد ومكر وخداع، وصنعة بليغة في الصد عن سبيل الله، فقال

مخاطباً للسحرة بحضرة الناس: آمنتم له قبل أن آذن لكم أي هلا شاورتموني فيما صنعتم من الامر الفظيع بحضرة رعيتي ثم تهدد وتوعد وأبرق وأرعد وكذب فأبعد قائلاً: {إنه لكبيركم الذي علمكم السحر} وقال في الآية الاخرى {إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها فسوف تعلمون}. وهذا الذي قاله من البهتان الذي يعلم كل فرد عاقل ما فيه من الكفر والكذب والهذيان بل لا يروج مثله على الصبيان فإن الناس كلهم من أهل دولته وغيرهم يعلمون أن موسى لم يره هؤلاء يوما من الدهر فكيف يكون كبيرهم الذي علمهم السحر. ثم هو لم يجمعهم ولا علم باجتماعهم حتى كان فرعون هو الذي استدعاهم واجتباهم من كل فج عميق وواد سحيق ومن حواضر بلاد مصر والاطراف ومن المدن والارياف. ولما وقع ما وقع من الامر العظيم وهو الغلب الذي غلبته القبط في ذلك الموقف الهائل وأسلم السحرة الذين استنصروا ربهم لم يزدهم ذلك إلا كفرا وعنادا وبعدا عن الحق. ويخبر تعالى عن الملأ من قوم فرعون وهم الامراء والكبراء في سورة الأعراف أنهم حرضوا ملكهم فرعون على أذية نبي الله موسى عليه السلام ومقابلته بدل التصديق بما جاء به بالكفر والرد والاذى قالوا: {أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض ويذرك وآلهتك} يعنون - قبحهم الله - أن دعوته إلى عبادة الله وحده لا شريك له والنهي عن عبادة ما سواه فساد بالنسبة إلى اعتقاد القبط لعنهم الله. وقرأ بعضهم {ويذرك وآلهتك} أي وعبادتك ويحتمل شيئين أحدهما ويذر دينك. الثاني ويذر أن يعبدك فإنه كان يزعم أنه إله لعنه الله. {قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم} أي لئلا يكثر مقاتلتهم {وإنا فوقهم قاهرون} أي غالبون {وقال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين} أي إذا هموا هم بأذيتكم والفتك بكم فاستعينوا أنتم بربكم واصبروا على بليتكم {إن الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين} أي فكونوا أنتم المتقين لتكون لكم العاقبة.

قال تعالى: {قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون[50]

وقال الله تعالى في سورة غافر {فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا اقتلوا أبناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين إلا في ضلال}[51] وهذا القتل للغلمان من بعد بعثة موسى إنما كان على وجه الاهانة والاذلال، والتقليل لملا بني إسرائيل، لئلا يكون لهم شوكة يمتنعون بها، ويصولون على القبط بسببها وكانت القبط منهم يحذرون، فلم ينفعهم ذلك ولم يرد عنهم قدر الذي يقول للشيء كن فيكون {وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد}[52] . ولهذا يقول الناس على سبيل التهكم: صار فرعون مذكرا، وهذا منه، فإن فرعون في زعمه يخاف على الناس أن يضلهم موسى عليه السلام. {وقال موسى إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب} أي عذت بالله ولجأت إليه واستجرت بجنابه أن يسطو فرعون وغيره علي بسوء وقوله مِنْ كل متكبرٍ أي جبار عنيد لا يرعوي ولا ينتهي ولا يخاف عذاب الله وعقابه لأنه لا يعتقد معادا ولا جزاء. ولهذا قال: {وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ}{يَا

قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ}[53] وهذا الرجل هو ابن عم فرعون وكان يكتم إيمانه من قومه خوفا منهم على نفسه. وزعم بعض الناس أنه كان إسرائيلياً وهو بعيد ومخالف لسياق الكلام لفظا ومعنى والله أعلم. قال ابن جريج قال ابن عباس لم يؤمن من القبط بموسى إلا هذا والذي جاء من أقصى المدينة وامرأة فرعون. قال: { أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله} أي من أجل أنه قال ربي الله فمثل هذا لا يقابل بهذا بل بالإكرام والاحترام والموادعة وترك الانتقام يعني لأنه قد جاءكم بالبينات من ربكم أي بالخوارق التي دلت على صدقه، فيما جاء به عمن أرسله، فهذا إن وادعتموه كنتم في سلامة لأنه إن يكن كاذبا فعليه كذبه ولا يضركم ذلك وإن يكن صادقا وقد تعرضتم له يصبكم بعض الذي يعدكم أي وأنتم تشفقون أن ينالكم أيسر جزاء مما يتوعدكم به فكيف بكم إن حل جميعه عليكم. وهذا الكلام في هذا المقام من أعلى مقامات التلطف والاحتراز والعقل التام. وقوله {يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض} يحذرهم أن يسلبوا هذا الملك العزيز فإنه من تعرض الدول للدين إلا سلبوا ملكهم وذلوا بعد عزهم وكذا وقع لآل فرعون ما زالوا في شك وريب، ومخالفة ومعاندة لما جاءهم موسى به حتى أخرجهم الله مما كانوا فيه من الملك والاملاك والدور والقصور، والنعمة والحبور، ثم حولوا إلى البحر مهانين، ونقلت أرواحهم بعد العلو والرفعة إلى أسفل السافلين. ولهذا قال هذا الرجل المؤمن المصدق، البار الراشد التابع للحق، الناصح لقومه الكامل العقل: يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض أي عالين على الناس حاكمين عليهم فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا أي لو كنتم أضعاف ما أنتم فيه من العدد والعدة والقوة والشدة لما نفعنا ذلك ولا رد عنا بأس مالك الممالك.

كان موسى يدعو قومه إلى عبادة رب السموات والارض الذي يقول للشيء كن فيكون وهم يدعونه إلى عبادة فرعون الجاهل الضال الملعون، ولهذا قال لهم على سبيل الانكار فيقول {ويا قوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار تدعونني لأكفر بالله وأشرك به ما ليس لي به علم وأنا أدعوكم إلى العزيز الغفار} ثم بين لهم بطلان ما هم عليه من عبادة ما سوى الله من الانداد والاوثان وأنها لا تملك من نفع ولا إضرار فقال: {لا جرم أنما تدعونني إليه ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وأن مردنا إلى الله وأن المسرفين هم أصحاب النار}أي لا تملك تصرفاً ولا حكماً في هذه الدار فكيف تملكه يوم القرار. وأما الله تعالى فإنه الخالق الرازق للأبرار والفجار وهو الذي أحيا العباد ويميتهم ويبعثهم فيدخل طائعهم الجنة وعاصيهم إلى النار. ثم توعدهم إن هم استمروا على العناد بقوله: {فستذكرون ما أقول لكم وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد} قال الله: {فوقاه الله سيئات ما مكروا} أي بإنكاره سلم مما أصابهم من العقوبة على كفرهم بالله ومكرهم في صدهم عن سبيل الله مما أظهروا للعامة من الخيالات والمحالات التي لبسوا بها على عوامهم ولهذا قال: وحاق؛ أي أحاط بآل فرعون سوء العذاب {النار يعرضون عليها غدواً وعشياً}؛ أي تعرض أرواحهم في برزخهم صباحاً ومساءً على النار، {ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب}.

ومواقف الحوار في قصة موسى متعددة، فمنها حواره مع الرجل من قومه، وحواره مع نبي الله شعيب، وحواره مع فرعون، وحواره مع السحرة، وحواره مع قومه من بعد الهجرة من مصر فراراً من فرعون.

ونلتمس من حوارات موسى مع قومه أمور تشكِّل أسساً للحوار الهادف والداعي للنفع لا لمجرد الانتصار للنفس وما سوى ذلك مما لا ينفع الناس بل يذهب بالخير عنهم ولا يؤسس لشيء. ومن تلك الأمور:

أولاً: إن القضية الجوهرية والمركزية لذلك الحوار هو دفع الظلم والقهر عن الناس وتثبيت حقوق البشر في الحياة، ولذلك كانت الدعوة الأولى لموسى في أول لقاء له بفرعون بعد هروبه أن قال له في سورة طه: { فَأْتِيَاهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى} وقال في سورة غافر: {وقال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد} وقال القرطبي ومعنى ﴿ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرائِيلَ﴾؛ أَيْ خَلِّهِمْ. وَكَانَ يَسْتَعْمِلُهُمْ فِي الْأَعْمَالِ الشَّاقَّةِ. وهكذا يجب أن يستند الحوار المجتمعي على قضية جوهرية قوية مؤثرة في حياة الناس واستقرارهم وإنتاجهم في الحياة، وليس أعظم من مجابهة الطغيان مرتكزاً للحوار إن وُجد في واقعهم من أي جهةٍ كانت سياسيةً أو اجتماعيةً أو خدمية. وقد جعل الله تعالى هذه القضية «دفع الظلم والعدوان» من قضايا الإيمان التي ينشأ الأنبياء والرسل عليه، فنلاحظ أن موسى ناصر المستضعفين قبل مواجهة فرعون بدعوته، فيما قصه القرآن من أمره مع الذي من عدوه والذي من شيعته.

ونستطيع بوضوح ملاحظة طرح القضايا الإنسانية الملحة في حياة البشر من خلال حوارات الرسل مع أقوامهم بصدد تبليغ دعوة الحق التي تستند إلى الخير للإنسانية في تلك القضايا.

ثانياً: الطرح المؤيد بالبرهان المقبول بالطبيعة البشرية، والخالي من التكلُّف والانصراف إلى غير الدعوة. فقد سأل فرعون موسى عن ربه، فقال: {من ربكما يا موسى} فعرَّف به موسى مشيراً إلى آثاره التي لا تستطيع المدارك التغافل عنها، قال: {الذي جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً وأنزل لكم من السماء ماءً فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى} [45].

ثالثاً: استخدام مهارات التواصل في الحوار وصولاً لقبول الدعوة والانفعال بها عن قناعة وتبني تلك الدعوة. فمن ذلك إرشاد الله ﷻ لموسى وهرون عيهما السلام، إذ قال تعالى:{فقولا له قولاً ليناً}هَذِهِ الْآيَةُ فِيهَا عِبْرَةٌ عَظِيمَةٌ، وَهُوَ أَنَّ فِرْعَوْنَ فِي غَايَةِ الْعُتُوِّ وَالِاسْتِكْبَارِ وَمُوسَى صَفْوَةُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ إذ ذاك، ومع هذا أمر أن لا يُخَاطِبَ فِرْعَوْنَ إِلَّا بِالْمُلَاطَفَةِ وَاللِّينِ وأَنَّ دَعْوَتَهُمَا لَهُ تَكُونُ بِكَلَامٍ رقيق لين سهل رقيق، لِيَكُونَ أَوْقَعَ فِي النُّفُوسِ وَأَبْلَغَ وَأَنْجَعَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[55]

أما حوار موسى مع قومه، فقد تعددت مواقفه، ففي دعوته لقومه في ديار فرعون:{قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين} {قالوا أوذينا من قبل ان تأتينا ومن بعد ما جئتنا قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون}[65] وهو حوارٌ يحكي قصة معاناة قادة الإصلاح في سبيل هداية وإصلاح أقوامهم، ففي مقابل بذل النصح من موسى لهم بأهم أسلحة مقاومة الطغيان وهي الاستعانة بالله تعالى والصبر، قابله قومه بالأذى المعنوي والجسدي، ولم يُحسنوا الظنَّ به حتى صار قدوةً في ذلك ورأساً أحقُّ بالاتباع. وعندما رجع موسى من لقاء ربه فوجدهم قد اتخذوا العجل إلهاً يعبدونه، {ولما رجع موسى إلى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم امر ربكم والقى الألواح وأخذ برأس أخيه}[75] وقال: {قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وانت أرحم الراحمين} وعند دخول الأرض المقدسة إذ قال موسى في سورة المائدة: {يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين}[85]

ومن أهم أسس الحوار في دعوة موسى مع قومه أنه تناول القضايا الإنسانية التي سايرت البشرية منذ بعثته وحتى عصرنا الحالي ومازالت هي قضايا الإنسانية المعاصرة، وهي: الطغيان ووجوب مقاومته بالعلم ووجوب اتباعه وأهمه هدي الله ﷻ للبشرية، والدعوة إلى الله ﷻ والمصابرة في ذلك.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعد فإن أساليب حوار سيدنا موسى مع قومه من الموضوعات التي تساحق البحث حيث بينت الدراسة المناهج التي كان فيها حوار موسى في بعض المواقف التي مرت بقومه.

النتائج:

1. إن دعوة موسى مع قومه أنه تناولت القضايا الإنسانية التي سايرت البشرية منذ بعثته وحتى عصرنا الحالي ومازالت هي قضايا الإنسانية المعاصرة وهي: الطغيان ووجوب مقاومته بالعلم ووجوب اتباعه.
2. أن حوارٌ سيدنا موسى يحكي قصة معاناة قادة الإصلاح في سبيل هداية وإصلاح أقوامهم، ففي مقابل بذل النصح من موسى لهم بالاستعانة بالله تعالى والصبر.
3. بذل موسى عليه السلام جهداً عظيما في دعوة فرعون وقومه لتسلط فرعون وخوف قومه منه أكثر من قناعتهم بألوهيته وربوبيته.
4. قابل موسى عليه السلام تعنت قومه بمزيدٍ من الصبر حتى صار قدوةً لقومه.

الهوامش

(1) ابـن منظـور أبـو الفضـل جـمال الديـن محمـد بـن مكـرم الإفريقـي المـصري (711هـ)، لسـان العـرب، دار النـشر دار صـادر، بـيروت.

(2) سورة الانشقاق الآية (3).

(3) مجـد الديـن محمـد بـن يعقـوب الفـيروز آبـادي الشـيرازي، القامـوس المحيـط، النـاشر دار الجيـل، مـادة (حـور).

(4) ابـن منظـور أبـو الفضـل جـمال الديـن محمـد بـن مكـرم الإفريقـي المـصري (711هـ)، لسـان العرب، مـادة حور.

(5) سورة الكهف الآية (37).

(6) سورة المجادلة الآية (1).

(7) عقل محمد صالح، مفهوم الحوار مع الآخر وأهميته في الفكر الإنساني، ص87.

(8) محمد راشد ديماس، فنون الحوار والإقناع، الناشر: دار ابن حزم، ص20.

(9) فاطمة عيسى، غائب طعمه فرمان روانيا، ص 47.

(10) سورة الكهف الآية (34).

(11) سورة الكهف الآية (37).

(12) سورة المجادلة الآية (1).

(13) إسـماعيل بـن عمـر بـن كثـير الدمشـقي أبـو الفداء(774هـ): تفسـير القـرآن العظيـم. المحقـق: محمـد حسـين شـمس الديـن. النـاشر: دار الكتـب العلميـة، منشـورات محمـد عـلي بيضـون – بـيروت، الطبعـة الأولى 1419 هـ 2/81.

(14) محمـد بـن أحمـد بـن أبي بكـر بـن فـرح القرطبـي أبـو عبـد اللـه (671هـ) ـ الجامـع لأحـكام القرآن. تحقيـق: أحمـد الـبردوني وإبراهيـم أطفيـش ـ النـاشر دار الكتـب المصريـة – القاهـرة ـ الطبعـة الثانيـة، 1384هـ - 1964م (10/ 229).

(15) جلال الدين السيوطي، جلال الدين المحلي ـ تفسير الجلالين ـ (1/385).

(16) محمـد بـن أحمـد بـن أبي بكـر بـن فـرح القرطبـي أبـو عبـد اللـه (671هـ) ـ الجامـع لأحـكام القـرآن ـ (10/ 300).

(17) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء(774هـ) ـ تفسير القرآن العظيم ـ (2/82).

(18) ابـن عطيـة أبـو محمـد عبـد الحـق بـن غالـب الأندلـسي المحـاربي (المتـوفى: 542هـ) ـ المحـرر الوجيـز في تفسـير الكتـاب العزيـز ـ (1/386).

(19) أبـو محمـد الحسـين بـن مسـعود بـن محمـد بـن الفـراء البغـوي الشـافعي (المتـوفى: 510هـ)، معـالم التنزيـل في تفسـير القـرآن (تفسـير البغـوي)، المحقـق: عبـد الـرزاق المهـدي، النـاشر: دار إحيـاء الـتراث العـربي، بـيروت، الطبعـة الأولى، 1420 هـ (6/136).

(20) سورة الحج الآية (3).

(21) سورة الاسراء الآية (36).
(22) سورة العنكبوت الآية (46).
(23) سورة آل عمران الآية (14).
(24) سورة الغاشية الآية (21،22).
(25) سورة البقرة الآية (256).
(26) سورة القمر الآية (2).
(27) سورة الذاريات الآية (39).
(28) سورة الزمر الآية (18).
(29) محمد بن إسماعيل أبوعبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، (8/85).
(30) محمد بن إسماعيل أبوعبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، (1/23).
(31) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء(774هـ): تفسير القرآن العظيم. المحقق: محمد حسين شمس الدين. الناشر، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت، الطبعة الأولى 1419 هـ 2/81.
(32) سورة القصص الآية (15).
(33) سورة القصص الآيتين (16،17).
(34) سورة القصص الآيات (18،19،20).
(35) سورة القصص الآيات (21،22،23،24).
(36) سورة القصص الآيات (25،26،27،28).
(37) سورة النازعات الآيتين (23،24).
(38) سورة القصص الآية (38).
(39) سورة النمل الآية (14).
(40) سورة الشعراء الآية (16).
(41) سورة الشعراء الآية (40).
(42) سورة الشعراء الآية (16).
(43) سورة فصلت الآية (53).
(44) سورة الشعراء الآية (28).
(45) سورة طه الآية (52).
(46) سورة طه الآية (54).
(47) سورة طه الآية (60).
(48) سورة الشعراء الآية (40).
(49) سورة الأعراف الآية (116).
(50) سورة يونس الآية (82).

(51) سورة الأعراف الآية (129).
(52) سورة غافر الآية (25).
(53) سورة غافر الآية (26).
(54) سورة غافر الآية (27،28).
(55) سورة الأعراف الآية (19).
(56) سورة النحل الآية (125).
(57) سورة الأعراف الآيتين (128،129).
(58) سورة الأعراف الآية (150).
(59) سورة المائدة الآية (21).

آرَاءُ مُحَمَّد الطَّاهِر بنْ عَاشُور في الجن والشياطين مِنْ خِلالِ كِتَابه (التَّحْرِير والتَّنْوِير) لتفسير سورة البقرة

أ. هنادي الهادي أحمد النور
طالبة ماجستير – كلية الدراسات العليا – جامعة كردفان

المستخلص:

هدفت الدراسة إلى التعريف بالإمام محمد الطاهر بن عاشور، حياته الشخصية ومكانته العلمية مع توضيح آراءه الاعتقادية في الجن والشياطين . وتمحورت هذه الدراسة حول ثلاثة محاور رئيسية مترابطة فيما بينها، وهي : التعريف بالجن والشياطين وبيان الفرق بينهما والوقوف على حقيقة إبليس أو أصله ، وبيان أعمال الشياطين كما وردت في سورة البقرة جمعاً ودراسة، على ضوء منهج أهل السنة والجماعة في أصول الدين . ولتحقيق هذه الأهداف اتبعت الدراسة المنهج التاريخي ، الوصفي ، الاستقرائي ، الجزئي ، والمقارن ، وذلك بالرجوع إلى المصادر التي عرفت بابن عاشور ، ثم كتابه التحرير والتنوير خاصة وما دعت الضرورة إليه من كتب المعارف المختلفة لتأصيل بعض المسائل . وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج، منها : أن أغلب الذين ترجموا لابن عاشور كانوا على اتفاق . وأن لفظ الجن والشياطين : بينهما عموم وخصوص ؛ فمن جهة العموم هما من جنس واحد لا اختلاف بينهما في أصل الخلقة ؛ إلا أن لفظة شيطان تطلق على من تمرد من الانس والجن والدواب. وتطلق ويراد بها رؤوس الكفر والشر من اليهود . وأما من جهة الخصوص : فيراد بها الكفرة من الجن وعلى رأسهم إبليس لعنه الله . وأن ابليس من الجن وليس من الملائكة . وأن للشيطان دور بالغ في في تغذية عقل الآدمي وإيذائه بطرق مختلفة .

Views of Mohammad Al Tahir Ibn Ashour through his book “Al-Tahreer wa Al Tanweer” Applied study on “AlBagarah

Hnadi Elhadi Ahmed Elnoor

Abstract:

The study aims at identifying Al Emam Mohammed Al tahir Ibn Ashoor, his like and states followed by illustration of his views on Jinn Devils . The study centered on three main areas : identifying of jinn and Devils, explaining the difference between them , pointing and the reality and origin of Devil and illustration of deeds of devils as mentioned in Seurat Al Bagara, through thorough study according to the Sunny and Jemaah which mentioned in the fudndaenetals of religion . To achieve

the goals the study followed the historical , descriptive , partial , successive and loaporative method through referring to the course that identified Ibn Ashoor , in particular , the book "Al tahreer wa al tanweer" and the related required books of knowledge for certain issws . The study resulted in : most of those who for translate for Ibn ashoor agreed that jinn and Devil have things in common and they after in others. Generally , Jinn and Devil of the same origin , but the word Devil is given to those who rebel from human beings , jinn and animals . It is also used to describe leaders of godlessness and evil of Jews . Speaficaly the word Devil is given to the non-believers of jinn, particularly , God dammed , Ebla's , who is from jinn not from Angels. Devils have a great role to play in aft eating human mind and harming him in various ways.

Key words :(Ibn Ashoor – Al threer – Al ttanweer – Jinn – Sevils satan)

مقدمه :

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ؛ وبين لعباده المسلمين كيد أعدائه – و أعداء ملائكته وكتبه ورسله أجمعين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم، الذي اخرجنا من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ؛ ومن عبادة العباد إلى عبادة رب العباد أما بعد: فإن عالم الجن و الشياطين يعتبر من العوالم الغيبية التي لا يمكن إنكارها ! لأن النصوص القرآنية - والسنة النبوية - دلت على وجودها – وعالم الجن مخالف لعالم الملائكة في أصل الخلقة والصفات، ومن نظر في النصوص أيقن بالفرق الكبير بينهما ، لأن الجن والشياطين تسعى دوماً لإضلال الإنسان وإبعاده عن الطريق المستقيم وأيضا ايذاءه بطرق مختلفة وكثيرة، ولا تزال تعمل جاهدة لتحقيق غاياتها الخبيثة في السيطرة على الإنسان واغوائه .

أسباب اختار الموضوع:

أن الجن من مخلوقات الله تعالى خلقه الله تعالى قبل خلق الإنسان من إجل العبادة كما قال تعالى :﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1] ووجود الجن له تأثير بالغ الأهمية لأنه هو السبب في اغواء الإنسان منذ بداية الخلق وقد كان السبب في اضلال أبونا آدم من قبل واخراجه من الجنة ؛ ورفضه بالسجود له ؛ وينعكس ذلك التأثير إلى النوع الأنساني والقرآن مليئ بالآيات القرآنية التي تتحدث عن هذا الجانب وكذلك السنة النبوية وضحت ذلك .

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في بيان مدى تأثير القوى الخارقة التي يتمتع بها الشيطان وبيان تأثيرها على الإنسان .

أهداف الدراسة:

1 - التعريف بابن عاشور، والوقوف على أقواله حول الجن والشياطين .

2 - التعريف بالجن و الشيطان وهل مسميان لمعنى واحد؟ .

3 - بيان حقيقة إبليس أو (أصله) .

4 - الوقوف على الأعمال التي تقوم بها الشياطين وبيان تأثيرها على الإنسان .

الحدود الموضوعية للبحث :

يشتمل هذا البحث على التعريف بالإمام ابن عاشور: حياته الشخصية وآثاره العلمية ؛ والتعريف بسورة لبقرة وعرض الآيات التي تناولت الحديث حول الجن و الشياطين .

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسه تناولت الحديث حول الجن والشياطين عند ابن عاشور .

المنهج المتبع في كتابة البحث:

اتبعت الباحثة مناهج متعددة وفق ما تقتضيه الدراسة، وهو منهج تاريخي، وصفي استقرائي، جزئي مقارن وتتضح معالمه في النقاط التالية:

فالمنهج التاريخي؛ لدراسة حياة ابن عاشور الشخصية والعلمية . وأما المنهج الوصفي الاستقرائي: عند عرض آراء ابن عاشور في مسائل الاعتقاد حول الجن الشياطين .

أمّا المنهج المقارن: فهو لمقارنة ما ذهب إليه ابن عاشور من عقائد واتجاهات بما هو مُقرر عند أهل السُّنّة والجماعة في مصنفاتهم؛ لأنّ منهجهم هو الوسط العدل، حتّى يتسنى للباحثة ترجيح ما تراه راجحاً بمقتضى الدليل بعيداً عن التعصب والتقليد، لا لابن عاشور ولا لغيره من العلماء.

عملي في البحث:

1. رجعت في جمع المادة العلمية إلى كتاب ابن عاشور (التحرير والتنوير) بصورة خاصة وكتب العقيدة و التفاسير الأخرى بصورة عامة لوقوف على جانب الصواب و الترجيح .
2. عزو الأقوال والنصوص إلى مصادرها الأصلية ما أمكن.
3. عزو الآيات القرآنية إلى سورها في المصحف وأرقام آياتها.
4. تخريج الأحاديث والآثار النَّبويَّة من المصادر الأصلية ما أمكن ؛ وذلك على النحو التالي:

- التخريج من الصحيحين أو الاكتفاء بأحدهما إنْ لم تكن هنالك حاجة لذلك.
- إنْ لم يكن في الصحيحين، يُخرَّج من كتابين أو أكثر بحسب ما تيّسر؛ وذلك بالرجوع إلى كتب السنن والأسانيد والمصنّفات الحديثة المعتمدة.

5. الترجمة لأغلب الأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث ما أمكن عدا الأعلام والأئمة المشهورين، وكذلك أصحاب التفاسير المشهورة.

خامساً: التعريف بالفِرق والطوائف الدينية والبلدان التي يرد ذكرها في البحث ما أمكن،

عـدا البلـدان المعروفـة، كالمدينـة، والشـام، ومكـة، الكوفـة، والبـصرة، وغيرهـا.

6. كتابة الآيات القرآنية والأحاديث في متن البحث على النحو الآتي:

الآيـات بالأقـواس المفـردة ( ) والأحاديـث بالأقـواس المزدوجـة الصغـيرة « « و أمّـا الأقـوال داخـل البحـث إذا دعـى الأمـر تُسـتعمل الأقـواس المفـردة.

7. وضع الفهارس العامة في نهاية الرسالة؛ وذلك على النحو التالي:

- فهرس الآيات القرآنية .
- فهرس الأحاديث النَّبويَّة.
- فهرس الأعلام المُترجم لهم.
- فهرس الفِرق والطوائف.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

* **الهيـكل التفصيـلي للبحـث:** قـد اشـتمل البحـث عـلى مقدمـة، وتمهيـد ، وثلاثـة مباحـث، وخاتمـة عـلى النحـو التـالي:

المقدمة:

تحدثـت فيـه عـن : أهميـة الدراسـة ، وأهدافهـا ، وأسـباب اختيـار الموضـوع ، وكذلـك الحـدود الموضوعيـة للبحـث ، والدراسـات السـابقة ، وكذلـك المنهـج المتبـع في كتابـة البحـث ، و الهيـكل التفصيـلى لبحـث عـلى النحـو التـالي

المبحث الأول : التعريف بالجن والشياطين ، والفرق بينهما .

المبحث الثاني : حقيقة إبليس أو أصله والآراء في ذلك .

المبحث الثالث : أعمال الشياطين كما وردت في سورة البقرة .

الخاتمة: وتشتمل على الآتي:

النتائج والتوصيات.

الفهارس.

تمهيد : ترجمه موجزه لابن عاشور ، وكتابه (التحرير والتنوير) :

أولاً : التعريف بالطاهر بن عاشور :

هـو محمـد الطاهـر بـن محمّـد بـن محمّـد الطاهـر بـن عاشـور[1]، وهـذا النسـب موضـع اتفـاق لأغلـبِ المترجمـين لابـن عاشـور.

ثانياً: مولده:

وُلِـد محمـد الطاهـر بـن عاشـور في تونـس[2] بقـصر جـدّه لأمّـه الوزيـر محمـد العزيـز بوعتـور[3] بالمـرسى- ضاحيـة مـن ضواحـي العاصمـة التونسـية - في جـمادى الأولى لسـنة (1296هـ)، الموافـق لشـهر سـبتمبر (1879م)[4].

سيرته العلمية:

نشأ الشيخ ابن عاشور في بيئة علمية؛ فجدّه لأبيه عالمٌ وهو قاضي قضاة الحاضرة التونسية، وجدّه لأمّه الشيخ محمد العزيز بوعتور، عالم أيضاً، وفي مثل هذا الجو العلمي شبّ مترجمنا هذا، فحفظ القرآن عندما بلغ سن السادسة من عمره ، وحفظ بعض المتون العلمية، ثمّ أخذ بتعليم الفنون الأخرى، كالمنطق، والعقائد، وتعلُّم النَّحو، والبلاغة، ودرس الفقه وأصوله؛ ودرس الحديث، كلّ هذا عن طريق العلماء والجوامع، حتّى أنخرط ضمن جامع الزيتونة في عام (1310هـ)، الموافق (1892م)، وهو في الرابعة عشرة من عمره، فدرس علوم الزيتونة ونبغ فيها وأظهر همة عالية في التحصيل[5]، ساعده في ذلك بعد توفيق الله البيئة العلمية التي نشأ فيها وشيوخ الجامع المتميّزين علمياً وفكرياً، ونجده لم يقتصر على تلك العلوم التربوية والشرعية فقط، فتعلَّم اللُّغة الفرنسية.

سيرته العملية:

بعد أنْ تخرَّج الشيخ - رحمه الله - من جامع الزيتونة (1317هـ الموافق 1896م)، أصبح متطوعاً في جامع الزيتونة إلى أنْ التحق بسلك التدريس في الجامع الأعظم، وكان قد أُختير للتدريس في المدرسة الصادقية[6] سنة 1321هـ/1900م، بعد ذلك عُيِّن نائباً أوّلاً للدولة لدى النظارة العلمية[7] بجامع الزيتونة سنة 1325هـ/1907م، سُلّمت إليه إدارة هذه المؤسسة العلمية بجامع الزيتونة، ثمّ استقال[8]، ثم أُعيد إليها مرة أخرى بنفس المهمة سنة 1364هـ/1945م، وعندما تكونت الجامعة الزيتونية بعد الاستقلال، أُسندت إليه رئاسة الجامعة عام 1374هـ /1956م في فجر الاستقلال.

هذا ما كان يشغله الشيخ من الجوانب العلمية، أمَّا من الجوانب الأخرى، فقد عُيّن عضواً لمجلس الأوقاف، كما عُيّن قاضياً مالكياً، ثم مفتياً وشيخاً إسلامياً للمذهب المالكي، و(شيخ الإسلام): لقب تفخيمي تداولته الرئاسة الحنفية بتونس في القرن العاشر الهجري ولم يكن لدي المالكية بتونس هذا اللقب وقد أُطلق على رئيس المجلس الشرعي الأعلى للمالكية بصفة رسمية على الشيخ ابن عاشور، وهو أوّل من لُقِب بهذا المنصب لسنة ثماني وأربعين؛ فكان بهذا أوّل مالكي تقلّد هذا المنصب السامي الذي مكّنه من الاتصال بالمسلمين في البلاد التونسية. وقد جمع بين المشيختين في آنٍ واحد، فهو شيخ الجامع الأعظم، وشيخ الإسلام، وفي هذا دلالة على المنزلة العلمية التي تبوأها الشيخ[9]، لأنّ من المعروف أنّ هذا اللقب لابن تيمية ولكن ابن عاشور لم يشتهر به ولم يُعرف إلّا بعد القراءة لكتبه، اعتنى ابن عاشور بإصلاح الكتب الدراسية، والعلمية، والتربوية، ما سبق من الإصلاحات والمناصب التي تقلّدها ابن عاشور منذ أن شبّ إلى تلك اللحظة؛ تعبِّر عن مدى آفاقه وإصلاحاته وعبقريته الواسعة في شتّى المناحي المختلفة، وهذا لا يمنع أن يكون هنالك أشخاص أفذاذ أصلح منه، وإنّما الشهرة التي مُنحت إليه في كل مراحل عهده جعلت منه العالم الفذّ المقصود، فرحمه الله وجزاه عنّا كل خير.

ثناء العلماء عليه:

حُظي الشيخ ابن عاشور بثناءٍ منقطع النظير من قبل كل من عرفه والتقى به من زملائه ورفقاء دربه، فضلاً عمّن تتلمّذ على أيديهم. وصفه زميله ورفيق دربه: **الشيخ محمد الخضر**

حسين[10] - رحمه الله - بجملةٍ من الخصالِ الحميدة والصفات الطيّبة التي تدلُّ على شرف أصله وندرة معدنه الثمين، ومكانته العلمية، إذ يقول عنه: (شبّ الأستاذ على ذكاءٍ فائق، وألمعية وقَّادة، فلم يلبث أنْ ظهر نبوغه بين أهل العلم، وكنت أرى شدّة حرصه على العلم ودقة نظره متجليتين في لحظاته وبحوثه، وللأستاذ فصاحة منطق، وبراعة بيان، ويضيف إلى غزارة العلم وقوة النظر: صفاء الذوق، وسعة الإطلاع في آداب اللُّغة، فكنت أرى لساناً لهجته الصدق، وسريرةً نُقيت من كل خاطرٍ سيء، وهمةً طمَّاحةً إلى المعالي، وجِدّاً في العمل لا يمسّه كلل، ومحافظةً على واجبات الدين وآدابه، وبالإجمال: ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه، وسماحة آدابه بأقلّ من إعجابي بعبقريته في العلم. هذه بعض الميزات التي تميَّز بها الشيخ حسبما أثنى عليه بها زميله ورفيق دربه: محمد الخضر حسين (رحمه الله تعالى)[11]، والقارئ لشخصية ابن عاشور يجد ما وصفه به زميله كان جديراً به في الوصف ويستحقه؛ لطول باعه في مناحي مختلفة في الحياة، فرحمه الله وأسكنه جناته.

قال عنه علّامة الجزائر: **البشير الإبراهيمي**[12] رحمه الله: (الأستاذ الأكبر، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، علم من الأعلام الذين يعدّهم التاريخ الحاضر من ذخائره، فهو إمامٌ متبحرٌ في العلوم الإسلامية، مستقلٌ في الاستدلال لها، واسع الثراء من كنوزها، فسيح الذراع بتحملها، نافذ البصيرة في معقولها، وافر الإطلاع على المنقول منها، أقرأ وأفاد، وتخرّجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي، وتفرّد بالتوسُّع والتجديد لفروعٍ من العلم، هذه لمحات دالة في الجملة على منزلته العلمية، وخلاصتها إنّه إمامٌ في العلميات لا ينازع في إمامته أحد[13].

وممّا سبق عن ابن عاشور في ذكر ثنائه تتبلور حوله أشياء كثيرة: شهادة البشير الإبراهيمي؛ مع أنّه لم يتتلمّذ عليه؛ تدلُّ على طول باعه في العلم والمعرفة والصدق، والمكانة التي تبوأها بين علماء عصره، وهذه شهادة البشير الإبراهيمي لا تمنع أنْ يكون هنالك أعلم من ابن عاشور وأصلح منه، والله أعلم.

شيوخ ابن عاشور الذين تلقى العلم عنهم:

يجد الدارس لمصنّفات الشيخ ابن عاشور بأنّه قد أُوتي ثقافةً واسعةً، شملت علوم الشريعة واللُّغة والأديان والملل، حباهُ الله بحافظة قوية للقرآن الكريم والحديث النّبوي الشريف، وأشعار العرب؛ وكان له شغفٌ بفنون الحكمة ومعرفة الأخبار والتاريخ، فضلاً عن حبِّه الشديد لعلوم عصره، ربطاً بين الماضي والحاضر والمستقبل، الناشئ عن منهجه ورؤيته الشاملة للإصلاح، ومنه الشغف المتعلّق بالتعليم الزيتوني، خاصةً ما يتعلّق بضرورة تعلُّم اللغات الأجنبية[14]، وكان الشيخ بن عاشور يعتزّ بتلك الإجازات والمرويات التي أخذها عن شيوخ عصره[15]، هذه الإجازات التي مُنحت لابن عاشور تؤكِّد على مرتبته العلمية وطول باعه في مناحي مختلفة من المعارف العلمية؛ ومكانته الاجتماعية وثقته العالية في نفسه، خاصةً والتي تبوأها بين العلماء على وجه العموم، وأيضاً تدلُّ على تبحره في العلم.ومن أهمِّ الأسباب التي يرجع إليها الفضل في بيان مكانة ابن عاشور: كثرة شيوخه[16]، الذين نهل من علمهم وأخلاقهم وهمّتهم، وسأقتصر على بعض شيوخه الذين كان لهم أثرٌ قويٌ في حياته، وهم على الترتيب الآتي:

محمد العزيز بوعتور التونسي[17]:

الشيخ، العالم، الوزير، وُلِد عام (1240هـ)، حفظ القرآن صغيراً، دَرَسَ بـ(جامع الزيتونة) سنة (1254هـ)، وأخذ عن أعلامه، استفاد منه الشيخ محمد الطاهر كثيراً في النظر المبني على الحرية في البحث والتحقيق، ومعرفة أسرار وغايات كل قضية، علمية كانت أو عادية، أُسندت له خطة الوزارة الكبرى بعد عامٍ على الاحتلال الفرنسي للبلاد، وفي عام (1262هـ) ارتقى، فأُنتخب لخطة الكتابة بالدولة، على الرغم من حداثة عهده، ولم تشغله هذه الوظائف السامية عن متابعة دروس العلم[18]، فقد كان يحضر دروس جدّه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بـ(جامع الزيتونة) يومئذٍ وزير ومن كبار رجال الدولة، يتردد اسم هذا الشيخ كثيراً في مؤلفات ابن عاشور ممّا يدلُّ على مدى التلاقح الفكري الذي تمّ بينهما؛ كما كان لهذا الجدّ أثرٌ بالغ في نشأة الشيخ الطاهر العلمية، فبالإضافة لتأثُّر ابن عاشور بشخصية جدّه العلمية، توسَّع في العلم ونبغ فيه، فوهب له جدّه خزانة كتبه الكبيرة، عكف على قراءتها والغوص في مكوناتها.

عمر بن الحاج أحمد بن علي بن قاسم البنزرتي التونسي:

المعروف بـ»ابن الشيخ»، أبو حفص، الشيخ العالم، وُلِد (1237هـ)، التحق بـ(الجامع الأعظم) سنة (1259هـ)، متتلمّذاً على يد فطاحلة العلماء إلى أن انضم بدوره للتدريس سنة (1268ه)، إلى سنة: (1283هـ)، كان نافذ الفكر، قادراً على حل المشاكل العويصة، له أُسلوبٌ نافع في التعليم، باشر خططاً ووظائف أهمها: خطة الإفتاء، وناب عن الدولة لدى النظارة العلمية؛ عُرف بنشاطه العلمي في مجال التدريس، له مؤلفات مطبوعة تحت عنوان (الفوائد المهمة والدقائق اللطيفة[19]، توفي عام 1329هـ[20].

الشيخ سالم بو حاجب:

وُلِد عام 1244ه، حفظ القرآن وكان من تلامذة الجامع الأعظم، أخذ عن شيوخه علوم الإسلام والعربية، شارك في نشاطات سياسية وباشر أعمالاً إدارية وتعليمية وصحافية وإصلاحية، توفي عام: (1343هـ)[21].

الشيخ محمد بن الخوجة:

شيخ الشيوخ أبي عبدالله محمد بن الخوجة، درس العلم في حداثة عصره على يد والده، ثمّ على يد بعض الشيوخ، تصدّى للتدريس بالجامع الأعظم بالزيتونة ضمن علماء الطبقة الأولى عام: (1287هـ)، وفي عام: (1303هـ)، تسلَّم خطة الإفتاء، ثمّ تولّى بعدها مشيخة الإسلام عام)1318هـ)، كان مشرفاً على النظارة العلمية بالجامع الأعظم[22]، ترك رسائل وفتاوى في فنون من العلم، توفي سنة (1329هـ)[23].

هؤلاء الذين تتلمّذ عليهم ابن عاشور، كانوا ثمرةً لمصلحين أسهموا في الحياة التونسية إسهاماً جليلاً على شتى المستويات الأدبية، والاجتماعية، وغيرها، وهذه السلسلة من العلماء أخصبت فأينعت فأثمرت، وكان أعظم نتاج لها يتبلور في الشيخ محمد الطاهر بن عاشور-فرحمهم الله.

تلاميذه:

إنّ الجوّ العام الذي عاش فيه ابن عاشور، وزخم العلم الذي كان يضخّه جامع الزيتونة، والذي نهل منه الشيخ منذ المراحل الأولى من حياته العلمية؛ كلّ ذلك جعل منه العالم الفذّ الذي أصبح الطلاب يقصدونه من كل فجٍ ينهلون من علمه، ومعارفه، وأفكاره الجليلة، ومن أشهر التلاميذ الذين تتلمّذوا على يده على النحو التالي:

الشيخ عبد الحميد بن باديس:

هو عبد الحميد بن مصطفى بن مكي بن باديس، القسنطيني الجزائري، وُلِد سنة (1305ه1887-م)، العلّامة، المفسِّر، المصلّح، درس بـ(جامع الزيتونة) بـ(تونس)، كان شديد الحملات على الاستعمار، ترأسَ جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، منذ قيامها سنة (1931م)، إلى وفاته، له تفسير القرآن الكريم شفوياً بـ(المسجد الكبير)، زهاء (خمسة وعشرين عام)، جمع بعضه باسم (مجالس التذكير)، توفي بـ(قسنطينة)، بالجزائر سنة (1359هـ- 1940م)[24].

محمد الفاضل بن عاشور:

هو ابن صاحب التحرير، وُلد بالمرسى بتونس سنة (1327هـ)، الموافق أكتوبر 1909م، وكان محط عناية والده فحفظ القرآن الكريم، ثم بدأ بحفظ المتون العلمية في سن التاسعة من عمره إذ يقرر أخوه عبد الملك ابن عاشور أنّ والده كان يكتب له منها (لمقدار الواجب حذقه والذي ينبغي عرضه عليه في آخر كل يوم مقابل مقدار من النقود تشجيعاً له على مواصلة المثابرة والكدّ)[25]، ثمّ في أواخر عام (1340هـ)، درس على أعلام الزيتونة ومن أبرزهم والده، بهذا يجمع بين عناية والده الأبوية وعنايته الطالبية؛ وقد تقلّد الفاضل عدد من المناصب والمواقع العلمية، وشارك في مجموعة من الأنشطة الاجتماعية، ورحل إلى بلدان شتى حتى نضجت شخصيته العلمية، توفي سنة (1390هـ) قبل وفاة والده بثلاث سنوات؛ وصلّى عليه والده صابراً محتسباً، ومن أشهر مؤلفاته: التفسير ورجاله، الذي يعدُّ كشافاً لكثير من تاريخ هذا العلم وميزات التفاسير التي تعرّض لها[26]، وإذا كان التلاميذ ثمرة غراس علمي، فإنّ المؤلفات ثمرة أخرى من هذا الغرس، ومؤلفات الطاهر كثيرة، أكتفي بذكر بعض النماذج منها.

مؤلفاته:

حفلت حياة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بنشاطٍ علمي ملحوظ، وجهد فكري مشكور، أنتجت عدداً معتبراً من التصانيف والكتب والرسائل، أبانت عن تبحّره في العلوم، وكشفت عن دقته في المنهج، واستقامته في الفكر وصواب الرأي، وسداد الفهم، بل أظهرت نمطاً فريداً من الشيوخ لم يُعَرفُ مِثلُه بين المعاصرين في بلاده، والعالم الإسلامي كلّه، وسأكتفي بذكر بعض النماذج لمؤلفاته.

الآثار المطبوعة :

- (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)[27]، الذي هو موضوع بحثنا هذا، وقد اشتهر باسم (التحرير والتنوير)، وأيضاً بـ(تفسير التحرير

والتنوير) كما هو على غلاف الكتاب.

- مقاصد الشريعة[28]، أليس الصبح بقريب، و كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ[29]، وكذلك كتابه القيْم: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام[30]، وذلك فضلًا عن العدد الكبير من كتب اللّغة والأدب ودواوين الشعر التي حقّقها، منها ما نُشر ومنها ما لا يزال مخطوطاً ينتظر من أهل العزم النيّر من يتولى أمرها، وغيرها كثيراً سواء كان مطبوعاً أو مخطوطاً على رفوف المكتبة العاشورية بالمرسى في تونس، قد تطاول عليه العهد ونفد من المكتبات، ولم يجد من أهل العزم من المحقّقين والناشرين من يتولى نفض الغبار عنه وإخراجه للناس إخراجاً جديد. أمّا ما لم يُطبع؛ فهو غزيرٌ فلا يزال طي النسيان عليه، ويتراكم عليه غبار السنين وتهدده آفاتها بالإتلاف.

وفاته:

ظلَّ الإمام ابن عاشور (رحمه الله) يناضل في الله؛ داعياً بلسان حاله ومقاله، في زهدٍ وورعٍ، فهو من العلماء الذين يسخّرون دنياهم لآخرتهم، فكرّس جُلّ وقته وهمّه في الدعوة إلى الله توحيداً وتنزيهاً له، ولعلّ أقرب الناس صلةً بالشيخ معالي الشيخ: محمد الحبيب بن الخوجة[31]- رحمه الله - وهذا حاله إلى أن وافته المنية عن عمرٍ يناهز الأربع وتسعون عاماً، ولعلّ ذلك يصدق عليه بالميلاد حيث وُلد في سبتمبر عام 1879م وتوفي كما مرَّ عام 1973م، أمّا بالهجري فيكون عمره ثمانيةٌ وتسعون عاماً، حيث وُلِد في جمادى الأولى 1296هـ وتوفي 1394ه. ووُرِيَ التراب عليه في مقبرة الزلاج في تونس حيث ذُكر أنَّ الشيخ توفي بالمرسى يوم الأحد 13رجب1394هـ ،12 أغسطس 1973م وكانت وفاته - رحمه الله - بتونس[32] وهذا موضع اتفاق بين المترجمين لوفاة ابن عاشور - رحمه الله - وذلك أغلبهم إنْ لم يكن جميعهم.

التعريف بكتاب (التحرير والتنوير):

اسم الكتاب:

يُعَدُّ (التحرير والتنوير) موسوعةٌ علميةٌ، وكنزاً من كنوز العصر الحديث؛ سمّاه صاحبه: (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، واختصر هذا الاسم وسمّاه بـ(التحرير والتنوير)[33]، فهذه هي تسمية مؤلفه له، ثم اشتهر باسم (التحرير والتنوير) و(تفسير التحرير والتنوير) كما هو على غلاف الكتاب المطبوع.

احتوى تفسيره على خلاصة آرائه الاجتهادية والتجديدية؛ إذ استمر في تأليف هذا التفسير ما يُقْرب من أربعين عاماً تقريباً، وهذه المدة الطويلة جعلت الكتاب يحظى بمراجعة الشيخ له عدة مرات في حياته ممّا يزيده ضبطاً، ويزيد علومه قوةً، وأشار في بدايته إلى أنَّ منهجه هو أن يقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين، ووصف تفسيره بأنّه احتوى أحسن ما في التفاسير الأخرى، هذه عبارات فيها غرور ليست مقبولة من ابن عاشور لأنّ هنالك تفاسير أخرى قيّمة ولها قيمتها العلمية كتفسير الطبري، الذي اعتمد المأثور، وكذلك تفسير الدرّ المنثور للسيوطي، الذي لم يغفل عن آراء التابعين وتابعي التابعين وغيره من التفاسير القيّمة التي اعتمدت على

المأثور، وأنّ تفسير (التحرير والتنوير) في حقيقته تفسير بلاغي اهتم فيه مؤلفه بدقائق البلاغة في كل آية من آياته، وقد انتقد ابن عاشور في هذا التفسير كثيراً من التفاسير والمفسِّرين ممَّا سبقه كأمثال الزمخشري[34]، والشاطبي[35]، يورد آراءهم وينقدها ويستدرك عليها، ولاشك أنّ هذه الاستدراكات من الشيخ ابن عاشور عن سابقه تُعدُّ إضافات جديدة في التفسير.

مراحل طبع الكتاب:

طُبع هذا الكتاب عدة مرات، على ما أمكن الإطلاع عليه بأشكالٍ مختلفة على النحو التالي:

- المرحلة الأولى: طُبع الجزء الأول سنة: (1384هـ- 1964م).
- المرحلة الثانية: من (1364هـ- 1965م)، وهو ينتهي بتفسير الآية: (252) من سورة البقرة، تولّى الطبع في هذه المرحلة السيد عيسى البابي الحلبي، القاهرة[36]، وهذه المرحلة الثانية تحدّث عنها صاحب الأعلام في ترجمة ابن عاشور، حيث قال: في هذه المرحلة طُبعت منه عشرة أجزاء[37].

المرحلة الثالثة: تولّت طبعه الدار التونسية للنشر مستقلة مرة عام 1404هـ بعد وفاته، وبالاشتراك مع الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان طرابلس ليبيا مرة أخرى، وتمّ في هذه المرحلة طبع الكتاب كلّه في ثلاثين جزء في خمسة عشر مجلد[38]، وهذه النسخة هي التي اعتمدت عليها الدراسة في هذا البحث.

بواعث ابن عاشور للتأليف التحرير والتنوير و مصادره المعتمدة:

بواعث التأليف:

يقول ابن عاشور في تمهيده لهذا التفسير: (كان أكبر أمنيتي منذ زمنٍ بعيد، تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، الحاوي لكليات العلوم ومعاقد استنباطها، والأخذ بقوس البلاغة من محل نياطها، طمعاً في بيان نكت العلم وكليات من التشريع، وتفاصيل من مكارم الأخلاق، كان يلوح أنموذج من جميعها في خلال تدبُّره أو مطالعة كلام مفسِّره[39]، (ولكن كنت على كلفتي بذلك أتجهم[40] التقحُّم[41]، على هذا المجال، وأحجم[42] عن الزج في هذا النضال، اتقاء ما عسى أن يعرِّض له المرء نفسه من متاعب تنوء بالقوة، أو تأتي سهام الفهم وإن ساعد الذهن كمال الفتوى[43]، وعندما استقرت خواطره، وأطمأن قلبه، وهدأت الأحوال من حوله، ووضع الهدف، وبان السبيل أمامه قال: أقدمت على هذا المهم[44] إقدام الشجاع على وادي السباع)[45][46]، وأمّا ابن عاشور لم أقف له على تعريف لهذه العبارات. وقد كان ابن عاشور يتحرى من نفسه ثبات عزمه على تفسير القرآن قبل أن يبدأ فيه، فلم تكن فكرة تفسيره للقرآن مجرّد إرادة عابرة، أو فراغ فكري، أو غيره، وإنّما أمنية كان يتمناها منذ زمنٍ بعيد كما يقول، ولكن قد انشغل عن تلك الأمنية بإسناده بخطة القضاء في 26/ رمضان 1331هـ ولكن تصميم ابن عاشور وعزمه على تحقيق تلك الأمنية وهي: (تفسير القرآن) جعلها من أولوياته بعد فراغه وانتقاله إلى خطة الإفتاء في 26/ رجب 1341ه، إذ يقول: (هناك عقدت العزم على تحقيق ما كنت أضمرته، واستعنت بالله

تعالى واستخرته وعلمت أنّ ما يهوّل من توقُّع كلل أو غلط، لا ينبغي أن يحول بيني وبين نسج هذا النمط، إذا بذلت الوسع من الاجتهاد، وتوخيت طرق الصواب والسداد)[47]. وهذه العبارات من ابن عاشور شاملة لوحدانيته الخالصة لله تعالى؛ وتعتبر توفيق من الله له، وهذا هو اختيار الباحثة.

مصادر ابن عاشور في تفسيره (التحرير والتنوير):

إنّ المصادر التي يستقي منها مؤلف ما مادته العلمية في كتابه، ما هي إلّا الركيزة الأولى التي يرتكز عليها في سبيل إتمام كتابه، والوصول به إلى أقصى كمال هُيئ له وذلك حسب طاقته وقدرته، وقد احتوى كتاب التحرير والتنوير على مصادر كثيرة ومتنوعة، وسأكتفي بذكر بعض النماذج على الآتي:

أولاً: كتب التفسير:

1. الكشاف في حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري.
2. مفاتيح الغيب للرازي المتوفي: (727هـ).
3. تفسير الشيخ محمد بن عرفة التونسي وغيرهم.

ثانياً: كتب الحديث: وسأكتفي بذكر نماذج منها:

1. الجامع الصحيح: (صحيح البخاري) لابن عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري.
2. صحيح مسلم: أبي داؤود سليمان بن الأشمخ السجستاني.

ثالثاً: مصادر الفقه:

1. بصائر ذوي التميز: مجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي.
2. رسائل في علم أصول الفقه: محمد بن إدريس بن العباس الشافعي.

وغيرها من مصادر اللُّغة، والبلاغة، والفلسفة، والكتب العامة، كتب التراجم، وعلوم القرآن، وكتب المذاهب، وكتب السيرة ، وغيرها مصادر كثيرة أخرى متنوعة[48].

المبحث الأول : التعريف بالجن و الشياطين و الفرق بينهما :

أولاً: التعريف بالجن لغةً واصطلاحاً:

1 - تعريف الجن لغة:

(جن): الجيم والنون أصلٌ واحد، وهو الستر والتستر[49]، وسُمّي الجنين بذلك لاستتاره في بطن أمّه، وجنَّ الليل: إذا اشتدّ ظلامه بحيث يستر كل ما هو موجود، والجَنَنَ: هو القلب، وسُمّي بذلك لأنَّه يستر المدفون فيه، والجَنَان: هو القلب؛ لاستتاره في الصدر، وأمّا المِجَنُّ: فهو الترس؛ لأنَّ صاحبه يستتر به من الطعنات والرميات، وسُمّي بذلك لستره العقل وحجبه[50].

أمَّا ابن عاشور فقد وافق أهل اللُّغة في التعريف اللُّغوي لمفهوم كلمة جن وإن كان لا يشير إليها بوضوح لكن من خلال تفسيره لقوله تعالى من سورة البقرة: (وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ)[51]، حيث قال: والجنة

مـكان مـن الأرض ذو شـجر كثـير بحيـث يجـن، أي: يسـتر الكائـن فيـه فاسـمها مشـتق مـن جـن: إذا سـتر[52]. وبهـذا يتبـيَّن أنَّ مـدار الكلمـة في أصـل اللُّغـة يرجـع إلى معنـى السـتر، والحجـب، والاختفـاء، وهـذا يتفـق مـع طبيعـة الجـن، ولذلـك سُـمّوا جنًّـاً لاسـتتارهم، واختفائهـم عـن الأبصـار.

2 - تعريف الجن اصطلاحا:

الجـن هـم أجسـام عاقلـة مريـدة مكلّفـة عـلى نحـو مـا عليـه الإنسـان، مخلوقـين مـن نـار، مجـرّدون عـن المـادة، ومسـتترون عـن الحـواس، فـلا يُـرون بصورتهـم الحقيقيـة، لهـم قـدرة عـلى التشـكُّل بغـير أشـكالهم، مفتقـرون إلى الطعـام، والـشراب، والنـكاح، مكلّفـون بالشريعـة، محاسـبون عليهـا[53].

أمّـا ابـن عاشـور لم يشـير إلى التعريـف الاصطلاحـي للجـن لكـن مـمَّا سـبق يؤكِّـد أنَّ التعريـف الاصطلاحـي موافقـاً للتعريـف اللُّغـوي.

ثانياً: تعريف الشيطان لغةً واصطلاحاً:

1 - تعريف الشيطان لغةً:

اختلـف أهـل اللُّغـة في أصـل كلمـة الشـيطان عـلى قولـين: فقـال البعـض: إنَّ النـون أصليـة في الكلمـة، فكلمـة شـيطان مأخـوذة مـن شـطن إذا بعـد عـن الحـق، ومنـه شـطنت الـدار شـطوناً إذا بعـدت، يُقـال: بـئر شـطون أي: بعيـدة القعـر، والشـطن هـو: الحبـل الطويـل يسـتقى بـه مـن البـئر أو تشـد بـه الدابـة[54]، وقـال آخـرون: إنَّ اليـاء في كلمـة شـيطان أصليـة، والنـون زائـدة، فهـي مشـتقة مـن شـاط يشـيط إذا بطـل أو احـترق، ومنـه شـاط السـمن إذا نضـج حتـى كاد أن يهلـك، وشـاط فـلان بـدم فـلان: معنـاه عرَّضـه للهـلاك[55].

أمَّـا ابـن عاشـور فقـد وافـق أهـل اللُّغـة في التعريـف اللُّغـوي للشـيطان حيـث قـال: «شـطن بمعنـى بعـد لأنَّـه أُبعـد عـن رحمـة اللـه وعـن الجنـة فنونـه أصليـة وقـال الكوفيـون هـو فعـلان مـن شـاط بمعنـى هـاج أو احـترق أو بطـل ووجـه التسـمية ظاهـر»[56]. وبهـذا يتبـيَّن أنَّ أصـل الكلمـة يـدلُّ عـلى البعـد عـن الحـقّ، والاحـتراق، والهـلاك، وهـذا متحقـق في الشـيطان، فهـو أبعـد الخلـق عـن الحـق والهـدى، ولأجـل هـذا اسـتحق الهلكـة والنـار.

2 - تعريف الشيطان اصطلاحا:

وردت كلمـة الشـيطان بصيغـة الإفـراد والجمـع ثمـاني مـرات في سـورة البقـرة، وهـذه الكلمـة تُطلـق ويـراد بهـا أحـد معنيـين[57]:

المعنى العام:

فـيُراد بهـا: كل مخلـوق عـاتٍ متمـرد مـن الإنـس والجـن والـدواب[58]، فالكافـرون والمنافقـون يسـمّون شـياطين، وهـذه تسـمية اللـه لهـم يقـول تعـالى: (وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ)[59]، وأهـل التفسـير عـلى أنَّ المقصـود بالشـياطين في الآيـة: هـم رؤوس الكفـر والـشرّ مـن اليهـود[60]. وأمّـا ابـن عاشـور حيـث ذكـر أنَّ الشـياطين في هـذه الآيـة: أُطلقـت عـلى قـادة المنافقـين في النفـاق[61]، مـمَّا سـبق يؤكِّـد عـلى أتفـاق ابـن عاشـور والسـلف جميعـاً عـلى المفهـوم

العام للشياطين بناءً على قول ابن كثير السابق وإنْ كان هنالك اختلاف وإنَّما في الألفاظ فقط .

أمَّا المعنى الخاص:

حيث ترد كلمة شيطان كثيراً ويُراد بها الكفرة من الجن، وعلى رأسهم إبليس لعنه الله، فهو وكُلّ من انحدر من ذريته يُطلق عليهم شياطين[61][62] . والله أعلم بالصواب .

ثالثاً: الفرق بين الجن والشياطين:

اختلف العلماء في الفرق بين الجن والشياطين، قال الجزائري : (الجن نوعان : شياطين لا خير فيهم البتة ، وجن منهم الصالح ، ومنهم الفاسد ، فحالهم كحال الناس ، ومنهم البار ومنهم الفاجر ، ومنهم المؤمن ومنهم الكافر ، بيد أن الشياطين أصلهم من الجن)[62][63] ، فذهب البعض إلى أنَّهما جنسان مختلفان في أصل الخلقة، فالجن: هم أجسامٌ هوائية قادرة على التشكُّل بأشكال مختلفة، ولديهم القدرة على فعل الأعاجيب، ومنهم مؤمن ومنهم كافر، وأمَّا الشياطين فهم أجسام نارية تسعى إلى إضلال الناس عن الصراط المستقيم، واعتبر آخرون أنَّ الجن والشياطين جنسٌ واحد لا اختلاف بينهما في أصل الخلقة، إلَّا أنَّ لفظة شيطان تُطلق على من تمرد من الجن، وهذا هو الراجح[64].

قال الرازي: «واختلفوا في الجن، فقال بعضهم: إنَّهم جنسٌ غير الشياطين، والأصحَّ أنَّ الشياطين قسمٌ من الجن، فكلّ من كان منهم مؤمناً فإنَّه لا يُسمى بالشيطان، وكلّ من كان منهم كافراً يُسمى بهذا الاسم[65]. ويؤكِّد ذلك ما ذهب إليه ابن عباس حيث قال: «انْطَلَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِينَ[66] إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ[67]، وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمْ الشُّهُبُ فَرَجَعَتْ الشَّيَاطِينُ إِلَى قَوْمِهِمْ فَقَالُوا مَا لَكُمْ فَقَالُوا حِيلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ، قَالُوا مَا حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ إِلَّا شَيْءٌ حَدَثَ فَاضْرِبُوا مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا فَانْظُرُوا مَا هَذَا الَّذِي حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ فَانْصَرَفَ أُولَئِكَ الَّذِينَ تَوَجَّهُوا نَحْوَ تِهَامَةَ[68]؛ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِنَخْلَةَ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الْفَجْرِ فَلَمَّا سَمِعُوا الْقُرْآنَ اسْتَمَعُوا لَهُ فَقَالُوا هَذَا وَاللَّهِ الَّذِي حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، فَهُنَالِكَ حِينَ رَجَعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ وَقَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا، قال تعالى: (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا)[69]، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ)[70].

قال ابن حجر[71] عند شرحه لهذا الحديث: «وفي الحديث إثبات وجود الجن والشياطين، وأنَّهما لمسمّى واحد، وإنما صارا صنفين باعتبار الكفر والإيمان، فلا يُقال لمن آمن منهم إنّه شيطان»[72].

أمَّا ابن عاشور قال: (وحقيقة الشيطان أنَّه نوعٌ من المخلوقات، طبيعتها الحرارة النارية

وهم من جنس الجن)[73]. وبهذا يتبيَّن أنَّ اسم الشيطان لا يُطلق إلَّا على من كفر وأن لفظ الجن أعمَّ من الشيطان. والله اعلم.

المبحث الثاني : حقيقة إبليس أو أصله و الآراء في ذلك :

أنَّ حقيقة إبليس وماهيته هل هو من جنس الملائكة أو من صنفٍ آخر؟ هي مسألة خلاف بين العلماء، وفي هذه الفقرة سنقف على تلك الآراء لمعرفة الصواب منها؛ وأيضاً للوقوف على رأي ابن عاشور.

قال تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ)[74].

والأقوال الواردة في جنس إبليس محصورة في قولين:

القول الأول: أنَّه من الجن، والاستثناء الوارد في الآية هو استثناء منقطع، وقد ذهب إلى هذا القول جماعة من العلماء سلفاً وخلفاً[75]؛ وابن عاشور من هذه الفئة حيث قال: «واستثناء إبليس من ضمير الملائكة في (فسجدوا) استثناء منقطع لأنَّ إبليس لم يكن من جنس الملائكة؛ تصديقاً لقوله تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌۢ ۖ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا)[76]، (إلَّا إبليس كان من الجن)[77].

القول الثاني: أنَّه من الملائكة، والاستثناء الوارد في الآية هو استثناء متصل، وهو قول ابن عباس وأكثر المفسِّرين[78].

أدلة الفريق الأول:

اعتمد القائلون أنَّ إبليس من الجن على العديد من الأدلة، وهي:

- **الدليل الأول:** قوله تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ)[79]. وهذه الآية من أظهر الأدلة القرآنية التي تصِّرح بكون إبليس من الجن، وليس من الملائكة[80].

- **الدليل الثاني:** قوله تعالى: (فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ)[81]، تأكيد بعد تأكيد، ليدلّ على مبادرة الملائكة بالامتثال ولم يصدّهم ما كان في نفوسهم من التخوُّف من أن يكون هذا المخلوق مظهر فساد وسفك دماء لأنَّهم منزّهون عن المعاصي[82]، بدلالة القرآن الكريم، وأيضاً معصمون من الكفر والفسق لقوله تعالى: (لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)[83]، وأمّا إبليس فإنَّه لم يكن معصوماً؛ بل إنَّه عصى الله تعالى، فوجب ألا يكن منهم[84].

- **الدليل الثالث:** أنَّ إبليس له نسل وذرية، بخلاف الملائكة فإنَّهم لا يتناسلون، والدليل على ذلك أنَّ إبليس له نسل وذرية، قال تعالى: (أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌۢ ۖ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا)[85][86].

- **الدليل الرابع:** تغاير الطبيعتين في أصل الخلقة، فإبليس مخلوق من نار، والملائكة مخلوقون من نور، والدليل على ذلك قوله تعالى حكاية عن إبليس: (خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ)[87]، والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى: (وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ)[88]، وأمَّا الملائكة مخلوقون من نور فالدليل ما روته عَائِشَةَ(رضي الله عنها) عن النَّبي ﷺ أنَّه قال: «خُلِقَتْ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ «[89][90].

أدلة الفريق الثاني:

- **الدليل الأول:** قوله تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ)[91]، هو استثناء متصل، وإخراجه بالاستثناء من لفظ الملائكة يوجب كونه منهم[92]. قال الطبري: ثم استثنى من جميعهم - أي الملائكة - إبليس، فدلَّ باستثنائه إيّاه منهم على أنَّه منهم، وأنَّه ممَّن قد أُمر بالسجود معهم، كما قال جلَّ ثناءه: (وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ)[93]، فأخبر الله تعالى أنَّه أمر إبليس فيمن أمره من الملائكة بالسجود لآدم، ثم استثناه جلَّ ثناؤه ممَّا أُخبر عن الملائكة أنَّهم فعلوه من السجود لآدم، فأخرجه من الصفة التي وصفهم بها من الطاعة لأمره، ونفى عنه ما أثبته لملائكته من السجود لعبده آدم[94]. والرد على هذا الدليل يتمثل في أنَّ الله تعالى استثناه من الملائكة لا لأنّه من جنس الملائكة؛ بل لأنّه مجموع معهم في الحكم المقصود وهو الأمر بالسجود[95]، والاستثناء الوارد في الآية هو من قبيل الاستثناء المنقطع، وهو شائع في كلام العرب، وله مثيل في أسلوب القرآن[96]، منه قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ)[97].

الدليل الثاني:

الآثار الواردة عن بعض السلف أنَّ إبليس قبل أن يرتكب المعصية كان من الملائكة، واسمه عزرائيل، وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا، وكان من أشدّ الملائكة اجتهاداً، وأكثرهم علماً، فلذلك دعاه إلى الكبر، وكان من حي يسمون جناً، وكان يوسوس ما بين السماء والأرض، كما ورد ذلك عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وغيره من الصحابة رضي الله عنهم[98].

والحقيقة:

أنَّ كثير من الآثار الواردة عن الصحابة في هذا الشأن هي من الإسرائيليات التي لا تُقبل إلَّا بعد النظر والتأمُّل، وفي القرآن غنى عن كل ما سواه من الكتب لأنَّ التحريف طرأ على كثير من أخبارها[99]، وعليه فإنَّه لابدّ أن نأخذ بالنص القرآني الذي لا تبديل فيه ولا تغيير، والذي يصنِّف إبليس على أنَّه واحد من الجن، وذلك في قوله تعالى: (إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا)[100]، وكفى به دليلاً. والقائلون: أنَّ إبليس من الملائكة تأوّلوا قوله تعالى: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ

إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۚ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُۢۚ بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا)[101]، بوجهين من التأويل كليهما فاسد:

الوجه الأول:

أنَّ لفظة الجن الواردة في الآية مأخوذة من الاجتنان وهو الستر، والملائكة مستورون عن العيون، لذلك فإنّه يُطلق عليهم لفظ الجن بحسب اللُّغة، فقوله تعالى: (كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ) لا ينفي كونه من الملائكة[102].

الوجه الثاني:

أنَّ قوله :(كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ) بمعنى صار، أي: أنَّه ملك في الأصل، ولكن الله عاقبه فمسخه جنياً، كما عاقب اليهود بأن جعل منهم القردة والخنازير.

والجواب على الأول:

أنَّ لفظ الجن بحسب أصل اللُّغة يتناول الملائكة وكلّ ما هو مستور، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختصَّ بغيرهم، فالجن صنفٌ، والملائكة صنفٌ آخر مخالف، والدليل على وجود الفرق بين الملائكة والجن قوله تعالى: (وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٤٠ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ)[103][104].

والجواب على الثاني:

أنَّ القول بأنَّ معنى قوله: (كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ): أي: صار جنياً، صرف للفظ عن ظاهره، والواجب إجراء النصوص على ظاهرها إلا إنْ وُجدت قرينة تصرف النص عن ظاهره، ولا قرينة هنا[105].

ممَّا سبق يتبيَّن أنَّ العلماء اختلفوا في حقيقة إبليس على قولين، وهما: أنّه من الملائكة، أو أنّه من الجن، وهذا يعني أنَّ القول بأنَّ إبليس من الجن وليس من الملائكة هو القول الراجح، الذي يتوافق مع القرآن وهذا يدلُّ على ترجيح رأي ابن عاشور والفريق الذي معه، وهذا الرأي تتبعه الباحثة.

فإن قال قائل: طالما أنَّ إبليس ليس من الملائكة وهو مُستثنى منهم، فلم توجه إليه الأمر بالسجود، وعُوتب على المخالفة؟ والجواب: ما ذكره ابن كثير وهو: (أنَّ الله تعالى لمّا أمر الملائكة بالسجود لآدم، دخل إبليس في خطابهم؛ لأنّه وإن لم يكن من عنصرهم إلّا أنّه قد تشبّه بهم وتوسَّم بأفعالهم، فلهذا دخل في الخطاب)[106][104]، وذهب الرازي إلى أنَّ العبرة بالغالب والكثرة، والكثرة هنا كانت للملائكة، ويجوز إجراء حكم الكثير على القليل، إذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت إليه[107][105].

المبحث الثالث: أعمال الشياطين كما جاءت في سورة البقرة وموقف ابن عاشور من ذلك:

أنَّ الشيطان يسعى بكل قوته أن يضل الإنسان عن الطريق المستقيم؛ ويأخذ حيله عليه

حتى يوقعه في شراكه، ووعده سيظل قائماً الى قيام الساعة ، ومن بعض هذه الأعمال التي وردت في سورة البقرة وهي:

أولاً - الوسوسة:

وهي إلقاء الشيطان الخواطر السيئة في النفوس البشرية[108]، فالشيطان يوسوس في صدور بني آدم بطريقة لا ندركها؛ لترغيبهم في المعصية، وصرفهم عن الطاعة، وهو الذي وسوس لأبوينا من قبل بأن يأكلا من الشجرة التي نهاهم الله عنها، وظهر لهما بمظهر الناصح الأمين، فقال: (هَلۡ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلۡخُلۡدِ وَمُلۡكٖ لَّا يَبۡلَىٰ)[109]، وغرَّهما الشيطان بنصحه، فأجاباه، وكانت النتيجة أن أخرجهما ممّا كانا فيه من النعيم، يقول تعالى: (فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ)[110]، وهذه الوسيلة يتخذها الشيطان في كل وقت وحين لإضلال بني آدم، فهو يزيِّن لهم الباطل؛ ليصدَّهم عن الحق، وهو كما قال ابن تيمية: (بمنزلة قاطع الطريق، كلما أراد العبد أن يسير إلى الله تعالى أراد قطع الطريق عليه)[111]، ويقول ابن عاشور في هذه الآية: (تفيد إثارة الحسرة في نفوس بني آدم على ما أصاب آدم عليه السلام من جراء عدم امتثاله لوصاية الله تعالى وموعظة تنبه بوجوب الوقوف عند الأمر والنهي والترغيب في السعي إلى ما يعيدهم لأبيهم؛ إذ الشيطان وجنده كانا سبباً في جرّ هذه المصيبة لأبيهم حتى يكونوا أبدا ثأراً لأبيهم معادين للشيطان ووسوسته مسيئين الظنون بإغرائه)[112]، كما أشار إليه قوله تعالى: (يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ)[113]. ويكشف ابن عاشور - رحمه الله - عن حقيقة الشياطين وكيفية إلقائه للوساوس في قلوب بني آدم بأسلوب؛ قلَّما يوجد في كتب التفسير، ويبيَّن في الوقت نفسه كيفية النجاة منه، بقوله: (والاقتداء بالشيطان إرسال النفس على العمل بما يوسوسه لها من الخواطر الشرِّيَّة، فإن الشياطين مَوْجُوْداتٌ مُدْرِكَةٌ، لها اتِّصال بالنفوس البشرية، لعلّه كاتصال الجاذبية بالأفلاك، والمغناطيس بالحديد، فإذا حصل التوجُّه من أحدهما إلى الآخر بأسباب غير معلومة حدثت في النفس خواطر سيئة، فإن أرسَل المكلف نفسه لاتبَاعِها ولم يردعها بما له من الإرادة والعزيمة حققها في فاعله، وإن كبحها وصدّها عن ذلك غلبها؛ ولذلك أودع الله فينا العقل والإرادة والقدرة، وكمَّل لنَا ذلك بالهدى الديني، عونًا وعصمةً عن تلبيتها، لِئلَّا تضلنَا الخواطر الشيطانية، حتى نرى حسنًا ما ليس بالحسن، ولهذا جاء في الحديث: «مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللهُ عِنْدَه حَسَنَةٌ كَاملةٌ «[114]؛ لأنّه لما همَّ بها، حين تسلطت عليه القوة الشيطانية، ولَما عدل عنها فذلك حين غلب الإرادة الخيرية عليها؛ ومثل هذا يُقال في الخواطر الخيرية، وهي الناشئة عن التوجهات الملكية، فإذا تنازع الداعيات في نفوسنا احتجنا في التغلُّب إلى الاستعانة بعقولنا وآرائنا وقدرتنا، وهدى الله تعالى إيانا)[115].

ثانياً - الأمر بالسوء والفحشاء:

نهى الله تعالى عن إتباع خطوات الشيطان، لأن السبب الذي يدعو إلى مخالفته، وهو أنَّه عدوٌ ظاهر العداوة ، قال تعالى: (وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ)[116]، فهو لا

يأمر الإنسان إلَّا بما يسوؤه سواء في عاجله أو آجله، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[117]. ومع أنَّ الأعمال الصالحة تكفِّر الصغائر بشرط اجتناب الكبائر إلَّا أنَّ الشيطان حريص على أن يأمر بالصغائر، لأنَّ المداومة على الصغائر يؤدي إلى الفسوق، ومن ثمَّ إلى قسوة القلوب، ولا يُعلم بعد ذلك هل تقوى الأعمال الصالحة على تكفير السيئات، أم يكون فيها خلل، ونقص يمنع من تكفيرها السيئات[118].

أمَّا ابن عاشور فقد قال: (والسوء: الضرّ من ساءه سوءا، فالمصدر بفتح السين وأمَّا السوء بضم السين: فاسم للمصدر، والفحشاء: اسمٌ مشتق من فحش إذا تجاوز الحد المعروف في فعله أو قوله، واختصَّ في كلام العرب بما تجاوز حد الآداب وعظم إنكاره، لأنَّ وساوس النفس تئول إلى مضرة كشرب الخمر والقتل المفضي للثأر أو إلى سوأة وعار كالزنا والكذب، فالعطف هنا عطف لمتغايرين بالمفهوم والذات لا محالة بشهادة اللُّغة وإن كانا متحدين في الحكم الشرعي لدخول كليهما تحت وصف الحرام أو الكبيرة وأمّا تصادقهما معاً في بعض الذنوب كالسرقة فلا التفات إليه كسائر الكليات المتصادقة)[119].

ممَّا سبق يؤكّد على مدى موافقة ابن عاشور للسلف لما تقدم من أقوال.

ثالثاً - القول على الله بغير علم:

يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[120]، ذكر ابن القيِّم: إنَّ القول على الله بغير علم هو من أقبح ما يأمر به الشيطان؛ لأنّه منشأ كل ضلالة، وأساس كل بدعة، بل إنَّ الشرك لا يجد تربة خصبة إلَّا في نفوس القائلين على الله بغير علم، وما اتخذ المشركون الأصنام إلَّا بعد أن قالوا على الله بغير علم: إنَّ هذه الأصنام هي وسائط تقرّبهم إلى الله[121].

أمّا ابن عاشور لم يشذ عن السلف بل كان جزءً منهم حيث ذكر في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾: يشير إلى ما اختلقه المشركون وأهل الضلال من رسوم العبادات ونسبة أشياء لدين الله ما أمر الله بها، وخصَّه بالعطف مع أنَّه بعض السوء والفحشاء لاشتماله على أكبر الكبائر وهو الشرك والافتراء على الله[122].

وذكر ابن القيِّم في هذه الفقرة أيضاً قائلاً: (القول على الله بغير علم لا يقتصر على أحكام الشريعة فقط؛ بل إنَّه يشتمل على الكذب على الله بغير علم بوصفه بضد ما وصف به نفسه، أو بضد ما وصفه به رسوله ﷺ، وتحقيق ما أبطله، وإبطال ما حققه، وعداوة المؤمنين الذين أمر الله تعالى بموالاتهم ومحبتهم، وموالاة الكفار الذين أمر الله تعالى بالتبرؤ منهم وبغضهم)[123].

رابعاً - الوعد بالفقر:

يقول الله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[124]. إنَّ الشيطان يعلم مداخل ضعف الإنسان فيأتيه منها، وهو

يعلم أنّ الإنسان محب للمال، شغوف بجمعه، فيأتيه الشيطان من هذا الباب وهو حب المال، فيخوفه إنفاقه حتى يكف عن الإنفاق، فيقول له: أمسك مالك، فإنّك إذا تصدقت به افتقرت، وهذا من لمة[125] الشيطان، ومن وجد ذلك في نفسه فعليه بالاستعاذة بالله من الشيطان، كما قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ، وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً، فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فَإِيعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ، وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلَكِ فَإِيعَادٌ بِالْخَيْرِ، وَتَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ فَلْيَحْمَدْ اللَّهَ، وَمَنْ وَجَدَ الْأُخْرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗا ﴾[126][127].

أما ابن عاشور فقد قال: (إنَّ الشيطان يصد الناس عن إعطاء خيار أموالهم، ويغريهم بالشحّ أو بإعطاء الرديء والخبيث، ويخوّفهم من الفقر إن أعطوا بعض مالهم؛ يسول لكم وقوعه في المستقبل إذا أنفقتم خيار أموالكم، وذلك بما يلقيه في قلوب الذين تخلقوا بالأخلاق الشيطانية)[128].

وهذا يؤكد على أن الشيطان يؤخذ طرق في تغذية عقل الأدمي إذا اتاح له الفرصة .

المس الشيطاني (الصرع) ، وأسبابه ، وأدلته ، وبيان أقوال أهل العلم في أثباته:

يقول تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ﴾[129]، فإنَّ الشيطان حريصٌ أشدَّ الحرص على إيقاع الأذى بالإنسان، وهذا الأذى يتخذ أشكالاً وصوراً متعددة، ومن جملته:

أولاً: التعريف بالصرع:

أ. **تعريف الصرع لغةً:** هو السقوط على الأرض، والصريع من الأعصاب: ما سقط إلى الأرض[130]. أمّا ابن عاشور فقد وافق أهل اللُّغة في التعريف اللُّغوي للصرع حيث قال: (والذي يتخبطه الشيطان هو المجنون الذي أصابه الصرع، فيضطرب به اضطرابات، ويسقط على الأرض إذا أراد القيام).[131]

ب. **تعريف الصرع اصطلاحاً:** هو خلل يصيب عقل الإنسان، بحيث يفقد السيطرة على أفعاله وأقواله وأفكاره، نتيجة تسلُّط الأرواح الخبيثة عليه[132].

ثانياً: أسباب الصرع:

إنَّ صرع الجن للإنس يرجع إلى ثلاثة أسباب:

السبب الأول: العشق والهوى، كأن يحب الجني آدمياً فيصرعه كي ينال بغيته، وهذا الصرع يكون أرفق من غيره وأسهل[133][129].

السبب الثاني: إيذاء الإنسي لأحدهم، وإن لم يكن الإيذاء مقصوداً أو متعمداً، كأن يؤذيهم ببوله، أو بالماء الحار، أو بقتل أحدهم[134][130]، وهذا أشدَّ الصرع، وكثيراً ما يقتلون المصروع، كما حصل مع الصحابي الذي قتل الحيّة فمات[135].

السبب الثالث: العبث كما يعبث سفهاء الإنس بأبناء السبيل[136].

أمَّا ابن عاشور لم يشذ عن السلف وإنّما كان جزء لا يتجزأ منهم حيث أثبت أنَّ للصرع علل تعتري الجسم ولم يخوض في ذكر تفاصيل تلك العلل قائلاً: والصرع إنَّما يكون من علل تعتري الجسم؛ وتشنج المجموع العصبي، إلَّا أنَّه يجوز أن تكون هاته العلل كلّها تنشأ في الأصل من توجهات شيطانية[137].

ثالثاً: الأدلة على إثبات الصرع:

إنَّ صرع الجن للإنسان حقيقة ثابتة لا مجال لإنكارها، لدلالة النصوص الشرعية من الكتاب والسُّنّة على إمكانية دخول الجني في بدن الإنسي.

وهذه بعض الأدلة التي استدلَّ بها أهل السُّنّة والجماعة لإثبات معتقدهم:

أ – الأدلة من القرآن:

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾[138]، تعتبر هذه الآية من الأدلة القرآنية الصريحة التي استدلَّ بها العلماء على حدوث الصرع، وقدرة الشيطان على إيذاء الإنسان بدنياً. وأصل الخبط: الضرب والوطء وهو ضرب على غير استواء، والمس هو: الجنون، يُقال: رجل ممسوس أي: مجنون، وأصله: اللمس باليد، لأنَّ الشيطان قد يمسّ الرجل وأخلاطه مستعدة للفساد فتفسد، ويحدث الجنون[139]. قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: (أي: لا يقومون من قبورهم يوم القيامة إلَّا كما يقوم المصروع حال صرعه، وتخبُّط الشيطان له، وذلك أنَّه يقوم قياماً منكراً[431]140). وقال ابن حزم: «فصحَّ أنَّ الشيطان يمسُّ الإنسان الذي يسلِّطه الله عليه مسّاً كما جاء في القرآن، يثير به من طبائعه السوداء والأبخرة المتصاعدة إلى الدماغ، كما يخبر به عن نفسه كل مصروع بلا خلاف، فيحدث الله عزَّ وجلّ له الصرع والتخبُّط حينئذ كما نشاهده «[141]. وقال ابن تيمية : أن ليس كل صرع فهو من الجان، فمنه ما هو أمراض عارضة لها أسبابها التي قد يعلمها الأطباء، وقد لا يعلمونها، وهذا لا ينفي معالجة أمثال هؤلاء بالقرآن والرقى، فالقرآن والرقى لها أثر في الشفاء من جميع الأدواء[135]142.

أمّا ابن عاشور- رحمه الله - فقد وافق السلف واثبت أنَّ المسّ والتخبُّط هو حقيقة من الشيطان ليس مجازاً كما تأوَّله البعض قائلاً: «أنَّ الذين تأوّلوا التخبُّط الوارد في الآية بمعنى الوسوسة، وهؤلاء أخطأوا الفهم لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾، ليظهر المراد من تخبّط الشيطان، فلا يظن أحد أنَّ التخبُّط المقصود هو تخبُّط مجازي بمعنى الوسوسة؛ وإنَّما هو تخبُّط حقيقي من الشيطان يصل به صاحبه إلى حد الجنون»[143]، ويرجِّح صحة قول ابن عاشور أيضاً ما ذكره أبو حبان[144]، حيث قال: وظاهر الآية أنَّ الشيطان يتخبّط الإنسان، فقيل: ذلك حقيقة هو من فعل الشيطان بتمكّن الله تعالى له من ذلك في بعض الناس، وليس في العقل ما يمنع ذلك،

وأصله من المسّ باليد كأنَّ الشيطان يخبطه ويطأه برجله فيخبله، فسُمي الجنون خبطة وهو على سبيل التأكيد، ورفع ما يحتمله من المجاز»[145].

ب – الأدلة من السُّنَّة على وجود الصرع:

وردت أحاديث كثيرة بهذا الخصوص منها:

عَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ[146] قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ (رضي الله عنه): «أَلاَ أُرِيكَ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: هَذِهِ الْمَرْأَةُ السَّوْدَاءُ أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنِّي أُصْرَعُ وَإِنِّي أَتَكَشَّفُ فَادْعُ اللَّهَ لِي، قَالَ: إِنْ شِئْتِ صَبَرْتِ وَلَكِ الْجَنَّةُ وَإِنْ شِئْتِ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَكِ، فَقَالَتْ: لا بل أَصْبِرُ، فَادْعُ اللَّهَ لِي أَنْ لَا أَتَكَشَّفَ – أو لا ينكشف عني - قال: « فَدَعَا لَهَا»[147]. وهذا الصرع الذي أصابها هو من صرع الجن، وكانت تفقد السيطرة على ذاتها فتتكشف عورتها جراء ذلك، فطلبت من النبي ﷺ أن يدعو لها بالشفاء، فأمرها بالصبر مقابل الجنة، ففعلت[148].

والأدلة السابقة تثبت أن الصرع موجود حقيقة وله قسمان ويؤكد ذلك القول ما ذكره الجزائري قائلاً : (الصرع الذي لا يكاد يخلو منه زمان ولا مكان ، ومنذ فجر التاريخ ، ونعني بالصرع ما كان سببه الأرواح الخبيثة ، وهي أرواح الشياطين ، وأما ما كان سببه الأخلاط الرديئة فذاك شيء آخر ، فإنه قد يعالج بالأدوية المادية ، وقد يشفى صاحبه ، وقد لا يشفى ، وإنما نعني بالصرع الدال على وجودالجن و الشياطين ، الصرع الذي سببه الأرواح الخبيثة ، ... فإنه أثرمن آثار الجان و الشياطين ، ودليل قاطع على وجودهم)[149](141). وهذا القول ذهب إليه ابن تيمية سابقاً. وخلاصة القول : أن الصرع موجود حقيقة لا يمكن إنكاره ، ومنه ما هو من الأمراض ، ومنه ما هو بتدخل الجن والشياطين . والله أعلم بالصواب .

الخاتمة :

وتشتمل على أهم النتائج التي وصلت إليها الدراسة :

1. أن ترجمة ابن عاشور أو نسبه هو موضع إتفاق لجميع الذين ترجموا له وأن لم يكن جميعهم فأغلبهم .
2. أن كلمة شيطان بصيغة الإفراد والجمع وردت في سورة البقرة ثماني مرات .
3. أن لفظ الجن والشيطان بينهما عموم وخصوص : هما من جنس واحد لا اختلاف بينهما في أصل الخلقة إلا أن لفظة شيطان تطلق على من تمرد من الجن والإنس والدواب وتطلق ويراد بها : رؤوس الكفر و الشر من اليهود هذا من جهة العموم ، أما من جهة الخصوص : فيراد بها الكفرة من الجن وعلى رأسهم إبليس لعنة الله تعالى عليه .

4. أن إبليس من الجن وليس من الملائكة .
5. أن الشيطان له دور بالغ في تغذية عقول الآدمي وإيذائه بطرق مختلفة .
6. أن الصرع الذي يصيب الإنسان له قسمان : منه ما كان مرض ومنه : ما كان بتأثير الأرواح الخبيثة (الجن أو الشياطين).

الهوامش:

(1) سورة الذاريات : الآية : (56) .

(2) بلقاسم الغالي: الجامع الأعظم، مصدر سابق، ص35، وانظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ)، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج6)، ص174.

(3) مدينة بأرض المغرب كبيرة على ساحل البحر أخصب بلاد أفريقية، أصلح بلدها هواء وأطيبها ماء وأكثرها خيراً؛ وبها من الثمار والفواكه ما لا يوجد في غيرها من بلاد المغرب حسناً وطعماً. انظر: زكريا بن محمد بن محمود القزويني المتوفي: (658هـ)، آثار البلاد وأخبار العباد، (بيروت: دار صادر، د .ط، د ـــ ت، ج1)، ص173.

(4) سوف تأتي ترجمته في الجزء الخاص بمشايخه.

(5) بلقاسم الغالي: الجامع الأعظم، مصدر سابق، ص37، وانظر: أنور الجندي، تراجم الأعلام المعاصرين في العالم الإسلامي، (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ط1، د ، ت، ج1)، ص201، وانظر: محمد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين، (بيروت - لبنان: دار الغرب، ط1982،1م، ج1) ، ص153، 307.

(6) محمد الطاهر بن عاشور: مقدمة التحرير والتنوير، مصدر سابق.

(7) أنشأها الوزير النابهة خير الدين التونسي، سنة (1291هـ - 1874م)، كانت ذات منهج متطور فيه العلوم العربية باللغات الأجنبية إضافة إلى تعليم الرياضيات والطبيعية والعلوم الاجتماعية. وأُضيفت هذه المدرسة على أن تكون تعضيداً وتكميلاً للزيتونة، انظر: محمد الطاهر بن عاشور: مقدمة التحرير والتنوير، مصدر سابق.

(8) هي: الهيئة التي تشرف على التعليم بجامع الزيتونة، تتركب من شيخيّ الإسلام: المالكي والحنفي، والقاضيين: المالكي والحنفي، انظر: محمد الطاهر بن عاشور: أليس الصبح بقريب، مصدر سابق، ص15.

(9) استقال منها بسبب العراقيل والصعوبات التي وقفت في وجهه خاصة من المعارضة التي اصطدم بها مع الشيخ: محمد بيرم، والطاهر جعفر، وصالح الشريف، خاصةً عند عزمه على إصلاح التعليم الزيتوني، ينظر: بلقاسم الغالي: الجامع الأعظم، مصدر سابق، ص58.

(10) انظر: بلقاسم القالي: الجامع الأعظم، مصدر سابق، ص3، 62، وانظر: إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ-1995م)، ص76 -80

(11) هو: ابن علي بن عمر الحسن التونسي، عالم إسلامي وأديب باحث من أعضاء المجمعين

العربيـين بدمشـق والقاهـرة، وممّـن تولـوا مشـيخة الأزهـر، وُلِـد في نقطـة مـن تونـس لسـنة: (1377هـ - 1876م)، وأصلـه مـن الجزائـر، تخـرّج بجامـع الزيتونـة ودرس فيـه وأنشـأ مجلة السـعادة العظمـى ...، وتـوفي بالقاهـرة سـنة 1293هـ - 1958م، لـه تآليـف كثـيرة وقـد جُمعـت أعمالـه في (خمسـة عـشر) مجلـد، انظـر: الـزركلي، الأعـلام، مصـدر سـابق، ص: 113 - 114.

(12) محمـد الخـضر حسـين: موسـوعة الأعـمال الكاملـة، جمـع وضبـط: المحامـي عـلي الرضـا الحسـيني، (سـوريا: دار النـوادر، ط1، 1431هـ - 2010م ، ج1/11)، ص 156 - 157.

(13) محمـد بـن بشـير بـن عمـر الإبراهيمـي: مجاهـد جزائـري، مـن كبـار العلـماء، وُلـد ونشـأ بدائـرة سـطيف في عـام: (1385ه - 1889م)، أخـذ العلـم عـن عمـه، ثـم تفقّـه وتـأدّب في هجـرة عائلتـه إلي المـشرق، أقـام في المدينـة النّبويّـة وأخـذ عـن علمائهـا، ثـم عـاد إلي الجزائـر فأنشـأ جمعيـة العلـماء سـنة: (1931م)، مـع ابـن باديـس، وأُختـير الأخـير رئيسًـا لهـا والإبراهيمـي نائبـاً عنـه، تـولّى رئاسـة الجمعيـة بعـد وفـاة ابـن باديـس، وزار الكثـير مـن البلـدان لجمـع المـال وبنـاء المـدارس وإرسـال بعثـات مـن الطلبـة الجزائريـين، تـوفي سـنة: (1306هـ)، (1965م)، جُمعـت آثاره في خمسـة مجلـدات، انظـر: الـزركلي، الأعـلام، مصـدر سـابق، 6 / 54.

(14) هـذه شـهادة الشـيخ محمـد البشـير الإبراهيمـي- رحمـه اللـه، عـلى الرغـم مـن أنّـه لم يتتلمّـذ عليـه، ولكنهـا كافيـة في الدلالـة عـلى مكانـة الشـيخ: ابـن عاشـور؛ انظـر: محمـد بـن بشـير بـن عمـر الإبراهيمـي (المتـوفى: 1385هـ)، آثـار الإمـام محمـد البشـير الإبراهيمـي، جمـع وتقديـم: نجلـه الدكتـور/ أحمـد طالـب الإبراهيمـي، (د .ب: دار الغـرب الإسـلامي، ط1، 1997م، ج3)، ص549

(15) كان الشـيخ محمـد الطاهـر بـن عاشـور واسـع الإطـلاع، قـوي الحفـظ، عميـق الفهـم، عـلى درجـةٍ علميـةٍ وأدبيـةٍ كبـيرة، عـزَّ وجودهـا بـين مفكـري وعلـماء عـصره؛ وقـد سـاعده في ذلـك: دراسـته للُّغـة الفرنسـية التـي تعلّمهـا عـلى أسـاتذة أحمـد بـن ونـاس المحمـودي. انظـر: بلقاسـم القـالي: الجامـع الأعظـم، مصـدر سـابق، ص39 .

(16) يقول محمد الطاهر بن عاشور: ولي أربعة أسانيد:

أولهـا: مـا أجـاز لي العلّامـة المفتـي أثـر الشريعـة في فعلـه وقولـه جـدي والـد أمـي، وأبي في تربيـة نفـسي وتقويـم فهمـي: الوزيـر الأكـبر بتونـس الشـيخ محمـد العزيـز بوعتـور المولـود في رجـب (1340ه) والمتـوفي في محـرم (1325ه)، ثابـت الحـظ، محكـم الفهـم، وكانـت إجازتـه في جـمادي الأولي سـنة (1321هـ).

وثانيهـا: مـا أجـاز لي العلّامـة شـيخ الإسـلام محمـود بـن الخوجة، كبـير أهل الشـورى للمذهـب الحنفي بتونـس، المولـود سـنة (1250ه) ، والمتـوفي (1329ه)، وكانت إجازته لي في جـمادي الأولى (1326هـ).

والثالثـة: مـا أجـاز لي العلّامـة النحريـر شـيخ الإسـلام، الشـيخ سـالم بوحاجب كبـير أهل الشـورى للمذهب

المالكي بتونس، المولود سنة (1244هـ)، والمتوفي (1342هـ)، وكانت إجازته في رمضان (1323هـ) .
رابعها: ما أجاز لي الأستاذ العلّامة المفتي المالكي بتونس الشيخ عمر بن أحمد المعروف بابن الشيخ، المتوفي سنة (1393هـ)، وقد ناهز التسعين، وكانت إجازته لي في ربيع الأول سنة: (1325هـ). انظر: أياد خالد الطباع: أليس الصبح بقريب، مصدر سابق، ص9

(17) تذكر مراجع أخرى شيوخ آخرين لابن عاشور مثل: الحبيب بن الخوجة، ومحمد النخلي، ومحمد صالح الشريف، ومحمد العربي الدرعي، وأحمد جمال الدين، محمد الطاهر جعفر، وأحمد بن وناس المحمود؛ وغيرهم. انظر: إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد، مصدر سابق، ص /81 - 82.

(18) يمتد نسبه إلي بيت الشيخ محمد الكافي العثماني، من صلحاء القرن السابع الهجري، دفين الزاوية المشهورة باسمه في صفاقص، وهو من سلالة سيدنا عثمان رضي الله عنه؛ انظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 6 /268؛ وإسماعيل الحسني: نظرية المقاصد، مصدر سابق، ص /82 ـ83.

(19) إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد، مصدر سابق ، ص87 .

(20) تقع في سبعين صفحة طُبعت سنة: (1138ه)، انظر محمود شمام، عمر بن الشيخ، مجلة الهداية، العدد الثاني، السنة الـ14، 1988م، ص93 - 94 .

(21) محمد الخضر حسين: موسوعة الأعمال الكاملة، 11 /-38 140، مصدر سابق؛ وانظر: إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد، مصدر سابق، ص86، وبلقاسم الغالي: الجامع الأعظم، مصدر سابق، ص43.

(22) محمد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين، مصدر سابق، ص31 - 77؛ وانظر: بلقاسم الغالي، الجامع الأعظم، مصدر سابق، ص43.

(23) سبق الترجمة لها في ص7.

(24) إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد، مصدر سابق، ص 84.

(25) انظر نفس المصدر، 3/289، بتصرف.

(26) مشرف بن أحمد جمعان الزهراني: أثر الدلالات اللُغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، (السعودية: جامعة أم القرى، 1426ه- 1427م)، ص26.

(27) عبد الله بن إبراهيم، ابن عاشور ومنهجه في التفسير، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، رسالة ماجستير، ص185 ـ 187، وانظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 6/325- 326.

(28) تناول الشيخ بن عاشور في هذه الموسوعة العلمية التي يحق لتونس الافتخار بها، تفسير القرآن من ثلاث جهات:

أ ـ جهة كون القرآن جامع لمصالح الدنيا والدين.

ب ـ جهة احتوائه على كليات العلوم.

ج ـ جهة أخذ القرآن قوس البلاغة من محل نياطها.

(29) انظر: إسماعيل الحسنى، نظرية المقاصد، مصدر سابق، ص-90 91، ومقاصد الشريعة، مصدر سابق، ص322-318.

(30) محمد محفوظ: معجم المؤلفين التونسيين، مصدر سابق، 3 /-307 308 .

(31) تناول الشيخ في هذا الكتاب جملة من النكت والتحقيقات التي كانت تعرض له بـ(جامع الزيتونة)، عند دراسته وتدريسه للموطأ، انظر: إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد، مصدر سابق، ص94، ومقاصد الشريعة الإسلامية، 1/ 365 .

(32) بيَّن ابن عاشور في هذا الكتاب: أسباب نهوض المجتمع الإسلامي الأول والأسس التي يقوم عليها نظام المجتمع تمشياً مع الفطرة، انظر: إسماعيل الحسني، نفس المرجع، ص93-92، ومقاصد الشريعة، أيضاً مصدر سابق، 1/671 709.

(33) سبق الترجمة له في الجزء الخاص بمشايخه.

(34) محمد الحبيب بن الخوجة: شيخ الإسلام الإمام الأكبر، محمد الطاهر بن عاشور، ج1، ص 169، مصدر سابق، وانظر: أياد خالد الطباع، محمد الطاهر بن عاشور علّامة الفقه وأصوله والتفسير وعلومه، مصدر سابق، ص87، وانظر: مقدمة التحرير والتنوير، مصدر سابق.

(35) محمد الطاهر بن عاشور: مقدمة التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1 / 8 – 9.

(36) هو: أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمى، ولد في زمخشر سنة 467هـ كان إمام عصره تشدُّ إليه الرحال في فنونه، من مصنفاته: (الكشاف) في التفسير، توفي في جرجانية في خوارزم سنة538هـ ينظر: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفي: 681ه)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ط1، 1994، ج5)، ص 168.

(37) الشاطبي: هو الإمام أبو محمد القاسم بن فيرة بن أحمد الشاطى الرعينى الشاطبى، وُلد عام 538هـ في مدينة شاطبية بالأندلس، كان إماماً في القراءات وحافظاً للحديث، بصيراً بالعربية، ومن مؤلفاته المنظومة الشاطبية الشهيرة، توفى رحمه الله بمصر سنة 590هـ ، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، مصدر سابق، 4 /71 .

(38) نبيل أحمد صقر، منهج الإمام محمد الطاهر بن عاشور، مصدر سابق، ص12، وإبراهيم عبد الله رفيدة، النَّحو وكتب التفسير، (طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع، الجماهيرية الليبية، ط2 1984م ، ج2)، ص26.

(39) الزركلي: الأعلام، مصدر سابق، 6/ 174.

(40) عبير بنت عبد الله النعيم، قواعد الترجيح المتعلقة بالنصّ عن ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، دراسة تأصيلية تطبيقية، تقديم: أ. د/ فهد بن عبد الرحمن الرومي، أطروحة دكتوراه، (السعودية- الرياض: دار التدمرية، ط1، 1436هـ - 2015م)، ص: 53.

(41) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، مصدر سابق، ص1.

(42) تجهم الجهوما أي: تستقبله بما يكره. انظر: محمد بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي المتوفي 711هـ). لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ط3، 1414ه ، ج12) ، ص111.

(43) التقحم: القاف والحاء والميم أصل صحيح يدلُّ على تورد الشيء بأدنى جفاء وإقدام: يقال: قحم في الأمور قحوما: رمى بنفسه فيها من غير دُربة، انظر: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين المتوفي: (295ه)، مقاييس اللُّغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د .ب، دار الفكر، د.ط، 1399هـ - 1979م ،ج5)، ص61، وانظر: الزبيدي، تاج العروس، مصدر سابق،33 /228، مادة قحم، وانظر: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري المتوفي: 328ه، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الصامت، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ- 1992م، ج2)، ص211، وانظر: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي المتوفي: 292ه، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، (بيروت: دار العلم، ط4، 1407هـ- 1987م، ج5)، ص 2006.

(44) أنّ الإحجام: الكفّ عمّا يسبق فعله خاصة، يُقال: أحجمت عن القتال ولا يُقال: أحجمت الأكل والشرب. وانظر: أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد بن يحي بن مهران العسكري المتوفي: 295ه، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة : دار العلم، د ط، د ن ،ج1)، ص113.

(45) ابن عاشور: التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1 / 5.

(46) يقصد به التفسير.

(47) وادي السباع: موضع بين مكة والبصرة، وهو وادٍ قفر من السكان تكثر به السباع. انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، 6 /59 مادة: سبع. وانظر: شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، معجم البلدان، المتوفي: 226هـ ، (بيروت: دار صادر، ط2، 1995م،ج1)، ص344.

(48) ابن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1 /6.

(49) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/5 6-.

(50) انظر: نبيل أحمد صقر: منهج الطاهر بن عاشور في التفسير، (القاهرة : الدار المصرية، ط1، 1422هـ - 2001م، ج1) ، ص-16 40

(51) انظر: ابن فارس، مقاييس اللُّغة، مصدر سابق، 1/421.

(52) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، 6/701 – 702، وانظر: الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد (المتوفى: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دمشق – بيروت: دار القلم – الدار الشامية، ط1، 1412ه)، ص: 98

(53) سورة البقرة، الآية: (265).

(54) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، 3/52.

(55) انظر: ابن حزم الأندلسي الظاهري، الفصل، مصدر سابق، (5/112)، وإسماعيل حقي، روح البيان، مصدر سابق، 29 82-، وانظر: السيد سابق، العقائد الإسلامية، (القاهرة - مصر: دار الفتح للإعلام العربي، ط10، 1420هـ - 2000م، ج1)، ص: 115.

(56) انظر: الفيروزآبادى، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 1560 – 61.

(57) انظر: الزَّبيدي، تاج العروس، مصدر سابق، 19/430 33-، وابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، 13/239.

(58) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/290.

(59) انظر: عبد الكريم نوفان عبيدات، عالم الجن في ضوء الكتاب والسُّنة، رسالة علمية بإشراف الشيخ/ عبدالرحمن بن ناصر البراك، (الرياض: دار إشبيليا للنشر والتوزيع، ط2، 1419هـ - 1999م)، ص: 468

(60) انظر: أيوب بن موسى القريمي الكوفي أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللُّغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د. ط، د. ت)، ص: 523. وانظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: 510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ ج1)، ص: 89

(61) سورة البقرة، الآية: (14).

(62) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، 1/290.

(63) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/290.

(64) انظر : أبو عبد الله ، بدر الدين ابن تقي الدين محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي الحنفي (المتوفى : 769ه) ، آكام المرجان في احكام الجان ، (مصر : القاهرة ، مكتبة القرآن ، د.ط ، د .ت) ، ص : 23 25- .

(65) انظر : الجزائري ، أبو بكر الجزائري ، عقيدة المؤمن ، (السعودية : مكتبة العلوم والحكم ، د.ط ، د.ت) ، ص : 127 .

(66) انظر: حسن محمد أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية، مصدر سابق، ص: 189.

(67) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، 19/184.

(68) أي: متوجهين. انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مصدر سابق، 8/670.

(69) هو اسم لسوق من أسواق العرب كانوا يجتمعون فيه فيتفاخرون، ومكانه بين مكة والطائف، وهو إلى الطائف أقرب. انظر: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي بدرالدين العيني (المتوفى: 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت، ج6)، ص: 53

(70) بدر الدين العيني، عمدة القاري، مصدر سابق، 6/53.

(71) سورة الجن، الآيات: (2-1).

(72) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: (وَدًّا وَلاَ سُوَاعاً، وَلاَ يَغُوثَ وَيَعُوقَ)، (6/160)، برقم: (4921). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: (الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن)، (1/331)، برقم: (449).

(73) هو: شهاب الدين، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكنان، ابن حجر العسقلاني الشافعي، صاحب أشهر شرح لصحيح البخاري، أصله من عسقلان بفلسطين، ولادته ووفاته بالقاهرة: (773 852-هـ)، ينظر: السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (المتوفى:911هـ)، نظم العقيان في أعيان الأعيان، تحقيق: فيليب حتي، (بيروت: المكتبة العلمية، د ط، د ت، ج1)، ص: 45

(74) انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مصدر سابق، 8/675.

(75) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/290، وانظر: الملفوح، قضايا العقيدة، مصدر سابق، ص: 173 – 75بتصرف.

(76) سورة البقرة، الآية: (34).

(77) انظر: محمد متولي الشعراوي (المتوفى: 1418هـ)، الخواطر، (د ب، مطابع أخبار اليوم، د ط، 1997م، ج1)، ص: (256). وانظر: الجزائري جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، (المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط5، 1424هـ - 2003م، ج2)، ص: 156.

(78) سورة الكهف، الآية: (50).

(79) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/423.

(80) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، مصدر سابق، 1/81، وانظر: ولي زار بن شاة الدين، الجن في القرآن والسُّنة، (د ب، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1420هـ - 1999م)، ص: 68

(81) سورة الكهف، الآية: (50).

(82) انظر: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر، د – ط، 1415هـ - 1995م، ج4)، ص: 165، وابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/423

(83) سورة الحجر، الآية: (30).

(84) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 1/423. بتصرف.

(85) سورة التحريم، الآية: (6).

(86) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، مصدر سابق، 4/155.

(87) سورة الكهف، الآية: (50).

(88) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، 21/232 – 33.

(89) سورة الأعراف، الآية: (12).

(90) سورة الحجر، الآية: (27).

(91) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزهد والرقائق، باب: في أحاديث متفرقة، (4/2294)، برقم: (2996).

(92) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، 2/233.

(93) سورة البقرة، الآية: (34).

(94) الشنقيطي، أضواء البيان، مصدر سابق، 4/155.

(95) سورة الأعراف، الآيتان: (11 – 12).

(96) ينظر: الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، 1/502.

(97) ينظر: محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقيّ الحنفي، أبو عبد الله، بدر الدين ابن تقي الدين (المتوفى: 769هـ)، آكام المرجان في أحكام الجان، تحقيق: إبراهيم محمد الجمل، (مصر ـــ القاهرة: مكتبة القرآن، د. ط، د. ت)، ص: 51

(98) ينظر: شاة الدين، الجن، مصدر سابق، ص: 75.

(99) سورة الزخرف، الآيتان: 26 27-.

(100) ينظر: الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، 1/ 502 – 503.

(101) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، 9/155.

(102) سورة الكهف، الآية: (50).

(103) سورة الكهف، الآية: (50).

(104) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، 2/232.

(105) سورة سبأ، الآيات: (41-40).

(106) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، مصدر سابق، 2/232، والبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ) شعب الإيمان، حقَّقه وراجع نصوصه وخرَّج أحاديثه: عبد العلي عبد الحميد حامد، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط1، 1423هـ ، 2003م، ج1)، ص: 169.

(107) انظر: شاة الدين، الجن، مصدر سابق، ص: 79.

(108) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، مصدر سابق ، 1/203 ، وانظر : الصابوني ، محمد على ، مختصر تفسير ابن كثير ، (بيروت – لبنان : دار القرآن الكريم ، ط7 ، 1402ه – 1981م)، 1/52 .

(109) انظر : الرازي ، مفاتيح الغيب ، مصدر سابق ، 2/421 .

(110) انظر: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، بدائع الفوائد، بيروت ـــ لبنان، دار الكتاب العرب، د. ط، د. ت، ج2)، ص: 783.

(111) سورة طه، الآية: (120).

(112) سورة البقرة، الآية: (36).

(113) انظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، الفتاوى الكبرى، (بيروت – لبنان: دار الكتب، العلمية ط1، 1408هـ - 1987م، ج2)، ص: 224، وأسماء الملفوح، قضايا العقيدة، مصدر سابق، ص: 182بتصرف.

(114) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 434.

(115) سورة الأعراف، الآية: (27).

(116) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: من همَّ بحسنة أو سيئة، (8/103)، برقم: (6491)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: إذا همَّ العبد بحسنة كتبت أو سيئة وإذا هم بسيئة لم تكتب، (1/118)، برقم: (131).

(117) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 2/103.

(118) سورة البقرة، الآية: (168).

(119) سورة البقرة، الآية: (169).

(120) ينظر: العثيمين، تفسير الفاتحة والبقرة، مصدر سابق، 2/237.

(121) نظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 2/105.

(122) سورة البقرة، الآية: (169).

(123) ينظر: ابن القيّم، مدارج السالكين، مصدر سابق، 1/284.

(124) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 2/105.

(125) ينظر: ابن القيّم، مدارج السالكين، مصدر سابق، 1/284.

(126) سورة البقرة، الآية: (268).

(127) اللمة: هي الخاطر يقع في القلب. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، مصدر سابق، 4/273

(128) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باب: ومن سورة البقرة، ص : 669، برقم: 2988، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير. أخرجه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته، (1/284)، برقم: (1963).

(129) ينظر: البغوي، معالم التنزيل، مصدر سابق، 1/333، وابن عطية، المحرر الوجيز، مصدر سابق، 1/364، الملفوح، قضايا العقيدة، مصدر سابق، ص: 187.

(130) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 3/59 .

(131) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 3/59.

(132) سورة البقرة، الآية: (275).

(133) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ص: 2432 – 34 ، وانظر: الزَّبيدي، تاج العروس، مصدر سابق، 21/329

(134) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 3/82.

(135) انظر: وحيد بالي، وقاية الإنسان من الجن والشيطان، (القاهرة: مكتبة التابعين، ط10، 1418هـ - 1997م) ، ص: 58

(136) انظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، مصدر سابق ، 19/39 ، 42.

(137) انظر : على بن نايف الشحود ، الإيمان بالجن بين الحقيقة والتهويل ، (ماليزيا – بهانج ، دار المعمور ، ط1 ، 1432 ـ2010م) ، ص : 511 .

(138) ونص الحديث كما رواه أبو سعيد الخدري: «كَانَ فَتًى مِنَّا حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسٍ، قَالَ: فَخَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْخَنْدَقِ فَكَانَ ذَلِكَ الْفَتَى يَسْتَأْذِنُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنْصَافِ النَّهَارِ فَيَرْجِعُ إِلَى أَهْلِهِ، فَاسْتَأْذَنَهُ يَوْمًا، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذْ عَلَيْكَ سِلَاحَكَ فَإِنِّي أَخْشَى عَلَيْكَ قُرَيْظَةَ، فَأَخَذَ الرَّجُلُ سِلَاحَهُ، ثُمَّ رَجَعَ فَإِذَا امْرَأَتُهُ بَيْنَ الْبَابَيْنِ قَائِمَةً ، فَأَهْوَى إِلَيْهَا الرُّمْحَ لِيَطْعُنَهَا بِهِ، وَأَصَابَتْهُ غَيْرَةٌ، فَقَالَتْ لَهُ:

اكْفُفْ عَلَيْكَ رُمْحَكَ وَادْخُلْ الْبَيْتَ حَتَّى تَنْظُرَ مَا الَّذِي أَخْرَجَنِي، فَدَخَلَ فَإِذَا بِحَيَّةٍ عَظِيمَةٍ مُنْطَوِيَةٍ عَلَى الْفِرَاشِ، فَأَهْوَى إِلَيْهَا بِالرُّمْحِ فَانْتَظَمَهَا بِهِ، ثُمَّ خَرَجَ فَرَكَزَهُ فِي الدَّارِ، فَاضْطَرَبَتْ عَلَيْهِ، فَمَا يُدْرَى أَيُّهُمَا كَانَ أَسْرَعَ مَوْتًا الْحَيَّةُ أَمْ الْفَتَى؟ قَالَ فَجِئْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ وَقُلْنَا ادْعُ اللَّهَ يُحْيِيهِ لَنَا، فَقَالَ: اسْتَغْفِرُوا لِصَاحِبِكُمْ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ بِالْمَدِينَةِ جِنًّا قَدْ أَسْلَمُوا فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْهُمْ شَيْئًا فَآذِنُوهُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ بَدَا لَكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَاقْتُلُوهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ». أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: السلام، باب: قتل الحيّات وغيرها، (4/1752)، برقم: (2236).

(139) انظر: ابن تيمية، تقي الدين أحمد أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية، تحقيق: د/ محمد السيد الجليند، (دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ط2، 1404هـ)، ص: 2/137، وانظر: أسماء الملفوح، قضايا العقيدة، مصدر سابق، ص: 188 – 89

(140) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، 3/82 – 83 بتصرف.

(141) سورة البقرة، الآية: (275).

(142) انظر: البغوي، معالم التنزيل، مصدر سابق، 1/340، وانظر: الألوسي، روح المعاني مصدر سابق، 3/49.

(143) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، مصدر سلبق ، 1/708 .

(144) انظر: ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والنحل، مصدر سابق، 5/113، وانظر: أسماء الملفوح، قضايا العقيدة، مصدر سابق، ص 189.

(145) انظر : ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، مصدر سابق ، 46/19 .

(146) انظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، مصدر سابق، 3 / 82، وانظر: البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: 885 هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د. ط، د. ت، ج4)، ص: 111

(147) هو: محمد بن يوسف بن علي الغرناطي الأندلسي، أبو حيان، من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث، وُلد في غرناطة، من مصنفاته: البحر المحيط، تحفة الأريب، ومنهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، وتوفي في القاهرة سنة 745هـ انظر: الزركلي، الأعلام، مصدر سابق، 7/152

(148) انظر: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، د. ط، 1420هـ ، ج2)، ص: 705 – 6

(149) هـو: بـن أبي ربـاح القـرشي الفهـري، اسـم أبي ربـاح: أسـلم مـولى لبنـى جمـح، ويُقـال مـولى لبنـى فخـر، ويُقـال مـولى لبنـى جشـم الفهـري، كنيتـه أبـو محمـد، ويُقـال كان مـن مولـدي الجنـد ونشـأ بمكـة وعلـم الكتـاب بهـا، انتهـت فتـوى مكـة بـه وإلى مجاهـد في زمانهـما، وأكـثر ذلـك إلى عطـاء، مـات سـنة 14هـ وقيـل سـنة 115هـ كان مولـده سـنة 27ه، قـال عمـرو بـن عـلي مات سـنة 115ه، أنظـر: أحمـد بـن عـلي بـن محمـد بـن إبراهيـم ابـو بكـر بـن منجويـة، المتـوفي 428هـ رجـال صحيـح مسـلم، تحقيـق: عبداللـه الليثـى، (بـيروت: دار الكتـب العلميـة، ط1 1407هـ - ج2) ص100

(150) أخرجـه مسـلم في صحيحـه، كتـاب: البـر والصلـة والآداب، بـاب: ثـواب المؤمـن فيـما يصيبـه مـن مـرضٍ، أو حـزن، أو نحـو ذلـك حتـى الشـوكة يُشـاكها، (4/1990)، برقـم: (2576).

(151) انظـر: عبيـدات، عبـد الكريـم نوفـان، عـالم الجـن في ضـوء الكتـاب والسُّـنة، مصـدر سـابق، ص: 270، وانظـر: أسـماء الملفـوح، قضايـا العقيـدة، مصـدر سـابق، ص: 190

(152) انظـر : الجزائـري ، عقيـدة المؤمـن ، مصـدر سـابق ، ص : 121 ـ 122، وانظـر : ابـن لقيـم ، زاد المعـاد ، مصـدر سـابق ، 4/60 ـ61 .