رئيس التحرير

د. اسراء محمّد البشير مفرّح

سكرتير التحرير

د. شمس الدين الفكي محمّد الحسن

أعضاء هيئة التحرير

د. محمّد مصطفى محمد صالح

د. جعفر محمّد العبيد

د. عبد القادر محمد أحمد

د. طارق محمّد نور

د. سفيان علي آدم

أ. فرح عبد السلام مسلم

أ. الجيلي بشير محمّد الزين

رقم الايداع : ٣٥/ ٢٠١٠
الترقيم الدولي : ردمد ISSN 1585-5884

الناشرون :

قسم الدراسات الإسلامية – جامعة الخرطوم

الطابعون :

مطبعة جامعة الخرطوم للطباعة والنشر

الإشراف الفني

مجاهد الأمين عبد الرحمن فتح العليم
محمّد محي الدين طه درار

المصحح والمراجع اللغوي

د. جعفر محمّد العبيد منصور　　د. محمّد مصطفى محمّد صالح

تصميم الغلاف

Media & Technology Solution

قسم الدراسات الإسلامية ، جامعة الخرطوم
الخرطوم – السودان ، ص. ب ١٨/ ٣٢١ ، هاتف :٠٩١٢٢٤٥٦١٤ – ٠٩١٢٢٧٩٠٩٦
E. mail: isjurnal321@gmail.com

دراسات إسلامية
مجلة علمية سنوية محكمة
العدد الحادي عشر / ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م

محتويات العدد

افتتاحية العدد

رئيس التحرير ٥

تعظيم الله تعالى عند المفسرين

"أدب الرسل : إبراهيم ويوسف وعيسى عليهم السلام في الخطاب مع الله جلَّ وعلا أنموذجا"

د. عبد القادر محمد أحمد ٧

الوجوه النحوية والصرفية لقراءة ابن السميفع اليماني المخالفة لخط المصحف

د.جعفر محمد العبيد منصور ٣٣

مفهوم الطمأنينة في ضوء تفسيرات بعض النظريات النفسية والقرآن الكريم

د. عثمان فضل السيد أحمد فضل السيد ٧٣

ملامح النظرية الإعلامية الإسلامية في القرآن الكريم

د. محمد خليفة صديق ١٠٧

تأثير الفكر الأرسطي على الدراسات النحوية العربية

د. محمد مصطفى محمد صالح ١٤١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبالله نستعين ، والصلاة والسلام على النبي المصطفى أشرف الخلق وخاتم النبيين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

القراء الكرام

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

نضع بين أيديكم العدد الحادي عشر من مجلتكم دراسات إسلامية مزداناً بموضوعات في بعض جوانب الدراسات القرآنية،وما يُستنبط من القرآن الكريم من معارف إنسانية، وما يتصل به من علوم تخدمه. ففي جانب التفسير عُرضت نماذج من صور تبجيل الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم التي أبرزها المفسرون، من حيث تعظيمه تعالى لذاته، وتعظيم الملائكة والرسل والمؤمنين للبارئ عز وجل. وفي جانب القراءات القرآنية عُرِف بالقارئ ابن السميفع اليماني واُستعرضت قرآءته وبينت جوانب مخالفتها لخط المصحف العثماني والفوائد اللغوية والنحوية التي تحويها. أما فيالجوانب العلمية التي تستهدي بالقرآن الكريم وتسعى لاكتشاف ما به من آيات ومعارف في الأنفس وضرورات الاجتماع البشري، فقد عُقدت المقارنة بيّن مفهوم الطمأنينة في القرآن الكريم ومفهومها في نظريات علم النفس الحديث، وبُينت الجوانب الإيجابية للمفهوم وما يرتبط به في القرآن الكريم. كما بينت بعض الموجهات والضوابط التي تحكم العمل الإعلامي كما أبرزتها آيات القرآن الكريم. وختم العدد بموضوع متعلق باللغة العربية ، لغة القرآن الكريم ، وتأثر علومها بالفكر والثقافة التي نتجت عن حركة النقل والترجمة التي شهدتها الحضارة العربية.

نرجو أن تجدوا في موضوعات العدد ما يُرضي ويدفع إلى مزيد من البحث والدراسة في مجالات الدراسات الإسلامية وأسلمة العلوم.

والله الموفق

رئيس التحرير

مستشارو هيئة التحرير

أ.د حسن الحاج علي
أ.د فيروز عثمان صالح
أ.د حسن أبو عاشة
أ.د شريف مدثر القطبي
أ.د الطاهر ساتي
أ.د محمد سر الختم محمد أحمد
أ.د أحمد الياس حسين
أ.د إسماعيل محمد حنفي
أ.د جلال الدين الطيب محمد علي
أ.د زهير عثمان على نور
أ.د إبراهيم نورين إبراهيم

أ.د عبد الباقي دفع الله أحمد
أ.د حسن مكي محمد أحمد
أ.د تاج السر حران
أ.د حسن الساعوري
أ.د أحمدالحسن شنان
أ.د زكريا بشير إمام
أ.د سليمان كرم
أ.د أبشر عوض محمد إدريس
أ.د إياد فوزي حمدان
أ.د الشريف مدثر القطبي
أ.د محمد زين الهادي العرمابي

أ.د رقية السيد الطيب

دراسات إسلامية
مجلة علمية سنوية محكمة
العدد الحادي عشر / ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م

تعظيم الله تعالى عند المفسرين
" أدب الرسل : إبراهيم ويوسف وعيسى عليهم السلام في الخطاب مع الله جلَّ وعلا أنموذجا "

د. عبد القادر محمد أحمد

قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم

يصدرها قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم

(٣١-٧)

المستخلص :

هذا البحث بعنوان " **تعظيم الله تعالى عند المفسرين** ". يهدف إلى إبراز دور علماء التفسير في تبجيل المولى عزّ وجلّ. المنهج المتبع في هذه الدراسة هو منهج استقرائي تحليلي.حيث تم بيان تعظيم الله لذاته جلّ وعلا، وإيضاح تعظيم الملائكة والرسل والمؤمنين لله سبحانه وتعالى، وبيان أدب الرسل " **إبراهيم، يوسف، وعيسى** " عليهم السلام في مخاطبتهم لربّ العزّة. تلك المخاطبة التي صّورها القرآن الكريم، وأبدع المفسرون في استجلاء دقائقها ولطائفها، والتي تحمل أسمى معاني الإجلال والتبجيل للخالق جلّ وعلا. وتلخِّص الخاتمة أهم نتائج البحث، والتي من أهمها أن المولى عزّ وجلّ له الحكم المطلق والعظمة والكبرياء، لا ينازعه في ذلك منازع.

الكلمات المفتاحية : تعظيم ، الله تعالى ، المفسرين

Abstract:

This research entitled " **Glorifying God Almighty Among the Interpreters** ", Aims to highlight the role of scholars of exegesis in revering the Almighty God. The inductive-analytical approach was followed to represent the statement of glorifying God Almighty, and to show the clarification and glorification of the angles, Messengers, and the believers for God Almighty. The research reviews the literature of the messengers " **Ibrahim, Yussif and Jesus** " peace be upon them- in their address to the lord of glory, which portrayed by the holy Quran, where the interpreters innovated in its semantics which implied the meaning of reverence for God Almighty. The conclusion summarizes the results of the research, the most important of which is that the Almighty God has the absoluteundisputed rule.

Keywords: Glorification – Tazeem, God the Almighty, The Interpreters

مقدمة :

الحمد لله حمداً كثيراً يليق بجلاله ، وعلو مكانته ، ونِعمه التي لا تُعد ولا تُحصى ، أياديك فينا لا يحيط بها العدُّ لك الحمدُ يا رب العباد لك الحمدُ ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد بن عبد الله ومن اهتدى بهداه ، وبعد :

فإن الله تعالى لم يخلق الخلق ولم يرسل الرسل ولم يُنزل الكتب السماوية إلا من أجل تحقيق أسمى الغايات وهي عبادته جلّ ثناؤه ، ولا يمكن أنّ تبلغ العبادة أقصى درجات كمالها إلا بتجليل المعبود.إن تعظيم الله تعالى وإجلاله تباركت أسماؤه وجلّ ثناؤه أمر تقتضيه النِّظَر السليمة ، وجاءت به الشرائع القديمة.

من هنا تنبع أهمية هذه الدراسة ، التي تسلط الضوء على تعظيم الله تعالى ، عند المفسريين. وتتناول بالتحديد أدب الخطاب مع الله عند رسل الله : إبراهيم ويوسف وعيسى عليهم السلام أنموذجاً. حيث إننا سنجد في اسلوب خطاب هؤلاء الرسل قمة الإجلال والإكبار للمولى عزّ وجلّ.

يشمل إجلال الله تعالى تعظيم المولى جلّ وعلا لذاته ، وتعظيم الملائكة له سبحانه وتعالى ، وتعظيم الرسل عليهم السلام لله تعالى ، وتعظيم المؤمنين للواحد الأحد ، وتعظيم كل المخلوقات ، بل حتى الجمادات لخالق الكون عزّ وجلَ ، كما قال تعالى : ﴿ **تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً** ﴾ [الإسراء : ٤٤].

أولاً : المعنى اللغوي والاصطلاحي للفظ " تعظيم " :

يقول محمد بن أبي بكر الرازي في " **مختار الصحاح** " عن المعنى اللغوي للفظ " **تعظيم** " : عَظُمَ الشيءُ يَعْظُمُ عِظَماً : أي كَبُرَ ، فهو عَظِيْمٌ وعُظَامٌ. والتعظيم : التبجيل ، واستعظمه : عَدّه عظيماً.[1]

---

[1] الرازي ، محمد بن أبي بكر ، مختار الصحاح ، طبعة جديدة محققة ومشكولة ، اعتنى بها أ.يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م ، ص٢١٢.

ويورد الفيومي في " **المصباح المنير** " : أعْظَمْتُه وعَظَّمْتُه تعظيماً مثل : وقَرته توقيراً وفخّمته ، والعظمة : الكبرياء.[٢]

ويذكر صاحب اللسان ابن منظور قائلاً : العظيم : الذي جاوز قدره ، وجلّ عن حدود العقول ، حتى لا تُتَصَوّر الإحاطة بِكُنْهِهِ وحقيقته.[٣]

أما عن المعنى الاصطلاحي " **الشرعي** " للفظ " **تعظيم** " فقيل : تعظيم الله تعالى شرعاً هو أصل العبادة وحقيقتها كما أن الله تعالى أمر العباد بتعظيمه ، حيث قال ﴿ **فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ** ﴾ [الواقعة : ٧٤]. إذ إن العظمة الكاملة لا تحقق إلا بالله عَزَّ وجلّ . ومن ينازع الله فيها فجزاؤه جنهم.[٤]

ثانياً : المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة " تفسير " :

جاء في المعجم الوسيط" **فَسَّر الشيءَ : وضّحه** ".[٥]

ويوضح الفيروزآبادي : الفَسْر : الإبانة وكشف المُغَطّى كالتفسير.[٦]

ويبيّن الجوهري : استفسرته كذا ، أي : سألته أن يفسِّره لي.[٧]

ويربط د.محمد حسين الذهبي هذا المعنى بما جاء في كتاب الله في قوله تعالى : ﴿ **وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً** ﴾ [الفرقان : ٣٣] ، فكلمة " **تفسيراً** " في

---

(٢) الفيومي ، المصباح المنير ، المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان (د.ت) ، ج ، ص٤١٧.

(٣) ابن منظور ، جمال الدين ، محمد بن مكرم ، لسان العرب ، ، طبعة مراجعة ومصححة بمعرفة نخبة من الأساتذة المتخصصين ، طبع ونشر وتوزيع دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م ، المجلد السادس ، ص٣٢٢.

(٤) رواه الألباني في صحيح الجامع الصغير ، عن أبي هريرة وابن عباس ، الصفحة أو الرقم ٤٣١١ .

(٥) د.إبراهيم أنيس ، وآخرون ، المعجم الوسيط ، اشرف على الطبع أ. حسن علي عطية و أ. محمد شوقي أمين ، ج٢ ، ص٦٨٨ ، .

(٦) الفيروز آبادي ، مجد الدين ، محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ، دار الجيل بيروت ، لبنان (د. ت) ، ج٢ ، ص١١٤.

(٧) الجوهري ، إسماعيل بن حماد ، الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق أ. أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م والطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ، القاهرة ، ج٢ ، ص٧٨١.

الآية تعني أي بياناً وتفصيلاً.[٨] ومما تجدر الإشارة له أن هذا هو الموضع الوحيد في كتاب الله تعالى الذي ذُكرت فيه كلمة " **تفسير** ".

أما المعنى الاصطلاحي " **الشرعي** " لكلمة " **تفسير** " فيلخصه د.محمد حسين الذهبي بأنه علمٌ يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية ، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد.[٩]

تعظيم الله تعالى لذاته جلّ وعلا :

وردت في كتاب الله تعالى العديد من الآيات القرآنية التي تحوي ثناء المولى عزَ وجلّ على ذاته الإلهية. نذكر منها آية الكرسي﴿ **اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ** ﴾ [البقرة : ٢٥٥]. والثلاث الآيات الأخيرة من سورة الحشر﴿ **هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢٣) هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾ [الحشر : ٢٢-٢٤]. ومن سورة الحج نأخذ قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾[الحج : ٣٥]. وسورة الإخلاص﴿ **قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ (١) اللهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ** ﴾ [الاخلاص]. وقوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ** ﴾ [النور : ٤١]. وقوله تعالى : ﴿ **قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً** ﴾

---

[٨] د.محمد حسين الذهبي ، د.محمد حسين ، التفسير والمفسرون ، القاهرة ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م ، ج١ ، ص١٩.

[٩] المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص١٩.

[الإسراء : ١١٠]. وقوله جلّ وعلا : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ [الحجرات : ١].

وسنقصر الحديث حول آية الكرسي وآيات سورة الحشر ، وآية سورة الحج ، لنرى تعظيم المفسرين لله جلّ وعلا من خلال شرحهم لهذه الآيات.

أولاً : آية الكرسي ، يقول تعالى فيها : ﴿ **اللهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ** ﴾ [البقرة : ٢٥٥].

يقول القرطبي [ت٦٧١هـ] عن هذه الآية : " **هذه آية الكرسي ، سيدة آي القرآن ، وأعظم آية ، ونزلت ليلاً ، ودعا النبي** عليه السلام **زيداً فكتبها. وروى عن محمد بن الحنفية أنه قال : لمّا نزلت آية الكرسي خرّ كل صنم في الدنيا ، وكذلك خرّ كل مَلِكٍ في الدنيا ، وسقطت التيجان عن رءوسهم ، وهربت الشياطين يضرب بعضهم على بعض إلى أن أتوا إبليس فأخبروه بذلك ، فأمرهم أن يبحثوا عن ذلك ، فجاءوا إلى المدينة فبلغهم أن آية الكرسي قد نزلت** ".[١٠]

وروى الأئمة عن أُبي بن كعب قال : قال رسول الله ﷺ : " **يا أبا المنذر أتدري أي آيةٍ من كتاب الله معك أعظم ؟** " قال : قلتُ : الله ورسوله أعلم ، قال : " **يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم ؟** " قال : قلت : الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، فضرب في صدري وقال : " **ليهنك العلم يا أبا المنذر** ". زاد الترمذي الحكيم أبو عبد الله : " **فو الذي نفسي بيده إنَّ لهذه الآية للساناً وشفتين تُقَدِّس المِلك عند ساق العرش** ".[١١]

---

(١٠) القرطبي ، أبو عبدالله ، محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧م ، ج٣ ، ص٢٦٨.

(١١) المنذري ، زكي الدين عبدالعظيم ، الترغيب والترهيب ، تحقيق محمد السيد ، دار الفجر للتراث- القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ، حديث رقم ١٣٤٣٠ ، ج٢ ، ص ٣١٨ .

وأورد القرطبي في فضل هذه الآية أن من قرأها دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت. وأنّ هذه الآية تضمّنت التوحيد والصفات العُلا ، وهي خمسون كلمة ، وفي كلِّ كلمة خمسون بركة ، وهي تعدل ثلث القرآن.[١٢]

وحول معاني عبارات هذه الآية نأخذ تفسير الطبري [ت٣١٠هـ] ، حيث يورد :

- ✓ **" الله لا إله إلا هو "** : معناه النهي عن أن يُعْبَد شيءٌ غيرُ الله.
- ✓ **" الحيّ "** : فإنه يعني الذي له الحياة الدائمة ، والبقاء الذي لا أوّل له بحدث ولا آخر له بأمد.
- ✓ **" القيوم "** : معناه : القائم برزق ما خلق وحفظه.
- ✓ **" لا تأخذه سنة ولا نوم "** : أي : لا يأخذه نعاس فينعس ، ولا نوم فيستثقل نوماً.
- ✓ **" له ما في السموات وما في الأرض "** : أي أنه مالك جميع ذلك بغير شريك ولا نديدٍ ، وخالق جميعه دون كلِّ آلهةٍ ومعبود.
- ✓ **" يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء "** : يعني جلّ ثناؤه بذلك أنه المحيط بكل ما كان وبكل ما هو كائن علماً ، لا يخفي عليه شيءٌ منه.
- ✓ **" وسع كرسيه السموات والأرض "** : اختار الطبري أنّ المراد **" بكرسيه "** : علمه.
- ✓ **" ولا يؤوده حفظهما "** : أي لا يشق عليه ولا يثقله.
- ✓ **" وهو العليّ العظيم "** ، العلي : قال بعضهم : معنى ذلك : وهو العليّ عن النظراء والأشباه. وقال آخرون : معنى ذلك : وهو العليّ على خلقه ، بارتفاع مكانه عن أماكن خلقه.
- ✓ العظيم : ذكر الطبري قائلاً : اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم : معنى **" العظيم "** في هذا الموضع : المُعَظّم ، صُرِفَ **" المُفَعّل "** إلى **" فَعِيل "** ، كما قيل للخمر المعتّقةَ : خمر عتيق[١٣] ، كما قال الشاعر الأعشى الكبير :

وكأنَّ الخمر العتيق من الأسفْن ط ممزوجة بماء زُلالِ[١٤]

---

[١٢] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج٣ ، ص٢٦٩-٢٧٠.

[١٣] الطبري ، أبو جعفر ، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آيْ القرآن ، ج٤ ، ص٥٤٤-٥٤٥.

[١٤] الأعشى ، ميمون بن قيس ، ديوان الأعشى ، دار صادر ، بيروت – لبنان (د. ت) ، ص١٦٤ .

وإنما هي معتّقة ، قالوا : فقوله : " **العظيم** " معناه : المُعَظّم الذي يعظّمه خلقه ، ويهابونه ويتّقونه.

وقال آخرون : بل تأويل قوله : " **العظيم** " : هو أنّ له عظمة هي له صفةٌ.

وقال آخرون : بل قوله : إنه العظيم ، وصفٌ منه نفسه بالعِظَم ، وقالوا : كلّ ما دونه من خلقه بمعنى الصِّغَر لِصِغَرهم عن عِظَمه.[١٥]

ثانياً :آيات سورة الحشر ، وهي قوله تعالى : ﴿ **هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢٣) هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾ [الحشر : ٢٢-٢٤].

يوضح النسفي [ت٧١٠هـ] عند تفسيره للآية الأولى من الآيات المذكورة قائلاً : ردّ الله على من أشرك وشبّهه بخلقه فقال : ﴿ **هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ** ﴾ ، فالغيب والشهادة هي : السر والعلانية ، أو الدنيا والآخرة ، أو المعدوم والموجود.

وفي الآية الثانية : ﴿ **اللهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الملك القدُّوس ...** ﴾ يُفصّل النسفي في معاني أسماء الله الدالة على عظمته قائلاً : " **المَلِك** " : الذي لا يزول ملكه

- ✓ " **القدوس** " : المنزه عن القبائح ، وفي تسبيح الملائكة : سُبّوحٌ قدّوس ربُّ الملائكة والروح.
- ✓ " **السلام** " : الذي سَلِم الخلقُ من ظلمه عن الزجّاج.[١٦]
- ✓ " **المؤمن** " : واهب الأمن. وعن الزجّاج : الذي أمِن الخلق من ظلمه ، أو المؤمِّن مِنْ عذابه مَنْ أطاعه.
- ✓ " **المهيمن** " : الرقيب على كلّ شيء الحافظ له.
- ✓ " **العزيز** " : الغالب غير المغلوب.

---

[١٥] الطبري ، جامع البيان ، ج٤ ، ص٥٤٥-٥٤٦.

[١٦] النسفي ، عبدالله بن أحمد النسفي ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه أ. زكريا عمران ، طبعة جديدة مصححه ومنقحة (د. ت) ، ج٢ ، ص٦٦٥.

- ✓ **" الجبّار "** : العالي العظيم ، الذي يذلّ من دونه ، أو العظيم الشأن في القدرة والسلطان ، أو القهّار ذو الجبروت.
- ✓ **" المتكبر "** : البليغ الكبرياء والعظمة.
- ✓ **" سبحان الله عما يشركون "** : نزّه ذاته عمّا يصفه به المشركون.

وفي الآية الثالثة : ﴿ **هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾ ، يقول النسفي :

- ✓ **" هو الله الخالق "** : المقدِّر لما يوجده.
- ✓ **" البارئ "** : الموجد.
- ✓ **" المصّور "** : في الأرحام.
- ✓ **" له الأسماء الحسنى "** : الدالة على الصفات العلا.[١٧]

﴿ **يُسَبِّح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم** ﴾ : يوضح النسفي قائلاً : ختم الله السورة بما بدأ به. عن أبي هريرة ﷺ قال : سألت حبيبي رسول الله ﷺ عن الاسم الأعظم ، فقال : عليك بآخر الحشر فأكثِر قراءته. فأعدت عليه فأعاد عليّ ، فأعدت عليه فأعاد عليّ.[١٨]

وعن اسم الله الأعظم يروي السيوطي [ت ٩١١هـ] عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : اسم الله الأعظم في ست آيات من آخر سورة الحشر.[١٩]

ثالثاً :تعظيم الله لذاته في قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ** ﴾ [الحج : ٣٥].

في تفسيره لهذه الآية يقف ابن كثير [ت ٧٧٤هـ] عند عبارة : ﴿ **إذا ذُكِرَ الله وَجِلت قلوبهم** ﴾ ، قائلاً : أي : خافت منه قلوبهم.[٢٠]

---

[١٧] النسفي ، مدارك التنزيل ، ج٢ ، ص٦٦٥.

[١٨] المصدر نفسه ، ص٦٦٥.

[١٩] السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن بن أبي بكر ، الدرّ المنثور في التفسير المأثور ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان ، الطبعة الثالثة ، ٢٠١٠م .

ويؤكد الخازن [ت ٧٢٥هـ] ذات المعنى لهذه العبارة حيث يقول : يعني خافت من عقاب الله ، فيظهر عليها الخشوع والتواضع لله تعالى.[٢١]

أما القرطبي فيشير إلى مسألتين عند تفسيره لهذه الآية. المسألة الأولى قوله : ﴿ **وجلت قلوبهم** ﴾ ، أي : خافت وحذرت مخالفته. فوصفهم بالخوف والوَجَل عند ذكره ، وذلك لقوة يقينهم ومراعاتهم لربهم ، وكأنهم بين يديه.[٢٢]

وفي المسألة الثانية يقول القرطبي : هذه الآية نظير قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ** ﴾ [الأنفال : ٢]. وقوله تعالى : ﴿ **اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَن يُضْلِلْ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ** ﴾ [الزمر : ٢٣].

فكل هذه الآيات المذكورة تدل على حال المؤمنين ومعرفتهم بالله تعالى والخوف منه والتعظيم لجلاله.

تعظيم الملائكة لله تعالى :

قال تعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة : ٣٠].

يورد ابن كثير بأن الله سبحانه وتعالى في هذه الآية يخبر بامتنانه على بني آدم ، بتنويهه بذكرهم في الملأ الأعلى قبل إيجادهم ، فقال : ﴿ **إني جاعل في الأرض خليفة** ﴾ أي : قوماً يخلف بعضهم بعضاً قرناً بعد قرن وجيلاً بعد جيل.

---

[٢٠] ابن كثير ، أبو الفداء ، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ، تفسير القرآن العظيم ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، ج٤ ص٦٤١ .

[٢١] الخازن ، علاء الدين ، علي بن محمد إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن ، لباب التأويل في معاني التنزيل ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، (د.ت) ، ج ٥ ، ص١٨.

[٢٢] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، الجزء الثاني عشر ، ص٥٩.

﴿ **قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء** ﴾ : فسؤال الملائكة هنا سؤال استعلام واستكشاف ، إذ يتساءلون : ما الحكمة في خلق هؤلاء مع أنّ منهم من يفسد في الأرض ويسفك الدماء. فإذا كان المراد عبادتك ، فنحن نسبِّح بحمدك ونقدِّس لك.

روى عن ابن مسعود وعن أناس من الصحابة في معنى قوله تعالى : ﴿ **ونحن نُسَبح بحمدك ونقدِّس لك** ﴾ : قال : يقولون : نصلِّي لك.

وقال مجاهد : نعظمك ونكبّرك.

وقال الضّحاك : التقديس : التطهير.[٢٣]

ووضّح فخر الدين الرازي معنى قوله : ﴿ **ونحن نُسبِّح بحمدك ونقدِّس لك** ﴾ قائلاً : قال أهل التذكير : التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التنزيه وأخرى بمعنى التعجب.[٢٤]

وفي تفسير عبارة :﴿ **نسبح بحمدك** ﴾ في الآية المذكورة يروى السيوطي عن سعيد بن جبير أن عمر ابن الخطاب سأل النبي ﷺ عن صلاة الملائكة ، فلم يرد عليه شيئاً. فأتاه جبريل فقال : إنّ أهل السماء الدنيا سجودٌ إلى يوم القيامة ، يقولون : سبحان ذي الملك والملكوت ، وأهل السماء الثانية ركوعٌ إلى يوم القيامة ، يقولون : سبحان ذي العزّة والجبروت ، وأهل السماء الثالثة قيام إلى يوم القيامة ، يقولون : سبحان الحي الذي لا يموت.[٢٥]

تعظيم الرسُل عليهم السلام لله تعالى :

قال ابن القيم في ارتباط تعظيم الله بالمعرفة : " **وهذه المنزلة أي منزلة تعظيم الله عزّ وجلّ تابعة للمعرفة ، فعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الربّ في القلب ، وأعرف الناس به**

---

[٢٣] ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق د. السيد محمد السيد ، وآخرون ، طبع ونشر دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م (بدون رقم طبعة) ج١ ، ص١٧٣.

[٢٤] فخر الدين الرازي ، ضياء الدين بن عمر ، المشتهر بخطيب الرّي مفاتيح الغيب (أو التفسير الكبير) ، قدّم له أ.خليل الميس ، طبعة جديدة مزودة بفهارس فنية كاملة ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م ، المجلد الأول ، ص١٨٨.

[٢٥] السيوطي ، عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي ، الدر المنثور ، ضبط النّص والتصحيح وإسناد الآيات ووضع الحواشي والفهارس بإشراف دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م المجلد الأول ، ص١١٣-١١٤.

أشدهم له تعظيماً وإجلالاً ".[٢٦] فلمّا كان الرّسل هم أعظم الناس علماً بالله جلّ وعلا ، كانوا هم أكثر الخلق وأشد العِباد إعظاماً وإجلالاً لله تبارك وتعالى ، لأنهم يعلمون صفاته العُلى وأسماءه الحسنى ، ويعلمون ما لله من سلطة وقوة وجبروت لا تكون لأحدٍ غيره سبحانه وبحمده تبارك اسمه وجلّ ثناؤه.

كان سيدنا محمد ﷺ يُربِّي أمته على وجوب تعظيم الله تعالى ، ففي الحديث الذي أورده البغوي[٢٧] [ت ٥١٦هـ] ورواه البخاري[٢٨] ومسلم[٢٩] عن عبد الله بن مسعود قال : جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد إنا نجد أنّ الله يجعل السموات على إصبع ، والأرضين على إصبع ، والشجر على إصبع ، والماء والثرى على إصبع ، وسائر الخلق على إصبع ، فيقول : أنا الملك ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر ، ثم قرأ : ﴿ **وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾ [الزمر : ٦٧].

ونذكر مثالاً ثانياً لتعظيم النبي محمد ﷺ للمولى عزّ وجلّ.وذلك في قصة عتبة بن ربيعة معه كما أوردها الزمخشري [ت ٥٣٨هـ]. فقد قال المشركون من قريش : التبس علينا أمر محمد فلو التمستم لنا رجلاً عالماً بالشعر والكهانة والسحر فكلمه ، ثم أتانا ببيان عن أمره. فبعثوا عتبة بن ربيعة الذي قرأ عليه النبي عليه السلام فواتح سورة فصلت. فلمّا بلغ قوله تعالى : ﴿ **فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ** ﴾ [فصلت : ١٣] ، أمسك عتبة على

---

[٢٦] ابن القيم ، أبو عبد الله ، محمد ابن أبي بكر الدمشقي ، تحقيق أ.سيد إبراهيم و أ. علي محمد ، مفتاح دار السعادة ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

[٢٧] البغوي ، أبو محمد ، الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي ، معالم التنزيل ، إعداد وتحقيق أ. خالد عبد الرحمن الملك و مروان سوار ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م ، ج٤ ، ص٨٧.

[٢٨] البخاري ، أبو عبدالله ، محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، حديث رقم (٤٨١١) ، شرح وتعليق أ.مصطفى ديب البغا ، طبعة دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ، ج٦ ، ص١٢٦

[٢٩] مسلم ، أبو الحسين ، مسلم بن الحّجاج ، صحيح مسلم ، حديث رقم (٢٧٨٦) ، تحقيق أ.محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ج٤ ، ص٢١٤٧.

فم النبي ﷺ وناشده بالرحم أن يكف خشية أن ينزل العذاب على قومه ، لأنه كان يعلم أن محمداً إذا قال شيئاً لم يكذب.[٣٠]

ونضرب مثالاً آخر لتعظيم الرسل للمولى عزّ وجلّ بنوح عليه السلام. فقد ظل نوح يدعو قومه لعبادة الله لمدة تسعمائة وخمسين عاماً ، كما قال تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ** ﴾[العنكبوت : ١٤].

لقد سلك نوح مع قومه كل أساليب الدعوة ، دعاهم في الليل والنهار ، والسر والإجهار ، بالترغيب تارة والترهيب أخرى ، فلم ينفع فيهم كل ذلك ، بل استمر أكثرهم على الضلالة والطغيان وعبادة الأوثان.[٣١]

لقد صور القرآن الكريم قصة نوح مع قومه في مواضع كثيرة ، وأفرد سورة بذاتها سماها باسمه سورة نوح يقول جلّ وعلا فيها : ﴿ **فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً (١٠) يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَاراً (١١) وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَاراً (١٢) مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ للهِ وَقَاراً** ﴾[نوح : ١٠-١٣].

في هذه الآيات ذكّر نوح قومه بأهمية الاستغفار الذي تُستنزل به الأرزاق والأمطار. ولمّا تَكبرّوا وتجبرّوا ولم يُقِّدروا عظمة الرب ، قال ذامّاً لهم :

﴿ **مالكم لا ترجون لله وَقَارا** ﴾ : عند تفسيره لهذه الآية يقول الطبري : اختلف أهل التأويل في ذلك ، فقال بعضهم : مالكم لا ترون لله عظمةً؟! وقال آخرون : معني ذلك : مالكم لا تعظِّمون الله حق عظمته. ورأى ثالث : مالكم لا ترجون لله عاقبة. ومعنى رابع : مالكم لا ترجون لله طاعةً.[٣٢]

---

[٣٠] الزمخشري ، أبو القاسم ، جار الله ، محمود بن عمر الخوارزمي ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار الطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان (د.ت) ، ج٣ ، ص٤٤٨.

[٣١] ابن كثير ، البداية والنهاية ، تحقيق د.عبد الله عبد المحسن التركي ، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، الرياض ، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ -٢٠٠٢م ج١ ، ص٢٥٢.

[٣٢] الطبري ، جامع البيان ، ج٣ ، ص٢٩٤-٢٩٧.

بعد استعراضه لتلك الأقوال ، يخلص الطبري قائلاً : وأولى الأقوال في ذلك عندي قول من قال : معنى ذلك : مالكم لا تخافون لله عظمةً؟! وذلك أنَّ الرجاء قد تضعه العرب إذا صحبه الجحد في موضع الخوف[٣٣] ، كما قال أبو ذؤيب الهذلي :

إذا لسعته الدبّر لَمْ يَرْجُ لَسْعَهَا وخَالَفَها في بَيْتِ نُوْبٍ عَوَاسِلِ.[٣٤]

قال وربما أنشِدَتْ ، بقوله لم يرج : أي لم يَخْشَ لَسعَتها. والنُّوب ، تجيء وتذهب يعني بقوله لم يرج : لم يخف.[٣٥]

ويؤكد القرطبي هذا المعنى في شرحه لهذه الآية حيث يقول : أي : لا عذر لكم في ترك الخوف من الله.[٣٦] وابن كثير أيضاً يرى هذا الرأي قائلاً : أي : مالكم لا تخافون من بأس الله ونقمته.[٣٧]

تعظيم المؤمنين لله تعالى :

كذلك جاءت آيات كثيرة في كتاب الله تحض الرسول محمداً ﷺ وأمته على تبجيل الله وتوقيره. من ذلك قوله تعالى : ﴿ **وَقُلِ الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً** ﴾[الإسراء : ١١١].

يفسِّر الطبري هذه الآية قائلاً : يقول تعالى ذكره لنبيِّه محمد ﷺ : وقل يا محمد : ﴿ **الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً** ﴾ : فيكون مربوباً لا رباً ، لأنّ ربّ الأرباب لا ينبغي أن يكون له ولدٌ.

﴿ **ولم يكن له شريك في الملك** ﴾ : فيكون عاجزاً ، ذا حاجة إلى معونة غيره ، ولا يكون إلهاً مَنْ كان محتاجاً إلى مُعين على ما حاول ، ولم يكن منفرداً بالمُلك والسلطان.

---

[٣٣] الطبري ، جامع البيان ، مصدر سابق ، ج٣ ، ص٢٩٧.

[٣٤] أبو ذؤيب الهذلي ، خويلد بن خالد بن محرّث ، ديوان الهذليين ، القسم الأول ، ص١٤٣.

[٣٥] الطبري ، جامع البيان ، ج٣ ، ص٢٩٤–٢٩٧.

[٣٦] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج١٨ ، ص٣٠٣.

[٣٧] ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج٦ ، ص٥٠٧.

﴿ **ولم يكن له وليٌّ من الذُّلّ** ﴾ : يقول : ولم يكن له حليف حالفه من الذلّ الذي به ، لأنَّ من كان ذا حاجة إلى نصرة غيره ، فذليل مَهينّ ، ولا يكون مَنْ كان ذليلاً مَهيناً يحتاج إلى ناصرٍ إلهاً يُطَاع.[٣٨]

وفي قوله : ﴿ **وكبِّره تكبير** ﴾ ، يقول الطبري : وعَظِّم ربّك يا محمد بما أمرناك أن تعظِّمه به من قولٍ وفعلٍ ، وأطعه فيما أمرك ونهاك[٣٩] أما القرطبي فيفسِّر عبارة ﴿ **وكبِّره تكبيرا** ﴾ قائلاً : أي عظِّمه عظمةً تامةً. ويقال : أبلغ لفظة للعرب في معنى التعظيم والإجلال : **" الله أكبر "** ، أي : صفه بأنه أكبر من كل شيءٍ. كما قال الشاعر :

رأيت الله أكبر كل شيء محاولة وأكثرهم جنوداً[٤٠]

وفي الخبر أن هذه الآية تُسمى بآية العزّ.[٤١]

تعظيم الله تعالى من خلال " الأدب " في مخاطبته جلّ وعلا :

الله سبحانه وتعالى خالق الكون ومالك الأمر ومدبِّر الأمر ، لذا لابد من الأدب عند مخاطبته جلّ وعلا. ويتضح هذا في اختيار الألفاظ والتعابير التي تراعي عظمة الربّ والخضوع لسلطانه. وهذا الأدب في الخطاب هو نوع من التعظيم والإجلال لذات الله تعالى. وندلِّل لذلك بما جاء على لسان أنبيائه عليهم السلام.

أدب الخطاب مع الله تعالى عند إبراهيم عليه السلام :

جاء في قصة إبراهيم عليه السلام على لسان المولى عزّ وجلّ : ﴿ **الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ(٧٨) والَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ(٨٠) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ** ﴾[الشعراء : ٧٨-٨١].

جاء في التفسير أنّ تكرار الموصول **" الذي "** الغرض منه زيادة التقرير والتأكيد أنّه تعالى هو الذي بيده كل شيء.

---

[٣٨] الطبري ، جامع البيان ، ج١٥ ، ص١٣٧-١٣٨.

[٣٩] المصدر نفسه ، ج١٥ ، ص١٣٨.

[٤٠] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، المجلد العاشر ، ص٣٤٥.

[٤١] المصدر نفسه ، ص٣٤٥.

دخول الضمير " **هو** " في صدور هذه الجمل كما يقول الشوكاني [ت ١٢٥٠هـ] للدلالة على أنه تعالى الفاعل لذلك دون غيره.[٤٢]

وفي قوله تعالى : ﴿ **وإذا مرضتُ فهو يشفين** ﴾ ، أسند إبراهيم عليه السلام المرض إلى نفسه. وفي هذا نكتة بلاغية وقف عندها المفسرون. يقول القرطبي : " **قال : " مرضتُ " رعايةً للأدب وإلا فالمرض والشفاء من الله عزّ وجل جميعاً. ونظيره قول فتى موسى : ﴿ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً ﴾** [الكهف : ٦٣] ".[٤٣]

وفي شرحه للآية المذكورة يعلِّل ابن كثير إسناد إبراهيم عليه السلام المرض إلى نفسه قائلاً : " **أسند إبراهيم المرض إلى نفسه ، وإن كان عن قدر الله وقضائه ، ولكن أضافه إلى نفسه أدباً ، كما قال تعالى آمراً للمصلِّي أن يقول : ﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ*صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾** [الفاتحة : ٦-٧] ".[٤٤]

فأسند الإنعام في الآية إلى الله ، والغضب حُذِف فاعله أدباً ، وأسند الضلال إلى العبيد ، كما قالت الجنّ : ﴿ **وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَداً** ﴾ [الجن : ١٠] ، ولهذا قال إبراهيم : ﴿ **وإذا مرضتُ فهو يشفين** ﴾ ، أي : إذا وقعتُ في مرض فإنه لا يقدر على شفائي أحدٌ غيره ، بما يقدِّر من الأسباب الموصلة إليه.[٤٥]

ويؤيد أبو السعود [ت ٩٨٢هـ] ذات التعليل حيث يقول في تفسير الآية : " **وإذا مرضتُ فهو يشفين** " : عطف على " **يطعمني ويسقين** " ، نظم معهما في سلك الصلة لموصول واحد ، لما أنّ الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالباً. ونسبة المرض إلى نفسه " **إبراهيم** " والشفاء إلى الله عزّ وجلّ ، مع أنّ كليهما منه تعالى ، لمراعاة حسن الأدب ،

---

(٤٢) الشوكاني ، محمد بن علي بن علي بن محمد ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، حققه وخرّج أحاديثه ، د. عبد الرحمن عميرة وضع فهارسه ، وشارك في تخريج أحاديثه لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، المنصورة ، جمهورية مصر العربية ، الطبعة الثانية ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧مج٤ ، ص١٥٠.

(٤٣) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، المجلد السابع ، الجزء الثالث عشر ، ص١١٠-١١١.

(٤٤) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج٦ ، ص١٥٨.

(٤٥) المصدر نفسه ، ج٦ ، ص١٥٨

كما قال الخضر في حواره مع موسى عليهما السلام في أمر السفينة[٤٦] : ﴿ **أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً** ﴾ [الكهف : ٧٩]. فنسب الخضر العيب والضرر إلى نفسه بقوله : " **فأردتُ أن أعيبها** ". أمّا عندما جاء ذكر الصلاح والخير في الآية الأخرى فنسبه إلى الله تعالى من باب الأدب [٤٧] ، وذلك في قوله : " **فأراد ربُّك** " من الآية : ﴿ **وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً** ﴾[الكهف : ٨٢].

أمّا فخر الدين الرازي [ت ٦٠٦هـ] فعند تفسيره للآية المذكورة ﴿ **إذا مرضتُ فهو يشفين** ﴾ ، فرغم أنه ساق تبريرات فلسفية ، إلا أنه ذكر تعليلاً مقبولاً وهو أنّ الشفاء محبوب وهو من أصول النعِّم ، والمرض مكروه وليس من النعِّم ، وكان مقصود إبراهيم عليه السلام تعديد النعم.[٤٨]

ويسير الآلوسي [ت ١٢٧٠هـ] مع الرأي القائل بأن التعبير " **مرضتُ** " يدل على حسن الأدب مع الله تعالى. فالمرض نقمة فنسبه إبراهيم إلى نفسه ، والشفاء نعمة فنسبه إلى المولى عزّ وجلّ.[٤٩] ويمضي الآلوسي قائلاً : ولا يَرُد إسناده الإماتة وهي أشد من المرض إليه جلّ وعلا في قوله : ﴿ **وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ** ﴾ [الشعراء : ٨١]. لإمكان الفرق بأن الموت قد عُلم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله تعالى على سائر البشر ، وحكمٌ عام لا يخصّ. والمرض ليس كذلك ، فكم من معافى منه إلى أن يبغته الموت ، فالتأسي بعموم الموت يُسْقِط أكثر كونه نقمة ، فيسوِّغ الأدب نسبته إليه تعالى. وأمّا المرض فلمّا كان يخص به بعض البشر دون بعض

---

[٤٦] أبو السعود ، محمد بن محمد العمادي ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د.ت) ج٦ ، ص٢٤٩.

[٤٧] أبو السعود ، إرشاد العقل السليم ، ج٦ ، ص٢٤٩.

[٤٨] فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب (أو التفسير الكبير) ، المجلد الثالث ، الجزء الرابع والعشرون ، ص١٤٦.

[٤٩] الآلوسي ، أبو الفضل ، شهاب الدَّين السَّيد محمود ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه إدارة الطباعة المنيرية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان (د.ت) ، ج١٩ ، ص٩٦.

كان نقمة محققة ، فاقتضى العلو في الأدب أن ينسبه الإنسان إلى نفسه باعتبار السبب الذي لا يخلو منه.[٥٠]

ولتأكيد حجته هذه يمضي الآلوسي في استنتاج دليل آخر من الآيات المذكورة في سورة الشعراء موضع الدراسة. يوضح الآلوسي أنّ كلّ ما ذُكِر مع غير المرض أخبر الله تعالى عن وقوعه جزماً لأنه أمر لابد منه ، وأما المرض فلمّا كان قد يتفق وقد لا ، لذا أورده مقروناً بشرط **" إذا "** فقال : **" وإذا مرضتُ "**. وكان يمكنه أن يقول : **" والذي أمرضني فيشفيني "** ، كما قال في غيره. فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة إلا لذلك.[٥١]

ففي كل ما ذكرنا من نسبة الخير إلى الله تعالى والشر إلى العباد ، يتضح الأدب العالي من إبراهيم عليه السلام وتوقيره وتعظيمه لله سبحانه وتعالى.

أدب الخطاب مع الله تعالى عند يوسف عليه السلام :

لما جاء يعقوب **" والد يوسف "** وإخوته إلى مصر ، صوّر القرآن ذلك فقال : ﴿ **وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** ﴾ [يوسف : ١٠٠].

في تفسيره لهذه الآية يقول الطبري إنّ يوسف عليه السلام بعد أنّ ضّم إليه أبويه وإخوته ، وقعوا له سجوداً -كانت تلك تحية الملوك في ذلك الزمان- وقال يوسف مذكِّراً لهم إنّ ذلك هو تأويل تلك الرؤيا التي رآها من قبل.[٥٢] في قوله تعالى : ﴿ **إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ** ﴾[يوسف : ٤]. قد جعلها الله حقاً.

يقول الطبري معلقاً على قوله تعالى : **" وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن وجاء بكم من البدو "** ، يقول جلّ ثناؤه مخبراً عن قيل يوسف : وقد أحسن الله بي في إخراجه إيَّاي من السجن الذي كنتُ فيه محبوساً ، وفي مجيئه بكم من البدو ، وذلك أن مسكن يعقوب وولده

---

(٥٠) الآلوسي ، روح المعاني ، ج٦ ، ص٩٦.

(٥١) المصدر نفسه ، ج١٩ ، ص٩٦.

(٥٢) الطبري ، جامع البيان ، ج١٣ ، ص٣٤٥.

فيما ذُكِرَ ، كان ببادية فلسطين[٥٣] فنسب هنا الإحسان به وإخراجه من السجن ، والمجئ بأسرته من البدو – نسب ذلك كله – إلى الله تعالى تأدباً وإجلالاً للمولى عزّ وجلّ.

ونبّه البيضاوي [ت ٧٩١هـ] إلى لفتة رائعة في تفسيره لعبارة : **" وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن "** قائلاً : ولم يذكر يوسف عليه السلام **" الجبّ "** لئلا يكون تثريباً على إخوته[٥٤] كما جاء في قوله تعالى :

﴿ **قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لاَ تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ** ﴾[يوسف : ١٠].

كذلك فإنّ القرطبي عند تفسيره لهذه العبارة **" وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن "** بَيّن قائلاً : ولم يقل **" الجبّ "** استعمالاً للكرم ، لئلا يذكّر إخوته بصنيعهم بعد عفوه عنهم بقوله : ﴿ **قَالَ لاَ تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ** ﴾ [يوسف : ٩٢].[٥٥] ويضيف القرطبي قائلاً : وقيل : لأنّ دخوله السجن كان باختياره بقوله : ﴿ **قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ** ﴾[يوسف : ٣٣]. وكان في الجب بإرادة الله تعالى له.وقيل : لأنه كان في السجن مع اللصوص والعصاة ، وفي الجبّ مع الله تعالى.[٥٦] وقيل كذلك : فإنّ المِنّة في النجاة من السجن كانت أكبر ، لأنه دخله بسبب أمرٍ همَّ به ، وأيضاً دخله باختياره ، إذ قال : **" ربِّ السجن أحب إليَّ "** ، فكان الكرْب فيه أكثر.[٥٧]

وفي كل هذه الأساليب يتضح أدب يوسف عليه السلام وتعظيمه وإجلاله لله تعالى.

---

(٥٣) الطبري ، جامع البيان ، ج١٣ ، ص٣٦١.

(٥٤) البيضاوي ، أبو سعيد ، عبدالله بن عمر الشيرازي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، حققه وبيّن الأحاديث الموضوعة والضعيفة والإسرائيليات فيه أ. عبد القادر حسونة ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٦ -١٩٩٦م ، ج٣ ، ص١٤٣.

(٥٥) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج٩ ، ص٢٦٧.

(٥٦) المصدر نفسه ، ج٩ ، ص٢٦٧.

(٥٧) المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص٢٦٧.

أدب الخطاب مع الله تعالى عند عيسى عليه السلام :

قال تعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ (١١٦) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُواْ اللهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١١٧) إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** ﴾[المائدة : ١١٦-١١٨].

يفسِّر القرطبي قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللهِ ...** ﴾ قائلاً : اُختلف في وقت هذه المقالة ، فقال قتادة وابن جريج وأكثر المفسرين : إنّما يقولَ له هذا يوم القيامة. واختلف أهل التأويل في معنى هذا السؤال – وليس هو باستفهام وإنّ خرج مخرج الاستفهام – على قولين[٥٨] :

الأول : أنه تعالى سأل عيسى عن ذلك توبيخاً لمن ادّعى ذلك عليه ، ليكون إنكاره بعد السؤال أبلغ في التكذيب ، وأشد في التوبيخ والتقريع.

الثاني : قصد بهذا السؤال تعريفه أنّ قومه غيّروا بعده ، وأدّعو عليه مالم يقله.

وفي رد عيسى عليه السلام بقوله : **" سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ... "** ينبه القرطبي إلى أن عيسى عليه السلام بدأ بالتسبيح قبل الجواب ، لأمرين :

أحدهما : تنزيهاً له عّما أضيف إليه.

ثانيهما : خضوعاً لعزة الله وخوفاً من سطوته[٥٩]

ويعلق ابن كثير على ردّ عيسى عليه السلام **" قال سبحانك ... "** بأنّ هذا توفيقٌ للتأدب في الجواب الكامل.[٦٠]

وفي الآية الثالثة من هذه الآيات : **" إن تعّذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم "** ، يرى ابن كثير أنّ هذا الكلام من عيسى عليه السلام تضمين ردّ المشيئة إلى الله عزّ

---

(٥٨) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج٥ ، ص٣٧٥.

(٥٩) المصدر نفسه ، ج٥ ، ص٣٧٥.

(٦٠) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج٢ ، ص٧٥٦.

وجلّ ، فإنّه الفعّال لما يشاء الذي لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسْألون ويتضمن التبّرؤ من النصارى الذين كذبوا على الله ، وعلى رسوله ، وجعلوا لله ندّاً وصاحبة وولدا ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وهذه الآية لها شأنٌ عظيم ونبأ عجيب ، وقد ورد في الحديث أنَّ رسول الله ﷺ قام بها ليلة حتى الصباح يردِّدها.[٦١]

ويلفت الشوكاني النظر إلى لطيفة في قوله : **" إنّ تعذبهم فإنهم عبادك "** أي : إن تعذبهم فإنهم عبادك تصنع بهم ما شئت وتحكم فيهم بما تريد. **" وإن تغفر لهم فإنّك أنت العزيز الحكيم "** ، أي : القادر على ذلك ، الحكيم في أفعاله. قيل : قاله على وجه الاستعطاف كما يُسْتَعْطَفُ السيد لعبده. ولهذا لم يقل : إنّ تعِّذبهم فإنهم عصوك. وقيل : قاله على وجه التسليم لأمر الله والانقياد له ، ولهذا عدل عن **" الغفور الرحيم "** إلى **" العزيز الحكيم "**.[٦٢]

فاختيار وانتقاء عيسى عليه السلام لكل هذه التعابير يشير إلى كمال أدبه وتعظيمه لله جلّ وعلا.

خاتمة :

وبعد ... فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

من خلال الاستعراض لهذه الدراسة ، يمكن أن نصل إلى النتائج التالية :

أولاً : إنّ المولى جلّ وعلا ، تباركت أسماؤه ، خالق الكون ، ومدبِّر الأمر له الحكم المطلق والعظمة والكبرياء ، لا ينازعه في ذلك منازع.

ثانياً : جاء تبجيل الله تعالى وتوقيره من قبل ملائكته ورسله وصحابة محمد ﷺ والسلف الصالح أجمعين.

ثالثاً : شعيرة تعظيم الله تعالى عبادة قلبية ، ينبغي أنّ تتغلغل في قلب كل مؤمن ، وأن تكون ملازمة له طوال حياته ، فهو من سيجني ثمراتها في الدنيا والآخرة.

رابعاً : بذل المفسرون جهوداً كبيرة في التعريف بأهمية تعظيم الله تعالى. كما أشاروا إلى اللطائف والأساليب البلاغية التي انتقاها الرسل لمخاطبة مولاهم وبينوا ما فيها من أدب جم وإعزاز رفيع للمولى سبحانه وتعالى.

---

(٦١) المصدر نفسه ، ص٧٥٧.

(٦٢) الشوكاني ، فتح القدير ، ج٢ ، ص١٣٥.

خامساً : لابد أن يكون في ما رسمه الرسل عليهم السلام من أسلوب في أدب الخطاب مع الله تعالى ، قدوة لنا نتأسى بها في حياتنا في تعظيم خالقنا وتقديس أسمائه وصفاته ، والشكر على أفضاله ونعمائه .

المصادر والمراجع :

[١] القرآن الكريم.

[٢] أبو السعود ، محمد بن محمد العمادي.

[٣] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان [د.ت].

[٤] أبو ذؤيب الهذلي ، خويلد بن خالد بن محرّث.

[٥] ديوان الهذليين ، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة .الطبعة الثالثة ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

[٦] الأعشى ، ميمون بن قيس ، ديوان الأعشى ، دار صادر – لبنان [د.ت].

[٧] الألباني ، أبو عبدالرحمن ، محمد ناصرالدين ، صحيح الجامع الصغير ، الناشرالمكتب الإسلامي ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

[٨] الآلوسي ، أبو الفضل ، شهاب الدَّين السَيد محمود

[٩] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه إدارة الطباعة المنيرية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان [د.ت].

[١٠] د. أنيس ، إبراهيم وآخرون ، المعجم الوسيط ، اشرف على الطبع أ. حسن علي عطية ، أ. محمد شوقي أمين [د.ت].

[١١] البخاري ، أبو عبدالله ، محمد بن إسماعيل.

[١٢] صحيح البخاري ، شرح وتعليق أ. مصطفى ديب البغا.مطبعة دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـ .

[١٣] البغوي ، أبو محمد ، الحسين بن مسعود الفرّاء البغوي الشافعي

[١٤] معالم التنزيل ، تحقيق أ. خالد بن عبدالرحمن الملك ، و أ. مروان سوار ، دار المعرفة ، بيروت- لبنان ، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

[١٥] البيضاوي ، أبو سعيد ، عبدالله بن عمر الشيرازي
[١٦] أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، تحقيق أ. عبد القادر حسونة ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.
[١٧] الجوهري ، إسماعيل بن حمّاد
[١٨] الصِّحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق أ. أحمد عبد الغفور عّطار ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م والطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م ، القاهرة.
[١٩] الخازن ، علاء الدين ، علي بن محمد إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن. لباب التأويل في معاني التنزيل ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان [د.ت].
[٢٠] د. الذهبي ، محمد حسين ، التفسير والمفسرون ، القاهرة ، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
[٢١] الرّازي ، محمد بن أبي بكر عبدالقادر الرّازي
[٢٢] مختار الصِّحاح ، طبعة جديدة محقَّقة ومشكولة ، اعتنى بها أ. يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية ، صيدا – لبنان ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م
[٢٣] الزمخشري ، أبو القاسم ، جار الله ، محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي
[٢٤] الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل
[٢٥] دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان [د. ت].
[٢٦] السيوطي ، جلال الدين ، عبدالرحمن بن أبي بكر
[٢٧] الدر المنثور في التفسير المأثور ، دار الكتب العلمية ، بيروت– لبنان ، الطبعة الثالثة ، ٢٠١٠م
[٢٨] الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ،
[٢٩] فتح القدير الجامع بين فَنَّيْ الرواية والدراية من علم التفسير ، حقّقه وخرّج أحاديثه د. عبدالرحمن عميرة ، وضع فهارسه ، وشارك في تخريج أحاديثه لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء
[٣٠] دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، المنصورة ، جمهورية مصر العربية ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م
[٣١] الطبري ، أبو جعفر ، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القران ، تحقيق أ. د. عبدالله بن عبد الحسن التركي ، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية

والإسلامية بدار هجر ، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، القاهرة.

[٣٢] فخر الدين ، ضياء الدين بن عمر ، المشتهر بخطيب الرّي.

[٣٣] مفاتيح الغيب **" أو التفسير الكبير "** ، قدّم له أ. خليل الميسر ، طبعة جديدة مزودة بفهارس فنية كاملة ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

[٣٤] الفيروزأبادي ، مجدالدين ، محمد بن يعقوب ، القاموس المحيط ، دار الجيل ، بيروت – لبنان [د.ت].

[٣٥] الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي المقري ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، المكتبة العلمية ، بيروت – لبنان [د.ت].

[٣٦] القرطبي ، أبو عبدالله ، محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧م

[٣٧] ابن القيم ، أبو عبدالله ، محمد بن أبي بكر الدمشقي ، مفتاح دار السعادة ، ومنشور ولاية العلم والإرادة ، تحقيق أ. إبراهيم وأ. علي محمد ، دار الحديث ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

[٣٨] ابن كثير ، أبو الفداء ، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي

[٣٩] تفسير القرآن العظيم ، تخريجات وضبط أ. أحمد شاكر ، تحقيق أ. أنور الباز ، مؤسسة شروق للترجمة والنشر ، المنصورة ، جمهورية مصر العربية ، الطبعة الأولى ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م.

نسخة ثانية :

[١] دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٦٨م.

[٢] البداية والنهاية ، تحقيق أ. د. عبد الله بن عبد الحسن التركي.

[٣] دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م.

[٤] مسلم ، أبو الحسين ، مسلم بن الحجّاج ، صحيح مسلم.تحقيق أ. محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان [د.ت].

[٥] المنذري ، زكي الدين عبدالعظيم ، الترغيب والترهيب ، تحقيق محمد السيد ، دار الفجر للتراث- القاهرة ، الطبعة الأولى.

[٦] ابن منظور ، أبو الفضل ، جمال الدين ، محمد بن مكرم ، لسان العرب ، طبعة مراجعة ومصححة بمعرفة نخبة من الأساتذة المتخصصين ، طبع ونشر وتوزيع دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

[٧] النسفي ، عبدالله بن أحمد النسفي ، مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه أ. زكريا عميرات ، طبعة جديدة مصححة ومنقحة [د. ت].

شروط النشر بمجلة " دراسات إسلامية "

(١) يشترط في البحوث المقدمة للنشر أن تكون جديدة في بابها ، ولم تنشر من قبل .

(٢) تنشر المجلة البحوث العلمية والمقالات الفكرية التي تتسم بالموضوعية والمنهجية ، وتقبل الموضوعات التي تخدم قضية الدراسات الإسلامية في كآفة المجالات.

(٣) تُسلَّم لهيئة تحرير المجلة ثلاث نسخ ورقية من المقال .

(٤) تعرض المواضيع على محكّمِين ويمكن أن يُطلَب من الباحث إدخال التعديلات التي يُوصى بها المحكّم.

(٥) ألا تقل صفحات المقال عن ١٢ وألا تزيد عن ٢٥ وأن تكتب على برنامج [وورد بخط تايمز نيو رومانز ١٦ بفاصل واحد و نصف **Word/ Times New Romans 16/1.5 space**].

(٦) البحوث المقدمة للمجلة لاتعاد ولا تسترد سواء نشرت أم لا. ولا تلتزم المجلة بإبداء أي أسباب لعدم النشر.

(٧) للمجلة الحق في إعادة نشر البحوث والمقالات بلغتها الأصلية أو مترجمة سواء كان ذلك في المجلة أو ضمن أي بحوث أخرى دون حاجة لاستئذان صاحبها.

(٨) تقبل المجلة البحوث باللغة العربية واللغة الإنجليزية.

(٩) يجب أن يتضمن المقال خلاصة باللغتين العربية والإنجليزية ، تبين هدف البحث والمنهج الذي أُتبع وأهم النتائج .

(١٠) يجب أن ترفق مع الخلاصة من ثلاث إلى خمس كلمات مفتاحية باللغتين كذلك.

(١١) يشير الباحث في حاشية البحث إلى سيرته الذاتية باختصار.

(١٢) أن يكون البحث موثقاً بذكر المصادر والمراجع على أن تكون الهوامش في ذيل الصفحة ، وقائمة المصادر والمراجع كاملة في نهاية البحث.

(١٣) تعبر المقالات والبحوث عن آراء كاتبيها.

دراسات إسلامية
مجلة علمية سنوية محكمة
العدد الحادي عشر ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م

الوجوه النحوية والصرفية لقراءة ابن السميفع اليماني المخالفة لخط المصحف

د. جعفر محمد العبيد منصور

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية كلية الآداب جامعة الخرطوم.

يصدرها قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم

(٣٣-٧٢)

المستخلص :

يهدف هذا البحث لدراسة القراءة الشاذة لمحمد بن السميفع اليماني وسوف تقتصر الدراسة على قراءته الشاذة المخالفة لخط المصحف العثماني لتبيين الوجوه النحوية والصرفية لهذه القراءة وقد اتبعت الدراسة المنهج التاريخي والاستقرائي والتحليلي وخرج البحث بعدة نتائج من أهمها : أن كتب التراجم لم تهتم بترجمة ابن السميفع على كثرة وروده في كتب القراءات والنحو ، وأن هناك قراءات نسبت لابن السميفع خطأ وتوهما ، وأن تناسب الحروف ليس هو السبب الوحيد لأخذ القراءات عنده وإنما الرواية.

الكلمات المفتاحية: ابن السميفع، القراءات، القراءة الشاذة

Abstract:

This research, (**The Grammatical and Syntactic Aspects of Ibn-as-Sameyfa the Yemenite Atypical reading that is inconsistent to the Mushaf Calligraphy**), aims to study Ibn-as-Sameyfa the Yemenite AtypicalQuranic reading, the research is limited to his atypical reading that is inconsistent to the Othman'sMushaf,to show the grammatical and syntactic aspects of this reading. The study adopted historical, deductive, critical analysis research methods. The most important findings of the research are: thebiography books neglected the biography of Ibn-as-Sameyfa, although he is mentioned in books of Quranic readings and books of grammar, and that consistency of letters is not the only reason to take the Quranic readings, but the narration.

Keywords: Ibn-as-Sameyfa, Quranic readings, atypical reading,

مقدمة :

الحمد لله الذي جعل القرآن العظيم كتابا لا يُمَل ولا يخلق على كثرة الرد ولا يشبع منه العلماء ولا تنقضي عجائبه. كتابا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

وبعد.

فإن القرآن الكريم –على كثرة الدراسات التي قامت حوله وتقوم – لا يزال وسيظل مجال البحث فيه واسعا لما أودعه الله فيه من الأسرار والحِكَم وهو بحث لا يقتصر على المتواتر منه فحسب وإنما يشمل القرآن الشاذة كذلك لما فيه من الفوائد اللغوية والنحوية والصرفية وغيرها وإن كان لايتعبد به.

وقد كان القارئ المعروف أبو عبد الرحمن محمد بن السميفع اليماني موضوعا لرسالتي لنيل درجة الدكتواه وهو قارئ اشتهر بالقراءات الشاذة و لا يكاد يخلو كتاب نحو أو تفسير من الاستشهاد بقراءته ، وطلبا للفائدة أحببت أن أنشر ولو قليلا مما جاء في هذا البحث حيث تناول هذا البحث واحدا من فصول الرسالة لاستخراج ما حوته هذه القراءة من الفوائد في مختلف المجالات.

تمهيد :

ترجمة ابن السميفع :

على كثرة دوران ذكر ابن السميفع في المصادر والمراجع التي تهتم بأصحاب القراءات المتواتر منها والشاذ تارة باسمه وأخرى بنسبته ، إلا أن كتب التراجم والسير لم تورد من المعلومات ما يرضي الباحث عن سيرة هذا القارئ فضلا عن أن يكون ما أوردته شافيا. فأغلب هذه الكتب إما أنها لم تترجم له أصلا أو أنها ذكرت عنه القليل جدا.

اسمه ونسبه :

هو أبو عبد الرحمن[1] ، وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن السميفع اليماني[2] والسميفع بفتح السين. وذكر الفيروز أبادي أن سينه قد تضم وحينئذ يجب كسر الفاء[3] ، واختلف في ذكر السميفع حيث ورد بالفاء في الأغلب الأعم وصرح الفيروز أبادي أنه بالفاء[4] ، وورد أيضا بالقاف وقد ذكر ابن منظور في مادة **" سمقع "** : **" السميقع الصغير الرأس وبه سمي السميقع اليماني والد محمد أحد القراء "**.[5] و اليماني نسبة إلى اليمن ذكر السمعاني أن النسبة إليها : يمنيّ ويمانيّ[6] ، وأصل اليمانيّ : يمنيٌ حذفوا الياء الساكنة من اليمنيّ وعوضوا منها الألف.[7] وقد أثبت ابن النديم أن أصله من اليمن وأنه سكن البصرة في آخر أيامه.[8]

تعريف القراءة الشاذة :

الشذوذ في اللغة : مصدر شذ يشذ شذوذا ، انفرد عن الجمهور ، وندر فهو شاذ.[9]

---

(1) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار الفكر-بيروت [د.ت.ط] ، ج ٤ ص ٥٦٧.

(2) غاية النهاية في طبقات القراء ، محمد بن محمد بن الجزري ، ت : برجستراسر ، دار الكتب العلمية-بيروت ط١ ٢٠٠٦ ، ج ٢ ص١٤٣.

(3) القاموس المحيط ، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ، دار الجيل –بيروت [د.ت.ط] ، ج٣ص ٤٣.

(4) المصدر السابق ، الصفحة نفسها.

(5) لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، ت : عبدالله علي الكبيرومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف –القاهرة [د.ت.ط] ، ج٣ ، ص ٢٠٩٩.

(6) الأنساب ، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني ، دار الفكر-دار الجنان-بيروت ط١ ١٩٨٨ ج٥ ص ٧٠٦.

(7) كتاب سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ، ت : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل – بيروت [د.ت.ط] ، ج١ ص ٢٩٣-٢٩٤.

(8) الفهرست ، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بالنديم ، دار الكتب العلمية-بيروت ط١ ١٩٩٦ ص ٤٩.

(9) لسان العرب ، ابن منظور ، ج٤ ص ٢٢١٩.

والقراءة الشاذة في اصطلاح القراء عرفت بأكثر من تعريف وهذه التعريفات يختلف بعضها عن بعض باختلاف العلماء في الشروط التي تجعل من القراءة مقبولة أو شاذة.

فقيل هي : **" كل قراءة فقدت ركنا أو أكثر من أركان القراءة المقبولة "**[١٠] وأركان القراءة المقبولة قد نظمها ابن الجزري في قوله :

فكل ما وافق وجه نحو ... وكان للرسم احتمالا يحوي
وصح إسنادا هو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان
وحيثما يختل ركن ... شذوذه لو أنه في السبعة[١١]
أثبت

وقال ابن الجزري : **" ومتى اختل ركن من هذه الأركان ، أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ، سواء أكانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم "**.[١٢]

وعرّف الزركشي القراءة الشاذة بأنها عكس المتواتر ، وذكر أن المراد بها والمعروف أنها ما وراء السبع ، والصواب : ما وراء العشر.[١٣]

حكم القراءة الشاذة :

ليس ثمة خلاف بين العلماء في أن الشاذ ليس بقرآن ، وأنه لا تجوز القراءة به في الصلاة أو خارجها ، يقول البنا الدمياطي : **" وقد أجمع الأصوليون والفقهاء وغيرهم على أن الشاذ**

---

(١٠) الإتقان في علوم القرآن ، عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ، ت : عصام فارس الحرستاني ، دار الجيل-بيروت ، ط١ ١٩٩٨م ، ج١.

(١١) شرح طيبة النشر في القراءات العشر ، أبو بكر أحمد بن محمد بن محمد ابن الجزري ، ضبطه الشيخ أنس مهرة ، دار الكتب العلمية-بيروت ، ط٢ ٢٠٠٠م ، ص ٧.

(١٢) النشر في القراءات العشر ، أبو بكر أحمد بن محمد بن محمد ابن الجزري ، أشرف على تصحيحه ومراجعته علي محمد الضباع ، دار الفكر-بيروت [د.ت.ط] ، ج١ ص ٩.

(١٣) البحر المحيط في أصول الفقه ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني وراجعه عمر سليمان الأشقر ، دار الصفوة-الغردقة ، ط٢ ١٩٩٢م ، ج١ ص ٤٧٤.

ليس بقرآن ، لعدم صدق الحد عليه. والجمهور على تحريم القراءة به "[١٤] ؛ ذلك أن الشاذ إما أن يكون قرآنا نسخت تلاوته ، أو قرآنا لم يثبت عن طريق التواتر ، وما كان شأنه كذلك كيف يصلح للقراءة أو الصلاة؟

قراءة ابن السميفع المخالفة لخط المصحف :

مخالفة المصحف تكون بزيادة على خط المصحف ، أو نقصان من خط المصحف ، أو تبديل لخط المصحف ، وذلك كثير جدا كما يقول مكي بن أبي طالب.[١٥]

عدد هذه القراءات – المخالفة لخط المصحف- عند ابن السميفع بلغت ثلاثا وسبعين قراءة إذا استثنينا المكرر منها ، وهناك أربع قراءات من هذا العدد توقفت في نسبتها إلى ابن السميفع وهي : **" مَالِكاً "** بالنصب والتنوين من سورة الحمد ، و**" أَسْفُرِنا "** بدلا من **" أَسْفَارِنَا "** من سورة سبأ ، و**" أَلَّا يأْنِ "** بدلا من **" أَلَمْ يَأْنِ "** من سورة الحديد ، و**" لَتَرَؤُنَّ الجحيم "** بالهمز بدلا من **" لترونّ "** من سورة التكاثر.

وبعض هذه القراءات له خلاف كبير مع خط المصحف ، والبعض الآخر ليس كذلك، وسوف نوردها هنا حسب ترتيبها في المصحف ، ونبين قوتها وضعفها من حيث النحو واللغة والمعاني لا من حيث قرآنيتها ، فلا خلاف في أنها ليست من القرآن المتعبد به في شيء.

من سورة الحمد :

قوله تعالى : ﴿ **مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ** ﴾ [الفاتحة : ٤]. لابن السميفع هنا ثلاث قراءات في لفظ **" مَالِكِ "** حيث قرأ **" مَلِكاً "** بالنصب والتنوين[١٦] و**" مَالِكاً "** بالنصب والتنوين[١٧] ،

---

[١٤] إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ، أحمد بن محمد البنا الدمياطي ، ت : شعبان محمد إسماعيل ، عالم الكتب –بيروت ، مكتبة الكليات الأزهرية –القاهرة ، ط١ ١٩٨٧م ، ج١ ، ص ٧١.

[١٥] المصدر السابق ، ص١٢٦.

[١٦] البحر المحيط ، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي ، دار الفكر ، ط٢ ١٩٨٣م ، ج١ ص ٢٠.

[١٧] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، أبو الفضل السيد محمود الآلوسي ، إحياء التراث العربي-بيروت [د.ت.ط] ، ج١ ص ٨٢.

و**"مَلِيكِ"** على وزن فعيل.[١٨] هذا ما ورد في المصادر إلا أنه يبدو أن قراءة **"مَلِكاً"** و**"مَالِكاً"** بالنصب والتنوين هي قراءة واحدة وهي **" مَلِكاً "** بالنصب والتنوين ، وذلك لسببين : الأول : أن هذه القراءة وردت بسند واحد عن اليماني عند كل من أبي حيان والآلوسي ، فيبدو أن الآلوسي أخذها من أبي حيان ، وهي عند أبي حيان **" مَلِكاً "**. الثاني : أن لابن السميفع قراءة أخرى تشبه قراءة **" مَالِكاً "** بالنصب والتنوين حيث قرأ **"مَالِكَ "** بنصب الكاف من غير تنوين و لم تحدد قراءة اليماني **" مَلِيكِ "** بحركة معينة على الكاف لكن قراءاته في هذا اللفظ كلها بالنصب ؛ فالراجح أنه قرأ **" مَلِيكَ "** بالنصب أيضا والعلم عند الله.

ذكر النحاس أن في هذا اللفظ أربع لغات : **" مَالِك "** و**" مَلْك "** بفتح فسكون و**"مَلِك "** بكسرتين و**" مَلِيك "** كما قال لبيد[١٩] :

فاقنع بما قسم المليك فإنما قسم المعايش بيننا علامها[٢٠]

أما **" مَلْك "** بفتح فسكون فقد ورد ذكرها في معلقة عمرو بن كلثوم حيث قال :

وأيام لنا غر طوال عصينا المَلْك فيها أن ندينا[٢١]

و العكبري يرى أن **" مَلِيك "** بالياء أبلغ من **" مَالِك "** ، وأن كل **" فعيل "** يجوز فيه **" فاعل "** **" ففعيل "** أبلغ.[٢٢] وذكر العكبري أن الوجه في قراءة **" مَلِيكَ "** أن يكون إما

---

(١٨) معجم القراءات ، عبد اللطيف محمد الخطيب ، دار سعد الدين-دمشق ، ط١ ٢٠٠٢م ، ج١ ص١١.

(١٩) ديوان لبيد بن أبي ربيعة ، اعتنى به وشرحه حمدو طماس ، دار المعرفة –بيروت ، ط١ ٢٠٠٤م .وحسب الديوان الخلائق بدلا من المعايش ، ص١١٦.

(٢٠) إعراب القرآن ، أبو جعفر محمد بن إسماعيل النحاس ، ت : زهير غازي زاهد ، عالم الكتب-بيروت ، ط٣ ١٩٨٨م ، ج١ ص١٧٢.

(٢١) ديوان عمرو بن كلثوم ، جمعه وحققه وشرحه إميل بديع يعقوب ، دار الكتاب العربي –بيروت ، ط٢ ١٩٩٦ ، ص٧١.

(٢٢) إعراب القراءات الشواذ ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري ، ت : عبد الحميد السيد ، مكتبة الأزهرية للتراث ، ط١ ٢٠٠٣م ، ج١ ص٤١.

على المدح أو على النداء.[٢٣] والمقصود هنا قراءة النصب ، ولم يذكر أحد –على حد علمي– شيئا عن قراءة **" مَلِكاً "** بالنصب والتنوين والأقرب أن يكون ذلك على النداء.

وقوله تعالى : ﴿ **صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ** ﴾ [الفاتحة : ٧]. قرأ ابن السميفع ﴿ **صِرَاطَ لَذِينَ** ﴾ بتخفيف اللام حيث كان جمعا أو واحدا،[٢٤] قال العكبري : **" وفي " الذي "خمس لغات**[٥] : **إحداها " الَذي " بلام مفتوحة من غير لام التعريف "**[٢٦] ، وقال في كتاب آخر : قوله تعالى﴿ **صِرَاطَ الَّذِينَ** ﴾ يقرأ بلام واحدة مخففة مفتوحة وإذا ابتدأت به أثبت قبل اللام همزة مفتوحة تسقط في الوصل. والوجه في ذلك أنه حذف اللام الأولى كراهية التشديد وحسن ذلك عنده أن الألف واللام لا يفيد في هذا الاسم تعريفا لأن تعريف **" الذي "** بصلته والألف واللام زائدتان فحسن حذفها لزيادتها وأبقى الهمزة تنبيها على أن الأكثر في الاستعمال ثبوت اللام وأنّ حذفها عارضٌ. ونظيره قولهم **"الحمد "** فيمن حذف الهمزة وحرك اللام بحركتها وأبقى همزة الوصل تنبيها على أن حركة اللام عارضة وبهذا أخذ سيبويه بالنسب إلى **" يَد "** فقال : **" يَدَيّ "** بتحريك الدال و**" يَدَوِيّ "** لأن الدال بعد الحرف تحركت فأقرها في النسب والتثنية لأن رد المحذوف صار كالعارض[٢٧] ، وقال أبو عمرو ابن العلاء : سمعت أعرابيا يقول : **" الله الَذي "** يخفف.[٢٨]

---

(٢٣) إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج١ ص٤١.

(٢٤) معجم القراءات ، عبد اللطيف الخطيب ، ج١ ص٢٠.

(٥) والثانية الذي بسكون الياء والثالثة بحذفها وإبقاء كسرة الذال والرابعة حذف الياء وإسكان الذال والخامسة بياء مشددة.

(٢٦) إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري ، دار الكتب العلمية–بيروت ، ط١ ١٩٧٩ ، ج١ ص ٧.

(٢٧) إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج١ ص٤٦ –٤٧.

(٢٨) مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان بن خالويه ، مكتبة المتنبي – القاهرة [د.ت.ط] ، ص ٩.

من سورة البقرة :

قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا ...** ﴾ [البقرة : ١٤] ، و قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ...** ﴾ [البقرة : ٧٦]. قرأ ابن السميفع في الآية الأولى " **لاقُوا** "[٢٩] وكذلك قرأ في الآية الثانية " **لاقُوا** "[٣٠].قال القرطبي : " **وقرأ محمد بن السميفع اليماني "لاقُوا الذينَ آمنُوا " والأصل " لاقَيُوا " تحركت الياء و قبلها فتحة انقلبت ألفا اجتمع ساكنان الألف والواو فحذفت الألف لالتقاء الساكنين ثم حركت الواو بالضم** "[٣١] وقال أبو حيان : " **" لاقُوا " قالوا على التكثير ولا يظهر التكثير إنما هو من فاعل الذي هو بمعنى الفعل المجرد فمعنى " لاقُوا " ومعنى " لَقُوا " واحد** "[٣٢] ، وقال الرازي : " **يقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريبا منه** ".[٣٣]

وقوله تعالى : ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ** ﴾ [البقرة : ١٧].لابن السميفع في هذه الآية أربع قراءات حيث قرأ ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِين اسْتَوْقَدَ** ﴾[٣٤] ، وقرأ " **فَلَمَّا ضَاءَتْ** "[٣٥] ،

---

(٢٩) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص٦٨ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١ ص١٥٦.

(٣٠) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص٢٧٣ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١ ص٢٩٩.

(٣١) الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، مؤسسة مناهل العرفان-بيروت [د.ت.ط] ، ج١ ص ٢٠٦.

(٣٢) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٢٧٢-٢٧٣.

(٣٣) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر الرازي ، دار الفكر-بيروت ١٩٩٥ ، ج٢ ص ٧٧.

(٣٤) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١ ص ١٦٤ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٧٧ ، اللباب في علوم الكتاب ، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي ، ت : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية-بيروت ، ط١ ١٩٩٨م ، ج١ ص ٣٧٤ ، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ، ت : أحمد محمد الخراط ، دار القلم-دمشق [د.ت.ط] ، ج١ ص ١٥٩.

(٣٥) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٧٩ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١ ص ٢١٣ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١ ص ٣٧٦ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج١ ص ١٦١.

وقرأ " **أذهَبَ اللهُ نُورَهمْ** "[٣٦] ، وقرأ " **وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلْمَةٍ** "[٣٧].أما قراءته " **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْقَدَ** " فقد استشكلها أبو حيان ، وتابعه الآلوسي[٣٨] ، ومع ذلك ذكرا لهذه القراءة أكثر من تخريج. يقول أبو حيان : وقرأ ابن السميفع : " **كمَثلِ الذينَ** " ، على الجمع ، وهي قراءة مشكلة ، لأنا قد ذكرنا أن " **الذي** " إذا كان أصله الذين فحذفت نونه تخفيفاً لا يعود الضمير عليه إلا كما يعود على الجمع ، فكيف إذا صرح به؟وإذا صحت هذه القراءة فتخريجها عندي على وجوه : أحدها : أن يكون إفراد الضمير حملاً على التوهم المعهود مثله في لسان العرب ، كأنه نطق ب " **مَن** " الذي هو لفظ ومعنى ، كما جزم بالذي من توهم أنه نطق ب " **مَن** " الشرطية ، وإذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد ، وهو إجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط ، فبالحري أن يقع بين متفقي الحد ، وهو " **الذين** " ، و" **مَن** " الموصولان مثال الجزم بالذي ، قول الشاعر ، أنشده ابن الأعرابي :

كذك الذي يبغي على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ما صنع[٣٩]

الثاني : أن يكون إفراد الضمير ، وإن كان عائداً على جمع اكتفاء بالإفراد عن الجمع كما تكتفي بالمفرد الظاهر عن الجمع ، وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب ، أنشد أبو الحسن :

وبالبدو منا أسرة يحفظوننا سراع إلى الداعي عظام كراكره

أي كراكرهم.

والثالث : أن يكون الفاعل الذي في " **استوقد** " ليس عائداً على " **الذين** " ، وإنما هو عائد على اسم الفاعل المفهوم من " **استوقد** " ، التقدير استوقد هو ، أي المستوقد ، فيكون نحو قوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُاْ الآيَاتِ** ﴾ [يوسف : ٣٥]. أي هو أي البداء

---

(٣٦) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، دار الفكر [د.ت.ط] ، ج١ ص ٢٠١ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١ ص ١٦٧ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٨٠ ، التفسير الكبير ، الرازي ، ج٢ ص ٨٤ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١ ص ٣٧٨.

(٣٧) الكشاف ، الزمخشري ، ج١ ص ٢٠١ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١ ص ١٦٨ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٨١.

(٣٨) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١ ص١٦٤.

(٣٩) لا أعرف لمن يكون هذا البيت ، ولا البيتان اللذان يليانه.

المفهوم من بدا على أحد التأويلات في الفاعل في الآية ، وفي العائد على " **الذين** " وجهان على هذا التأويل. أحدهما : أن يكون حذف وأصله لهم ، أي كمثل الذي استوقد لهم المستوقد ناراً وإن لم تكن فيه شروط الحذف المقيس ، فيكون مثل قول الشاعر :

ولو أن ما عالجت لين فؤادها فقسا استلين به للان الجندل

يريد ما عالجت به ، فحذف حرف الجر والضمير ، وإن لم يكن فيه شروط الحذف المقيس ، وهي مذكورة في مبسوطات كتب النحو ، وضابطها أن يكون الضمير مجروراً بحرف جر ليس في موضع رفع ، وأن يكون الموصول ، أو الموصوف به الموصول ، أو المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظاً ومعنى ، وأن يكون الفعل الذي تعلق به الحرف الذي جر الضمير ، مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق. والوجه الثاني : أن تكون الجملة الأولى الواقعة صلة لا عائد فيها ، لكن عطف عليها جملة بالفاء ، وهي جملة " **لمّا** " وجوابها ، وفي ذلك عائد على " **الذي** " ، فحصل الربط بذلك العائد المتأخر ، فيكون شبيهاً بما أجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم : زيد جاءت هند فضربتها ، ويكون العائد على " **الذين** " الضمير الذي في جواب " **لما** " ، وهو قوله تعالى : ﴿ **ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ** ﴾.[٤٠]

وقال ابن عادل : وقرأ ابن السَّميفع " **كَمَثَلِ الذينَ** " بلفظ الجمع و" **اسْتوقَدَ** " بالإفراد وهي مُشْكلة وقد خرجوها على أوجه أضعف منها وهي التوهّم أي : كأنه نطق بـ " **مَنْ** " ؛ إذ أعاد ضمير المفرد على الجمع كقولهم : " **ضربني وضربت قومك** " أي : ضربني من أو يعود على اسم فاعل مفهوم من " **استوقد** " والعائد على الموصول مَحْذوف وإن لم يكمل شرط الحذف والتقدير : استوقدها مستوقدٌ لهم ".[٤١].وهذا الكلام موجود بنصه عند السمين الحلبي.[٤٢] أما قراءته " **فَلَمَّا ضَاءَتْ** " فضاءت وأضاءت لغتان ، يقال : ضاءت النار نفسها وأضاءت غيرها ، فيكون لازما ومتعديا.[٤٣] وأما قراءته ﴿ **أذهَبَ اللهُ نُورَهمْ** ﴾ فقد قال النحاس : " **ذهبَ اللهُ بنورِهِم** " و " **أذْهبَ اللهُ**

(٤٠) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص٧٧-٧٨.

(٤١) اللباب ، ابن عادل ، ج١ ص٣٧٤.

(٤٢) الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج١ ص١٥٩.

(٤٣) إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج١ ص٦٣.

نورَهم " بمعنى واحد "[٤٤]، وقال الصاوي : **" والباء للتعدية كالهمزة فلذلك دخلت على المفعول ...فذهبت بزيد مثل أذهبت زيدا "**.[٤٥] وقراءته ﴿ **وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلَمَةٍ** ﴾ قال عنها أبو حيان : **" وقرأ اليماني " فِي ظُلَمَةٍ " على التوحيد ليطابق بين إفراد النور والظلمة "**.[٤٦] وقال الآلوسي : **" ومن اللطائف أن الظلمة حيثما وقعت في القرآن وقعت مجموعة والنور حيثما وقع وقع مفردا ولعل السبب هو أن الظلمة وإن قلت تستكثر والنور وإن كثر يستقل ما لم يضر وأيضا كثيرا ما يشار بهما إلى نحو الكفر والإيمان والقليل من الكفر كثير والكثير من الإيمان قليل "**.[٤٧]

وقوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ [البقرة : ٢١]. قرأ ابن السميفع **" وخَلقَ مَن قَبْلَكم "**.[٤٨] وهذا عطف جملة على جملة.[٤٩]

وقوله تعالى : ﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** ﴾ [البقرة : ٢٢].

لابن السميفع هنا قراءتان حيث قرأ **" مِنَ الثَّمَرةِ "** على التوحيد[٥٠]، وقرأ **" نِدّا "** على التوحيد.[٥١] أما قراءته **" من الثمرة "** فقيل إن المراد به الجمع كقولهم فلان أدركت ثمرة

---

(٤٤) إعراب القرآن ، النحاس ، ج١ ص١٩٣.

(٤٥) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ، الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي ، دار الفكر-بيروت ١٩٨٦ ، ج١ ص٢٧.

(٤٦) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٨١.

(٤٧) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١ ص١٦٨.

(٤٨) الكشاف ، الزمخشري ، ج١ ص ٢٢٨ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١ ص ١٨٥ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٩٥ ، التفسير الكبير ، الرازي ، ج٢ ص ١١١-١١٢ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١ ص ٤١٥.

(٤٩) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٩٥.

(٥٠) الكشاف ، الزمخشري ، ج١ ص ٢٣٥ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١ ص ١٨٩ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٩٩.

(٥١) الكشاف ، الزمخشري ، ج١ ص ٢٣٧ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٩٩ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١ ص ٢٣٠ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١ ص ٤٢٣.

بستانه يريدون ثماره وقولهم للقصيدة كلمة وللقرية مدرة لا يريدون بذلك الإفراد.[٥٢] وقال الآلوسي : " **وليست التاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية** ".[٥٣] وقراءته " **نِدّا** " مفرد في سياق النهي فالمراد به العموم إذ ليس المعنى فلا تجعلوا لله ندا واحدا بل أندادا.[٥٤]

وقوله تعالى : ﴿ **فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ﴾ [البقرة : ٢٤]. قرأ ابن السميفع " **أَعْتددتُ** " بفتح الهمزة وسكون العين وبدالين الثانية مدغمة في تاء المتكلم.[٥٥] وهذا على تسمية الفاعل أي : أعددتها.[٥٦]

وقوله تعالى : ﴿ **تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ ...** ﴾ [البقرة : ٢٥٣]. قرأ ابن السميفع " **كالَمَ اللهَ** " بالألف ونصب الجلالة[٥٧] وهو من المكالمة وهي صدور الكلام من اثنين ، ومنه قيل كليم الله أي مُكَالِمُه فَعِيل بمعنى مُفاعِل كجليس وخليط.[٥٨] وذكر العكبري أنّ من قرأ بهذه القراءة الأشبه أنه أراد ألا ينسب الكلام إلى الله وفيه ما فيه.[٥٩]

وقوله تعالى : ﴿**... وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [البقرة : ٢٥٩]. قرأ ابن السميفع " **بُيِّنَ** " بغير تاء مبنيا لما

---

(٥٢) الكشاف ، الزمخشري ، ج١ ص ٢٣٥ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٩٩.

(٥٣) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١ ص١٨٩.

(٥٤) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج١ ص ٩٩.

(٥٥) معجم القراءات ، عبد اللطيف الخطيب ، ج١ ص ٦٦.

(٥٦) إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج١ ص٦٩.

(٥٧) الكشاف ، الزمخشري ، ج١ ص٣٨٢ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج٣ ص٢ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٢ ص٢٧٣ ، التفسير الكبير ، الرازي ، ج٦ ص ٢١٧ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٤ص ٣٠٣ ، مختصر ابن خالويه ص٢٢.

(٥٨) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٢ ص٢٧٣.

(٥٩) إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج١ ص١٣٣.

لم يسم فاعله[٦٠] ونائب الفاعل مضمر أي : بين له هو أي كيفية الإحياء ، والقائم مقامه ضمير كيفية الإحياء أو الجار والمجرور.[٦١]

من سورة آل عمران :

قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران : ١٨].قرأ ابن السميفع " **شُهَدَاءُ الله** " بضم الشين وفتح الهاء والدال وبهمزة مرفوعة بعد المد وخفض الهاء من اسم الله تعالى.[٦٢] وهو جمع شهيد كظرفاء في جمع ظريف والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي : هم شهداء الله.[٦٣]

وقوله تعالى : ﴿ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [آل عمران : ١٧٠]. قرأ ابن السميفع " **فارِحِين** " بالألف[٦٤] وقيل هما لغتان كالفَرِه والفارِه والحَذِر والحَاذِر والطَمِع والطامِع والبَخِل والباخِل.[٦٥]

من سورة النساء :

قوله تعالى : ﴿ ... وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [النساء : ١]. قرأ ابن السميفع " **تَسَلُونَ** " من غير همز.[٦٦] فيكون قد حذف الهمزة ونقل حركتها إلى السين.[٦٧]

---

(٦٠) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٢ ص٢٩٦ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٤ص ، ٣٦٣ الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٢ ص ٥٧٠.

(٦١) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٢ ص٢٩٦ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٤ص ، ٣٦٣ الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٢ ص ٥٧٠.

(٦٢) زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، المكتب الإسلامي – زهير الشاويش ، ط٣ ١٩٨٤ ، ج١ ص ٣٦٢.

(٦٣) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٣ ص١٠٤ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٢ ص٤٠٣ ، إعراب القرآن ، النحاس ، ج١ ص٣٦٢.

(٦٤) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج ٤ ص ٢٧٥ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج١ ص ٤٠٠.

(٦٥) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج ٤ ص ٢٧٥ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج١ ص ٤٠٠.

(٦٦) مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص ٣١.

وقوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا** ﴾ [النساء : ١٠٤]. قرأ ابن السميفع " **تِئْلَمُونَ** " بكسر التاء.[٦٨] وقيل إنها لغة ثابتة[٦٩] ، وقال ابن جني : " **العرف في نحو هذا أن من قال : أنت تئمن وتئلف وإئلف فكسر حرف المضارعة في نحو هذا إذا صار إلى الياء فتحها البتة فقال : هو يألف ولا يقول هو يئلف استثقالا للكسرة في الياء** "[٧٠] ، وابن السميفع كسر التاء ولم يكسر الياء فيكون موافقا لكلام ابن جني إلا أن النحاس ذكر أن البصريين لا يجيزون كسر التاء في تألمون لثقل الكسر فيها.[٧١]

وقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا** ﴾ [النساء : ١٤٣]. قرأ ابن السميفع " **كَسْلَى** " بفتح الكاف وإسقاط الألف وإسكان السين.[٧٢].وهذا وصف للمنافقين بما يوصف به المؤنث المفرد على مراعاة الجماعة.[٧٣]

---

(٦٧) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٣ص١٥٧ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٦ص ، ١٤٣ .

(٦٨) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج ٣ص ٣٤٣ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٦ص ، ٦١٥ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٤ ص ٨٦.

(٦٩) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي ، ت : الرحالي الفاروق وعبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم ومحمد الشافعي صادق العنابي ، الدوحة ، ط١ ١٩٧٧م ، ج٤ ص٢١٥ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٣ص٣٤٣ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٦ص ، ٦١٥ .

(٧٠) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ، أبو الفتح عثمان ابن جني ، ت : علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي ، القاهرة ١٩٩٤م ، ج١ ٣٠٢.

(٧١) إعراب القرآن ، النحاس ، ج١ ص٤٨٦.

(٧٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني ، ت : عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، دار السلام-الرياض ، دار الفيحاء-دمشق ، ط٣ ٢٠٠٠م ، ج١١ ص ٢١٣ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٧ص ، ٨٤ الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٤ ص ١٢٦ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٣ص٣٧٧ ، زاد المسير ، ابن الجوزي ، ج٢ ص ٢٣١.

(٧٣) فتح الباري ، ابن حجر ، ج١ ص٢١٣ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٧ص ٨٤ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٣ص٣٧٧.

من سورة المائدة :

قوله تعالى : ﴿ **يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ** ﴾ [المائدة : ٢١]. قرأ ابن السميفع " **يا قومِيَ ادْخُلُوا** " بفتح الياء.(٧٤). أما إثبات الياء فهو على الأصل ، وقد قال الطبري : " **وإنما تسقط العرب الياء من المنادى إذا أضافته إلى نفسها لا إذا أضافته إلى غير نفسها** ".(٧٥) لكن هذه القراءة ترد قوله.

وقوله تعالى : ﴿ **قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ** ﴾ [المائدة : ٢٢]. قرأ ابن السميفع ﴿ **قَالُوا يَا مُوسَى فِيهَا قَوْمٌ جَبَّارونَ** ﴾.(٧٦). فيكون " **قوم** " مرفوعا بالابتداء و " **جبارون** " صفته ، وقد أعرب المنصوري " **جَبَّارونَ** " خبرا لمبتدأ محذوف أي : هم جبارون(٧٧) ، وهذا لأنه ذكر أن ابن السميفع قرأ في هذه الآية " **جبارون** " ، ولم يلحظ أن ابن السميفع حذف " **إنَّ** " فارتفع " **قوم** " وصفته.

وقوله تعالى : ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ** ﴾ [المائدة : ٢٥]. قرأ ابن السميفع " **ففَرِّقْ** " مضعفا.(٧٨). فيكون فيها زيادة للمعنى من أجل التضعيف.

وقوله تعالى : ﴿... **فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ ...** ﴾ [المائدة : ٨٩]. قرأ ابن السميفع " **أوْ كَأُسْوَتِهِم** " بكاف الجر الداخلة على

---

(٧٤) اللباب ، ابن عادل ، ج٧ ص٢٦٩ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٤ ص٢٣٢.

(٧٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، ت : محمود محمد شاكر ، دار المعارف-مصر ، ط٢ [د.ت] ، ج١٣ ص١٣١.

(٧٦) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٣ص٤٥٥.

(٧٧) علم القراءات في اليمن ، عبد الله عثمان علي المنصوري ، جامعة صنعاء -اليمن ٢٠٠٤م ، ص٢٨٦.

(٧٨) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٣ ص٤٥٧ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٧ ص٢٧٦ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٤ ص٢٣٦.

أسوة.[٧٩] قال ابن جني : **" كأنه-والله أعلم-قال : أو كما يكفي مثلهم فهو على حذف المضاف ، أو ككفاية أسوتهم ، وإن شئت جعلت الأسوة هي الكفاية ولم تحتج إلى حذف المضاف "**.[٨٠] وذكرالزمخشري أن محل الكاف الرفع ، تقديره أو طعامهم كأسوتهم بمعنى كمثل طعامهم إن لم يطعموهم الأوسط.[٨١]

وقوله تعالى : ﴿ **قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ** ﴾ [المائدة : ١١٤]. قرأ ابن السميفع **" لِأُوْلانا وأُخْرَانا "** برفع الهمزة وتخفيف الواو.[٨٢] فهذا تأنيث بمعنى الأمة والجماعة[٨٣] ، أو على تأنيث الطائفة أو الفرقة.[٨٤]

من سورة الأنعام :

قوله تعالى : ﴿ **وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ ...** ﴾ [الأنعام : ٥٩]. قرأ ابن السميفع **" مَفاتِيحُ "** بإثبات الياء.[٨٥] وهي جمع مَفتح بفتح الميم وهو المخزن[٨٦] ، وقال الطبري : **" فمن قال مَفتح جمعه مَفاتح ومن قال مِفتاح جمعه مفاتيح "**.[٨٧]

---

(٧٩) المحتسب ، ابن جني ، ج١ ص٣٢٦ ، الكشاف ، الزمخشري ، ج١ ص ٦٤١ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج٧ ص١٣ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج٥ ص٢٠ ، مختصر ابن خالويه ، ص٤٠ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج٦ ص ٢٧٩ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٤ ص١١.

(٨٠) المحتسب ، ابن جني ، ج١ ص٣٢٦.

(٨١) الكشاف ، الزمخشري ، ج١ ص ٦٤١.

(٨٢) مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ص٤٢ ، زاد المسير ، ابن الجوزي ، ج٢ ص ٤٥٨.

(٨٣) الكشاف ، الزمخشري ، ج١ ص ٦٥٥ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٤ ص٥٦.

(٨٤) التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري ، ت : سعد كريم الفقي ، دار اليقين ، ط١ ٢٠٠١ ، ج١ ص٣١٩.

(٨٥) فتح الباري ، ابن حجر ، ج٨ ص ٣٦٨ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٤ ص١٤٤ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج٧ ص ١ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٢ ص ١٢٤.

(٨٦) الكشاف ، الزمخشري ، ج٢ ص ٢٤.

(٨٧) جامع البيان ، الطبري ، ج١١ ص٤٠١.

وقوله تعالى : ﴿ ... انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ... ﴾ [الأنعام : ٩٩]. قرأ ابن السميفع " **ويَانِعِه** ".[٨٨] فهي اسم فاعل من ينع ، ويانعه مثل ناضجه وبالغه[٨٩] ، وزعم المنصوري أنه مصدر[٩٠] ، وقد حكى الطبري في مصدره لغات ثلاث : " **يَنْع** " بفتح فسكون ، و" **يُنْع** " بضم فسكون ، و" **يَنَع** " بفتحتين ، ثم قال : وقد يجوز في مصدره " **ينوعا** " ومسموع من العرب : أينعت الثمرة تونع إيناعا.[٩١]

وقوله تعالى : ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ .. ﴾ [الأنعام : ١٤٠]. قرأ ابن السميفع " **سُفهاءَ** " على الجمع وبالنصب.[٩٢] فيكون النصب على الحال.[٩٣]

من سورة الأعراف :

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ... ﴾ [الأعراف : ٥٧].

قرأ ابن السميفع " **بُشْرَى** " بضم الباء على وزن حُبْلى[٩٤] هنا وفي قوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا** ﴾ [الفرقان : ٤٨] قرأ

---

(٨٨) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج٧ ص ٥٠ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٤ ص١٩١ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج٥ ص٣٠٢ ، إعراب القرآن ، النحاس ، ج٢ ص٨٧ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٢ ص ١٤٥ اللباب ، ابن عادل ، ج٨ص ٣٣١ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٥ ص ٨٢.

(٨٩) معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء ، عالم الكتب –بيروت ، ط١ ١٩٥٥م ، ط٢ ١٩٨٠ن ، ج١ ص٣٤٨.

(٩٠) علم القراءات في اليمن ، عبد الله المنصوري ، ص٢٨٩.

(٩١) جامع البيان ، الطبري ، ج١١ ص٥٨٠.

(٩٢) مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ص٤٦ ، زاد المسير ، ابن الجوزي ، ج٣ ص ١٣٤ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٤ ص٢٣٤ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٨ص ٤٦٥ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٥ ص ١٨٧.

(٩٣) إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج١ ص٢٦٥.

(٩٤) المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج٥ ص٥٣٦ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٤ ص٣١٦ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج٧ ص ٢٢٩ ، مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص٤٩-٥٠ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٩ص ١٦٥ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٥ ص ٣٤٩.

ابن السميفع كذلك " **الرياحَ بُشْرَى** " بضم الباء وألف التأنيث المقصورى مثل حُبلى.[٩٥] قال أبو الفتح : " **بشرى مصدر وقع موقع الحال أي : مُبَشِّرة فهو كقولهم : جاء زيد ركضا وهلم جرا** " أي : جارا أو منجرا ومنه قوله تعالى ﴿ **ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا** ﴾ [البقرة : ٢٦٠] أي ساعيات.[٩٦]

وقوله تعالى : ﴿ ... **قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي ...** ﴾ [الأعراف : ١٥٠]. قرأ ابن السميفع " **ابْنَ أُمِّي** " بإثبات الياء.[٩٧] قال الأخفش : وقال بعضهم ﴿ **يَا ابن أمي لَا تَأْخُذْ** ﴾ [طه : ٩٤][٩٨] وهو القياس ولكن الكتاب ليست فيه ياء فلذلك كره هذا وقال الشاعر[٩٩] :

يا ابن أمي ولو شهدتك إذ تدعو تميما وأنت غيرُ مجابِ[١٠٠]

وقال الطبري : " **قالوا : وأما اللغة الجيدة والقياس الصحيح فلغة من قال : يا ابن أمي بإثبات الياء كما قال أبو زبيد**[١٠١] :

---

(٩٥) المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص١٦٧ ، فتح الباري ، ابن حجر ، ج٩ ص٤٤ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٩ ص٣٠.

(٩٦) المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص١٦٧.

(٩٧) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج٧ ص٢٩٠.

(٩٨) وهي كما في المصحف من غير ياء { قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي }.

(٩٩) هذا البيت لمعد يكرب يرثي أخاه شرحبيل بن الحارث وكان قتل يوم الكلاب وكان في ذلك اليوم رئيس بكر وهذا البيت من جملة أبيات منها :

إن جنبي عن الفراش لناب كتجافي الأسر فوق الظراب
من حديث نمى إليّ فلا تر قأ عيني ولا أسيق شرابي
من شرحبيل إذ تعاوره الأرماح في حال صبوة وشباب
يا ابن أمي ولو شهدتك إذ تدعو تميما وأنت غير مجاب

انظر الحلل في شرح أبيات الجمل ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي ، ت : يحيى مراد ، دار الكتب العلمية-بيروت ، ط١ ٢٠٠٣ ، ج١ ص١١٥.

(١٠٠) معاني القرآن ، الأخفش سعيد بن مسعدة ، ت : عبد الأمير محمد أمين الورد ، عالم الكتب-بيروت ، ط١ ١٩٨٥ ، ج٢ ص٥٣٣.

(١٠١) البيت لأبي زبيد الطائي واسمه حرملة بن المنذر في شعر يقول فيه :

يا ابن أمي ويا شقيّق نفسي أنت خلفتني لدهر شديد

ثم ذكر البيت السابق ، وقال : وإنما أثبت هؤلاء الياء في الأم لأنها غير مناداة وإنما المنادى هو الابن دونها ، وإنما تسقط العرب الياء من المنادى إذا أضافته إلى نفسها لا إذا أضافته إلى غير نفسها.[١٠٢]

وقوله تعالى : ﴿ **وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ ...** ﴾ [الأعراف : ١٦٣].

قرأ ابن السميفع **" فِي الأَسْباتِ "** على الجمع.[١٠٣] قال الشوكاني : **" والجمع أسْبُت وسُبُوت وأسْبَات "**[١٠٤] ، وقال العكبري : **" وهو جمع شاذ لأن واحده "فَعْل" مثل "فَلْس" ولا يقال فيه " أفلاس " وإنما جاء منه " فَرْخ " و" أفرَاخ " و" زَنْد " و" أزْنَاد" ، ثم هو ضعيف من جهة أخرى وذلك أن " سبتا " هنا مصدر والمصدر لا يثنى ولا يجمع إلا إذا اختلفت أنواعه ولا اختلاف هاهنا "**.[١٠٥]

من سورة التوبة :

قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ...** ﴾ [التوبة : ٢٨].

قرأ ابن السميفع **" أنْجَاسٌ "** بالجمع.[١٠٦] وفيها احتمالان : أن تكون جمع قراءة الجمهور ، أو جمع قراءة أبي حيوة.[١٠٧] وقراءة أبي حيوة **" نِجْسٌ "** بكسر النون وسكون الجيم

غير أن الجلاح هد جناحي يوم فارقته بأعلى الصعيد
عن يمين الطريق عند صديّ حرّان يدعو بالليل غير معود
صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

انظر الحلل ، البطليوسي ، ج١ ص١١٤.

(١٠٢) جامع البيان ، الطبري ، ج١٣ ص١٢٩-١٣١.

(١٠٣) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج٧ ص ٣٠٥ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٢ ص ٢٥٨.

(١٠٤) فتح القدير ، الشوكاني ، ج٢ ص٢٥٨.

(١٠٥) إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج١ ص٢٩٣.

(١٠٦) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٥ ص٢٨ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٠ص٧٦ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٠ص ٦١ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٦ ص ٣٧.

(١٠٧) اللباب ، ابن عادل ، ج١٠ص ٦١ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٦ ص ٣٧.

وهو تخفيف نجس ككَبْد في كَبِد.[١٠٨] وقال الفراء : **" لا تكاد العرب تقول نجس إلا وقبلها رجس فإذا أفردوها قالوا نجس لا غير ولا يجمع ولا يؤنث "**[١٠٩] إلا أن الآلوسي ذكر أن هذه القراءة-قراءة أبي حيوة- ترد قول الفراء إذ لا إتباع فيها.[١١٠]

وقوله تعالى : ﴿ **أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ [التوبة : ١٠٩].

لابن السميفع هنا قراءتان حيث قرأ **" أَسَاسُ "** بفتح الهمزة و**" إِسَاسُ"** بكسرها.[١١١] وإساس جمع أُس ، والأس والأساس القاعدة التي يبنى عليها الشيء.[١١٢] قال ابن منظور : **" الأس والأسس والأساس : كل مبتدأ شيء والأُس والأساس أصل البناء والأسس مقصور منه ، وجمع الأس إساس مثل عُس وعِسَاس وجمع الأساس أسس مثل قذال وقذل وجمع الأسس آساس مثل سبب وأسباب والأسيس أصل كل شيء "**.[١١٣]

من سورة يونس :

قوله تعالى : ﴿ **قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ** ﴾ [يونس : ٨٩]. لابن السميفع هنا قراءتان حيث قرأ **" قَدْ أَجَبْتُ دَعْوَتَكُمَا "** بتاء المتكلم[١١٤] ، وقرأ **" دعْواكُما "**.[١١٥] فأما قراءته **" قَدْ أَجَبْتُ دَعْوَتَكُمَا "** بتاء المتكلم فهو الله تعالى و**" دَعْوَتَكُمَا "** نصب على المفعول به.[١١٦] وأما قراءته **" دعْواكُما "** فقد قال ابن

---

(١٠٨) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٠ص٧٦.

(١٠٩) معاني القرآن ، الفراء ، ج١ ص٤٣٠.

(١١٠) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٠ص.٧٦

(١١١) مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص٥٩-٦٠.

(١١٢) اللباب ، ابن عادل ، ج١٠ ص٢١١.

(١١٣) لسان العرب ، ابن منظور ، ج١ ص٧٨.

(١١٤) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٥ ص١٨٧ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج٨ ص ٣٧٦ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٠ص ٤٠١ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٦ ص ٢٦١.

(١١٥) فتح القدير ، الشوكاني ، ج٢ ص ٤٧٠.

(١١٦) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٥ ص١٨٧ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٠ص ٤٠١.

منظور : **" والدعوى تصلح أن تكون في معنى الدعاء ، لو قلت : اللهم أشركنا في صالح دعاء المسلمين أو دعوى المسلمين جاز ، حكى ذلك سيبويه**[١١٧] ، وأنشد :

قالت ودَعْواها كثير صَخَبُهْ

وذكر أن في قوله تعالى : ﴿ **دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [يونس : ١٠] ذكر أن الدعوى هنا معناها الدعاء.[١١٨]

من سورة هود :

قوله تعالى : ﴿ **قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ..** ﴾ [هود : ٨١].

قرأ ابن السميفع **" فَسِرْ بِأَهْلِكَ "**.[١١٩] ومن سورة الشعراء قوله تعالى : ﴿ **وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ** ﴾ [الشعراء : ٥٢] قرأ ابن السميفع **" سِرْ بعِبَادِي "**[١٢٠] وهذا من السير ، وهو في المعنى كالمشهور.[١٢١] وذكر ابن عطية أن البعض ذهب إلى أن سرى وأسرى بمعنى واحد واحتجوا ببيت النابغة[١٢٢] :

أسْرَت عليه من الجوزاءِ ساريةٌ تُزجِي الشمالُ عليه جامدَ البردِ

إلا أنه قال : إن البيت يحتمل أنهما لمعنيين وذلك أظهر عندي لأنه قصد وصف هذه الديمة وأنها ابتدأت من أول الليل وقت طلوع الجوزاء في الشتاء.[١٢٣]

---

[١١٧] جاء في الكتاب : وقال بشير بن النكث : ولت ودعواها كثير صخبه ، كتاب سيبويه ، ج٤ ص٤١.

[١١٨] لسان العرب ، ابن منظور ، ج٢ ص١٣٨٥.

[١١٩] مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص ٦٥.

[١٢٠] مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص ١٠٨.

[١٢١] إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج١ ص٣٥٢.

[١٢٢] هو النابغة الذبياني واسمه زياد بن معاوية والبيت من قصيدة مدح بها النعمان بدأها بقوله :

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد

انظر ديوان النابغة الذبياني ، اعتنى به وشرحه حمدو طماس ، دار المعرفة –بيروت ، ط٢ ٢٠٠٥ ، ص٣٢-٣٣.

[١٢٣] المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج٧ ص٣٦٦.

من سورة يوسف :

قوله تعالى : ﴿ ...ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ [يوسف : ٧٠].

قرأ ابن السميفع " إِنَّكُمْ سَارِقُونَ " بلا لام.[١٢٤] فدخول لام الابتداء على خبر " إِنَّ " المكسورة جائز.[١٢٥] لكن هذه اللام فائدتها أنها للتأكيد.[١٢٦]

وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ ... ﴾ [يوسف : ١١٠]. قرأ ابن السميفع " فنَجَا " ماضيا مخففا.[١٢٧] وهذا فعل وفاعله " مَنْ ".[١٢٨]

من سورة الأنبياء :

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنبياء : ٨٨]. قرأ ابن السميفع " وكذلك نُجِّيَ المؤمنين " بنون واحدة والبناء للفاعل.[١٢٩] قال القرطبي : " أي نجى الله المؤمنين وهي حسنة ".[١٣٠]

وقوله تعالى : ﴿ وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [الأنبياء : ٩٥]. قرأ ابن السميفع " وحُرِّمَ " بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم ماضيا مبنيا للمفعول.[١٣١] فيكون تقدير الكلام حُرِّم عدمُ رُجُوعِهم.

---

(١٢٤) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٣ص٢٥.

(١٢٥) شرح ابن عقيل على ألفية أبي عبد الله محمد جمال الدين بن مالك ، بهاء الدين عبد الله بن عقيل ، الدار السودانية للكتب ، ط١ ١٩٩٣م ، ج١ ص٣٦٢.

(١٢٦) شرح ابن عقيل ، ج١ ص٣٦٣.

(١٢٧) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٣ص٧٣ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج٨ ص١٠٣ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٥ ص٣٥٥.

(١٢٨) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٣ص٧٣.

(١٢٩) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١١ص٣٣٥ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٣ ص٤٢٣.

(١٣٠) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١١ص٣٣٥.

(١٣١) مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص ٩٥ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٧ص٩١ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٣ص ٥٩٤ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٨ ص ١٩٨.

من سورة الحج :

قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ** ﴾ [الحج : ٣٥]. قرأ ابن السميفع " **والمقيمين** " بإثبات النون ، " **الصلاةَ** " بالنصب.[١٣٢] وهذا هو الأصل ، قال النحاس : " " **وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ** " فيه ثلاثة أوجه : " **وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ** " **بالخفض على الإضافة وتحذف النون منها، ويجوز النصب مع حذف النون لأن الألف واللام بمعنى الذي ...والوجه الثالث في الكلام " والمقيمين الصلاةَ " على الأصل** ".[١٣٣]

من سورة النور :

قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ...** ﴾ [النور : ٦٢]. قرأ ابن السميفع " **عَلَى أَمْرٍ جميع** ".[١٣٤] قال الآلوسي : " **وهو بمعنى جامع أو مجموع له على الحذف والإيصال** ".[١٣٥] وقال العكبري : " **أي مجتمع أو مجموع وفعيل بمعنى مفعول كثير** ".[١٣٦]

من سورة الفرقان :

قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا** ﴾ [الفرقان : ١٣]. قرأ ابن السميفع " **مُقْرَنون** ".[١٣٧] والوجه فيه أن يجعل بدلا من الواو في " **أُلْقُوا** " القائم مقام الفاعل.[١٣٨]

---

(١٣٢) تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، دار الأندلس ، ط٨ ١٩٨٦ ، ج٤ ص ٦٤١.

(١٣٣) إعراب القرآن ، النحاس ، ج٣ ص٩٨.

(١٣٤) مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص ١٠٥ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٨ص٢٢٣ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٤ص ٤٦٣ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٨ ص ٤٤٥ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٦ص٤٧٦.

(١٣٥) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٨ص٢٢٣.

(١٣٦) إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج٢ ص٨٧.

(١٣٧) فتح الباري ، ابن حجر ، ج٩ ص ٤٢.

(١٣٨) إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج٢ ص٨٩ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٦ص٤٨٥.

من سورة الشعراء :

قوله تعالى : ﴿ **قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ** ﴾ [الشعراء : ١١١].

لابن السميفع هنا قراءتان حيث قرأ " **وأتْباعُكَ** " على الجمع مرفوع[١٣٩] ، وقرأ " **وأتباعِكَ** " بالجر عطفا على الضمير في " **لَكَ** ".[١٤٠] أما قراءة الرفع فقد قال عنها ابن جني : " **تحتمل هذه القراءة ضربين من القول مختلفي الطريق إلا أنهما متفقا المعنى.**

أحدهما : أن يكون أراد : أنؤمن لك وإنما أتباعك الأرذلون ؟ فأتباعك مرفوع بالابتداء و الأرذلون خبر. والآخر : أن يكون " **وأتباعُك** " معطوفا على الضمير في " **نؤمن** " أي : أنؤمن لك نحن وأتباعك الأرذلون ؟ فالأرذلون إذاً وصف للأتباع وجاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير توكيد لما وقع هناك من الفصل وهو قوله " **لك** " فصار طول الكلام به كالعِوَض من توكيد الضمير بقوله : نحن. وإذا جاز قوله ﴿ **مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا** ﴾ [الأنعام : ١٤٨] كان الأول من طريق الإعراب أمثل وذلك أن العِوَض ينبغي أن يكون في شق المُعَوض منه ، وأن يكون قبل حرف العطف وهذه صورة قوله " **لك** " وأما " **لا** " من قوله تعالى " **وَلَا آبَاؤُنَا** " فإنها بعد حرف العطف فهي في شق المعطوف نفسه لا في شق المعطوف عليه ، والجامع بينهما طول الكلام بكل واحد منهما والمعنى من بعد : أنؤمن لك وأتباعك الأرذلون فنعد في أعدادهم ؟ وهذا هو معنى القول الآخر : أنؤمن لك وإنما أتباعك الأرذلون فنساويهم في أن نكون مرذولين مثلهم".[١٤١] وقد وصف الآلوسي القول بالعطف على الضمير المستتر في " **نؤمن** " و " **الأرذلون** " بأنه ركيك معنى.[١٤٢]

---

(١٣٩) المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص١٧٥ روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٩ص١٠٧ البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٧ص٣١ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١١ ص ١٣٢ .

(١٤٠) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٩ص١٠٧ البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٧ص٣١ اللباب ، ابن عادل ، ج١٥ص ٥٧ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٨ ص ٥٣٧ .

(١٤١) المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص١٧٥-١٧٦ .

(١٤٢) روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٩ص١٠٧ .

وأما قراءة الجر فقد قال العكبري : **" بالجر عطفا على الكاف في " لك " أي : ولأتباعك و" الأرذلون " خبر مبتدأ محذوف أي : وهم الأرذلون وهذا يخرج على مذهب الكوفيين في جواز العطف على الضمير المجرور من غير أن يؤكد "**.[١٤٣]

وقوله تعالى : ﴿ **وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ** ﴾ [الشعراء : ٢١٠].

لابن السميفع هنا قراءتان حيث قرأ **" الشيَاطون "** بتخفيف الياء [١٤٤] ، وقرأ **" الشيّاطون "** بتشديد الياء.[١٤٥] اختلف العلماء في هذه القراءة والغالبية على أنها غلط حتى ابن جني الذي جعل من نفسه مدافعا عن القراءات الشاذة اتهم فيها الحسن بالغلط.[١٤٦] وأود أن أورد هنا ما قاله ابن عادل لأنه جمع ما قيل في رفض هذه القراءة وقبولها.

يقول ابن عادل : **" وقرأ الحسن البصري وابن السميفع والأعمش بالواو مكان الياء والنون مفتوحة " الشيَاطونَ "** ، إجراء له مجرى جمع السلامة وهذه القراءة قَدْ ردَّها جمع كثير من النحويين. قال الفراء : غلط الشَّيخ ، ظنَّ أنَّها النون التي على هجائين. فقال النضر ابن شميل : إن جاز أن يحتجَّ بقول العجاج ورؤبة فهلا جاز أن يحتجَّ بقول الحسن وصاحبه – يعني : محمد بن السميفع – مع أنّا نعلم أنهما لم يقرآ به إلاَّ وقد سمعا فيه. وقال النحاس : هو غلط عند جميع النحويين. وقال المهدوي : هو غير جائز في العربية. وقال أبو حاتم : هي غلطٌ منه أو عليه. وقد أثبت هذه القراءة جماعة من أهل العلم ودفعوا عنها الغلط ، فإنَّ القارىء بها من العلم بمكان مكينٍ. وأجابوا عنها بأجوبة صالحة. فقال النضر بن شميل : قال يونس بن حبيب : سمعت أعرابياً يقول : دخلت بساتين من ورائها بَسَاتُون. فقلت : ما أشبه هذا بقراءة الحسن. وخرَّجها بعضهم على أنها جمع **" شَيَّاطٍ "** بالتشديد ، مثال مبالغة. مثل : **" ضَرَّاب وقَتَّال "** على أن يكون مشتقاً من : شَاطَ يَشِيطُ ، أي : أُحرق ، ثم جُمِع جمع سلامة مع تخفيف الياء ، فوزنه : **" فَعَالُونَ "** مخففا من **" فَعَّالِينَ "** بتشديد العين. ويدل على ذلك أنَّهما وغيرهما

---

[١٤٣] إعراب القراءات الشواذ ، العكبري ، ج٢ ص١٠٤.

[١٤٤] البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٧ص٤٦ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٣ ص١٤٢ اللباب ، ابن عادل ، ج١٥ص ٩١ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٨ ص ٥٦٢ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٤ ص١٢٠.

[١٤٥] البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٧ص٤٦.

[١٤٦] المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص١٧٧.

قرءوا بذلك ، أعني : بتشديد الياء ، وهذا منقول عن مؤرج السَّدوسيّ. ووجَّهها آخرون بأنَّ آخره لما كان يشبه يبرين ، وفلسطين ، أجري إعرابه تارة على النون ، وتارة بالحرف ، كما قالوا : هذه يبرين وفلسطين ويبرون وفلسطون.[١٤٧]

فإن كان للقراءة أكثر من تخريج فالأولى قبول ذلك والابتعاد عن اتهام الحسن –وهو من هو – بالغلط ، والعلم عند الله.

من سورة النمل :

قوله تعالى : ﴿ **فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا ...** ﴾ [النمل : ١٩]. قرأ ابن السميفع " **ضَحِكا** " بغير ألف.[١٤٨] وفيه ثلاثة أوجه : أحدها أنه مصدر مؤكد معنى تبسم لأنه بمعناه. والثاني : أنه في موضع الحال فهو في المعنى كالذي قبله. الثالث : أنه اسم فاعل كفرح وذلك لأن فعله على فعل بكسر العين وهو لازم فهو كفرح وبطر.[١٤٩]

وقوله تعالى : ﴿ **قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ ...** ﴾ [النمل : ٣٩]. لابن السميفع هنا قراءتان حيث قرأ " **عِفرَاة** " بكسر العين وفتح الراء وبألف من غير ياء[١٥٠] ، وقرأ " **عِفريَة** " بفتح التحتية بعدها تاء التأنيث منقلبة هاء.[١٥١] حكى أبو حيان وغيره فيها ست لغات : عَفر وعَفرية وعَفريت بفتح العين وبكسرها وعَفراة وعَفارية ، وذكر أن عِفراة لغة طئ و تميم ، وأن عَفارية يوصف بها الرجل ، واستشهد لعفرية بقول ذي الرمة[١٥٢] :

---

(١٤٧) اللباب ، ابن عادل ، ج١٥ ص٩١.

(١٤٨) الكشاف ، الزمخشري ، ج٣ص ١٤٢ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٧ص٦٢ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج١٩ص ، ١٨٠ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٣ ص١٧٥ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٥ص ١٣٣ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٨ ص ٥٩٠ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٤ ص١٣٢ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١١ ص ١٨٧.

(١٤٩) اللباب ، ابن عادل ، ج١٥ص١٣٣-١٣٤.

(١٥٠) زاد المسير ، ابن الجوزي ، ج٦ ص ١٧٤.

(١٥١) فتح القدير ، الشوكاني ، ج٤ ص ١٣٩.

(١٥٢) هو غيلان بن عقبة ذو الرمة والبيت من قصيدة مطلعها :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفريّة سرب

كأنه كوكب في إثر عِفرية مصوب في سواد الليل مقتضب

من سورة العنكبوت :

قوله تعالى : ﴿ **بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ...** ﴾ [العنكبوت : ٤٩]. قرأ ابن السميفع **" بَلْ هذا آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ "**.[١٥٣] قال القرطبي : **" وقال قتادة وابن عباس : " بَلْ هُوَ "** يعني محمدا ﷺ ﴿ **آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ** ﴾ من أهل الكتاب يجدونه مكتوبا عندهم في كتبهم بهذه الصفة أميا لا يقرأ ، ولا يكتب ، ولكنهم ظلموا أنفسهم وكتموا. وهذا اختيار الطبري. ودليل هذا القول قراءة ابن مسعود وابن السميفع **" بل هذا آيات بينات "** وكان عليه السلام آيات لا آية واحدة ، لأنه دل على أشياء كثيرة من أمر الدين، فلهذا قال **" بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ "**. وقيل : **" بل هو ذو آيات بينات ، فحذف المضاف "**.[١٥٤]

أما الشوكاني فلا يرى أنه بالضرورة أن تكون الإشارة في قراءة ابن السميفع راجعة إلى النبي ﷺ ، وإنما يجوز أن تكون الإشارة إلى القرآن كما جاز أن تكون إلى النبي ﷺ ، بل هو يرى أن رجوعها إلى القرآن أظهر.[١٥٥]

من سورة الروم :

قوله تعالى : ﴿ **...فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ** ﴾ [الروم : ٣] قرأ ابن السميفع **" فِي أَداني الْأَرْضِ "** بألف مفتوحة الدال.[١٥٦] وأداني جمع أدنى.[١٥٧]

من سورة فاطر :

قوله تعالى : ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ ...** ﴾ [فاطر : ٢٨].

انظر ديوان ذي الرمة ، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي ، دار المعرفة –بيروت ، ط١ ٢٠٠٦ ، ج١ ص١١-٢١.

(١٥٣) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٣ ص٣٥٤ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٤ ص ٢٠٨ .

(١٥٤) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٣ ص٣٥٤.

(١٥٥) فتح القدير ، الشوكاني ، ج٤ ص ٢٠٨.

(١٥٦) زاد المسير ، ابن الجوزي ، ج٦ ص .٢٨٨

(١٥٧) مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص ١١٧.

قرأ ابن السميفع " **أَلْوَانُها** ".[١٥٨] فيكون تقدير الكلام ومن الناس والدواب والأنعام طائفة مختلف ألوانها كذلك.

من سورة يس :

قوله تعالى : ﴿ **قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ** ﴾ [يس : ١٩].

قرأ ابن السميفع " **أأنْ ذُكِّرْتُمْ** " بهمزتين محققتين.[١٥٩]. قال ابن عطية : " **وشاهده قول الشاعر : أأن كنت ذا بردين أحوى مرجّلا فلست براع لابن عمك محرما**

وقال الآلوسي : " **فالهمزة الأولى للاستفهام والثانية همزة أن المصدرية والكلام على تقدير حرف لام الجر أي : ألأن ذكرتم تطيرتم** ".[١٦٠]

من سورة الزمر :

قوله تعالى : ﴿ **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ** ﴾ [الزمر : ٣٠]. قرأ ابن السميفع ﴿ **إِنَّكَ مَائِتٌ وَإِنَّهُمْ مَائِتون** ﴾.[١٦١] قال الزمخشري : " **وقرئ : " مائتٌ ومائتون " والفرق بين الميت والمائت : أنّ الميت صفة لازمة كالسيد.وأما المائت ، فصفة حادثة تقول : زيد مائت غداً ، كما تقول : سائد غداً ، أي سيموت وسيسود. وإذا قلت : زيد ميت ، فكما تقول : حيّ في نقيضه ، فيما يرجع إلى اللزوم والثبوت** ".[١٦٢] وقال الصاوي : " **ميت** " بالتخفيف يستوي فيه المذكر والمؤنث لأن المخفف لما ليس ذا روح غالبا ، وأما بالتشديد لما كانت فيه روح قال تعالى ﴿ **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ** ﴾ وقال بعضهم :

أيا سائلي تفسير ميت وميّت فدونك قد فسرت ما عنه تسألُ

---

(١٥٨) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٢ ص١٩١ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٧ ص٣١١ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٢ ص ٢٤٢ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٤ ص ٣٤٩ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٦ص ١٣٢ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٩ ص ٢٣٠.

(١٥٩) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٥ ص١٧ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٤ ص٣٦٥.

(١٦٠) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٢ ص٢٢٤.

(١٦١) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٣ ص٢٦٣ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٢ ص٥٣٣ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٧ ص٤٢٥ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٦ص ٥١٢ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٩ ص ٤٢٦.

(١٦٢) الكشاف ، الزمخشري ، ج٣ ص٣٩٧.

فما كان ذا روح فذلك ميّت وما الميت إلا من إلى القبر يُحملُ[١٦٣]

من سورة غافر :

قوله تعالى : ﴿ **قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ** ﴾ [غافر : ٤٨]. قرأ ابن السميفع " **كُلاً** " بالنصب[١٦٤] هذه القراءة من عظيم الخطأ عند النحاس إذا كانت على النعت ، وأكثر من ذلك إذا كانت بدلا من الضمير ؛ قال النحاس : " **وأجاز الفراء والكسائي " إنا كُلاً فيها " بالنصب على النعت وهذا من عظيم الخطأ أن يُنعت المضمر ، وأيضا فإن " كلا " لا تُنعت ولا يُنعت بها...وأكثر من هذا أنه لايجوز أن يبدل من المضمر ههنا لأنه مخاطَب ولا يبدل من المخاطَب ولا المخاطِب لأنهما لا يشكلان فيبدل منهما** ".[١٦٥] وقد ذكر ابن عادل في تخريجها ثلاثة أوجه : أحدها أن يكون تأكيدا لاسم إنّ ...والثاني أن تكون منصوبة على الحال...الثالث أن " **كلا** " بدل من " **نا** " في " **إنّا** " لأن " **كلا** " قد وليت العوامل فكأنه قيل : إنّ كلا فيها...وتنكير " **كل** " ونصبها حالا في غاية الشذوذ نحو : مررت بهم كلا أي جميعا.[١٦٦]

أما القول على التأكيد فقد قال به الزمخشري[١٦٧] وابن عطية[١٦٨] ، واختار على البدل أبو حيان وقال : " **إذا كان البدل يفيد الإحاطة جاز أن يُبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا نعلم خلافا في ذلك كقوله تعالى : ﴿ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا ﴾** [المائدة : ١١٤] **وكقولك : مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم كلكم وتكون**

---

(١٦٣) حاشية الصاوي ، ج٣ ص٣٢٧.

(١٦٤) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٤ ص٧٥ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٣ ص٥٢ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٧ ص٤٦٩ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٥ ص٣٢١ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٧ص ٦٥ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٩ ص ٤٨٨ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٤ ص ٤٩٦.

(١٦٥) إعراب القرآن ، النحاس ، ج٤ ص٣٦.

(١٦٦) اللباب ، ابن عادل ، ج١٧ص٦٥-٦٦.

(١٦٧) الكشاف ، الزمخشري ، ج٣ ص٤٣٠.

(١٦٨) المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٣ص٥٢.

لنا عيدا كلنا فإذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الإحاطة فجوازه فيما دل على الإحاطة وهو " كل " أولى ".[١٦٩]

من سورة الزخرف :

قوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ** ﴾ [الزخرف : ٨١].

قرأ ابن السميفع ﴿ **فَأَنَا أَوَّلُ العَبِدين** ﴾.[١٧٠] قال ابن جني : **" معناه –والله أعلم– أول الأنفين يقال : عبدت من الأمر أعبد عبدا أي : أنفت منه...قال الفرزدق**[١٧١] **: وأعبد أن تهجى كليب بدارم "**[١٧٢]

وذكر ابن عطية أن العبد بكسر الباء الشديد الغضب ، وأن العرب تقول : عبدني حقي أي : جحدني.[١٧٣]

وقوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ** ﴾ [الزخرف : ٨٤].

قرأ ابن السميفع ﴿ **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ اللهُ وَفِي الْأَرْضِ اللهُ** ﴾.[١٧٤] ذكر أبو حيان أن من قرأ **" الله "** ضمّنه معنى المعبود كما ضمّن العلم في نحو قولهم : هو حاتم في طئ أي :

---

(١٦٩) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٧ ص٤٦٩-٤٧٠.

(١٧٠) المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص ٣٠٤ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٥ ص١٠٥ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٣ ص٢٥٥ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ ص٢٨ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٦ ص١٢٠ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٧ص ٢٩٦ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج٩ ص ٦٠٧ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٤ ص ٥٦٧.

(١٧١) هذا عجز بيت للفرزدق وصدره كما عند القرطبي :

أولئك أجلاسي فجئني بمثلهم

انظر الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٦ ص١٢٠ ، وقد بحثت في شرح ديوان الفرزدق لإيليا الحاوي ، دار الكتاب اللبناني–بيروت ، ط١ ١٩٨٣ ولم أعثر على هذا البيت والراجح أنه للفرزدق فقد نسبه إليه غير واحد من العلماء.

(١٧٢) المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص ٣٠٤.

(١٧٣) المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٣ص٢٥٦.

جواد في طئ ويجوز أن تكون الصلة الجار والمجرور والمعنى أنه فيهما بالإلهية والربوبية إذ يستحيل حمله على الاستقرار.[١٧٥]

من سورة النجم :

قوله تعالى : ﴿ **فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى** ﴾ [النجم : ٩]. قرأ ابن السميفع " **فَكَانَ قيس قَوْسَيْنِ** "[١٧٦] قال الزمخشري : " **قاب قوسين** " مقدار قوسين عربيتين والقاب والقِيب والقاد والقِيد والقِيس : المقدار ".[١٧٧]

من سورة القمر :

قوله تعالى : ﴿ **فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ ...** ﴾ [القمر : ٢٤]. قرأ ابن السميفع " **أبشرٌ منا واحدٌ** " **بالرفع.(١٧٨) فيكون** " **بشرٌ** " **رفع على الابتداء و**" **واحدٌ** " **صفته و**" **نتبعه** " خبر.[١٧٩]

من سورة الحشر :

قوله تعالى : ﴿ **... وَمَنْ يُشَاقِّ اللهَّ فَإِنَّ اللهَّ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾ [الحشر : ٤].

قرأ ابن السميفع " **يُشاقِقِ** " بالفك.[١٨٠] وقراءته هنا مطابقة لما جاء في قوله تعالى من سورة النساء : ﴿ **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا** ﴾ [النساء : ١١٥] ، وقوله تعالى من سورة

---

(١٧٤) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٥ ص١٠٦ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٣ ص٢٥٧ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ ص٢٩ ، مختصر ابن خالويه ، ص١٣٧ ، زاد المسير ، ابن الجوزي ، ج٧ ص٣٣٣.

(١٧٥) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ ص٢٩.

(١٧٦) المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٤ ص٩٠.

(١٧٧) الكشاف ، الزمخشري ، ج٤ ص٢٨.

(١٧٨) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٧ ص١٣٧ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٥ ص ١٢٦ .

(١٧٩) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٧ ص١٣٧ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٥ ص ١٢٦ .

(١٨٠) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٨ ص٦ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٨ ص٥٦٩ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٥ ص١٩٧.

الأنفال : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الجن : ٣].

من سورة الجن :

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾ [الجن : ٣].

قرأ ابن السميفع " جَدَى " بألف بعد الدال.[١٨١] أي جدواه ونفعه سبحانه.[١٨٢]

من سورة المزمل :

قوله تعالى : ﴿ ... وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [المزمل : ٢٠]. قرأ ابنَ السميفع " هو خيرٌ " بالرفع[١٨٣] وقرأ " وأعظمُ " بالرفع كذلك.[١٨٤] فهو خير مبتدأ وخبر والجملة في موضع المفعول الثاني ، وقيل هي لغة بني تميم يرفعون ما بعد الفاصلة يقولون : كان زيد هو العاقل بالرفع وعليه قول قيس بن ذريح[١٨٥] :

نُحن إلى لبنى وأنت تركتها وكنتَ عليها بالملا أنت أقدر[١٨٦]

---

(١٨١) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٩ ص٨٥ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٥ ص١٣٢ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ ص٣٤٨ ، الجامع لأحكام القرآن القرطبي ، ج١٩ ص٩ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٩ ص٤١٤ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج١٠ ص ٤٨٧.

(١٨٢) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٩ ص٨٥.

(١٨٣) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٩ ص١١٤ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٥ ص١٦٩ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ ص ٣٦٧ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٩ ص٤٨٨ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٥ ص٣٢٢.

(١٨٤) فتح القدير ، الشوكاني ، ج٥ ص٣٢٢.

(١٨٥) البيت له وورد : أتبكي على لبنى بدلا من تحن وبعد هذا البيت :

فإن تكن الدنيا بلبنى تقلبت فللدهر والدنيا بطون وأظهرُ

كأني في أرجوحة بين أحبل إذا فكرة منها على القلب تخطرُ

انظر تزيين الأسواق بتفصيل العشاق ، داود بن عمر الأنطاكي ، ت : محمد التونجي ، عالم الكتب – بيروت ، ط١ ١٩٩٣ ، ج١ ص١٤١-١٤٢.

(١٨٦) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٩ ص١١٤.

أما " **أعظمُ** " فرُفعت على العطف.

من سورة المدثر :

قوله تعالى : ﴿ **وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ** ﴾ [المدثر : ٣٣]. قرأ ابن السميفع " **إِذْ أَدْبَرَ** " بألفين.[١٨٧] قال أبو حيان : " **وهو مناسب لقوله " إِذَا أَسْفَرَ "**[١٨٨] ، وذكر القرطبي أنها اختيار أبي عبيد. قال لأنها أكثر مُوافقة للحروف التي تليه ألا تراه يقول " **وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ** " فكيف يكون أحدهما " **إذ** " والآخر " **إذا** " وليس في القرآن قسم تعقبه " **إذ** " وإنما يتعقبه " **إذا** ".[١٨٩] وهذا الكلام يشتم منه تفضيل القراءة الشاذة على المتواترة.

وقوله تعالى : ﴿ **وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ** ﴾ [المدثر : ٣٤]. قرأ ابن السميفع " **إذا سَفَرَ** " ثلاثيا.[١٩٠] وهما لغتان يقال : سَفَرَ وجه فلان وأسْفَر إذا أضاء.[١٩١] ولو أن الأمر أمر توافق للحروف كما في قول أبي عبيد في الآية السابقة لكان اختيار قراءة العامة في هذه الآية هو الأوفق.

من سورة القيامة :

قوله تعالى : ﴿ **بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ** ﴾ [القيامة : ٤]. قرأ ابن السميفع " **بلى قادرون** " رفعا.[١٩٢] فالتقدير أي : نحن قادرون.[١٩٣]

---

(١٨٧) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٩ ص٨٤ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٩ ص٥٢٧.

(١٨٨) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ ص ٣٧٨.

(١٨٩) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٩ ص٨٤.

(١٩٠) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٩ ص١٣٠ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٥ ص١٩٢ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ ص ٣٧٨ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٩ ص٤٨٨ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٩ ص٨٤ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج١٠ ص ٥٥١

(١٩١) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٩ص٨٤.

(١٩٢) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٢٩ ص١٣٧ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ ص ٣٨٥ ، اللباب ، ابن عادل ، ج١٩ ص٥٤٧ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج١٩ ص٩٤ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج١٠ ص ٥٦٦ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٥ ص٣٣٧.

(١٩٣) الكشاف ، الزمخشري ، ج٤ ص١٩٠.

من سورة الفجر :

قوله تعالى : ﴿ **فَادْخُلِي فِي عِبَادِي** ﴾ [الفجر : ٢٩]. قرأ ابن السميفع **" فَادْخُلِي فِي عبدي "** على الإفراد.[١٩٤] قال أبو الفتح : **" وذلك أنه جعل عباده كالواحد أي : لا خلاف بينهم في عبوديته كما لا يخالف الإنسان نفسه فيصير كقول النبي ﷺ : " وهم يد على من سواهم "**[١٩٥] **أي متضافرون متعاونون لا يقعد بعضهم عن بعض كما لا يخون بعض اليد بعضا "**.[٢٩٦] وقال أبو حيان : **" وقيل هو على حذف ، خاطب النفس مفردة فقال فادخلي في عبدي أي : في جسد عبدي "**.[٢٩٧]

من سورة الضحى :

قوله تعالى : ﴿ **وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى** ﴾ [الضحى : ٨]. قرأ ابن السميفع **" عيَّلا "** بشد الياء المكسورة.[٢٩٨] قال ابن منظور : **" العيّل الفقير وكذلك العائل "**.[٢٩٩]

ذكر المنصوري عند قوله تعالى من سورة سبأ : ﴿ **فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ...** ﴾ [سبأ : ١٩].

---

(١٩٤) المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص٤٢٥ ، روح المعاني ، الآلوسي ، ج٣٠ ص١٣٣ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٥ ص٤٥١ ، البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ص٤٧٢ .

(١٩٥) روى أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " المسلمون تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم ويجير عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم" انظر سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، ت : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر-بيروت [د.ت.ط] ، ج٣ ص٨٠

(٢٩٦) المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص٤٢٥-٤٢٦ .

(٢٩٧) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ص٤٧٢ .

(٢٩٨) روح المعاني ، الآلوسي ، ج٣٠ ص١٦٣ ، المحرر الوجيز ، ابن عطية ، ج١٥ ص٤٩١البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٨ ص ٤٨٦ ، اللباب ، ابن عادل ، ج٢٠ ص٣٩١ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ، ج٢٠ ص١٠٠ ، الدر المصون ، السمين الحلبي ، ج١١ ص ٤٠ ، فتح القدير ، الشوكاني ، ج٥ ص٤٥٩ ، مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص١٧٥

(٢٩٩) لسان العرب ، ابن منظور ، ج٤ ص٣١٩٤ .

أن ابن السميفع قرأ " **أَسْفُرِنا** ".[٣٠٠] واعتمد في ذلك على ابن خالويه ، وهي كذلك في مختصر ابن خالويه[٣٠١] ، والراجح أن القراءة التي عناها ابن خالويه هنا هي " **بَعُدَ** " بفتح فضم ففتح على الفعل الماضي ، وهي مذكورة عنده دون أن يحدد القراءة التي يقصدها هل هي " **بَعُدَ** " أم " **أَسْفُرِنا** "؟ ، وقراءة " **بَعُدَ** " هي القراءة المذكورة عند القُرّاء فالراجح أن هناك خطأ في التحقيق ؛ وذلك أنني بحثت في كثير من المعاجم وما وجدتهم قد جمعوا كلمة " **سَفَر** " إلا على " **أَسْفار** " والله أعلم بالصواب.

وكذلك عند قوله تعالى من سورة الحديد : ﴿ **أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ...** ﴾ [الحديد : ١٦]. ذكر أن ابن السميفع قرأ " **أَلّا** " بهمزة الاستفهام مع " **لّا** " مثقلة[٣٠٢] ، وقد بحثت في المصادر التي أوردها وفي غيرها فلم أجد من ينسب هذه القراءة لابن السميفع بل هي قراءة الحسن.[٣٠٣]

وذكر أيضا عند قوله تعالى من سورة التكاثر : ﴿ **لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ** ﴾ [التكاثر : ٦]. أن ابن السميفع قرأ بفتح التاء ، وهمزة مضمومة على الواو " **لَتَرُؤُنّ** "[٣٠٤] ، ولم أجد في المصادر التي أوردها ولا في غيرها من ينسبها لابن السميفع بل هي قراءة أبي عمرو والحسن[٣٠٥] ، والله أعلم.

---

(٣٠٠) علم القراءات في اليمن ، عبد الله المنصوري ، ص٣٢٠.

(٣٠١) مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص ١٢٢.

(٣٠٢) علم القراءات في اليمن ، عبد الله المنصوري ، ص٣٣٨.

(٣٠٣) المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص٣٦٣ ، مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص١٥٣.

(٣٠٤) علم القراءات في اليمن ، عبد الله المنصوري ، ص٣٤٧.

(٣٠٥) المحتسب ، ابن جني ، ج٢ ص٤٤٠ ، مختصر في شواذ القرآن ، ابن خالويه ، ص١٧٩.

الخاتمة والنتائج :

تناول هذا البحث قراءة ابن السميفع اليماني المخالفة لخط المصحف ، وتطرق لسيرته الذاتية ، وتضمن تعريفاً للقراءة الشاذة عموماً ، وتلك التي تخالف خط المصحف ، وقد خرجت الدراسة بنتائج من أهمها :

- بلغت قراءات ابن السميفع الشاذة المخالفة لخط المصحف التي أحصتها الدراسة ثلاثا وسبعين قراءة باستثناء ما تكرر منها.
- خلو كتب التراجم عن ترجمة شافية لابن السميفع على أهميته في مجال القراءات حيث لا تكاد تخلو كتب القراءات والنحو عن قراءة منسوبة له.
- نسب بعضهم قراءات شاذة لابن السميفع خطأ وتوهما.
- العبرة في أخذ القراءة عند ابن السميفع الرواية وليس تناسب الحروف.

قائمة المصادر والمراجع :

(١) القرآن الكريم.

(٢) الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي ، ت : عصام فارس الحرستاني ، دار الجيل –بيروت ، ط١ ١٩٩٨م.

(٣) إتحاف فضلاء البشر ، أحمد بن محمد البنا الدمياطي ، ت : شعبان محمد إسماعيل ، عالم الكتب–بيروت ، مكتبة الكليات الأزهرية–القاهرة ، ط١ – ١٩٨٧م.

(٤) إعراب القراءات الشواذ ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري ، ت : عبد الحميد السيد عبد الحميد ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ط١ ٢٠٠٣م.

(٥) إعراب القرآن ، أبو جعفر محمد بن إسماعيل النحاس ، ت : زهير غازي زاهد ، عالم الكتب–بيروت ، ط٣ ١٩٨٨ إعراب القرآن ، أبو جعفر محمد بن إسماعيل النحاس ، ت : زهير غازي زاهد ، عالم الكتب–بيروت ، ط٣ ١٩٨٨م.

(٦) إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري ، دار الكتب العلمية–بيروت ، ط١ ١٩٧٩م.

(٧) الأنساب ، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني ، دار الفكر–دار الجنان–بيروت ط١ ١٩٨٨م

(٨) البحر المحيط ، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي ، دار الفكر ، ط ٢ ، ١٩٨٣م.
(٩) البحر المحيط في أصول الفقه ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني وراجعه عمر سليمان الأشقر ، دار الصفوة- الغردقة ، ط٢ ١٩٩٢م.
(١٠) التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري ، ت : سعد كريم الفقي ، دار اليقين ، ط١ ٢٠٠١م.
(١١) تزيين الأسواق بتفصيل العشاق ، داود بن عمر الأنطاكي ، ت : محمد التونجي ، عالم الكتب – بيروت ، ط١ ١٩٩٣م.
(١٢) تفسير القرآن العظيم ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير ، دار الأندلس ، ط٨ ١٩٨٦م.
(١٣) التفسير الكبير أو **" مفاتيح الغيب "** ، فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر الرازي ، دار الفكر-بيروت ١٩٩٥م.
(١٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر ، محمد بن جرير الطبري ، ت : محمود محمد شاكر ، دار المعارف –مصر ، ط٢ [د.ت].
(١٥) الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، مؤسسة مناهل العرفان –بيروت [د.ت.ط].
(١٦) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ، الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي ، دار الفكر-بيروت ١٩٨٦م.
(١٧) الحلل في شرح أبيات الجمل ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي ، ت : يحيى مراد ، دار الكتب العلمية-بيروت ، ط١ ٢٠٠٣م.
(١٨) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي : أحمد محمد الخراط ، دار القلم – دمشق [د.ت.ط].
(١٩) ديوان ذي الرمة ، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي ، دار المعرفة –بيروت ، ط١ ٢٠٠٦م.
(٢٠) ديوان عمرو بن كلثوم ، جمعه وحققه وشرحه إميل بديع يعقوب ، دار الكتاب العربي – بيروت ، ط٢ ١٩٩٦م.
(٢١) ديوان الفرزدق لإيليا الحاوي ، دار الكتاب اللبناني-بيروت ، ط١ ١٩٨٣م.

(٢٢) ديوان لبيد بن ربيعة ، اعتنى به وشرحه حمدو طماس ، دار المعرفة –بيروت ، ط١ ٢٠٠٤م.
(٢٣) ديوان النابغة الذبياني ، اعتنى به وشرحه حمدو طماس ، دار المعرفة –بيروت ، ط٢ ٢٠٠٥م.
(٢٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، أبو الفضل السيد محمود الآلوسي ، إحياء التراث العربي –بيروت [د.ت.ط].
(٢٥) زاد المسير في علم التفسير ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن محمد الجوزي ، المكتب الإسلامي – زهير الشاويش ، ط٣ ١٩٨٤م.
(٢٦) سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، ت : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر–بيروت [د.ت.ط].
(٢٧) شرح بهاء الدين عبد الله بن عقيل على ألفية أبي عبد الله محمد جمال الدين بن مالك ، الدار السودانية للكتب ، ط١ ١٩٩٣م.
(٢٨) شرح طيبة النشر في القراءات العشر ، أبو بكر أحمد بن محمد بن محمد بن الجزري ، ضبطه الشيخ أنس مهرة ، دار الكتب العلمية–بيروت ، ط٢ ٢٠٠٠م.
(٢٩) علم القراءات في اليمن ، عبد الله عثمان علي المنصوري ، جامعة صنعاء –اليمن ، ٢٠٠٤م.
(٣٠) غاية النهاية في طبقات القُرّاء ، محمد بن محمد بن الجزري ، ت : برجستراسر ، دار الكتب العلمية–بيروت ط١ ٢٠٠٦م.
(٣١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ت : عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، دار السلام –الرياض –دار الفيحاء –دمشق ، ط٣ ٢٠٠٠م.
(٣٢) فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير ، محمد بن علي ابن محمد الشوكاني ، دار الفكر–بيروت [د.ت.ط].
(٣٣) الفهرست ، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بالنديم ، دار الكتب العلمية– بيروت ط١ ١٩٩٦م.
(٣٤) القاموس المحيط ، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ، دار الجيل –بيروت [د.ت.ط].

(٣٥) كتاب سيبويه ، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه ، ت : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل – بيروت [د.ت.ط].
(٣٦) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري ، دار الفكر [د.ت.ط].
(٣٧) اللّباب في علوم الكتاب ، أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي ، ت : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ١٩٩٨م.
(٣٨) لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، ت : عبدالله علي الكبيرومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي ، دار المعارف –القاهرة [د.ت.ط].
(٣٩) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ، أبو الفتح عثمان بن جني ، ت : علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي ، القاهرة ١٩٩٤م.
(٤٠) المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي ، ت : الرحالي الفاروق و عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم و محمد الشافعي صادق العنابي ، الدوحة ، ط١ ١٩٧٧م.
(٤١) مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع ، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان بن خالويه ، مكتبة المتنبي – القاهرة [د.ت.ط].
(٤٢) معاني القرآن ، الأخفش سعيد بن مسعدة ، ت : عبد الأمير محمد أمين الورد ، عالم الكتب- بيروت ، ط١ ١٩٨٥م.
(٤٣) معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء ، عالم الكتب – بيروت ، ط١ ١٩٥٥ ، ط٢ ١٩٨٠م.
(٤٤) معجم القراءات ، عبد اللطيف محمد الخطيب ، دار سعد الدين – دمشق ، ط١ ٢٠٠٢م.
(٤٥) النشر في القراءات العشر ، أبو بكر أحمد بن محمد بن محمد بن الجزري ، أشرف على تصحيحه ومراجعته علي محمد الضباع ، دار الفكر-بيروت ، [د.ت.ط].

دراسات إسلامية
مجلة علمية سنوية محكمة
العدد الحادي عشر / ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م

مفهوم الطمأنينة في ضوء تفسيرات بعض النظريات النفسية والقرآن الكريم

د. عثمان فضل السيد أحمد فضل السيد

أستاذ العلاج النفسي المشارك ، رئيس قسم علم النفس ، كلية الآداب ، جامعة النيلين ، السودان.

يصدرها قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم

(١٠٦-٧٣)

المستخلص :

يهدف هذا البحث إلى التعرف على تفسيرات الطمأنينة في بعض النظريات النفسية والقرآن الكريم ، ولتحقيق ذلك أستخدم الباحث المنهج النوعي المقارن ، أشارت أهم النتائج إلى إن القران الكريم فسر الطمأنينة بطريقة مباشرة فيما لم تقدم النظريات النفسية تفسيرات مباشرة للطمأنينة. قدمت التفسيرات القرآنية معاني إيجابية للطمأنينة بينما قدمت النظريات النفسية معاني سلبية للطمأنينة ، أشارت التفسيرات القرآنية إلى إن الخوف هو أكثر الحالات السابقة لحدوث الطمأنينة بينما أشارت النظريات النفسية إلى إن الطمأنينة تعنى غياب القلق. قدمت التفسيرات القرآنية تصوراً متكاملاً عن الطمأنينة فيما لم تتجاوز التفسيرات النفسية إيضاح المعنى وفي بعض الأحيان العوامل المحققة للطمأنينة. أكدت التفسيرات القرآنية على إمكانية تحقيق الطمأنينة فيما صوّرت النظريات النفسية الطمأنينة بأنها حالة صعبة التحقيق إن لم تكن مستحيلة. كما تمت مناقشة النتائج في ضوء تفسيرات السياق القرآني والنظريات النفسية المُنتخبة ، وبناء على نتائج البحث يوصي الباحث المهتمين بالقضايا النظرية في علم النفس بالرجوع إلى القرآن الكريم وتفسيراته وإبراز تصوراته عن طبيعة النفس الإنسانية.

كلمات مفتاحية : الطمأنينة ؛ النظريات النفسية ؛ القرآن الكريم.

Abstract :

This paper aimed at knowing the explanation of tranquility [in Arabic : Altumanina] in Psychological Theories and in the Holy Quran. The researcher applied the comparative qualitative method. The main result showed : the explanations of the Holy Quran for tranquifing are positive while the explanation of the pyschological theories are negative. The Holy Quran explanations pointed to fear as the most frequent feelings preceding tranquility, as compared to psychological theories which refer to tranquility as the absence of anxiety. The Holy Quran explained tranquility in a holistic manner as compared to psychological theories which tried to explain its meaning and sometimes the factors leading to tranquility. The Holy Quran explanations assured the possibility of realizing tranquility, as compared to psychological theories which viewed tranquility as difficult-to-

achieve – condition if not impossible. The results were also discussed in light of interpretations of the Qur'anic context and chosen psychological theories, the researcher recommends to return to holy Quran and extract the main issues about human psychology.

Key words: Tranquility; Psychological Theories; Holy Quran.

المقدمة :

إن تفسير المفاهيم مكان الدراسة لهو أول أهداف العلوم ؛ إذ يعني التعرّف على المفاهيم كما هي عليه في أرض الواقع ومعرفة الأسباب التي تؤدي إليها ، ويعتبر التفسير هدفاً أولياً لابد من توفره لتحقيق أهداف العلوم التالية له والمتمثلة في التنبؤ والتحكم. وتحقيق التفسير هو مهمة النظريات العلمية ؛ إذ تعتبر النظريات العلمية المرجعيات التي يستند عليها المُنظرون في تقديم تصوراتهم لطبيعة المفاهيم التي يتناولونها بالدراسة في شتي مجالات المعرفة– هذا من جهة ، ومن جهة أخرى تستمد النظريات العلمية صدقها وتطورها من مدى قدرتها على تفسير الواقع المُعيش– وفي ذلك يقول علماء المنهجية ؛ **" إن الفروض التي تستند على أسس نظرية صلبة غالباً ما تفضي إلى نتائج تؤكد صحة الأُسس التي قامت عليها الأمر الذي يؤكد مصداقية لتلك الأسس النظرية في تشخيص الواقع المعيش "**[١].

في هذا يرى الباحث بأن تفسيرات المفاهيم المُستمدة من تفسيرات القرآن الكريم لهي أصدق التفسيرات المُقدمة لتلك المفاهيم باعتبار إن القرآن الكريم هو كتاب خالق الكون بكافة ظواهره مقابل التفسيرات المستمدة من تصورات المُنظرين التي هي نتاج العقل الإنساني الذي أكثر ما يميزه هو القصور ، وهذا عيّنهُ ما دفع ألْبِرْت أينْشتاين[٢] لاختتام نظريته الشهيرة في النسبية بالعبارة الآتية ؛ **" إن أكثر الأشياء استغلاقاً على العقل في هذا العالم هو أن هذا العالم يمكن تعقله "**.[٣]

---

(١) هول ولندزي ، ١٩٧١ ، ص–ص ٢٧–٢٩.

(٢) ألْبِرْت أينْشتاين (Albert Einstein1879 –1955) فيزيائي، https://ar.wikipedia.org/wiki/

(٣) الموصلي ، ٢٠١٠ ، ص ١١٠.

بناء على هذا تُعد تفسيرات القرآن الكريم هي المرجعيات النظرية التي يُستند عليها في تفسير المفاهيم في كافة العلوم لاسيما العلوم الإنسانية والنفسية– وذلك نظراً لأن المفاهيم الإنسانية والنفسية هي مفاهيم افتراضية لا يمكن إخضاعها بطريقة مباشرة لآليات المنهج الموضوعية التي تعتمد في تناولها للمفاهيم مكان الدراسة على الحواس مقابل المفاهيم العيانية التي يتم التحقق منها بكل سهولة من خلال الحواس– لذلك فإن المعرفة المُتحصلة عن المفاهيم الإنسانية والنفسية من جراء إخضاعها لآليات المنهج الموضوعي هي معرفة غير مباشرة ، وذلك لان ما أخضع للبحث حقيقةً هي المظاهر التي يتصوّر المُنظر **" المُلاحظ "** إنها تدل على وجود المفاهيم المستهدفة بالدراسة وليست المفاهيم ذاتها.

لما كانت المعرفة المستمدة من آليات المنهج الموضوعي عن المفاهيم الإنسانية والنفسية لا تتعدى سوء كونها تصورات أملاها عقل المُنظر عليه فإنه من باب أولى الرجوع لتفسيرات القرآن الكريم –تفسيرات كتاب خالق الظواهر– ليستمد منها المُنظرون تصوّراتهم عن طبيعة المفاهيم الإنسانية والنفسية.

هذا وتُعتّبر الطمأنينة من أهم المفاهيم في العلوم الإنسانية والنفسية ، بل هي مفهوم أساسي في بناء الشخصية الإنسانية لاسيما عند محاولة إبراز الجوانب الإيجابية في بناء الشخصية الإنسانية ، لذلك فإن الباحث في البحث الحالي يحاول تقصي تفسيرات الطمأنينة في بعض النظريات النفسية والقرآن الكريم متوقعاً وجود تقاطعات بينهما.

مشكلة البحث :

المُتتبع لتصورات النظريات النفسية عن مفهوم الطمأنينة وبالأخص نظريات العامل [factor theory] والعقلانية الانفعالية [Rational Emotive theory] والحضور الوجودي[Presence Existential Theory] يُلاحظ أنه يقابل لحد كبير مفهوم القلق–الذي اعتبرته الكثير من النظريات النفسية ولاسيما التحليل النفسي [Psychoanalysis] أساس الاضطرابات النفسية– فإذا صحت تلك المُلاحظة فإن مفهوم الطمأنينة يصبح الأساس الذي يقوم عليه توفر الجوانب الإيجابية في الشخصية الإنسانية. فإذا كان مفهوم الطمأنينة بهذا المستوى من الأهمية فإن مهمة تقديم تفسيرات علمية له تصبح بالضرورة مسألة في غاية الأهمية ، وبمُراجعة الباحث للنظريات النفسية لاحظ قلةْ تفسيراتها

لمفهوم الطمأنينة الأمر الذي دفعه لتقصي تفسيرات الطمأنينة في بعض النظريات النفسية الأخرى وتفسيرات القرآن الكريم متوقعاً وجود فروق بينهما ، فجاءت صياغة التساؤل العام لمشكلة البحث في الشكل الآتية : **" هل توجد فروق في تفسير مفهوم الطمأنينة بين تفسيرات بعض النظريات النفسية والتفسيرات القرآنية؟ "** والذي يمكن تفصيله -تحقيقاً للدقة- في التساؤلات الفرعية الآتية :

[١] هل توجد فروق في مُباشرة التفسير بين التفسيرين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة؟

[٢] هل توجد فروق في توجه التفسير بين التفسيرين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة؟

[٣] هل توجد فروق في طبيعة الجوانب السلبية بين التفسيرين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة؟

[٤] هل توجد فروق في الوصف التفصيلي بين التفسيرين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة؟

[٥] هل توجد فروق في إمكانية التحقيق بين التفسيرين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة؟

أهمية البحث :

تكمن أهمية البحث الحالي في :

[١] يعتبر هذا البحث من بحوث التأصيل نظراً لاستمداد مشكلاته البحثية من القرآن الكريم الذي يعد أرقى الكتب السماوية ومن كتب التفسير على الإطلاق.

[٢] يعتبر البحث الحالي من أهم البحوث في علم النفس الإيجابي وذلك من خلال تسليطه الضوء على الجوانب الإيجابية التي تُعّبر عن الطبيعة الإنسانية في أسمى مستويات وجودها المتمثلة في الطمأنينة.

[٣] قد يوفر هذا البحث أساساً نظرياً يمكن الإستفادة منه في الجوانب التطبيقية ، وكما يفتح مجالاً حيوياً في تأصيل علم النفس الإيجابي.

[٤] يتوقع الباحث أن يتمخض البحث الحالي عن نتائج تقود إلى مبادئ نفسية أكثر قدرة على إبراز كُنّهْ طبيعة النفس الإنسانية.

[٥] أشارت المؤلفات الأولى لرواد علم النفس الإيجابي بوضوح للمرجعيات الدينية باعتبارها مصادر ثرية لإبراز الجوانب الإيجابية في النفس الإنسانية ، فقد

افتتح **" سليجمان "**[٤] كتابه عن **" السعادة الحقيقية "** بعبارة الراهبة سيسيليا أوبين [Cecilia Opayne] : **" أستهل الرب حياتي ببداية عظيمة بأن أغدق عليّ رحمة لا تقدر ، فقد كان عاماً في غاية السعادة ، وأتطلع الآن بلهفة إلى حياة من التوحد مع الله "**.[٥] أما لوبيز ورفاقه [Lopez et.el : 2018] فقد أشاروا في كتابهم عن : **" علم النفس الإيجابي "** إلى الأديان بوصفها مرجعيات للمعرفة النفسية وقد أشاروا للإسلام بالآتي : **" ...يشتمل الإسلام فضائل كثيرة تِعترفْ بها التقاليد الفلسفية الأخرى من بينها العُرفان بالجميل والحب والعدل والشجاعة...الخ والإلتزام بهذه التعاليم والأركان يساعد المؤمن على إرضاء الله "**.[٦] -الأمر الذي يبرز شرعية البحوث التأصيلية بوضوح ويؤكد أهميتها في إبراز الجوانب الإيجابية عن الشخصية الإنسانية.

[٦] في حدود عِلم الباحث يعتبر البحث الحالي بمثابة موطئ قدم في حقل نفسي حديث وواعد.

منهج البحث :

استخدم الباحث في هذا البحث المنهج النوعي المقارن ، وهو تصميم بحثي يصف الظواهر بطريقة استقرائية من خلال جمع المعلومات وربطها ببعضها البعض بدرجة تمكن من إبراز الأُسس المنطقية التي تقوم عليها النصوص مكان الاستقراء ، ومن ثم مواجهة النصوص ببعضها البعض بناءً على الأُسس المنطقية التي تقوم عليها بغرض الوصول إلى نتائج بحثية تمثلها أوجه الشبه والإختلاف بين نصوص مكان المقارنة.[٧]

استخدام الباحث هذا المنهج لأنه أكثر التصميمات البحثية ملائمة للإجابة على تساؤلات مشكلة البحث الحالية.

---

[٤] مارتن إلياس بيت سليجمان Martin Elias Pete Seligman،مؤسس علم النفس الإيجابي https://en.wikipedia.org/wiki/Martin_Seligman

[٥] سليجمان ، ٢٠٠٥ ، ص١٣.

[٦] لوبيز ورفاقة ، ٢٠١٨ ، ص ٥٧.

[٧] Rummel, 1994,p-p 43-44; Festinger, 1995,p-p 16-19

خطوات المنهج النوعي المقارن :

لتحقيق أهداف البحث الحالي إتبع الباحث الإجراءات المنهجية الآتية :

[١] **حصر آيات الطمأنينة :** حصر آيات القرآن الكريم التي اشتملت على لفظ الطمأنينة ومشتقاته اللغوية من المصحف الشريف ، وجمع تفسيراتها من كتب تفسير القرآن الكريم.

[٢] **انتقاء النظريات الأنسب لتفسير الطمأنينة :** انتقاء النظريات النفسية التي يمكن أن تُفّسر الطمأنينة من خلال مبادئها النظرية ، حيث راعى عند الانتقاء أن تغطي النظريات المنتقاة أهم المناحي النظرية في علم النفس ، وان تكون الأنسب والأفضل لتفسير الطمأنينة من بين سائر النظريات النفسية الأخرى.

[٣] **حصر التفسيرات النفسية للطمأنينة :** بعد مراجعة النظريات النفسية وجد إنها لم تقدم تفسيرات مباشرة للطمأنينة لذلك تم اللجوء إلى التفسير غير المُباشر من خلال استنتاج تفسيرات للطمأنينة من المبادئ النظرية المُشابهة لها أو من تقاطعات أكثر من مبدأ أو من التطبيقات العملية للنظريات المُنتقاة.

[٤] **تحديد مُسلمات البحث :** تحديد الأُسس المنطقية التي تقوم عليها المادة المستخلصة التي تم جمعها عن تفسيرات الطمأنينة من النصين النفسي والقرآني.

[٥] **تلخيص النصين النفسي والقرآني :** بناء على المُسلمات المنطقية التي يقوم عليها البحث الحالي تم تلخيص النصين النفسي والقرآني بدرجة تمهد لأجراء المقارنة بينهما.

[٦] **إعداد جداول المواصفات :** تم إعداد جداول المواصفات من خلال الفحص الدقيق لتفسيرات النظريات النفسية للطمأنينة من جهة وتفسيرات القرآن الكريم للطمأنينة من جهة أخرى- بناءً على المُسلمات المنطقية الذي تقوم عليها المُقارنة.

[٧] **المناظرة بين التفسيرات النفسية القرآنية للطمأنينة :** بناءً على المُسلمات المنطقية التي تقوم عليها المقارنة **" محور المقارنة "** تمت المناظرة بين التفسيرات النفسية والتفسيرات القرآنية للطمأنينة بغرض استخلاص أوجه الشبه والاختلاف بين التفسيرين.

[٨] **استخلاص النتائج ومناقشتها :** في ضوء التكامل والتقاطع بين الجانبين تم إستخلاص النتائج ومناقشتها.

[٩] **تقديم التوصيات والمقترحات :** بناء على ما سوف يتوصل إليه من نتائج سوف يقدم الباحث مجموعة من التوصيات والمقترحات البحثية.

مصطلحات البحث :

تتمثل مصطلحات البحث الأساسية في الطمأنينة والنظريات النفسية والقرآن الكريم ؛ وفيما يلي تعريف لكل مصطلح :

الطمأنينة : حالة نفسية إيجابية تسكّنْ وتطيب وتتزكى وترضى فيها النفس الإنسانية ، تتسم بالتيقن والقناعة والاستقرار والثبات والركون والأمان والتمسك بالحق.[٨] أما إجرائياً فإن الباحث يعرف الطمأنينة بأنها النتيجة النهائية لمحصلة ما توصل إليه الباحث من جراء تلخيص تصورات النظريات النفسية وتفسيرات القرآن الكريم لمفهوم الطمأنينة.

التفسير : التعرف على المفاهيم المدروسة من غير زيادة ولا نقصان والتمييز بين الأفكار الأساسية والفرعية التي تتضمنها تلك المفاهيم ، وتحديد الأسباب التي تقبع خلف ظهور تلك المفاهيم بناءاً على المعلومات المتوفرة.[٩] أما إجرائياً فإن الباحث يعرف التفسير بأنه النتائج المُستخلصة من تفسيرات القرآن الكريم لمفهوم الطمأنينة ، والإستنتاجات المُستنبطة من بعض النظريات النفسية لتفسير مفهوم الطمأنينة.

النظريات النفسية : المرجعيات العُلمية التي يستند عليها المختصون لتفسير موضوعات دراستهم بطريقة مباشرة عندما يكون المفهوم مكان التفسير أحد المفاهيم الأساسية للنظرية المُفسرة ، أو بطريقة غير مُباشرة كما هو الحال في المفاهيم الحديثة أو التي لم تلق نصيبها من التفسير.[١٠] أما إجرائياً فإن الباحث يعرف النظريات النفسية بأنها مجموعة النظريات التي تم انتقاؤها لتفسير مفهوم الطمأنينة فشملت نظريات ؛ العامل والعقلانية الانفعالية والمجال وعلم النفس التحليلي والحضور الوجودي.

القرآن الكريم : هو كلام الله سبحانه وتعالى المنزل بواسطة الوحي جبريل عليه السلام على النبي محمد (ﷺ) ، المكتوب في المصاحف المنقول إلينا بالتواتر ، المُتعّبد بتلاوته ، المتحدي

---

[٨] فضل السيد ٢٠١١ ، ص٤.

[٩] عودة ، ٢٠١٠ ، ص٩٣.

[١٠] فضل السيد ، ٢٠١٣ ، ص٢.

بالإعجاز ، المبدوء بسورة الفاتحة والمختتم بسورة الناس.[١١] أما إجرائياً فإن الباحث يعرف تفسيرات القرآن الكريم بأنها مجموعة كتب التفسير التي رجع إليها الباحث لتفسير لفظ الطمأنينة ومشتقاته الواردة في القرآن الكريم فشملت (٦) سلسلات تفسيرية هي ؛ **" تفسير القرآن العظيم- صفوة التفاسير- تفسير القرطبي- زاد المسير في علم التفسير- الوجيز في تفسير القرآن الكريم- وتفسير الجلالين "**.

أولاً : تفسير النظريات النفسية لمفهوم الطمأنينة :

على أساس أن تغطي النظريات المُنتقاة أهم المناحى النظرية في علم النفس ، وأن تكون الأنسب والأفضل لتفسير مفهوم الطمأنينة من بين سائر النظريات النفسية الأُخرى انتقى الباحث نظريات ؛ العامل والعقلانية الانفعالية والمجال وعلم النفس التحليلي والحضور الوجودي ليفّسر مفهوم الطمأنينة من خلال مبادئها النظرية ، وفيما يلي بيان لذلك بشيء من التفصيل :

نظرية العامل : مؤسسها رايمون كاتل [R.B.Cattel : 1905] التي يرى من خلالها بأن البناء النفسي يتكون من [١٦] عاملاً ثنائي القطب تجمع أطرافه بين سمتين متناقضتين ، وأن العامل [س] يجمع بين الاطمئنان وعدم الاطمئنان ؛ إذ يتضمن الاطمئنان سمات سوية تتمثل في الثقة والاعتداد بالنفس ورباطة الجأش والتعقل والإحساس بالأمن والصفاء والهدوء ، فيما يتضمن عدم الاطمئنان سمات مرضية تتمثل في القلق والانزعاج والترقب والخوف واستهداف الحوادث والحزن وتقلب المزاج والبكاء بسهولة والإحساس بالوحدة وأن الانتقادات تسبب الأصابة بالهمْ وتعجزهم أكثر مما تساعدهم ويشعرون بأن الأصدقاء لا يحتاجون إليهم بقدر حاجتهم للأصدقاء.[١٢]

بناءً على هذا يرى الباحث بأن مفهوم الطمأنينة يعني توفير السمات السوية المتمثلة في الثقة والاعتداد بالنفس ورباطة الجأش والتعقل والإحساس بالأمن والصفاء والهدوء وغياب السمات المرضية التي هي في كثير من أوجهها سمات الشخصية التجنبية **" القلقة "**.

---

(١١) القطان ، د.ت ، ص-ص ١٥-١٦ ؛ البشير وعبد القادر ، ٢٠١٠ ، ص٢٠ ؛ لاشين ، ١٩٦٨ ، ص١١.

(١٢) Cattel,1976,p-p 11-14, Cattel,1973,p-p25-27

النظرية العقلانية الانفعالية : مؤسسها هو ألبرت أليس [Ellis.A : 1935] الذي يفترض من خلالها بأن الإنسان يأخذ مكانة بين العقلانية واللاعقلانية ، ويرى أن الأحداث لا تحدث السلوك مباشرة ، وإنما يحدث السلوك بعد مرور الأحداث عبر نظام المُعتقدات الذي يقوم بإدراكها من خلال عملية التفكير التي تلوّن الأحداث بحيث تجعل منها مطمئنة أو مقلقة ؛ فإذا تضمن نظام المعتقدات أفكاراً عقلانية عن الخبرات المنشطة فإن ذلك يقود إلى التفكير المنطقي الذي يترجم في شكل سلوكيات سوية ، أما إذا تضمن نظام المُعتقدات أفكاراً لاعقلانية عن الأحداث فان ذلك يقود إلى التفكير غير المنطقي الذي تدرك من خلاله الأحداث كمُهددات غير مطمئنة ويترجم ذلك إلى حالة انفعالية سالبة تُعرفْ بقلق الانزعاج تتسم بالخوف والتوجس وترقب المصائب تُترجم في شكل سلوكيات مُضطربة.[١٣]

بناءً على مبادئ العقلانية الانفعالية يعني مفهوم الطمأنينة غياب الحالة الانفعالية السلبية المتمثلة في قلق الانزعاج والتي تتسم بالخوف والتوجس وترقب المصائب والتي تتحقق من خلال تبّني الشخص لنظام مُعتقدات منطقي.

نظرية المجال : مؤسسها هو الكيرت ليفين [lewin, K : 1997-1890] الذي يرى من خلالها أن الجهاز النفسي يحاول العودة إلى التوازن بعد أن يوضع في حالة من عدم التوازن الناتج عن ازدياد التوتر في جزء من أجزاء الجهاز النفسي بالقياس إلى بقية أجزاءه الأُخرى– وعندما يتساوى التوتر داخل الجهاز النفسي ككل مرة أُخرى يتجه النظام إلى الراحة ، وتسمى العملية التي من خلالها يتّم تعادل التوتر باسم " **عملية** " والتي قد تكون سلوكاً مستتراً أو سافراً ، ويختلف الشخص الذي يقيم توازنه على درجة مُرتفعة من التوتر عن الشخص الذي يقيم توازنه على درجة مُنخفضة من التوتر بدرجة واضحة.[١٤]

---

(١٣) Ellis, 1994, pp 15-17, 1988, pp 22-24, 1977, pp 9-81.

(١٤) Lewin, 1951, p-p 43-45 ; lewin ,1936, p-p 27-29 ; lewin, 1935 ,p-p19-17

يرى الباحث أنه على الرغم من عدم وجود إشارة مباشرة لمفهوم الطمأنينة إلا أنه يمكن تفسيرها من خلال نظرية المجال بأنه حالة من الراحة والتوازن نتيجة تساوي التوتر في أنظمة الجهاز النفسي ككل والتي تتحقق نتيجة قيام الجهاز النفسي بعملية ذاتية كالتفكير أو سافرة كالمشي.

نظرية علم النفس التحليلي : مؤسسها هو كارل جوستاف يونغ - [Jung,C.G. : 1961 - 1875] الذي يرى من خلالها أن تحقيق الذات هو هدف الحياة الذي يحاول كل إنسان بلوغه ولكنهم نادراً ما يبلغونه ، وبتحقيقه تتمركز الذات في منطقة وسط الشخصية تجمع بين جميع مكوناتها وتمنحها الكمال والثبات الاتزان والوحدة والقوة والدقة والتفرد بالواقعية الذاتية ، إلا أن تحقيق الذات يتطلب أن ؛ تحقق مختلف مكونات الشخصية نمواً واضحاً ، ولا يمكن الوصول إليه إلا في منتصف العُمر ، وخاصة عبر الدروب التي تقدمها الأديان– فالخبرات الدينية الحقة تصل في اقترابها من الذات ما لا يصل إليه بحال معظم الناس وأن الشخصيات الدينية على قدر بالغ من السمو من تحقيق الذات.(١٥)

يرى الباحث رغم عدم وجود إشارة صريحة للطمأنينة فإنه يمكن تفسيرها من خلال نظرية علم النفس التحليلي بأنها حالة من الإحساس بالكمال والثبات والاتزان والوحدة والقوة والدقة والتفرد والواقعية الذاتية يستشعرها المُحقق لذاته ، وان أفضل الطرق الموصلة لها هي الدروب التي توفرها الأديان.

نظرية الحضور الوجودي : مؤسسها رولو ماي [R. May : 1909] الذي يرى أن الحضور الوجودي هو حاجة فطرية للشخص في أن يعيش في العالم الذي ولد فيه وإحساسه الواعي أو غير الواعي بذاته وحدة غريزية مستقلة. وأن تحقيق الشخص لحضوره الوجودي يتطلب منه جهداً مستمراً يعيش من خلاله الخبرة في كل لحظة بنشاط وتلقائية وأن يتقبل حريته ومسؤوليته الشخصية عن المسار الذي اختاره لنفسه في الحياة بكل شجاعة–التي تعني القدرة على التعرف على مدى قناعة الشخص بذاته في مواجهة الأعراف الاجتماعية والمعايير الوالدية غير الرشيدة والضغوط الاجتماعية وتهديد الموت

(١٥) Jung,1972,p-p14-13; Jung,1975,p-p20-19.

نفسه- إذ أن هنالك حقيقة أساسية هي الموت الذي لا يمكن الهروب منه مطلقاً ؛ وأن الوجود القصير في هذا العالم ينتهي في أي لحظة بسبب الأقدار التي يصعب التنبؤ بها ، وأن وعي الشخص بالتصادم الأساسي بين الوجود واللاوجود يثير شعوراً مؤلماً بالقلق الذي يشتد عندما يختار الشخص أن يؤكد أنه موجود ؛ لذا فإنه يختار الأمان الظاهر والانسجام الاجتماعي واللامبالاة آملاً بذلك تفادي الموت ، ولكن السلوك الصحيح هو أن يتقبل اللاوجود كجزء لا ينفصل عن الوجود ، وبدون هذا الوعي باللاوجود يكون الوجود عديم القيمة وزائف ، ومع تحدي اللاوجود يصبح الوجود أكثر حيوية ووضوحاً وصحة – هكذا فإن تحدي الموت يعطي الحقيقة الأكثر إيجابية للحياة.[١٦]

يرى الباحث رغم أنه عدم وجود إشارة صريحة للطمأنينة فإنه يمكن تفسيرها من خلال المبادئ الأساسية للحضور الوجودي بأنها تعنى تحقيق الحقيقة الأكثر إيجابية في الحياة الشخص بأن تصبح حياته أكثر حيوية ووضوحاً وصحة وأبعد ما تكون عن القلق والزيف واللاقيمه– وان ذلك يتحقق من خلال أن يعيش الشخص خبرته في كل لحظه بنشاط وتلقائية وأن يتقبل حريتة ومسئوليته عن مسار حياته بالجهد المستمر والشجاعة في مواجهة الضغوط والموت.

ملخص تفسير النظريات النفسية للطمأنينة :

من خلال ما تقدم من عرض لتفسيرات النظريات النفسية للطمأنينة يمكن تلخيص تفسيرات الطمأنينة في الأتي :

الجدول (١) يبين ملخص تفسيرات النظريات النفسية للطمأنينة :

النظرية	تفسير الطمأنينة
١ **العامل:**	توفير السمات السوية المتمثلة في الثقة والاعتداد بالنفس ورباطة الجأش والتعقل والإحساس بالأمن والصفاء والهدوء ، وغياب السمات المرضية التي هي في كثير من أوجهها سمات الشخصية التجنبية **" القلة "**.

[١٦] May,1989, p23, May, 1972, p10, May,1999, p35,

٢	**العقلانية الانفعالية :** غياب الحالة الانفعالية السلبية المتمثلة في قلق الانزعاج ، والتي تتسم بالخوف والتوجس وترقب المصائب ، والتي تتحقق من خلال تبني الشخص لنظام معتقدات منطقي.
٣	**المجال :** حالة من الراحة والتوازن نتيجة تساوي التوتر في أنظمة الجهاز النفسي ككل ، والتي تتحقق نتيجة قيام الجهاز النفسي بعملية ذاتية كالتفكير أو سافرة كالمشي.
٤	**علم النفس التحليلي :** حالة من الاحساس بالكمالوالثبات والاتزان والوحدة والقوة والدقة والتفرد والواقعية الذاتية يستشعرها المحقق لذاته ، وإن أفضل الطرق الموصلة لها هي الدروب التي توفرها الأديان.
٥	**الحضور الوجودي :** تحقيق الحقيقة الأكثر ايجابية في حياة الشخص بأن تصبح حياته أكثر حيوية ووضحاً وصحة وأبعد ما يكون عن القلق والزيف واللا قيمة- وإن ذلك يتحقق من خلال أن يعيش الشخص في كل لحظة بنشاط وتلقائية وأن يتقبل حريته ومسئوليته عن مسار حياته بالجهد المستمر والشجاعة في مواجهة الضغوط والموت.

ثانياً : تفسير القرآن الكريم للطمأنينة :

لتفسير الطمأنينة قرآنياً تتبع الباحث من المصحف الشريف لفظ الطمأنينة ومشتقاته اللغوية في آيات القرآن الكريم بغرض إحصائها- فأشارت نتيجة الحصر إلى أنها قد وردت [١٢] مرة بالألفاظ الآتية " **ليطمئن – ولتطمئن – اطمأننتم – وتطمئن – ولتطمئن – اطمأنوا – تطمئن – مطمئن – مطمئنة – مطمئنين – أطمأن – المطمئنة** " وبعد حصرها قام الباحث بالرجوع إلى كتب التفسير لجمع تفسيرات ألفاظ الطمأنينة-وذلك في كل آية على حدة ، وفيما يلي بيان لذلك بشيء من التفصيل :

الآية [٢٦٠] البقرة : قال تعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾. ﴿ رَبِّ **أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى** ﴾ سبب هذا السؤال فيه أربعة أحوال ؛ الأول أنه رأى ميتة تمزقها الهوام

والسباع والثاني عندما نازعه " **نمرود** " في إحياء الموتى ، والثالث عندما بشر باتخاذ الله له خليلاً ، فسأل : ما علامة ذلك؟ فقيل : أن يجيب الله دعواك ويحيى الموتى بسؤالك ، والرابع ليزيل عوارض الوسواس. فسؤال " **الخليل** " عن الكيفية مع إيمانه الجازم بالقدرة الربانية ، حيث قال : أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى؟ ولم يقل : هل تحيي الموتى؟ فهو بهذا أحب أن يرتقي من علم اليقين إلى عين اليقين وأن يعلم بالعيان ما كان يوقن في الوجدان ، ﴿ **وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي** ﴾ ، أي ليسكن– فسكون القلب هو سكون الفكر في الشيء المُعتقد– ولأزداد يقيناً وإيماناً مع إيماني واعتدال وبصيرة.[١٧]

من خلال تفسير الآية [٢٦٠] البقرة تعنى الطمأنينة السكينة والتيقن والإيمان والاعتدال والبصيرة ، وتتحقق بالدعاء ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الحاجة إلى المعرفة الجازمة.

الآية [١٢٦] آل عمران : قال تعالى : ﴿ **إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاَثَةِ آلاَفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُنزَلِينَ (١٢٤) بَلَى إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٥) وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ** ﴾ (١٢٦) ﴿ **وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ** ﴾ : أي ما جعل الله ذلك الإمداد إلا بشارة لكم ، وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ ؛ أي لتسكن وتتطيب قلوبكم وتزداد ثباتاً في الحرب ولا تجزع من كثرة العدو وقلة عددكم.[١٨]

من خلال تفسير الآية [١٢٦] آل عمران تعنى الطمأنينة السكينة والتطيب والتثبيت ، وتتحقق بالصبر والتقوى ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الجزع " **الخوف** ".

الآية [١٠٣] النساء : قال تعالى : ﴿ **فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاَةَ فَاذْكُرُواْ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا**

---

(١٧) ابن كثير–ج١ ، ١٩٨٨ ، ص٣١٥ ؛ الصابوني–ج١ ، ١٩٨٠ ، ص١٦١ ؛ الأنصاري–ج٢ ، ٢٠٠٦ ، ص٣٦٨ ؛ ابن الجوزي– ج١ ، ١٩٦٤ ، ص٣١٣ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص٨٢ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص٤٩.

(١٨) ابن كثير– ج١ ، ١٩٨٨ ، ص ٤٠٢ ؛ الصابوني– ج١ ، ١٩٨٠ ، ص٢٢٢ ؛ الأنصاري– ج٢ ، ٢٠٠٦ ، ص٣٦٨ ؛ ابن الجوزي– ج١ ، ١٩٦٤ ، ص٤٥٤ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص١٢٢ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص ٤٩.

(١٠٣) ﴿وَلاَ تَهِنُواْ فِي ابْتِغَاء الْقَوْمِ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللّهِ مَا لاَ يَرْجُونَ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (١٠٤). يأمر الله تعالى بكثرة الذكر عقب صلاة الخوف وإن كان مشروعاً ومرغوباً في غيرها ولكن التأكيد لما وقع فيها من التخفيف في أركانها ورخصة الذهاب والإياب ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ﴾ أي إذا أمنتم وذهب الخوف وسكنت نفوسكم ورجعتم إلى الوطن عن السفر ﴿فَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ أي فأتموها كما أمرتم بحدودها.[١٩]

من خلال تفسير الآية [١٠٣] النساء تعنى الطمأنينة الأمن والسكينة والرجوع إلى موطن الإقامة، وتتحقق بالذكر الكثير ومكانها النفس والحالة السابقة لحدوثها هي الخوف.

الآية [١١٣] المائدة : قال تعالى : ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَاء قَالَ اتَّقُواْ اللّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١١٢) قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (١١٣) ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ﴾ هُمّ خاصة عيسى عليه السلام ، ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ هذه قراءة الكثيرين ، وإن ظاهرها اللفظي يستدعي الشك ، ومن زعم ذلك رده إلى أن الحواريين قالوا ذلك قبل استحكام إيمانهم ومعرفتهم ، وقال أهل التفسير إن الحواريين لم يشكوا في قدرة الله إنما سألوه سؤال مُستخبر ؛ هل ينزل أم لا؟ فإن كان ينزل فاسأله لنا. فسؤالهم للاطمئنان بأن الله تعالى قد بعثك إلينا نبياً واختارنا أعواناً لك وقد أجاب دعوتك. والقراءة الثانية : هل تستطيع ربك : بالتاء ، أي هل تقدر أن تسأل ربك؟ وهل يفعل ذلك بمسألتك إياه؟ ﴿قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا﴾ أي نحن محتاجون- نظراً لشدة الجوع- أن نقتات منها فنتبرك ونزداد إيماناً ونقوى على العبادة برؤية هذه المعجزة ، ﴿وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا﴾ أي تسكن قلوبنا بزيادة اليقين وتثبت.[٢٠]

---

(١٩) ابن كثير-ج١ ، ١٩٨٨ ، ص-ص٥٤٩-٥٥٠ ؛ الصابوني-ج١ ، ١٩٨٠ ، ص٥٩٤ ؛ الأنصاري-ج٣ ، ٢٠٠٦ ، ص١٠٠ ؛ ابن الجوزي-ج٢ ، ١٩٦٤ ، ص ١٨٨ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص١٦٧ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص١٠١.

(٢٠) ابن كثير-ج٢ ، ١٩٨٨ ، ص-ص٥٤٩-١١٨ ؛ الصابوني-ج١ ، ١٩٨٠ ، ص١٦١ ؛ الأنصاري-ج٣ ، ٢٠٠٦ ، ص٣٦٨ ؛ ابن الجوزي-ج٢ ، ١٩٦٤ ، ص٣١٣ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص٨٢ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص٤٩.

من خلال تفسير من خلال تفسير الآية [١١٣] المائدة تعنى الطمأنينة السكينة والتيقن والتثبيت ، وتتحقق بالدعاء ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الجوع والفقر الشديد.

الآية [١٠] الأنفال : قال تعالى : ﴿ **إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِينَ** (٩) **وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلاَّ بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ (١٠). نظر الرسول ﷺ إلى أصحابه يوم بدر فهم ثلاثمائة ونيف ونظر إلى المشركين فإذا هم ألف ويزيد ، فاستقبل القبلة وعليه إزاره ، فقال : " **اللهم أنجز لي ما وعدتني ، اللهم أن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام فلا تعبد في الأرض أبداً** " فما زال يستغيث ربه حتى سقط إزاره من منكبيه﴿ **فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِينَ** ﴾ أي متتابعين نجدة لكم ، ﴿ **وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلاَّ بُشْرَىً** ﴾ أي ما جعل الله بعثه الملائكة وإعلامه إياكم بهم إلا بشرى ﴿ **وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ** ﴾ أي لتسكن بهذا الإمداد وتأمن ويزول عنكم الخوف لقلتكم.[٢١]

من خلال تفسير من خلال تفسير الآية [١٠] الأنفال تعنى الطمأنينة السكينة والأمن ، وتتحقق بالدعاء ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الخوف.

الآية (٧) يونس : قال تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا وَرَضُواْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّواْ بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ** ﴾ ﴿ **لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا** ﴾ أي لا يخافون البعث ﴿ **وَرَضُواْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ اختاروا ما فيها من زخرف ومتاع على الآخرة ، ﴿ **وَاطْمَأَنُّواْ بِهَا** ﴾ أي سكنوا إليها وفرحوا بها وآثروها وركنوا إليها ، ﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ** ﴾ وهم غافلون عن آيات الله الكونية والشرعية.[٢٢]

---

(٢١) ابن كثير–ج١ ، ١٩٨٨ ، ص–ص٢٩٥– ٢٩٨ ؛ الصابوني–ج١ ، ١٩٨٠ ، ص٤٨٣ ؛ الأنصاري–ج٣ ، ٢٠٠٦ ، ص١٢ ؛ ابن الجوزي–ج٢ ، ١٩٦٤ ، ص٣٢٧ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص٢٩٨ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص١٧٨.

(٢٢) ابن كثير–ج٢ ، ١٩٨٨ ، ص٤١٦ ؛ الصابوني–ج١ ، ١٩٨٠ ، ص٥٦٢ ؛ الأنصاري–ج٥ ، ٢٠٠٦ ، ص٢٨٠ ؛ ابن الجوزي–ج٣ ، ١٩٦٤ ، ص٤ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص٣٤٥ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص٢١٨.

من خلال تفسير من خلال تفسير الآية (٧) يونس تعنى الطمأنينة السكينة والفرح والإيثار والركون ، وتتحقق بالرجاء في الله والتفكير في آياته الكونية والشرعية والحالة السابقة لحدوثها هي الغفلان.

الآية (٢٨) الرعد : قال تعالى : ﴿ **وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ (٢٧) الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾. ﴿ **الَّذِينَ آمَنُواْ** ﴾ أي يهدي الله أهل الإنابة الذين آمنوا بالرسول ورسالته، ﴿ **وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم** ﴾ أي تسكن وتستأنس وتطيب وتركن وترضى وتحب ذكر الله ، وجيئي اللفظ " **تطمئن** " بصفة المُضارع لإفادة دوام الاطمئنان واستمراره ، ﴿ **بِذِكْرِ اللّهِ** ﴾ أي بوعده وبالقرآن والحلف باسمه وبأمره وذكر فضله وانعامه وعدله وانتقامه وقضائه وطاعته والتأمل في آياته التي تُعْرف بكمال قدرة الله عن بصيرة ، ﴿ **أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ** ﴾ أي ألا فانتبهوا أيها القوم فإن ذكر الله حقيق بتطمين قلوب المؤمنين- فلا يشعرن بالقلق والاضطراب وسوء العقاب- على عكس قلوب الكافرين الذي إذا ذكر الله اشمأزت قلوبهم.[٢٣]

من خلال تفسير الآية [٢٨] الرعد تعنى الطمأنينة السكينة الأُنس والتطيب والركون والرضا والحب ، وتتحقق بالذكر ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الضلال.

الآية [١٠٦] النحل : قال تعالى : ﴿ **مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾. ﴿ **مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ** ﴾ أي من تلفظ بكلمة الكُفر وارتد بعد إيمان وتبصر وشرح قلبه للكفر ﴿ **إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ** ﴾ إلا من تلفظ بكلمة الكُفر مكرهاً وقيل إنها نزلت في عمار بن ياسر حين عذبه المشركون حتى يكفر فوافقهم وهو مُكّره ، وجاء معتذراً للنبي ﷺ فقال ﷺ :

---

(٢٣) ابن كثير-ج٢ ، ١٩٨٨ ، ص٥٢٦ ؛ الصابوني-ج٢ ، ١٩٨٠ ، ص٨١ ؛ الأنصاري-ج٥ ، ٢٠٠٦ ، ص٥٨١ ؛ ابن الجوزي-ج٤ ، ١٩٦٤ ، ص٣٢٧ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص٤١٦ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص٢٦٥.

[كيف تجد قلبك ، قال مُطمئن بالإيمان ، قال النبي ﷺ : " **إن عادوا فعد** " ﴿ **وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ** ﴾ أي مملوء إيماناً وثابت عليه ومتيقن وساكن وراض به.[٢٥]

من خلال تفسير الآية [١٠٦] النحل تعنى الطمأنينة الامتلاء والثبات والتيقن والسكينة والرضا ، وتتحقق بالإيمان ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الغفلان.

الآية [١١٢] النحل : قال تعالى : ﴿ وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِّ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾. ﴿ **وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً قَرْيَةً** ﴾ هذا المثل أُريد به أهل مكة فإنها كانت آمنة- يتخطف الناس من حولها- ومن دخلها كان آمن لا يخاف ﴿ **مُّطْمَئِنَّةً** ﴾ أي مُستقرة- لا يحتاج أهلها الانتقال عنها لضيق أو خوف- ساكنة بأهلها في سعادة ونعيم ودعة [ابن كثير-ج٢ ، ١٩٨٨ ، ص٦٠٧ ؛ الصابوني-ج٢ ، ١٩٨٠ ، ص١٤١ ؛ الأنصاري-ج٦ ، ٢٠٠٦ ، ص١٧٨ ؛ ابن الجوزي-ج٤ ، ١٩٦٤ ، ص٥٠٠ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص ٤٦٢ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص٢٩٤].

من خلال تفسير الآية [١١٢] النحل تعنى الطمأنينة الاستقرار والسكينة والسعادة والنعيم والدِعّة ، وتتحقق بالرضاء بأنعم الله والحالة السابقة لحدوثها هي الجزع " **الخوف** ".

الآية [٩٥] الإسراء : قال تعالى : ﴿ **وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَن قَالُواْ أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَّسُولاً** (٩٤) **قُل لَّوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلآئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاء مَلَكًا رَّسُولاً** (٩٥) **قُلْ كَفَى بِاللهِّ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا** (٩٦) ﴾. : ﴿ **وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُواْ إِذْ جَاءهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَن قَالُواْ أَبَعَثَ اللهُ بَشَرًا رَّسُولاً** ﴾ ما منع أكثر الناس أن يتبعوا الرسل إلا استعجابهم وإنكارهم من بعث البشر رُسلاً ، ثم قال منبهاً على لطفه ورحمته لعباده إنه يبعث إليهم الرُسل من جنّسهم ليفقهوا عنهم ويفهموا منهم ويتمكنوا من مخاطبتهم ولو بعث الله إلى البشر رسلاً من الملائكة لما استطاعوا مواجهتهم ولا الأخذ منهم ، ولذا قال : ﴿ **قُل لَّوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلآئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ** ﴾

---

[٢٥] ابن كثير-ج٢ ، ١٩٨٨ ، ص٦٠٦ ؛ الصابوني-ج٢ ، ١٩٨٠ ، ص١٣٩ ؛ الأنصاري-ج٦ ، ٢٠٠٦ ، ص-ص ١٦٨- ١٧٦ ؛ ابن الجوزي-ج٤ ، ١٩٦٤ ، ص-ص٤٩٥-٤٩٦ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص١٦١ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص٢٩٣.

أي لو كان أهل الأرض ملائكة يمشون على أقدامهم كما يمشي الناس ساكنين الأرض مستوطنين ومستقرين فيها. ﴿ **لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاء مَلَكًا رَّسُولاً** ﴾ أي من جِنّسهم ولما كنتم بشراً بعثنا فيكم رسولاً منكم لطفاً ورحمة.[٢٦]

من خلال تفسير الآية [٩٥] الإسراء تعنى الطمأنينة السكينة والاستيطان والاستقرار ، وتتحقق بالهدى والحالة السابقة لحدوثها هي الإنكار والتعجب.

الآية [١١] الحج : قال تعالى : ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللهَّ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ** ﴾. ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللهَّ عَلَى حَرْفٍ** ﴾ أي على شك وطرف وضعف في العبادة ، ﴿ **فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ** ﴾ أي ولدت امرأته غلاماً وأنتجت فرسه مهراً حسناً ووجد عام غيث خصب ورخاء وعافية " **أطمأن به** " أي ثبت واستقر وتمسك وتيقن ورضا وازداد ثقة وداوم على دينه ، ﴿ **وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ** ﴾ أي لم تلد امرأته ولم تنتج فرسه ووجد عام جدب وقحط وأصابه وجع المدينة وتأخرت عليه الصدقة أتاه الشيطان وقال : والله ما أصبت منذ أن كنت على دينك هذا إلا شراً ﴿ **انقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ** ﴾ أي ارتد عن دينه للكفر.[٢٧]

من خلال تفسير الآية [١١] الحج تعنى الطمأنينة التثبيت والاستقرار والتمسك والثقة والتيقن والرضاء والديمومة ، وتتحقق بالتمسك بالشرع " **الاستقامة** " والحالة السابقة لحدوثها هي الشك والضعف في العبادة.

الآية [٢٧] الفجر : قال تعالى : ﴿ **يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ** ﴾. لما ذكر الله شقاء النفس المُشركة أعقبه بثواب النفس المطمئنة قائلاً : ﴿ **يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ** ﴾ أي المُوقِنة الزاكية التي لا يلحقها اليوم خوف ولا فزع ، الساكنة الراضية بقضاء الله– التي علمت أن ما أخطأها لم يكن ليصيبها وأن ما أصابها لم يكن يخطئها ، المؤمنة التي أيقنت أن الله ربها فأخبتت لذلك ،

---

(٢٦) ابن كثير–ج٣ ، ١٩٨٨ ، ص٦٦ ؛ الصابوني–ج٢ ، ١٩٨٠ ، ص١٧٠ ؛ الأنصاري–ج٦ ، ٢٠٠٦ ، ص١٧٨ ؛ ابن الجوزي–ج٥ ، ١٩٦٤ ، ص٥٩ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص٤٨٣ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص٣٠٧.

(٢٧) ابن كثير–ج٣ ، ١٩٨٨ ، ص٢١٥ ؛ الصابوني–ج٢ ، ١٩٨٠ ، ص٢٧٠ ؛ الأنصاري–ج٧ ، ٢٠٠٦ ، ص٨٠ ؛ ابن الجوزي–ج٥ ، ١٩٦٤ ، ص٤١١ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص٥٥٠ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص٣٥٢.

المُخلصة المُطيعة لله ورسوله الدائرة مع الحق العارفة التي لا تتبصر عنه طرفة عين ، الآمنة من عذاب الله المبشرة بالجنة عند الموت.[٢٨]

من خلال تفسير الآية [٢٧] الفجر تعنى الطمأنينة الإيمان والتزكية والرضا والأمن والتيقن والتثبيت والدوران مع الحق والتطّهُر والإخبات والإخلاص والتبشير والطاعة والمعرفة ، وتتحقق بالأيمان ومكانها النفس والحالة السابقة لحدوثها هي الفزع **" الخوف "**.

ملخص تفسير القرآن الكريم للطمأنينة :

من خلال ما تقدم من عرض لتفسيرات القرآن الكريم للطمأنينة يمكن تلخيص تفسيرات الطمأنينة القرآنية في الأتي :

الجدول [٢] يبين تفسير آيات الطمأنينة فى القرآن الكريم :

م	الآية	تفسير الطمأنينة
١	٢٦٠ البقرة	تعنى السكينة والتيقن والإيمان والاعتدال والبصيرة، وتتحقق بالدعاء ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الحاجة إلى المعرفة الجازمة.
٢	١٢٦ آل عمران	تعنى السكينة والتطيب والتثبيت، وتتحقق بالصبر والتقوى ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الجزع (الخوف).
٣	١٠٣ النساء	تعنى الأمن والسكينة والمواطدة، وتتحقق بالذكر الكثير ومكانها النفس والحالة السابقة لحدوثها هي الخوف.
٤	١١٣ المائدة	تعنى السكينة والتيقن والتثبيت، وتتحقق بالدعاء ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الجوع والفقر الشديد.
٥	١٠ الأنفال	تعنى السكينة والأمن، وتتحقق بالدعاء ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الخوف.
٦	٧ يونس	تعنى السكينة والفرح والإيثار والركون، وتتحقق بالرجاء في الله والتفكير في آياته الكونية والشرعية والحالة السابقة لحدوثها هي الغفلان.
٧	٢٨ الرعد	تعنى السكينة الأنس والتطيب والركون والرضي والحب، وتتحقق بالذكر ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الضلال.
٨	١٠٦ النحل	تعنى الامتلاء والثبات والتيقن والسكينة والرضا، وتتحقق بالأيمان ومكانها القلب والحالة السابقة لحدوثها هي الغفلان.
٩	١١٢ النحل	تعنى الاستقرار والسكينة والسعادة والنعيم والدعة، وتتحقق بالرضاء بأدعم الله والحالة السابقة لحدوثها هي الجزع (الخوف).
١٠	٩٥ الإسراء	تعنى السكينة والاستيطان والاستقرار ، وتتحقق بالهدى والحالة السابقة لحدوثها هي الإنكار والتعجب.
١١	١١ الحج	تعنى التثبيت والاستقرار والتمسك والثقة والتيقن والرضاء والنيمومة، وتتحقق بالتمسك بالشرع (الاستقامة) والحالة السابقة لحدوثها هي الشك والضعف في العبادة.
١٢	٢٧ الفجر	تعنى الإيمان والتزكية والرضي والأمن والتيقن والتثبيت والدوران مع الحق والتطهر والاخبات والاخلاص والتبشير والطاعة والمعرفة، وتتحقق بالأيمان ومكانها النفس والحالة السابقة لحدوثها هي الفزع (الخوف).

[٢٨] ابن كثير–ج٤ ، ١٩٨٨ ، ص٥١٠ ؛ الصابوني–ج٣ ، ١٩٨٠ ، ص٥٤١ ؛ الأنصاري–ج١٠ ، ٢٠٠٦ ، ص٤٥٣ ؛ ابن الجوزي–ج٩ ، ١٩٦٤ ، ص١٢٣ ؛ ضيف ، ١٩٩٤ ، ص١٠١٦ ؛ المحلي والسيوطي ، ١٩٨٧ ، ص٦٥٢.

ثالثا : عرض ومناقشة النتائج :

التساؤل الأول : للتحقق من التساؤل الأول التي نصه : **" هل توجد فروق في مباشرة التفسير بين التفسيرين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة؟ "** قام الباحث بمعالجة المعلومات وفقاً لإجراءات المنهج النوعي المُقارن ، وفيما يلي بيان لنتائج هذا الإجراء :

الجدول [٣] يبين المقارنة بين التفسيرات النفسية والقرآنية لمفهوم الطمأنينة في محور مُباشرة التفسير :

محور المقارنة	النص النفسي	النص القرآني
مباشرة التفسير	لم يقدم تفسيراً مباشراً للطمأنينة.	قدم تفسيراً مباشراً للطمأنينة.

يختبر هذا التساؤل مدى تفسير النصين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة بطريقة مباشرة ، وأشارت نتيجة ذلك إلى أن النص القرآني قدم تفسيراً مباشراً لمفهوم الطمأنينة فيما لم يقدم النص النفسي تفسيرات مباشرة لمفهوم الطمأنينة.

جاءت تفسيرات النظريات النفسية لمفهوم الطمأنينة ضِمّنية حيث لم يرد الإشارة للفظ الطمأنينة ومشتقاته اللغوية بطريقة مباشرة في المبادئ الأساسية للنظريات مكان المقارنة فيما عدا نظريتي العامل والعقلانية الانفعالية فقط ، وهي في مجملها تفسيرات خجولة ؛ إذ جاءت الإشارة فيها لمفهوم الطمأنينة من خلال مصطلحات مرادفة ، حيث تمت الإشارة إلى بُعد **" الاطمئنان وعدم الاطمئنان "** في نظرية العامل بمصطلح بعد **" الاسترخاء والتوتر "**. وفى النظرية العقلانية الانفعالية فقد جاءت الإشارة إلى أن نظام المُعتقدات يلون المُدركات بحيث يجعل منها **" مهددة أو غير مهددة "** **" مقلقة أو مطمئنة "**. الأمر الذي يؤكد عدم إبراز النظريات النفسية للطمأنينة كمفهوم نظري من خلال مبادئها الأساسية. فيما عدا ذلك فأن كل التفسيرات النفسية للطمأنينة هي تفسيرات مُستنتجة ومُستنبطة من المبادئ الأساسية للنظريات مكان المقارنة.

في المقابل فقد ورد لفظ الطمأنينة في [١٢] آية قرآنية هي الآيات ؛ [٢٦٠ : البقرة ؛ ١٢٦ : آل عمران ؛ ١٠٣ : النساء ؛ ١١٣ : المائدة ؛ ١٠ : الأنفال ؛ ٧ : يونس ؛ ٢٨ : الرعد ؛ ١٠٦ : النحل ؛ ١١٢ : النحل ؛ ٩٥ : الإسراء ؛ ١١ : الحج ؛ ٢٧ : الفجر] بالمشتقات اللغوية ؛ **" ليطمئن – ولتطمئن– اطمأنتم –وتطمئن – ولتطمئن– أطمأنوا –**

تطمئن- مطمئن- مطمئنة - مطمئنين- أطمأن- المطمئنة " ، وقدمت لها كتب التفسير التي مثلت تفسيراتها -تفسير القرآن الكريم لمفهوم الطمأنينة مكان المقارنة- والتي اشتملت على [٢٣] جزء ، والمتمثلة في ؛ **" تفسير القرآن العظيم- صفوة التفاسير- تفسير القرطبي- زاد المسير في علم التفسير- الوجيز في تفسير القرآن الكريم- وتفسير الجلالين "** [٣٢] معنىً صريحاً لمفهوم الطمأنينة بواقع [٦٢] تكراراً ، توزعت أوزانها النسبية بين السكينة التي سجلت تكراراتها أعلى قراءة إحصائية بواقع [١١] تكراراً في كل آيات الطمأنينة ما عدا الآية [١١] من سورة الحج ، بوزن نسبي [١٧.٧٤٢٪] ، يليها معنيا التيقن والتثبيت بواقع [٥] تكرارات ووزن نسبي [٠٨.٠٦٥٪] ، ومن ثم الرضا بواقع [٤] تكرارات ووزن نسبي [٠٤.٨٣٩٪]. بينما جاءت معاني الإيمان والتبصير والتطيب والتوطين والركون بـ [٢] تكرار ووزن نسبي [٠٣.٢٢٦٪]. أما بقية المعاني الأخرى فقد جاءت بتكرار (٠١) ووزن نسبي قدره [٠١.٦١٣٪].

لذلك فإن دور الباحث في إبراز تفسير القرآن الكريم للطمأنينة لم يتجاوز مستوى الجمع والتلخيص في مقابل الاستنتاج والاستنباط من المبادئ الأساسية للنظريات النفسية المنتخبة لتفسير الطمأنينة- الأمر الذي يدلل على مباشرة تفسيرات القرآن الكريم في إبراز مفهوم الطمأنينة.

التساؤل الثاني : للتحقق من التساؤل الثاني التي نصه : **" هل توجد فروق في توّجُهْ التفسير بين التفسيرين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة؟ "** قام الباحث بمعالجة المعلومات وفقاً لإجراءات المنهج النوعي المُقارن ، وفيما يلي بيان لنتائج هذا الإجراء :

الجدول [٤] يبين المقارنة بين التفسيرات النفسية والقرآنية لمفهوم الطمأنينة في محور إتجاه النص :

محور المقارنة	النص النفسي	النص القرآني
إتجاه النص	قدمت غالبية النظريات النفسية تفسيرات سلبية لمفهوم الطمأنينة؛ إذ عرفتها من خلال إنتفاء حالة نفسية سلبية.	قدم النص القرآني تفسيرات إيجابية لمعنى الطمأنينة؛ اذ عرفتها من خلال وجود حالة نفسية إيجابية.

تختبر هذا التساؤل مدى توّجُهْ النصين النفسي والقرآني في تفسيرهما لمفهوم الطمأنينة نحو السلب أم الإيجاب ؛ وأشارت نتيجة ذلك إلى أن النص القرآني قدم تفسيرات إيجابية لمفهوم الطمأنينة فيما قدم النص النفسي تفسيرات سلبية لمفهوم الطمأنينة.

فعلى مستوى النظريات النفسية تعني الطمأنينة غياب حالة نفسية مضطربة ؛ إذ تشير نظرية العامل إلى أن الطمأنينة تعني غياب القلق والانزعاج والترقب والخوف واستهداف الحوادث والحزن وتقلب المزاج والبكاء بسهولة والإحساس بالوحدة والهّمْ والعجز والحاجة للآخرين. بينما ترى النظرية العقلانية الانفعالية بأن الطمأنينة تعني غياب حالة انفعالية سلبية تتمثل في قلق الانزعاج والتي تتسم بالخوف والتوجس وترقب المصائب. فيما تشير نظرية المجال إلى أن الطمأنينة هي حالة من الراحة والتوازن ناتجة من تساوي التوتر في أنظمة الجهاز النفسي ككل. وتشير نظرية الحضور الوجودي إلى أن الطمأنينة تعنى أن الحياة أبعد ما يكون من ضغوط الأعراف الاجتماعية والمعايير الوالدية غير الرشيدة وتهديد الموت نفسه ، والشعور المؤلم بالقلق والتظاهر بالانسجام الاجتماعي واللامبالاة وعدم القيمة والزيف.

أما تفسيرات القرآن الكريم من كتب التفسير التي مثلت تفسيراتها تفسير القرآن الكريم للطمأنينة مكان المقارنة- فقد قدمت [٣٢] معنىً للطمأنينة هي ؛ **" السكون والتيقن والإيمان والاعتدال والتبصر والتطيب والتثبيت والأمان والتوطين والفرح والإيثار والركون والاستئناس والرضا والحب والامتلاء والسعادة والاستقرار والنعيم والدعة والتمسك والثقة والدوام والموقنة والزكية والدائرة مع الحق و الطاهرة والمُخبتة والمُخلصة والمبشرة والمُطيعة والعارفة "** وأن مجمل هذه المعاني- بلا إستثناء- هي معاني إيجابية تبرز الجوانب الإيجابية والمشرقة في التكوين النفسي للإنسان.

يرى الباحث أن القرآن الكريم فسّر الطمأنينة -كظاهرة إيجابية- من خلال السمات الإيجابية التي تدل عليها ، ولم يفسرها من خلال السمات المناقضة لها كما فعلت النظريات النفسية- وأن تفسير الشيء من خلال خصائصه هو أفضل من تفسيره بانتفاء خصائص نقيضه كأن نعرف ما هو أبيض من خلال السمات التي تدل على البياض لا من خلال أنه ما ليس بالأسود. وأن علم النفس الحديث نفسه بدأ أخيراً التحرر من تصوراته السلبية عن الطبيعة الإنسانية وتحول إلى الإتجاه نحو الجوانب الإيجابية- وذلك فيما يعرف حالياً بعلم النفس الإيجابي- وأن تفسيرات القرآن الكريم لمفهوم الطمأنينة تُقّدم تصورات إيجابية عن الطبيعة

الإنسانية تحقق أهداف علم النفس الحديث نفسه ، بل وتضيف إليه ما لا يمكن أن يصل إليه بحال من خلال انطلاقه من اتجاهه المادي عن الطبيعة الإنسانية.

يعزو الباحث التوجه السلبي في تصور النظرات النفسية للمفاهيم إلى الظروف الموضوعية الملازمة لنشأة وتطوير علم النفس- حيث زاد الاهتمام بدراسة علم النفس وظهرت حركاته التحديثية في الفترة بين الحربين العالميتين ، وإفرازات ذلك في وجود بيئة فيزيقية ونفسية ينعدم فيها الإحساس بالأمن والاطمئنان ويسود فيها الخوف والهلع والاضطراب وعصاب الحرب– هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن هيمنة الإتجاه الوضعي- الذي كان سائداً آنذاك في علمي الأحياء والطب اللذين كان لهما الفضل في ظهور المدارس الأساسية في علم النفس الحديث وبالأخص مدرسة التحليل النفسي والمدرسة السلوكية ؛ حيث أرجعت مدرسة التحليل النفسي- التي مثلت القوي النظرية الأولي في علم النفس الحديث - سلوك الإنسان إلى الغرائز الحيوانية المتمثلة في غريزتي الجنس والعدوان ، ذلك إلى جانب اهتمامها بالجوانب المرضية في طبيعة النفس الإنسانية حيث استمد مؤسسها سيجموند فرويد[٢٩] تصوراته عن طبيعة النفس الإنسانية من مرضاه وعمم ذلك من بعدهم على بقية المرضي والأصحاء. أما المدرسة السلوكية –والتي بدورها مثلت القوى النظرية الثانية في علم النفس الحديث- فقد استمدت تصوراتها عن طبيعة النفس الإنسانية من تجاربها على الحيوانات ، واختزلت السلوك الإنساني في صورة مثير واستجابة وافترضت وجود حتمية بينهما حيث ينتج عن المثيرات المحددة استجابات نوعية محددة- وبهذا لم تميز بين السلوك الإنساني وسلوك الآلة – لدرجة أن تمنى بعض روادها مثل كلارك هل[٣٠] أن يأتي يومٌ تصنع فيه الإنسانية آلة تنتج سلوكاً مشابهاً لسلوك الإنسان.

التساؤل الثالث : للتحقق من التساؤل الثالث التي نصه : **" هل توجد فروق في طبيعة الجوانب السلبية بين التفسيرين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة؟ "** قام الباحث بمعالجة المعلومات وفقاً لإجراءات المنهج النوعي المُقارن ، وفيما يلي بيان لنتائج هذا الإجراء :

---

(٢٩) هو سيغيسموند شلومو فرويد [Sigmund Freud, 6] مايو ١٨٥٦—٢٣ سبتمبر ، ١٩٣٩(، (https : //ar.wikipedia.org/wiki).

(٣٠) هو كلارك ليونارد هل [Clark Leonard Hull, 1984] ، https: //ar.wikipedia.org/wiki.

الجدول [٥] يبين المقارنة بين التفسيرات النفسية والقرآنية لمفهوم الطمأنينة في محور محتوى النص :

محور المقارنة	النص النفسي	النص القرآني
طبيعة الجانب السلبي	تشير أغلب التفسيرات المُستمدة من النظريات النفسية الى أن الطمأنينة تعنى إنتفاء حالة نفسية سلبية أساسها القلق.	أشارة التفسيرات القرآنية إلى أن أكثر الحالات السابقة لحدوث الطمأنينة هي الخوف.

حاول هذا التساؤل إبراز محتوى الجانب السلبي المُلازم لمفهوم الطمأنينة في تفسير النصين النفسي والقرآني ؛ وأشارت نتيجة ذلك إلى أن أكثر الحالات السابقة لحدوث الطمأنينة في التفسيرات القرآنية هي الخوف ، بينما تشير تفسيرات أغلب النظريات النفسية إلى أن الطمأنينة تعنى انتفاء حالة نفسية سلبية أساسها القلق.

فعلى مستوى النظريات النفسية يعني مفهوم الطمأنينة غياب حالة نفسية مُضطربة أساسها القلق ؛ فالسمات التي حددتها نظرية العامل هي في الكثير من أوجهها سمات الشخصية القلقة ، والحالة الانفعالية السالبة التي يجب انتفاؤها في العقلانية الانفعالية هي قلق الانزعاج ، والشعور المؤلم الذي يثيره وعي الشخص بالتصادم الأساسي بين الوجود واللاوجود في نظرية الحضور الوجودي هو القلق ، والتوتر هو الظرف الذي يحمل الجهاز النفسي في حالة عدم التوازن في نظرية المجال- ومعلوم بأن التوتر هو مُتلازمة وعرض أساسي للقلق- وبهذا فإن النظريات النفسية في أغلبها تؤكد على أن مفهوم الطمأنينة يعني غياب القلق.

في المقابل أشار تحليل محتوى الحال قبل حدوث الطمأنينة في الآيات القرآنية عن [٧٠] حالات بواقع [١٣] تكراراً ، توزعت أوزانها النسبية بين الخوف الذي سجلت تكراراته أعلى قراءة إحصائية بواقع [٥٠] تكرارات ووزن نسبي [٣٨.٤٦١٪] يليه كل من الجوع والغفلان بواقع [٢٠] تكرار ووزن نسبي [١٥.٣٨٥٪]. أما بقية الحالات المتمثلة في الحاجة إلى المعرفة الجازمة والضلال والاستنكار والتعجب والشك والضعف في العبادة فقد تحصلت على تكرار [١٠] بوزن نسبي [٠٧.٦٩٢٪] –الأمر الذي يؤكد على أن الخوف هو أكثر الحالات السابقة لحدوث الطمأنينة ؛ فقد ورد في تفسير الآية [١٢٦ : آل عمران] الإشارة إلى الجزع من كثرة العدو وقلة العدد في الحرب ، وفى الآية [١٠٣ : النساء] وردت الإشارة إلى أمر الله بكثرة

الذكر عقب صلاة الخوف ليذهب الخوف ، بينما ورد في تفسير الآية [١٠ : الأنفال] ويزول عنكم الخوف لقلتكم ، وذكر في تفسير الآية [١١٢ : النحل] أن المثل الوارد فيها أريد به مكة كانت آمنة– يتخطف الناس من حولها– ومن دخلها كان آمنا لا يخاف ، وجاء في تفسير الآية [٢٧ : الفجر] الإشارة إلى الأهوال العظيمة يوم القيامة وشقاء المشركين.

من خلال تفسيرات الآيات القرآنية تبين أن الخوف وليس القلق هو الحالة المُضادة للطمأنينة ، وذلك بخلاف تفسيرات النظريات النفسية وتصورات روادها بأن القلق هو أساس الاضطرابات النفسية ، فعلى سبيل المثال لا الحصر يشير فرويد في نظريته عن التحليل النفسي إلى : **" أن القلق هو لب العُصاب ، وأن المخاوف المرضية ليست سوى حيلة دفاعية يعزل من خلالها العُصابي القلق الناشئ عن فكرة أو موضوع أو موقف حقيقي وتحويله إلى فكرة أو موضوع أو موقف رمزي ليس له علاقة مباشرة بمصدر القلق الحقيقي "**.(٣١) أما رولو ماي فقد أشار في المبدأ الأول للطبيعة الإنسانية في نظريته عن الحضور الوجودي الذي ينعته باللاوجود والقلق إلى : **" أن القلق هو إدراك تهديد للقيم التي يعتبرها الشخص جوهرية لوجوده –فإذا اعتقد الشخص بأنه لا يستطيع الحياة بدون حب شخص معين أو وظيفة محددة أو رموز مثالية– فإن الخسارة المتوقعة لهذا الحب أو الوظيفة أو الرمز سوف تسبب الكثير من القلق ، وبالعكس فإن الخوف الذي يشعر به الشخص عندما يجلس على مقعد طبيب أسنان لن يهدد حضوره الوجودي ، ولهذا السبب فهو ينسى سريعاً بمجرد أن ينتهي الحدث ؛ فالقلق وجودي أما الخوف فلا "**.(٣٢)

من خلال ذلك يستخلص الباحث أن القلق ما هو إلا صورة من صور الخوف العائم **" مجهول المصدر "** أكثر من كون الخوف قلق متجسد بطريقة رمزية كما زعم **" فرويد "**. وكما أنه ليس وجودياً كما زعم **" ماي "** فقد جاء في تفسير الآية الكريمة : ﴿ **... لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ ، أي لا خوف عليهم في المستقبل ولا يحزنون على ما خلفوا في الدنيا– بذا فإن الخوف مرتبط بمستقبل وجود الإنسان في هذا الكون ، وأن في الطمأنينة الخلاص من الخوف–هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن علم النفس المعاصر نفسه بدأ يتنصل عن تصور

---

(٣١) Freud,1964,P46.

(٣٢) May,1958,P13.

رواده الأوائل عن القلق والخوف من خلال عدم التمييز بينهما ولا سيما عندما يتعلق الأمر بالإجراءات العملية الذي بدأ واضحاً من خلال الإصدارات الأخيرة للأدلة التشخيصية للاضطرابات السلوكية والعقلية حيث تمت الإشارة إلى إضطرابات القلق في الإصدارة الخامسة للدليل الأمريكي في [٢٠١٣] بنفس المُسمي في الفئة العامة [Anxiety disorders] غير أنه لم يميز بين القلق والخوف في مُسميات بعض الاضطرابات الفرعية كما هو في إضطراب القلق الاجتماعي **" الرهاب الاجتماعي"** [Social Anxiety Disorder **Social Phobia "**][٣٣] على سبيل المثال لا الحصر. أما الدليل العالمي في إصدارته الحادية عشرة فإنه التزم بعدم التمييز من مُسمي الفئة العامة التي أوردها الأول تحت مُسمى القلق أو الاضطرابات المرتبطة بالخوف [Anxiety or fear-related disorders][٣٤]

التساؤل الرابع : للتحقق من التساؤل الرابع التي نصه : **" هل توجد فروق في الوصف التفصيلي بين التفسيرين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة؟ "** قام الباحث بمعالجة المعلومات وفقاً لإجراءات المنهج النوعي المُقارن ، وفيما يلي بيان لنتائج هذا الإجراء :

الجدول [٦] يبين المقارنة بين التفسيرات النفسية والقرآنية للطمأنينة في محور الوصف التفصيلي :

محور المقارنة	النص النفسي	النص القرآني
الوصف التفصيلي	جاءت التفسيرات النفسية للطمأنينة مختصرة بطريقة ناقصة ومخلة.	جاء التفسير القرآني للطمأنينة شاملاً ومتكاملاً.

يختبر هذا التساؤل مدى تقديم النصين النفسي والقرآني في تفسيرهما لمفهوم الطمأنينة وصفاً كلياً أم جزئياً ؛ وأشارت نتيجة ذلك إلى أن التفسير القرآني لمفهوم الطمأنينة جاء شاملاً ومتكاملاً. بينما جاءت التفسيرات النفسية لمفهوم الطمأنينة مُختصرة بطريقة ناقصةٌ ومخلةٌ.

حيث لم تتجاوز تفسيرات **النظريات النفسية** في وصفها لمفهوم الطمأنينة تقديم معنى الطمأنينة وفى أحيان قليلة العوامل المُحققة للطمأنينة ؛ إذ لم ترد الإشارة للفظ الطمأنينة

---

(٣٣) APA, 2013. p 190-202.

(٣٤) WHO, 2018, P40.

ومشتقاته اللغوية بطريقة مباشرة في المبادئ الأساسية للنظريات مكان المقارنة فيما عدا نظريتي العامل والعقلانية الانفعالية ، وهي في مجملها تفسيرات خجولة ؛ حيث جاءت الإشارة فيها للطمأنينة من خلال مصطلحات مرادفة– وهذا ما تمت الإشارة إليه عند مناقشة نتيجة التساؤل الأول. وكما تضمنت تفسيرات النظرية العقلانية الانفعالية ونظرية المجال ونظرية الحضور الوجودي العوامل المحققة للطمأنينة. فيما عدا ذلك لا توجد إشارة صريحة لمفهوم الطمأنينة في بقية النظريات النفسية المُنتخبة.

أما تفسيرات القرآن الكريم لمفهوم الطمأنينة فقد جاءت شاملة متكاملة تتسم بوضوح المفاهيم والتماسك المنطقي فيما بينها بصورة تمكن من إستشفاف العلاقات البنائية والوظيفية فيما بينهما بوضوح تام حيث احتوت جميع تفسيرات الآيات على ؛ معنى الطمأنينة والحالة قبل حدوث الطمأنينة والعوامل المحققة للطمأنينة ومكان الطمأنينة فيما عدا الآيات [٧ : يونس] و [١١٢ : النحل] و [٩٥ : الإسراء] و [١١ : الحج] التي تضمنت تفسيراتها كل محاور التفسير المذكورة ما عدا مكان الطمأنينة فقط ، بواقع [٤٠] تكرارات وزن نسبي مقداره [٣٣.٣٣٣٪] من مجمل تفسيرات الآيات البالغ عددها [١٢] أية.

يرى الباحث أن وصف مفهوم الطمأنينة بهذا المستوى من التفصيل يُمّكن من صياغة محتواها بلغة علمية تحقق أهداف العلم من فهم وتنبؤ وتحكم بها ؛ حيث يفيد تحديد معنى الطمأنينة في التعريف بها بينما يفيد تحديد مكانها التصنيف وإدراجها تحت البُعد الذي تنتمي إليه من الأبعاد الأساسية للتكوين النفسي– وأن صياغة المعنى والمكان معاً يساهمان في تحقيق الفهم الكامل الذي يقود إلى التشخيص– حيث يقود المعنى إلى التشخيص الدقيق بينما يقود المكان إلى التشخيص العام. أما تحديد الحالة السابقة للطمأنينة فإنه يبين ذوي الحاجة للاطمئنان بينما يفيد تحديد العوامل المُحققة للطمأنينة في تحديد الأسباب المُنتجة للاطمئنان الأمر الذي يّمكن من تصميم برامج لغرس وتعزيز الطمأنينة لمحتاجيها. وأن الحالة قبل حدوث الطمأنينة والعوامل المُحققة لها يساهمان معاً في تحديد استخدامات الطمأنينة ويُمكّنان من التنبؤ بالمستوى الذي يُمّكِنْ تحقيقه من غرس وتعزيز الطمأنينة.

التساؤل الخامس : التحقق من التساؤل الخامس التي نصه : **" هل توجد فروق في إمكانية التحقيق بين التفسيرين النفسي والقرآني لمفهوم الطمأنينة؟ "** قام الباحث بمعالجة المعلومات وفقاً لإجراءات المنهج النوعي المُقارن ، وفيما يلي بيان لنتائج هذا الإجراء :

الجدول [٧] يبين المقارنة بين التفسيرات النفسية والقرآنية لمفهوم الطمأنينة في محور إمكانية التحقيق :

محور المقارنة	النص النفسي	النص القرآني
إمكانية التحقيق	أشارت غالبية تفسيرات النظريات النفسية إلى أن الطمأنينة حالة صعبة التحقيق أن لم تكن مستحيلة.	أكدت كل التفسيرات القرآنية على أمكانية تحقيق الطمأنينة.

يختبر هذا التساؤل مدى إمكانية تحقيق الطمأنينة من خلال تفسيرات النصين النفسي والقرآني لها ؛ وأشارت نتيجة ذلك إلى تأكيد كل التفسيرات القرآنية على إمكانية تحقيق الطمأنينة ، فيما أشارت غالبية تفسيرات النظريات النفسية إلى أن الطمـأنينة حالة صعبة التحقيق أن لم تكن مستحيلة.

فيما يتعلق بتفسيرات النظريات النفسية أشارت نظريات العقلانية الانفعالية والمجال والحضور الوجودي وعلم النفس التحليلي إلى إمكانية تحقيق الطمأنينة ، وذلك من خلال تقديم بعض العوامل المُحققة للطمأنينة والتي تتمثل في : **" تبني نظام مُعتقدات منطقية- القيام بعملية-الإنفتاح على الخبرة-النمو المُتمايز لمكونات الشخصية وبلوغ منتصف العُمر وسلك الدروب التي توفرها الأديان "**.

غير أن بعض منظري هذه النظريات مثل ألكيرت ليفين وكارل يونغ ومنظرين آخرون فقد عادوا وأشاروا إلى صعوبة واستحالة تحقيق الطمأنينة ؛ حيث رأى الكيرت ليفين في نظريته عن المجال استحالة تحقيق ذلك بقوله ؛ **" ...ليس من المحتمل أن يستطيع الكائن الحي أن يصل إلى حالة من التخلص التام من التوتر ويظل حياً "**. [٣٥]

أما كارل يونغ فقد قدم في نظريته عن علم النفس التحليلي تصوراً مثالياً يصعب تحقيقه في أرض الواقع- حيث قيد تحقيق الطمأنينة بشروط استثنائية يصعب توافرها حيث يقول : **" إن تحقيق الثبات والإتزان والقوة والدقة والتفرد هو هدف الحياة الذي يحاول كل البشر بلوغه ولكنهم نادراً ما يبلغونه وذلك لأنه يتطلب أن تحقق مختلف مكونات**

---

[٣٥] lewin,1935,P-P17-19

الشخصية نمواً واضحاً ، ولا يمكن الوصول إليه إلا في مُنتصف العُمر ، وخاصة عبر الدروب التي تقدمها الأديان. (٣٦)

في المقابل فإن تفسيرات القرآن الكريم أشارت في مُجملها إلى إمكانية تحقيق الطمأنينة ؛ حيث أشارت نتائج تحليل مُحتوى العوامل المُحققة للطمأنينة في الآيات القرآنية البالغ عددها [١٢] أية إلى وجود [١١] عاملاً لتحقيق الطمأنينة تكررت [١٧] مرة ، تمثلت في : **" الذكر والدعاء والالتزام بالشرع والإيمان والصبر والتقوى والرجاء في الله والزهد والتفّكُر في الكوّن والرضا بالنِعمْ والهُدّى "**.

من الجوانب المشرقة في نظرية علم النفس التحليلي مقارنة بالنظريات النفسية الأُخرى هي الإشارة إلى أن الطمأنينة تتحقق على وجه الخصوص عبر الدروب التي تقدمها الأديان– حيث يرى **" يونغ "** أن الخبرات الدينية الحقة تصل في اقترابها من الذات ما لا يصل إليه بحال معظم الناس ، وأن الشخصيات الدينية هي تمييزات على قدر بالغ من السمو من تحقيق الذات– ويعزى الباحث ذلك إلى التزام **" يونغ "** الشخصي بتعاليم الديانة المسيحية وإلى دراساته في الديانات الشرقية التي استمد منها الكثير من مفاهيمه النظرية عن طبيعة الشخصية الإنسانية.

تشير العقلانية الانفعالية إلى أن الطمأنينة تتحقق بتبني نظام معتقدات منطقية ، وتشير نظرية المجال إلى أن الطمأنينة تتحقق من خلال القيام بعملية شخصية فيما تشير نظرية الحضور الوجودي إلى أن الطمأنينة تتحقق من خلال الانفتاح على الخبرة ، ويرى الباحث بأنه ليس هنالك معتقدات تتبنى أو عمليات شخصية يتم القيام بها أو خبرات يفتتح عليها خيراً من المبادئ والتعبدات والخبرات التي يحددها الإسلام– وذلك لأن كل الأيديولوجيات والعمليات الشخصية والخبرات الإنسانية ترجع إلى العقل البشري هي اجتهادات إنسانية تتسم بالقصور والنقص الذي هو سمة أساسية مميزة للطبيعة الإنسانية مقابل الشرع الإسلامي الحنيف الذي هو من لدن عليم خبير بالطبيعة الإنسانية.

ملخص النتائج :

تمثل أهم النتائج التي تمخض عنها البحث في الآتي :

---

(٣٦) Jung, 1972, 9 13. 1975, PP 19-20.

- ✓ فسّر القران الكريم مفهوم الطمأنينة بطريقة مُباشرة فيما لم تقدم النظريات النفسية تفسيرات مباشرة لمفهوم الطمأنينة.
- ✓ قدمت التفسيرات القرآنية معاني إيجابية لمفهوم الطمأنينة بينما قدمت النظريات النفسية معاني سلبية لمفهوم الطمأنينة.
- ✓ أشارت التفسيرات القرآنية إلى أن الخوف هو أكثر الحالات السابقة لحدوث الطمأنينة بينما أشارت النظريات النفسية إلى أن الطمأنينة تعنى غياب القلق.
- ✓ فسّر القران الكريم مفهوم الطمأنينة بصورة متكاملة فيما لم تتجاوز تفسيرات النظريات النفسية إيضاح المعنى وفى بعض الأحيان العوامل المُحققة للاطمئنان.
- ✓ أكّدت التفسيرات القرآنية على إمكانية تحقيق الطمأنينة فيما صورت بعض النظريات النفسية الطمأنينة بأنها حالة صعبة التحقيق إن لم تكن مستحيلة.

التوصيات :

بناء على النتائج المتسقة التي تمخض عنها البحث الحالي ، قدم الباحث مجموعة توصيات تندرج تحت محورين ؛ يخدم الأول منهما القضايا النظرية فيما يخدم المحور الثاني آليات تفعيل هذه القضايا ، وفيما يلي عرض لذلك :

المحور الأول : من أجل تقديم مبادئ نفسية تتسق مع طبيعة النفس الإنسانية وإنسان المجتمع المسلم ، يوصي الباحث المهتمين بالقضايا النظرية في علم النفس بالرجوع إلى القرآن الكريم وتفسيراته وإبراز تصوراته عن طبيعة النفس الإنسانية التي تقدم :

- تفسيرات مباشرة ومعاني إيجابية وتصورات متكاملة عن طبيعة النفس الإنسانية ولاسيما الجوانب الإيجابية منها كما هو الحال في الطمأنينة.
- إن الخوف وليس القلق هو أساس الإضطرابات النفسية.
- بيان العوامل التي تُمكّنْ من تحقيق الجوانب الإيجابية في شخصية الفرد.

المحور الثاني : من أجل توطين هذه المعرفة في الأوساط النفسية يجب حث الباحثين على اتباع الآتي :

- تشجيع الباحثين على الرجوع إلى مصادر التشريع الإسلامي من أجل الخروج بمعرفة تبرز ثراء هذا المصدر بالمعرفة النفسية.

- مناقشة المعرفة المُتحصلة في لقاءات علمية بغرض الخروج بمستخلصات.
- نشر المُستخلصات وتدريسها للطلاب ولا سيما طلاب الدراسات العُليا.
- تصميم وبناء أدوات وبرامج نفسية تقوم على المستخلصات المنشورة.
- تطبيق هذه الأدوات والبرامج على أفراد المُجتمع المحلي بما يقدم الخدمات والفائدة المرجوة.

قائمة المراجع :

[١] القرآن الكريم.

[٢] ابن الجوزي ، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن على بن محمد. [١٩٦٤]. زاد المسير في علم التفسير. ط١ ، دمشق ؛ المكتب الإسلامي.

[٣] ابن كثير ، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي. [١٩٨٨]. تفسير القرآن العظيم ، ط١ ، مصر ؛ مكتبة مصر.

[٤] الأنصاري ، محمد بن أحمد بن أبي بكر. [٢٠٠٦]. تفسير القرطبي ، تحقيق ؛ محمد بيومي وعبد الله المنشاوي. ط٢ ، مصر ؛ جزيرة الورد والإيمان.

[٥] البشير ، محمد عمر وعبد القادر ، وليد الطيب. [٢٠١٠]. خطاب الآخر في القرآن الكريم. ط١ ، الخرطوم ؛ هيئة الأعمال الفكرية.

[٦] سلامة ، يوسف. [٢٠١٥].علم النفس الإيجابي. الشرق الأوسط لعلم النفس الإيجابي ، ١(١)٤٥-٥٩.

[٧] سليجمان ، مارتن. [٢٠٠٥] .السعادة الحقيقية ، ترجمة الأعسر وآخرون. ط١ ، القاهرة ؛ العين.

[٨] الصابوني ، محمد علي. [١٩٨٠]. صفوة التفاسير. ط١٠ ، القاهرة ؛ دار الصابوني.

[٩] ضيف ، شوقي. [١٩٩٤]. الوجيز في تفسير القرآن الكريم. ط٢ ، مصر ؛ دار المعارف.

[١٠] عودة ، أحمد سليمان. [٢٠١٠]. القياس والتقويم. ط٤ ، الأردن ، دار الأمل.

[١١] فضل السيد ، عثمان.ف.أحمد. [٢٠١١]. الطمأنينة لدى دارسي القرآن الكريم بخلاوي ولاية الخرطوم. المؤتمر الثالث للرابطة العلمية لعلماء النفس المسلمين ؛

أسلمة وتوطين العلوم النفسية ، الجامعة الإسلامية ، كوالالمبور ، ماليزيا ، ٦-٨ ديسمبر ٢٠١١م.

[١٢] فضل السيد ، عثمان.ف.أحمد. [٢٠١٣]. محاضرات في نظريات الشخصية.ط١ ، الخرطوم ؛ النيلين.

[١٣] القطان ، مناع. [د. ت]. مباحث في علوم القرآن ، ط٧ ، القاهرة ؛ وهبة.

[١٤] لاشين ، موسى شاهين. [١٨٦٨]. اللآلئي الحسان في علوم القرآن. ط١ ، القاهرة ؛ الشروق.

[١٥] لوبيز ورفاقة. [٢٠١٨]. علم النفس الإيجابي ، ترجمة غباري ، ثائر أحمد. ط١ ، عُمان ؛ الفكر.

[١٦] المحلي ، جلال الدين محمد أحمد والسيوطي ، وجلال الدين عبد الرحمن. [١٩٨٧]. تفسير الجلالين. ط١ ، بيروت ؛ دار الفكر.

[١٧] الموصلي ، سامي أحمد.[٢٠١٠]. الباراسيكولوجي. ط٤ ، مصر ؛ السلام.

[١٨] هول ، ولندزي ، وكيلفن ، قاردنر. [١٩٧١]. نظريات الشخصية ، ترجمة فرج ، فرج أحمد وآخرون. ط١ ، مصر ؛ الهيئة المصرية العامة.

[1] American Psychiatric Association "A. P. A.". [2013]. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders [D. S. M. 5]. 5th Ed. , Washington ؛ Am Psychiatric Assoc.

[2] Cattel, R.B. [1973]. Personality and Mood.1st ed., San Francisco; Jossey Bass.

[3] Cattel, R.B. [1976]. The Scientific Analysis of Personality. 2nd ed., New York; academic press.

[4] Ellis, A. [1988]. Psychology Today. 3th ed., London; Hodder & Stoughton.

[5] Ellis, A. [1994]. Rational Emotive Behavior Therapy [REBT]. 6th ed., New York; John Wiley.

[6] Ellis, A. [1977]. Rational-emotive Therapy [RET].1st ed., new York; live-right.

[7] Festinger, L. et. al [1995] Analysis of Qualitative Material in Behavioral Science. 1st ed., New York; Dryden.

[8] Freud, S. [1964]. New Introductory Lectures on Psycho-analysis. 5th ed., London; Hogarth.

[9] Jung, c. g. [1972]. The Psychology of the unconscious. 4th ed., New York; Viking press.

[10] Jung, c. g. [1975]. The Theory of Psycho analysis. 5th ed., New York; Princeton university press.

[11] Lewin, K. [1935]. Theories of Personality. 1st ed., New York; Grow hill.

[12] Lewin, K. [1936]. Principles of Topological Psychology.1sted., New York; McGraw-Hill.

[13] Lewin, K. [1951]. Field theory in Social Science. 3th ed., New York; Harper.

[14] May, R. [1958]. Contributions of Existential Psychotherapy. 1st ed., New York; Basic Books.

[15] May, R. [1972]. Love and Will. 3th ed., New York; Norton.

[16] May, R. [1989]. Existential Psychology. 2nd ed., New York; Random House.

[17] May, R. [1999]. Creativity and Unconscious. 1st ed., New York; Norton.

[18] Rammel, J. [1994]. An Introduction to Research in Psychology. 5th ed., New York; Harper and Row Publishers.

[19] World Health Organization [WHO]. [2018]. International Classification of Diseases- Mortality and Morbidity Statistics [ICD.-MMS.]. 11th ed., Geneva; World Health Organization.

دراسات إسلامية
مجلة علمية سنوية محكمة
العدد الحادي عشر / ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م

ملامح النظرية الإعلامية الإسلامية في القرآن الكريم

د. محمد خليفة صديق
جامعة إفريقيا العالمية.

يصدرها قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم

(١٠٧-١٤٠)

المستخلص :

هذا البحث" **ملامح النظرية الإعلامية الإسلامية في القرآن الكريم** " يهدف لسبر وتتبع ملامح النظرية الإعلامية الإسلامية من خلال القرآن الكريم وبيان الخصائص العامة لها ، ومن ثم يسعى البحث لتحديد أركان العملية الإعلامية من القرآن الكريم ، باعتباره مصدراً إعلامياً متنوعاً ، وغنياً بالأساليب الإعلامية العلمية وصورها المتعددة ، كما يناقش البحث خصائص الأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم ، ويعرض لنماذج من الأسلوب الإعلامي في القرآن وطرق تأثيرها. اتبع في البحث المنهج الوصفي التحليلي والاستنباطي ، وخلص إلى نتائج أهمها : غنى مبحث الإتصال والإعلام في القرآن الكريم ، حيث يستمد صفاته وخصائصه وعناصره من تعاليم الإسلام والقرآن الكريم ، بغير إهمال للجوانب الجمالية والفنية والمهنية في حركة الاعلام والإتصال ، كما تبين من خلال البحث أن القرآن الكريم اهتم كثيراً بالأساليب المميزة مثل الخبر والاستفهام وغيرها وجعلها واحدة من وسائله التعبيرية الإعلامية.

أوصى البحث بضرورة الإسهام في التوجيه القيمي للمجتمعات الإسلامية بالاستفادة من خصائص وأصول الاعلام والاتصال المستنبطة من موجهات القرآن الكريم ، كما دعى لإجراء المزيد من الدراسات النقدية الفاحصة لنظريات الإعلام في المجتمعات الغربية ، في ظل هيمنة تلك الأنظمة على الساحة الإعلامية العالمية.

كلمات مفتاحية : القرآن الكريم/ الإعلام/ الاتصال/ القيم/ الإسلام

Abstract:

This research (**Features of Islamic media theory in the Holy Quran**) aimed to explore and track the features of Islamic media theory by touching on the Islamic media and its general characteristics in the Quran, the research seeks to identify the elements of the media process from the Holy Quran as a diverse source of information, rich in scientific methods and its multiple forms. The researcher utilized the descriptive analytic and deductive methods. And concluded with many results, the most important of which are: communication and information in the Holy Quran derived its qualities, characteristics and elements from the teachings of Islam, without neglecting the aesthetic, artistic and professional aspects of the information and communication movement. The research also showed that the Holy Quran took great interest in distinctive methods such as news, questions and others and made it one of its means of expression.

The research recommended to contribute to the values orientation of Islamic societies by drawing on the characteristics and origins of information and communication derived from the Holy Quran. It also called for more critical and thorough studies of media theories in Western societies, given their dominance Systems on the global media scene.

Key words: Holy Quran –Media –Communication – Values- Islam

مقدمة :

يشكل القرآن الكريم موضوعاً رئيساً ومصدراً أولياً للمعرفة الإسلامية ، وموجهاً قوياً لحركة الأمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية ، وهو أحد السبل للمعرفة القطعية الضرورية للفهم والتعامل الجاد مع اليقينيات والكليات والعقائد والغيبيات وما لا سبيل إلى إدراكه بالحواس المجردة ، ويتميز الوحي القرآني بانعقاد إجماع الأمة على اختلاف طوائفها وفرقها ومذاهبها حوله من حيث حجيته التشريعية وطبيعته ، فبذا يأخذ الوحي القرآني أهميته المعرفية وموقعه في مركز الوعي الإسلامي ممثلاً عنصر الثبات والأساس المعرفي المشترك بين المسلمين.

والإعلام لا بد أن يحتوي المضمون والوسائل حتى يكون أقرب إلى الشمول ، بمعنى أن يشمل الإعلام بالقول والإعلام بالفعل ، ولما كان التواصل في شكله البسيط يتم بين فرد وآخر لنقل معلومة أو استفسار ، فإن هذا الأمر يحتاج لحصيلة لغوية تسهم في إكمال هذه العملية ، ولذلك عندما خلق الله الإنسان خلقه قادراً على صنع الكلام بمفرداته ومعانيه ، قال تعالى : ﴿ **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ [البقرة : ٣١] ؛ فاللغة بحسب المعنى القرآني من أهم أساليب الاتصال ، وبالعودة إلى الإخبار الإعلامي نجده تارةً بالقول وأخرى بالفعل.

ولما كانت الأدلة العينية عموماً ذات قوة فاعلة في كثير من الأحيان ، فإن معجزات الرسل عليهم السلام تجيء في هذا الإطار الإعلامي ، فيمكننا أن نعد كل العلامات التي تظهر في شكل معجزات أو خوارق للرسل إعلاماً من الله عزّ وجلّ للناس بأن هذا الرسول مرسل من عنده تعالى ، وعلم الإعلام أو الإتصال يسعى لتزويد الجماهير بالحقائق بصورة مباشرة أو من خلال وسيلة إعلامية عامة بوساطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة متعمقة في موضوع الرسالة التي يتناولها ، وذلك بغية تكوين رأى عام صائب يعنى بتلك الحقائق وترجمتها في سلوكه ومعاملاته.[1]

---

[1] محي الدين عبد الحليم : الإعلام الإسلامي : الأصول والقواعد والأهداف ، مؤسسة اقرأ الخيرية ، ١٩٩٢م ، ص ٥٤.

يبدأ بالبحث ببيان لغوي وإصطلاحي لمعنى ومفهوم الإعلام لغة واصطلاحاً ، ثم يتوسع في إيضاح مفهوم الإعلام الإسلامي وأصوله وأهدافه وخصائصه ومصادره ، ومن ثم يناقش البحث الاسلوب الإتصالي وفلسفته في القرآن الكريم ، بجانب أشكال الإتصال في القرآن الكريم وملامح النظام الاتصالي الإسلامي ، ومن ثم يتطرق لعناصر الاعلام القراني من خلال سبر مواضعها في القرآن الكريم ، ويختتم البحث بخلاصة تحوي نتائجه وتوصياته.

مفهوم الإعلام لغة واصطلاحاً :

الإعلام أو بالأصح الإتصال قديم النشأة ، صَاحَبَ الجماعة البشرية منذ بدء تكوينها ، بل كان سابقاً لإستيطانها الأرض ، فقد مارس آدم عليه السلام الإتصال وهو في الجنة ، وقد تطوَّر بتطوُّر الفكر البشري ، إلى أنْ وصل إلينا في عصرنا الحاضر بسبب التقدُّم العلمي والصناعي ، ولكن جوهره الذي يقوم عليه والدعامة التي يرتكز عليها هي " **الكلمة** " منطوقة أو مكتوبة أو ما ينوب عنها من أصوات ورموز ، والمعروف أنَّ الإعلام قديم قِدَمَ الإنسان وقِدَم المجتمع البشري ، فمنذ أنْ وُجد الإنسان على هذا الكوكب استخدم بعض الحركات ذات الشكل البدائي للإعلام قبل أنْ يهتدي الإنسان إلى اللُّغة ثم وُجِد الإعلام بشكله البسيط.[٢]

والإعلام في اللُّغة مصدر أَعْلَمَ وأَعْلَمت كأَذْنَيْتُ ، ويقال : استَعلِمْ لي خَبَرَ فَلان وأعلِمْنيه حتى أَعْلَمَه واستعلمني الخبر ، وأَعْلَمَ الفارسُ جعل لنفسه علامة الشجعان ، وأعلَمَ الفرسَ علَّق عليه صوفاً أحمر أو أبيض في الحرب ، وأعلَم نَفْسَه وسمها بسيما الحرب.[٣]

والإعلام يأتي كذلك في اللُّغة بمعنى التبليغ ، يقال : بلغت القوم بلاغاً ، أي أوصلتهم الشيء المطلوب ، يقول الله تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** ﴾ [القصص : ٥١] ، والإعلام غير التعليم ، لأنَّ الإعلام اختص بما كان من إخبار سريع ، أمَّا

---

(٢) محمد موسى البر ، الإعلام الإسلامي " **دراسة في المفاهيم والأصول والخصائص** " ، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الاسلامية ، العدد العاشر ، ٢٠٠٥م ، ص و٢٩٣ ومابعدها.

(٣) بطرس البستاني ، محيط المحيط ، مادة " **علم** " ، ص ٦٣٩. وإبن منظور الأفريقي ، لسان العرب ، مادة " **علم** ".

التعليم فينطوي على التكرار والتكثير ، فأعَلَم معناها أخبر أو عرَّف ، واستعلَمه الخبر ، أي استخبره إياه.

وأصل كلمة " **إعلام** " إنَّها مصدر من أعلم ، ومعناها وضع علامة على كل شيء ، قال العرب : أعلم الفارسُ ، أي علَّق عليه صوفاً ملوناً في الحرب ، وأعلم نفسه ، أي وسمها بسيما الحرب[٤] ، ومعنى الإعلام هو وضع العلامة على شيء لإظهاره وإبرازه ، ويمكن القول : إنَّ وضع العلامة على الشيء إنَّما هو وسيلة للكشف عن معرفة لدى واضعها يريد أنْ يظهرها للناس ويطلعهم عليها ويعمها بينهم ، فالإعلام ينطوي على الكشف عن المعلومات والمعارف والاتجاهات وإبرازها للناس.[٥]

أما إصطلاحاً فيمكن تعريف الإعلام بأنَّه : " **تبليغ ما يراد تبليغه بوسيلة الكلام أو ما يقوم مقامه من رموز وإشارات** "[٦] ، أو هو : " **إحاطة الرأي العام علماً بما يجري من أمور وحوادث سواء في الشئون الداخلية أو الخارجية** ".[٧]

ويعرفه البعض بأنه : " **نشر الأخبار والآراء على الجماهير** "[٨] ، أو " **تزويد الناس بالأخبار الصادقة والمعلومات الصحيحة والحقائق الثابتة التي تساعد الناس على تكوين رأي صائب في واقعة معينة** "[٩] ، في حين يراه البعض بأنه " **النقل الحر والموضوعي للأخبار**

---

[٤] الفيروزأبادي ، القاموس المحيط ، فصل العين ، باب الميم.

[٥] إبراهيم إمام ، الإعلام الإسلامي المرحلة الشفهية ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٠م ، ص ١٤.

[٦] أحمد عبد العزيز المبارك : أجهزة الإعلام ودروها في توجيه المجتمع ، أبو ظبي ، مطبوعات دائرة القضاء الشرعي ، ١٩٧٧م ، ص ٦٧.

[٧] محمد موسى البر ، الإعلام الإسلامي " **دراسة في المفاهيم والأصول والخصائص** " ، مرجع سابق ، ص ٢٩٤.

[٨] إبراهيم إمام ، العلاقات العامة والمجتمع ، القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨١م ، ص ٣١٦.

[٩] ضوابط الإعلام في الشريعة الإسلامية وأنظمة المملكة العربية السعودية ، الرياض : وزارة الاعلام ، ، ١٩٧٩م ، ص ٤.

والمعلومات بإحدى الوسائل الإعلامية أو أنَّه نقل الأخبار والوقائع بصورة صحيحة ".[١٠]

إذا كان لفظ الإعلام أو الإتصال قد شاع في هذه الأيام كنتاج لحضارة العصر وإمكانية الاتصالية ، فإنَّ ذلك لا يعني أنَّ الإعلام كظاهرة اجتماعية فن مستحدث ، وإنما يضرب بجذوره في مراحل التطور الإنساني متطوراً منها مجرداً في وسائله ، محققاً لأهدافه النابعة من احتياجات الجماعات البشرية ، فما يزال الرجال والنساء يُحَيّون أصدقاءهم في الشارع ، ولكن أصبح من المألوف أيضاً أنْ يحيي المرء صديقه بالبريد الإلكتروني أو برسائل الجوال ، ويعقد الصفقات ويبيع ويشترى إلكترونياً ، وظهر مايسمي بالإعلام الجديد والشبكات الإجتماعية التي صارت عالماً قائماً بذاته.

فالإعلام وفقاً للمعاني السابقة هو تقديم الحقائق المجردة سواء كانت سارة أم محزنة ، وهذا الارتباط بالحقيقة هو أهم ما يميز الإعلام من غيره من أشكال الاتصال الأخرى ، ويقدم المفكر السوداني الأصل السعودي الجنسية زين العابدين الركابي تعريفاً آخر للإعلام يقول فيه : **" الإعلام إنما هو علم الاتصال والتحكم ، وهو بالتالي ، وسيلة التعبير والتوجيه والصعود بالناس إلى أعلى أو الهبوط بهم إلى القاع "** ، في حين يرى الدكتور زيدان عبدالباقي : **" إن الإعلام هو جملة الأساليب التي يلجأ إليها الإنسان للتعامل مع غيره من الناس بغرض التأثير فيهم "**.[١١]

ومن هذه التعريفات نلاحظ أن تعريف الإعلام لا بد من أن يتضمن المضمون والوسائل حتى يكون أقرب إلى الشمول ، بمعنى أن يشمل الإعلام بالقول والإعلام بالفعل.

ولما كان التواصل في شكله البسيط يتم بين فرد وآخر لنقل معلومة أو استفسار ، فإن هذا الأمر يحتاج لحصيلة لغوية تسهم في إكمال هذه العملية.

ولذلك عندما خلق الله الإنسان خلقه قادراً على صنع الكلام بمفرداته ومعانيه ، قال تعالى : ﴿ **وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ**

---

[١٠] محمد عبد القادر ، دور الإعلام في التنمية ، وزارة الثقافة والإعلام ، ١٩٨٢م ، ص ١٠٢.

[١١] عزيزة السبيني ، أصول الفكر الاتصالي الإسلامي ، مقال في الشبكة العنكبوتية موجود على الرابط : www.almultaka.net/ShowMaqal.php?cat.

كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة : ٣١] ، فاللغة بحسب المعنى القرآني ، من أهم أساليب الاتصال وبالعودة إلى الإخبار الإعلامي نجده تارةً بالقول وأخرى بالفعل ، ولما كانت الأدلة العينية عموماً ، ذات قوة فاعلة في كثير من الأحيان ، فإن معجزات الرسل عليهم السلام تجيء في هذا الإطار الإعلامي ، وبذلك يمكننا أن نعد كل العلامات التي تظهر في شكل معجزات أو خوارق للرسل إعلاماً من الحق عزّ وجلّ للناس بأن هذا الرسول مرسل من عند الله.

مقال مفهوم الإعلام الإسلامي وأهدافه :

الأصل في الإعلام الإسلامي انَّه إعلام عام غير مخصص لمجتمع مسلم أو دولة إسلامية أو حكومة إسلامية ، لكن الواقع لمجتمعاتنا الإسلامية يحتم علينا القول بأنَّ الإعلام الإسلامي في ظروفنا المعاصرة هو صورة من صور الإعلام المتخصص ، وهو الإعلام الديني[١٢] ، بينما يرى البعض إنَّ مفهوم الإعلام الإسلامي ؛ إعلام عام في محتواه ووسائله يلتزم في كل ما ينشره أو يذيعه أو يعرضه على الناس بالتصوُّر الإسلامي للإنسان والكون والحياة المستمدة أساساً من القرآن الكريم وصحيح السُّـنَّة النبوية وما ارتضته الأُمَّة من مصادر التشريع في إطارها.[١٣]

فالدين الإسلامي دين إعلامي بطبيعته ، لأنَّه يقوم على الإفصاح والبيان بعكس بعض الأديان الأخرى كاليهودية مثلاً التي لا تختص برسالة وتتذرع بالكتمان والسرية ، قال تعالى : **﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾** [البقرة : ١٥٩-١٦٠].

يُعرَّف الإعلام الإسلامي كذلك بأنَّه : **" استخدام منهج إسلامي بأسلوب فني إعلامي يقوم به مسلمون عالمون عاملون بدينهم متفقهون لطبيعة الإعلام ووسائله الحديثة وجماهيره المتباينة مستخدمون تلك الوسائل المتطورة لنشر الأفكار المتحضرة**

---

[١٢] محي الدين عبد الحليم ، المسئولية الإعلامية في الإسلام ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٨٣م ، ص ٣٦.

[١٣] محمد محمد يونس ، وظائف الإعلام الإسلامي ، ورقة مقدمة إلى ندوة : "الإعلام الدولي وقضايا العالم الإسلامي" ، القاهرة ، نوفمبر ١٩٩٨م ، ص ٢٨-٢٩.

والأخبار الحديثة والقيم والمبادئ والمُثُل للمسلمين ولغير المسلمين في كل زمان ومكان في إطار الموضوعية التامة بهدف التوجيه والتوعية والإرشاد لإحداث التأثير المطلوب ".[١٤]

أما أهداف الإعلام الإسلامي فقد تعددت الآراء في تحديدها ، وذلك بتعدد التحديات الكثيرة التي تكتنف مسيرته ، وتعدد المدارس التي ينطلق منها دارسو هذا العلم ، فالإعلام الإسلامي رسالة وتبليغ وتكليف ودعوة واتصال وانتشار ، وبيان للحق وتزينيه بأساليب علمية ، وهو مسئولية ، فهو يستمد مقوماته من الدين الإسلامي الحنيف وله جوانبه الفنية وأشكاله الإعلامية المختلفة ، كما يقوم عليه مسلمون قادرون علي حمل الرسالة وإتقانها ونشرها واستقطاب الآخرين وله منابعه ومصادره.

بوجه عام فإن الإعلام الإسلامي يهدف إلي تحقيق العزة والكرامة والخير للفرد وللجماعة والإنسانية بعامة ، ويعبر عن ذلك القرآن الكريم : ﴿ **وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** ﴾ [آل عمران : ١٣٩].

يلخص البعض أهداف الإعلام الإسلامي في أربعة أهداف محورية هي :

(١) ترسيخ عقيدة التوحيد في نفوس الناس.

(٢) تحقيق السيادة لشرع الله.

(٣) إعلاء كلمة الله بإيصالها إلي كل أُذُن.

(٤) الوصول إلي مجتمع الطهر والنقاء.

ويري آخرون أن أهداف الإعلام الإسلامي تتلخص فيما يلي :[١٥]

(أ) نشر دين الله في الناس ، قال تعالى : ﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾ [آل عمران : ١٠٤].

(ب) إيجاد الإنسان الصالح : أي الذي استقامت سريرته واستقام ظاهرة وسلوكه أي الإيمان بعقيدة التوحيد التي هي أساس بعثة الأنبياء والمرسلين.

---

[١٤] عبد الوهاب كحيل ، الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي ، بيروت :عالم الكتب ، ١٩٨٥م ، ص ٢٩.

[١٥] د. محمد موسى البر ، الإعلام الإسلامي " **دراسة في المفاهيم والأصول والخصائص** " ، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الاسلامية ، العدد العاشر ، ٢٠٠٥م ، ص و٢٩٣ ومابعدها.

(ج) إسعاد المجتمع ، لان السعادة هي الخير المطلوب لذاته وتتحقق بالأفعال الجميلة ، فليست السعادة بالأموال ولا بالجاه والسلطان ولا بالذرية والعشيرة وإنما هي بالالتزام بأمر الله وإتباع المنهج القويم ، قال تعالي : ﴿ **وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ** ﴾ [محمد : ١٧].

ويري بعض المتخصصين أن أهداف الإعلام الإسلامي لاتتوقف علي الوعظ والإرشاد والتوعية بتعاليم الدين وإنما هي أهداف إعلام متكامل متسع المعني بوظائفه وأهدافه العامة ويستمد مضامينه ومحتوياته من المناهج الإسلامية ، وعرضها بالأساليب الإعلامية الجاذبة والتقنيات الإعلامية لبناء الشخصية الإسلامية المتوازنة لبناء مجتمع إسلامي متماسك متكامل المبني علي عقيدة الإسلام ومبادئه وقيمه ، وتنقية الفكر الإسلامي من العوالق والشوائب والتعامل مع الأفكار والقضايا المستحدثة من منظور إسلامي ، والاهتمام باللغة العربية الفصحى والحرص علي استخدامها في وسائل الإعلام المختلفة والعمل علي تعميمها لغة دولية في العالم الإسلامي.[١٦]

الإسلام يرفض الفلسفة الإعلامية التي لا ضوابط لها ، والتي تؤدي إلى الفوضى واللامبالاة وقلة الاكتراث ، لأن العمل وفق هذا المفهوم هو عين الهمجية ، وهي التي تسوق المجتمع إلى الدمار ، وتعرّض مؤسساته للخراب ، ومن أجل ذلك وضع الإسلام لحقوق الإنسان مفهومًا يدعم الروابط بين الناس ، ويمنع الاعتداء على مصالح الآخرين أو مشاعرهم ، وهو مفهوم يتوافق مع منهجه ، وينسجم مع مبادئه.

والفلسفة الإسلامية في الإعلام ترفض هذا اللون من المذاهب والأيديولوجيات التي تمارس القهر الفكري ، وتطبق الدكتاتورية تحت أي من المسميات والمصطلحات ، وهذه الفلسفة هي التي جعلت المسلمين يجاهرون بالرأي لرسول الله ﷺ ، بالرغم من إجلالهم له إجلالاً لا يقف عند حد ، كما جهروا للخلفاء الراشدين من بعده بآرائهم انطلاقًا من أن هذا الدين لم يقهر إرادة الآخرين في تبني ما يشاءون من آراء وأفكار.

وبهذا نرى أن الفلسفة الإسلامية تضع للنشاط الإعلامي إطارًا يتسق مع أسسه ومبادئه ، فلا يجنح إلى هذا اللون من الحقوق المطلقة والمنفلتة ، دون النظر إلى ما يمكن أن

---

[١٦] د. محمد موسى البر ، الإعلام الإسلامي ، مرجع سابق ، ص ٢٩٥.

يؤدي إليه الجموح البشـــري مـــن عواقب ، كما لا يجنح إلى كبت الملكات الإنسانية ، وتكميم الأفواه ، وخنق الأنفاس.

إن ما يميز النظام الإسلامي في الإعلام أنه نظام متكامل ماديًا وروحيًا ، في حين أن القوانين التي يضعها البشر غير قادرة على إقرار العدل بين الناس ، لأنها نتيجة تفكير عقول بشرية ، والإنسان في تفكيره يخطئ ويصيب ، وقد يمارس الظلم ، ويتجاوز الحقيقة.

كما أن المدرسة الإسلامية في الإعلام تهتم بتحقيق التوازن بين الحاكم والمحكوم ، لأنه من خلال هذا التوازن يتحقق احترام الإنسان ، وذلك من خلال إتاحة الفرصة للجمهور لمراقبة المسؤولين إن خرجوا عن الثوابت الأساسية ، ولذلك أعطى الإسلام الحصانة لإجماع العلماء من أهل الحل والعقد على موقف معين ، ولا شك أن شعور المسؤولين برقابة الجمهور يجعلهم يراجعون أنفسهم ألف مرة قبل أن يقدموا معلومات غير صحيحة أو أخبارًا كاذبة.[١٧]

مقال الاسلوب الإتصالي وخصائصه في القرآن الكريم :

القرآن الكريم كتاب هداية وإعجاز ، وهو أساس العمل الإعلامي كذلك ، ولما كان غرضه التأثير والتوجيه ، كان لا بد من تنوع الأساليب المستخدمة ؛ لأن تنوعها يؤدي إلى مزيد التأثر بها ، ويقصد بالأسلوب القرآني : **" الطريقة الخاصة التي انفرد بها القرآن في إفادة المعاني بالألفاظ "**.

وبالنظر على القرآن الكريم والأساليب الإتصالية التي استعملها ، نلاحظ أنها لم تتجاوز ما قيل عن الأسلوب القرآني ، من كون هدفها إنما هو إفادة المعنى عن طريق الألفاظ ، وتنوع طرق العرض ، فمن الأساليب التي استعملها القرآن الكريم ما يلي :[١٨]

---

(١٧) محي الدين عبد الحليم ، إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية ، الدوحة : كتاب الأمة ، رقم ٦٤ ، ١٤١٩هـ ، ص ١٨٨.

(١٨) آلاء أحمد هشام ومصباح عمار ، الإعلام مقوماته.. ضوابطه.. أساليبه في ضوء القرآن الكريم ، دراسة موضوعية ، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن ، الجامعة الإسلامية بغزة ، ٢٠٠٩ ، ص ١٥١.

أولاً : مقال الأسلوب القصصي :

من المعلوم أن المتلقي يهفو إلى الحادثة المرتبطة بالأسباب والنتائج ، فإذا تخللها مواطن العبرة ، كان حب الاستطلاع لمعرفتها من أقوى العوامل على رسوخ عبرتها في النفس ، والقصص الصادق يمثل هذا الدور في الأسلوب العربي ، ويصوره في أبلغ صوره قصص القرآن الكريم.

وقصص القرآن أصدق القصص ؛ لمطابقتها التامة للواقع ، وأحسن القصص ؛ لاشتمالها على أعلى درجات البلاغة وجلال المعنى ، وأنفع القصص ؛ لقوة تأثيرها في القلوب والأعمال والأخلاق ، قال تعالى : ﴿ **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ** ﴾ [يوسف : ٣].

والقرآن الكريم إهتم بالقصة الخبرية باعتبارها واحدة من وسائله التعبيرية الفعالة لإيقاظ القلوب ، وشفاء النفوس ، باشتمالها على فصول في الأخلاق تهذب العقول الجامحة ، وتصل بها إلى شط الأمان ، ومما يدل على ذلك أن القصة الخبرية ربع آيات القرآن الكريم[١٩] ، وقد ورد في سبب نزول سورة يوسف أن الصحابة رضوان الله عليهم قالوا للنبي ﷺ : لو قصصت علينا ، فنزل قوله تعالى : ﴿ **نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ** ﴾ [يوسف : ٣] ، فأجمل ما تميل إليه النفس الإنسانية هو القصة ، فتقبل عليها وتصغي إليها وتستمتع بسماعها وتستفيد من دروسها وعبرها وعظاتها ، ولذا فإننا نجد اهتمام وسائل الإعلام المختلفة وخاصة الصحافة المقروءة بالقصة الخبرية وجعلتها واحدة من وسائلها المتنوعة لجذب القراء ، ولتحقيق أهدافها الاتصالية المتعددة ، ومن يطلع على الصحف يجد فيها الكثير من الموضوعات والقضايا المصاغة على شكل قصة إخبارية ، فتركز على الجوانب الإنسانية ولها مقدمة وصراع وعقدة وحل.

---

[١٩] القصص القرآني يضرب المثل للإعلام في التثبت ، السيد الطنطاوي ، مقال بصحيفة البيان الاماراتية ، ٥ نوفمبر ٢٠١٠م.).

إن القصة الخبرية القرآنية تعد من الوسائل التعبيرية الفعالة لإبلاغ الدعوة ، وإلى جانب ما فيها من إيناس لرسول الله ﷺ في رحلته المثقلة بالأعباء ، ولذلك من الله على رسوله ﷺ بأن قص عليه أحسن القصص.[٢٠]

ويمكن تلمس بعض وجوه الإعجاز الإعلامي في القصة الخبرية القرآنية كما جاءت في قصص سورة النمل ، واستنباط القواعد القرآنية لكتابة القصة ، ومن أمثلة هذا النوع من القصص قصص موسى عليه السلام التي وردت في ثلاثين موضعاً في كتاب الله عز وجل ، وكذلك قصة إبراهيم عليه السلام والتي ذكرت في عشرين موضعاً ، والمسيح عيسى بن مريم عليه السلام في حوالي عشرة مواضع ، ولوط عليه السلام في عشرة مواضع أيضاً ، وقصة الهدهد والسبق الإعلامي الذي حصل عليه وأحاط به ، وهو وجود أقوام في مملكة سبأ تملكهم امرأة ويسجدون للشمس من دون الله تعالى ، ثم قصة سليمان الحكيم مع ملكة سبأ وإحضار عرشها وإسلامها لله عز وجل.

ويمكن للإعلام الإسلامي أن يستفيد من هذا الأسلوب القصصي في رسالته الإعلامية ، فكثيرة هي القضايا والأخبار التي يكون تأثيرها أبلغ وأكبر عند عرضها بأسلوب قصصي مؤثر ، شريطة أن تتوفر فيها مجموعة من الأمور ، هي :[٢١]

(١) اختيار القصة المناسبة ؛ لأن هناك كثيراً من القصص تفسد مشاعر الفرد ، وتحبب إليه الجريمة والفاحشة.

(٢) استغلال بعض الأفلام الهادفة ، وعرضها عبر وسائل الإعلام ، في محاولة لمواجهة الأفلام الماجنة التي تعرضها وسائل الإعلام الهدامة.

على سبيل المثال : في الحرب على قطاع غزة ، تعددت المجازر التي ارتكبت بحق عائلات بأكملها ، وكانت الأخبار تتوارد عبر مختلف وسائل الإعلام عن ذلك ، لكن وقع هذه الأخبار كان أكثر تأثيراً من خلال عرضها في أسلوب قصصي ، يحكي كيف كانت تلك العائلة تقضي وقتها ، وكيف انقلب الحال فجأة ، مع من نجوا من تلك المجازر ، فكان

---

[٢٠] المرجع السابق.

[٢١] آلاء أحمد هشام ومصباح عمار ، الإعلام مقوماته .. ضوابطه .. أساليبه في ضوء القرآن الكريم ، دراسة موضوعية ، مرجع سابق ، ص ١٥٣.

التأثير والصدى أقوى وأشد في الأسلوب القصصي ، وهذا ما ينبغي الاستفادة منه ، فالجمهور بعادته ينجذب للقصص ، ويبتعد عن الأحاديث الطويلة المملة.

ثانياً : مقال أسلوب المثل القرآني :

المثل : قِسم من الحكم ، يرد في واقعة ؛ لمناسبة اقتضت وروده فيها ، ثم يتداوله الناس في الوقائع التي تشبهه ، دون أي تغيير ؛ لما فيه من الإيجاز ، والدقة في التعبير ، ويعمل على إبراز المعنى في صورة حسية تكسبه روعةً وجمالاً.

وقد جاء القرآن الكريم مشتملاً على الأمثال ؛ بغرض العبرة والعظة ، فقال تعالى : ﴿ **لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [الحشر : ٢١].

وتتجّلى أهمية أسلوب الأمثال وفوائدها في :

(١) قدرتها التأثيرية على النفوس ، وبراعتها في التصوير ، وقدرتها على التشخيص والحركة القوية ، مما يستنهض المشاعر والأحاسيس للإقبال نحو تحقيق الغرض والغاية من المثل.

(٢) تقريب المعقول إلى المحسوس فيتقبله العقل ، ويدركه ويفهمه ؛ فبالأمثال يستطيع الإعلامي أن يقرب المعني إلى الإفهام.

(٣) كشف الحقائق وإيضاح المعنى في عبارة موجزة بليغة.

(٤) ضرب الأمثال من أنجح الوسائل في الترغيب كما أنه وسيلة نافعة للتنفير.

وحين يكون الحديث عن استخدام الأمثال في الوسائل الإعلامية ، فينبغي عليها أن تراعي :

(١) استعمال الأمثال بحكمة.

(٢) أن تكون معانيها على مستوى فهم الجمهور ، وعلى قدر عقولهم.

وبهذا يمكن القول : إن الأمثال القرآنية تعتبر مقاييس عقلية ، وقواعد عامة ، تصلح أن يقاس عليها ، حيث إنها تدور حول محور واحد ، هو الإنسان ، بعقله ، وروحه ، وإحساسه ؛ تحقيقاً لتطّلعاته إلى سعادته في الدنيا والآخرة.

ووسائل الإعلام بإمكانها الاستفادة من المثال ؛ لتقريب الصورة إلى ذهن المتلقي ، فالمثل يكسر جمود العبارات ، ويضفي نوعاً من المرح ، شريطة أن يستخدم في مكانه الملائم.

ثالثاً : مقال الأسلوب الاستفهامي :

الاستفهام في القرآن الكريم يستمد بلاغته وإعجازه من بلاغة القرآن الكريم وإعجازه ، فهو فن من فنون القول يسري في أنماط الكلام ، وله فوائده العديدة ، المتمثلة في الكشف عن المعاني والأسرار ، وعرضها بطريقة رائعة.

والاستفهام من أساليب القرآن الكريم ، يأتي لطلب الفهم بأدوات مخصوصة ، وليس الاستفهام حالةً طارئةً على التراكيب ، كما أن دلالته ليست مقتصرةً على نوع الأداة المستعملة ، وإنما تأتي قيمته من موضعه في الحوار.

وقد ورد الاستفهام في القرآن الكريم على صورتين :

الأولى ورد على أصل معناه : وهو طلب الفهم والمعرفة ، نحو قوله تعالى : ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا** ﴾ [النازعات : ٤٢].

الثانية خروج الاستفهام عن أصل وضعه : لمعان أخرى تفهم من السياق ، ومنها :

الاستفهام التقريري : ويهدف إلى جعل المخاطب معترفاً ومقراً بأمر ما ، كقوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ** ﴾ [الفيل : ٢] ، فالمراد إثبات جعل كيد أصحاب الفيل في ضلال.

وهناك الاستفهام الإنكاري الذي يهدف لجعل المخاطب يجيب بالنفي ، وهناك الاستفهام التوبيخي الذي يهدف لجعل المخاطب يفكر ويقتنع بأن ما حدث لم يكن ، بجانب الاستفهام التعجبي الذي يهدف لبيان تعجب المتكلم من المخاطب ، والاستفهام التهويلي وهدفه تهويل أمر ما في نفس المخاطب ؛ ليخافه ، ويتيقن ، والاستفهام التحضيضي الهادف لتشويق المخاطب لفعل أمر معين ، وترغيبه فيه ، والاستفهام التنبيهي بغرض تنبيه المخاطب على أمر غير مهتم به ، وكل هذه الإستفهامات موجودة في القرآن الكريم ، ولم نسترسل فيها خشية الإطالة.

ووسائل الإعلام والعاملين فيها يجب أن يتعرفوا على هذه الأنواع للاستفهام ، ويجيدوا استخدامها وطرحها في برامجهم أو نشراتهم الإخبارية ، فالاستفهام له فوائده ، وقدرته على استنباط المعلومات من الشخص المقابل ، لاسيما إذا كان المحاوِر حاذقاً وبارعاً في إدارة الحوار ، وصياغته بأكثر من طريقة حتى يواجه الضيف في حال محاولة التهرب من الإجابة.

وبجانب هذه الأساليب يعمد القرآن الكريم الي طرق للتأثير مثل التكرار والملاحقة ، وهو أسلوب مهم في الإعلام الإسلامي ، إحتفى به القرآن الكريم ، لما له من أثر نفسي في تثبيت المعنى وتقريره ، حتى يصبح عقيدة راسخة ، قال تعالى : ﴿ **اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللهِ ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ** ﴾ [الزمر : ٢٣].

ومن طرق القرآن الكريم الأخرى في التأثير : ذكر الحقيقة ، التوليد ، التدرج ، التذكير ، التشويق وغيرها.[٢٢]

وتنوعت كذلك أساليب الإعلام في القرآن الكريم ما بين اليسر والسهولة إلى الجدل والحوار ، ومن الوسائل الإعلامية التي اتبعها القرآن الكريم اليسر الذي مكن من فهم الدعوة ومحتوى الرسالة ، فدخلت في قلوب وعقول الناس سريعاً لأنها خاطبت فيهم العقل والفطرة السليمة التي تستجيب لها كل النفوس.

أما الجدل والحوار فهو اسلوب قرآني مهم ، أو ما عبر عنه القرآن الكريم بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن فيقول تعالى : ﴿ **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** ﴾ [النحل : ١٢٥] ، فلم ترتبط هداية الناس بشدة الجدل أو الاكراه أو الارهاب لحمل الناس على الدين بل بالموعظة الحسنة.

وللأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم خصائص تميزه عن غيره من الاساليب ، فهو مصطبغ بخصائص الدين الذي ينتمي اليه ، وهو كذلك يتميز بالشمولية ، وأنه إعلام قائم على العقيدة ، مرتبط بأحكام الإسلام وهديه وأخلاقه ، ويتكيز كذلك بخصائص العالمية وتكريم الانسان والتمسك بمكارم الاخلاق.

كما أنه من الطبيعي أن يكون الإعلام الإسلامي إعلاماً متميزاً ؛ كونه يستمد صفاته وخصائصه من تعاليم الإسلام والقرآن الكريم ، لذا فالاسلوب الاعلامي والاتصالي في

---

(٢٢) للاستزادة أنظر : سعيد بن علي ثابت ، الجوانب الإعلامية في خطب الرسول صلى اللع عليه وسلم.. دراسة تحليلية ، الرياض ، وزارة الشئون الاسلامية ، ١٤١٧ هـ ، ص ٢١ ومابعدها.

القران الكريم له خصائص تميزه عن غيره ، من أبرزها : الربانية ، التوافق وعدم التناقض ، الواقعية ، شرف القصد.[٢٣]

فالإعلام الإسلامى حُر يتميز بشرف الغاية والمقصد ، بشرط ألا يؤدي إلى إيذاء الآخرين ، فهذه الحرية مقيدة بالأخلاق والآداب ، كما أن الإعلام الإسلامي قائم على الصدق فالصدق في القول هو أساس الاتصال والتعامل والتعارف والتناصح في المجتمع المسلم ، قال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اتَّقُوا اللهَّ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ** ﴾ [التوبة : ١١٩].

ومن خصائص الاسلوب الاعلامي في القرآن الكريم تميزه بأنه واقعي ، وليس المقصود بالواقعية الخضوع للواقع ومسايرته ، وإنما الواقعية المستمدة من موافقة المنهج للفطرة البشرية والحياة الإنسانية على وجه العموم ، وهذا من جانب الواقعية المنهجية التي تعني موافقة الإعلام الإسلامي للفطرة البشرية ، وتلاؤمه مع المنهج الإسلامي العام في بناء الحياة البشرية الصالحة في كل جوانبها ، من خلال الأسس الثلاث الموضحة في قوله تعالى : ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهَّ وَلَوْ آَمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ [آل عمران : ١١٠].

بجانب الواقعية التطبيقية التي تعتمد على الأسلوب المتبع في الإعلام ، والذي ينبغي أن يكون قائماً في الإعلام الإسلامي على الكلمة الطيبة ، والحكمة والموعظة الحسنة ؛ لأن الفطرة البشرية مهما بلغ انحرافها لا تستطيع أن تنكر الكلمة الطيبة ، حتى وإن لم تستجب لها.

أما شمولية الإعلام الإسلامي فخصيصة مهمة ، تجعله قادراً على مخاطبة الناس كافة والتأثير فيهم ، وتتحقق هذه الصفة من خلال التكامل في شتى الجوانب التي تلبي حاجات الحياة الإنسانية الصالحة للبشرية جمعاء ، فالإعلام الإسلامي عام شامل ، عموم الإسلام وشموله ، يعبر عن العقيدة والأحكام والآداب والأخلاق ، يتناول كل ما يتعلق بالفرد والجماعة في جميع الظروف والأوقات.

---

[٢٣] آلاء أحمد هشام ومصباح عمار ، الإعلام مقوماته .. ضوابطه .. أساليبه في ضوء القرآن الكريم ، دراسة موضوعية ، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن ، الجامعة الإسلامية بغزة ، ٢٠٠٩ ، ص ٤٤.

والإعلام الإسلامي يتميز كذلك بخاصية الثبات والمرونة ، أما الثبات فيقصد به ثبات الأسس التي يقوم عليها الإعلام الإسلامي ومبادئه ، وكذلك ثبات الأهداف والغايات في كل زمان ومكان ، بينما تعني المرونة مقدرة الفكر الإعلامي الإسلامي على مواكبة كافة التطورات والتغيرات التي تحدث في الحياة البشرية ، إضافة إلى توجيه كافة الأنشطة البشرية للطريق الصحيح ، وتتحقق هذه المرونة في استخدام الوسائل الإعلامية المتطورة ، وتنويع الأساليب ؛ حتى يتمكن الإعلام الإسلامي من تحقيق نتائجه وآثاره المرجوة منه ، شريطة أن تكون هذه الوسائل مشروعة.[٢٤]

مقال أشكال الإتصال في القرآن الكريم :

عند إمعان النظر في القرآن الكريم ، نرى الكثير من النماذج التي يجتمع فيها أكثر من شكلٍ واحد من أشكال الاتصال ، مثل :

النموذج الأول : موقف أخوة يوسف مع أبيهم في الإخبار عن قصة الذئب ، قال تعالى : ﴿ **وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ (١٦) قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (١٧) وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ** ﴾ [يوسف : ١٦- ١٨].

في هذا النص القرآني يحاول أخوة يوسف جمع أكبر عدد ممكن من عناصر الاتصال في محاولة لإثبات صحة الرسالة التي يريدون نقلها إلى أبيهم ، فعلى الرغم من أنها رسالة كاذبة في أصلها ، إلا أنهم حاولوا التمويه من خلال استخدام نوعي الاتصال : الناطق والصامت ، وذلك على النحو الآتي :[٢٥]

(١) **الاتصال الناطق :** وذلك من خلال إخبار والدهم بصريح القول أنَّ الذئب قد أكل يوسف بعد أنْ تركوه عند متاعهم.

---

[٢٤] آلاء أحمد هشام ومصباح عمار ، مرجع سابق ، ص ٤٦ -٤٨.

[٢٥] د. عودة عبد عودة عبد الله ، الاتصال الصامت وعمقه التأثيري في الآخرين في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية ، بحث موجود على الرابط : staff.najah.edu .

(٢) **الاتصال الصامت :** والذي كان من خلال استخدام لغة العيون ، حيث كان البكاء بين يدي والدهم ، هو الرسالة الأولى التي نقلوا الخبر من خلالها. ثم استخدموا لغة الإشارة ، وذلك من خلال الدم الذي جاءوا به على القميص ، في محاولة للتدليل على صدق دعواهم. كما أنهم اختاروا توقيت الرسالة الملائم وهو وقت العشاء مع حلول الظلام حيث يصعب على والدهم قراءة الكذب في وجوهم.

ولا شك أن نقل الخبر بهذه الصورة يجعله أكثر قوة وتأثيراً. فعلى الرغم من أنَّ البكاء لم يكن إلا دموع التماسيح ، وأنّ الدم كان كاذباً -وبغض النظر عن اقتناع سيدنا يعقوب عليه السلام بذلك- إلا أنّ إخوة يوسف ما جاءوا بهذه القرائن الصامتة إلا لعلمهم بأنها تدعّم موقفهم وتقوّي الرسالة التي يريدون نقلها.

النموذج الثاني : موقف الوليد بن المغيرة في الحكم على القرآن : قال تعالى : ﴿ **إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ** ﴾ لي قوله تعالى : ﴿ **إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ** ﴾ [المدثر : ١٨-٢٥] ، في هذا النص يبين القرآن الكريم الرسائل الناطقة والصامتة التي صدرت عن الوليد بن المغيرة ، حينما قال مقولته الجاحدة بحق القرآن الكريم ، فعلى الرغم من اعترافه الصريح أمام زعماء قومه ، بما للكلام القرآني من حلاوة وطلاوة ، وبما له من تميُّز وعُلوٍّ على كلام البشر ، إلا أنه تحوَّل عن هذا الموقف ، وقد صوّر القرآن الكريم كيف كان هذا التحوّل ، ويبين كيف أنّ الوليد استخدم أكثر من شكلٍ اتصاليّ للتعبير عن موقفه ، وذلك على النحو الآتي :

(١) **الاتصال الصامت :** حيث استخدم أولاً لغة العيون ، وذلك من خلال نظره في عيون الحاضرين في محاولة لاستخراج آرائهم في انتحال ما يصفون به القرآن ، وكأنه يبحث في العيون عن أي مطعنٍ بغرض توجيهه للقرآن[٢٦] ، ثم ظهر ما يدور في خلجات نفسه في العلامات التي ظهرت على صفحة وجهه ، فقد تحوَّل وجهه إلى العبوس الدال على صعوبة التحوّل من قول الحقيقة إلى الكذب والافتراء ، فقطَّب وجهه لما ضاقت عليه الحيل ولم يجد مطعناً. ثم تحوّل وجهه من العبوس إلى البسور[٢٧] فكَلَحَ وتغيّر لونه كمداً حين لم يجد ما يُشفي غليله من مطعن في القرآن لا تردّه العقول.

---

(٢٦) ابن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ، الجزائر ، ج٢٩ ، ص٢٨٧.

(٢٧) انظر معنى **" البسور "** في : المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة.

(٢) **الاتصال الناطق :** والذي جاء لاحقاً بعد إفلاسه من خلال التصريح المشؤوم ، الذي قال فيه بأن القرآن الكريم سحرٌ يُروى ويُتعلَّم من السحرة ، وأنه ليس من قول رب العالمين بل هو من قول البشر. ولا شك أنّ اجتماع أشكال الاتصال السابقة في عملية اتصالية واحدة ، جعل المعنى المنقول أكثر وضوحاً وأكثر دلالة على الموقف ، وهو أوضح بكثير مما لو كان التعبير عنه بمجرد كلام لفظي.

مقال ملامح النظام الاتصالي الإسلامي :

إذا كان ممكناً الحديث عن نظام اتصالي معياري على مستوى التصور ، فلا مجال واقعياً لوجود نظام إعلامي بلا خصوصية ثقافية تكسبه لونه وتمنحه هويته المميزة في ساحة عالمية تفيض بخليط متعاظم من الأنظمة الاتصالية والمؤسسات الإعلامية.. ويمكننا القول هنا أن النظام الاتصالي الإسلامي هو ذلك النظام الذي يصدر في عمله عن أصول الإسلام ويلتزم بمبادئه ويعبر عن قيمه.. وهو النظام الاتصالي الذي يعبر محتواه عن الوجود الاجتماعي والثقافي للإنسان المسلم في إطار علاقته بذاته ومجتمعه والآخر الإنساني.فيتميز بمخرجاته بما يميز مجتمعاته من سمات فكرية وثقافية وينبغي للنظام أن يعبر من خلال آلياته المختلفة عن حقيقة الممارسة الاتصالية الجارية في المجتمعات الإسلامية[٢٨] ، ومع كثرة الدراسات المنجزة تحت عناوين **" الإعلام الإسلامي "** **" ونظام الاتصال الإسلامي "** وبالدعوة والإعلام إلا أنه من النادر وجود دراسات منهجية تعمل على تحليل الممارسة الاتصالية الجارية في المجتمع الإسلامي ، والنظر في أكثر أنماط الاتصال فاعلية في إطار تلك المجتمعات ، إلا أننا وبمقارنة أولية نستطيع ملاحظة ما يميز الممارسة الاتصالية في المجتمع الإسلامي عن ما هو سائد في الأنماط الاجتماعية المعاصرة من خلال التركيز على دراسة ، الرسالة الاتصالية للمسجد ، والجانب التواصلي في العلاقات الاجتماعية بين فئات المجتمع المسلم.

---

[٢٨] محمد بابكر العوض ، الاتصال الدعوى في المجتمعات الإسلامية المعاصرة **" دراسة منهجية في إطار التكامل المعرفي "** ، ورقة قدمت في ندوة **" نحو نسق فكري إسلامي "** بمعهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة في الفترة من ٧-٩ أكتوبر ٢٠٠٩م ، ص ١٢.

ويمكن الخروج بمرتكزات للـ " **تواصل الإنساني** " في القرآن الكريم ، الذي لا يتحقق إلا بتحقق " **الاتصال الانساني** " نفسه ، وهذه المرتكزات هي شرط أساس لبلوغ معنى " **التواصل** " ممارسة وواقعاً ، وهذه المرتكزات هي :[٢٩]

(١) **حرية الإختيار وقاعدة اللاإكراه :** فالرؤية الإتصالية في القرآن الكريم تتأسس على الحرية ، قال تعالى : ﴿ **إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا** ﴾ [الإنسان : ٣] ، وإما هنا أداة تخيير.

(٢) **قاعدة حتمية الإختلاف وبروز مفهوم الآخر :** قال تعالى : ﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ** ﴾ [هود : ١١٨] ، فالقرآن يقرر أن الإختلاف من سنن الخلق ، وهو فوق ذلك قيمة كبرى على مستوى المعرفة والتنوع.

(٣) **قاعدة قيام الحجة :** وهي مستفادة من قوله تعالى : ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾ [البقرة : ٢٥٦] ، فهي جاءت لتنفي تحقق صفة الدينية عن أي فعل أو سلوك مع وجود الإكراه ، ليقضي بعدم الحاجة إليه إبتداء ، فالإنسان له حق الاختيار بين سبيلي الرشد والغي بكامل الحرية.

ومما يميز الإتصال في الإسلام الاهتمام بالبعد الإنساني في إجراءات التواصل الاجتماعي ، والتأكيد على وجوبية الحد الأدنى من التواصل بتضمينه لعدد من الشعائر الدينية ، فالشعائر ترتاد دوراً هاماً في تنمية وتنظيم السلوك التواصلي لدى الأفراد والجماعات.

ومن فلسفة النظام الإتصالي الاسلامي أن العبرة ليست في قوة الحجة ، بل العبرة في حمل – الكلام أو الموقف أو السلوك – محملَ الصدق واليقين ، والتأشير عليه بالقبول ، وبذلك تصبح أوهى الحجج أقواها ، وجميل الكلام فعالاً ومقبولاً ومصدر هذه القابلية ، ونبعها النفس أو القلب فهو الذي يعطي السلوك أو الكلام أو الفكرة... القابلية ، ويفتح المجال للعقل للتعامل معها والاقتناع الحقيقي بها دون أي عنف مادي كالضرب أو الحبس ، أو عنف معنوي كعرض الرأي على الآخر بالقوة فالإقناع لا يكون بالإكراه أوالإجبار يقول

---

[٢٩] محمود قلندر ، ومحمد بابكر العوض ، إتجاهات البحث في علم الاتصال .. نظرة تأصيلية ، دمشق : دار الفكر ، ٢٠٠٩م ، ص ٦٨ – ٧٠.

تعالى : ﴿ **لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ...** ﴾ [البقرة : ٢٥٦] ، وهذا المفهوم هو ما أطلق عليه العلماء : اليقين وهذه هي طريقة القرآن الكريم وهو يخاطب الإنسان لينطلق في إيجابية مع الحياة وهو ما سلكه الله تعالى مع الأنبياء في قوله تعالى لشيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام : ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [البقرة : ٢٦٠] ، فإبراهيم عليه السلام يؤمن بالله ولكنه يبحث عن الاطمئنان القلبي فالأدلة التي يعاضد بعضها بعضاً أدعى إلى سكينة الفؤاد واقتناع العقل.

فالنظام الاتصالي الاسلامي يعتمد التنوع في الوسائل من عقلية ، وعاطفية الى مادية وكل الوسائل المعاصرة مع مراعاة فقه الأوليات والمزج بين العقل والعاطفة ونفي ما يخالف العقيدة ويلحق الضرر بالمجتمع الإسلامي ، أكثر مما يعتمد على إثبات وتحديد كل ما هو صالح.

والنظرية الإسلامية للإعلام مثلاً لا تحدد نمطاً معيناً لملكية وسائل الإعلام ، ولكنها معنية بالتأثيرات المختلفة التي قد تمارسها هذه العوامل على أداء وسائل الإعلام للوظائف المنوطة بها في المجتمع الإسلامي ، فالنظرية الإسلامية في الإعلام لا تنبثق من ثنائية القيد والحرية ، ولكنها تعتمد كلية على ثنائية أخرى هي : الحلال والحرام ، والفارق الأساسي بين هاتين الثنائيتين يكمن في سيطرة الضمير الفردي والمسؤولية الاجتماعية على العلاقة ، بين ما هو مقيد وما هو حر ، وارتباط العلاقة بين الحلال والحرام بالثواب والعقاب الإلهي ، وفي ظل الثنائية الأخيرة ، فإن الحرية تصبح التزاماً وليس هامشاً كما يطلق عليها البعض حالياً.

وتلخص أمينة الصاوي خصائص وسمات الإعلام الإسلامي ، وهي بذاتها خصائص الإنسان الصالح الذي يسعى الإعلام الإسلاميلتحقيقه في الأرض :[٣٠]

(١) الشمول والتكامل.

(٢) التوازن.

(٣) الإيجابية السوية.

---

[٣٠] أمينة الصاوي وآخرون ، السيرة النبوية والإعلام الإسلامي ، القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٨٦م ، ص ٤٩.

(٤) الواقعية المثالية.

وللإتصال والإعلام القرآني مجموعة عناصر يلخصها د. عبد القادر حاتم في الآتي :

العنصر الأول : أن القرآن عقيدة وأخلاقا وشريعة لأنه كتاب من عند الله كما قال تعالى : ﴿ **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ** ﴾ [الأنعام : ٣٨] ، وهو جامع شامل كامل ، وبه العقيدة والشريعة والمنهج الذى يجب أن يتبع فى الحياة ، بل نجد فيه أيضاً الشرح الوافي لكل عناصر الإعلام وما يجب أن تكون عليه.

وكذا نزل القرآن وبه تحديد واضح لأهداف رسالته ، وتطرق بعد ذلك لضرب الأمثال للعبرة والعظة وتثبيت قلوب المؤمنين على الإيمان كما قال : ﴿ **وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ** ﴾ [الروم : ٨٥] ، ويبين الله سبحانه وتعالى أن القرآن الكريم رسالة عالمية ، وسماه الله الفرقان لأنه يفرق ويفصل بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال ، بل بما فيه من تفرقة بين نهج مستقيم للحياة وآخر منحرف ، فالقرآن يرسم منهجاً واضحاً للحياة كلها فى صورتها المستقرة فى الضمير وصورتها الممثلة فى الواقع.

العنصر الثاني : مبلغ الرسالة ، وهو رسول الله محمد ﷺ فهو خاتم الأنبياء الذى خصه الله تعالى بصفات معينة تؤهله ليحمل رسالة السماء ، ومن أهم هذه الصفات أنه يتحلى بأخلاق القرآن الكريم قال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٤٥) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا** ﴾ [الأحزاب : ٤٥] ، ومن ثم تم تحديد المهمة للرسول قال تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** ﴾ [المائدة : ٦٧] ولكن هذا التبليغ له أسلوب ومنهج ، كما قال : ﴿ **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** ﴾ [النحل : ١٢٥] ، ومما يروى عنه ﷺ أنه أوصى صاحبه معاذ بن جبل عند خروجه إلى اليمن بألا يزعج نصرانيا فى نصرانيته أو يهوديا فى يهوديته لما جاء بالهدى القرآني : ﴿ **وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا**

الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آَمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٦].

العنصر الثالث : يتصل بالوسائل الإعلامية ، ولنا فى رسول الله القدوة الحسنة ، فقد كانت وسائل الرسول كلها عملاً وقولاً وانتقالاً وخطابة ، مع إرسال مبعوثين ودعاة إلى جهات مختلفة بدءاً من المدينة المنورة ، إلى مواطن القبائل ومنابر الأسواق ، والاتصالات الشخصية فى المواسم ، ثم رسائله إلى ملوك العالم وحكامه بعد ذلك.

العنصر الرابع : عنصر الحرية : الحرية في مفهومها العام تعني إزالة القيود وممارسة الحقوق الأساسية للإنسان في أي زمان ومكان ، وهي بذلك التعبير الحقيقي عن جوهر الإنسان ، والقرآن الكريم قد أشار إلى مفهوم الحرية في كثير من الآيات التي حضت على حرية التعبير والرأي ، **" لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي "** ، **" لا يكلف الله نفساً إلا وسعها "** ، **" وجادلهم بالتي هي أحسن "** ، ويعتبر الإمام الغزالي أن حرية الرأي والتعبير هي جوهر الإسلام ، وضرورة من ضرورات الإيمان به.

والحرية الإعلامية في الإسلام تأتي تتويجاً لمبدأين أساسيين هما : **" المسؤولية "** ، و**" الواجب "**. والمسؤولية ليست مسؤولية الضمير أو مسؤولية القانون ، وإنما هي مسؤولية الإنسان أمام الله. ولا تقف عند الحدود الظاهرة من الأقوال والأفعال ، بل تتناول النوايا وما خفي في الصدور. ومن هذه المسؤولية يبرز الواجب ، فما يعد حقاً للفرد أو المجتمع ، هو فرض واجب على الفرد للفرد ، وعلى المجتمع للفرد ، وعلى الدولة للفرد والجماعة معاً.

وهنا يأتي دور الإعلام الإسلامي في حماية الثقافة وتنميتها واستثمارها وجعلها أساساً للتطبيق العلمي والتفاعل مع المجتمعات البشرية في مواجهة الغزو الفكري.

ومن المضامين الاتصالية المهمة للقرآن الكريم الخبر القرآني ، وهو الخبر الصادق الذي لا مراء فيه ، ولغته ذات جرس بديع موزون بلا أوزان ، مصدره الله عز وجل ، ليس فيه نقص أو شوائب تقدح في حقيقته ، واضح ، شامل ، لا خلاف أو تناقض بين آياته ، يصلح لكل زمان ومكان ، ثابت في أحكامه ، حفظه الله من التحريف أو التغيير ، وهو بذلك ، رسالة اتصالية إعلامية متكاملة تشتمل على كل عناصر الاتصال الكامل غير المنقوص.

وتتضح عناصر الاتصال في القرآن الكريم من خلال تبيانه أخبار الأنبياء والمرسلين ، ومواقف أقوامهم ومضمون دعوتهم وطرق الإقناع والتأثير التي استخدموها ، والله تعالى

اتصل برسله من طريق رسائل اتصالية مختلفة أخبر عنها القرآن الكريم في قصص الأنبياء والمرسلين.

كما نجد الإعلان واضحاً في القرآن الكريم عن أحداث ستتم في ما بعد ، فأعلن عن الهزيمة التي منيت بها قريش ببدر في العام الثاني من الهجرة ، وذلك قبل الهجرة بسنوات ، وأخبر أنها ستقع في الوقت نفسه الذي ينهزم فيه الفرس من الرومان ، فضلاً عن ذكره خلود دعوته على مر الزمان ، وقيام دولة الإسلام الفتية على الأرض ، وعجز كل القوى عن القضاء عليها ، فالأخبار اهتم القرآن الكريم بها أيما اهتمام ، حتى إنها أصبحت سمة واضحة ومميزة له من دون بقية الكتب السماوية.

فقد وردت الأخبار في القرآن الكريم بشتى الأساليب ، فضلاً عن إيراده مصطلح الخبر نفسه بمدلولاته العديدة. كما وردت كلمة النبأ وجمعها أنباء مع مشتقاتها في القرآن الكريم [٨٠] مرة ، والنبأ اليقين هو الخبر الصادق الموضوعي الذي يستهدف المصلحة العامة ، وتتصل عملية جمع الأخبار ونشرها بأهم الغرائز البشرية. وأظهر صفة من صفات الإنسان الاجتماعية هي حب الاستطلاع ومعرفة الأخبار والاطمئنان على البيئة. وهي عملية تساعد الفرد على التكيف مع الطبيعة والانسجام مع غيره من الناس الذين يعيشون حوله.

وأشهر القصص في مجال النبأ اليقين " **قصة النمل** " مع موكب سيدنا سليمان عليه السلام حين مر على وادي النمل ، حيث قامت النملة بوظيفة إخبارية في موقف إعلامي يجب أن يسترشد به كل إعلامي في الحرص على المصلحة العامة وتنبيه الناس إلى الأخطار.

مقال أصول وخصائص الإعلام الإسلامي :

الإعلام موجود منذ أنْ فتح الإنسان عينيه على حقائق الحياة ، وهو موجود منذ بدأ البشر يتعرفون على بعضهم البعض ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ** ﴾ [الحجرات : ١٣]. الإعلام في دين الإسلام بدأ مع رسول الله ﷺ ، ونعني به الإعلام الإسلامي ، قال تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ** ﴾ [الجمعة : ٢]. وقبل ذلك نزل الوحي بالبيان الإعلامي : ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** ﴾ [العلق : ١].

ولأنَّ الإسلام دين الإنسانية كافة ، فقد كان منذ أمر الله سبحانه وتعالى الرسول ﷺ أنْ يجهر بالدعوة ، دعوة تلتمس سبيلها إلى القلوب بالموعظة الحسنة ، والكلمة الطيبة ، والنذير المخلص ، وقد بدأ الرسول ﷺ باختياره للرسالة عن طريق الرؤى الصحيحة فكانت تأتيه هادفة موجهة مستمرة بالنبأ العظيم. ثم جاء الوحي لرسول الله ﷺ في حراء يقول الله تعالى : ﴿ **اقْرَأْ** ﴾كانت هذه فاتحة الوحي ، وهي وسيلة من وسائل الإعلام ، ذلك أنَّ جبريل عليه السلام لَمَّا قال له : **" اقرأ "** قال : **" ما أنا بقارئ "** فكان جواب جبريل عليه السلام : ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ** ﴾ ، فعلم رسول الله ﷺ مهمته السامية بإعلام من المَلَك ، ثم توالت الأحداث وتتابعت وتتابع إعلام الملك لرسول الله ﷺ بقواعد هذا الدين العظيم ، هو الدين الإسلامي بقواعده ، وأحكامه ، وقصصه.

لقد كان الرسول ﷺ أُمِّيّاً ، ولكنه الأُمِّيِّ الذكي ، فقد درس وبحث ، فقد بدأ يعلم الناس هذا الدين ، فأعلم به ـ أول ما أعلم ـ زوجته السيدة خديجة ، ثم علي بن أبي طالب ، ثم صعد جبل سلع **" جبل بمكة "** في مشهد إعلامي إتصالي أصيل ، وهتف رسول الله ﷺ بأعلى صوته : **" يا معشر قريش.. إنِّي رسول الله إليكم فآمنوا بالله ورسوله "**. على هذه الصورة البسيطة الواضحة ، أعلم رسول الله ﷺ علية أهله وقومه بهذه الرسالة.[٣١]

الطور السري للدعوة الإسلامية في مكة طور قصير استثنائي ، ومن ثم بدأت مسيرة الإسلام الإعلامية والإعلانية. فالعلن هو منهج الوحي وأسلوبه في خطاب الناس ونشر الحقائق ، فالوحي هو النبأ العظيم : ﴿ **عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (١) عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ (٢) الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ** ﴾ [النبأ : ١-٣].

والنبأ لا يكون خفية ولا سراً ، لأنَّ طبيعته الظهور والعلانية ، والإنباء هو الإعلام بكلام الله تعالى ، وهو وظيفة الرسل : ﴿ **قَالَ يَا آَدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ** ﴾ [البقرة: ٣٣] ، و ﴿ **وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ** ﴾ [القمر : ٢٨] ، ﴿ **وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ** ﴾ [الشعراء : ٦٩] ، و ﴿ **وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ ...** ﴾ [يونس : ٧١] ،

---

[٣١] نوال محمد عمر : دور الإعلام الديني في تغيير بعض قيم الأسرة الريفية الحضرية ، مكتبة نهضة الشارقة ، القاهرة ، ط/ ١ ، ١٩٨٥م ، ص ١٧.

﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [يوسف : ١٥].

والإسلام بطبيعته وبمقياس هذا المفهوم المتفق عليه رسالة إعلامية بالمعنى العلمي للتعبير ، فالله سبحانه وتعالى هو المرسل ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴾ [البقرة : ١١٩] ، والناس هم جهة التلقي والإرسال ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [سبأ : ٢٨] ، والحق هو مضمون الرسالة ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ : ١٠٥] ، وحامل الرسالة هو رسول الله ﷺ ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ... ﴾ [المائدة : ٦٧] ومعروف أنَّ الراغب في الإسلام يبدأ فيه بموقف إعلامي مشهود ويتلفظ بالشهادة : أشهد ألا إله إلاَّ الله ، وفي الحج رفع الصوت بالتلبية إعلام فردي وجماعي على طاعة الله والتزام أمره ، إذ ليس لله حاجة في أنْ يرفع المؤمنون أصواتهم بالتلبية فهو سميع عليم يعلم العلني ويعلم السر وأخفى ، ولكن الإعلام بذلك ينبثق من طبيعة الإسلام الإعلامية وجمعه المعجز بين الإخلاص الخفي والمظهر العلني ، لقد كان القرآن آية الإعلام في نشر الدعوة الإسلامية.

الثابت أنَّ القرآن كتاب إعلامي نزل بالحق لتحقيق غرض معين ، هو الدعوة إلى الله تعالى ، وتثبيت عقيدة الوحدانية ، ووضع التشريعات التي تُنَظَّم بها شئون الدنيا والآخرة ، سالكاً في ذلك جملة من الوسائل ، منها : الحوار المنطقي ، والقصة ، والموعظة الحسنة ، ومناقشة المواقف والقضايا التي تعرض للناس.

ولَّما كان الإعلام علماً يحتاج إلى ثقافة عامة ومتنوعة تستوعب كل اهتمامات الإنسان بقدر معلوم ؛ فإنَّ في وسعنا القول بأنَّ القرآن قد جمع في دفتيه الأطراف المطلوبة لهذه الثقافة المتنوعة.

فالدين الإسلامي دين إعلامي بطبيعته ، لأنَّه يقوم على الإفصاح والبيان بعكس بعض الأديان الأخرى ـ كاليهودية مثلاً ـ التي لا تختص برسالة وتتذرع بالكتمان والسرية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ

عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة : ١٥٩-١٦٠]. ولذلك من طبيعة هذا الدين تنبثق أصول الإعلام الإسلامي.[٣٢]

لقد وجَّه الأمر بالإعلام عن هذا الدين وتبليغه البشرية إلى الرسول ﷺ للدعوة في سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، فكان أمراً للناس جميعاً بعموم التكليف والاقتداء بالرسول ﷺ.[٣٣]

والذي يقرأ القرآن بتدبُّر يقف حتماً عند الآيات الكثيرة التي تحدثت عن البلاغ والإنذار والتبشير والإخبار ، ويكفي أنْ نعلم أنَّ الآيات التي استعملت كلمة **" أعلم ، وعلم "** وما يشتق منها تجاوزت السبعمائة آية ، وقد تكررت بقية الكلمات مرات عديدة ، ومن هذه الآيات على سبيل المثال : ﴿ **أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأعراف : ٦٢] ، و ﴿ **لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا** ﴾ [الجن : ٢٨] ، ﴿ **هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ** ﴾ [إبراهيم : ٥٢]

القرآن هو الرسالة الإعلامية المقدسة ، وهو معجزة الإسلام الخالدة ، وهو الدستور الشامل الجامع المنظم لشئون المسلمين في الأمور كلها ، ومن ثم هو المرجع الرئيسي للنشاط الإعلامي ، ينظم للدعاة خططهم ، ويحدِّد مجالات نشاطهم ، ويحقق أهدافهم ، ويستطيع القائم بالاتصال أنْ ينهل منه ليدعم الحقيقة ويستعين في معالجة قضايا المجتمع المعاصرة.

والجهود الإعلامية التي أنجزها رسول الله ﷺ لتكون أصولاً للإعلام الإسلامي ، تؤكَّد الدور الكبير الذي اضطلع به الإعلام في هذا الصدد ، وهي جهود لفتت انتباه الخبراء والباحثين ، وقد حدَّد الله تعالى له ركائز هذا المنهج في كلمات دقيقة واضحة لا تحتمل لبساً ولا غموضاً في العديد من الآيات الكريمة ، منها قوله عزَّ وجلَّ ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (٤٥) وَدَاعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا** ﴾ [الأحزاب : ٤٥-٤٦] ،

---

(٣٢) عبد العزيز شرف : السيرة النبوية والإعلام الإسلامي ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٧٧م ، ص ٣٤.

(٣٣) المرجع نفسه ، ص ٣٤

وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ [المائدة : ٦٧].

مقال مصادر الإعلام الإسلامي :

وضع البعض ما يمكن أنْ يكون أصولاً للإعلام الإسلامي ، والمصادر المقصود بها الأصول ، وهي تتمثل في القرآن الكريم ، والسُّـنَّة التي تشرح القرآن وتبيِّن مقاصده ، وهي :

أولاً : القرآن الكريم : يُعَدُّ القرآن الكريم المصدر الأول للإعلام الإسلامي ، ذلك بما يتضمنه من أحكام ، وتعاليم ، وآداب ، وأخلاق. فيلتزم الإعلام بكل ذلك ، وكذلك كل شخص وكل مؤسسة إعلامية.

بالنسبة لهذا المصدر ؛ فإنَّه يجعل الرسالة الإعلامية في الإسلام تتسم بالثبات ، حيث إنَّ مصدرها الله رب العالمين ، بخلاف رسالة الإعلاميين الأخرى ، ولذلك فإنَّ دور القائمين بالاتصال هو مجرد نقل وتبليغ الرسالة دون أية إضافة أو تحريف ، ولذلك يجب أنْ يكونوا على أعلى درجات الصدق والحذر واليقظة التامة.

وبالنسبة للإعلام الإسلامي ؛ لا يكون الالتزام فقط بالقول ، وإنَّما بالعمل أحياناً ، ومن الضروري بيان وجوب هذا الالتزام وحكمته وآثاره الطيبة من خلال وسائل الإعلام على اختلافها وتنوُّعها ، وهذا هو المجال الأول بالنسبة للإعلام.

أمَّا المجال الثاني ؛ فهو ندب الناس إلى المثل الأعلى : بعد التزامهم بالحد الأدنى أو ندب الناس إلى الفضل بعد أدائهم الحق أو التزامهم به أو ندب الناس إلى التوجيه بعد أدائهم التشريع والتزامهم به ، ومن خلال مختلف الوسائل ، وهو أمر لا يقدر عليه غير الإعلام.

أمَّا المجال الثالث ؛ فهو عرض القصص القرآني والمثل القرآني في حدود ما يسمح به الشرح : وذلك من خلال الوسائل والأساليب الملائمة ، وهذا المجال إنْ أحسن استخدامه بغير خروج على القواعد فإنَّه يشغل الناس بالحق بدلاً من أنْ يشغلهم بالباطل ، ويؤدي القصص والمثل القرآني دوراً مهماً في التربية وفي التوجيه ، بل وفي التشريع.[٣٤]

---

(٣٤) علي جريشة : نحو إعلام إسلامي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٩م ، ص ٨٩.

ثانياً : السُّـنَّة والسيرة النبوية : المعروف أنَّ القرآن جاء مجملاً في قضاياه ، ولكن التفصيل والبيان تولته السُّـنَّة ، ونشير هنا إلى آيات كثيرة حيث يأمرنا الله بأنْ نطيع الرسول ﷺ لأنَّ طاعته من طاعة الله ، قال تعالى ﴿ **وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ** ﴾ [النور : ٥٢] ، وقال تعالى ﴿ **... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ...** ﴾ [الحشر : ٣]

وما قيل عن الكتاب كمصدر وأصل للإعلام يقال كذلك عن السيرة النبوية ، كما يقال عن السُّـنَّة من التزام الأحكام ، وبث الالتزام من خلال وسائل الإعلام ورفع الناس إلى المثل الأعلى والإفادة من القصص والأمثال الواردة بالسُّـنَّة.

فإذا عدنا إلى سيرة رسول الله ﷺ وسيرة تلك النماذج الإسلامية من الصحابة والتابعين نجد فيها المورد الخصب الثر الذي يمكن أنْ تعرضه وسائل الإعلام في حدود المشروع بعيداً عن طريق الترخُّص ، والتبذُّل ، والإسفاف ، والمخالفة الشرعية.

ثالثاً : التجارب والقصص والإنتاج البشري : وهي تجارب مَنْ سبقونا بالإيمان ، وهي تعرض مثلاً وقدوة وعبرة ، وتلتزم فيها القواعد الشرعية ، فالقصص اعتمد عليها القرآن كوسيلة في سبيل الدعوة والاتصال الجماهيري ، وبعد انقطاع الوحي ووفاة الرسول ﷺ مضى المسلمون في طريقة القصص ، فقصص القرآن كلها صدق ، ولكن قصص غيره ربما كان فيه بعض الكذب ، وهذا يحتاج إلى تمحيص واجتهاد في شرعيته وإمكانية عرضه والطريقة التي يمكن أنْ يعرض بها.[٣٥]

خاتمة :

من أولى الخلاصات التي نخرج بها من الورقة أن القرآن الكريم يستبطن نظرية متكاملة في علم الإتصال والإعلام تستند لمجموعة من الأصول والخصائص والمبادىء تمثل كل ما تقوم عليه النظريات الحديثة فى الإعلام فى شتى أنحاء العالم ، بل لها تميزها عن غيرها من النظريات الأرضية.

كما أن الاتصال في القرآن الكريم يستمد صفاته وخصائصه وعناصره من تعاليم الإسلام والقرآن الكريم ، فالقرآن يزخر بالأساليب المتنوعة المستخدمة لإيصال الرسالة

---

[٣٥] علي جريشة ، نحو إعلام إسلامي ، مرجع سابق ، ص ٩.

المقصودة ، كما أن النظرية الاسلامية للإعلام تفيض باهداف سامية مثل نشر دين الله تعالى ، وايجاد الانسان الصالح ، واسعاد المجتمع بالاسلام ، وهي فوق ذلك لاتهمل الجوانب الجمالية والفنية والمهنية في حركة الاعلام والإتصال.

كما تبين من خلال البحث أن القرآن الكريم اهتم كثيراً بالأساليب المميزة مثل الخبر والاستفهام وغيرها وجعلها واحدة من وسائله التعبيرية الإعلامية ، وأن هذه الأساليب لها غاية سامية ومقصد شريف وهو تهذيب النفوس والارتقاء بالإنسانية والوصول بها إلى منهج الله.

من المؤكد أن الغوص عميقا في القرآن الكريم وتدبيره سينعكس ايجابا على العاملين في حقل الإعلام ، ومن ذلك أن هدهد سليمان يعلم الإعلاميين الذهاب إلى موقع الحدث والتثبت من الأخبار لتكون قصصهم حية وواقعية ، وألا يكتفوا بالجلوس في مكاتبهم ، **" فهدهد سليمان ذهب بنفسه إلى سبأ وأعطانا درساً في ضرورة التثبت من الأخبار "**.

نتائج البحث :

(١) يستبطن القرآن الكريم نظرية متكاملة في علم الإتصال والإعلام تستند لمجموعة من الأصول والخصائص والمبادىء تمثل كل ما تقوم عليه النظريات الحديثة فى حقل الإعلام فى العالم ، بل لها تميزها عن غيرها من النظريات الأرضية القابلة للدحض.

(٢) غنى مبحث الإتصال والإعلام في القرآن الكريم ، والذي يستمد صفاته وخصائصه وعناصره من تعاليم الإسلام والقرآن الكريم.

(٣) حوى القرآن الكريم أساليب مميزة مثل الخبر والاستفهام وغيرها وجعلها واحدة من وسائله التعبيرية الإعلامية ، وأن هذه الأساليب لها غاية سامية ومقصد شريف هو تهذيب النفوس والارتقاء بالإنسانية والوصول بها إلى المنهج القويم.

(٤) النظرية الاسلامية للإعلام تفيض بأهداف سامية مثل نشر دين الله تعالى ، وايجاد الإنسان الصالح ، واسعاد المجتمع بالإسلام ، وهي فوق ذلك لاتهمل الجوانب الجمالية والفنية والمهنية في حركة الإعلام والإتصال.

توصيات البحث :

(١) ضرورة الإسهام في التوجيه القيمي للمجتمعات الإسلامية بالاستفادة من خصائص وأصول الإعلام والإتصال المستنبطة من موجهات القرآن الكريم.

(٢) إجراء المزيد من الدراسات النقدية الفاحصة لنظريات الإعلام في المجتمعات الغربية ، في ظل هيمنة تلك الأنظمة على الساحة الإعلامية العالمية.

(٣) ضرورة بناء أسس منهجية وعلمية تعمق وتحرك دور أجهزة الإعلام في البلاد الإسلامية في التصدي للحملات الغربية على الإسلام وتشويه صورته أو عزله عن الحياة المعاصرة.

(٤) إنشاء مرصد إسلامي إعلامي عالمي يستفيد من الموجهات النظرية والعملية للإعلام الإسلامي لنشر الإسلام والدفاع عن قضاياه ، وتقديمه في أفضل صورة.

(٥) إجراء المزيد من الدراسات التأصيلية للنظام الإعلامي والإتصالي في الإسلام حتى تتضح مزاياه للقائمين على المؤسسات الإعلامية في المجتمعات المسلمة ، وبما يساعد على وضع نظام إسلامي متكامل للممارسات الإعلامية في المجتمعات المسلمة.

(٦) إعادة تقويم ودراسة المؤسسات الإعلامية في المجتمعات الإسلامية ومراجعة ممارساتها الإعلامية على ضوء النظرية القرآنية لعلم الاعلام والاتصال.

المصادر والمراجع :

[١] إبراهيم إمام ، الإعلام الإسلامي المرحلة الشفهية ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٠م

[٢] إبراهيم إمام ، العلاقات العامة والمجتمع ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨١م.

[٣] ابن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ، الجزائر.

[٤] إبن منظور الأفريقي ، لسان العرب.

[٥] أحمد عبد العزيز المبارك : أجهزة الإعلام ودروها في توجيه المجتمع ، أبو ظبي ، مطبوعات دائرة القضاء الشرعي ، ١٩٧٧م.

[٦] آلاء أحمد هشام ومصباح عمار ، الإعلام مقوماته .. ضوابطه .. أساليبه في ضوء القرآن الكريم ، دراسة موضوعية ، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن ، الجامعة الإسلامية بغزة ، ٢٠٠٩.

[٧] أمينة الصاوي وآخرون ، السيرة النبوية والإعلام الإسلامي ، القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٨٦م.

[٨] بطرس البستاني ، محيط المحيط.

[٩] سعيد بن علي ثابت ، الجوانب الإعلامية في خطب الرسول ﷺ.. دراسة تحليلية ، الرياض ، وزارة الشئون الاسلامية ، ١٤١٧ هـ.

[١٠] السيد الطنطاوي ، القصص القرآني يضرب المثل للإعلام في التثبت ، مقال بصحيفة البيان الاماراتية ، ٥ نوفمبر ٢٠١٠م.

[١١] ضوابط الإعلام في الشريعة الإسلامية وأنظمة المملكة العربية السعودية ، الرياض ، وزارة الاعلام ، ١٩٧٩م.

[١٢] عبد العزيز شرف : السيرة النبوية والإعلام الإسلامي ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٧٧م.

[١٣] عبد الوهاب كحيل ، الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي ، بيروت :عالم الكتب ، ١٩٨٥م.

[١٤] عزيزة السبيني ، أصول الفكر الاتصالي الإسلامي ، مقال في الشبكة العنكبوتية موجود على الرابط : **www.almultaka.net/ShowMaqal.php?cat** .

[١٥] علي جريشة : نحو إعلام إسلامي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٩م.

[١٦] عودة عبد عودة عبد الله ، الاتصال الصامت وعمقه التأثيري في الآخرين في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية ، بحث موجود على الرابط : **staff.najah.edu** .

[١٧] الفيروزأبادي ، القاموس المحيط.

[١٨] محمد بابكر العوض ، الاتصال الدعوى في المجتمعات الإسلامية المعاصرة **" دراسة منهجية في إطار التكامل المعرفي "** ، ورقة قدمت في ندوة **" نحو نسق فكري إسلامي "** بمعهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة في الفترة من ٧-٩ أكتوبر ٢٠٠٩م.

[١٩] محمد عبد القادر ، دور الإعلام في التنمية ، وزارة الثقافة والإعلام ، ١٩٨٢م.

[٢٠] محمد محمد يونس ، وظائف الإعلام الإسلامي ، ورقة مقدمة إلى ندوة : **" الإعلام الدولي وقضايا العالم الإسلامي "** ، القاهرة ، نوفمبر ١٩٩٨م.

[٢١] محمد موسى البر ، الإعلام الإسلامي **" دراسة في المفاهيم والأصول والخصائص "** ، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية ، العدد العاشر ، ٢٠٠٥م ، ص ٢٩٣ ومابعدها.

[٢٢] محمدو قلندر ، ومحمد بابكر العوض ، إتجاهات البحث في علم الاتصال .. نظرة تأصيلية ، دمشق : دار الفكر ،٢٠٠٩م.

[٢٣] محي الدين عبد الحليم : الإعلام الإسلامي : الأصول والقواعد والأهداف ، مؤسسة إقرأ الخيرية ،
١٩٩٢م.

[٢٤] محي الدين عبد الحليم ، إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية ، الدوحة ، كتاب الأمة ، رقم ٦٤ ، ١٤١٩هـ.

[٢٥] محي الدين عبد الحليم ، المسئولية الإعلامية في الإسلام ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٨٣م.

[٢٦] نوال محمد عمر ، دور الإعلام الديني في تغيير بعض قيم الأسرة الريفية الحضرية ، مكتبة نهضة الشارقة ، القاهرة ، ط/ ١ ، ١٩٨٥م.

دراسات إسلامية
مجلة علمية سنوية محكمة
العدد الحادي عشر / ١٤٤٠هـ ٢٠١٩م

تأثير الفكر الأرسطي على الدراسات النحوية العربية

د. محمد مصطفى محمد صالح

قسم الدراسات الإسلامية – كلية الآداب – جامعة الخرطوم.

يصدرها قسم الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم

(١٤١-١٦٥)

المستخلص :

يدور موضوع هذا المقال حول تأثير الفكر الأرسطي على الدراسات النحوية العربية في المرحلة المبكّرة من نشأة علم النحو. يهدف المقال إلى تتبُّع الآثار الإيجابية والسلبية التي تركها هذا التأثير الأرسطي على الدراسات النحوية العربية خاصة في تركيز النحويين على بعض النظريات مثل الجوهر ، والعامل ، والعلة. كما يهدف إلى إبراز الدور الذي قامت به بعض الفرق الكلامية خاصة المعتزلة في ميدان الدراسات اللغوية بصورة عامة ، والنحوية بصورة خاصة. كما اهتم المقال بالنظر في المنهجين المستخدمين في الدراسات اللغوية النحوية وهما المنهج الوصفي ، والمنهج المعياري. اتّبع المقال منهجاً وصفياً مع حضور المنهج التاريخي في تتبُّع الظاهرة. خلص المقال إلى مجموعة من الأفكار أهمها : ضرورة المزاوجة بين المنهجين الوصفي والمعياري في تدريس اللغة والنحو ، وبضرورة تخليص الدرس النحوي من تعقيدات المباحث الكلامية والفلسفية والمنطقية التي تجعل من درس النحو العربي أمراً عسيراً على الدارسين.

الكلمات المفتاحية : النحو العربي ، النظريات النحوية ، نظرية العامل ، نظرية الجوهر ، نظرية العلة.

Abstract:

The topic of this article **The influence of Aristotelian Thought on The Arabic Syntactic Studies** revolves around the influence of Aristotelian Thought on the Arabicsyntactic studies in the early period of the emergence of the Arabic Grammar. The article aims to trace The Positive and negative effects that the Aristotelian influence left on the Arabic grammatical studies, especially in the focus of the early grammarians on some theories such as the Essence, the Factor, and the Cause. It also aims to highlight the role played by some theological groups especially the Mu'tazila in the field of linguistic studies in general, and in grammatical studies in particular. The article deals with the two methods used in grammatical linguistic studies, namely the descriptive method and the standard approach. The article follows descriptive and historical approaches for tracking the ideas. The article concludes with many results, most notably The necessity of combining the descriptive and normative approaches

in teaching the Arabic language and its syntax, and the Necessity to avoid minglingthe grammatical lessons with the complexities of theological, philosophical and logical investigations that make The study of syntax of the Arabic Language difficult for students.

Key words: Arabic Syntax. Syntactic Theories, Regent Theory, Essence Theory, Cause Theory.

مقدمة :

كان المسلمون منذ عهدهم المبكر في يثرب يجاورون مجموعاتٍ من اليهود ، ومن النصارى ، وهؤلاء كانوا يتمسّكون بكتبهم القديمة ، ويتدارسونها ، وكانوا يتجادلون مع المسلمين ، ويحاول كل فريقٍ منهم أن ينتصر لدينه ولعقيدته. وبتوسع الدولة الإسلامية عن طريق الفتوحات في الشام والعراق ومصر وفارس اتصل المسلمون بمجموعاتٍ من الأقوام مختلفي الثقافات والأفكار ، ومتعددي الملل والنحل. وكان في مقدمة أولئك جميعاً اليونانيون الذين اشتُهِروا بحضارتهم القديمة التي حازت مكانة عظيمة في أزمنة غابرة.

وصلت الفتوحات الإسلامية إلى بعض مراكز الثقافة اليونانية القديمة؛ فقد دخل المسلمون الإسكندرية وأخضعوها لسلطانهم ، وهي كانت مركزاً أساسياً من مراكز الثقافة اليونانية ، بل إنها كانت تمثّل مدرسة متفرِّدةً من مدارس الفكر اليوناني والثقافة اليونانية إلى جانب أثينا ، وإلى جانب بعض المراكز الحضارية اليونانية الأخرى. كانت الثقافة اليونانية قد أحاطت بالمسلمين من الشرق حيث كانت مدينة جنديسابور الفارسية تمثِّل مركزاً مهماً من مراكز الثقافة اليونانية ، ومن مدينة جنديسابور وفدت إلى المسلمين الكثير من المؤثرات الثقافية اليونانية التي تركت بصماتها واضحة على مسيرة الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية. ومن المفهوم أن يتأثّر المسلمون بعلوم اليونان العملية التطبيقية مثل علوم الطب والفلك ، ومن الطبيعي أن يتأثروا بفلسفة اليونان في مختلف جوانبها كما ظهر ذلك جلياً عند عدد من متفلسفة الإسلام من أمثال ابن سينا ، والفارابي ، وابن رشد ، وغيرهم من الذين تأثروا بنظريات الفلسفة اليونانية. لكن من اللافت للنظر أن العلوم اللغوية والنحوية العربية قد تأثرت هي الأخرى بالثقافة اليونانية ، وكان المنطق الأرسطي ذا سطوة كبيرة على الدراسات النحوية واللغوية العربية. وما من شك أن تأثر الدراسات النحوية العربية بالثقافات الأخرى أو عدمه يترك آثاره على الفكر الإسلامي برمته حيث إن فهم النصوص الدينية الإسلامية من آيات

قرآنية وأحاديث نبوية واستنباط الأحكام الشرعية الفقهية من نصوص الكتاب والسنة لا يتأتّى إلا بمجموعة علوم يأتي النحو في مقدمتها.

النحو العربي ونشأته :

كانت هناك فترة من فترات النحو العربي نستطيع أن نطلق عليها فترة التكوين الأوّلي ، وهي فترةٌ أشبه ما تكون بالمرحلة الأسطورية الغامضة حيث اختلفت فيها الآراء حول بداية هذا العلم **" النحو "** ؛ فمن الناس من أرجعه إلى سيدنا علي بن أبي طالب ، ومنهم من أرجعه إلى أبي الأسود الدؤلي ، ولعلّ أبا الأسود الدؤلي إنما قام بهذا الأمر بتوجيه من علي بن أبي طالب.[1] وتقول الروايات إن اللحن قد بدأ في الظهور منذ تلك الفترة المبكرة ، ولعلّ الذي دعاهم لذلك هو خوفهم على القرآن الكريم الذي نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين ، وكانت العرب في بدء أمرها تتحدث العربية سليقة ، وبدخول الأعاجم في الإسلام ، وباختلاطهم مع العرب في مدنهم وقراهم فشا اللحن في اللسان العربي. ومن هنا بدأ الحرص على وضع القواعد النحوية. وهنا يتحدث البعض عن منهجين مختلفين أحدهما قديم وهو المنهج المعياري التقليدي الذي سار عليه النحويون القدماء ، ومنهج آخر هو المنهج الوصفي الذي يحرص على وصف الظاهرة اللغوية التي يتحدث بها الناس في حياتهم ، ويرصدها كما هي دونما تدخلٍ في صوابها أو عدم صوابها.

لا شك أن الحفاظ على النص القرآني ، وعلى لغة القرآن الكريم ، تفرض على العلماء المشتغلين بالدراسات اللغوية والنحوية هذا المنهج المعياري التقليدي الذي سار عليه علماؤنا الأوائل. لقد قام علماء اللغة والنحو الأوائل بهذه المهمة خير قيام؛ وظهر ذلك واضحاً في مجهودات علماء الأمصار الإسلامية خاصة البصرة والكوفة. قام علماء هذين المصرين بجهد كبير في تتبع اللغة العربية من أفواه الأعراب في البوادي ، وجمعوا شواردها ، وحفظوا أشعارها ، وحكمها ، وأمثالها ، وقد فعلوا كل ذلك بهمة ونشاط عجيبين ، وكان علماء هذين المصرين يتنافسون في هذا الميدان الفسيح ، وإلى جانب السماع من أفواه العراب وأهل اللغة

---

[1] أبوالفتح عثمان بن جنّي ، المصنّف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني ، دار إحياء التراث القديم ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٣هـ -١٩٥٤م ، ص ٤٤٠.

السليمة كانوا يستخدمون القياس والمنطق الأمر الذي أعطى تلك الحركة اللغوية النحوية بعداً عقلياً واضحاً.

الحركة العقلية والدراسات اللغوية والنحوية المبكرة :

انفتح الفكر الإسلامي على التراث اليوناني منذ فترة مبكرة ، وكان المسلمون بحاجة ماسّة إلى مواجهة اليهود والنصارى الذين يقيمون في المجتمع الإسلامي ، وكان من بينهم علماء في الفلسفة ، وفي اللاهوت ، وكانوا يجادلون عن أديانهم وعقائدهم. وكان المسلمون بحاجة إلى الرد على تساؤلاتهم ، وعلى شبهاتهم التي يلقون بها بين المسلمين لعلهم يشككونهم بها في دينهم ، ومن هنا ظهرت مباحث علم الكلام بصورة أولية ومحدودة في البصرة على يد واصل بن عطاء المعتزلي ، واستمرت مباحث هذا العلم تنمو وتزدهر على أيدي تلاميذ واصل بن عطاء من أمثال عمرو بن عبيد. كان الجدال يدور حول القدر ، وحول الجبر والاختيار ، وحول مرتكب الكبيرة ، وحول العدل والتوحيد ، وحول الصفات الإلهية. كان ذلك الصراع الفكري العقائدي اللاهوتي يتغذّى من صراعات عديدة أخرى يعايشها المجتمع الإسلامي آنذاك ، وكان هو الآخر يغذي تلك الصراعات الأخرى ، ولعلّ من أهم تلك الصراعات الأخرى ذلك الجدل السياسي الذي لم يهدأ منذ سقيفة بني ساعدة حيث انقسم المسلمون حول أمر الخلافة.[٢] ولعل المرء يلحظ ارتباطاً وثيقاً بين الدراسات النحوية واللغوية من جهة وبين التيار العقلي الذي بدأ يتنامى في المجتمع الإسلامي منذ بواكير عهد الترجمة ، ولقد كان ذلك الاتجاه متمثلاً في المعتزلة.

معلوم أن البصرة قد شهدت مولد الفكرة الاعتزالية ، ووقفت هذه المدينة إلى جانب رصيفتها الكوفة في خدمة الدراسات النحوية بصورة خاصة. وبدون شك فإن البصرة تفخر بالكتاب الذي أخرجه سيبويه ، وهو الكتاب الذي يمثّل قمة الازدهار للدراسات النحوية. ويذهب بعض الدارسين إلى أن النحو العربي يمتاز بظاهرة غريبة على غيره من علوم المسلمين إذ إن جميع تلك العلوم قد بدأت صغيرةً ثم استمرت في النمو والتطور مع مرور الزمن حيث كان العلماء في مختلف الحقب التاريخية يضيفون إليها نتاج عقولهم وثمرات أفكارهم. غير أن

---

[٢] أبوجعفر محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، دار التراث ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٧هـ ، ج٣ ، ص ٢٠١.

النحو العربي خالف هذه القاعدة المطّردة حيث بدأ عملاقاً مع سيبويه وكتابه ثم بدأ يتدهور وينحدر مع مرور الزمن.[٣]

تقول المصادر إن أكثر العلماء المشتغلين بالدراسات اللغوية والنحوية من المعتزلة ؛ فالأخفش الأوسط الذي أخذ النحو عن سيبويه كان معتزلياً حاذقاً في الجدل ، ووُصِف بأنه كان أبرع أصحاب سيبويه.[٤] ومن أئمة النحو الذين كانوا على مذهب الاعتزال أبوسعيد الحسن بن عبدالله السيرافي[٥] ، وأبوعلي الحسن بن أحمد بن عبدالغفار الفارسي النحوي.[٦] ومن أبرز علماء النحو الكوفيين الفرّاء ، وهو الواضع الحقيقي للنحو الكوفي ، وقد وُصِفَ الفرّاء بأنه كان معتزلياً ، ووصفه المترجمون له بأنه كان يتفلسف في تصانيفه ويصطنع فيها ألفاظ الفلاسفة.[٧] وليس من شك في أن كتاب سيبويه يعجّ بالحجج المنطقية العقلية الرائعة التي يقوّي بها مقولاته مستخدماً الأقيسة المنطقية العقلية إلى جانب الأدلة السماعية من فصحاء العرب.[٨] واستمر هذا الاتجاه العقلي المنطقي من اللغويين والنحاة العرب في تعاملهم مع القضايا النحوية بصورة خاصة؛ فوجدنا من هؤلاء أبا الحسن الرمّاني المعتزلي المتوفى في سنة ٣٨٤هـ يؤلف **" رسالة الحدود "** ، ويسهب في الحديث عن **" العلة "** ، ويقسّمها إلى أقسام مختلفة سنعرض لها في حينها.[٩] ووجدنا ابن الورّاق محمد بن عبدالله بن العباس أبا الحسن

---

[٣] سعيد الأفغاني ، من تاريخ النحو العربي ، مكتبة الفلاح ، بدون مكان نشر ، د . ت. ، ص ٥.

[٤] أبوبكر بن السراج ، الأصول في النحو ، تحقيق عبدالحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، لبنان ، بيروت ، ج١ ، ص ٩٤.

[٥] أبوسهل الهروي ، إسفار الفصيح ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ ، ج١ ، ص ٤٢٢.

[٦] عزالدين ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م ، ج٧ ، ص ٤١٧.

[٧] شوقي ضيف ، المدارس النحوية ، دار المعارف ، ب. ت. ، ص ١٦٤.

[٨] نفس المصدر ، ص ١٦٤.

[٩] أبوالحسن الرمّاني ، رسالة الحدود ، تحقيق إبراهيم السامرائي ، دار الفكر ، عمّان ، ب. ت. ، ص ٨٥.

يصنّف كتاباً بعنوان " **علل النحو** ".[١٠] كما وجدنا أبا الفتح عثمان بن جِنّي [توفي٣٩٢هـ] يسهب هو الآخر في الحديث عن العلة ، ويورد فيها بعض الحجج والمقولات التي أثّرت على آراء ابن مضاء القرطبي.[١١]

من خلال ما تقدم يظهر بصورة واضحة أن علماء النحو العربي منذ إمامهم سيبويه ، وفي مختلف الأمصار الإسلامية وفي مقدمتها البصرة والكوفة قد تأثروا بالتيار العقلي المنطقي السائد آنذاك ، وهو التيار الاعتزالي الذي اندرجوا في سلكه. أما الذين لم يُعرف عنهم أنهم من المعتزلة فقد تأثروا بهذا التيار العتيد الذي كان يجادل في ميادين العقيدة ، وفي ميادين اللغة والنحو يستعين بذلك لإثبات مقولاته الدينية.[١٢]

اتّبع النحويون العرب عدة مقولات ونظريات لم تكن أصيلة في الفكر الإسلامي ، وإنما كانت منقولةً نقلاً حرفياً من تراث اليونان القدماء بخاصة مقولات أرسطو. ومن أهم هذه النظريات التي سار عليها النحاة العرب : نظرية الجوهر أو العين ، ونظرية العلة ، ونظرية العامل. ومعلوم أن ترجمة مقولات أرسطو إلى اللغة العربية قد حدثت في عهد الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور الذي أوعز إلى عبدالله بن المقفّع أن يقوم بترجمة بعض كتب المنطق ومنها كتاب " **المقولات** ". وسارت هذه المقولات الأرسطية بين العلماء وخاصة بين المتكلمين من معتزلة وأشاعرة وماتريدية وغيرهم من فرق أهل الإسلام. والواضح أن ترجمة ابن المقفع لم تكن من السريانية ولا من اليونانية ، وإنما كانت من الفارسية.[١٣]

---

(١٠) انظر ابن الوراق ، محمد بن عبدالله بن العباس ، علل النحو ، تحقيق محمود جاسم محمد الدرويش ، مكتبة الرشد ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م ، ص٢٠٠ وما بعدها.

(١١) **www.alfusha.net/t12494.html** [بتاريخ ٢٣/ ٩/ ٢٠١٢م].

(١٢) انظر صدر الدين الأذرعي ، شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق شعيب الأرناؤوط – عبدالله بن المحسن " **كذا** " التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة العاشرة ، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م ، ج٢ ، ص٧٩٦.

(١٣) الشيخ علوي بن عبدالقادر السقاف ومجموعة من الباحثين ، موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة ، الناشر موقع الدرر السنية على الإنترنت **dorar.net**/ ج١ ، ص٤٠٦.

يورد أبومنصور الماتريدي [توفي٣٣٢هـ] في كتابه " **التوحيد** " النص التالي : " **وذكر أرسطاطاليس... في كتابه الذي سمّاه المنطق عشرة أبواب : باب العين كقولك إنسان سمّيت عينه ، وباب المكان كقولك : أين ، والصفة بقولك : كيف ، والوقت بقولهم : متى ، والعدد بقولهم " كم " ، والمضاف مما في ذكر الواحد ذكر الآخر كالأب ، والعبد ، والشريك ، ونحوه ، وذو كقولك : ذو شرف ، وذو أهل ، ونحو ذلك ، سمّوه باب الجِدّة والنصبة كالقيام ، والقعود ، والفاعل ، كقولك : أكل ونحوه ، والمفعول كقولك : مأكول ، لا يقدر أحدٌ أن يذكر ما يخرج عن جملة ذلك** ".[١٤]

إن النص المذكور يوضّح بجلاء أن المتكلمين المسلمين كانوا قد تعاملوا مع مقولات أرسطو العشر ، وهي أشبه ما تكون بالقواعد النحوية؛ فهي تتحدث عن " **العين** " ، والمقصود بها " **الذات** " أو " **الشخص** " أو " **الموضوع** " المُتَحدَّث عنه ، ثم تتحدث عن الأحوال والأعراض التي تطرأ على " **الذات** " من مكانٍ ، وزمانٍ ، ولون وعدد، وقيامٍ ، وقعودٍ ، وغيرها من الأحوال. ويلاحظ الدارس أن هذه الموضوعات العشر أو المقولات العشر إنما تشبه موضوعات النحو؛ فالعين تشبه مباحث "**الفاعل**" و "**المبتدأ**" أو " **الذات**" المرتفعة بالابتداء أو بالفعل ، وأما الأحوال الأخرى فهي تشبه مباحث ظرف الزمان ، وظرف المكان ، والمضاف ، والمضاف إليه ، والصفة أو النعت ، والفاعل ، والمفعول به. وتتشابه بعض المصطلحات النحوية مع بعض المصطلحات المنطقية مثل تشابه مصطلحي " **الموضوع** " و" **المسند إليه** " عند المناطقة مع مصطلحات مثل " **المبتدأ** " و " **الفاعل** " و " **نائب الفاعل** " عند النحويين ، وتتشابه أيضاً مصطلحات مثل " **المحمول** " و " **المسند** " عند أهل المنطق مع مصطلحاتٍ مثل " **الخبر** " و " **الفعل** " عند النحويين.[١٥]

إن المقولات الأرسطية النابعة من المنطق الصوري الأرسطي ، التي تعتبر مقدماتٍ طبيعيةً لهذا المنطق تمثل نحو اللغة اليونانية المقررة عند اليونانيين وقواعدها ، وإلى هذا الرأي ذهب أبوسعيد السيرافي في مناظرته مع أبي بشر متى بن يونس المترجم. كما أن بعض الروايات

(١٤) أبومنصور الماتريدي ، التوحيد ، تحقيق د. فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، ب. ت. ، ص ١٤٧.

(١٥) انظر الفخر الرازي ، معالم أصول الدين ، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، ب. ت. ، ص ٢٤.

تقول إن الإمام الشافعي قد رأى هذا الرأي؛ فقد نقل الحافظ ابن رجب في كتابه **" فضل علم السلف على علم الخلف "** عن الشافعي أنه قال : ما فسد الناس إلا لمّا تركوا لسان العرب ، واتّبعوا لسان أرسطو.[١٦] فالشافعي هنا يعتبر أن سلوك سبيل المنطق الصوري الأرسطي إنما سلوك لطرائق اللغة اليونانية. وجاء في سير أعلام النبلاء عن حرملة انه قال : سمعت الشافعي يقول : ما جهل الناسُ واختلفوا إلا لتركهم لسانَ العرب ، وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس.[١٧] غير أن الذهبي قد علّق على هذه الرواية بقوله : **" هذه حكاية نافعة لكنها منكرة ما أعتقدُ أنّ الإمام تفوّه بها ، ولا كانت أوضاع أرسطوطاليس عُرِّبت بعدُ البتة "**.[١٨] ولكنّ المعروف أن ترجمة عبدالله بن المقفّع لمقولات أرسطو كانت في زمان الخليفة أبي جعفر المنصور الخليفة العبّاسي الثاني ، وكانت وفاة الإمام الشافعي في عام ٢٠٤ هـ ، وهذا يقوي الظن أن الشافعي قد اطّلع على المنطق الأرسطي ، وعرفه معرفةً مكّنته من نقده ، وتبيين مواضع تنافره مع الثقافة العربية الإسلامية.[١٩] بل إن بعض الدارسين ذهب إلى القول إن الشافعي كان يعرف اللغة اليونانية ، ولكن هذا القول ليس عليه من دليل ، ومن ثم فمن الصعب قبوله.

إن الوقوف عند المقولات العشر لأرسطو يبيّن بوضوح أنها مقولاتٌ لغوية نحوية تتصل باللغة اليونانية ، وهي تتمثّل في النقاطة التالية :

(١) الجوهر[٢٠] Substance

(٢) الكم Quantity

---

[١٦] رؤوف شلبي ، الدعوة الإسلامية في عهدها المكي : مناهجها وغاياتها ، دار القلم ، د.ت ، ط ٣ ، د. ت ، ص ٢٨٢.

[١٧] الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م ، ج٨ ، ص ٢٦٨.

[١٨] المصدر نفسه ، ص 268.

[١٩] انظر السقاف وآخرين ، الموسوعة ، مصدر سبق ذكره ، ج١ ، ص ٤٠٦.

[٢٠] أبوالبقاء الجعفري ، تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل ، تحقيق محمود عبدالرحمن قدح ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م ، ج١ ، هامش ص ٤٧٨.

(٣) الكيف Quality

(٤) الإضافة Relation

(٥) الأين Place

(٦) المتى Time

(٧) الوضع Position

(٨) المِلك Habitus

(٩) الفعل Activity

(١٠) الانفعال[٢١] Passivity

لقد حاول البعض جمع هذه المقولات في البيتين التاليين للتوضيح فقال :

زيدٌ الطويلُ الأزرقُ ابن مالكِ في بيته بالأمس كان متَّكي

في يده سيفٌ ، لواه فالتوى فتلك عشرُ مقولات سُوى[٢٢]

ولكن يثير الباحثون أسئلة مثل هل كان تأثر النحو العربي بالمنطق اليوناني أم بالنحو اليوناني؟! وهناك من يرى أصالة النحو العربي حتى من المستشرقين الذين يرون أن الدراسات النحوية العربية بدأت قبل ظهور حركة الترجمة ومن أبرز هؤلاء المستشرق الإنجليزي كارتر **Michael G.Carter** والمستشرق الفرنسي جيرار تروبو**Gerard Troupeau**. أما الذين رأوا تأثر النحو العربي بالنحو اليوناني فمنهم أدلبرت ميركس **Adalbert Merx** و كيس فيرستيغ **Kees Versteegh** و إدوارد ليبينسكي **Edward Lipinski** وتبعهم من الباحثين العرب إبراهيم مدكور. هناك من فرّق بين تأثر الدراسات النحوية العربية بالنحو اليوناني وبين تأثرها بالمنطق الأرسطي ، والتأثر الذي تذهب إليه هذه الورقة هو التأثر بالمنطق الأرسطي لا التأثر بالنحو اليوناني.[٢٣]

---

[٢١] انظر عبدالرحمن الإيجي ، كتاب المواقف ، تحقيق عبدالرحمن عميرة ، دار الجيل ، لبنان ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م ، ج١ ، ص ٤٨٩.

[٢٢] أبوالبقاء الكفوي ، الكليات ، تحقيق عدنان درويش- محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1419هـ 1989م ، ص ٦٢٧.

[٢٣] انظر أحمد بوعود ، سيبويه وأطروحة التأثير اليوناني - بحث في أصالة النحو العربي عند جيرار تروبو ، مجلة دراسات استشراقية ، العدد الرابع عشر ، ربيع ٢٠١٨ ، ص ٩٧-١٣٩

جاء في أول هذه الورقة أن علماء النحو واللغة اتخذوا منهجين أحدهما المنهج الوصفي ، والآخر هو المنهج المعياري ، ويرى بعض الدارسين أن علماء النحو الأوائل بدأوا في تعاملهم مع اللغة العربية بالطريقة الوصفية ثم ما لبثوا أن غيّروا نهجهم بصورة سريعة إلى المنهج المعياري الذي ساد بعد ذلك.

ويبدو أن المرحلة الوصفية الأولى كانت تتزامن مع مرحلة جمع شوارد اللغة العربية كما كان ينطقها الأعراب الفصحاء ، وهي المرحلة التي لم يشتد فيها التأثّر بمنتجات المقولات الأرسطية. وحينما ازداد التأثّر بهذه المنتجات الأرسطية بفعل الترجمة المبكرة ، وبفعل الحركة العقلية التي رفع لواءها المعتزلة بدأت المباحث النحوية تلتزم منهجاً معيارياً صارماً اتسم بالسير على مبادئ أرسطو من خلال التزام النظريات الثلاث وهي : نظرية العين ، ونظرية العامل ، ونظرية العلة. ومن أبرز الانتقادات التي وجهها بعض الدارسين للدراسات النحوية العربية إلى جانب وقوعها في حبال النظريات سالفة الذكر أنها :

- قامت باستقراء اللغة استقراءً ناقصاً ، واستنبطت من خلال هذا الاستقراء الناقص مجموعةً من القواعد النحوية ، وقامت بفرض تلك القواعد على اللغة ، وكان الأجدر بها أن تُخضِع تلك القواعد للغة المسموعة المُتكَّلم بها في واقع حياة الناس أهل تلك اللغة؛ ومن هنا كثُر قول علماء اللغة والنحو بالشواذ حيث إنهم كلما صادفهم من الكلام ما لا يتوافق مع تلك القواعد التي وضعوها لجأوا إلى القول بالشذوذ ، ولم يسلم القرآن الكريم من هذا الإخضاع برغم أنه أفصح الكلام دونما جدال ، وأنه ينبغي أن يكون المعيار والمقياس الذي ينبغي أن يُصار إليه.
- إن النحاة العرب تعاملوا في دراساتهم النحوية مع جميع مستويات اللغة كافة **" الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية "** بطريقة خلطوا بينها جميعاً دون فصل أو تمييز بينها.
- والنقطة الأخيرة هي ذلك الافتتان الشديد بالمقولات الأرسطية خاصة في ميدان الجوهر ، والعامل ، والعلة.[٢٤]

---

[٢٤] انظر إميل يعقوب ، كيف تكتب بحثاً أو منهجية البحث ، طرابلس ، لبنان ، د. ت. ، ص ١٣ وما بعدها.

القول في نظرية العلة :

أصبحت قضية العلة من القضايا الكبرى التي أسهمت في تحديد شكل الدراسات النحوية منذ عهد بعيدٍ وإلى الآن ، ولعلها من الأمور التي جعلت الدراسات النحوية العربية أشبه بالدراسات الفلسفية المنطقية العقلية المحضة التي تُكسِب الدارس قوةً في الجدال في مباحث النحو الفلسفية دون أن تُكسبه مهارةً في تقويم لسانه ، وحتى أنه يوجد من يتخرّج من معاهد العلم عالماً بمباحث العلة ، والعامل ، والجوهر ، غير أنه لا يقوى على إقامةِ جملةٍ عربيةٍ صحيحة. لقد وردت مباحث العلة في كتاب سيبويه[٢٥] ، وفي كتاب المبرّد[٢٦] ، وفي كتاب أصول النحو لابن السرّاج[٢٧] ، وفي كتاب **" علل النحو "** الذي يدل اسمه على موضوعه والغاية منه.[٢٨].

إن المنهجين الوصفي والتقليدي المعياري يتفقان في النظر إلى جملةٍ مثل : **" خرج الرجلُ "** ، فيتفق المنهجان على أن **" خرج "** فعلٌ ماض مبنيٌّ على الفتح ، وأن **" الرجل "** فاعل **" خرج "** مرفوع ، وعلامة رفعه الضمةُ الظاهرة على آخره. لكنهما يختلفان حول الإجابة عن السؤالين الآتيين : لماذا بُنِيَ الفعلُ؟ ولماذا رُفع الفاعلُ؟ إن المنهج الذي تتّبعه المدرسة الوصفية هو أن تكتفي بالقول إن العرب قد نطقت بهاتين الكلمتين بهذه الطريقة ؛ فالتعليل عندهم لذلك هو نطق العرب فقط ، ولا يذهبون أكثر من هذا الحد.[٢٩] وأما المنهج المعياري التقليدي الذي تأثّر بالمقولات الأرسطية فيذهب إلى طريقة أخرى في التعليل لبناء الفعل الماضي على الفتح ، وفي التعليل لرفع الفاعل؛ فيقول أهل هذا المنهج الذي هيمن على الدراسات النحوية : إنّ الأسماء أقوى الكلمات وأرفعها قوةً ومرتبةً؛ ومن هنا لحقها الإعراب ، أما الأفعال فأحداثٌ تصدر عن الذوات؛ ومن هنا فهي تأتي في مرتبةٍ ثانيةٍ بعد

---

(٢٥) انظر على سبيل المثال سيبويه ، الكتاب ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م ، ج٣ ، ص ٣٤٦.

(٢٦) المبرِّد ، المقتضب ، تحقيق محمد عبدالخالق عظيمة ، عالم الكتب ، بيروت ، د. ت. ، ج١ ، ص ٦.

(٢٧) ابن السراج ، أصول النحو ، مصدر سابق ، ص٩٤.

(٢٨) ابن الوراق ، علل النحو ، مصدر سابق ، ص٢٠٠ وما بعدها.

(٢٩) إميل يعقوب ، كيف تكتب بحثاً ، مصدر سابق ، ص ١٤.

الأسماء من ناحيتي القوة والرفعة؛ ولذلك لحقها البناء.[٣٠] وأنت ترى أن هذا التعليل غير مطّرد حيث إننا وجدنا الفعل المضارع يلحقه الإعراب ، ولا يُبنى إلا في بعض المواضع التي أشار إليها النحويون.

تقول هذه المدرسة المعيارية عن علة رفع الفاعل : إن الفاعل رُفِعَ كي يخالف المفعول به ، أي للتفرقة بينه وبين المفعول به ، هذا منصوب ، لذلك يجب أن يكون الفاعل مرفوعاً. وإذا سأل سائلٌ : لماذا لم يكن العكس ، فننصب الفاعل ، ونرفع المفعول به؟ يجيب أصحاب هذه المدرسة : إن الفاعل في الكلام أقل من المفعول به!! وأن الضمة حركة ثقيلة ، لذلك أعطوا هذه الحركة الثقيلة للفاعل ، بينما أعطوا الحركة الخفيفة للمفعول به لأنه أكثر دوراناً على اللسان!!.[٣١] وأنت تلاحظ هذا التناقض في هذه الحجج؛ فهم يقولون : إن الفاعل في الكلام أقل من المفعول به ، وهذا أمر لا يُقبل منهم؛ فكيف يكون الفاعل أقل من المفعول به في الكلام ولابد لكل فاعل من مفعول به!! ثم إنهم حينما عللوا إعطاء الفتحة للمفعول به قالوا : لأنها حركة خفيفة ، وأن المفعول به أكثر دوراناً في الكلام؛ فناسبته الفتحة دون الضمة!!.[٣٢] فليس هناك من دليل على أن المفعول به أكثر دوراناً في الكلام من الفاعل ذلك أنه ما من مفعول به إلا وله فاعل أو نائب فاعل كما تقدم. ونجد مثل هذه المباحث المنطقية العقلية الخاصة بالعلة في الخصائص لابن جنّي وذلك في معرض حديثه عن علة نصب المفعول به ، وهل نصبه الفاعل وحده؟ وهو المختار عند بعضهم ، أم نصبه الفعل وحده؟ أم نصبه الفعل والفاعل جميعاً؟ ويقدم لنا ابن جنّي صورة لهذه الآراء المختلفة حول هذا الموضوع ؛ فيقول : إن هشام بن معاوية من أعيان أصحاب الكسائي يرى أن المفعول به نصبه الفاعل وحده.[٣٣] وذهب جمهور الكوفيين إلى أن العامل فيه الفعل والفاعل جميعاً. ويرى البصريون أن العامل فيه الفعل فقط.[٣٤]

---

(٣٠) إميل يعقوب ، كيف تكتب بحثاً ، مصدر سابق ، ص ١٥.

(٣١) المصدر نفسه ، ص ١٥.

(٣٢) المصدر نفسه ، ص ١٥.

(٣٣) أبو الفتح عثمان بن جني ، الخصائص ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الرابعة ، د. ت. ج١ ، ص١٠٣.

(٣٤) المصدر نفسه ، ص ١٠٣.

إن من أفضل الأمثلة على فلسفة العلة عند النحويين ما قالوه عن سبب منع الكلمات غير المنصرفة من الصرف فقالوا : إن الفعل ثقيل على اللسان لقلة استعماله بالنسبة للاسم ، وكثرة استعمال الاسم سبب في خفة النطق به ، ومن أجل هذه الخفة دخله التنوين ، ولم تقبل الأفعال التنوين لثقلها.

يلاحظ الدارس أن أصحاب هذه المدرسة يجعلون من **" الكثرة "** و **" القلة "** أسباباً وعللاً لكثير من الظواهر النحوية ، ولكن ليس هناك من ضابط لهذه الكثرة والقلة ، وليس هناك من إحصاءات تدعم هذه المقولات. ولا تخلو هذه الحجج من تناقضات ، ومنها أن الأفعال لم تقبل التنوين لثقلها ، والحاصل أن الأفعال تقبل بعض أنواع التنوين. ومن هنا فلا معنى للقول إن الأسماء غير المنصرفة امتنعت من قبول التنوين لأنها تشبه الفعل ، والفعل يقبل بعض أنواع التنوين كما ظهر.

إن من أبرز أنواع الجدل حول العلة ما جاء في باب المبتدأ والخبر حيث اختلفوا حول سبب رفع كلٍ من المبتدأ والخبر؛ فقد ذهب الكوفيون إلى أن المبتدأ يرفع الخبر ، وأن الخبر يرفع المبتدأ؛ فهما يترافعان. وذهب البصريون إلى أن المبتدأ يرتفع بالابتداء ، وأما الخبر فاختلفوا فيه : فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده ، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً ، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالمبتدأ ، والمبتدأ يرتفع بالابتداء.[٣٥]

أما الكوفيون فحاولوا تعليل قولهم : إنهما يترافعان أي يرفع أحدهما الآخر بأن قالوا : **" إنما قلنا إن المبتدأ يرتفع بالخبر ، والخبر يرتفع بالمبتدأ لأنّا وجدنا المبتدأ لابد له من خبر ، والخبر لا بد له من مبتدأ ، ولا ينفك أحدهما من صاحبه ، ولا يتم الكلام إلا بهما... فلهذا قلنا : إنهما يترافعان "**.[٣٦]

في شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك في النحو وقف شارح الألفية على هذا الاختلاف حول علل رفع المبتدأ والخبر ، وعرض كل هذه الأقوال ثم علق عليها وذكر أن مثل هذا

---

[٣٥] الأنباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، المكتبة العصرية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م ، ج١ ، ص ٣٩.

[٣٦] المصدرنفسه ، ص ٣٩.

الخلاف لا فائدة منه.[٣٧] وبالفعل فإن مثل هذه المباحث تأخذ وقتاً من الدارسين خاصة من الطلاب المبتدئين في دراستهم الأمر الذي يحول بينهم وبين إكمال دراسة أبواب النحو التي تعينهم على تقويم ألسنتهم.

القول في نظرية العامل[٣٨] :

يرى الكثير من الدارسين أنّ نظرية العامل واستخدامها في النحو العربي قد بدأت في الظهور منذ وقت مبكر و يُرجِعون جذورها الأولى إلى عبدالله ابن أبي إسحاق الحضرمي ، ثم يقولون إنّ عيسى بن عمر حذا حذوه ، وتأسّست واتسعت من بعد ذلك على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي ، وطبّقها سيبويه في كتابه ، وسار النحاة من بعدُ على هذه الطريقة ، ولم يحيدوا عنها إلى أن جاء ابن مضاء القرطبي الأندلسي الذي نادى بإلغاء نظرية العامل ووجوب هدمها ، كما نادى بإلغاء جوانب كثيرة من النظريات النحوية كالعلل الثواني والثوالث والقياس والتقدير.[٣٩] ويذهب البعض إلى أنّ ابن مضاء قد استلهم رفضه لنظرية العامل من كلام ابن جنّي الذي ورد في كلام له أنّ العمل في الحقيقة من الرفع والنصب والجر والجزم إنما هو للمتكلم نفسه ، لا لشئ غيره.[٤٠] غير أننا نلاحظ أن ابن جنّي لم يرفض العامل وإنما بيّن لنا أنّ العامل هو المتكلم نفسه.

ينتقد البعض الاتجاه الفقهي الظاهري لابن مضاء الأندلسي الذي جعله ينفر من مباحث العامل التي ميّزت أبحاث النحويين الذين تأثروا بالفلسفة والمنطق الأرسطي في حين

---

(٣٧) انظر ابن عقيل ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار التراث ، القاهرة ، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاؤه ، الطبعة العشرون، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م ، ج١ ، ص٢٠١.

(٣٨) هناك بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية من جامعة وادي النيل للطالبة فاطمة حمزة آدم نورين بإشراف الدكتور رمضان حسن سالك وهو بعنوان " **نظرية العامل في النحو العربي** " ، ويمكن مراجعة ملخص هذا البحث من موقع جامعة وادي النيل على شبكة المعلومات الدولية : www.nilevalley.edu.sd/nvue/gs/det١١٠. [بتاريخ ٢٠/ ٩/ ٢٠١٢م].

(٣٩) شوقي ضيف ، المدارس النحوية ، مصدر سابق ، ص ٧.

(٤٠) المصدر نفسه ، ص ٧.

أن الأندلسيين بعامة لم يكونوا يميلون إلى مباحث علم الكلام ، وزاد عليها ابن مضاء بأنه اتّبع المنهج الظاهري في الفقه ، ولعله حاول أن يطبع مباحث النحو بالطابع الفقهي الظاهري الذي التزمه.[٤١] لكننا إذا انتقدنا ابن مضاء بأنه حاول إقحام المباحث الفقهية الظاهرية في مباحث علم النحو فإننا نستطيع أن ننتقد النحاة المشارقة من معتزلة وغيرهم إذ إنهم فتحوا الباب واسعاً أمام المنطق الأرسطي ليدخل في مباحث النحو العربي.[٤٢] يقول الدارسون إن الفلسفة الأرسطية التي سادت في المجتمع الإسلامي بسبب الترجمة ، وأثّرت على الفكر الإسلامي ، إنما هي فلسفةٌ تقوم على أنه لا وجود لسببٍ دون مسبِّب ، وأنها ترى أنه لكل حادثٍ مُحدِثٌ؛ ولذلك لم تقبل العقول العربية أوضاع الأحكام النحوية من رفعٍ وخفضٍ ونصبٍ وجزمٍ دون البحث عن مبرر لذلك.[٤٣] كانت هذه المباحث من أمثال ضرورة وجود سبب لكل مسبَّب ، وضرورة مُحدثٍ لكل حادث ذاتَ أهمية قصوى بالنسبة لمباحث العقيدة والإيمان ، وهي الأمور العقلية التي كان المعتزلة يأخذون بها ، ويسيرون عليها في جدلهم العقائدي الفكري العقلي الذي استفادوه من مباحث علم الكلام ، ولعل تأثّرَهم بمباحث علم الكلام قد انتقل إلى دراساتهم النحوية ، ووجدوا في هذه المباحث نوعاً من الرياضة الذهنية المقبولة بالنسبة للعالمين بأسرار العربية.[٤٤] ولكن هذه الرياضة الذهنية يمكن أن تتحول إلى حائل بين الدارسين وبين فهمهم لقواعد النحو العربي وذلك عندما تزدحم كتب النحو بمثل هذه المباحث العقلية التي تجعل من كتب النحو ميداناً للمجادلات الفلسفية والمنطقية ، وتأخذ من وقت الدارس زمناً كان بإمكانه أن يستفيد منه في تقويم لسانه ، وفي معرفة القواعد النحوية دون أن يلهث وراء هذه العلل ، ووراء تلك العوامل اللفظية والمعنوية. ومن هنا يتضح أن الجدل حول نظريات العامل والعلل وغيرها من الأمور العقلية يمثّل صراعاً بين مدرستين فكريتين كبيرتين من مدارس الفكر الإسلامي وهما : المدرسة العقلية التي مثّلها تيار المعتزلة

---

(٤١) شوقي ضيف ، المدارس النحوية ، مصدر سابق ، ص٣٢٢.

(٤٢) لابد من التأكيد على أن كثيراً من العلوم العربية والإسلامية يرتبط بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً؛فالفقه والنحو يرتبط بعضهما ببعض حيث إن الفروقات النحوية في الآيات والأحاديث تؤدي إلى اختلافات في الأحكام الفقهية المستنبطة.

(٤٣) انظر الماتريدي ، التوحيد ، مصدر سابق ، ص ١٤٧.

(٤٤) الماتريدي ، المصدر نفسه ، ص ١٤٧.

الذي هيمن على الدراسات اللغوية والنحوية في المشرق ، والمدرسة الظاهرية الأندلسية التي لم تستسغ هذه المباحث العقلية الجدلية بحسب الطبيعة الأندلسية أولاً ، وبحسب الطبيعة الظاهرية التي سادت في بلاد الأندلس.[٤٥]

القول في نظرية الجوهر :

إنّ نظرية الجوهر واحدة من أهم النظريات الأرسطية ، وهي المقولة الأولى من مقولاته ، ومعروف لدينا أنّ الفلسفة اليونانية قد قسّمت العالم إلى قسمين : جوهر ، وعرض. فالجوهر : ما كان وجوده مستقلاً عن غيره أو له عينيّة خاصة به لا تنفكّ عنه مثل النفس أو العقل.

وأما العرض : فهو ما يعرض على ذلك الجوهر؛ فالعرض ما يكون وجوده في غيره لا لنفسه. ولقد مرّت علينا المقولات العشر لأرسطو وهي فيما يبدو قواعد نحوية تخصّ اللغة اليونانية. ولقد انتقد بعض الباحثين منطق أرسطو في مجموعة من النقاط منها أنه :

(١) يقوم على خصائص اللغة اليونانية؛ فهو نحو اللغة اليونانية ، ويعبّر عن طبيعة هذه اللغة ، وهو لا يتلاءم مع اللغة العربية التي لها خصائصها الخاصة بها ، بل إن بعض العلماء يرى أن وقوف المسلمين على هذا المنطق لم يكن عن طريق الترجمة المباشرة من اليونانية المنقرضة إلى العربية ، بل كان ذلك عن طريق الترجمة من اللغة السريانية إلى اللغة العربية ، ومن هنا فإن الدعوة للأخذ بهذا المنطق وتطبيقه على مباحث النحو العربي ليست من الأمور المقبولة عقلاً ولا منطقاً ، وقد وضح ذلك من خلال مناظرة أبي سعيد السيرافي النحوي مع أبي بشر متّى بن يونس المنطقي.[٤٦]

(٢) يقوم على ميتافيزيقيا مخالفة لعقائد المسلمين؛ فمن ذلك القول بوجود ماهيّات مجردة مطلقة في الخارج لها صفات الثبات والدوام وعدم التغيّر ولها صفة الأزلية والأبدية.[٤٧] وهنا يلاحظ الدارس التداخل الشديد بين مباحث علم الكلام ، ومباحث اللغة

---

[٤٥] ابن الوراق ، علل النحو ، مصدر سابق ، ص ١٩٦.

[٤٦] يراجع في هذا الموضوع كتاب حلمي عبدالمنعم صابر ، مناهج البحث العلمي في الإسلام ، منشورات الجامعة الأمريكية المفتوحة ، ص ١٩ وما بعدها.

[٤٧] حلمي عبد المنعم صابر ، مصدر سابق ، ص ١٩.

والنحو ، وربما تداخلت معهما مباحث أصول الفقه التي كانت هي الأخرى تقتبس من مصطلحات المنطق اليوناني ، ووجدت قواعد المنطق الصوري الأرسطي طريقها إلى مباحث الأصول الفقهية برغم المحاولات الجادة التي بذلها الإمام الشافعي في **" الرسالة "** ليضع مجموعةً من القواعد المنهجية الأصولية المتحررة من السيطرة الأرسطية.[٤٨]

(٣) يؤدي إلى التكلّف؛ حيث إن المنطق الأرسطي يقول بضرورة وجود **" الحد الأوسط "** ، ويشترط وجود مقدمتين في القياس ، كما يشترط وجود قضية كلية موجبة في القياس الشمولي ، ويرى ابن تيمية أن هذه المتطلّبات تعتبر نوعاً من التكلف الذي لا يحتاجه التفكير المستقيم.[٤٩]

(٤) يتنافى مع روح البحث التجريبي؛ حيث إننا نعرف أن الفكر اليوناني في أغلبه يقوم على الجوانب الفلسفية النظرية ، ولا يأبه كثيراً للجوانب التجريبية العملية التي امتاز بها الفكر الإسلامي.[٥٠]

(٥) إن المنطق الأرسطي يقوم على الثبات المطلق في قوانينه وكلياته ؛ ومن ثَمّ فهو لا يفي بالحاجات الفكرية المتغيرة.[٥١]

(٦) إن منهجيته في الاستدلال دخيلة على فكر المسلمين.[٥٢]

(٧) إن المنطق الأرسطي لا يعترف بيقينية التواتر ، وهنا يكمن بيت القصيد حيث إن الفكر الإسلامي قام في جملته على الخبر الصادق الذي جاء به النبي عليه الصلاة والسلام ، وقامت الأمة من صحابةٍ وتابعين بنقل هذا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلقت الأمّة هذا الخبر بالقبول ، ولا شك أنّ الخبر المتواتر يحصل منه العلم اليقيني ،

---

(٤٨) انظر عبدالجبار السمعاني ، قواطع الأدلة في الأصول ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م ، ج٢ ، ص ٣٦٩.

(٤٩) انظر ابن تيمية ، الرد على المنطقيين ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ب.ت. ، ص ٢٧.

(٥٠) انظر حلمي عبدالمنعم صابر ، مناهج البحث ، مصدر سابق ، ص ١٩ وما بعدها.

(٥١) المصدرنفسه ، ص ١٩.

(٥٢) المصدرنفسه. ، ص ١٩.

ولم تقم أمةٌ من الأمم بتتبع الأخبار عن نبيِّها مثل ما فعلت الأمة المسلمة ، وقد عُرِفت بأمة الإسناد.[٥٣]

إذا كان **" الجوهر "** أمراً أساسياً في الفكر اليوناني ، وهو الذي يدل على **"العين"** و**" الذات "** ؛ فإن الفكر الإسلامي الذي تأثّر به انتهج ذات النهج في النظر إلى المباحث الكلامية كما حدث ذلك عند المعتزلة. ولم يقف ذلك التأثّر عند المباحث الكلامية بل امتدّ إلى المباحث اللغوية والنحوية حيث إنه وُجد الكثيرون من اللغويين والنحاة ينتمون إلى الفكر الاعتزالي.[٥٤]

طبّق النحاة العرب نظرية أرسطو في **" الجوهر "** على النحو العربي؛ فقالوا إن الجذر الثلاثي هو أصل الأفعال والأسماء في الغالب ، ثم اختاروا وزن **" فَعَلَ "** ميزاناً يقيسون عليه الكلمات ، فقالوا : إنّ أصل **" قام "** هو **" قَوَمَ "** ، وأن أصل **" مدّ "** هو **" مَدَدَ "**... الخ. ثم ذهبوا إلى القول إنّ للجملة جوهراً كما أنّ للفرد جوهراً ، ففي قولنا : **" في الدار رجل "** يعتبر النحاة أنّ جوهر الجملة ناقص ، ولذلك فهم يقدِّرون هنا خبراً محذوفاً تقديره **" موجود "** أو **" استقرّ "** أو **" كائن "**. وتجد ذلك في الألفية حينما يقول ابن مالك :

وأخبروا بظرفٍ أو بحرفِ جر ناوين معنى كائنٍ أو استقر[٥٥]

لعله من الواضح أن مثل هذا التقدير ليس بضروري؛ فالجملة العربية استقامت بدون ذكرٍ لكلمة **" كائن "** أو **" استقر "** أو **" موجود "**. ولكننا نلاحظ أن عدداً من اللغات الأخرى ذات الأصول اليونانية أو اللاتينية يظهر فيها هذا الجوهر ملفوظاً ، ولا تكون الجملةُ صحيحةً إلا بذكره فيها.

إنه من الواضح أن الكثير من اللغات ذات الأصول اللاتينية والإغريقية القديمة وغيرها من اللغات الهندوأوربية تتسم بهذه السمة المميزة لها حيث إنها تقوم على ضرورة ذكر فعل الكينونة في الجملة ، ولا تستقيم الجملة في تلك اللغات إلا بذكر هذا الفعل. نجد ذلك في اللغة الإنجليزية ، وفي اللغة الألمانية ، وهما تنتميان إلى أصولٍ جرمانية أنجلوسكسونية. ونجد

---

(٥٣) انظر حلمي عبدالمنعم صابر ، مناهج البحث ، مصدر سابق ، ص ١٩.

(٥٤) انظر الإيجي ، كتاب المواقف ، مصدر سابق ، ج١ ، ص ٤٨٩.

(٥٥) أبوعبدالله محمد بن مالك ، ألفية ابن ملك ، دار السلام ، للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، القاهرة ، ١٤٢٣ - ٢٠٠٣ ، ص ١٧.

ذلك في اللغات الفرنسية ، والإسبانية ، والإيطالية ، والبرتغالية ، والرومانية ، وهي لغاتٌ ذاتُ أصولٍ لاتينية. كما وجدنا هذا الفعل يُصرَّح به في اللغة الفارسية ، وهي من عائلة اللغات الهندوأوربية. وإلى جانب هذه اللغات المذكورة نجد فعل الكينونة في اللغة السنسكريتية ، وفي اللغة اللثوانية. وهذا باب واسع من أبواب المناهج المقارنة في الدراسات اللغوية.(٥٦)

إن التمسك بنظرية الجوهر هو الذي دفع النحاة العرب إلى القول بالإعراب التقديري ، والإعراب على المحل ، واعتبار الجملة الخبرية هي الأساس اللغوي في الجمل ، معتبرين الأنماط الأخرى من الجملة أشكالاً **" منحرفة "** من الجملة الخبرية ، وكل ذلك قد اضطرّهم اضطراراً للقول بالتقدير والإضمار والتأويل والحذف وغيرها من المباحث النحوية التي عجّت بها كتب النحو.

هذا السبيل هو الذي انتهجته المدرسة النحوية المعيارية التقليدية التي تأثرت بهذه الأساليب المنطقية الأرسطية بينما كانت المدرسة ذات المنهج الوصفي تلتزم منهجاً يقوم على الوصف المجرّد للغة كما تكلم بها أهلها دون النظر إلى أساليب التعليل المنطقية العقلية التي التزمتها المدرسة المعيارية التقليدية. ولكن يرد إشكال وهو أن بعض الأئمة النحويين من المعتزلة رفضوا المنطق اليوناني الأرسطي ، ويظهر ذلك واضحاً في مناظرة أبي سعيد السيرافي وأبي بشر متّى بن يونس حيث مثّل فيها متّى أهل المنطق اليوناني ، ومثّل فيها أبوسعيد السيرافي النحاة العرب الذين يتشككون في أهمية المنطق اليوناني ، ويرون أنه نحو للغة اليونان ، وأنه ليس بضروري ولا لازم لأهل اللغة العربية ، وأن قواعد التفكير العقلي ليست حكراً على اليونان وحدهم ، وأن أرسطو لا يمثل جميع اليونانيين بل هو واحد منهم.(٥٧)

أظهرت تلك المناظرة تفوق السيرافي على متى بن يونس الذي بدا ضعيفاً في اللغة العربية ، ولم يستطع أن يواجه الحجج التي ساقها أبوسعيد السيرافي. بل إن السيرافي هاجم متّى والمنطقيين من أمثاله بأنهم يريدون إحداث لغةٍ في لغةٍ مقررة بين أهلها ، وبيّن له أن ذلك لا يستقيم إذ كيف ينقل طرائق اللغة اليونانية التي بادت إلى اللغة العربية. ويسخر أبوسعيد

---

(٥٦) الموقع www.albahito.alafdal [بتاريخ ٢٧/ ٩/ ٢٠١٢م].

(٥٧) الموقع www.ahewar.org/dbat/show.art.asp?aid=2830363 [بتاريخ ٢٧/ ٩/ ٢٠١٢].

السيرافي من مصطلحات المناطقة التي جلبوها من منطق اليونان ليطبقوها في دائرة التراث العربي الإسلامي من أمثال السبب والآلة ، والسلب والإيجاب ، والموضوع والمحمول ، والكون والفساد ، والمهمل والمحصور.[٥٨]

يعتقد البعض أن الحجج المنطقية العقلية التي ساقها الكثير من النحاة لم تكن وليدة التأثّر بالمنطق اليوناني الأرسطي وإنما كانت وليدة الحركة العقلية المسلمة التي تركتها الثقافة الإسلامية الناتجة عن القرآن والحديث؛ فالمنطق الذي يستخدمه سيبويه في مباحثه النحوية في **" الكتاب "** ليس بالضرورة أن يكون ناتجاً عن تأثير منطقي يوناني أرسطي. غير أن الباحث يجد شيئاً من الغموض في تلك الفترة الأولى من فترات تكوين النحو العربي ونشأته الأولى التي بدأت بصورة أقرب إلى العفوية والأسطورية حيث نُسبت إلى محاولات أبي الأسود الدؤلي ، وهي المحاولات التي كانت ترمي في الأساس إلى التصدي لظاهرة اللحن التي بدأت تظهر في المجتمع المسلم بسبب دخول الأعاجم في الإسلام.[٥٩]

غير أن هذه المرحلة الغامضة بدأت تتراجع أمام مرحلة جديدة من مراحل قوة المباحث النحوية وفتوتها ، وهي المرحلة التي مهّد لها الخليل بن أحمد ، وأبرزها تلميذه سيبويه إلى حيّز الوجود. لقد بدا سيبويه في **" الكتاب "** مكتمل المنهجية والأدوات ، ومستخدماً لجميع مسائل الحجج العقلية والمنطقية ، ولم يكن كتابه مقتصراً على الجوانب النحوية وحدها بل إنه تناول جميع جوانب اللغة من **" صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية "**. ومن هنا جاء وصف البعض لعلم النحو العربي بأنه العلم الذي بدأ كبيراً وعملاقاً مع كتاب سيبويه لكنه بدأ يتدهور وينحدر بمرور الزمن ، ولم يستطع النحاة بعد سيبويه أن يسيروا بمباحث هذا العلم إلى الأمام.[٥٠]

من الطبيعي أن يخرج النحاة العرب عن السبب الأول الذي دفع بالعرب الأوائل إلى استحداث علم النحو ، ذلك أن السبب الأول الذي تذكره المصادر هو فشوّ اللحن وظهوره

---

(٥٨) انظر سعدالدين التفتازاني ، شرح المقاصد في علم الكلام ، دار المعارف النعمانية ، باكستان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١هـ-١٩٨١م ، ج١ ، ص ٢٦.

(٥٩) انظر شمس الدين الذهبي ، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ، تحقيق محب الدين الخطيب ، د. ط ، د.ت. ، ص ٥٠٠.

(٥٠) سعيد الأفغاني ، من تاريخ النحو العربي ، مصدر سابق ، ص ٥.

بين الناس ، ومن هنا فالسبب سبب علاجيٌ لظاهرة مقلقة بدأت تظهر في المجتمع وربما أفسدت على الناس لسانهم العربي الذي أصبح لساناً للدين الإسلامي متمثلاً في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ؛ فمن الطبيعي أن يخرج النحو من الدائرة السلبية العلاجية لأمراض اللحن إلى الدائرة الواسعة وهي دائرة المباحث المتعددة في الكلام العربي بمختلف دوائره الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية ، وهذا ما أفلح فيه سيبويه ومن جاء بعده من النحاة. ومن الطبيعي أيضاً أن يتأثر دارسو النحو العربي بالمباحث العقلية التي كانت سائدةً في المجتمع الإسلامي آنذاك ، ولا ريب أن الفكر الإسلامي منذ بدايات تكوينه ونشأته كان فكراً منفتحاً على غيره من الأفكار والثقافات. غير أن المهم هو التمييز بين ما هو دخيل ، وبين ما هو أصيل في هذا التراث المتعاظم؛ فمن الضروري للغاية التمييز بين النحو العربي ، والمنطق اليوناني. ومن ناحية أخرى فإن الحاجة تبدو ماسّةً الآن لتقويم الألسن التي بدت عاجزةً عن البيان العربي السليم ، وهنا يبدو أن الأهم هو التركيز في دراساتنا النحوية خاصة بالنسبة للدارسين في المستويات الجامعية على مباحث تقويم اللسان دون الدخول في مجادلات منطقية هي أقرب إلى مباحث المنطق والفلسفة ، وفوق ذلك فهي تصرف الدارسين عن الهدف الأساسي من تدريسهم للنحو ، وتأخذ من أوقاتهم ما هم بحاجة إليه لتقويم اللسان العربي ، ولمحاربة اللحن الذي انتشر بين الناس.

خاتمة :

توصلت الورقة إلى نتائج تمثلت في مدى تأثّر الدراسات النحوية العربية منذ بواكير نشأتها بالمقولات الأرسطية خاصة في جوانب العلة ، والعامل ، والجوهر. وخلصت إلى أن هناك ارتباطاً وثيقا بين ظاهرة التأثر بالتراث اليوناني المنطقي الأرسطي وبين المنهج المستخدم في الدراسات النحوية العربية الذي ظهر بصورة واضحة في مباحث العلة ، والعامل ، والجوهر . كما أن المنهج المعياري التقليدي الذي طبع الدراسات النحوية العربية بطابعه منذ عهد مبكر كان معلنا بهذا التأثر الواضح. ولقد اتضح أن عامل الترجمة الذي ازدهر في المجتمع الإسلامي يومها قد ترك أثره الكبير على شكل الدراسات النحوية العربية ، ونقلها من اتّباع المنهج الوصفي المجرّد إلى دائرة المنهج المعياري الصارم الذي اتّبع قواعد المقولات الأرسطية التي تعبّر عن اللغة اليونانية القديمة وهو أمر تنبه إليه الشافعي. ويبدو للوهلة الأولى أن التيار

الاعتزالي المهيمن على الدراسات اللغوية والنحوية آنذاك قد أسهم في تحديد شكل المنهج المستخدم في الدراسات النحوية العربية ، غير أن بعض الوقائع خاصة تلك المناظرة الشهيرة التي أوردها أبوحيّان التوحيدي في كتابه **" الإمتاع والمؤانسة "** وهي المناظرة التي حدثت بين السيرافي ومتى بن يونس تشكك في ارتباط المعتزلة بظاهرة اتّباع المقولات الأرسطية في الدراسات النحوية. وليس من المستبعد أن تكون تلك المباحث النحوية القائمة على أسس العلة ، والعامل ، والجوهر من منتجات الفكر الإسلامي كما يقال إن الخاطر قد يقع على الخاطر ، وقد يبدو من المنطقي أن النحويين المعتزلة قد تعرضوا للتأثير المنطقي اليوناني منذ عهد مبكر بسبب الترجمة المبكرة. وتوصي الورقة بأنه من الأوفق للمشتغلين بدراسات النحو العربي أن يجمعوا بين المنهجين؛ فبالنسبة للمبتدئين في دراسة النحو يحسُن بمدرِّسيهم أن يستخدموا معهم المنهج الوصفي الذي يصف شكل الجملة العربية كما نطقت بها العرب ، وذلك كفيلٌ بتقويم الألسن ، وتعويد الناشئة على المحافظة على شكل الجملة العربية بينما يصلح المنهج المعياري القائم على البحث في العلل النحوية بطريقة المناطقة مع المتقدمين في الدراسات النحوية.

المصادر والمراجع :

[١] إميل يعقوب ، كيف تكتب بحثاً أو منهجية البحث ، طرابلس ، لبنان ، د. ت.

[٢] الأنباري ، كمال الدين عبدالرحمن بن محمد ، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، المكتبة العصرية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

[٣] أبوبكر بن السراج ، الأصول في النحو ، تحقيق عبدالحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، لبنان ، بيروت ، د. ت.

[٤] أبوجعفر محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، دار التراث ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٧هـ .

[٥] أبوالبقاء الجعفري ، تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل ، تحقيق محمود عبدالرحمن قدح ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

[٦] أبوالبقاء الحنفي ، الكليات ، تحقيق عدنان درويش- محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، د. ت.
[٧] أحمد بوعود ، **" سيبويه وأطروحة التأثير اليوناني ـ بحث في أصالة النحو العربي عند جيرار تروبو "** ، مجلة دراسات استشراقية ، العدد الرابع عشر ، ربيع ٢٠١٨م.
[٨] أبوالحسن الرمّاني ، رسالة الحدود ، تحقيق إبراهيم السامرائي ، دار الفكر ، عمّان ، د. ت.
[٩] حلمي عبدالمنعم صابر ، مناهج البحث العلمي في الإسلام ، منشورات الجامعة الأمريكية المفتوحة.
[١٠] رؤوف شلبي ، الدعوة الإسلامية في عهدها المكي : مناهجها وغاياتها ، دار القلم ، ط ٣ ، د. ت.
[١١] سعدالدين التفتازاني ، شرح المقاصد في علم الكلام ، دار المعارف النعمانية ، باكستان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
[١٢] سعيد الأفغاني ، من تاريخ النحو العربي ، مكتبة الفلاح ، بدون مكان نشر ، د . ت.
[١٣] أبوسهل الهروي ، إسفار الفصيح ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ.
[١٤] سيبويه ، الكتاب ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
[١٥] الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، دار الحديث ، القاهرة ، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.
[١٦] شمس الدين الذهبي ، المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ، تحقيق محب الدين الخطيب ، بدون مكان طبع ، د.ت.
[١٧] شوقي ضيف ، المدارس النحوية ، دار المعارف ، د. ت.
[١٨] صدر الدين الأذرعي ، شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق شعيب الأرناؤوط – عبدالله بن المحسن **" كذا "** التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة العاشرة ، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
[١٩] عبدالرحمن الإيجي ، كتاب المواقف ، تحقيق عبدالرحمن عميرة ، دار الجيل ، لبنان ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

[٢٠] أبوعبدالله محمد بن مالك ، ألفية ابن مالك ، دار التعاون ، بدون مكان طبع ، د.ت.
[٢١] عزالدين ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
[٢٢] ابن عقيل ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار التراث ، القاهرة ، دار مصر للطباعة ، سعيد جودة السحار وشركاؤه ، الطبعة العشرون ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
[٢٣] الشيخ علوي بن عبدالقادر السقاف ومجموعة من الباحثين ، موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة ، الناشر موقع الدرر السنية على الإنترنت.dorar.net
[٢٤] فاطمة حمزة آدم نورين بإشراف الدكتور رمضان حسن سالك بحث بعنوان " **نظرية العامل في النحو العربي** " ، ويمكن مراجعة ملخص هذا البحث من موقع جامعة وادي النيل على شبكة المعلومات.
[٢٥] أبوالفتح عثمان بن جني ، الخصائص ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الرابعة ، د. ت.
[٢٦] الفخر الرازي ، معالم أصول الدين ، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، د. ت.
[٢٧] أبومنصور الماتريدي ، التوحيد ، تحقيق د. فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، د. ت.
[٢٨] المبرِّد ، المقتضب ، تحقيق محمد عبدالخالق عظيمة ، عالم الكتب ، بيروت ، د. ت.
[٢٩] ابن الوراق ، محمد بن عبدالله بن العباس ، علل النحو ، تحقيق محمود جاسم محمد الدرويش ، مكتبة الرشد ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.
[٣٠] www.alfusha.net/t12494.html [بتاريخ ٢٣/ ٩/ ٢٠١٢م].
[٣١] [بتاريخ ٢٧/ ٩/ ٢٠١٢م].
www.alhwar.org/debat/show.art.asp?aid=283036
[٣٢] الدولية ١١٠:
www.nilevally.edu.sd/nvue/gs/det. [بتاريخ ٢٠/ ٩/ ٢٠١٢م].

Conditions For Publication in the Journal of Islamic Studies

Articles, papers or researches submitted for publication in the Journal of Islamic Studies:

(1) Should not have been published before in any journal, book, or any other form.
(2) Should be scientific, follow specific methodologies to offer topics surveying and promoting Islamic studies in different the fields of knowledge,
(3) Should be typed in (word / Times New Romans 16/1,5) to the minimum of 12 pages and the maximum of 25.
(4) Will be examined by eminent referees, who may accept, reject them, or may require certain amendments to be conducted by the researcher.
(5) Submissions should be addressed to the Editorial Board, in three copies for each article.
(6) Rejected submissions will not be retuned, and the journal will not show any reason for their rejection.
(7) The journal has the right of translating or re-printing any of the articles/researches, in any form in its publications, without the permission of their authors.
(8) Submissions may be written in Arabic or English.
(9) An abstract in Arabic and English should be in each submission.
(10) From 3 to 5 Keywords should follow each Abstract.
(11) A brief C.V. of the author should appear as a footnote, in the first page of his/her article/research.
(12) Should be documented with original sources and references at the foot of each page. And a complete list of sources and references at the end of the article.
(13) Articles / researches reflect the personal views and opinions of their authors.