

كَرَّمَ سَنَاءِي قُرْآنِيَّ (1)
الْوَحْيُ فِي عِلْمِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ



دار المعارف الإسلامية النمامية

الكتاب: دراسات قرآنية (1)
الوجيز في علوم القرآن الكريم

تأليف: الشيخ مصطفى قصير رحمته الله

مراجعة وتنسيق: مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية

إصدار: دار المعارف الإسلامية الثقافية

الطبعة: الأولى - 2019م / 1440هـ

تصميم وطباعة: DB UH
009613336218

ISBN 978-614-467-???-?

books@almaaref.org.lb

00961 01 467 547

00961 76 960 347

مَوْسُوْعَةُ الْعِلْمِ الشَّيْخِ مُصْطَفَى قَصِيْرٍ الْعَلَمِي

دَرَسَاتُ قُرْآنِيَّةٍ (1) الْوَجِيزُ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

الجزء الخامس



دار المقاري الإسلامية الثقافية



الفهرس

9	المقدمة
11	تعلم القرآن والعمل به
12	معنى القرآن
13	علوم القرآن
15	الفصل الأول: ظاهرة الوحي
17	الوحي في اللغة
17	الوحي في القرآن الكريم
20	أقسام الوحي
27	رسول الله ﷺ والوحي
33	الفصل الثاني: نزول القرآن
35	ما نزل من القرآن
36	أول ما نزل من القرآن
37	متى بدأ نزول القرآن؟
38	النزول الدفعي والنزول التدريجي
42	بين البعثة ونزول القرآن
45	الفصل الثالث: المكي والمدني
47	تمهيد
48	معايير تحديد المكي والمدني



- 48.....كيف نُميِّز بين المكي والمدني؟
- 51.....عدد ما نزل في مكة وما نزل في المدينة من السور
- 51.....مصحف الإمام عليّ عليه السلام
- 53.....**الفصل الرابع: جمع القرآن وتأليفه**
- 55.....كتابة الوحي
- 56.....متى جُمع القرآن؟
- 56.....معنى جمع القرآن الكريم
- 57.....الجمع بالمعنى الثالث
- 59.....هل المقصود من الروايات المعنى الأول؟
- 62.....هل المقصود من الروايات الجمع بالمعنى الثاني؟
- 64.....الجمع بالمعنى الرابع
- 65.....التنقيط والشكل
- 69.....**الفصل الخامس: القراءات القرآنية**
- 71.....تمهيد
- 71.....منشأ القراءات
- 72.....أدلة الاتجاه الأول
- 73.....أدلة الاتجاه الثاني
- 75.....اختلاف مصاحف الأمصار
- 76.....سند القراءات
- 78.....نمط اختلاف القراءات
- 83.....**الفصل السادس: سلامة القرآن من التحريف**
- 85.....القرآن ونفي التحريف
- 86.....نفي التحريف في السنة
- 88.....تواتر القرآن الكريم
- 88.....شواهد تاريخية أخرى

89.....	دعاوى التحريف
94.....	تصريحات العلماء
97.....	الفصل السابع: أسباب النزول
99.....	تمهيد
99.....	القرائن الحالية
101.....	الدس في أسباب النزول
102.....	المنهج اللازم اتّباعه في تقويم أسباب النزول
104.....	المورد لا يخصّص الوارد
106.....	التطبيق والجري
107.....	نماذج مدسوسة في أسباب النزول
109.....	الفصل الثامن: النسخ في القرآن
111.....	تعريف النسخ
112.....	حكمة النسخ
116.....	الفرق بين النسخ والتخصيص
116.....	وقوع النسخ في القرآن الكريم
118.....	نسخ التلاوة
121.....	الفصل التاسع : المحكم والمتشابه في القرآن
123.....	تمهيد
124.....	حكمة المتشابه في القرآن
127.....	أهل الرّيب والمتشابهات
128.....	التأويل في القرآن
131.....	الراسخون في العلم
132.....	أما من هم الراسخون؟
133.....	نماذج من الآيات المتشابهات

135.....	الفصل العاشر: الإعجاز القرآني
137.....	تمهيد
138.....	الهدف من المعاجز
140.....	تنوع معاجز الأنبياء ﷺ
141.....	مذهب الصرفة
144.....	آيات التحدي
146.....	أبعاد الإعجاز القرآني
151.....	قائمة المصادر والمراجع

المقدمة

قال -تعالى-: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾⁽¹⁾.

وقال -عز وجل-: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾⁽²⁾.

وقال -سبحانه-: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾⁽³⁾.

حَسْبُ الْقُرْآنِ عِظَمُهُ وَكِفَاةُ مَنْزِلُهُ وَفَخْرُهُ أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ الْعَظِيمِ، وَمُعْجَزَةُ نَبِيِّهِ الْكَرِيمِ، وَأَنَّ آيَاتِهِ هِيَ الْمَتَكَفِّلَةُ بِهَدَايَةِ الْبَشَرِ فِي جَمِيعِ شُؤُونِهِمْ وَأَطْوَارِهِمْ، وَفِي جَمِيعِ أَجْيَالِهِمْ وَأَدْوَارِهِمْ، وَهِيَ الَّتِي تَضْمَنُ لَهُمْ نَيْلَ الْغَايَةِ الْقَصْوَى وَالسَّعَادَةَ الْكُبْرَى فِي الْعَاجِلِ وَالْآجِلِ.

هو كَلَامُ اللَّهِ، و«فَضْلُ كَلَامِ اللَّهِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ»⁽⁴⁾، هُوَ وَصِيَّةُ الرَّسُولِ ﷺ الْأُولَى، وَالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ الَّذِي خَلَّفَهُ قَائِلًا: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتي أَهْلَ بَيْتِي

(1) سورة الإسراء، الآية 9.

(2) سورة إبراهيم، الآية 1.

(3) سورة آل عمران، الآية 138.

(4) الدارمي، عبد الله بن الرحمن، سنن الدارمي، مطبعة الاعتدال، دمشق، 1349هـ، لا.ط، ج2، ص441.

لن تضلّوا ما إن تمسّكتكم بهما، وإتّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»⁽¹⁾.

يصف الإمام عليّ عليه السلام كتاب الله، ويبين منزلته حين يقول: «ثمّ أنزل عليه الكتاب نوراً لا تطفأ مصابيحُه، وسراجاً لا يخبو توقُّدُه، وبحراً لا يدركُ قعرُه، ومنهاجاً لا يضلّ نهجُه، وشعاعاً لا يُظلم ضوءُه، وفرقاناً لا يُخمدُ بُرهانُه، وتبياناً لا تُهدم أركانه، وشفاء لا تُخشى أسقامُه، وعزّاً لا تُهزم أنصارُه، وحقّاً لا تُخدل أعوانُه».

فهو معدن الإيمان وبحبوحته، وينابيع العلم وبحوره، رياض العدل وغدرانه، وأثافي الإسلام وبنياته، وأودية الحقّ وغيطانه، وبحرّ لا ينزفه المستنزفون، وعيون لا ينضّها الماتحون، ومناهل لا يغيضها الواردون، ومنازل لا يضلّ نهجها المسافرون، وأعلام لا يعى عنها السائرون، وأكام لا يجوز عنها القاصدون.

جعله الله ربّاً لعطش العلماء، وربيعاً لقلوب الفقهاء، ومحاجّ لطرق الصلحاء، ودواءً ليس بعده داء، ونوراً ليس معه ظلمة، وحبلاً وثيقاً عروته، وتعقلاً منيعاً ذروته، وعزّاً لمن تولّاه، وسلماً لمن دخله، وهديّ لمن اتّتمّ به، وعذراً لمن انتحلّه، وبرهاناً لمن تكلم به، وشاهداً لمن خاصم به، وفلجاً لمن حاجّ به، وحاملاً لمن

(1) الحديث متواتر، رواه خمسة وثلاثون صحابياً، راجع مصادره في: السيّد حامد النقويّ، خلاصة عبقات الأنوار، مؤسسة البعثة - قسم الدراسات الإسلامية - طهران - إيران، 1405 هـ، لا ط، الجزء الأوّل والثاني.

حملة، ومطية لمن أعمله، وآية لمن توسم، وجنة لمن استلأم،
وعِلماً لمن وعى، وحديثاً لمن روى، وحكماً لمن قضى»⁽¹⁾.

تَعْلَمُ الْقُرْآنَ وَالْعَمَلُ بِهِ

قال -تعالى-: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾⁽²⁾.

وعن رسول الله ﷺ: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفّتهم الملائكة»⁽³⁾.

وعن الإمام عليّ عليه السلام: «عليكم بالقرآن، فاتخذوه إماماً وقائداً»⁽⁴⁾.

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «ينبغي للمؤمن أن لا يموت حتى يتعلم القرآن أو يكون في تعلمه»⁽⁵⁾.

(1) ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1378هـ - 1959م، ط1، الخطبة 198، ج2، ص178. بحبوحتي: وسطه، وأثافي: جمع أثفية، وهي ما يوضع عليه القدر، فالمراد أنه قواعد الإسلام وبنياته. غيظانه: المستقر من الأرض. الماتحون: الذين ينزحون الماء من البئر أو العين. لا يغيضها: لا ينضجها، غيض الماء: جفّ ونضب. معقلاً: ملجأ، ذروته: أعاليه. فلجأ: الفلج هو الظفر والغلبة، استلأم: لبس اللأمة أي الدرع، والجنة: الوقاية، فهو وقاء لمن أراد أن يدّرع ليقى نفسه الأخطار.

(2) سورة محمد، الآية 24.

(3) ابن كثير، إسماعيل بن كثير، فضائل القرآن، دار المعرفة، بيروت، 1407هـ/1987م، ط2، ص15.

(4) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1401هـ - 1981م، ط1، ج2، ص171.

(5) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية: مطبعة حيدر، طهران، 1365هـ ش، ط4، ج2، ص607.

وعنه عليه السلام أيضاً: «عليكم بتلاوة القرآن، فإن درجات الجنة على عدد آيات القرآن، فإذا كان يوم القيامة يُقال لقارئ القرآن: اقرأ وارق، فكلما قرأ آية رُقي درجة»⁽¹⁾.

وظاهر هذا الحديث وإن كان مطلق القراءة، إلا أنه ورد في حديث آخر أنه: «لا خير في قراءة ليس فيها تدبر»⁽²⁾، وهذا يدفعنا إلى الاعتقاد بأن القراءة التي يرتقي بها القارئ الدرجات هي القراءة الواعية التي تفتح للإنسان باباً على معارف القرآن ومكنونات علومه. في حديث للإمام زين العابدين عليه السلام أنه قال: «آيات القرآن خزان، فكلما فتحت خزانة ينبغي لك أن تنظر ما فيها»⁽³⁾.

معنى القرآن

القرآن في اللغة مرادف للقراءة، ومنه قوله -تعالى-: ﴿إِنْ عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ﴾ (١٧) فَإِذَا قُرَأْنُهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (١٨)، وهو مصدر على وزن كفران ورجحان وعمران، وصار اسماً أطلقه الله على كتابه.

ويقال للقرآن أيضاً: الفرقان، وهو الذي يفرق بين الحق والباطل، وقيل: هو كل أمر محكم في القرآن، قال -تعالى-: ﴿الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾⁽⁵⁾.

(1) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، إيران - قم، 1417هـ، ط 1، ص 441.

(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 36.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 609.

(4) سورة القيامة، الأيتان 17 - 18.

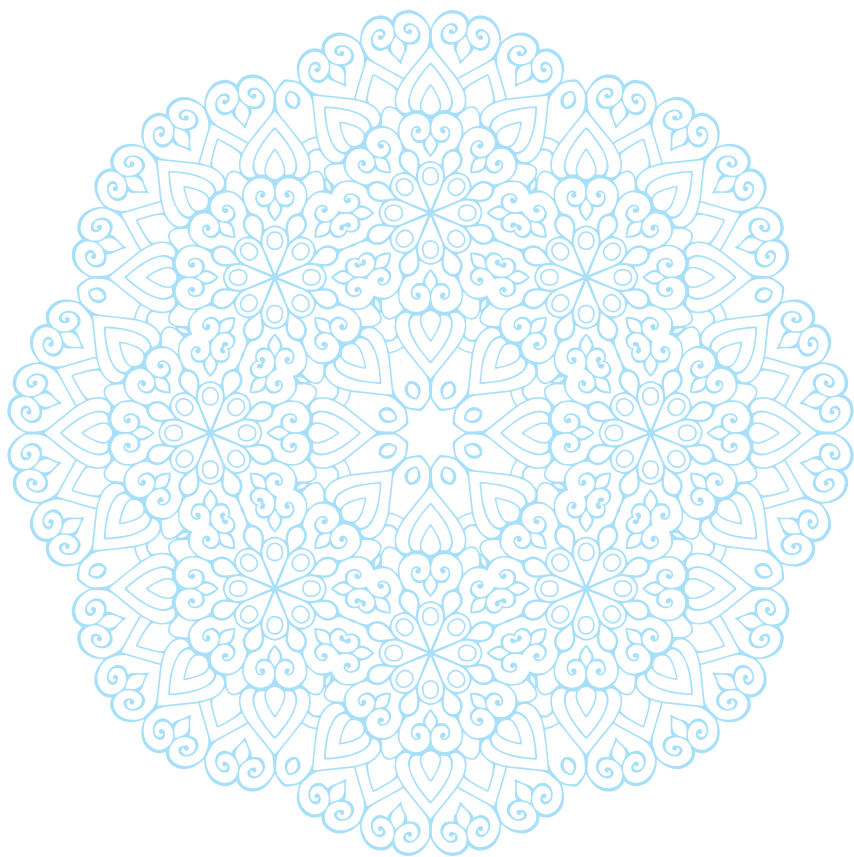
(5) سورة الفرقان، الآية 1.

وفي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «القرآن جملة الكتاب، والفرقان المحكم الواجب العمل به»⁽¹⁾.

علوم القرآن

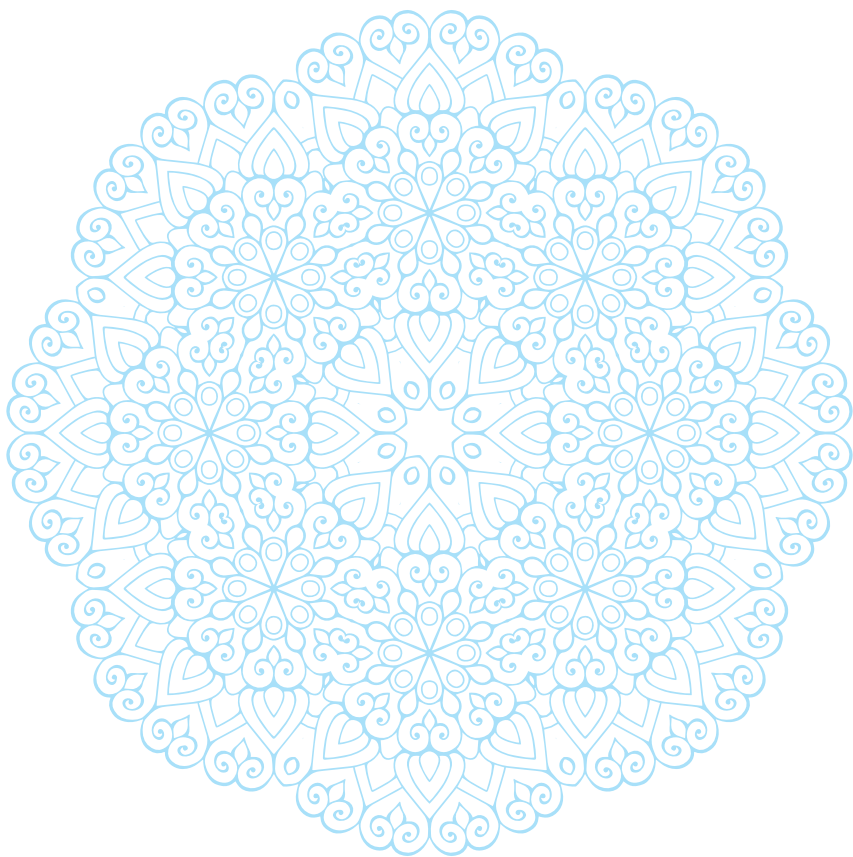
هي الأبحاث التي تدور حول القرآن الكريم من جميع جوانبه، ويدخل في ذلك: علم التفسير والتأويل، وعلم آيات الأحكام، وعلم الإعجاز، وعلم المكي والمدني، وعلم أسباب النزول، وعلم النسخ والمنسوخ، وعلم المحكم والمتشابه وعلم الإعراب، وعلم البلاغة في القرآن، وعلم الرسم القرآني، وعلم التجويد، وعلم القراءات القرآنية، وأمثال ذلك.

ولا يخفى وجه الحاجة إلى هذه الأبحاث القرآنية الجليلة التي نرجو أن تكون مورداً لاستفادة الدارسين، ومحلاً لنيل مرضاة الله - سبحانه وتعالى-.



الفصل الأول

ظاهرة الوحي



الوحي في اللّغة

الذي يستفاد من تتبّع الاستعمالات وأقوال أهل اللّغة أنّ للوحي معنىً واحداً وهو الخطاب الخفيّ. والخفاء يكون على أنحاء متعدّدة، فتارةً يكون خفياً في نفسه، يُسرّه المتكلّم إلى المخاطب، وأخرى يكون خفاؤه من جهة اعتماده على الإشارات والإيماءات التي تخفى على غير المقصود بالخطاب، أو يخفى مدلولها عنه⁽¹⁾.

الوحي في القرآن الكريم

ليس ثمة اصطلاح خاصّ للوحي في القرآن الكريم، وما ورد فيه استعمل بمعناه اللّغويّ:

قال -تعالى-: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾⁽²⁾.

وقال: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾⁽³⁾.

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم، 1405 هـ، لا.ط، ج15، ص379، مادة وحي.

(2) سورة النساء، الآية 163.

(3) سورة يونس، الآية 2.

ولا شك في أنّ الوحي هنا هو الوحي الرساليّ النازل على الأنبياء، لكن ورد في القرآن الكريم استعماله في غير الوحي الرساليّ أيضاً، ومنه قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾⁽¹⁾، ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾⁽²⁾، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾⁽³⁾، ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَأَةِ أَنِّي مَعَكُمْ﴾⁽⁴⁾، ﴿وَإِذْ أُوحِيَتْ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ ءَامِنُوا بِي﴾⁽⁵⁾، ﴿وَأَنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾⁽⁶⁾، ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾⁽⁷⁾.

لكن لكثرة استعماله في خصوص الوحي الرساليّ صار ينصرف إليه عند الإطلاق.

وقد ذكر بعضهم أنّ الوحي ورد في القرآن الكريم بمعاني عديدة، منها الوحي المعروف بواسطة الملك، ومنها التكليم، ومنها الإشارة، ومنها الإلهام، ومنها التسخير وغير ذلك.

لكنّ الذي يبدو للمتأمل أنّ الوحي ليس له إلا معنى واحد في جميع الموارد، وأمّا الاختلاف فهو في الأسلوب تارةً، وفي مضمون الوحي وأغراضه تارةً أخرى. فقد خلط هؤلاء بين المعنى الحقيقي وبين الأسلوب والغرض؛ أمّا من حيث الأسلوب فقد يكون الوحي

(1) سورة النحل، الآية 68.

(2) سورة فصلت، الآية 12.

(3) سورة القصص، الآية 7.

(4) سورة الأنفال، الآية 12.

(5) سورة المائدة، الآية 111.

(6) سورة الأنعام، الآية 121.

(7) سورة مريم، الآية 11.

بالتكليم المباشر الذي لا يتوسّط فيه الملك بين الله -عزَّ وجلَّ- وبين عباده وأنبيائه، وقد يكون بواسطة الملك تارةً أخرى، كما قد يكون عن طريق الإلهام والإلقاء في الروح ثالثة، وقد يكون بواسطة الرؤيا في المنام رابعة، وقد يكون بالإشارة والإيماء خامسة، وقد يكون بواسطة الأمر التكويني الذي يُعبَّر عنه بالتسخير أو زرع الغرائز وما شابه ذلك.

فهذه كلّها أساليب تعدّدت دون أن يؤدّي ذلك إلى الاختلاف في حقيقة المعنى المشترك بينها.

أما على مستوى مضمون الوحي وأغراضه، فقد يكون الوحي قرآنًا وقد لا يكون، فليس كلّ وحي ينزل على ينزل على رسول الله ﷺ يعدّ قرآنًا، بل كان الوحي ينزل أحياناً بغير القرآن، ومنها المضامين والأمر التي كان يتطلّبها الواقع من تفسير وبيان وتأويل للقرآن الكريم، من معارف وأحكام شرعية، ومن إخبارات غيبية وغير غيبية، ومن الأمور التي تتعلّق بالحكم والإدارة وشؤون الولاية التي كانت تتطلّب تسديداً خاصاً من قبل الوحي.

ومن الواضح أنّه لا مانع من نزول الوحي في ما يرتبط بهذه الأمور والأغراض والمضامين، وذلك استناداً إلى الأساليب المختلفة المذكورة، ولا يختصّ واحد منها في غرض من الأغراض دون غيره. نعم، قد يغلب أحد الأساليب على واحد من الأغراض أحياناً، لكنّ ذلك لا يستلزم تخصيصه به.

وسنحاول هنا تقسيم الوحي إلى أقسامه المتعددة باعتبار مضمونه وأغراضه، مع الإشارة في الأثناء إلى الأساليب.

أقسام الوحي

ينقسم الوحي بالقسمة الثنائية إلى الرساليّ وغيره:

1 - الوحي الرساليّ

أ- مفهومه:

هو وسيلة الاتصال بين الباري -عزّ وجلّ- وبين سفرائه إلى خلقه، فعن طريقه يتمّ تلقّي المعارف والأحكام وغير ذلك من شؤون الرسالة؛ ولذلك أطلق عليه اسم الوحي الرساليّ، تمييزاً له عن الوحي الذي لا يتضمّن شأنًا رساليًّا.

والوحي الرساليّ النازل على رسول الله ﷺ كان ينزل لأغراض عدّة، وبمضامين شتّى، ومنها:

- الذكر الحكيم والقرآن الكريم، الذي هو نصّ كلام الله - سبحانه وتعالى - المنزل على رسوله بهذا الاسم، وهو المتّصف بالإعجاز. والوحي النازل به قد يختصّ باسم الوحي القرآنيّ.
- تأويل كلام الله -تعالى- الوارد في القرآن الكريم، وتفسيره.
- ما يُطلق عليه اصطلاحاً اسم الأحاديث القدسيّة التي لا تدخل في الوحي القرآنيّ.
- تفاصيل الشريعة وأحكامها ومعارفها وما يتعلّق بها.
- ما يرتبط بشؤون الإمامة والتدبير وشؤون الحكم ممّا يحتاج إليه الرسول ﷺ في مهمّته القياديّة.

• ما يرتبط بأخبار العالم والمغيّبات والحوادث السابقة واللاحقة، وهذا يدخل في دائرة علوم الرسول ﷺ أيضاً، وهي التي قد تقتضيها رسالته وقيادته الإصلاحية على مستوى عمر الدنيا.

ب- أساليب الوحي الرسالي:

وللوحي الرساليّ بشكل عامّ أساليب متعدّدة ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة المنقولة لنا عن طريق الرواة الثقات، أو الواصلة إلينا عن طريق أئمة الهدى من أهل بيت النبوة، ومن هذه الأساليب:

الأول: التكليم المباشر دون تواسط الملائكة:

وهذا يتحقّق حال اليقظة، كما حصل لأدم عليه السلام: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ﴾⁽¹⁾.

وإبراهيم عليه السلام: ﴿وَنَدَيْنَاهُ أَنْ يَتَّبِعْهُمُ﴾⁽²⁾ ﴿فَدَصَقْتُ الرَّءِیَّ﴾⁽³⁾.

وموسى عليه السلام: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁽⁴⁾، قال - تعالى -: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ﴾⁽⁵⁾.

وفي آية أخرى: ﴿وَنَدَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾⁽⁶⁾.

(1) سورة الأعراف، الآية 22.

(2) سورة الصافات، الآية 104.

(3) سورة النساء، الآية 164.

(4) سورة الأعراف، الآية 143.

(5) سورة مريم، الآية 52.

الثاني: الإيحاء بواسطة الملك:

ولهذا الأسلوب شواهد عديدة جداً، ولعلّه الأسلوب الأكثر شيوعاً، والأغلب وقوعاً.

- قال -تعالى-: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾⁽¹⁾.
﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾⁽²⁾.
﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾⁽³⁾.

الثالث: الرؤيا في المنام:

فإن «رؤيا الأنبياء وحي»، كما ورد عن أمير المؤمنين⁽⁴⁾ عليه السلام.

ولهذا الأسلوب من الوحي في القرآن الكريم شواهد عدّة، منها:

قوله -تعالى- في قصّة إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ يَبْنَؤُا إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَآبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣٢﴾ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿٣٣﴾ وَنَدَيْنَاهُ أَن يَآإِبْرَاهِيمُ ﴿٣٤﴾ فَذْ صَدَقْتَ الرَّءْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَحْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾⁽⁵⁾.

فقول إسماعيل عليه السلام: ﴿يَآبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾، يكشف لنا أنّ رؤياه تلك كانت وحيّاً وأمرّاً إلهيّاً بُلِّغَ إياه عن طريق الرؤيا. وما كان

(1) سورة آل عمران، الآية 39.

(2) سورة البقرة، الآية 97.

(3) سورة الشعراء، الآية 193.

(4) الطوسي، الشيخ محمّد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414هـ، ط1، ص338.

(5) سورة الصافات، الآيات 102-105.

إبراهيم لِيُقَدِّمَ على ذبح ولده لمجَرَّدِ رُؤْيَا لو لم تكن تلك الرؤيا وحيّاً وأمرّاً إلهيّاً لازماً بالنسبة إليه.

الرابع: الإلهام:

وقد يعبر عنه بالإلقاء في الرّوع، وهو مغاير لما يصطلح عليه الناس من الإلهام، فقد يعبرون بأنّ فلاناً مُلِّهَم، ويقولون: أُلْهِمْتُ القيام بالأمر الفلانيّ، وذلك إذا وجد الشخص في نفسه الدافع نحو ذلك، فهو هنا يجد أنّ القرار والتصميم كان بيده، وأنّ الفكرة وليدة نفسه، وقد لا يحصل له اليقين بالنتيجة. وهذا على خلاف الوحي الإلهاميّ الذي لا يغير بقيّة أنحاء الوحي من حيث النتيجة، أو من حيث اليقين والاطمئنان بمصدر الإلهام، وإن غايرها من حيث الأسلوب والشكل.

وقد صرّحت النصوص بأنّ الإلقاء في الرّوع كان أحد أساليب الوحي الرساليّ، منها ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «ألا إنّ الروح الأمين نفث في روعي أنّه لن تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله، وأجملوا في الطلب...»⁽¹⁾.

ويمكن إدخال الإلهام والنفث في الرّوع في القسم الثاني الذي هو الإحياء بواسطة ملك؛ فإنّ إحياء الملك يكون على أنحاء: فتارةً يكون بسماع الصوت ومشاهدة الصورة، وأخرى بسماعه دون مشاهدة، وثالثة بالإلقاء في الرّوع دون توسّط صوت، فتصبح أساليب الوحي ثلاثة لا أربعة، وقد جُمِعَتْ في قوله -تعالى-:

(1) الشيخ الكلينيّ، الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 74.

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾⁽¹⁾. ظاهر هذه الآية أن أساليب مخاطبة الباري - عز وجل - للناس ثلاثة:

أولاً: التكلم وحيًا.

ثانيًا: التكلم من وراء حجاب.

ثالثًا: إرسال الرسول ليوحى بإذن الله - سبحانه - لذلك البشر ما يشاء.

ومقتضى المقابلة بين الأنحاء الثلاثة المغايرة بينها؛ وبناءً عليه، فإنَّ الأسلوب الأول ينحصر بالتكليم الخفي دون صوت ولا واسطة، وهو يتحقَّق بالإلهام والقذف في القلب؛ أمَّا الثاني فهو ما حصل مع موسى عليه السلام عندما كلمه الله - سبحانه وتعالى -، وإنَّما أطلق عليه أنه من وراء حجاب باعتبار توسُّط الصوت دون رؤية المصدر، فكانَّ المصدر مخفَّفٍ عن الأنظار وراء حجاب، وهذا ضرب من التشبيه والاستعارة. واحتجاب الله - سبحانه وتعالى - عن خلقه ليس كاحتجاب الشمس والقمر واحتجاب البشر وغير ذلك ممَّا يمكن ظهوره للعيان ورؤيته، بل إنَّ احتجابه - تعالى - إنَّما يكون بتنزُّهه عن مشاكلة مخلوقاته.

ولم تطلق الآية اسم الوحي على تكليم الله - سبحانه وتعالى - لموسى عليه السلام وغيره من وراء حجاب، لكنَّه داخل في المعنى اللغوي له بلا شكَّ، وقد أطلق عليه اسم الوحي في الأخبار.

(1) سورة الشورى، الآية 51.

وربّما كان تخصيص النحو الأوّل بالاسم هنا من باب المقابلة؛
لأنّه أشدّ خفاءً من الثاني فهو بالنسبة إليه مختصّ باسم الوحي.

ولذا أطلق على إحياء الملك المرسل إلى الأنبياء اسم الوحي،
مع أنّه قد يكون بالصوت دون رؤية الصورة، وقد يكون بالصوت
والصورة معاً، فملاحظة الخفاء أمر نسبيّ قد يلاحظ بالنسبة إلى
غير النبيّ، وقد يلاحظ بالنسبة إلى بعض حواسب النبيّ دون بعض.
وستعرّض للنصوص الواردة في كيفيّة نزول الوحي على رسول
الله محمّد ﷺ، وفي ذلك من الشواهد ما ينفع في هذا المقام.

2 - الوحي غير الرساليّ:

الأساليب الثلاثة من الوحي لا تختص بالأنبياء، ولا بوحى النبوة،
بل قد تجري مع غير الأنبياء، وفي الأغراض الأخرى غير الرساليّة،
كما هي الحال بالنسبة إلى أمّ موسى، ومريم بنت عمران، وامرأة
إبراهيم. وقد ورد ذلك بشكل صريح في القرآن الكريم:

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَلَقِيهِ فِي
الْيَمِّ﴾⁽¹⁾.

﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ
عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾⁽²⁾.

﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾⁽³⁾.

(1) سورة القصص، الآية 7.

(2) سورة آل عمران، الآية 42.

(3) سورة مريم، الآية 17.

﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ بِبَشَرِكِ بِكَلِمَةٍ﴾⁽¹⁾.

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى﴾، إلى قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَاتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾^(٢) قَالَتْ يَوَاسِقَىءَالِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾⁽²⁾.

واحتمال أن تكون البشارة قد جاءت بها بواسطة إبراهيم عليه السلام بعيد عن ظاهر الآية الشريفة، وليس من مقتضى العدول عن الظاهر مع عدم استحالة ذلك، وخاصة في خطاب الملائكة: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾.

ومن الواضح أن هذه الأغراض لم تكن رسالية، ولم يلزم من نزول الملائكة فيها نبوة المخاطب والمنزل عليهم. وقد عبر القرآن الكريم عن الأوامر التكوينية أو التدبيرية في بعض الموارد بالوحي أيضاً، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾⁽³⁾، ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾^(٤) بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا⁽⁴⁾.

وقد ورد هذا التعبير في ما يتعلق بإبداع الأمور الفطرية والغريزية لدى الحيوانات وإلهامها ما ينبغي لها، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾⁽⁵⁾.

(1) سورة آل عمران، الآية 45.

(2) سورة هود، الآيات 69-73.

(3) سورة فصلت، الآية 12.

(4) سورة الزلزلة، الآيتان 4-5.

(5) سورة النحل، الآية 68.

كما أَنَّ إبلاغ الأوامر التديبيرة إلى الملائكة وحي -أيضاً- في نصّ القرآن الكريم، قال -تعالى-: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَيُّ مَعَكُمْ فَتَيَّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾⁽¹⁾.

وقد استفدنا من مجموع هذه النصوص والموارد أَنَّ الوحي الإلهي لا يختصّ بالأمور الرسالية ولا يلزم النبوة، بل يتعدى إلى كثير من الأغراض والموارد الأخرى. نعم، لا بدّ في النبوة من الوحي، الذي هو من مقتضيات السفارة، وهو أسلوب من أساليب الارتباط والاتصال برَبِّ العزة. وقد تأكّدت مسألة عدم التلازم بين ظاهرة الوحي وبين النبوة من خلال الأمثلة القرآنية المتقدمة، ونحن نكتفي بها عن الخوض في غمار النصوص الواردة في السنّة الشريفة.

رسول الله ﷺ والوحي

بعد هذا العرض لأنحاء الوحي وأساليبه وأغراضه، ننتقل إلى الوحي النازل على رسول الله ﷺ، لنرى كيف كان ﷺ يوحى إليه، والحالات التي روي أنّها كانت تعتريه عند نزول الوحي عليه.

والذي يتحصّل من مجموع النصوص الواردة في كيفية نزول الوحي عليه، أنّه ﷺ كان يوحى إليه بأساليب الوحي المتقدمة كلّها، ولمختلف الأغراض.

ففي بعض النصوص أنّه ﷺ كان يوحى إليه عن طريق الرؤيا في المنام، في الفترة الأولى من نبوّته قبل نزول جبرئيل عليه،

(1) سورة الأنفال، الآية 12.

فقد روي عن عائشة أنها قالت: «أول ما بدىء به رسول الله من الوحي، الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت به مثل فلقي الصبح»⁽¹⁾.

وذكر علي بن إبراهيم بن هاشم القمي في كتابه: «إن النبي ﷺ لما أتى له سبع وثلاثون سنة كان يرى في منامه كأنّ آتياً يأتيه فيقول: يا رسول الله. ومضت عليه برهة من الزمن وهو على ذلك يكتمه»⁽²⁾.

والجدير بالذكر أنّ الرؤيا التي تعدّ أسلوباً من أساليب الوحي تختلف عمّا يراه عامّة الناس في منامهم، مهما صدقت، ومهما كانت من الوضوح بمكان، فإنّ رؤيا الوحي يفترض أن يحصل بها اليقين للرائي أنّها من الوحي، وأنّها من الأوامر والخطابات الإلهيّة، ألا ترى كيف أقدم إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه إسماعيل امتثالاً للرؤيا؟! وكيف عدّها إسماعيل أمراً إلهياً، فأسلم وجهه لله.

ولئن كانت الرؤيا مرحلة من مراحل الوحي، ودرجة من درجات النبوة، التي عبّر عنها القرآن الكريم، حيث قال: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾⁽³⁾، فإنّ الرؤيا لم تنقطع عنه ﷺ بعد نزول جبرئيل على قلبه، وبعد أن نزل

(1) البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعي، دار الكتب العلميّة، دار الريان للتراث، لا، م، 1408هـ/1988م، ط1، ج2، ص173.

(2) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376هـ -

1956م، لا، ط، ج1، ص41.

(3) سورة البقرة، الآية 253.

عليه الوحي المباشر -كما سيأتي-، ويشير القرآن الكريم إلى حصول ذلك في ما بعد أيضاً⁽¹⁾.

قال -تعالى-: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾⁽²⁾.

وقال: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾⁽³⁾.

وقال: ﴿إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرْنٰكُهُمْ كَثِيرًا لَفَيشَلْتُمْ﴾⁽⁴⁾.

وأما المرحلة الثانية، فكانت مرحلة نزول الوحي بواسطة الروح الأمين جبرئيل على قلب الرسول ﷺ، قال -تعالى-: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾⁽⁵⁾.

وقال: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجَبْرَيْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ﴾⁽⁶⁾.

وقد أشار بعض الروايات إلى أن جبرئيل ﷺ كان ينزل على رسول الله ﷺ بصورة إنسان جميل الطلعة، فيحدثه، ويقرأ عليه القرآن الكريم، وكان رسول الله ﷺ يأنس به، وقد رآه ﷺ على صورته الحقيقية الملائكية مرتين تحدّثت عنهما سورة النجم.

(1) المجلسي، العلامة محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403هـ - 1983م، ط2، ج18، ص194-227.

(2) سورة الإسراء، الآية 60.

(3) سورة الفتح، الآية 27.

(4) سورة الأنفال، الآية 43.

(5) سورة الشعراء، الآية 193.

(6) سورة البقرة، الآية 97.

فالمرة الأولى رآه ﷺ في بدء الوحي «وهو بالأفق الأعلى، فسَدَّ ما بين المشرق والمغرب»، ولقد رآه نزلة أخرى، فيما روي أنه ﷺ سأل جبرئيل أن يريه نفسه مرة أخرى على صورته التي خلقه الله عليها، فأراه صورته فسَدَّ الأفق أيضاً⁽¹⁾.

والظاهر أنَّ أثقل الوحي عليه ﷺ ما يأتيه مباشرة من دون توسُّط جبرئيل، وأمَّا ما كان يأتيه عند نزول جبرئيل، فكان أهونه عليه، وخاصَّة عندما يتمثَّل له بصورة رجل. وإلى هذا التفصيل تشير الرواية المتقدِّمة، والروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة.

روي أنَّ الإمام الصادق عليه السلام سئل عن الغشية التي كانت تأخذ النبي ﷺ، أكانت عند هبوط جبرئيل؟ فقال: «لا، إنَّ جبرئيل كان إذا أتى النبي ﷺ لم يدخل عليه حتَّى يستأذنه، وإذا دخل عليه قعد بين يديه قعدة العبد، وإنَّما ذاك عند مخاطبة الله -عزَّ وجلَّ- إيَّاه بغير ترجمان وواسطة»⁽²⁾.

يحسن الإشارة هنا، إلى أنَّ بعض ما يروى في كيفية نزول الوحي عليه ﷺ ومن حالة الهلع التي أُصيب بها ﷺ، ولجونه إلى خديجة التي هدأت من روعه، واكتشفت هي نبوّته قبل أن يعرف هو نفسه ذلك، أو ما ورد من أنَّها عرضت أمره على ورقة بن نوفل أو غيره

(1) الطبرسي، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقِّقين، مؤسسة الأعلي، بيروت، 1415هـ/ 1995م، ط 1، ج 1، ص 175؛ ج 10، ص 446؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، 1993م، لا.ط، ج 6، ص 123.

(2) الصدوق، الشيخ محمَّد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، صحَّحه وعَلَّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، 1405هـ، لا.ط، ص 85.

من الأُخبار أو الرهبان فأخبروها بأنّه نبيّ، ذلك كلّه ممّا لا يمكن القبول به، ولا يُتصوّر النبيّ ﷺ شاكّاً في نبوّته، ولا جاهلاً بحاله، حتّى يحتاج إلى من يطمئنّه من أمثال هؤلاء. هذا، مضافاً إلى تهافت تلك النصوص وتضاربها وضعف أسانيدّها، وإنّ رُوِيَتْ في كتب أطلق عليها اسم الصحاح؟! وهذا الأمر يجري في كلّ وحي يوحى، فلا يتصوّر موحىً إليه يشكّ في أنّ الذي جاءه وحيٌّ أم لا.

فالصحيح، إنّ الوحي لم ينزل على رسول الله ﷺ إلّا بعد أن تربّى تربية دقيقة، وأُعدّ لتحمل هذه المسؤوليّة العظمى، وقد كانت الكرامات الكثيرة التي ظهرت له ورويت عنه تشكّل إرهابات للنبوة؛ ولذلك فإنّه لما نزل عليه الروح الأمين كان على بينة من أمره، وعلى بصيرة ثابتة، ويقين ممّا جاءه، وهذا ما أكّدته الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام).

فعن زرارّة أنّه سأل الإمام الصادق (عليه السلام): «كيف لم يخف رسول الله ﷺ فيما يأتيه من قبل الله أن يكون ممّا ينزع به الشيطان؟ فقال: إنّ الله إذا اتخذ عبداً رسولاً، أنزل عليه السكينة والوقار، فكان الذي يأتيه من قبل الله مثل الذي يراه بعينه»⁽¹⁾.

وقد روي أنّ الإمام أبا عبد الله (عليه السلام) سُئل: «كيف علمت الرسل أنّها رسل؟ قال: كُشف عنها الغطاء»⁽²⁾.

(1) العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422هـ، ط1، ج2، ص201.

(2) البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370هـ - 1330ش، لا ط، ج2، ص328.

وروي أنّ الإمام الباقر عليه السلام سُئل: «كيف يعلم أنّ الذي رأى في النوم حقّ، وأنّه من الملك؟ قال: يوفّق لذلك حتّى يعرفه»⁽¹⁾.

وقال الشيخ الطبرسي رحمته الله: «إنّ الله لا يوحى إلى رسوله إلّا بالبراهين النيرة والآيات البيّنة، الدالّة على أنّ ما يوحى إليه إنّما هو من الله -تعالى-، فلا يحتاج إلى شيء سواها، ولا يَفزع ويُفزع، ولا يَفُرق»⁽²⁾.

وبناءً عليه، فإنّ النصوص الواردة في بدء الوحي، وأنّه ﷺ لم يميّز الحالة التي هو عليها، ولم يعلم أنّ الذي جاءه شيطان أو ملك، ولم يطّلع على نبوة نفسه إلّا بعد إخبار غيره له، هذا كلّهُ مناف لضرورة الدين، ولا يمكن القبول به، سواء أزوَاه أهل الصحاح أم غيرهم. ومثل هذا الكلام يجري في أسطورة الغرائب وأمثالها ممّا لا نشكّ في بطلانها واستحالتها، ونعتقد أنّها ممّا دُسّ في الأخبار بهدف التشكيك والظعن والتشويه، شأنها شأن كثير من الإسرائيليات⁽³⁾.

الذي يتحصّل من مجموع النصوص الواردة في كيفيّة نزول الوحي عليه، أنّه ﷺ كان يوحى إليه بأساليب الوحي المتقدّمة كلّها، ولمختلف الأغراض.

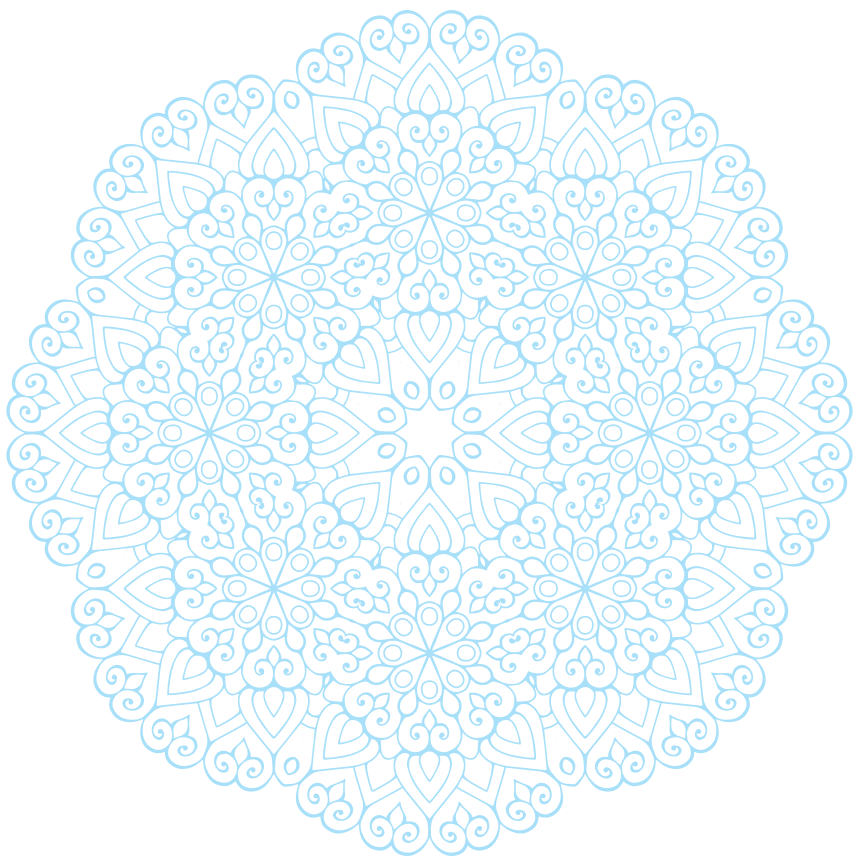
(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 177.

(2) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج 10، ص 384.

(3) للمزيد راجع: مرتضى، السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426 هـ، ط 1، ج 2، ص 287 - 380.

الفصل الثاني

نزول القرآن



ما نزل من القرآن

القرآن الكريم نزل من عند الله بألفاظه نفسها التي قرأها الرسول ﷺ على الناس، وهذا يجعل لتلك الألفاظ قدسيّة، يتعبّد بتلاوتها، ولا يجوز تبديلها بغيرها، ولا التصرّف بها، حتّى بالمرادفات، وهذا هو الرأي الصحيح، وهو الذي عليه عامّة أهل التحقيق، وبه يفرّق بين القرآن الكريم والحديث القدسيّ الذي نزل معناه دون لفظه، وعبر عنه الرسول ﷺ بلسانه ولغته؛ ولأجل ذلك كان اللفظ القرآنيّ يتّصف بالإعجاز البلاغيّ، ولو كان من صياغة النبيّ ﷺ، لما اختلف عن الحديث القدسيّ صياغةً وبلاغةً، ولما اختلف عن مطلق الحديث الذي تحدّث به الرسول ﷺ، مع أنّ كلّاً منهما له من الخصائص ما يميّزه عن الآخر.

ويشهد على كون القرآن نازلاً بلفظه من عند الله -تعالى-، توجيه الخطاب في كثير من آيات القرآن إلى النبيّ ﷺ بعبارة «قل»، حيث تكرّرت في أكثر من ثلاث مئة مورد؛ ممّا يدلّ على عدم تدخّل النبيّ ﷺ في صياغة الوحي، فهو مخاطب به لا متكلّم، حالّ لما يسمعه لا معبر، قال -تعالى-: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۚ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (1).

(1) سورة القيامة، الآيات 16 - 18.

وعليه، فلا وجه لما ذكره الزركشي نقلاً عن السمرقندي من أن الأقوال في المنزل من القرآن ثلاثة:

1- إنّه اللفظ والمعنى، وإنّ جبرئيل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به.

2- إنّه نزل بالمعاني خاصّة على الرسول ﷺ، فعبر عنها الرسول بلغة العرب.

3- إنّ المعاني أقيت على جبرئيل، فألقاها إلى الرسول ﷺ بلغة العرب بتعبيره، وأنّ أهل السماء يقرأونه بالعربيّة⁽¹⁾.
وقد ظهر أنّ المتعيّن هو الأوّل، وسيأتي في بحث الإعجاز ما يدعم هذه النتيجة ويحقّقها.

أوّل ما نزل من القرآن

ورد في الكثير من النصوص المرويّة عن أهل البيت (عليهم السلام) وغيرهم، أنّ أوّل ما نزل من القرآن الكريم هو قوله -تعالى:-
﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝﴾⁽²⁾.

وقيل: أوّل ما نزل الفاتحة؛ وذلك استناداً إلى أنّه ﷺ بعد نزول الوحي عليه، صلى في اليوم التالي هو وخديجة وعليّ، والصلاة إنّما

(1) الزركشي، محمّد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق ومراجعة: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1391هـ، ج 1، ص 291.

(2) سورة العلق، الآيات 1-5.

تكون بفاتحة الكتاب، فلا بدّ من أن تكون الفاتحة هي أوّل ما نزل من القرآن الكريم، لكنّ هذا الاستدلال غير تامّ؛ لإمكان نزول الفاتحة بعد آيات سورة العلق الخمسة، وإمكان أن تكون صلاتهم آنذاك بلا فاتحة الكتاب؛ أي قبل أن تشرّع الصلاة بها.

وتسميتها بفاتحة الكتاب قد يوحي بأنّها أوّل سورة كاملة نزلت، كما يمكن أن تكون التسمية ناشئة من جعلها في مفتتح المصحف بأمر من الرسول ﷺ، وإن تأخّر نزولها.

متى بدأ نزول القرآن؟

لا خلاف في أنّ بدء نزول القرآن كان في شهر رمضان المبارك، وقد صرّحت الآيات الكريمة بنزول القرآن فيه، ومنها:

قوله -تعالى:- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾⁽¹⁾، وقوله -تعالى:- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾⁽²⁾، وقوله -تعالى:- ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾⁽³⁾.

وقد ذهب بعضٌ إلى تحديد وقت نزوله في السابع عشر منه، وقال آخرون إنّهُ في الثامن عشر، وقال قوم في الرابع والعشرين، وكلّها أقوال لا حجة واضحة تُثبتها.

(1) سورة القدر، الآية 1.

(2) سورة الدخان، الآية 3.

(3) سورة البقرة، الآية 185.

أما أصحاب القول الأول، فقد استندوا إلى قوله -تعالى-: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّلَقَّى الْجُمُعَانَ﴾⁽¹⁾، وادَّعوا أن نزول القرآن كان يوم التلقي الجمعان، وهو يوم بدر السابع عشر من شهر رمضان، إلا أن هذا الاستدلال فيه أكثر من إشكال، فإن ظاهر الآية أن النازل من عند الله كان في اليوم نفسه الذي وقعت فيه معركة بدر، ومن المسلم به أن بين بدء نزول القرآن الكريم ومعركة بدر نحو خمس عشرة سنة.

كما يظهر أيضاً من سياق الآيات السابقة واللاحقة، أن المراد بما أنزله الله -تعالى- هو الملائكة والآيات التي تثبت قلوب المسلمين المجاهدين، فلا دليل على أن النازل هو القرآن، وبحسب تسمية ذلك اليوم بيوم الفرقان هو أنه كان يوم الفصل ويوم النصر، فالصحيح أن نزول القرآن بدأ في شهر رمضان في ليلة القدر.

النزول الدفعي والنزول التدريجي

قد يظهر من الآيات المتقدمة التي تتحدث عن نزول القرآن في شهر رمضان أنه كان نزولاً دفعياً، وأنه نزل بتمامه في شهر رمضان، وهذا يخالف ما هو ثابت بالتواتر من أن القرآن نزل نجوماً متفرقة على رسول الله ﷺ في الفترة الواقعة ما بين بعثته ووفاته، وهو ما يصح به القرآن الكريم نفسه في آيات أخرى، حيث يقول -تعالى-: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾⁽²⁾.

(1) سورة الأنفال، الآية 41.

(2) سورة الإسراء، الآية 106.

وبقول: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾⁽¹⁾.

ولحلّ هذا التنافي الظاهريّ ثمة أقوال مختلفة، منها:

1. إنّ بدء نزول القرآن كان في شهر رمضان المبارك، ثمّ توالى النزول بعد ذلك في فترات مختلفة، فإنّه يصحّ أن يقال نزل الغيث في الوقت الفلانيّ، على الرغم من أنّه ينزل تدريجيّاً؛ لأنّ بدء نزوله كان في ذلك الوقت. ومن جهة أخرى، فإنّ القرآن اسم جنس يطلق على الكلّ وعلى الجزء، وبالتالي فإنّه يصحّ أن يقال إنّ كلّ آية منه هي قرآن، فلا نحتاج إلى التجوّز في إطلاق اسم القرآن على الآيات الأولى النازلة في ليلة القدر. وقد تؤرّخ الحوادث الواقعة في فترة ممتدّة بأوّل حدوثها وبتاريخ شروعها، كالمعارك الطويلة الأمد، فيقال إنّ الحرب الفلانيّة وقعت في اليوم الفلانيّ، مع أنّها تستمرّ بعد ذلك سنوات عدّة.

2. وقيل: إنّ للقرآن الكريم نزولين، أحدهما دفعي، والثاني تدريجيّ، واستشهد لهذا القول بأنّ ظاهر اختلاف التعبير في القرآن الكريم بين «أنزلناه»، و«نزلناه» ذلك؛ فإنّ الإنزال ظاهر في الدفعي، والتّنزيل ظاهر في التعدّد والتدريج.

وآيات نزول القرآن في شهر رمضان كلّها عبّرت بـ«أنزلناه» و«أنزل».

(1) سورة الفرقان، الآية 32.

كما اختلفوا في النزول الدفعيّ على قولين:

الأول: إنّه كان إلى البيت المعمور أو إلى السماء الدنيا. وقد ذهب إليه الشيخ الصدوق رحمته الله⁽¹⁾، وروي في مضمونه رواية عن الإمام الصادق عليه السلام⁽²⁾، وروايات أخرى رواها أهل السنّة.

ولكنّ الشيخ المفيد رحمته الله لم يرتضِ هذا القول، ووصف الرواية بأنّها شاذّة، لا توجب علماً ولا عملاً⁽³⁾.

الثاني: إنّ النزول الدفعيّ كان على قلب النبيّ صلى الله عليه وآله، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾⁽⁴⁾.

وقيل إنّ القرآن نزل على الرسول صلى الله عليه وآله دفعة واحدة في شهر رمضان، لكن لم يؤذن له بتبليغه إلّا بعد نزول جبرئيل به بعد ذلك تدريجياً. وقد استدلّوا على ذلك بقوله -تعالى-: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾⁽⁵⁾، وكذلك قوله -تعالى-: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾⁽⁶⁾.

(1) الصدوق، الشيخ محمد بن عليّ، الاعتقادات، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد، لا، م، 1414 م، ط2، ص82.

(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص629.

(3) المفيد، الشيخ محمد بن محمد، تصحيح اعتقادات الإماميّة، تحقيق: حسين دركاهي، لا، م، لا، ت، لا، ط، ص123 - 125.

(4) سورة الشعراء، الآيات 193 - 195.

(5) سورة القيامة، الآية 16.

(6) سورة طه، الآية 114.

وقد فسّرت الآية الأخيرة بأنّ الله - سبحانه - نهى النبي ﷺ عن قراءة القرآن قبل أن يؤذن له ويوحى إليه، وهو دليل على أنّه كان معروفاً عنده، ولا يمكن تفسير ذلك إلّا من بالنزول الدفعي.

وقال آخرون: إنّ النزول الدفعي كان نزولاً لمعانيه الكلّية دون التفصيل الذي عليه القرآن في النزول التدريجيّ، فلا يرد عليه ما يرد على التصوير الأوّل من أنّ القرآن الكريم في الكثير من آياته نزل في حوادث خارجيّة لم تكن حادثة عند النزول الدفعيّ، فكيف تحكيها وتتحدّث عنها؟! ففي هذا التصوير لا يرد الإشكال المذكور؛ لأنّ النازل دفعة هو حقائق القرآن الكلّية.

وقد تبني هذا الرأي الأخير السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ رحمته الله ⁽¹⁾.

والحقيقة، إنّ التنافي بين الآيات التي وردت في نزول القرآن في شهر رمضان وبين النزول التدريجيّ غير موجود، كما تقدّم في القول الأوّل.

كما أنّ ما ذهب إليه السيّد الطباطبائيّ رحمته الله وغيره من التفريق بين الإنزال والتنزيل لا واقع له، فإنّ القرآن نفسه استعمل الإنزال والتنزيل دون تفريق.

فقال - تعالى -: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ ⁽²⁾.

وقال: ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ ⁽³⁾.

(1) الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرّسين، قم، لا، ت، لا، ط، ج 2، ص 16 - 18.

(2) سورة البقرة، الآية 22.

(3) سورة الزخرف، الآية 11.

وقال: ﴿وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾⁽¹⁾.

وقد استعمل القرآن الكريم لفظ التنزيل في النزول الدفعي في قوله -تعالى-: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾⁽²⁾.

فلو كان التنزيل ظاهراً في التدريجي، لكان الأولى هنا استعمال لفظ «أنزل» بدلاً من «نزل»، والله العالم.

وتعدّد النزول في كلا التصويرين يتوقف على الدليل النقلي. ويمكن الاستناد إلى ما أورد من الأدلة بعد إثبات تماميتها سنداً ودلالة؛ لذا فلا يعدل عن الثابت من النزول التدريجي بالنص والتواتر إلا بدليل ثابت.

بين البعثة ونزول القرآن

روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أَنَّ بَعْثَةَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ فِي السَّابِعِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ رَجَبٍ، وَقَدْ نَقَلَ الْمَجْلِسِيُّ اتِّفَاقَ الْإِمَامِيَّةِ عَلَيْهِ⁽³⁾، وَرَوَى عَنْ غَيْرِ الشَّيْعَةِ أَيْضاً⁽⁴⁾.

ولكن كثيراً من أهل السّنة لم يرتضوا هذا القول، فذهب بعضهم إلى أنّه ولد في شهر ربيع الأوّل وبعث وقد تمتّ له

(1) سورة لقمان، الآية 34.

(2) سورة الفرقان، الآية 32.

(3) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 18، ص 190.

(4) راجع مصادره في: السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، مصدر سابق، ج 2، ص 244.

أربعون سنة من العمر، فيلزم أن تكون بعثته فيه أيضاً، ولكن هذا القول ضعيف، فإن بعثته ﷺ بعد أن تمّ له أربعون لا يستوجب هذا النحو من الدقّة البعيدة عن النهج العرفي، ولعلّ ذلك يتضمّن نوعاً من التسامح. ويكفي شاهداً على هذا التسامح ما ورد في تاريخ بعثته بطرق صحيحة أنّها في السابع والعشرين من رجب.

وذهب آخرون منهم إلى أنّه ﷺ بعث في شهر رمضان، باعتبار أنّه ﷺ إنّما بعث بالقرآن، وقد نزل القرآن أول ما نزل في شهر رمضان، فيلزم منه أن تكون البعثة في شهر رمضان أيضاً. وهذا القول ضعيف أيضاً؛ لأنّ التلازم بين البعثة ونزول القرآن ليس عليه من دليل إلّا ما رواه البخاريّ في كيفة بدء الوحي، وهذه الرواية ساقطة عن الاعتبار دلالةً وسنداً؛ أمّا سنداً فلائها رويت عن عددٍ من الضعفاء والكذّابين المشهورين بذلك من جهة، وأمّا دلالة فلائها تشتمل على أمور لا يمكن الالتزام بها؛ لمخالفتها للأصول الاعتقاديّة، وقد قدّمنا الإشارة إلى ذلك عند الكلام عن كيفة نزول الوحي على رسول الله ﷺ.

وعليه، فلا تلازم بين البعثة ونزول القرآن، ومع انتفاء الملازمة لا يكون ثمة مانع من الالتزام بما ورد عن أهل بيت النبوة ﷺ من أنّه ﷺ بُعث نبياً في السابع والعشرين من شهر رجب، وأنّ القرآن نزل عليه في شهر رمضان، وفيما بينهما كان نبياً دون أن يكون معه قرآن. ويؤيده ما ورد في بعض النصوص من أنّ نزول القرآن الكريم كان في السنة الثالثة من البعثة الشريفة، وأنّ فترة

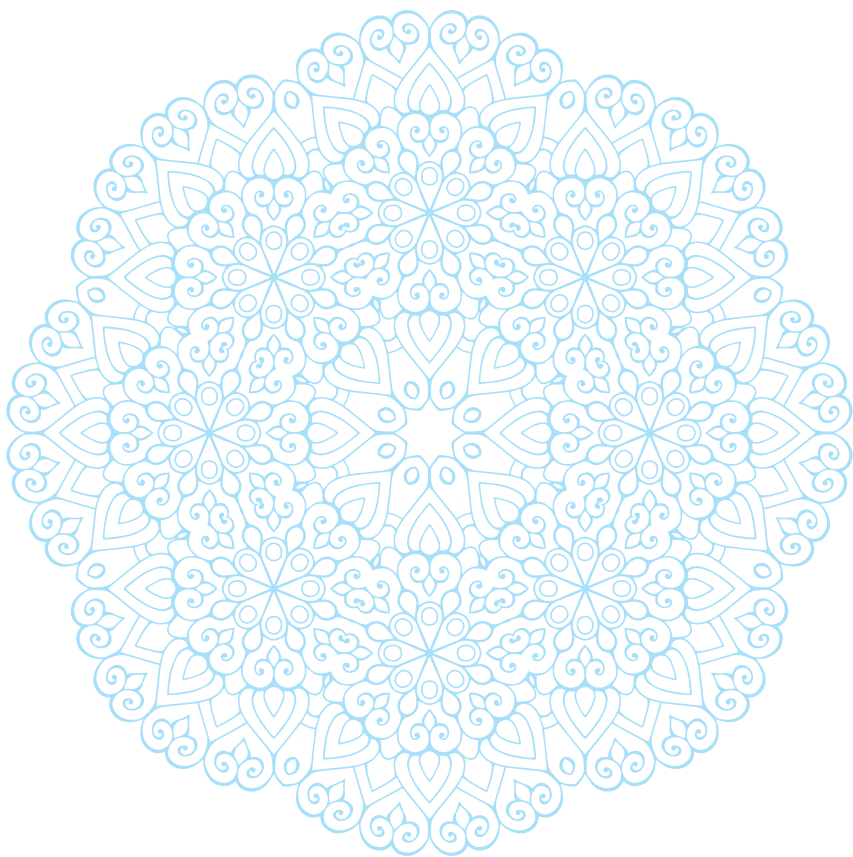
النزول استمرّت مدّة عشرين سنة، عشر منها في مكّة وعشر في المدينة⁽¹⁾.

وسواء أثبت نزول القرآن في السنة الأولى للبعثة أم ثبت كون بدء نزوله في السنة الثالثة، فإنّ النتيجة عدم وجود الملازمة بين تاريخ البعثة ونزول الوحي عليه، وبين تاريخ نزول القرآن.

(1) راجع: الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص629: العياشي، تفسير العياشي، ج1، ص80: الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1411هـ/1990م، ط1، ج2، ص610: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1394هـ/1974م، لا.ط، ج1، ص146: وغيرها.

الفصل الثالث

المكِّي والمدني



تمهيد

رافق نزول القرآن حياة رسول الله ﷺ الرسالية، ونزلت آياته وسوره لتلبي احتياجات المرحلة التي كانت تعيشها الرسالة، والتي تتناسب مع الظروف والتطورات التي رافقت الدعوة الإسلامية. وقد شكّلت هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة المنورة نقطة تحوّل رئيسيّة قسّمت الحياة الرسالية للرسول ﷺ إلى مرحلتين متميزتين؛ المرحلة المكيّة والمرحلة المدنيّة، أو مرحلة الدعوة التي لم تتجاوز الأفراد، ومرحلة الدولة الإسلاميّة والمجتمع الإسلاميّ، وقد تبع ذلك تغيّر في طبيعة السور القرآنيّة النازلة بعد الهجرة.

وقد عني الباحثون بدراسة المكيّ والمدنيّ من السور؛ نظراً إلى ما يترتب على ذلك من فوائد وثمرات يُستفاد منها في التفسير، وفي استنباط الأحكام الشرعيّة. وسيأتي في بحث الناسخ والمنسوخ، أنّ معرفة الناسخ من المنسوخ تتوقّف غالباً على معرفة زمان النزول، ضرورة كون الناسخ متأخراً نزولاً عن المنسوخ، وقد يُستفاد من معرفة المكيّ والمدنيّ في محاكمة أسباب النزول التي قد يُتلاعب بها لمصالح سياسيّة معيّنة.

معايير تحديد المكي والمدني

ثمة معياران في تحديد معنى المكي والمدني:

الأول: زمني، حيث يُطلق المكي على ما نزل قبل الهجرة إلى المدينة المنورة، وهي المرحلة المكية؛ وأمّا المدني فيطلقونه على النازل بعد الهجرة، ويدخل فيه ما نزل بمكة عام الفتح، أو في حجة الوداع، أو في غير مكة والمدينة أثناء الغزوات التي خاضها الرسول ﷺ لو ثبت نزول شيء من القرآن أثناءها. وهذا الاصطلاح هو الأصح والأدق، وهو الأشهر استعمالاً، وهو النافع في معرفة الناسخ من المنسوخ.

الثاني: مكاني، حيث يُطلق المكي على النازل في مكة، سواء أكان قبل الهجرة أم بعدها؛ وأمّا ما عداها فهو مدني؛ وعليه فيكون ما نزل في مكة عند الفتح، وفي حجة الوداع مكياً، وذلك على الرغم من أنه نزل بعد الهجرة، بل نزل في آخر حياة الرسول ﷺ. ولعلّ الاختلاف الذي نلاحظه أحياناً في مكية السورة أو مدنيّتها يرجع إلى الاختلاف في المعيار، ويتبعه الاختلاف في الاصطلاح.

كيف نميز بين المكي والمدني؟

ذكرت مجموعة من العلامات التي قد تشير إلى زمن نزول الآية لتحديد كونها مكية أم مدنية؛ أمّا علامات كونها مكية فهي:

1. كلّ ما نزل فيه: ﴿يَتَأْتِيَهَا النَّاسُ﴾، فهو مكي؛ وذلك بناءً على أنّ

طبيعة المرحلة المكيّة هي الخطاب العامّ للناس كلّهم.

إلا أنّ هذا العنصر أو هذه السمة لا تصلح أن تكون ضابطة تمييز المكيّ من المدني؛ نظراً إلى ورود آيات ثبت كونها مدنيّة، ومع ذلك فهي تخاطب الناس بالخطاب العامّ؛ مثل قوله -تعالى-: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁽¹⁾.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوتِ الشَّيْطَانِ﴾⁽²⁾.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾⁽³⁾.

2. ما نزل من القرآن وفيه ذكر الأمم، فإنّما نزل بمكّة. وهذه الضابطة غير دقيقة أيضاً، لورود قصص الأمم في سور مدنيّة قطعاً. ويكفي مثلاً على ذلك سورة البقرة التي تحدّثت عن قصّة موسى وبني إسرائيل مفصّلاً، وقد استثنّاها بعضهم.

3. الحروف المقطّعة في أوائل السور من سمات السور المكيّة عدا سورتي البقرة وآل عمران، وفي سورة الرعد خلاف.

4. إنّ كلّ سورة فيها سجدة، فهي مكّيّة (طبعاً المراد الأعمّ من السجّدات المستحبّة والواجبة).

5. إنّ كلّ سورة فيها لفظ (كلّاً) فهي مكّيّة.

(1) سورة البقرة، الآية 21.

(2) السورة نفسها، الآية 168.

(3) سورة النساء، الآية 1.

أما علامات المدني، فهي:

1. ما فيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ فهو مدني: المجتمع الإيماني الذي بدأت تخاطبه الآيات بـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، قد تكون في المدينة بعد الهجرة؛ لذلك ربما لا نجد فيما نُصَّ على أنه مكِّي خطاباً بـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾.

2. ما كان فيه من الفرائض والسنن وتفصيل السنن والحدود والأحكام إنما نزل بالمدينة.

3. كلّ سورة فيها ذكر للمنافقين فهي مدنيّة سوى العنكبوت، وقيل إنّ أولها إلى آخر الآية مدنيّ أيضاً، وما عداها فهو مكِّي، وفي هذه الآيات ذكر الجهاد والمنافقين.

4. كلّ سورة فيها إذن في الجهاد أو ذكر له وبيان أحكامه فهي مدنيّة، أو خصوص الآيات المتضمّنة لذلك.

5. كلّ سورة فيها حاجة لأهل الكتاب فهي مدنيّة.

والحقيقة، إنّ هذه السمات المميّزة مبنيّة على ملاحظة السور والآيات واستقرائها، إلّا أنّ جميع هذه السور قد ثبت بالنقل كونها مكّيّة أم مدنيّة؛ وبناءً عليه فلا يكون ثمة ثمرة مهمّة في دراسة هذه المميّزات.

وقد بالغ المفسّرون أحياناً في تشخيص المكّي والمدنيّ، فعّدوا بعض الآيات الواردة في السور المكّيّة مدنيّاً، وبالعكس، اعتماداً على وجوه واعتبارات استحسانيّة لا يصحّ الاعتماد عليها.

عدد ما نزل في مكة وما نزل في المدينة من السور

عدّ الزركشيّ خمساً وثمانين سورة نزلت في مكة، وتسعاً وعشرين نزلت في المدينة، وذكر الاختلاف حول بعض السور، مثل: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾، ف قيل إنّها آخر ما نزل في مكة، وقيل إنّها مدنيّة، ومثل: سورة الفاتحة، التي ذهب بعضهم إلى أنّها أول سورة نزلت كاملة في مكة، وقيل نزلت بعد المدثر، وقيل إنّها نزلت في المدينة، والأشهر أنّها مكّيّة، وربما قيل بتكرّر نزولها.

مصحف الإمام عليّ عليه السلام

ذكر في نصوص عديدة أنّ مصحف أمير المؤمنين عليه السلام كان يمتاز بأمور عدّة، منها أنّه رتبه على ترتيب النزول، فقدّم المتقدّم نزولاً، وآخر المتأخّر منه. ولكنّ المصاحف التي دوّنت بعد ذلك، وخاصّة عندما وُجد رسم المصاحف في زمن عثمان بن عفّان لم تراعى الترتيب بحسب النزول، وإنّما اعتمدت ترتيباً قريباً من ترتيب المصحف المتداول اليوم إلى حدٍّ ما.

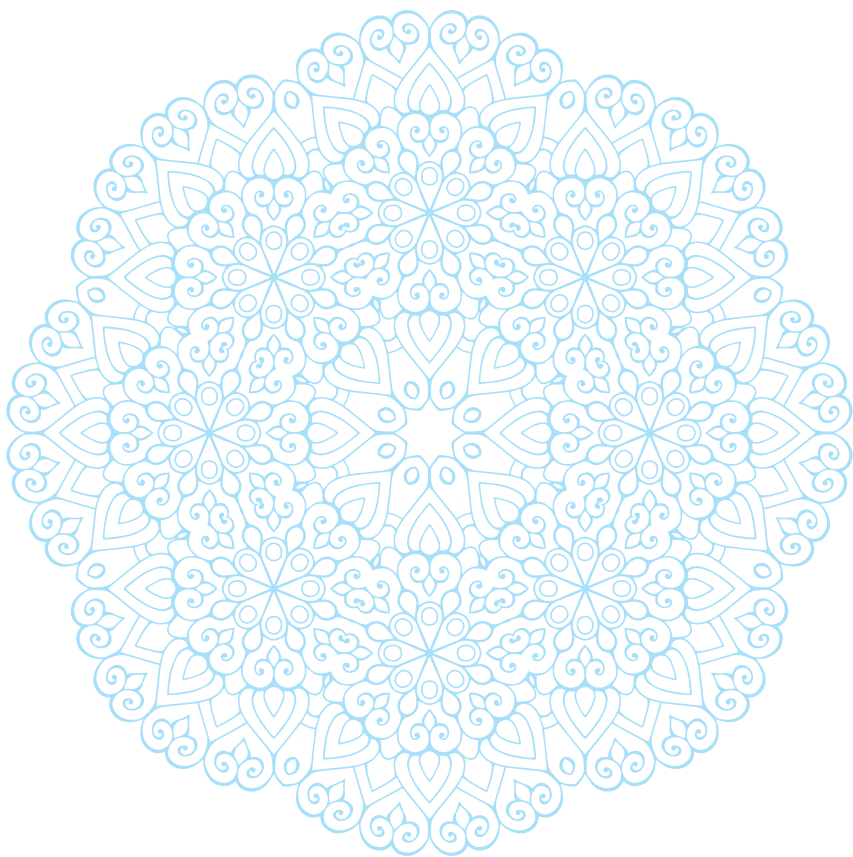
ويمتاز مصحف الإمام عليّ عليه السلام بأنّه دوّن فيه التأويل والتفسير، كما أملاه رسول الله ﷺ، كما ذكرت فيه أسباب نزول الآيات، وبُيّن فيه المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، مضافاً إلى ما ذكر من إثبات أسماء أهل الحقّ وأهل الباطل والمنافقين في المناسبات التي نزلت الآيات فيها.

وإلى هذا المعنى تشير النصوص الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في أنّ أمير المؤمنين عليه السلام جمع القرآن كما أنزل؛ أي كما أنزل ترتيباً وتأويلاً وتفسيراً.

وبقي هذا المصحف عند أمير المؤمنين عليه السلام ، وتوارثه الأئمة عليهم السلام مع غيره من ودائع النبوة، وفي بعض النصوص أنّه محفوظ عند الإمام الحجة المنتظر عليه السلام ⁽¹⁾.

الفصل الرابع

جمع القرآن وتأليفه



كتابة الوحي

لا ريب في أنّ النبي ﷺ حرص على تدوين الوحي، فاشتهر العشرات من أصحابه بأنهم من كتّاب الوحي في حياة رسول الله ﷺ. وقد عدّ بعضهم ثلاثة وأربعين كاتباً ممّن شاركوا في كتابة الوحي، وهذا يدلّ على شدّة اهتمام الرسول ﷺ بأمر الكتابة والتدوين. وعلى الرغم من شهرة العرب في ذلك الوقت بسرعة الحفظ ودقّته، إلّا أنّنا نجد أنّه ﷺ لم يكتفِ بذلك، بل أكّد على ضرورة كتابة الوحي وتدوينه؛ وذلك نظراً إلى أهميّة القرآن الكريم وضرورة الدقّة في الحفاظ عليه بكلّ ما فيه من خصوصيّات وحركات وسكنات، فلم يكن من الصواب الاكتفاء بالحفظ والاعتماد عليه، وقد أثبتت الأيام أنّ الحافظة مهما كانت من الدقّة، فهي تخون صاحبها، وقد حصل الكثير من الاختلاف في القراءة نتيجة تعدّد الوسائط وتقادم العهد.

من هذا المنطلق، يمكن أن نعرف سبب اهتمام الرسول ﷺ بأمر الكتابة والقراءة، وحرصه على تعليم المسلمين ذلك، حتّى انتشر فيهم، وصار التدوين ظاهرة معروفة في عصره.

وقد دوّن الوحي القرآنيّ النازل على الرسول ﷺ على أدوات

ووسائل مختلفة، كان أهمّها الصحف المصنوعة من الرقاق والجلود، مضافاً إلى الأكتاف وقطع الفخار التي كان الحصول عليها متيسراً بين الناس، فيدوّنون عليها بعض السور والآيات التي يكثر قراءتها أو يراد تعليمها للصبيان.

متى جُمع القرآن؟

كان النزول التدريجيّ للقرآن يفرض على المسلمين كتابة القرآن في صحف متفرقة ومقطّعة. ولا شكّ في أنّها لم تكن مجموعة ومؤلفة في كتاب له دفتان في بداية الأمر، فمتى جُمعت وألّف بينها؟ يذهب الكثير من أهل السنّة إلى أنّ جَمْع القرآن الكريم كان بعد وفاة النبيّ ﷺ، حيث أمر أبو بكر بجمعه، بينما يرى أكثر الشيعة أنّ القرآن الكريم كان قد جمع في حياة الرسول ﷺ وبرعايته وتوجيهه.

معنى جمع القرآن الكريم

قبل الخوض في أدلّة الفريقين، ينبغي الإشارة إلى أنّ الجمع قد يستعمل بمعانٍ متعدّدة، وهذا من شأنه أن يوقع الباحث في الاشتباه؛ ممّا يستوجب الدقّة، ومن تلك المعاني:

أولاً: الجمع بمعنى حفظ الجميع؛ أي الجمع في الصدور. وعلى هذا المعنى حُمِلت بعض الروايات، كما سيأتي ذكرها والنقاش فيها.

ثانياً: الجمع بمعنى التدوين؛ أي جمع السور مدوّنة في مكان واحد، كما يقال جمع فلان الدروس كلّها أو المحاضرات كلّها، أو جمع كذا وكذا من الصور والطوابع وأمثال ذلك، فجمع القرآن معناه جمع سوره وآياته كلّها مدوّنة في صحف دون أن تكون مؤلّفة في كتاب واحد، مجلّدة بغلاف أو دفتين، كما هو متعارف اليوم.

ثالثاً: الجمع بمعنى ترتيب الصحف وجمعها في كتاب واحد، إمّا بوصلها في صحيفة واحدة طويلة، كما كان معروفاً في ذلك الوقت، حيث كانوا يخطون الجلود بعضها ببعض لتصبح صحيفة واحدة يدوّن عليها، وتُلفّ الصحف أو تُجلّد بين دفتين تجمع الصحف وتحفظها من الاختلاط والضياح.

وهذا المعنى من الجمع قد استعمل بلا شكّ في بعض النصوص، كما سيأتي.

رابعاً: جمع القرآن بمعنى البحث عن النسخ المدوّنة، وجمعها من أيدي الناس، كمقدّمة لتوحيد القراءة فيها، وهو ما أمر به عثمان بن عفّان في زمان خلافته.

الجمع بالمعنى الثالث

توجد مجموعة من النصوص التي نقلت في كتب أهل السنّة تنصّ على أنّ القرآن قد جمع على عهد رسول الله ﷺ (بالمعنى الثالث للجمع)، وقُرأ عليه، وفيما يلي نماذج منها:

1. في البخاري، «إِنَّ من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ أربعة، فغن قتادة قال: سألت أنس بن مالك: مَنْ جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: أربعة، كلهم من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد»⁽¹⁾.

2. أورد البيهقي عن ابن سيرين، قال: «جَمَعَ القرآن على عهد رسول الله أربعة لا يختلف فيهم: معاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وزيد، وأبو زيد، واختلفوا في رجلين من ثلاثة: أبو الدرداء وعثمان، وقيل عثمان وتميم الداري»⁽²⁾.

3. عن الشعبي قال: «جَمَعَ القرآن على عهد رسول الله ﷺ ستة: أبي، وزيد، وأبو الدرداء، وسعد بن عبيد، وأبو زيد، ومجمع بن جارية قد أخذه إلا سورتين أو ثلاثة، قال: ولم يجمعه أحد من الخلفاء أصحاب محمد غير عثمان»⁽³⁾.

4. وعن محمد بن إسحاق في الفهرست: «أَنَّ الْجُمَاعَ للقرآن على عهد النبي ﷺ هم: علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وسعد بن عبيد بن النعمان، وأبو الدرداء عويمر بن زيد، ومعاذ بن جبل بن أوس، وأبو زيد ثابت بن زيد، وأبي بن كعب، وعبيد بن معاوية، وزيد بن ثابت»⁽⁴⁾.

(1) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر، لا.م، 1401هـ/1981م، لا.ط، ج6، ص103: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص304: ابن كثير، فضائل القرآن، مصدر سابق، ج3، ص8.

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص305.

(3) المصدر نفسه.

(4) الزنجاني، أبو عبد الله بن نصر، تاريخ القرآن، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، لا.ت، لا.ط، ص46.

5. وروى الحاكم عن زيد بن ثابت، قال: «كُنّا عند رسول الله ﷺ نوَلِّف القرآن من الرقاع»⁽¹⁾.

6. وأخرج النسائي عن عبد الله بن عمر، قال: «جمعت القرآن فقرأت به كلّ ليلة، فبلغ النبيّ ﷺ فقال: اقرأه في شهر»⁽²⁾.

7. وقد روى ابن سعد عن أمّ ورقة أنّها: «كانت قد جمعت القرآن على عهد رسول الله ﷺ»⁽³⁾.

ثمّة روايات -أيضاً- تنصّ على أسماء أخرى ممّن جمعوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وقد أحصى بعض المحقّقين أربعة وعشرين اسماً من مجموع الروايات، وأضاف عليهم غيرهم ممّن لم يذكر بشكل قاطع.

هل المقصود من الروايات المعنى الأوّل؟

ذكر الحافظ شمس الدين الذهبيّ تعليقاً على الروايات التي حدّدت الجَماع بأربعة أو ستّة فقال: «إنّ الأعداد المتقدّمة هم الذين عرضوه على النبيّ ﷺ، وأمّا من جمعه منهم ولم يتّصل بنا فكثير»⁽⁴⁾.

وحُكي عن الأُمديّ في كتابه (الأفكار الأبكار): «إنّ المصاحف المشهورة في زمن الصحابة كانت مقروءة عليه ﷺ ومعروضة، وكان مصحف عثمان بن عفّان آخر ما عرض على النبيّ ﷺ»⁽⁵⁾.

(1) الحاكم النيسابوريّ، المستدرک على الصحيحين، مصدر سابق، ج 2، ص 611.

(2) ابن كثير، فضائل القرآن، مصدر سابق، ج 5، ص 24.

(3) الزنجانيّ، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص 47.

(4) الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 1، ص 306.

(5) الزنجانيّ، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص 46.

وقد حاول مصنفو أهل السنّة التوفيق بين هذه الروايات وبين ما ورد عندهم من أنّ أول من جمع القرآن الكريم في مصحف هو أبو بكر، ففسّروا الجمع في هذه الروايات بأنّه الجمع في الصدور وحفظ القرآن كاملاً، وهذا أمر لم يرتضه محققو الشيعة الإماميّة لأسباب عدّة:

منها يرجع إلى ظاهر روايات الحفظ في عهد النبي ﷺ، وهي:

الأول: إنّ ظاهر الجمع هو الحصول على الجميع مدوّنًا؛ لأنّه تقريب ما كان مفترقًا؛ وأمّا الحفظ في الصدور كاملاً، فهو خلاف الظاهر، فلا يُذهب إليه إلّا بقريضة، وهي غير موجودة.

والثاني: إنّّه لا يعقل أن يكون عدد من حفظ تمام القرآن محصوراً في أربعة أو ستّة أو عشرة أشخاص؛ وذلك لأنّ تعليم القرآن وتحفيظه كانا موضع اهتمام الرسول ﷺ، كما أنّ القراءة في زمانه ﷺ كانوا يعدّون بالآلاف، بل بالآلاف، فلا بدّ من أن يكون الجمع هنا بمعنى امتلاكه مكتوباً مدوّنًا.

والثالث: تؤكّد الروايات التي رويت من طرق الفريقين وجود المصحف في عصر الرسول ﷺ. ووصاياه ﷺ بالمصحف وأحكامه، وما ورد في استحباب القراءة في المصحف نظراً وحفظاً، تدلّ بالملازمة على وجود ذلك المصحف وكونه متعارفاً عند الصحابة⁽¹⁾.

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 1، ص 305.

ومنها ما يرجع إلى ظاهـر روايات الجمع في زمن أبي بكر، وهما:

الأول: إن روايات جمع القرآن بعد النبي ﷺ مضطربة ومتهافة، فلا يمكن الاعتماد عليها، ولا الركون إلى شيء ثابت فيها.

أمّا من حيث الزمان، فظاهر بعضها أنّ الجمع لم يتمّ إلّا في زمان عثمان، بينما تحكي روايات أخرى أنّ الجمع كان في زمن عمر بن الخطاب، وتنصّ طائفة أخرى على أنّه في زمان أبي بكر.

وأما من جهة المتصدّي للجمع، ففي بعضها أنّه أبو بكر، وفي بعضها أنّه عمر وزيد بن ثابت، بينما في بعضها أنّه زيد فحسب، وفي بعضها أنّ أبا بكر قد فوّض إليه ذلك، حتّى إنّ عمر جاءه بآية الرجم، فلم تقبل منه.

وقد اضطربت الروايات من جهة كون الجمع تامّاً في زمان أبي بكر، حتّى إنّّه لم يبقَ منه شيء إلّا دوّن فيه، بينما صريح رواية أخرى بقاء شيء منه لم يثبت في المصحف إلى زمان عثمان.

والثاني: إنّ روايات جمع القرآن بعد الرسول ﷺ لا يمكن القبول بها؛ لأنها تفرض أنّ القرآن الكريم قد جمع بالشاهد والشاهدين، وهي تفترض إمكانية ضياع أجزاء كثيرة منه، حيث زعمت أنّهم كانوا يطلبون الآية، فلا يجدونها إلّا عند شخص من الصحابة استشهد أو توفّي، وأنّ بعض الآيات لم يوجد لها شاهدان، وهذا كان له عظيم الأثر في زرع الشبهات في نفوس البسطاء الذين صدّقوا هذه الروايات، وغفلوا عمّا تقتضيه الضرورة والشواهد القطعية، والدلائل البيّنة على تواتر القرآن الكريم، واهتمام الرسول ﷺ

بنشره وتعليمه للمسلمين، وتدوينه بشكل واسع، وتوفير جميع مقتضيات حفظه وبقائه وتواتره في العصور كلها.

فالصحيح -إذا- أنّ الرسول ﷺ كان يشرف بنفسه على تدوين القرآن الكريم، وتأليف سوره، وجمع الصحف المدونة بشكل مستمرّ، ولم يرحل عن دار الفناء إلّا وهو مطمئنّ النفس، مرتاح البال تجاه هذه الأمانة العظمى والمعجزة الكبرى، وأنّ المصحف المقروء على رسول الله ﷺ كان موجوداً عند عدد من الصحابة الكرام، مضافاً إلى القطع والأجزاء المتفرقة عند المئات، بل الآلاف من المسلمين، الذين لم تتسنّ لهم فرصة الحصول على نسخة كاملة، فكتب ما تيسّر له، وما سمعه من الرسول ﷺ مباشرة أو أقرأه إياه بعض القرّاء.

هل المقصود من الروايات الجمع بالمعنى الثاني؟

حاول بعض المحقّقين التوفيق بين روايات الجمع، فزعم أنّ روايات الجمع على عهد رسول الله ﷺ، مضافاً إلى الأدلّة الأخرى التي تقتضي ذلك، تُحمل على المعنى الثاني من الجمع، وهو التدوين للجميع من أحد الوسائل المعروفة، وجمعها في صرّة، أو ربطها بخيط، أو وضعها في إضبارة مثلاً؛ وأمّا الجمع في كتاب واحد، فهو ما لم يتمّ إلّا في عهد أبي بكر.

وهذا المعنى لا داعي إلى الالتزام به؛ إذ إنّ التأليف بين الصحف وترتيبها بشكل كتاب محفوظ في إضبارة أو مربوط في خيط هما

جمع حقيقي لا يحتاج بعدهما إلّا إلى التجليد، ولا يمكن أن يطلق على عملية التجليد اسم الجمع، إلّا أن يقال إنّ الطريقة المعروفة آنذاك كانت بوصل الصحف بعضها ببعض لتصبح صحيفة واحدة طويلة، يضاف إليها بحسب الحاجة، ثم تلفّ وتحفظ. وقد ورد في وصف الصحيفة الجامعة التي تسمّى بكتاب عليّ عليه السلام أنّ طولها سبعون ذراعاً بعرض الأديم، كتبها عليّ عليه السلام بخطّه وبإملاء رسول الله ﷺ، فيها كلّ ما يحتاج إليه الناس من الأحكام، حتّى أُرش الخدش⁽¹⁾.

وهذه الطريقة من التدوين كانت معروفة؛ وبذلك يرتفع المانع من تدوين القرآن الكريم بهذه الطريقة بشكل تدريجيّ مع وصل الصحف الجديدة بالقديم منها كلّما نزلت سورة. هذا، إذا أريد التدوين على ترتيب النزول، كما هو المعروف في التدوين في عهد الرسول ﷺ، وكما هي الحال بالنسبة إلى مصحف عليّ عليه السلام.

وخلاصة ما توصّلنا إليه في المقام، هو أنّ الجمع بالمعنى الثالث هو المتعيّن، وهو الظاهر من القرائن والشواهد والنصوص.

وهذه النتيجة التي توصّلنا إليها هي المقبولة عند كبار علمائنا ومحقّقينا؛ كالحجّ العامليّ، وابن طاووس، والسيد شرف الدين العامليّ، والسيد أبي القاسم الخوئيّ وغيرهم⁽²⁾.

(1) راجع: قصير العامليّ، الشيخ مصطفى، عليّ والتدوين المبكر للسنة النبويّة الشريفة، مؤسسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت عليهم السلام، ل.م، 1415هـ، ط1، ص 25 - 38.

(2) راجع: مرتضى، السيد جعفر، حقائق هامّة حول القرآن الكريم، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، 1410هـ، ط1، ص 82-88.

الجمع بالمعنى الرابع

روى السيوطي عن ابن أشته، قال: «اختلفوا في القراءة على عهد عثمان، حتى اقتتل الغلمان والمعلمون، فبلغ ذلك عثمان بن عفان، فقال: عندي تكذيبون به، وتلحنون فيه، فمن نأى عني كان أشدّ تكذيباً وأكثر لحناً، يا أصحاب محمد، اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً، فاجتمعوا فكتبوا»⁽¹⁾.

ولا إشكال في أنّ عثمان بن عفان أمر بجمع القرآن بالمعنى الرابع المتقدّم، فقد قام بكتابة نسخة من المصحف سمّاها «الإمام»، فصارت مرجعاً لمن يريد ضبط نسخته أو استنساخ نسخة منها.

وقد أقرّه أمير المؤمنين عليه السلام على خطوة توحيد القراءة، وقطع الخلاف فيها، خاصّة أنّ الرسول ﷺ كان قد نهى عن الاختلاف في القرآن. والاختلاف في قراءته أوضح مصاديق الاختلاف المنبّي عنه.

نعم، يؤاخذ عثمان من جهة إحراقه المصاحف الأخرى، وأمره بإحراق ما جمع في الأمصار.

ومهما يكن، فإنّه بعد توحيد المصحف، أمر عثمان باستنساخ مصاحف عدّة، وأرسلها إلى الأمصار، لتكون هناك مرجعاً يؤخذ عنه.

وأما عدد تلك المصاحف، فقليل أربعة، والمشهور أنّها خمسة، بل ذهب بعض إلى أنّها سبعة مصاحف أرسلت إلى: مكة، والشام،

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 1، ص 209؛ الصغير، محمد حسين، تاريخ القرآن، دار المؤرّخ العربي، بيروت، 1420 هـ/1999 م، ط 1، ص 91.

واليمن، والبحرين، والبصرة، والكوفة، وبقي أحدها في المدينة⁽¹⁾.
والجدير بالذكر أن لا وجود لهذه المصاحف في عصرنا الحاضر.

التنقيط والشكل

كتابة المصاحف -ومنها المصاحف العثمانية- كانت مجردة من علامات الشكل والنقط والإعجام، حيث إنّ الخطّ الكوفيّ كان إلى ذلك الحين مجرداً من الزوائد، بل لم يدوّن في تلك المصاحف أيّ نوع من أنواع الزيادة التوضيحية، مثل أسماء السور وأرقام الآيات.

وأول من تصدّى لوضع الحركات الإعرابية هو أبو الأسود الدؤليّ (المتوفّى سنة 69هـ)، وذلك بعد أن سمع من يلحن بالقراءة، فاستعمل مداداً يخالف لونه اللون الذي كُتب به القرآن، وقال للكاتِب: «إذا رأيتني قد فتحت في الحرف، فانقط نقطة فوقه على أعلاه، وإن ضمنت في، فانقط نقطة بين يديّ الحرف، وإن كسرت فاجعل النقطة نقطتين، (وفي نسخة: فاجعل النقطة من تحت الحرف)»⁽²⁾. وقيل إنّهُ جعل للفتح نقطة فوق الحرف، وللضمّ نقطة إلى جانبه، وللکسر نقطة أسفله، وللتنوين نقطتين...⁽³⁾،
والجدير بالذكر هنا أنّ أبا الأسود الدؤليّ كان قد أخذ أصول النحو

(1) السجستاني، أبو بكر بن أبي داود، كتاب المصاحف، تحقيق: محمّد بن عبده، الفاروق الحديثة، القاهرة، 1423هـ/2002م، ط1، ص43؛ الصغير، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص93.

(2) ابن النديم، محمّد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ/1978م، لا.ط، ص45.

(3) الصغير، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص131.

عن أمير المؤمنين عليه السلام الذي وضع له قواعده، ولقّنه أصوله، وأمره بتفصيل ما أجمله له، ليرجع إليه من كان في لسانه عُجمة، للتخلّص من اللّحن في الكلام.

وقد أكمل عمل أبي الأسود من بعده اثنان من تلامذته، هما: يحيى بن يعمر العدواني (توفي عام 90هـ تقريباً)، ونصر بن عاصم الليثي (توفي عام 89هـ)، حيث وضعوا النقاط على الحروف أزواجاً وأفراداً، في عملية أطلق عليها اسم الإعجام، وذلك للتمييز بين الحروف المتشابهة في الرسم، فصار لكلّ حرف صورة تميّزه من صورة غيره من الحروف، كما هو المتعارف في كتابتنا اليوم⁽¹⁾.

ثمّ تلا ذلك تطوير علامات الإعراب والشكل، فوضع علامة للسكون وغيرها من العلامات.

وقد اعتمد في البداية للتمييز بين نقاط الإعجام ونقاط الحركات، اختلاف اللّون، فاستعملوا ثلاثة ألوان: لوناً للكتابة، ولوناً للنقط التي تميّز الحروف المعجمة من المهملة، ولوناً للنقط التي ترمز إلى الحركات، وربّما وصل الأمر إلى استعمال أربعة ألوان، كما نقل عن أهل الأندلس⁽²⁾.

لكنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي (100 - 170هـ) ابتدع أشكال الحركات، فميّزها من نقاط الحروف، فجعل لكلّ حركة حرفاً صغيراً بدلاً من النقط، فوضع للضمة واواً صغيرة، وللکسرة ياءً مردفة تحت الحرف، وللفتحة ألفاً مائلة فوق الحرف، وأضاف إلى

(1) الصغير، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص 133-134.

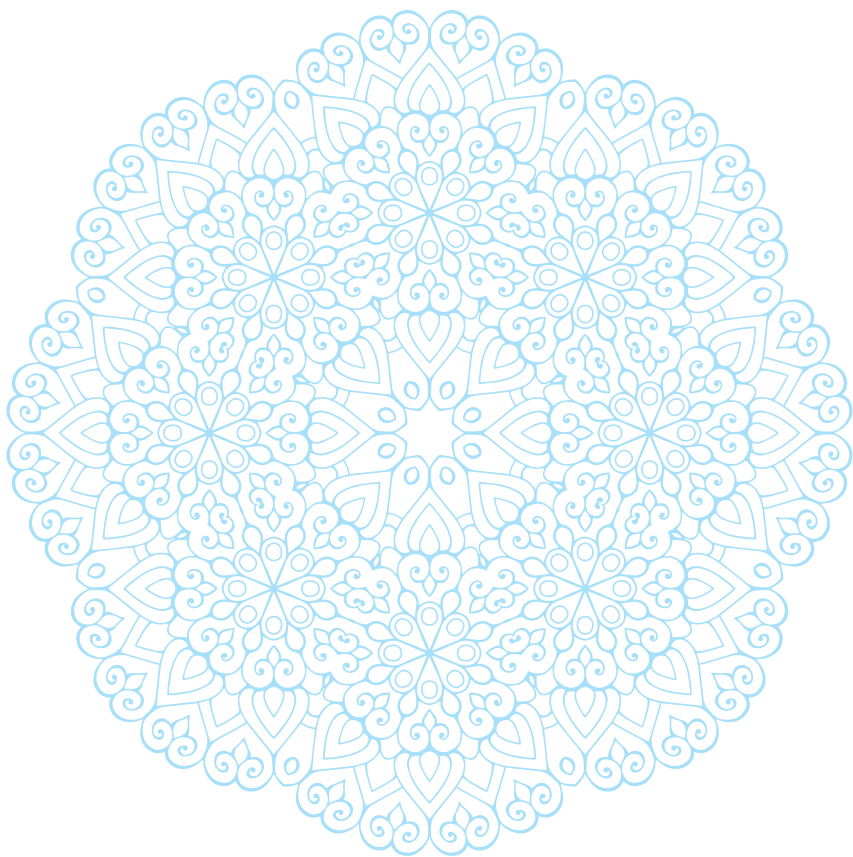
(2) الزنجاني، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص 98.

ذلك علامة الهمز والتشديد والرّوم والإشمام⁽¹⁾. واستمرّت حركة وضع الاصطلاحات والعلامات التوضيحية، فوضعت علامات نهاية الآيات، وقسم القرآن إلى الأخماس والأعشار، ووضعت إشارات لأحكام السجود الواجب والمندوب.

أمّا على صعيد الرسم القرآني؛ أي الإملاء، فقد بقي الرسم العثماني هو الأساس.

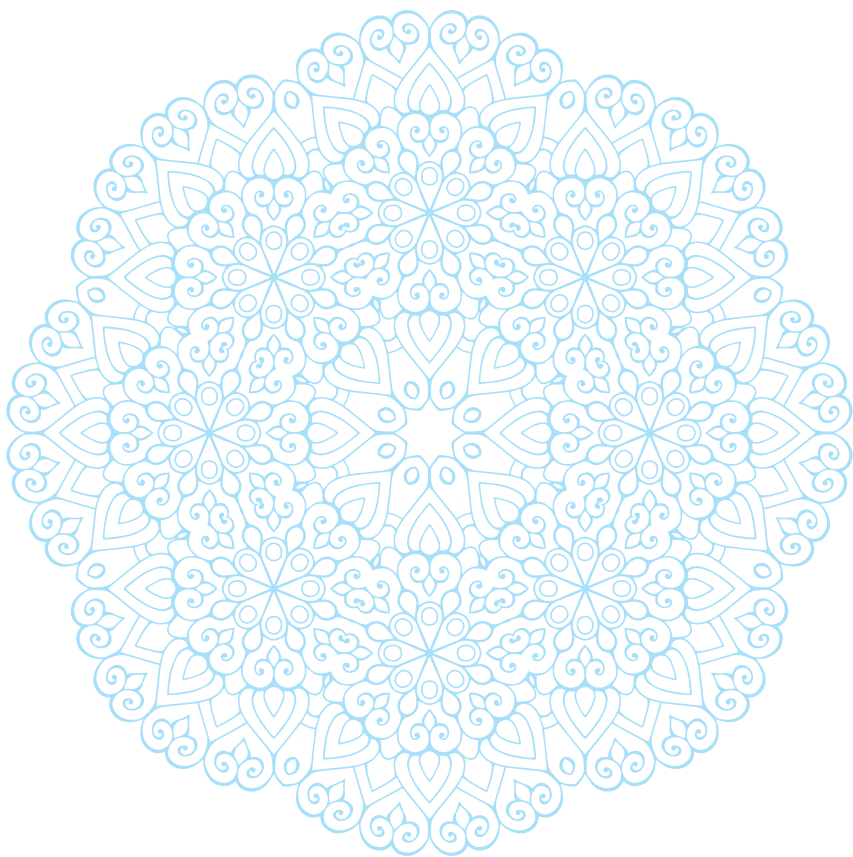
والحقيقة، إنّ عمليّة التنقيط ووضع الحركات الإعرابيّة قدّمت خدمة عظيمة، ووضعت حدّاً للاختلاف في القراءة التي كانت بلغت مستوى خطراً، كما سيأتي الإشارة إليه.

(1) الصغير، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص134-135؛ السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج4، ص481.



الفصل الخامس

القراءات القرآنية



تمهيد

لا يكاد يخلو كتاب تفسير من التعرّض لذكر القراءات المتعدّدة للكثير من مفردات القرآن. وهذه القراءات تنسب إلى قراءٍ معيّنين، وقد أحصي منها عشرة مشهورة أو سبعة هي الأشهر، وإلا فإنّ عدد القراءات الشاذّة تزيد على ذلك بكثير. فكيف نشأت هذه القراءات؟ وكيف يمكن التعامل معها في القراءة خاصّة في الصلاة؟

منشأ القراءات

ثمّة اتّجاهان في تفسير كنيّة نشوء القراءات القرآنيّة ومصدرها:

الأوّل: إنّ المصحف -حتّى المصحف العثماني- قد كتب مجرداً عن التنقيط والحركات الإعرابيّة؛ ما أدّى إلى الاختلاف في قراءته، نتيجة عدم حفظ المعلّمين القراءة الصحيحة بدقّة، واعتماد الرسم الذي يحتمل وجوهاً عدّة؛ لخلوّه من الإعجام والإعراب.

فالقراءات على هذا الوجه تكون اجتهاديّة محضة، أو مروية عن القراء المشهورين، دون أن يعلم الزمن الذي حصل فيه الاختلاف، وكيف بدأ.

الثاني: وهو اتجاه يزعم أنّ القراءات رُويت بالأسانيد عن رسول الله ﷺ، بغضّ النظر عن كتابة المصحف الشريف، وقد ادّعى بعضهم تواتر القراءات السبعة المشهورة⁽¹⁾.

وبناءً عليه، فإنّ ثمة اتجاهًا يذهب إلى أنّ من القراءات ما كُون اجتهاداً من القارئ، ومنها ما هو منقول بخبر الواحد. ويقرّ أصحاب هذا الاتجاه بأنّ القرآن نزل على قراءة واحدة، أمّا الاتجاه الثاني فيدّعي أنّها كلّها قرآن، وأنّه نزل بقراءات متعدّدة ومتواترة.

أدلة الاتجاه الأوّل

يدلّ على الاتجاه الأوّل: ما ورد في أخبارنا عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام في أنّ القرآن نزل على حرف واحد:

منها ما روي عن الفضيل بن يسار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال عليه السلام: «كذبوا أعداء الله، ولكنّه نزل على حرف واحد من عند الواحد»⁽²⁾.

ومنها ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «أنّ القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكنّ الاختلاف يجيء من قبل الرواة»⁽³⁾.

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 1، ص 258.

(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 630.

(3) المصدر نفسه.

ومنها ما روي عن سليمان بن صرد عن الرسول ﷺ: «أتاني جبرئيل فقال: اقرأ القرآن على حرف واحد»⁽¹⁾.

ويدلّ عليه -أيضاً- أنّ عثمان جمع الناس على قراءة واحدة، كما يقولون، فهو اعتراف ضمنيّ بأنّ القرآن واحد نزل بقراءة واحدة، وإلاّ لما كان له أن يمنع القراءات الأخرى، ويحمل الناس على قراءة واحدة.

وقد تبجّى هذا الاتجاه أكثر من واحد من مصنّفي أهل السنّة، الذين صرّحوا بأنّ سبب الاختلاف في القراءات هو خلوّ المصاحف الأولى من النقط والتشكيل، فقد نقل ذلك عن ابن أبي هاشم⁽²⁾، وابن جرير الطبريّ⁽³⁾، وغيرهما.

أدلة الاتجاه الثاني

استُدلّ للاتجاه الثاني بما رواه عن النبيّ ﷺ من أنّ القرآن الكريم نزل على سبعة أحرف⁽⁵⁾، فزعموا أنّ الأحرف السبعة هي القراءات السبعة المشهورة.

(1) المتقيّ الهنديّ، علاء الدين، كنز العمّال، تحقيق ومراجعة: محمود عمر الدميّاطيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1419هـ/ 1998م، ط1، ج2، ص34.

(2) العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، تحقيق ومراجعة: محبّ الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ط، ج9، ص28.

(3) الصغير، تاريخ القرآن، مصدر سابق، ص107 - 109.

(4) السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج1، ص257-263؛ الباقلانيّ، محمّد بن الطيّب، الانتصار للقرآن، تحقيق: د. محمّد عصام القضاة، دار ابن حزم، بيروت، 1422هـ/ 2001م، ط1، ص415.

(5) السيّد جعفر، حقائق هامّة حول القرآن الكريم، مصدر سابق، ص177-178.

بل ادّعى بعضهم أنّ عثمان بن عفّان فرّق هذه القراءات على المصاحف التي دوّنها لكي تحفظها الأُمَّة، كما نزلت من عند الله -تعالى-، وكما سُمّعت من رسول الله ﷺ، وهذا هو سبب اختلاف رسوم مصاحف أهل الأمصار⁽¹⁾.

والاستدلال برواية الأحرف السبعة على ما ذكر غير تامّ، فإنّ هذه الرواية معارضة بما روي عن أئمّة أهل البيت (عليهم السلام)، وهم أعلم بما نزل فيه من أنّ القرآن واحد نزل من عند الواحد، على حرف واحد، وأنّ الاختلاف يأتي من قبل الرواة، كما تقدّم.

ومن جهة ثانية، لا دليل على أنّ المراد بالأحرف السبعة القراءات السبعة، فإنّ بعض الروايات فسّرت الأحرف بأنّها أساليب القرآن من الأمر، والنهي، والترغيب، والترهيب، والجدل والأمثال، والقصص⁽²⁾. ويظهر من روايات أخرى أنّ الأحرف إشارة إلى معاني القرآن وتأويلاته، فقد روي عن الإمام أبي جعفر (عليه السلام) أنّه قال: «تفسير القرآن على سبعة أحرف، منه ما كان، ومنه ما لم يكن بعد، ذلك تعرفه الأئمّة»⁽³⁾.

ومن جهة ثالثة، فإنّ روايات أحرف القرآن متضاربة، فقد ورد في بعضها أنّها سبعة، وورد في بعضها الآخر أنّها خمسة، فيما ورد في بعض الروايات أنّها أربعة وربّما ثلاثة، فلا يُعلم الصحيح منها.

(1) السيّد جعفر، حقائق هامّة حول القرآن الكريم، مصدر سابق، ص 220.

(2) المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 4، ص 94.

(3) الصّفّار، محمّد بن الحسن بن فروخ، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوجه باغي، منشورات الأعلمي، إيران - طهران، 1404 هـ - 1362 ش، لا ط، ص 216.

والنتيجة، إنّ مقولة تفسير الأحرف السبعة بالقراءات غير مقبولة، ولا يصحّ الاعتماد عليها.

اختلاف مصاحف الأمصار

يصرّح بعض النصوص أنّه لمّا أتى عثمان بن عفّان بالمصحف بعد أن فرغوا منه، نظر فيه فقال: قد أحسنتم وأجملتم، أرى فيه شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها⁽¹⁾.

وهذا يدلّ على أنّ الدقّة التي توخّاها كتّبة القرآن آنذاك لم تكن مانعة من وقوع بعض اللّحن غير المهمّ في طريقة الرسم القرآنيّ؛ ولذا اعتمدوا على أنّ العرب ستقومها بألسنتهم، ولو كان ذلك على مستوى الاختلاف الجذريّ، لما سكّت عليه.

مضافاً إلى أنّ المصاحف تلك كانت خالية من النقط والحركات الإعرابيّة -كما تقدّم-؛ ممّا جعل إمكانيّة اختلاف قراءتها كبير. ونحن لا ندري مقدار هذا الاختلاف المزعوم في المصاحف العثمانيّة، وما نقل في المقام لا يخلو من أن يكون مجرد دعاوى غير مدعّمة بأدلة قاطعة، وهذا ممّا لا يجوز الوقوف عنده أمام النصّ المتواتر والقراءة المتواترة.

أما في ما يتعلق بدعوى كون القراءات مروية عن الرسول ﷺ، فلا بد من الإشارة إلى أمرين:

الأول: إنَّ القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد وإنَّما بالتواتر الموجب للاعتقاد اليقينيَّ بأنَّه هو كلام الله النازل على رسوله ﷺ؛ وبناءً عليه، فلا بد من إسناد أيِّ قراءة بأسانيد متواترة، ولا يكفي مجرد الرواية بسند واحد أو سنيين بما لا يخرجها عن الآحاد. وهذا أمر مسلم لا يناقش فيه أحد.

الثاني: إنَّ القراءات المنقولة في كتب التفسير وغيرها كلّها غير متواترة، وقد كفانا البحث السيّد أبي القاسم الخوئي رحمه الله في كتاب «البيان»⁽¹⁾، وقد أورد ترجمة القراء السبعة، وأثبت أنَّ قراءتهم غير متواترة، بل بعضها لم يثبت بسند صحيح أصلاً.

والقراء السبعة هم:

1. عبد الله بن عامر الدمشقيّ، ولد سنة 8هـ، وتوفي سنة 118هـ، قيل إنَّه قرأ على المغيرة.
2. ابن كثير المكيّ، ولد سنة 45هـ، وتوفي سنة 120هـ، قيل إنَّه قرأ على ابن السائب.
3. عاصم بن بهدلة الكوفيّ، توفي سنة 127 أو 128هـ، وقيل إنَّه

(1) الخوئيّ، السيّد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، 1395هـ/1975م، ط4، ص126-147.

قرأ على زرّ بن حبيش، وأبي عبد الرحمن السلمي، وأبي عمرو الشيباني، ومن أشهر من روى عنه حفص بن عمر.

4. أبو عمرو البصري، ولد سنة 68هـ، وتوفي 154هـ، أكثر القراء شيوخاً.

5. حمزة الكوفي، ولد سنة 80هـ، وتوفي سنة 156هـ، قرأ على سليمان الأعمش، وحرمان بن أعين، وغيرهما.

6. نافع المدني، توفي سنة 169هـ، أخذ عن جماعة من تابعي أهل المدينة.

7. الكسائي الكوفي مات سنة 189هـ، أخذ القراءة عن حمزة الزيات. ومن تصفح حال القراء وتراجمهم، يظهر له أنهم تلقوا قراءاتهم عن مشايخهم بطرق الأحاد، وأن كثيراً من القراء أنفسهم لم يكن ثقة، أو أن شيوخه لم يكونوا ثقات. والمهم هو عدم إمكان الركون إلى شيء منها. ولا يكفي ادعاء تواتر القراءة إلى القراء أنفسهم، فإن المطلوب التواتر عن الرسول ﷺ، وهو غير متحقق.

ثم إن احتجاج كل واحد من القراء على صحة قراءته، وإعراضه عن قراءة غيره، دليل على أن القراءات لم تكن متواترة عن الرسول ﷺ، ولم تكن متعددة في الأصل، وإلا لم يكن ثمة حاجة إلى ذلك كله، فإن التعدد سيكون هو الأصل.

ومهما يكن، فإن عدم تواتر القراءات لا يضر بتواتر القرآن، لعدم الملازمة بينهما، كما أن تواتر القرآن لا يستلزم تواتر

القراءات؛ لأنَّ الاختلاف في كَيْفِيَّةِ الكلمة لا ينافي الاتفاق على أصلها. ومع اتَّفاق آراء جمهور الفصحاء والبلغاء وأرباب النحو على قراءة عاصم الكوفي، وحيث إنَّ أدقَّ رواته هو حفص دون سائر تلامذته، فقد تداول المسلمون هذه القراءة واتفقوا عليها، ومع ملاحظة أخبار أهل البيت عليهم السلام التي سيأتي ذكرها، لا يبقى إشكال في الأخذ بها حينئذٍ؛ لخروجها عن الشاذِّ والنادر.

نمط اختلاف القراءات

من يتتبع القراءات المختلفة يصل إلى حدِّ الاطمئنان بأنَّها أخطاء في القراءة نشأت من اختلاف الرسم، أو اختلاف اللهجات، أو عدم وجود النقاط الإعجميّة للحروف، أو عدم وضع الحركات الإعرابيّة. ولتقريب ذلك إلى الذهن أكثر، نبين ذلك بأمثلة، منها:

1. قوله -تعالى-: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ﴾⁽¹⁾، قُرئ بكسر الكاف وبضمِّها، وقال الطبرسيّ: هما لغتان⁽²⁾. وهذا يدلُّ على أنَّ منشأ الاختلاف هنا هو اختلاف اللهجة العربيّة من قبيلة لأخرى، وكلُّ قرأ بلغته.
2. ومثله قوله -تعالى-: ﴿يُضَارَّ﴾⁽³⁾، قُرئ قرأ بفتح الراء وبضمِّه.
3. قوله -تعالى-: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾⁽⁴⁾، قُرئ بالبناء للمفعول في

(1) سورة الأعراف، الآية 138.

(2) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج 4، ص 346.

(3) سورة البقرة، الآية 282.

(4) سورة التوبة، الآية 111.

- الأول، وللفاعل في الثاني وبالعكس. وهذا يبدو أنه من عدم الحفظ، واحتمال الرسم للقراءتين، واتحاد المعنى.
4. قوله -تعالى-: ﴿مَجْرِبَهَا وَمُرْسَهَا﴾⁽¹⁾، قُرئ ابن مسعود بفتح الميمين.
5. قوله -تعالى-: ﴿حَقَّى يَطْهَرْنَ﴾⁽²⁾، قُرئ يطهّرن بالتشديد، وهذا ناشئ من عدم وجود الحركات الإعرابية.
6. قوله -تعالى-: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾⁽³⁾، قُرئ المجيد بالرفع والجرّ وهذا من الاختلاف بالتفسير وعدم حفظ القراءة.
7. قوله -تعالى-: ﴿بَعِيدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾⁽⁴⁾، قُرئ باعد على وزن الفعل الماضي وفعل الأمر.
8. قوله -تعالى-: ﴿يَعْرِشُونَ﴾⁽⁵⁾، قُرئ بضمّ الراء وبكسرها.
9. قوله -تعالى-: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾⁽⁶⁾، قُرئت لكن بالتشديد والتخفيف، ويتبع ذلك رفع الشياطين ونصبها.
10. قوله -تعالى-: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾⁽⁷⁾، قُرئ فتثبتوا، وهذا نوع من الاختلاف ناشئ من عدم وجود نقط الإعجام.

(1) سورة هود، الآية 41.

(2) سورة البقرة، الآية 222.

(3) سورة البروج، الآية 15.

(4) سورة سبأ، الآية 19.

(5) سورة الأعراف، الآية 137.

(6) سورة البقرة، الآية 102.

(7) سورة الحجرات، الآية 6.

11. يعلمون وتعلمون في أكثر من موضع اختلف في قراءتها بالياء والتاء على الخطاب والغيبة.

12. قوله -تعالى:- ﴿لَمْ تَرَوْهَا﴾⁽¹⁾، قُرئ لم يروها في الموضعين من التوبة.

13. قوله -تعالى:- ﴿نُنَشِّرُهَا﴾⁽²⁾، قُرئ ننشرها. وهذا كلّه لعدم التنقيط.

14. قوله -تعالى:- ﴿يَقْضُ الْحَقُّ﴾⁽³⁾، قُرئ ويقضي الحقّ وهذا مثال لتشابه الرسم والخطأ في التشخيص.

هذه نماذج يسيرة وأغلب الاختلافات من هذا القبيل.

وثمة اختلافات في زيادة كلمة ونقصانها، واستبدال حرف جرّ بآخر، وأمثال ذلك ممّا ينشأ من سهو الحفاظ.

وثمة اختلافات ناشئة من الخلط بين التفسير والتأويل ومتن القرآن، فيتوهم أنّ ما ورد على الألسنة للتفسير أنّه من أصل القرآن.

ونحن لا ننفي بعض المحاولات العمديّة للتحريف، خاصّة إذا عرفنا أنّ بعض أهل الكتاب كان يُطلب منه نسخ المصحف وهو لا يؤتمن من التلاعب والزيادة والتحريف. ومن هذا القبيل ما ورد من أنّ عبد الرحمن بن أبي ليلى كتب له نصرانيّ من أهل الحيرة

(1) سورة التوبة، الآية 26.

(2) سورة البقرة، الآية 259.

(3) سورة الأنعام، الآية 57.

مصحفاً بسبعين درهماً⁽¹⁾. ومنذ سنوات قليلة حاول يهود العصر في إسرائيل تحريف القرآن في الآيات التي ترتبط بهم وباءت محاولتهم بالفشل، كما فشلت المحاولات السابقة كلّها، وبقي القرآن الكريم محفوظاً بعيداً عن كلّ ريب.

وفي الختام، لا بدّ من الإشارة إلى ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من الأمر بالقراءة «كما يقرأ الناس» أو «كما علمتم»، والنهي عن متابعة القراءات الشاذّة.

روي أنّه قرأ رجل على الإمام أبي عبد الله عليه السلام حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال الإمام أبو عبد الله عليه السلام: «كفّ عن هذه القراءة إقرأ كما يقرأ الناس»⁽²⁾.

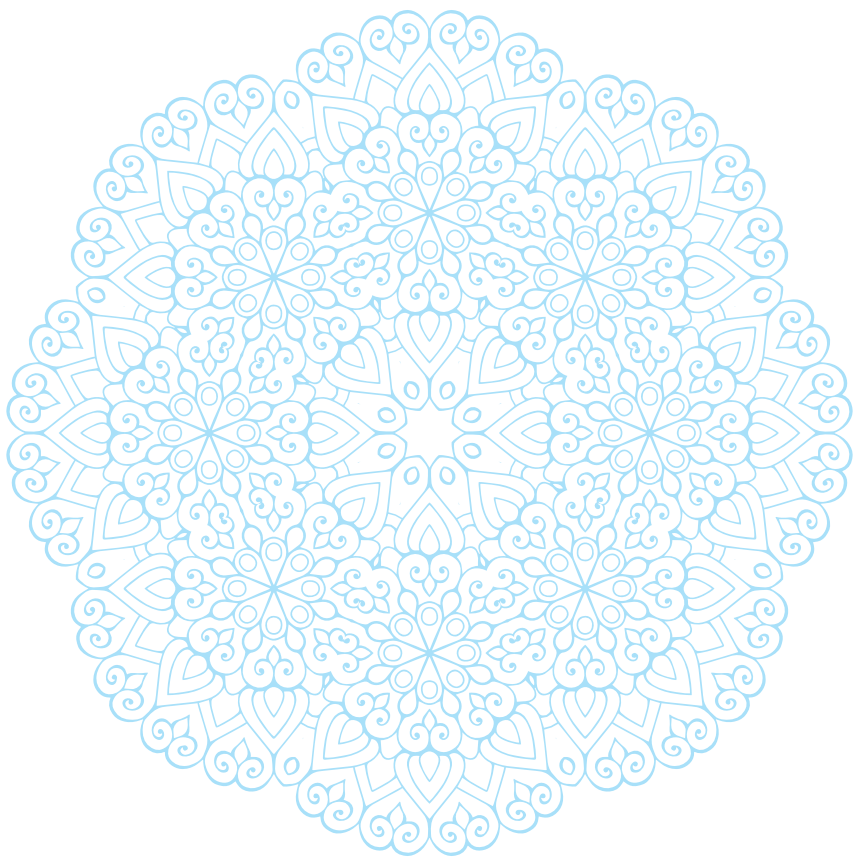
وروي عنه عليه السلام أنّه قال: «اقرأوا كما علمتم»⁽³⁾.

وقد استفاد بعض فقهاءنا من هذه النصوص جواز القراءة بكلّ قراءة مشهورة بين الناس في عصر الإمام عليه السلام، ولكننا نقول إنّهُ لم يعلم أنّ المشهور والذي كان يقرأه الناس وأمر به الإمام عليه السلام هو أكثر من قراءة واحدة؛ وعليه فيشكل القراءة بما خالف المصحف المتداول، وهو المتواتر في الصلاة وغيرها.

(1) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، المجلس العلمي، الهند، 1403 هـ، ط2، ج8، ص114.

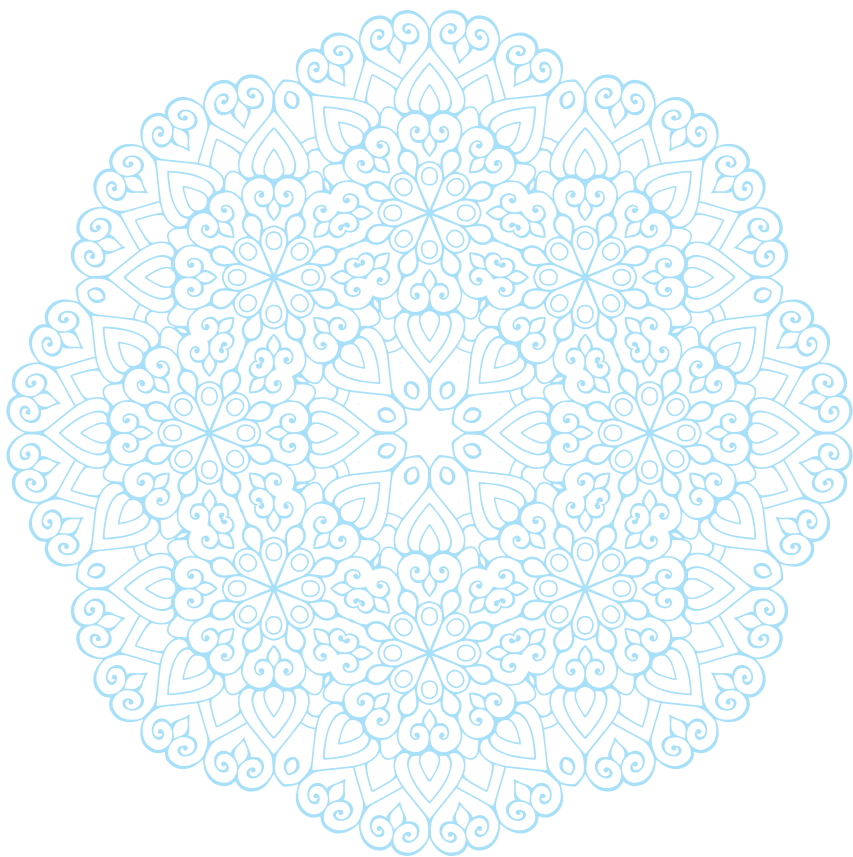
(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج2، ص633.

(3) المصدر نفسه، ص631.



الفصل السادس

سلامة القرآن من التحريف



القرآن ونفي التحريف

قال -تعالى- في محكم كتابه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُدِ
لَحَافِظُونَ﴾⁽¹⁾.

تدلّ هذه الآية الشريفة دلالة تامّة على سلامة القرآن الكريم. وحفظه من التغيير والتحريف اللفظي. قال العلامة الطباطبائيّ قدس سرّه في تفسيرها: «... فهو ذكر حيّ خالد مَصُون من أن يموت ويُنسى من أصله، مَصُون من الزيادة عليه بما يبطل به كونه ذكراً، مَصُون من النقص كذلك، مَصُون من التغيير في صورته وسياقه، بحيث يتغيّر به صفة كونه ذكراً لله، مبيّناً لحقائق معارفه، فالآية تدلّ على كون كتاب الله محفوظاً من التحريف، بجميع أقسامه بجهة كونه ذكراً لله -سبحانه-، فهو ذكر حيّ خالد»⁽²⁾.

ويقول السيّد أبو القاسم الخوئيّ قدس سرّه: «في هذه الآية دلالة على حفظ القرآن من التحريف، وأنّ الأيدي الجائرة لن تتمكّن من

(1) سورة الحجر، الآية 9.

(2) السيّد الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج 12، ص 103 - 104.

التلاعب فيه»⁽¹⁾. وقريب من هذا الكلام صدر عن الفخر الرازي والفيض الكاشاني والشيخ الطبرسي وغيرهم.

والمراد من الذكر في الآية هو المحكي بهذا القرآن الملفوظ أو المكتوب، وهو المنزل على رسول الله ﷺ. والمراد من حفظه صيانتُه من التلاعب والتغيير والضياع. ولا شك في أن مثل هذا الحفظ لا يصحّ إلّا مع بقاءه بمتناول أيدي البشر الذين نزل لهدايتهم. ولا يصحّ إطلاق مثل هذا الحفظ على بقاءه بأيدي جماعة خاصة مع عدم إمكان وصول الناس إليه؛ ولذا صحّ أن يقال إنّ بني إسرائيل حرّفوا التوراة والإنجيل مع بقاءها مكتومة عند أفراد معيّنين.

نفي التحريف في السّنة

وردت روايات عدّة تقتضي سلامة القرآن وحفظه من أيدي التحريف:

الطائفة الأولى:

ما ورد من الأمر بعرض الأخبار على كتاب الله بهدف تمييز الصحيح منها عن الموضوع. ومع فرض عدم سلامة القرآن، فكيف يصحّ الأمر بالعرض عليه؟! وكيف يُجعل مقياساً لذلك؟!

ورد عن الرسول ﷺ أنّه قال: «تكثر لكم الأحاديث بعدي، فإذا

(1) السيّد الخوئي، البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص622.

روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردّوه»⁽¹⁾.

وعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف»⁽²⁾.

قال الفيض الكاشاني رحمته الله: «وقد استفاض عن النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام حديث عرض الخبر المروي على كتاب الله لتعلم صحته بموافقته له، أو فساد به بمخالفته، فإذا كان القرآن الذي بأيدينا محرّفاً فما فائدة العرض؟»⁽³⁾.

الطائفة الثانية:

الرواية المتواترة التي تأمر بالتمسك بالثقلين: «إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي»⁽⁴⁾، وما في معناها من الروايات الآمرة بالتمسك بالقرآن واتخاذها إماماً، والتي تصفه بأنّه نور وهداية وناصح، وأنّه لا عوج فيه، وأنّه عصمة للتمسك به، ونجاة للمتعلّق به، وأمثال ذلك. وهذه النصوص كلّها تقتضي سلامته وحفظه على تلك الصفة، ولو كان محرّفاً، لما كان لها أي معنى حينئذٍ.

(1) السيد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، مصدر سابق، ج 2، ص 671؛ وفي معناه: المجلسي، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 50، ص 80، ج 2، ص 225.

(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 1، ص 69.

(3) الفيض الكاشاني، محمد بن مرتضى، تفسير الصافي، صححه وعلّق عليه: الشيخ حسين الأعلى، مؤسسة الهادي، قم، 1416 هـ، ط 2، ج 1، ص 46.

(4) راجع: النقيّ، خلاصة عبقات الأنوار، مصدر سابق (كامل الكتاب).

تواتر القرآن الكريم

تقدّم في بحث جمع القرآن الكريم، أنّ القرآن الكريم متواتر حفظاً وتدويناً. فعلى صعيد التدوين، تقدّم أنّ الرسول ﷺ استخدم في كتابة الوحي عشرات الكتّاب، وانتشر التدوين بصورة واسعة جداً، وأنّ عدداً من الصحابة كان يمتلك نسخاً كاملة من القرآن الكريم في حياة الرسول ﷺ؛ وأمّا بالنسبة إلى الحفاظ، فقد كان عددهم بالمئات، بل بالألوف، وقد استمرّ هذا التواتر في الأجيال كلّها وفي جميع العصور حتّى يومنا هذا.

وظهر ممّا تقدّم، أنّ ما نقلته كتب القراءات والتفسير من قراءات متعدّدة مختلفة للقرآن الكريم لا يكشف عن ضياع القراءة الصحيحة بينها؛ لأنّ هذه القراءات كلّها اجتهادات من القراء لم تسند بشكل قاطع إلى الرسول ﷺ، بخلاف القراءة المتداولة في المصحف التي يقال عنها إنّها قراءة حفص عن عاصم، فإنّها هي القراءة الصحيحة؛ لتواترها وبقائها، بخلاف القراءات الأخرى، فلا يعتنى بدعاوى التحريف التي تخالف القطع، وظاهر الكتاب، والسنة النبويّة الثابتة.

شواهد تاريخيّة أخرى

توجد شواهد تاريخيّة عدّة على أنّ تحريف القرآن لم يكن متيسّراً حتّى لمن كان يرغب في ذلك، فمن ذلك قول عمر بن الخطّاب: «لولا أن يقول الناس إنّ عمر زاد في كتاب الله لكتبت آية الرجم بيدي»⁽¹⁾.

(1) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج4، ص152 - 153؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج2، ص25 - 26؛ ومصادر أخرى.

ومن ذلك أنّ عثمان أراد حذف الواو من آية الكنز ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾⁽¹⁾، ولكنّ الصحابة اعترضوا عليه ومنعوه من ذلك، حتى إنّ أبيّ قال له: «لتلحقها أو لأضعنّ سيفي على عاتقي» فألحقوها⁽²⁾، واتفق مثل ذلك مع الخليفة الثاني في «واو» ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ يَاحْسَنُ﴾⁽³⁾،⁽⁴⁾.

وسواء أفسّر ذلك بأنّه سهوٌ وقلةٌ حفظ، أم فسّر بكونه عبارة عن محاولات هادفة، فإنّ المسألة لم تكن متيسّرة لهم، وقد سخر الله - سبحانه - من يحفظ القرآن الكريم من التغيير والتبديل.

دعوى التحريف

يستعمل لفظ التحريف ويراد منه أحد معنيين:

الأول: التحريف المعنوي:

وذلك بحمل الألفاظ على غير معانيها، وتأويلها بما لم تنزل فيه، بلا دليل لغوي ولا رواية صحيحة عن الرسول ﷺ وأهل بيته الطاهرين عليه السلام.

وهذا النمط من التحريف وقع - بلا شك - من قبل كثير من المذاهب وأهل الأهواء والمقالات الفاسدة، الذين حاولوا الاستفادة من الكتاب لنصرة مقالاتهم الباطلة؛ يقول الإمام

(1) سورة التوبة، الآية 34.

(2) السيوطي، الدر المنثور، مصدر سابق، ج 3، ص 232.

(3) سورة التوبة، الآية 100.

(4) السيوطي، الدر المنثور، مصدر سابق، ج 3، ص 269.

الباقر عليه السلام: «... وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده...»⁽¹⁾.

ولذلك نهى أمير المؤمنين عليه السلام عن مجادلة الخوارج بالكتاب عندما بعث إليهم ابن عباس، فقال له: «لَا تُخَاصِمُهُم بِالْقُرْآنِ، فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَالٌ ذُو وُجُوهِ، تَقُولُ وَيَقُولُونَ... وَلَكِنْ حَاجِبُهُم بِالسُّنَّةِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصاً»⁽²⁾؛ وذلك لأنهم كانوا يؤولون الآيات التي يمكن أن يخاصمهم بها لإلزامهم بوجوب طاعة أمير المؤمنين عليه السلام وفق أهوائهم وآرائهم، بخلاف نصوص السنة الصحيحة والصريحة في المطلوب.

الثاني: التحريف اللفظي:

ويراد منه تحريف ألفاظ القرآن الكريم بالزيادة أو النقصان أو التبديل، وهذا هو المقصود من البحث. وما قدّمناه من أدلة على سلامة القرآن يقصد سلامته من هذا النوع من التحريف. لكن المؤسف أن بعض المحدثين الشيعة خدعوا بالأخبار المتفرقة التي تدلّ على وقوع التحريف بالقرآن، أو التي توهموا دلالتها على ذلك، وهي أخبار عامية في الأعم الأغلب، وقد أساءوا -نتيجة ذلك- إلى القرآن الكريم، ووجهوا طعنة خطيرة للإسلام بسبب هذه السداجة.

وجاء بعد ذلك الذين يتربصون الدوائر باتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وتلقّفوا هذا الكلام، واتّخذوه مطعناً للإجهاد على التشيع وتشويه صورته، فلا يخلو كتاب يصنّف اليوم ضدّ التشيع

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 53.

(2) الشريف الرضي، السيد محمد الرضي بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام)، شرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412 هـ - 1370 ش، ط 1، الكتاب 77، ج 3، ص 136.

من فصول تستغلّ هذه المقولة، وتنسب إلى الشيعة هذه التهمة، بسبب ما ذهب إليه هؤلاء المحدثون، وعلى رأسهم المحدث الشيخ حسين النوري، الذي ألّف كتاباً سمّاه «فصل الخطاب في تحريف كتاب ربّ الأرباب»، حيث أورد فيه اثني عشر دليلاً أو توهمًا، وأسهب في التوجيه. ونذكر في المقام أهمّ هذه الأدلة المزعومة:

الأول: ما ورد من أنّ ما وقع في الأمم السابقة يقع في هذه الأمة أيضاً. ومن المعلوم أنّ الأمم السابقة حرّفت التوراة والإنجيل، فلا بدّ من أنّ هذه الأمة كذلك.

ويجاب بأنّ هذه الروايات وردت في كتب أهل السنّة، أو نقلت من مصادرهم، فضلاً عن كونها نازرة إلى الحوادث الاجتماعية والسنن التاريخية، ولا يلزم أن يتكرّر كلّ حدث صغير أو كبير بتفاصيله، فلا يصحّ الاستدلال بها في المقام.

الثاني: الروايات التي تظهر كيفيّة جمع القرآن بحسب ما ورد في كتب القوم؛ إذ يلزم منها عدم الاطمئنان إلى سلامة الكتاب، كالجمع بالشاهد والشاهدين وأمثال ذلك؛ ولكن تقدّم أنّ القرآن كان مدوّنًا بكامله عند عدد كبير من المسلمين على زمان الرسول ﷺ، والتواتر متحقّق في الطبقات كلّها.

الثالث: اختلاف القراءات في مصاحف الصحابة على ما نقله المفسّرون من أهل السنّة، وهو أحد أنواع التحريف؛ لأنّ القرآن نزل على حرف واحد.

ويُشكل عليه بما تقدّم من أنّ عدم تواتر القراءات شيء، وتواتر

القرآن شيء آخر، فاختلاف القراءات لا يضرّ بالمادّة الأصليّة للقرآن.

الرابع: ما ورد من أنّ أبيّ بن كعب كان أقرأ الأمة، وما ورد في أن آيات مصحفه أكثر ممّا هو موجود الآن، ويستنتج من ذلك طروء النقص.

ويشكل عليه بأنّ هذه أيضاً ضعيفة وشاذّة لا يصحّ الوقوف عندها مقابل التواتر الفعليّ. ونضيف إلى ذلك، أنّ الاختلاف بعدد الآيات لا يدلّ على الزيادة والنقص؛ لأنّهم ربّما اختلفوا على أماكن الوقف والفواصل، فأدّى ذلك إلى الاختلاف بعدد الآيات، وهذا لا يؤثّر.

الخامس: إنّ ما فعله عثمان من حمل الناس على قراءة واحدة وإحراق باقي المصاحف يجعل القرآن الكريم في معرض التشكيك وعدم الاطمئنان إلى سلامته، وإذا أضيف إلى ذلك مخالفة ابن مسعود لعثمان، فيثبت عندها وجود تحريفات معيّنة كانت سبباً لمخالفة ابن مسعود.

ولكن يدفع هذا الدليل، أنّ عمل عثمان كان قد حاز موافقة صريحة من أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّ ما قام به عثمان قد وُحِد القراءات، وأنّ مخالفة ابن مسعود لا تدلّ على شيء ممّا ذكر؛ لأنّه رفض تسليم مصحفه للإحراق، وكان يعتزّ به؛ لأنّه كتبه على عهد رسول الله ﷺ، فلا يدلّ على أنّ المصحف الجديد كان مغايراً لمصحفه. نعم، ربّما كان ابن مسعود قد خالف في الترتيب، أو دوّن

بعض التفسير والتأويل فيه، فكان رفضه لذلك أيضاً، وهو ليس من التحريف، كما هو واضح.

السادس: الروايات التي تصرّح بوقوع التحريف في القرآن. وأكثر هذه الروايات رُوي عن السياري (الغالي) وغيره من الضعفاء، مضافاً إلى أنّ المقصود فيها غالباً هو التحريف المعنوي لا اللفظي، وقد تقدّمت رواية الإمام الباقر عليه السلام بأنهم أقاموا حروفه وحرفوا حدوده، وهي صريحة في التحريف المعنوي.

السابع: وجود ألف رواية أغلبها شيعي تتضمّن اختلاف القراءة عمّا هو موجود في المصحف الحاضر، وهذه الروايات الألف فيما يلي:

1. أكثر من 320 رواية منها ترجع إلى السياري الغالي الملعون على لسان الإمام الصادق عليه السلام، ولا يقبله أحد من علماء الرجال عندنا.

2. أكثر من 600 رواية مكرّرة، تمّ ذكرها لتعدّد الطرق أو لتعدّد المصدر.

3. وبعد إسقاط روايات السياري والمكرّرة، فلا يبقى إلّا قريباً من 80 رواية هي روايات اختلاف القراءات، أخذ أكثرها من مجمع البيان، والحال أنّ الطبرسي في المجمع يروي عن رجال أهل السنة، مثل: الكسائي، وابن مسعود، والجحدري، والسلمي، والضحاك، وقتادة، وابن عمر، وابن حجار، ومجاهد، وعكرمة، وعائشة، وابن الزبير، وحمزة، وابن يعمر الشعبي وغيرهم.

فضلاً عن أنّ كثيراً من هذه الروايات ناظر إلى التفسير وشأن نزول الآيات، وقد اختلط التفسير بمتن الآيات فيها بسبب عدم استعمال العلامات المميّزة للمتن عن التفسير، كما هو المتعارف اليوم.

تصريحات العلماء

صرّح علماء الشيعة عبر القرون بسلامة القرآن من التحريف، ومع ذلك، فإنّ بعض مَنْ يتّهم الشيعة بالقول بالتحريف يهمل هذه التصريحات عمداً، ويتمسّك بما ذكره بعض المحدثين لأغراض خبيثة، أو يحمل تلك التصريحات على التقية لإتمام بهتانهِ. وهذه نماذج ممّن صرّح بسلامة القرآن من الشيعة:

1. الشيخ الصدوق (ت 381هـ)⁽¹⁾.
2. الشيخ المفيد (ت 413هـ)⁽²⁾.
3. السيّد المرتضى (ت 436هـ) في جواب المسائل الطرابلسيّات⁽³⁾.
4. الشيخ الطوسي (ت 461هـ)⁽⁴⁾.

(1) الشيخ الصدوق، الاعتقادات، مصدر سابق، ص 92 - 93.
(2) المفيد، الشيخ محمّد بن النعمان، أوائل المقالات، دار المفيد، بيروت، 1414هـ/ق 1993م، ط 2، ص 55 - 56.
(3) حكاه عنه: الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج 1، ص 51.
(4) الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، لا م، 1209هـ/ق 1، ص 3.

5. الشيخ الطبرسي (ت 548هـ)⁽¹⁾.

6. الشيخ الحرّ العامليّ (ت 1104هـ) له رسالة في إثبات عدم التحريف نقل منها رحمة الله الهندي⁽²⁾.
وفي هذا القرن:

1 - السيّد محسن الأمين⁽³⁾.

2 - السيّد عبد الحسين شرف الدين⁽⁴⁾.

3 - السيّد البروجرديّ، نقله عنه الشيخ لطف الله الصافي⁽⁵⁾.

4 - السيّد محسن الحكيم، نقل نصّ عبارته السيّد مرتضى الرضوي⁽⁶⁾.

5 - السيّد محمّد حسين الطباطبائي⁽⁷⁾.

(1) الشيخ الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج 1، ص 51.
(2) الهندي، محمّد رحمة الله، إظهار الحق، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور محمّد أحمد محمّد عبد القادر خليل ملكاوي، الرئاسة العامّة لإدارة البحوث العلميّة والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1410هـ/1989م، ط 1، ص 129.

(3) الأمين، السيّد محسن، أعيان الشيعة، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا، ط 1، ص 64.

(4) شرف الدين، السيّد عبد الحسين، الفصول المهمّة في تأليف الأئمّة، قسم الإعلام الخارجي، لمؤسسة البعثة، طهران، لا، ط 1، ص 165-166.

(5) الصافي، الشيخ لطف الله، مع الخطيب في خطوطه العريضة، راجعه وعلق عليه: السيّد مرتضى الرضوي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1422هـ/2002م، ص 49.

(6) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 1، ص 252.

(7) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج 12، ص 104-107: الطباطبائي، السيد محمّد حسين، القرآن في الإسلام، تعريب: السيّد أحمد الحسيني، لا، لا، ط 170.

6 - الإمام السيّد الخميني⁽¹⁾.

7 - السيّد أبو القاسم الخوئي⁽²⁾، وغيرهم كثير.

بل ثمة ما يشير إلى أنّ روايات التحريف لم تكن معروفة عند الشيعة في القرن الثالث الهجري، فهذا.. الفضل بن شاذان (المتوفى سنة 260هـ) والذي كان من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام يطعن في كتابه (الإيضاح) على أهل السنة روايتهم لروايات التحريف، وهذا يكشف عن أنّ ذلك لم يكن معروفاً حتى عند المحدثين من الشيعة ذلك الوقت، وإلاّ لما صحّ أن يطعن عليهم بذلك.

ونختم بما ورد في رسالة الإمام الهادي عليه السلام في الردّ على أهل الجبر والتفويض، أنّه قال: «.. وقد اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم أنّ القرآن حقّ لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق، وفي حال اجتماعهم مقرّون بتصديق الكتاب وتحقيقه، مصيبون، مهتدون...»⁽³⁾.

وقد ألّف جماعة من علماء الشيعة كتباً ورسائل في ردّ دعوى التحريف، وأشار كثير من العلماء العظام المتقدم ذكرهم في طيّات كلامهم إلى أنّ القول بسلامة القرآن من التحريف هو محلّ إجماع الشيعة، ومع ذلك يصرّ كثير من أهل الافتراء والحاquدين على التشيع على نسبة القول بالتحريف إلى الشيعة!

(1) السبحاني، الشيخ جعفر، تهذيب الأصول تقريراً لبحث الإمام الخميني قدس سره، دار الفكر، قم، 1367 هـ ش، ط3، ج2، ص165.

(2) الخوئي، البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص259.

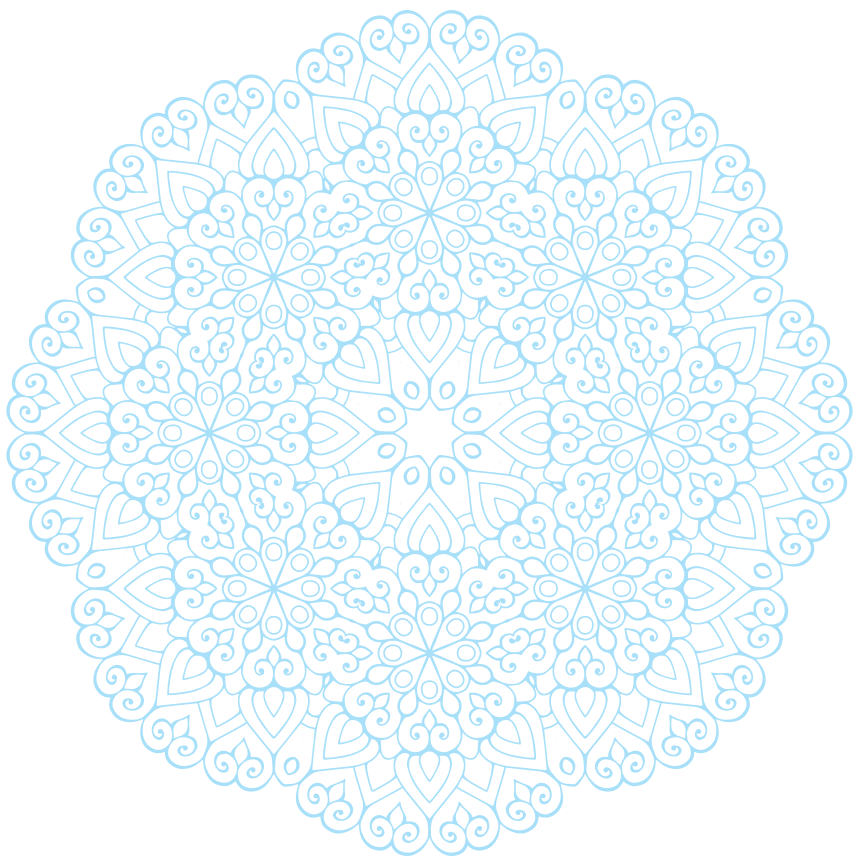
(3) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح: عليّ أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، 1363 هـ ش/1404 هـ ق، ط2، ص854.

الفصل السابع



أسباب النزول





تمهيد

نزل القرآن الكريم على رسول الله ﷺ في الفترة الممتدة من البعثة الشريفة إلى وفاته، وكانت الآيات التي تنزل في المناسبات والأحوال المختلفة تتعرض لمختلف الأغراض الرسالية، فتارةً تنزل الآيات أو السور لتبين حكماً وتحدد موقفاً يتطلبه الواقع المعاش، وأخرى تجيب عن سؤال يرفع إلى الرسول ﷺ، وثالثة تعالج مشكلة ما. وقد ينزل من القرآن ابتداءً ما يبين الأحكام والمعارف الإسلامية، وقد يقصّ القصص ويضرب الأمثلة، الأمر الذي يدخل في الأغراض العامة للرسالة.

القرائن الحالية

من المعروف عند أهل العربية، أنّ المتكلم قد يعتمد في مقام التكلم والتخاطب على قرائن توضح مراده، وتشكّل جزءاً مهماً من أدوات الخطاب، ولا يمكن إهمال هذه القرائن في مقام تفسير الكلام، وهي على نوعين:

1. قرائن مقالية: من اللفظ نفسه.

2. قرائن حاليّة، كالإشارات، والحركات، وحال المخاطب، والواقع الحاصل، والظرف المحيط بالمتكلّم أو المخاطب.

فإنّ المتكلّم عندما يورد جملة استفهاميّة مصدرّة بهمزة الاستفهام مثلاً، قد يكون غرضه الاستفهام الحقيقيّ، وقد يكون غرضه التقرير، وقد يكون غرضه غير ذلك، من الإنكار والتعجّب وأمثالها. ولا يمكن التمييز بين الأغراض المختلفة هذه إلّا عن طريق القرائن الحاليّة غالباً والمقالّيّة أحياناً.

والمناسبات التي كانت تنزل فيها الآيات تشكّل قرائن حاليّة تحيط بالنصّ، وتلقي ضوءاً على المراد منه، وهذا يعني أنّ لأسباب النزول أهميّة خاصّة في فهم الآيات؛ حيث إنّ معرفة الزمان والمكان وسائر الظروف المحيطة بالنصّ لها أثر في إمطة اللثام عن مكنونات المراد. وهذا أمر لا يقتصر على فهم القرآن الكريم، وإنّما هي قاعدة تجري في كلّ تخاطب، كالحديث النبويّ وكلام المعصومين أيضاً؛ ومن هنا، فإنّه يمكن القول إنّ دراسة السيرة النبويّة، وخصوصيّات المجتمع المكيّ والمدنيّ، وتفاصيل الأحداث التي عاصرت النصّ لها مدخليّة كبيرة في فهم النصّ، ولا نعي بذلك الاكتفاء بقراءة التاريخ أو السيرة وتفسير القرآن استناداً إلى ذلك فقط، فإنّ دراسة السيرة تعني التدقيق فيها، والوصول إلى الحقائق التاريخيّة، وما هو الصحيح من سيرته ﷺ.

ولعلّ أسباب النزول هي حلقات ومحطّات من تلك السيرة والوقائع التاريخيّة، فلا بدّ من معرفتها بدقّة، بعيداً عن الخلفيّات المسبقة.

الدسّ في أسباب النزول

لقد تعرّضت مناسبات النزول، كما تعرّض التاريخ ككلّ، للدسّ والتشويه، وذلك لأغراض عديدة، منها ما كان لأغراض سياسية تهدف إلى تزييف الواقع لصالح الحكّام. ولا شكّ في أنّ نزول آية في شخص معيّن يعني الشيء الكثير في هذا المجال.

ومن تلك الأغراض ما يرتبط بتحريف معاني القرآن لتتناسب مع الأهواء والمذاهب؛ وهذا يجعل من دراسة أسباب النزول مهمّة شاقّة، حيث إنّها تحتاج إلى تحقيق وتدقيق في سند الروايات الناقلة لأسباب النزول. ولا بدّ من تطابق ما ورد في أسباب النزول مع العقيدة الثابتة، ومع سلسلة الحوادث والسير التاريخيّة، حتّى تبدو منسجمة تماماً مع بقيّة المقاطع.

وبناءً عليه، فإنّنا نحتاج إلى تطبيق قواعد نقد النصوص الروائيّة، فقد يُدعى نزول آية في شخص محدّد أحياناً، وبعد التدقيق يتبيّن أنّ نزول الآية حصل في زمان متأخّر عن ذلك الشخص، وقد يروي سبب النزول من لم يكن موجوداً حين نزول الآيات، كما يحصل مثلاً فيما يروي عن ابن عمر أو ابن عبّاس أو عائشة في مناسبات النزول في السور المكيّة الأولى، ليس على نحو الرواية عن الغير والحكاية عنهم، بل على نحو الحضور والمشاركة في الحديث.

كما يظهر من سياق كثير ممّا روي في أسباب النزول، أنّ الراوي لا ينقل المناسبة رواية ومشافهة، وإنّما ينقل قصّة تاريخيّة، ثمّ يطبق الآيات عليها ويربطها بها ربطاً، وهذا إن كان يعدّ حكاية لأسباب النزول، فهو مجرد اجتهد من الراوي.

وثمة تناقض في عدد كبير من أسباب النزول التي تروى، وقد تروى عن راوٍ واحد أسباب نزول متناقضة في آية واحدة، وكثيراً ما لا يمكن الجمع بينها.

وقد ساهمت قضية المنع من كتابة الحديث في عصر الخلافة الأول في خلط الأوراق وتضييع الحقائق، وفتحت الباب واسعاً أمام النقل بالمعنى، الذي قد يفقد الحديث كثيراً من الدقة والخصوصيات، ومهدت الطريق لمن يريد الدس والتلاعب والكذب، وخاصة أولئك المتربصين بالإسلام الدوائر من أهل الكتاب. وما هذا الكم الهائل من الإسرائيليات في الحديث إلا نتيجة لهذه المأساة، وقد كان لأسباب النزول قسط وافر من تلك المدسوسات والإسرائيليات.

هذه الأمور دعت كثيراً من محققينا إلى التقليل من أهميّة أسباب النزول، بل إلى إسقاطها عن الاعتبار.

المنهج اللازم أتباعه في تقويم أسباب النزول

تبيّن ممّا تقدّم، أنّه لا بدّ من اتّباع منهجٍ علميٍّ قبل الأخذ بأيّ نصٍّ متضمّنٍ لسبب نزول آية قرآنيّة، وتطبيق هذا المنهج عبر الخطوات الآتية:

أولاً: إنّ القرآن الكريم هو الأصل الذي ينبغي عرض الأحاديث عليه لتمييز الموافق من المخالف، فهو المعيار في قبول الحديث أو رفضه.

ثانياً: إن أسباب النزول هي روايات تحكي لنا شأن النزول الذي يساعد على فهم القرآن وتحديد المراد في آياته.

وبناءً عليه، فإنه لا بدّ من عرض الأخبار المتضمّنة لأسباب النزول على القرآن قبل كلّ شيء، كما لا بدّ من إسقاط ما كان مخالفاً للقرآن. والمخالفة هنا لا بدّ من أن تكون لما هو بيّن واضح ومعروف الدلالة، فلا يرد إشكال الدور الذي قد يدعى في المقام.

ثالثاً: يجري التحقيق في أسانيدھا لإثبات صحّتها وعدم نقلھا عن الوضعّاعين والضعفاء، وإلاّ فيتمّ تطبيق أحكام التعارض.

رابعاً: التأكّد من عدم معارضة ما ورد في سبب النزول مع العقيدة الثابتة والصحيحة.

خامساً: التأكّد من صحة المضمون تاريخياً وإمكانه، وذلك بتوافقه مع المسار التاريخي للأحداث، ومع زمان نزول الآية.

سادساً: التأكّد من عدم معارضة رواية سبب النزول مع غيرها من الروايات.

فما يسلم عندنا من روايات أسباب النزول نستفيد منه في تفسير الآيات، لكنّ إجراء هذه الموازين لن يسلم عندنا منها إلّا القليل، ولأجل هذا لم يعرّفها السيّد الطباطبائي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أهميّة كبيرة، واعتبر أنّ المعارف القرآنيّة العالميّة الدائمة لا تحتاج أبداً إلى أسباب النزول⁽¹⁾.

بينما يخالفه الواحدي في ذلك، حيث يعدّ أنّه يمتنع معرفة

تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان سبب نزولها⁽¹⁾، وعدّ غيره أنّ معرفة سبب النزول طريق قويّ في فهم معاني القرآن⁽²⁾.

والحقيقة، إنّ الثروة التفسيرية التي وصلتنا عن أهل بيت العصمة والطهارة أعانت المفسّر الشيعي كثيراً، بينما حُرم منها المفسّر السنيّ، فلم يكن أمامه سوى التشبّث بأسباب النزول، ونحن لا ننكر العلاقة الوثيقة بين التفسير وأسباب النزول؛ إلّا أنّ ما يروى فيه من نصوص اعتمدها المفسّرون كثير منها ساقط؛ إمّا سنداً أو متناً؛ لمخالفته للقرآن والعقائد الثابتة. وعلى الرغم من أنّهم ينصّون في بداية الأمر على ضرورة ملاحظة الصحيح من أسباب النزول، لكنّه يخلطون في مقام التطبيق الغثّ بالسمين، ويتشبّهون بالسقيم، خاصّة عندما يكون المورد فيه إثبات فضيلة ومكرمة لأحد من الحكّام أو المحسوبين عليهم.

المورد لا يختصّ الوارد

ومهما يكن، فإنّ أسباب النزول ليست في حقيقتها وواقعها سوى مناسبات استدعت نزول الآية في وقتٍ ما أو ظرفٍ خاصّ. وفي الغالب فإنّ، الآيات النازلة في مناسبات خاصّة كانت تؤسّس لقاعدة عامّة أو لحكم كلّّي أو تبين حقيقة علميّة، وهذا يعني أنّ

(1) الواحدي النيسابوري، عليّ بن أحمد، أسباب نزول الآيات، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة، 1388 - 1968م، لا ط، ص 7.

(2) حكاة السيوطي عن ابن دقيق العيد: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 1، ص 92؛ وقريب منه عن أبي الفتح القشيري حكاة الزركشي: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 1، ص 22.

النازل من القرآن في تلك المناسبات لا يختصّ بذلك المورد أو تلك المناسبة؛ وعليه، فإنّ شأن النزول لا يخصّص ما نزل عامّاً، ولا يقيّد ما نزل مطلقاً.

فعلى الرغم من أنّ القرآن الكريم قد نزل في زمان محدّد، إلّا أنّ الخطاب القرآنيّ لا يختصّ بجيل النزول، وهو يخاطب البشريّة عامّة والأجيال كلّها. فأية الظهار مثلاً نزلت بمناسبة مظاهرة أوس بن الصامت لزوجته خولة بنت ثعلبة، كما في رواية، أو في غيرهما كما في رواية أخرى، إلّا أنّ حكم الظهار الذي تضمّنته الآية لا يختصّ بهما، ولكنّه يجري في كلّ حالة مشابهة إلى يوم القيامة. ومثلها آية السرقة والزنا والقذف والحجاب واللّعان.

وفي رواية عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «إنّ القرآن حيّ لا يموت، وإنّ الآية حيّة لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في الأقوام ماتوا ماتت الآية لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقيين كما جرت في الماضين»⁽¹⁾.

وروي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «إنّ القرآن حيّ لم يمت، وإنّه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا»⁽²⁾.

وقد اشتهر بين الفقهاء قولهم: «إنّ المورد لا يخصّص الوارد»، وهم يريدون بذلك المعنى المتقدّم ذكره.

(1) العياشي، تفسير العياشي، مصدر سابق، ج 2، ص 203.

(2) المصدر نفسه.

التطبيق والجري

كثيراً ما ترد في كتب التفسير الآيات القرآنية بعد ذكر الحوادث التاريخية لانطباقها عليها، دون دعوى نزولها في شأنه، فيأتي من لا دقة له في النقل، فيتوهم نزولها في تلك الواقعة، فينقل ذلك.

وأحياناً يرد التطبيق على لسان الرسول ﷺ نفسه أو على لسان بعض الأئمة عليهم السلام، وهذا ينسجم تماماً مع ما ذكرناه من أن الآية تبقى على عمومها، وإن نزلت في مناسبة خاصة، وهي تقبل الانطباق على كل مورد يتناوله عمومها، وإن حصل في زمان متأخر عن زمان نزول الآية.

بل ربّما ورد تفسير لفظ عامّ بمصداق معيّن أو واقع خارجيّ خاصّ، وهو أيضاً كثير، ومع ذلك فهو لا يعني مطلقاً تخصيص الآية وإلغاء عمومها، وإنّما هو من باب التطبيق والجري. ويشير العلامة الطباطبائي إلى ذلك في كثير من الموارد في تفسير الميزان، وهو من التفسير بذكر المصداق الخارجيّ أو الإشارة إلى أحد الموارد، وأنها مقصودة في الآية، لا أنّها تمام المقصود.

النتيجة: نظراً إلى فقدان أكثر ما يروى في أسباب النزول للسند المعتبر أو لغيره من شروط القبول، فلا يمكن الاعتماد عليها، وبذلك تقلّ أهميّة دراسة أسباب النزول.

ومع ذلك، فهي لا تخصّص العامّ ولا تقيّد المطلق، فتسميتها بمناسبات النزول أو شأن النزول أولى من تسميتها بالأسباب.

وقد بالغ أهل السنّة بالاهتمام بأسباب النزول، وأعطوها دوراً كبيراً في التفسير، على الرغم من اضطراب أسانيدها، بينما أثير

التراث التفسيري عند الشيعة ما ورد في المأثور عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

نماذج مدسوسة في أسباب النزول

1. قوله -تعالى-: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾⁽¹⁾.

روى البخاري أنها نزلت في أبي طالب عليه السلام عندما حضرته الوفاة⁽²⁾، وهو غير صحيح؛ باعتبار أن السورة مدنية إجماعاً، وتقدم نزول الآية عن السورة مما لا دليل عليه، ولا يساعد عليه الاعتبار، وهو مبني على مذهبه من وفاة أبي طالب عليه السلام على الكفر، وقد ثبت عندنا أنه مات على الإيمان.

وقد روي عندهم رواية أخرى في أنها نزلت في استغفار الرسول ﷺ لوالدته⁽³⁾.

2. قوله -تعالى-: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾⁽⁴⁾. رَوَوْا في الصحيحين⁽⁵⁾؛ أنها نزلت لما سألته اليهودي عن الروح، ويفترض أن يكون السؤال في المدينة؛ لأنه جاور اليهود، وأجرى معهم الكثير من

(1) سورة التوبة، الآية 113.

(2) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 5، ص 208؛ الواحدي، أسباب النزول، مصدر سابق، ص 177.

(3) الواحدي، أسباب النزول، مصدر سابق، ص 381.

(4) سورة الإسراء، الآية 85.

(5) البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، ج 1، ص 40؛ ج 5، ص 228.

المناظرات، بينما السورة مكيّة بالإجماع، فالسؤال -إذا- ينبغي أن يكون من قبل المشركين في مكّة، ولا مانع من أن يكون بتوجيه من اليهود.

3. قوله - تعالى:- ﴿لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾⁽¹⁾.

رووا في سبب نزولها⁽²⁾ أنّ رجلاً كان قد دعا جماعة من كبار الصحابة إلى طعام، فأكلوا وشربوا، فلما ثملوا وجاء وقت الصلاة، قدّموا أحدهم ليصلي بهم، فقرأ: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾⁽³⁾ وَلَا أَنْتُمْ عِبَادُونَ مَا أَعْبُدُ⁽⁴⁾، فنزلت الآية. وقد ذكر بعضهم أنّ صاحب الدعوة هو عبد الرحمن بن عوف، وأنّ من بينهم عليّاً رضي الله عنه، وأنّ الذي تقدّم للصلاة هو عليّ أو عبد الرحمن؛ وهذا لا يصحّ، حتّى مع القول إنّ القصّة قبل تحريم الخمر؛ لأنّ عليّاً رضي الله عنه لم يعاقرها أبداً؛ ولأنّ مقتضى العصمة عدم إمكانية ذلك، وعدم إمكانية خطأ القراءة عليه، خاصّة في مثل هذه المواضع التي لا يمكن أن تبرز بعدم تحريم الخمر، مضافاً إلى أنّ النهي عن الخمر جاء في سورة الأعراف، وهي مكّيّة. فالقصّة من وضع الكذّابين زمن الأمويين لإرضاء أمراءهم الحاقدين على الإمام عليّ رضي الله عنه. وقد فسّر في روايات أئمة أهل البيت رضي الله عنهم بأنّه سكر النوم⁽⁴⁾.

(1) سورة النساء، الآية 43.

(2) راجع: الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق ومراجعة: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا، ط، ج1، ص513، وما ورد في الهامش.

(3) سورة الكافرون، الايتان 2 - 3.

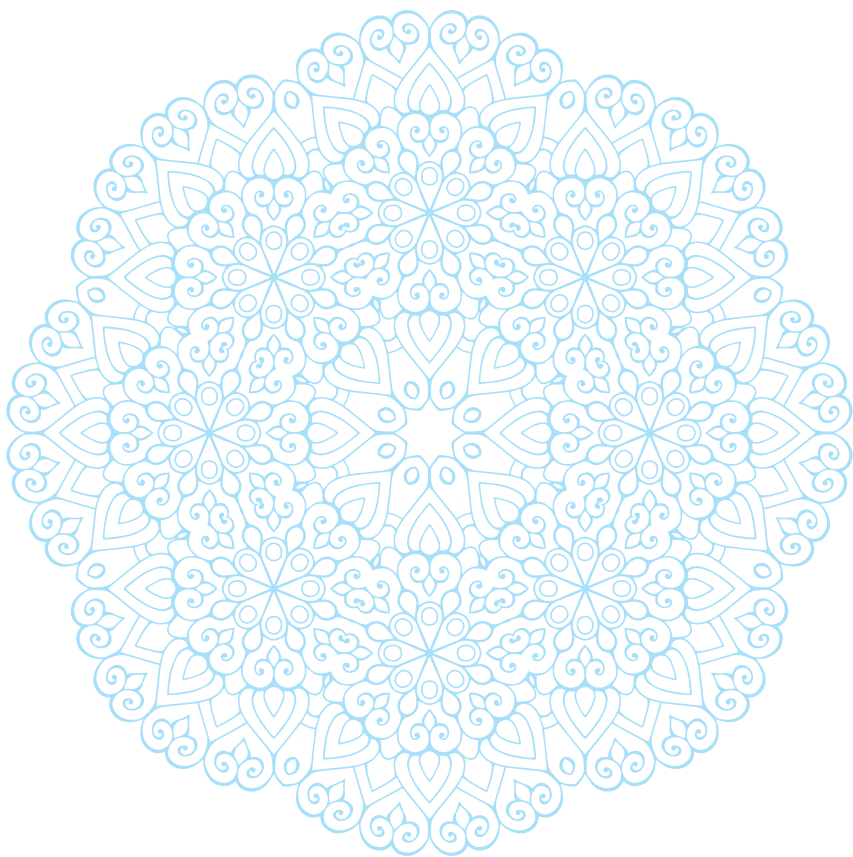
(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج3، ص371.

الفصل الثامن



النسخ في القرآن





تعريف النسخ

استعمل النسخ في اللغة بمعنى الإزالة، فقالوا: نسخت الشمس الظل؛ أي أزالته⁽¹⁾. وفي الشريعة يطلق النسخ على رفع الحكم الشرعي الذي كان ثابتاً في الشريعة، بحيث إنّه لولا النسخ لاستمرّ بمقتضى دليله، فهو -إذاً- رفع تشريع سابق بتشريع لاحق.

ولتوضيح الأمر نقول:

إنّ بعض الأحكام الشرعية قد يُشرّع بصورة مؤقتة؛ أي يكون للحكم أمد ينتهي بانتهائه، وبعضها الآخر قد يشرّع دون أن يكون له أمد، وإنّما يكون حكماً مستمراً وباقياً.

وقد يُذكر في القسم الأول من الأحكام أنّها مؤقتة في لسان الدليل، بحيث يُعلم أنّ هذا الحكم مؤقت منذ البداية، وقد لا يُذكر أنّه مؤقت في لسان دليله، بحيث يكون ظاهر الدليل -ولو من خلال إطلاقه- أنّه حكم ثابت ومستمرّ.

هذا النوع الأخير من الأحكام هو موضوع بحثنا، فإنّه عند انتهاء أمد الحكم يرد من قبل الشريعة بيان جديد لحكم جديد يلغي الأوّل وينسخه، فيسمّى الأوّل حكماً منسوخاً والجديد ناسخاً، كما أنّ

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 3، ص 61.

دليل الحكم الجديد ناسخ لدليل القديم؛ لأنّه مزيل له أو لتأثيره ومضمونه، يقول الله -تعالى- في محكم كتابه: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾⁽¹⁾، ويقول -تعالى-: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾، ومن المعلوم أنّ هاتين الآيتين تثبتان إمكانية النسخ.

وعليه، فإنّ ارتفاع الحكم أو التشريع المؤقت صراحةً في لسان الدليل عند انتهاء أمدّه لا يطلق عليه اسم النسخ، كما أنّ ارتفاع الحكم الأوّل في حال الحرج والاضطرار الذي هو موضوع لحكم ثانوي لا يطلق عليه اسم النسخ أيضاً، كما في ارتفاع حرمة أكل الميتة عند اضطرار الإنسان إليه، أو الصلاة من جلوس أو بالإيماء عند عدم القدرة على الصلاة الاختيارية، وأمثال ذلك.

حكمة النسخ

كثيراً ما تصدر المراسيم والمقرّرات في القوانين البشريّة الوضعيّة، فتغيّر الدستور السابق الثابت أو القانون، ويكون الداعي إلى ذلك عادةً أحد أمور:

1. اكتشاف عدم صلاحية القانون أو الدستور السابق، ووجود ثغرات فيه تحتاج إلى علاج جديد.
2. تغيّر وجوه المصلحة والمفسدة نتيجة تجدد بعض الظروف

(1) سورة البقرة، الآية 106.

(2) سورة النحل، الآية 101.

أو الأوضاع التي تجعل القانون السابق لا يلائم المستجدات؛ ممّا يلزم تغيير القانون بما يتناسب مع الوضع الحالي، ومع ذلك فإنّ واضعي القانون السابق لم يكن في علمهم أنّ المستجدات ستحصل لتعالج منذ البداية في القانون السابق.

والأمر الأول لا يتصوّر مطلقاً في النسخ الشرعي؛ لأنّه -تعالى- منزه عن الجهل وعن العبث، بل هو لا يضع شرعة ولا حكماً إلّا حسب مقتضى المصالح التي هو أعلم بها، ولا تخفى عليه خافية.

وأما الأمر الثاني، فإنّ الله -تعالى- عالم بالأشياء قبل حدوثها، فهو عالم بالمتغيّرات والمستجدّات، فكان المفروض أن تؤخذ بالاعتبار عند التشريع منذ البدء. هذان الأمران دفعا بعض المشكّكين إلى إنكار إمكانية النسخ.

ولكنّ الإشكال يرتفع إذا أدركنا أنّ المصلحة المقصودة في ملاك الحكم لا تكون قائمة في الفعل نفسه أحياناً، بمعنى أنّ الغاية أو الحكمة من الأمر والنهي قد تكون لمجرّد الامتحان والاختبار، ولا مانع من وضع هذا النوع من الأحكام أو رفعه في أيّ وقت يترتّب على الأمر مصلحة الامتحان والاختبار، بل أحياناً تكون مصلحة الامتحان أقوى من المفسدة المترتبة على الفعل أو أقوى من مصلحة فعل آخر يزاحمه، فيترك لصالح هذا الحكم.

وقد تكون المصلحة أو المفسدة في الفعل نفسه، إلّا أنّ المصلحة والمفسدة قد تتغيّر باختلاف الأزمان، فتكون المصلحة متحقّقة في زمان ومنتفية في زمان آخر. وإذا كان التغيّر مجهولاً عند البشر، فهو معلوم عند الله -تعالى- بلا شكّ، ومع ذلك لا يلزم

أن يراعي التشريع تلك المتغيرات منذ البداية، وذلك إذا كان مراد المشرع أن ينسخ الحكم عند تبدل المصلحة وتغير الأحوال.

وثمة أمور أخرى قد يكون لها مدخلية في تحقق المصلحة والمفسدة أحياناً، كالتردد في التشريع الذي له مصلحة خاصة أهم من المفسدة الحاصلة بترك الواقع أحياناً.

مثال الأول: القبلة:

يقول -تعالى:- ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾⁽¹⁾، ومنه يظهر أن القبلة الأولى لم تكن إلا للامتحان.

ومثلها أيضاً آية النجوى. يقول -تعالى:- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجِيتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾⁽²⁾، فقد ورد أنه ﷺ بعد نزول الآية فرض على كل مسلم صدقة بمقدار درهم واحد عند كل سؤال، وقد فرض ذلك على الأغنياء دون الفقراء، وقال المفسرون إنه لم يعمل بهذه الآية إلا علي عليه السلام، على الرغم من أنه كان من الفقراء. وقد نسخت الآية بعد تحقق الاختبار المطلوب بالآية اللاحقة.

مثال الثاني: عدد المقاتلين:

قال -تعالى:- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبَرُوا يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾⁽³⁾.

(1) سورة البقرة، الآية 143.

(2) سورة المجادلة، الآية 12.

(3) سورة الأنفال، الآية 65.

ثم قال -تعالى-: ﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾⁽¹⁾.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «فنسخ الرجلان العشرة»⁽²⁾.

ومثال الأحكام المؤقتة منذ البداية، قوله -تعالى-: ﴿وَالَّذِينَ يَأْتِيَنَّكَ الْفُلُجَشَّةَ مِنْ تَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾⁽³⁾، فقد جعل الله لهنَّ السبيل في آية الجلد وفي حكم الرجم. وهذا مبني على أن المراد من الفاحشة الزنا، وإلا فلو كان المراد الأعم منه ومما يقبح ويفحش، فالحكم الأول باقٍ، والثاني مجرد تخصيص له.

وأمثلة الأحكام التي فرضت لأغراض تأديبية أو وردت في سياق المعاقبة كثيرة، منها:

قوله -تعالى-: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾⁽⁴⁾.

وقوله -تعالى-: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾⁽⁵⁾.

(1) سورة الأنفال، الآية 66.

(2) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 5، ص 69.

(3) سورة النساء، الآية 15.

(4) سورة النحل، الآية 124.

(5) سورة النساء، الآية 160.

الفرق بين النسخ والتخصيص

قد يتم بيان الأحكام الشرعية بلفظ عام في بداية الأمر، ثم يرد تخصيص لتلك الأحكام في دليل آخر، كما إذا ورد دليل مفاده: وجوب إطعام الفقراء أو إطعام كل فقير، ثم جاء دليل آخر مفاده المنع من إطعام الفساق من الفقراء. وحكمة التدرج في التشريع أو في بيان الأحكام هي التي قد تقتضي تأجيل البيان إلى وقت الحاجة. وربما كان الدليل الأول في مقام بيان أصل التشريع دون تفصيلاته، بينما يترك أمر التفاصيل إلى أدلة لاحقة في السنة النبوية الشريفة.

والنتيجة:

إنّ التخصيص هو إخراج جزء من الموضوع أو بعض أفراد موضوع الحكم العام. وأمّا النسخ فهو إلغاء الحكم الذي كان ثابتاً في زمانٍ سابق وإلغاؤه في الزمان اللاحق.

وقوع النسخ في القرآن الكريم

ثمّة آيات كثيرة جداً ادّعي أنّها منسوخة بآيات أخرى، لكن بعد التدقيق فيها ينكشف عدم دخولها تحت النسخ الاصطلاحي؛ إمّا باعتبار اختلاف الموضوع، أو باعتبار الانسجام التام وعدم التنافي بينها، أو لكونها داخلة تحت عنوان التخصيص، أو لأنّ الحكم الأول مقيّد بالزمان والأمد المحدود من البداية، أو لغير ذلك من الاعتبارات التي تخرجها من باب النسخ.

وقد أورد السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله 63 آية من الآيات التي ادّعي أنها منسوخة، ولكن بعد البحث والتدقيق فيها خرج أغلبها من باب النسخ لأحد الاعتبارات المتقدّمة⁽¹⁾.

ومهما يكن، فإن نسخ الآية لغيرها ينبغي أن يتحقّق فيه أمور:

1. وحدة الموضوع في الآيتين.

2. التنافي في الحكم، بحيث يكون أحدهما رافعاً للآخر.

3. عدم كون الآية المنسوخة مقيّدة بأمد خاصّ، أو مشروطة بظرف معيّن.

أمّا نسخ القرآن بالسنة النبويّة الشريفة، فهو ممكن شرط أن يكون الناسخ متواتراً قطعياً، فالقرآن لا ينسخ بخبر الواحد، بل اللازم عند تعارض الخبر مع الكتاب أن يطرح ويسقط عن الاعتبار؛ لأنّنا أمرنا بعرض الأحاديث عليه، والأخذ بما وافقه وإسقاط ما خالفه، فكيف يمكن نسخ الكتاب بخبر واحد! ولو تمّ ذلك لما بقي لنا من أحكام القرآن الكريم بشيء!

والسنة القطعيّة الناسخة للقرآن إن لم تكن نادرة فهي غير موجودة، لكن ذكرنا ذلك التزاماً بالإمكان العقليّ، وعدم المانع، لو وجدت.

(1) السيّد الخوئي، البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص 287 - 381.

نسخ التلاوة

ما تحدّثنا عنه من النسخ كان يتناول نسخ الحكم الوارد في آية قرآنيّة مع بقاء الآية واتّصافها بالقرآنيّة، وهو المقصود عادةً من كلامهم.

لكن ادّعي أن بعض آيات القرآن نسخت تلاوتها؛ أي أزيلت من القرآن، فهي لا تُتلى، وربّما بقي حكمها، وربّما لم يبق. وهذه الدعوى التزم بها أهل السنّة، انطلاقاً من روايات عدّة رويت من طرقهم تتحدّث عن آيات من القرآن كانت تتلى، ولكنهم لا يجدونها في القرآن، وكان لا بدّ لهم استناداً إلى هذه الروايات من التزام أحد أمرين:

الأوّل: سقوط تلك الروايات عن الاعتبار، وإهمالها، والحكم عليها بالكذب.

الثاني: الالتزام بطرو النقص على القرآن؛ انسجاماً مع مدلول تلك النصوص.

وكلا الأمرين كان محرّجاً لهم:

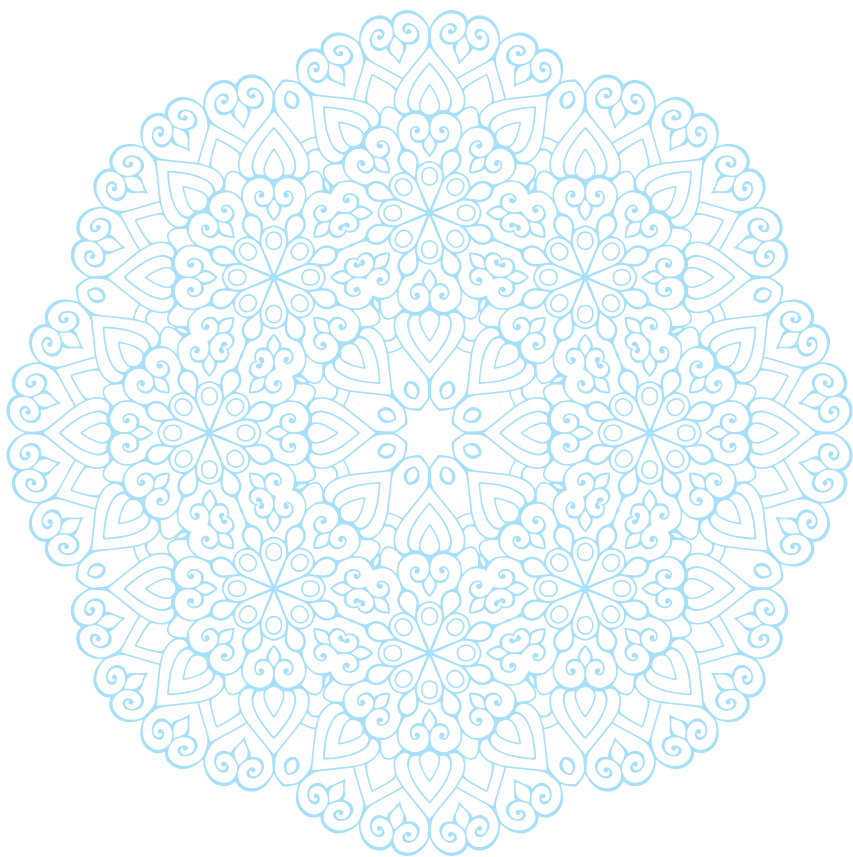
فالأوّل: يقتضي التنازل عن اعتبار روايات وردت في كتب حكموا عليها بالصحة، ونالت درجة كبيرة من القدسيّة عندهم، حتّى عدّوا لقراءتها من الفضل والاستحباب والبركة ما يأتي بعد القرآن مباشرة.

والثاني: لا يمكن الالتزام به؛ لأنّه يخالف الضرورة التاريخيّة، وتواتر القرآن الكريم، وإجماع المسلمين على سلامته من التحريف.

ولأجل التخلّص من هذا المأزق، ابتكروا مقولة «نسخ التلاوة»، ومفادها أنّ هذه الآيات كانت قرآناً، ولكنّ الله - سبحانه وتعالى - نسخها، فخرجت بذلك عن صفة القرآنيّة مع بقاء حكمها. والحقيقة، إنّ هذه الدعوى لا دليل عليها أصلاً، ولم يوردوا ما يدلّ على ذلك، إلّا تلك الروايات التي مؤدّاها التحريف المرفوض.

وقد أنكر أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام نسخ التلاوة، وأنكروا الروايات الدالّة على سقوط شيء من آيات القرآن، وعدّوها من روايات التحريف المرفوضة، كما أشرنا سابقاً. هذا بقطع النظر عن روايتها وناقلها.

والعجيب، عدم الالتفات إلى أنّ ما يدعى أنّه كان من القرآن ونُسخت تلاوته يحمل معه دليل سقوطه وكذبه، حيث لا يتوفّر النظم القرآنيّ والبلاغة القرآنيّة في شيء منه.

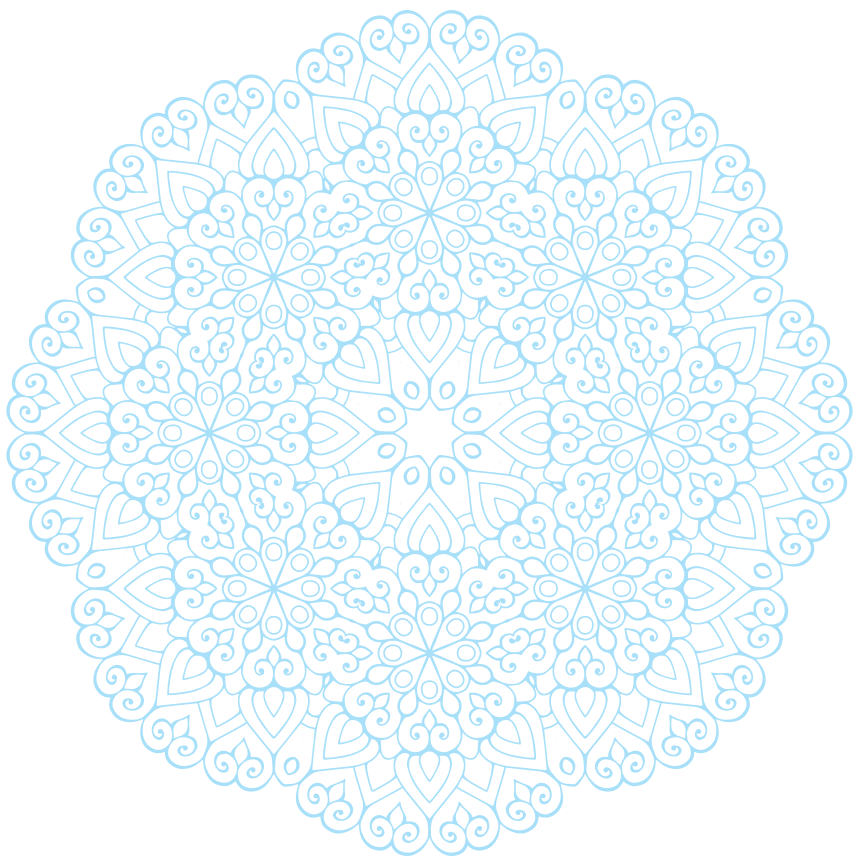


الفصل التاسع



المحكم والمتشابه في القرآن





تمهيد

قال -تعالى:- ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾⁽¹⁾.

الإحكام في اللغة معناه الإتقان⁽²⁾، ويوصف به الكلام إذا كانت دلالاته على المراد واضحة، بحيث لا تحتمل وجوه أخرى من المعاني؛ ومن هنا كان المحكم هو الذي لا تعتريه شبهة من حيث الدلالة ولا يتعدد فيه احتمال المعنى.

وأما التشابه فهو مأخوذ من تشابه الوجوه؛ أي تماثلها مع بعضها، بحيث يُحتمل وجوه متعددة من المعاني؛ ومن ثمَّ كان المتشابه ما فيه شيء من الخفاء، فكان ظاهره لا يبنىء بنفسه عن المراد، ما لم يرجع إلى معونة القرائن والدلالات الخارجية الموجودة في آيات أخرى، أو في الروايات الواردة عن أهل بيت النبوة ﷺ الكاشفة عن الدلالة الصحيحة أو المعنى المراد.

(1) سورة آل عمران، الآية 7.

(2) الفيروزآبادي، الشيخ محمد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط، دار العلم، لبنان - بيروت، لا، ط، ج 1، ص 15.

إذاً، يحتاج المفسّر في المتشابه إلى التأويل، وإلى ما يرشده إلى الوجه المتعيّن من الوجوه المحتملة. وإذا أُرجعت المتشابهات إلى المحكمات، ارتفعت جميع جوانب الإبهام والتشابه أو كثير منها.

والآية الشريفة تتحدّث عن مرضى القلوب، وطلّاب التحريف المعنويّ، الذين يريدون استخدام القرآن الكريم وسيلة للوصول إلى مآرهم الخبيثة، فيلجأون إلى المتشابهات؛ وأمّا التمسك بالمتشابهات بالطريقة الصحيحة عن طريق إرجاعها إلى المحكمات التي تفسرها، أو الرجوع إلى الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويلها، فإنّه جائز لا ريب فيه.

حكمة المتشابه في القرآن

من المعلوم أنّ القرآن كتاب هداية، والمتشابه قد يوقع الإنسان في الشبهات، أو قد يلتبس عليه الأمر لعدم وضوح معناه وتعدّد الاحتمالات فيه، فما الحكمة في وجود المتشابه في القرآن؟

والجواب: إنّ القرآن الكريم تصدّى لبيان أمور كثيرة غير محسوسة، ولا يمكن تصويرها، ولا التعبير عنها بالطريقة المتعارفة، إلّا إذا استعين بالمجازات والاستعارات والكنيات، وتقريب تلك المعاني بتشبيهها بالمحسوسات؛ ويرجع ذلك إلى أمرين:

1. ضيق العبارات، وعجز الألفاظ.
2. عجز الأذهان البشريّة الساذجة عن إدراك تلك المعاني، إمّا لدقّها أو لخفائها عن غير أهلها. ولا يعني ذلك أبداً خروج القرآن

الكريم عن كونه كتاب هداية وبيان ونور، ولا ينافي ذلك أبداً وجوب التدبر في آياته والغوص في أعماقه واستخراج مكنوناته، فإنَّ الطريق إلى معرفة المعاني المقصودة في الآيات المتشابه مفتوح، وذلك عن طريقين:

الأول: ردّ المتشابه إلى المحكم، بحيث يجري تفسيره على ضوء الآيات المحكمات، فهي التي تحدّد المقصود وتبيّن المراد.

والثاني: الرجوع إلى الراسخين في العلم؛ أي الرسول ﷺ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام، ورثة علمه، وباب مدينته، وخزان وحيه، وقد ورد في الحديث عن الباقر عليه السلام: «إنما يعرف القرآن من خوطب به»⁽¹⁾.

فالمتشابه ليس متشاهماً بقول مطلق؛ لأنَّ تشابهه مرتفع عند أهله، وقد ورد في الأثر عن الإمام الصادق عليه السلام: «المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما اشتبه على جاهله»⁽²⁾. فقوله عليه السلام: «على جاهله» يدلّ على أنه غير متشابه عند العالمين به، وهم الراسخون في العلم؛ وفي الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام: «من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه، هُدي إلى صراط مستقيم»⁽³⁾.

ومن هذه النصوص وغيرها نستفيد أنَّ الآيات المتشابهة هي الآيات التي لا تستقلّ في مدلولها، بل لا بدّ من ردّها إلى الآيات المُحْكَمَة.

(1) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 8، ص 113.

(2) العياشي، تفسير العياشي، مصدر سابق، ج 1، ص 261.

(3) الصدوق، الشيخ محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان - بيروت، 1404 هـ - 1984 م، لا ط، ج 1، ص 261.



يقول العلامة الطباطبائي رَحِمَهُ اللهُ: «وعليه، ليس في القرآن آية لا نتمكن من معرفة معناها، بل الآية إمّا محكمة بلا واسطة، كالمحكمات نفسها، أو محكمة مع الواسطة كالمتشابهات...»⁽¹⁾.

واختصاص معرفة معاني القرآن بالراسخين في العلم لا يمنع معرفة بعض مراتب المعنى بما يتناسب مع مستوى إدراك القارئ المتدبر في القرآن، وإلا فمراتب المعنى عديدة وكثيرة تختلف عمقاً، ولا يمكن إدراك مداها إلا لمن حُصَّ بالمنزلة العليا من الكمال البشري، وهم الراسخون في العلم؛ وهذا لا علاقة له بالإحكام والتشابه، وإنما يجري في كلّ آية من آيات الكتاب.

وذهب العلامة السيّد الطباطبائي رَحِمَهُ اللهُ إلى أنّ سبب وقوع التشابه في القرآن يعود إلى أنّ القرآن الكريم يخضع في إلقاء معارفه العالية لألفاظ وأساليب دارجة وُضعت لمعانٍ محسوسة أو قريبة منها، ومن ثمّ لم تكن تفي بتمام المقصود إلا بارتكاب الكنايات والمجازات، فوقع التشابه فيها، وخفي وجه المطلوب إلا على أولئك الذين نفذت بصيرتهم، وكانوا على مستوى رفيع من العلم⁽²⁾. وهذا قريب ممّا قدّمناه.

وفي هذا المجال، يقول الشيخ محمّد عبده: «إنّ الأنبياء بعثوا إلى جميع أصناف الناس من دانٍ وشريف، وعالم وجاهل، وذكيّ وبليد، وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة يفهمها كلّ أحد، ففيها من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية والتعريض ويؤمر العامة بتفويض الأمر فيه

(1) السيّد الطباطبائي، القرآن في الإسلام، مصدر سابق، ج 3، 49.

(2) المصدر نفسه، ص 58 - 62 باختصار.

إلى الله والوقوف عند حدّ المحكم، فيكون لكلّ نصيبه على قدر استعداده»⁽¹⁾.

أهل الزيغ والمتشابهات

الناس ثلاثة أصناف:

1. الراسخون في العلم ومَن هو على خطاهم. وهؤلاء لا تشابه عندهم -كما قدّمنا-؛ لأنّهم يدركون التأويل ويأخذون المتشابه بالأسلوب الصحيح فيرتفع التشابه.

2. عوامّ الناس الذين قد لا يلتفتون إلى الشكوك العارضة والاحتمالات المتعدّدة، وهم يستفيدون من المتشابه حسبما يردّهم من الراسخين في العلم، أو لا يقعون فريسة المشكلات المترّبة على الأخذ بالمتشابه من أصل.

3. أهل الجدل والمذاهب الكلاميّة، الذين يخوضون في الاحتمالات على غير هدًى، ويوقعون الناس في التشكيكات والانحرافات. وهذه الطبقة الأخيرة على قسمين:

الأولى: أهل الظاهر الذين يقفون عند ظاهر اللفظ دون الاهتمام بما ينتج عن ذلك من مخالفة صريحة للمحكمات، والالتزام بما لا ينسجم مع العقائد الأساسيّة الثابتة بالعقل والنقل.

(1) رشيد، محمّد، تفسير المنار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لا.م، 1990م، لا.ط، ج3، ص71.



الثاني: أهل الزيغ ومرضى القلب الذين تحدّث عنهم الآية، فهؤلاء يتعمّدون التحريف والتأويل والتصرّف في المعاني بحسب أهوائهم.

وقد تسبّب أهل الزيغ في خلق حالة التشكيك والخفاء في الآيات المتشابهة؛ نتيجة الخوض في الشبهات والسجلات الكلاميّة، وأبعدوا بذلك المعاني القرآنيّة عن تناول الأيدي بالنسبة إلى الكثيرين؛ ولذلك أوصى أمير المؤمنين عليه السلام ابن عباس، عندما بعثه إلى الخوارج للاحتجاج عليهم، قائلاً له: «لا تخصمهم بالقرآن؛ فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاجهم بالسنة، فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً»⁽¹⁾.

والآية الشريفة لم تنه عن الأخذ بالمتشابه من القرآن، كما توهّم بعض، وإنّما دعت الذين يلجأون إلى التشابه ابتغاء الفتنة، وابتغاء التأويل بما يتناسب مع أغراضهم الدنيئة؛ أمّا العمل بالمتشابه بعد رده إلى المحكم أو رفع تشابهه عن طريق الرجوع إلى الراسخين في العلم، فهو ممّا لا ريب في جوازه، ولم ينه عنه القرآن، ولا منع منه. فالقرآن «يشهد بعضه على بعض، وينطق بعضه ببعض»⁽²⁾، كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام.

التأويل في القرآن

التأويل: مأخوذ من مادّة آل إذا رجع، فكأن التأويل إرجاع اللفظ إلى معناه المراد واقعاً. قال الخليل الفراهيدي: «التأول والتأويل:

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، الوصيّة 77، ج 3، ص 136.

(2) المصدر نفسه، الخطبة 131.

تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصحّ إلا ببيان غير لفظه». وهذا هو المقصود في الآية التي تعرّضت لتأويل المتشابه.

وقد وردت مادة التأويل في القرآن 71 مرّة:

- 1 - اثنان منها في تأويل المتشابه⁽¹⁾.
 - 2 - وأربعة منها في تأويل الأحلام⁽²⁾.
 - 3 - وثلاثة منها في تأويل الأحاديث⁽³⁾.
 - 4 - وثلاثة منها في بيان السرّ في الأفعال أو الأشياء⁽⁴⁾.
 - 5 - وثلاثة بمعنى نفس العين والحقيقة الخارجيّة⁽⁵⁾.
 - 6 - واثنان بمعنى المآل والمرجع⁽⁶⁾.
- ويمكن إرجاع الجميع إلى معنى واحد، وهو كشف ما كان غامضاً في فعل أو لفظ أو غيب. وهذا ينسجم مع المعنى اللغويّ المأخوذ من الأوّل.

وأما في لسان المفسّرين، فثمّة ثلاثة استعمالات للتأويل:

الأوّل: تأويل المتشابه، وبيان الوجه فيه، والمعنى المراد منه، وهو مختصّ بالآيات المتشابهة.

(1) كما في سورة آل عمران، الآية 7.

(2) كما في سورة يوسف، الآيات 36 - 44 - 45 - 100.

(3) كما في سورة يوسف، الآيات 6-21 - 101.

(4) كما في سورة الكهف، الأيتان 78 - 82؛ سورة يونس، الآية 39.

(5) كما في سورة الأعراف، الآية 53؛ سورة يوسف، الآية 37.

(6) كما في سورة النساء، الآية 59؛ سورة الإسراء، الآية 35.



الثاني: بمعنى التفسير، سواء أكان ذلك اعتماداً على مداليل الألفاظ أم على غيرها من الوسائل والطرق، وهذا أعم من الاستعمال السابق.

الثالث: بيان المعاني الباطنة للقرآن الكريم، فإنّ القرآن على ما ورد في الأثر له ظهر وبطن، بل بطون متعدّدة.

عن رسول الله ﷺ: «ليس من القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن، وما من حرف إلّا وله تأويل، وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم»⁽¹⁾.

وسئل الإمام الباقر عليه السلام عن هذه الرواية، فقال: «ظهر وبطن هو تأويلها، منه ما قد مضى ومنه ما لم يجرى... ونحن نعلمه»⁽²⁾.

وعن رسول الله ﷺ: «إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن...، وله ظهر وبطن، ظاهره حكمة، وباطنه علم، ظاهره أنيق، وباطنه عميق»⁽³⁾.

أمّا أنّه لماذا كان القرآن بهذه الكيفيّة؟ فلاّنه تبيان لكلّ شيء، ولا يمكن تبيان كلّ شيء لكلّ أحد؛ نظراً إلى اختلاف مستويات الناس من حيث القدرة على الإدراك، فمنهم من لا يدرك حتّى الظاهر منه، ومن العلماء من يقتصر على إدراك الظاهر؛ لأنّه يعجز عن خوض غمار الباطن، ومنهم من ينكشف أمامه بعض مراتب الباطن وطبقاته، ومنهم الراسخون في العلم الذين أوغلوا فيه وسبروا

(1) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، مصدر سابق، ج 33، ص 551.

(2) الصّفّار، بصائر الدرجات، مصدر سابق، ص 223.

(3) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج 2، ص 598.

أعماقه، وهذا من وجوه الإعجاز في القرآن، حيث يخاطب الناس كلهم على اختلاف مداركهم بكلام واحد يتضمن مستويات من العلم والحكمة والمعارف.

فالقرآن كله نور وبيان وهدى، والخفاء الحاصل من بطونه ناشئ من قصور في مداركنا وعقولنا المحدودة، وليس القصور من القرآن نفسه.

الراسخون في العلم

تشير الآية المتقدمة، في مستهلّ الفصل، إلى اختصاص معرفة التأويل بالله وبالراسخين في العلم، لكنّ الذين وضعوا علامات الوقف في القرآن الكريم، أثبتوا عند لفظ الجلالة في قوله -تعالى-: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾⁽¹⁾ علامة للوقف اللازم؛ ليجعلوا ما بعد لفظ الجلالة كلاماً مستأنفاً، وذلك في محاولة لتخصيص معرفة تأويل المتشابه بالله -عزّ وجلّ-، ويلزم من ذلك اغلاق باب الوصول إلى معرفة المتشابه على البشر جميعاً، وفي ذلك جمودٌ على المتشابه وسدٌ لباب التأويل. ولا نشكّ في أن الدافع الأساس لهذا الأمر هو الحسد لأهل البيت عليه السلام الذين ورد أنّهم هم الراسخون في العلم.

والحقيقة، إنّ هذا العمل يفتح المجال أمام السؤال عن الهدف من إدراج الآيات المتشابهة في القرآن الكريم، والحال أنّه لا يعلم

(1) سورة آل عمران، الآية 7.

تأويلها إلا الله؟! وكيف يمكن أن يكون الكتاب -كلّ الكتاب- كتاب هداية وبيان، وكيف يمكن الأمر بتدبر آياته.

فالصحيح أنّ ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾⁽¹⁾ معطوفة على «الله» في الآية، فهم يعلمون -بتعليم منه بلا شك- تأويل المتشابه، بل البطون العميقة للقرآن الكريم، وليس ثمة أيّ إشكال نحويّ في جعل جملة ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ﴾⁽²⁾ مستأنفة، بحيث يكون فاعلها راجعاً إلى الراسخين أنفسهم.

أما من هم الراسخون؟

يقول الإمام الباقر عليه السلام: «إنّ رسول الله ﷺ أفضل الراسخين في العلم، قد علم جميع ما أنزل الله من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله»⁽³⁾.

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل، فعلم رسول الله ﷺ علماً عليّاً عليه السلام، وعلمنا والله»⁽⁴⁾.

وأما الروايات التي تصرّح بأنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام هم الراسخون في العلم فكثيرة ومستفيضة.

(1) سورة آل عمران، الآية 7.

(2) السورة والآية نفسها.

(3) القتي، عليّ بن إبراهيم، تفسير القتي، تصحيح وتعليق وتقديم: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3، ج1، ص96؛ الشيخ الطبرسي، تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج2، ص241.

(4) الشيخ الكليني، الكافي، مصدر سابق، ج7، ص442.

نماذج من الآيات المتشابهات

1. قوله -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁽¹⁾، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾⁽²⁾. لا شك في أنّ الاستواء على العرش بمعنى الجلوس عليه، غير جائز عليه -تعالى-، فلا بدّ من حملها على معنى السيطرة والاستيلاء والقدرة. ونستفيد هذا المعنى -أيضاً- من قوله -تعالى-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾⁽³⁾، ومما ورد في كلام أمير المؤمنين عليه السلام: «... ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه، ومن قال: علام؟ فقد أخلى منه...»⁽⁴⁾.

ولكنّ الذين عجزوا عن التأويل توهموا عدم اطلاع أحد غير الله عليه، فقالوا كما روي عن مالك بن أنس أنّه سئل عن قوله -تعالى-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁽⁵⁾، كيف استوى؟ فأجاب بعد أن أطرق برأسه: «الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني لأخاف أن تكون ضالاً... ثمّ أمر بالرجل فأخرج من المسجد»⁽⁶⁾.

(1) سورة طه، الآية 5.

(2) سورة الأعراف، الآية 54؛ سورة يونس، الآية 3؛ سورة الرعد، الآية 2؛ سورة الفرقان، الآية 59.

(3) سورة الشورى، الآية 11.

(4) الشريف الرضي، نهج البلاغة، مصدر سابق، الخطبة الأولى، ج 1، ص 16.

(5) سورة طه، الآية 5.

(6) السيوطي، الدر المنثور، مصدر سابق، ج 3، ص 19.

وهذا النوع من الاستعمال المجازي معروف عند العرب، قال الشاعر:

قَدِ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ

مَنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ⁽¹⁾

2. قوله -تعالى-: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁽²⁾، فإنَّ النظر

هنا ليس نظر الجارحة، ولا نظر الرؤية؛ وذلك لقوله -تعالى-: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁽³⁾.

والمؤسف أنَّ الغفلة والجمود دفعا بعض المتكلمين والمفسرين إلى مخالفة صريح هذه الآية المحكمة، تمسكاً بالمتشابه في الآية السابقة، فادَّعوا إمكان رؤية الله -تعالى-، مع أنَّ النظر لا يلزم منه الرؤية، ومع ذلك يمكن حمله على النظر إلى رحمة الله -تعالى- وجميل وَعْدِهِ نظر انتظار.

3. قوله -تعالى-: ﴿يَذَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾⁽⁴⁾، وقوله

-تعالى-: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾⁽⁵⁾. ومن الواضح أنَّه لا يمكن إرادة

الجارحة؛ لأنَّه من التجسيم الباطل، وإنَّما المراد يد القدرة. وفي الآية الأولى المقصود نفي العجز عن التصرف بما يشاء.

(1) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج 41، ص 414.

(2) سورة القيامة، الآية 23.

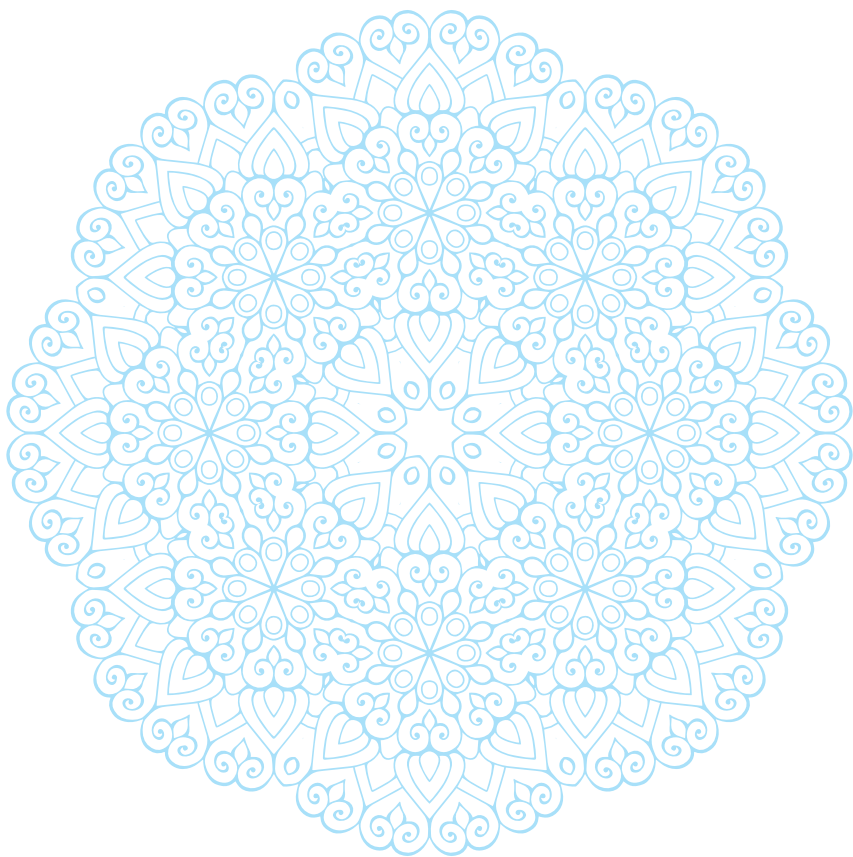
(3) سورة الأنعام، الآية 103.

(4) سورة المائدة، الآية 64.

(5) سورة الفتح، الآية 10.

الفصل العاشر

الإعجاز القرآني



تمهيد

الإعجاز في المصطلح الذي نبحث هنا عنه هو أن يأتي المدعي لمنصب من المناصب الإلهية (كالنبوة) بما يخرق نواميس الطبيعة، ويعجز عنه غيره من البشر، بحيث يكون ذلك شاهداً ودليلاً على صدقه.

وبناءً عليه، يمكن القول إن عناصر المعجزة هي:

1. عجز البشر عن الإتيان بمثلها.
 2. كونها لقوانين الطبيعة المعروفة.
 3. عدم استحالتها عقلاً.
 4. أن تكون في سياق إثبات صدق مدعي النبوة أو غير ذلك من المناصب الإلهية.
- ولا بدّ من الإشارة هنا، إلى أنّ المعجزة لا تلغي قانون العلّية، ولا تخرج عنه، وإنّما هي تستند إلى علّة أخرى مختلفة عن العلل الطبيعية المعروفة عند البشر، ولو كانت إلغاءً لقانون العلّية لاستحالت عقلاً، وعندئذٍ يسقط عنصر مهمّ من عناصر المعجزة.

فولادة إنسان من غير أب ليس مستحيلاً عقلاً؛ لأنَّه خالق الإنسان الذي أوجده وخلقه من طين ابتداءً، بإمكانه خلقه من غير أب بالأولوية، لكنَّ المعتاد في الأسباب والقوانين الطبيعيَّة أن يولد الإنسان من أبوين، فإذا ولد عيسى من غير أب، كان ذلك خرقاً لنواميس الطبيعة المتعارفة والمعتادة، لكنَّ علَّة الخلق وأسبابه محفوظة بتمامها، وكذلك بالنسبة إلى كلامه في المهد، وإحيائه الموتى، وأمثال ذلك.

الهدف من المعاجز

قد ينحصر الطريق أمام بعض الناس في إثبات صدق مدَّعي النبوة بالإتيان بالمعجز، لكنَّ بعض الناس قد يتمكَّن من معرفة صدق النبي والركون إليه والاطمئنان إلى صحَّة دعواه دون حاجة إلى معجز.

فلم يكن أمير المؤمنين عليه السلام بحاجة إلى معجزة الرسول ﷺ من أجل الإيمان به وتصديقه، بل الثابت أنَّه آمن وصدَّق وتيقَّن دون انتظار، وكذلك كان إيمان خديجة -رضوان الله عليها- وتصديقها.

بل ثمة كثير من النصوص والروايات التي تنقل لنا إيمان العديد من أهل الكتاب بمجرد عرض الإسلام ومعارفه السامية عليهم، أو عن طريق اطلاعهم على مبلغ علم النبي ﷺ دون انتظار المعجزة، وأحياناً كانت سجايا النبي ﷺ وأخلاقه الرفيعة تشكِّل باباً لاختبار صدقه؛ لأنَّ هذه الأمور كلّها من شأنها أن تقود إلى نوع من الاطمئنان والإيمان الواعي.

وأحياناً أخرى كانت صفات النبي ﷺ المذكورة في الكتب السابقة باعث إيمان عند من اطلع عليها ولم يبتل بالعصبية والعناد.

ومع ذلك، فإنّ المعجزة تعدّ دليلاً قاطعاً على صدق النبيّ، وهي الحجّة الدامغة على من ينكر ويجحد. لكن كيف تكون المعجزة دالة على صدق النبيّ؟

المفروض أنّ ما يأتي به النبيّ لإثبات صدقه يعجز عنه البشر (وهذه مقدّمة وجدانيّة)، فلو كان ما جاء به يدخل تحت القدرة البشريّة، لمّا عجز غيره عن الإتيان بمثله (لأنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد)؛ فالنتيجة أنّ ما جاء به النبيّ ﷺ ليس بقدرة بشريّة.

هذا الدليل استثنائيّ يمكن صياغته بعبارة أدقّ: لو كان ما جاء به النبيّ بقدرة بشريّة لما عجز عنه غيره، لكنّهم عجزوا عنه، فهو ليس بقدرة بشريّة -إذاً.

لكن من أين حصل للنبيّ ﷺ هذه القدرة الخارقة؟

النبيّ ﷺ حسب الفرض يدّعي اتّصلاً بما وراء الطبيعة، بل يخالف الطبيعة ومدبّرها، وأنّه نبيّ مرسل من قبّله برسالةٍ ليبلغها إلى الناس، فإذا كان صادقاً فاللازم أن يخصّه المرسل بقدرة خاصّة تثبت صدقه واتّصاله الخاصّ به، وهي القدرة على الإتيان بالمعجز أو إجراء المعجز على يديه بعبارة أدقّ.

هذا النحو من الاستدلال تشير إليه الآية الكريمة الآتية:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا
مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٢﴾ فَإِلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ
فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾⁽¹⁾.

تنوّع معاجز الأنبياء ﷺ

روي أنّ ابن السكيت قال لأبي الحسن الرضا ﷺ: لماذا بعث
الله موسى بن عمران بيده البيضاء والعصا وآلة السحر، وبعث
عيسى بآلة الطبّ، وبعث محمّداً ﷺ بالكلام والخطب؟!

فقال أبو الحسن ﷺ: «إنّ الله -تعالى- لمّا بعث موسى
ﷺ كان الأغلب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله
-تعالى- بما لم يكن عند القوم وفي وسعهم مثله، وبما أبطل به
سحريهم، وأثبت به الحجّة عليهم، وإنّ الله بعث عيسى في وقت
ظهرت فيه الزمانات، واحتاج الناس إلى الطبّ، فأتاهم من عند
الله -تعالى- بما لم يكن عندهم مثله، وبما أحيا لهم الموتى، وأبرأ
الأكمه والأبرص، بإذن الله، وأثبت به الحجّة عليهم. وإنّ الله
-تعالى- بعث محمّداً ﷺ في وقت كان الأغلب على أهل عصره
الخطب والكلام والشعر، فأتاهم من كتاب الله والموعظة
والحكمة ما أبطل به قولهم، وأثبت به الحجّة عليهم»⁽²⁾.

أوضح هذا النصّ الحكمة من تنوّع المعاجز من نبيّ الآخر،

(1) سورة هود، الآيتان 13-14.

(2) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا ﷺ، مصدر سابق، ج 2، ص 86.

ومن زمن لآخر، حيث إنه ينبغي أن تتحقّق السنخية بين المعجزة والفنّ الذي يبرع به أهل الزمان الذي يعيش فيه مدّعي النبوة؛ لأنّ أهل الفنّ هم الأقدر على تمييز المعجز من غيره، والصحيح من الزيف، ويُرجع إلى أهل الخبرة عادةً في تشخيص الحالات المشكّلة والصعبة، فالطبيب هو الأقدر على إدراك حالات الشفاء الخارقة للعادة التي لم تتحقّق وفق الأصول الأسباب المعروفة عند علماء الطبّ، والساحر أقدر على كشف السحر، وفضح أسرارهِ، وتمييزهِ من المعجزة؛ ومن هنا كان أول من آمن بموسى عليه السلام بعد المواجهة المعروفة هم السحرة الذين دخلوا في لعبة التحدي، وليس ذلك إلا لاطّلاعهم على فنون السحر، فأدركوا أنّ ما جاء به موسى لم يكن سحراً فأمنوا.

وهذا هو السرّ في جعل القرآن الكريم معجزة رسولنا ﷺ، فقد كان عصر نزول القرآن من أزهى العصور في صنعة الكلام، بل لم يكن لهم من الفنون ما برعوا به سواها، حتّى ساروا يعرضونها في أنديتهم وأسواقهم إلى جانب بضائعهم، بل بدلاً عنها، ويفتخرون بها ويتبارون فيها.

مذهب الصرفة

لا شكّ في أنّ حقيقة الإعجاز قائمة في كون المعجزة فوق قدرة البشر، وإعجاز القرآن الكريم من هذا القبيل، حيث أنّه يتميّز بمستوى البلاغة وغرابة النظم والأسلوب، فضلاً عمّا يتضمّنه من معارف رفيعة وإخبارات غيبية تشكّل في مجموعها ما يسمّى

بالمعجزة، بل يمكن القول إنّ القرآن الكريم قد بلغ حدّ الإعجاز في كلّ واحد من هذه الجوانب.

ومع ذلك، فقد ذهب جماعة من العامّة منهم النّظام، وبعض الخاصّة ومنهم السيّد المرتضى وغيره، إلى ما يسّى بمذهب الصّرفة، فزعموا أنّ الإعجاز قائم في صرف الناس عن معارضة القرآن الكريم، مع عدم استحالة الإتيان بمثله من قبلهم بحسب قدراتهم وإمكانيّاتهم الذاتيّة، لولا الصّرفة.

والذي دعاهم إلى هذا القول، أنّهم توهموا أنّ العرب آنذاك كان عندهم العلم بنظم القرآن، والعلم بكيفيّة تأليف كلام يساويه أو يدانيه، والمعتاد أنّ من كان عنده هذان العلمان يتمكّن من الإتيان بالمثّل، ومع ذلك لم يقدرُوا على المعارضة والإتيان بالمثّل على الرغم من محاولتهم واحتياجهم إلى ذلك في مقارعتهم له، فلا بدّ من أنّه -تعالى- أزال عن قلوبهم تلك العلوم، وأعجزهم عن المعارضة، وصرفهم عن ذلك.

لكنّ هذا التوهم غير صحيح؛ لأنّنا لا نسلم أنّ العارف بوجوه البلاغة ونظم الكلام يمكنه الإتيان بمثله؛ والبلاغة هي صياغة كلام مطابق لمقتضى الحال، وهذا أمر يختلف باختلاف مقتضيات الأحوال. ومهما بلغت قدرات البشر، فإنّهم يتمكّنون من تأليف كلام بنظم يتوافق مع ما يدركونه ويلاحظونه أو يهتمّون به من مقتضيات الأحوال.

أمّا القرآن الكريم الذي حوى من المعارف ما لا يمكن أن يحويه

كلام أحد، وخاطب البشر -كلّ البشر- بلسان واحد، فهو في آنٍ واحد يراعي مقتضى حال العوامّ والخواصّ، البسطاء والبلغاء، الراسخين في العلم ومن لم يؤتوا إلّا الحظّ القليل، وضَمَّنَ الكلام الواحد من المعارف والمعاني ما لا ينقضي ولا يحدّ. وهذا هو الإعجاز البلاغيّ الخاصّ بالقرآن.

ثمّ إنّ الصرفة لو تحقّقت بعد البعثة، لكان بالإمكان أن نجد نوع تشابه وتقارب أو تماثل بين القرآن وبين ما تقدّم على البعثة من كلام البلقاء، فتبطل المعجزة بذلك؛ لإمكان أن يجاب عن تحدّيه بأنّ العرب جاءت بمثله، وبه يسقط إعجازه، وهذا لم يحصل.

ولو كان إعجاز القرآن بالصرفة، لكان الأولى في الإعجاز أن يكون عن الإتيان بالركيك من الكلام، لا البليغ ولا ذي النظم العجيب؛ فإنّ إعجاز الناس عن الإتيان بما هو سهل يسير في العادة أبلغ في الحجّة من إعجازهم عن العالي العزيز.

ومن الشواهد على بطلان مذهب الصرفة، وتأييد كون الإعجاز في النظم القرآنيّ الخاصّ، ما نُقل من قصّة الوليد بن المغيرة عندما قرأ عليه الرسول ﷺ شيئاً من القرآن، حيث قال لقومه: فوالله، ما فيكم رجل أعلم بالأشعار منّي، ولا أعلم برجز ولا بقصيدة منّي، ولا بأشعار الجنّ. والله، ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا. ووالله، إنّ لقوله الذي يقول حلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّه لمثمر أعلاه، مُغدق أسفله، وأنّه ليعلو وما يعلى، وأنّه ليحطّم ما تحته.

فقال له أبو جهل: لا يرضى عنك قومك حتّى تقول فيه. قال:

فدعني حتّى أفكر، فلمّا فكّر قال: هذا سحر يؤثر، يَأْثَرُهُ عَنْ غَيْرِهِ، فنزلت: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾⁽¹⁾.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري⁽²⁾.
وثمّة كثير من الحالات التي أسلم فيها أناس أو أقروا بأنّه ليس من كلام البشر بمجرد سماعهم للقرآن، وهو ينافي مذهب الصرفة. بل يروى أنّ المشركين كانوا يطردون الناس عن رسول الله ﷺ إذا رفع صوته بالقرآن، وكانوا يشوّشون عليه بالصفير والصفيق كي لا يسمع أحد قراءته؛ لأنّ القرآن نفسه يدلّ على أنّه كلام ربّ العالمين، فبلاغته وبيانه ونظمه ليست من النوع المألوف وما اعتادته أسماعهم، وهذا كلّه يكشف عن كون الإعجاز في القرآن الكريم نفسه، لا في صرف الهمم عن معارضته.

آيات التحدي

1. الآية المتقدّمة: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾⁽³⁾.
2. قوله -تعالى-: ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾⁽⁴⁾.

(1) سورة المدثر، الآية 11.

(2) الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، مصدر سابق، ج 2، ص 705؛ السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، مصدر سابق، ج 6، ص 386.

(3) سورة هود، الآية 13.

(4) سورة الإسراء، الآية 88.

3. قوله -تعالى-: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝٣٢ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (1).

4. قوله -تعالى-: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَن اسْتَطَعْتُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (2).

5. قوله -تعالى-: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٣٣ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ (3).

أوردنا هذه الآيات وفق ترتيبها بحسب تسلسل النزول (طبقاً لمرويات السنة في هذا المجال فليس عندنا فيه شيء يذكر)، الثانية ثم الرابعة ثم الأولى ثم الخامسة ثم الثالثة، وهذا يعني أن التحدي يبدأ بتمام القرآن (النازل منه طبعاً)، ثم بسورة واحدة، ثم بعشر سور، ثم بجميعه، ثم بسورة واحدة. (الإسراء، يونس، هود، الطور، البقرة).

لكن القرآن لما كان اسم جنس ينطبق على بعضه حقيقة، فالتحدي -إذاً- تارةً بمطلق القرآن الذي يقبل الانطباق على أي سورة أو أي جزء منه، وأخرى بعشر سور، وثالثة بسورة واحدة. وليس ثمة تدرج في التحدي بناءً على تسلسل النزول المتقدم، وإن تحدث عنه الكثيرون. نعم، إذا أسقطنا اعتبار ترتيب النزول،

(1) سورة البقرة، الآيتان 23 - 24.

(2) سورة يونس، الآية 38.

(3) سورة الطور، الآيتان 33 - 34.

وأخذنا الآيات مجرّدة عن زمانِ نزولها، فيمكن القول إنّ ثمة مراتب للتحديّ يمكن أن توصف بأنّها نحو من أنحاء التدرّج.

ومهما يكن، فإنّ التاريخ لم يحدّثنا عن أيّ معارضة للقرآن أدّت إلى التشويش على عظمة القرآن، وإلى إحداث شبهة أمام إعجازه وتحديّيه.

نعم، ثمة ما يسمّى معارضات تسامحاً، لكثرتها مثار السخرية، وتدلّ على سذاجة أصحابها، وقد نقل منها شيء عن مسيلمة الكذاب، وأبي الطيّب المتنبّي، وأحد المسيحيّين في رسالة «حُسن الإيجاز»، وهي لا تستحقّ الوقوف عندها، وإطالة الكلام بذكرها، وتضييع الوقت بنقلها⁽¹⁾.

أبعاد الإعجاز القرآنيّ

دراسة أبعاد الإعجاز القرآنيّ تحتاج إلى ملاحظة أمور، هي:

1. إنّ القرآن جاء ليخاطب البشر جميعاً، بل الجنّ أيضاً، فلا يختصّ بأمة دون أمة، ولا بجماعة دون جماعة، قال- تعالى:- ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمُ جَمِيعًا﴾⁽²⁾.

2. الإعجاز من حيث البعد الزمانيّ، حيث يخاطب الناس في الأزمان كلّها منذ البعثة وحتى قيام الساعة، قال -تعالى:- ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا

(1) راجع: السيّد الخوئي، البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص 93 - 94.

(2) سورة الأعراف، الآية 158.

هَذَا الْقُرْآنُ لِأَنْذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ⁽¹⁾.

3. أما من حيث البعد الموضوعي، فهو شامل لكل شيء، قال - تعالى: ﴿مَا فَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾⁽²⁾، ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾⁽³⁾.

4. ثبت في التاريخ أنّ النبي المرسل الذي جاء به لم يتعلّم عند أحد، ولم يتلقّ معرفة من أحد من البشر، بل كان أمياً لا يقرأ، قال - تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾⁽⁴⁾.

وقال - تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ وَبِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ لَّا رَتَابَ الْمُحِيطُونَ﴾⁽⁵⁾.

فبعد ملاحظة الأمور الأربعة، نجد أنّ القرآن الكريم جاء به من لم يتلقّ العلم من أحدٍ من البشر، وقد نزل بمستوى أعجز أهل البيان والبلاغة، وكانت بلاغته -بلحاظ الأمور الثلاثة الأولى- أكبر من أن توصف أو أن تقارن ببلاغة البشر.

والإعجاز البلاغي لا يقاس بالنظم والفصاحة والمحسنات البديعية فقط، دون ملاحظة المعاني التي يراد صياغة الكلام لبيانها وإيصالها إلى المخاطب، فإنّ جمال السبك وحسن النظم ينبغي أن يضاف إليه الانسجام التام مع المؤدى، وكونه قادراً على إبلاغ المعنى وإيصاله.

(1) سورة الأنعام، الآية 19.

(2) السورة نفسها، الآية 38.

(3) سورة النحل، الآية 89.

(4) السورة نفسها، الآية 103.

(5) سورة العنكبوت، الآية 48.

كما أنّ لدلالة الكلام على المعنى في مقام التفهيم والتفهيم شروطاً:

1. أن يكون اللفظ قادراً على تحمّل المعنى المطلوب.
2. أن يكون المستوى الفكريّ والثقافيّ للمتكلّم بحيث يستطيع أن يقصد تلك المعاني التي يتحمّلها اللفظ.
3. أن يكون ذلك المعنى منسجماً مع اختصاص المتكلّم، ومع مراميه وأهدافه أيضاً.
4. أن يكون المخاطبون قادرين على استيعاب المقصود، ولو على امتداد الزمن.

فعلى الصعيد الأوّل: اعتمد القرآن اللغة العربيّة بما لها من خصائص ومميّزات، فهي أقدر اللغات على تحمّل المعاني؛ وعلى الصعيد الثاني: فإنّنا نجد أنّ الإنسان العاديّ لا يمكنه أن يأتي بالمعاني التي يتضمّنها القرآن من معارف دقيقة، وأسرار كونيّة، فقد وصف القرآن ما لا يقدر البشر على الاطّلاع عليه، مضافاً إلى الانسجام التامّ بين القرآن وبين الهدف الذي أنزل من أجله، وأخيراً فإنّ من يقرأ القرآن ويتدبّر آياته يلاحظ أنّه يناسب جميع المخاطبين، ويعطي كلّ مخاطب ما يناسبه.

وهذا يتجلّى الإعجاز البيانيّ فيه، حيث تمكّن من إيصال المعارف المتنوّعة والسامية التي تناسب مستويات البشريّة كلّها، والإشارات العلميّة، وأسرار الخليقة، وأصول النظام الكونيّ؛

وفي الوقت نفسه نجد أنّه يخاطب الجميع، واستطاع أن يوصل المطلوب إلى الناس كلّهم باختلاف مستوياتهم وتخصّصاتهم، فهو يوصل إلى عوامّ الناس سہمہم من المعارف، ويوصل إلى ذوي البصائر والعقول العلميّة حصّتهم.

وثمة جوانب إعجازيّة أخرى تتمثّل في الاختبارات الغيبية، والكشف عن الجوانب الخفيّة من قصص الأنبياء والأمم السالفة، والإشارات العلميّة، والأسرار الكونيّة التي لم تكن معروفة عند علماء الطبيعة والفلک آنذاك، وغيرها من الوجوه، لكنّ أهمّها هو الإعجاز البيانيّ الذي تقدّم الحديث عنه، ولعلّه يشمل هذه الجوانب كلّها؛ لأنّها داخلة في مفهوم البلاغة والأهداف القرآنيّة.

وفي ختام بحث الإعجاز، أنقل عبارة الإمام الخمينيّ قدس سره التي تحدّث عن وجه من وجوه الإعجاز في القرآن: «وإنّ القرآن الشريف قد جمع من لطائف التوحيد وحقائقه وسرائره ودقائقه ما تتحرّر فيه عقول أهل المعرفة، وهذا هو الإعجاز العظيم لهذه الصحيفة النورانيّة السماويّة، لا أنّ حسن التركيب، ولطف البيان، وغاية الفصاحة، ونهاية البلاغة، وكيفيّة الدعوة، والإخبار عن المغيّبات، وإحكام الأحكام، وإتقان التنظيم للعائلة وأمثالها فحسب، التي يكون كلّ واحد منها باستقلاله إعجازاً فوق الطاقة وخارقاً للعادة، بل يمكن أن يقال: إنّ معرفيّة القرآن بالفصاحة واشتهار هذا الإعجاز من بين سائر المعجزات في الآفاق؛ لأنّه كان للأعراب في الصدر الأوّل هذ التخصّص، وأدركوا هذه الجهة من الإعجاز فحسب؛ وأمّا الجهات الأخرى المهمّة التي كانت فيه،

وكانت جهة إعجازها أرفع، وأساس إدراكها أعلى، فلم يدركها أعراب ذلك الزمان، والحال أنّ المتّحدين منهم في أفق الفهم لا يدركون من هذه اللطيفة الإلهيّة سوى التركيبات اللفظيّة والمحسنات البديعيّة والبيانيّة؛ وأمّا المعترفون (ولعلّ الصحيح المتعترفون) لأسرار المعارف ودقائقها والخبراء بلطائف التوحيد والتجريد، فوجهة نظرهم في هذا الكتاب الإلهيّ، وقبله آمالهم في هذا الوحي السماويّ، إنّما هي معارفه وليس لهم توجّه كثير إلى الجهات الأخرى...⁽¹⁾.

(1) الخمينيّ، الإمام روح الله الموسويّ، الآداب المعنويّة للصلاة، عربيّه وشرحه وعلّق عليه: العلامة أحمد الفهرّي، مؤسّسة الأعليّ للمطبوعات، بيروت، 1425هـ/2004م، ط3، ص418.



قائمة المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم.
- 2- الدارمي، عبد الله بن الرحمن، سنن الدارمي، مطبعة الاعتدال، دمشق، 1349هـ، لا.ط.
- 3- السيّد حامد النقوي، خلاصة عبقات الأنوار، مؤسسة البعثة - قسم الدراسات الإسلامية، طهران - إيران، 1405، لا.ط.
- 4- ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق وتصحيح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران - قم، 1404هـ، ودار إحياء الكتب العربيّة - عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1378هـ/1959م، ط1.
- 5- ابن كثير، إسماعيل بن كثير، فضائل القرآن، دار المعرفة، بيروت، 1407هـ/ق/1987م، ط2.
- 6- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت، 1401هـ/1981م، ط1.

7 - الكليّني، الشيخ محمّد بن يعقوب، الكافي، تصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة: مطبعة حيدريّ، طهران، 1365 هـ، ط4.

8 - الصدوق، الشيخ محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، إيران - قم، 1417 هـ، ط1.

9 - ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، إيران - قم، 1405 هـ، لا.ط.

10 - الطوسيّ، الشيخ محمّد بن الحسن، الأماليّ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة - مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، إيران - قم، 1414 هـ، ط1.

11 - البيهقيّ، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة، تحقيق: الدكتور عبد المعطيّ قلعيّ، دار الكتب العلميّة، دار الريان للتراث، لا.م، 1408 هـ/ق/1988 م، ط1.

12 - ابن شهر آشوب، محمد بن عليّ، مناقب آل أبي طالب، تصحيح وشرح ومقابلة لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، العراق - النجف الأشرف، 1376 هـ - 1956 م، لا.ط.

13 - المجلسيّ، العلّامة محمّد باقر بن محمّد تقيّ، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، لبنان - بيروت، 1403 هـ - 1983 م، ط2.

14- الطبرسي، الشيخ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1415 هـ/1995 م، ط1.

15- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، 1993 م، لا.ط.

16- الصدوق، الشيخ محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، 1405 هـ، لا.ط.

17- العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، إيران - طهران، 1422 هـ، ط1.

18- البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، تصحيح وتعليق: السيّد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلاميّة، إيران - طهران، 1370 هـ - 1330 ش، لا.ط.

19- مرتضى، السيّد جعفر، الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1426 هـ، ط1.

20- الزركشي، محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق ومراجعة: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1391 هـ.ق.

21- الصدوق، الشيخ محمد بن علي، الاعتقادات، تحقيق: عصام عبد السيّد، دار المفيد، لا.م، 1414 م، ط2.

22- المفيد، الشيخ محمّد بن محمّد، تصحيح اعتقادات الإماميّة، تحقيق: حسين دركاهي، لان، لام، لات، لا.ط.

23- الطباطبائيّ، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرّسين، قم، لات، لا.ط.

24- الحاكم النيسابوريّ، محمّد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1411هـ/ق/1990م، ط1.

25- السيوطيّ، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، لام، 1394هـ/ق/1974م، لا.ط.

26- البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاريّ، دار الفكر، لام، 1401هـ/ق/1981م، لا.ط.

27- الزنجانيّ، أبو عبد الله بن نصر، تاريخ القرآن، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، لات، لا.ط.

28- قصير العامليّ، الشيخ مصطفى، عليّ والتدوين المبكر للسنة النبويّة الشريفة، مؤسسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت، لام، 1415هـ/ق، لا.ط.

29- مرتضى، السيّد جعفر، حقائق هامة حول القرآن الكريم، مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم، 1410هـ/ق، ط1.

30- الصغير، محمد حسين، تاريخ القرآن، دار المؤرخ العربي، بيروت، 1420هـ/ق/1999م، ط1.

31- السجستاني، أبو بكر بن أبي داود، كتاب المصاحف، تحقيق: محمد بن عبده، الفاروق الحديثة، القاهرة، 1423هـ/ق/2002م، ط1.

32- ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ/ق/1978م، لا.ط.

33- المتقي الهندي، علاء الدين، كنز العمال، تحقيق ومراجعة: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/ق/1998م، ط1.

34- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق ومراجعة: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ت، لا.ط.

35- الباقلاني، محمد بن الطيب، الانتصار للقرآن، تحقيق: د. محمد عصام القضاة، دار ابن حزم، بيروت، 1422هـ/ق/2001م، ط1.

36- الصقار، محمد بن الحسن بن فروخ، بصائر الدرجات، تصحيح: الحاج ميرزا حسن كوچه باغي، منشورات الأعلمي، إيران - طهران، 1404هـ/1362ش، لا.ط.

37- الخوئي، السيد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، 1395هـ/ق/1975م، ط4.

38- الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، المجلس العلمي، الهند، 1403هـق، ط2.

39- الفيض الكاشاني، محمد بن مرتضى، تفسير الصافي، صححه وعلّق عليه: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الهادي، قم، 1416هـق، ط2.

40- الرضي، السيّد محمد الرضي بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة (خطب الإمام عليّ عليه السلام)، شرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، إيران - قم، 1412هـ - 1370ش، ط1.

41- المفيد، الشيخ محمد بن النعمان، أوائل المقالات، دار المفيد، بيروت، 1414هـق/1993م، ط2.

42- الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، لا.م، 1209هـق.

43- الهندي، محمد رحمة الله، إظهار الحق، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، 1410هـق/1989م، ط1.

44- الأمين، السيّد محسن، أعيان الشيعة، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا.ت، لا.ط.

45- شرف الدين، السيّد عبد الحسين، الفصول المهمّة في تأليف

الأمة، قسم الإعلام الخارجي لمؤسسة البعثة، طهران، لا.ت، ط1.

46- الصافي، الشيخ لطف الله، مع الخطيب في خطوطه العريضة، راجعه وعلّق عليه: السيّد مرتضى الرضوي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1422هـ/ق/2002م.

47- الطباطبائي، السيد محمّد حسين، القرآن في الإسلام، تعريب: السيّد أحمد الحسيني، لا.ن، لا.ت، لا.ط، ص170.

48- السبحاني، الشيخ جعفر، تهذيب الأصول تقريراً لبحث الإمام الخميني، دار الفكر، قم، 1367هـ/ش، ط3.

49- ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن عليّ، تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح: عليّ أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، 1404هـ/ق/1363هـ/ش، ط2.

50- الواحدي النيسابوري، عليّ بن أحمد، أسباب نزول الآيات، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة، 1388هـ/ق/1968م، لا.ط.

51- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق ومراجعة: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت، لا.ط.

52- الفيروزآبادي، الشيخ محمد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط، دار العلم، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.ط.

53- الصدوق، الشيخ محمد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام،
تصحیح: الشيخ حسين الأعليّ، مؤسسة الأعليّ للمطبوعات،
لبنان - بيروت، 1404هـ/1984م، لا.ط.

54- رشيد، محمد، تفسير المنار، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب،
لا.م، 1990م، لا.ط

55- الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهديّ
المخزوميّ، وإبراهيم السامرائيّ، مؤسسة دار الهجرة، لا.م،
1410هـ.ق، ط2.

56- عليّ بن إبراهيم القميّ، تفسير القميّ، تصحيح وتعليق وتقديم:
السيد طيّب الموسويّ الجزائريّ، مؤسسة دار الكتاب للطباعة
والنشر، إيران - قم، 1404هـ، ط3.

57- الخمينيّ، الإمام روح الله الموسويّ، الأداب المعنويّة للصلاة،
عزّبه وشرحه وعلّق عليه: العلامة أحمد الفهريّ، مؤسسة
الأعليّ للمطبوعات، بيروت، 1425هـ.ق/2004م، ط3.

