

مجلة تعظيم الوحيين

مجلة دورية علمية محكمة، تُعنى بنشر بحوث الدراسات القرآنية والسنة النبوية وما يتعلق بهما

موضوعات العدد:

- الشواهد الشعرية على غريب القرآن من معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي
د. صالح بن ثنيان الثنيان
- مفردة (السبل) في الذكر الحكيم (المعاني والدلالات)
د. فهد بن متعب بن مبارك الدوسري
- التفسير المقاصدي عند العلامة محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره (أضواء البيان)
د. زهير هاشم ريبالات
- أدب الأنبياء عليهم السلام مع الله في القرآن الكريم
د. عمر بن مبيريك حذيفة الحسيني
- بحث في مشكل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعُ عَلَيْهِ﴾
د. أحمد بن سعد بن حامد المالكي
- الترجمات الانجليزية للقرآن الكريم في القرن الحادي والعشرين بواسطة مترجمين عرب.
(دراسة نقدية تقويمية لثلاثة مواضع: الفاتحة، وآية الكرسي، والآية ٧٨ من آل عمران)
د. يوسف أحمد وأويس منظور دار (بحث باللغة الانكليزية)



المملكة العربية السعودية
وقف تعظيم الوحيين - المدينة المنورة
خدمة القرآن الكريم والسنة المطهرة
في بلد الرسول الكريم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

مجلة دورية علمية محكمة

تُعنى بنشر بحوث الدراسات القرآنية والسنة النبوية وما يتعلق بهما

العدد السابع - السنة الرابعة - محرم ١٤٤٢هـ - سبتمبر ٢٠٢٠م



حقوق الطبع محفوظة لمجلة تعظيم الوحيين

ترخيص وزارة الثقافة والإعلام - الرياض، المملكة العربية السعودية

برقم: (٨٠٤٤)، وتاريخ: ١٤/٤/١٤٣٦هـ

رقم الإيداع: ٩٩٣٩ / ١٤٣٨

تاريخ: ٢٨ / ١ / ١٤٣٨

ردمدم: ٧٧٤ X - ١٦٥٨

عناوين المراسلات والاستفسارات

جميع المراسلات تكون باسم رئيس تحرير المجلة:

البريد الإلكتروني للمجلة: mjallah.wqf@gmail.com

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ، وقف تعظيم الوحيين،

حي الهدا- المدينة المنورة: ص. ب: ٥١٩٩٣، الرمز البريدي: ٤١٥٥٣،

المملكة العربية السعودية.

هاتف المجلة: ٠٠٩٦٦١٤٨٤٩٣٠٠٩

جوال المجلة وواتساب: +٩٦٦ ٥٣٥٥٢٢١٣٠

تويتر: @Journaltw

موقع المجلة: WWW.JOURNALTW.COM



المواد العلمية المنشورة في المجلة تُعبّر عن وجهة نظر أصحابها وآرائهم



التعريف:

مؤسسة وقيّة تقوم على خدمة القرآن الكريم والسّنة النبويّة المطهّرة، وبيان هدايتها، وتحقيق غاياتها، وتفعيل مقاصدهما.

النشأة:

في عام ١٤٢٨ هـ، كانت البداية باسم: «مشروع تعظيم القرآن الكريم». وفي عام ١٤٣٤ هـ، أصبح المشروع مركزاً ضمن مراكز المدينة المنورة لتنمية المجتمع تحت اسم: «مركز تعظيم القرآن الكريم». وفي عام ١٤٣٦ هـ، تم تطوير المركز واستقلاله، ليكون مؤسّسة وقيّة باسم: «وقف تعظيم الوحيين».

الرؤية:

الارتقاء في تعظيم القرآن الكريم والسّنة النبويّة ودراساتها محلياً وعالمياً.

الرسالة:

تعظيم القرآن الكريم والسّنة النبويّة في المجتمع والأمة، بتفعيل مقاصدهما وغاياتها وبيان هدايتها.

الأهداف:

- ١- إبراز مظاهر عظمة القرآن الكريم والسّنة النبويّة الشريفة، وبيان حقوقها.
- ٢- الدفاع عن كتاب الله تعالى وسنّة نبيّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتفنيد الشبهات عنها.
- ٣- الارتقاء بالدراسات البحثيّة والدورات التدريبيّة المتخصصة في الدراسات القرآنيّة والحديثيّة وما يتعلق بهما.

مجلة تعظيم الوحيين

التعريف:

مجلة دورية علمية محكمة، تُعنى بنشر بحوث الدراسات القرآنية والسنة النبوية وما يتعلّق بهما ورقياً وإلكترونياً، لأساتذة الجامعات، وأهل الاختصاص، والباحثين المهتمين بعلوم الوحيين.

الرؤية:

أن تكون المجلة منارة علمية بحثية في خدمة الوحيين الشريفين وتعظيمهما.

الرسالة:

تحكيم البحوث العلمية الجادة والأصيلة ونشرها في مجالات الدراسات القرآنية والسنة النبوية وما يتعلّق بهما.

الأهداف:

- ١- نشر البحوث العلمية المتخصصة في الدراسات القرآنية والسنة النبوية وما يتعلّق بهما.
- ٢- إثراء المجالات العلمية في مجالات الدراسات القرآنية والسنة النبوية وما يتعلّق بهما.
- ٣- شحذ همم الباحثين للكتابة، وتلبية احتياجاتهم لنشر بحوثهم.
- ٤- العناية بمعايير الجودة في البحوث العلمية.
- ٥- التمهيد لمشاريع علمية موسوعية مبتكرة في الدراسات القرآنية والسنة النبوية وما يتعلّق بهما.
- ٦- دعم أنشطة الوقف المتنوعة بالبحوث العلمية الجادة ذات الصلة بعمل الوقف وأهدافه.



أعضاء هيئة التحرير

أ.د/عبد العزيز بن صالح العبيد
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

أ.د/عبد الله بن محمد حسن دمقو
أستاذ الحديث الشريف بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

أ.د/حسين بن محمد العواحي
أستاذ القراءات وعلومها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

أ.د/عبد الله بن عيد الجربوعي
أستاذ الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

أ.د/بأسيم بن حمدي حامد السيد
أستاذ القراءات وعلومها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

أ.د/أمين بن عائش المريني
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

المشرف العام

أ.د/عماد بن زهير حافظ
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

نائب المشرف العام

أ.د. أحمد بن عبد الله سليمان
أستاذ القراءات وعلومها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



رئيس التحرير

أ.د/حكمت بن بشير ياسين
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

مدير التحرير

د/ياسر بن إسماعيل راخي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

الهيئة الاستشارية

أ.د/ أحمد بن علي السديس

أستاذ القراءات وعلومها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(السعودية)

أ.د/ عبد الرحمن بن معاضة الشهري

أستاذ الدراسات القرآنية بجامعة الملك سعود بالرياض
(السعودية)

أ.د/ المشي عبد الفتاح محمود

أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(الأردن)

أ.د/ سألر بن محمد سألر إبراهيم

خبير الجودة والتخطيط والاعتماد الأكاديمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(مصر)

د/ وليد بن بليش العمري

أستاذ اللغات والترجمة المشارك بجامعة طيبة بالمدينة المنورة
(السعودية)

د/ عيسى بن محمد القايدي

أستاذ الاتصال والإعلام المشارك بجامعة طيبة بالمدينة المنورة
(السعودية)

أ.د/ محمد سيدي بن محمد الأمين

أستاذ القراءات وعلومها بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(السعودية)

أ.د/ محمد بن يعقوب تركستاني

أستاذ اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(السعودية)

أ.د/ زين العابدين بلافريج

أستاذ التعليم العالي بجامعة الحسن الثاني في الدار البيضاء
(المغرب)

أ.د/ سعيد بن فالح المغامسي

أستاذ الإدارة التربوية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(السعودية)

أ.د/ غزالي بن غزالي المطيري

أستاذ الدعوة والثقافة الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(السعودية)

أ.د/ نبيل بن محمد الجوهرري

أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(مصر)

أ.د/ محمد بن عبد العزيز العواجي

أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(السعودية)

قواعد المجلة وسياساتها في النشر

- ١- تقبل المجلة في حقل الدراسات القرآنية والسنة النبوية وما يتعلق بهما؛ ما يأتي:
 - البحوث العلمية الأصيلة.
 - دراسة المخطوطات وتحقيق الجدير منها.
- ٢- تخضع البحوث المقدمة للمجلة للتحكيم العلمي وبشكل سرّي من أهل الاختصاص.
- ٣- تُحكّم البحوث تحكيمياً أولاً من قبل أعضاء هيئة التحرير، فإن أجاز يُخبر الباحث لدفع رسوم التحكيم النهائي من محكمين - على الأقل - يكون قرارهما ملزماً، وفي حال تعارض حكمهما يُحكّم البحث من محكم ثالث ويكون قراره مرجحاً.
- ٤- يدفع الباحث رسوم التحكيم ومقدارها: (٨٠٠) ريال سعودي أو ما يعادله.
- ٥- يُبلّغ الباحث بقبول بحثه أو عدم قبوله برسالة رسمية من رئيس تحرير المجلة.
- ٦- في حال عدم قبول البحث، فمن حق الباحث طلب استمارات التحكيم ليطلع على أسباب الرفض.
- ٧- إذا تم تحكيم البحث وقبوله للنشر لا يحق للباحث استرداده أو طلب إلغاءه.
- ٨- حقوق الطبع والنشر محفوظة للمجلة.
- ٩- تُرتّب البحوث في المجلة وفق اعتبارات موضوعية وفنية لا علاقة لها بقيمة البحث.
- ١٠- يُزوّد الباحث بنسخة الكترونية من عدد المجلة المنشور فيه بحثه، والمستلّات الخاصة ببحثه.
- ١١- المواد المنشورة في المجلة تُعبّر عن وجهة نظر أصحابها وآرائهم.
- ١٢- يُقدّم الباحث إقراراً خطياً بصيغة خطاب مصوّر (fdp) بأن بحثه لم يُسبق نشره، أو مقدماً للنشر في جهة أخرى، أو مستلاً من عمل علمي للباحث سواء رسالة علمية: (الماجستير أو الدكتوراه)، أو غيرهما. ويُرسل على بريد المجلة الإلكتروني ومن خلال موقع المجلة.
- ١٣- يُقدّم الباحث نبذة مختصرة عن سيرته العلمية، وعناوين الاتصال، والبريد الإلكتروني، ويُرسل على بريد المجلة الإلكتروني، ببرنامج الورد (word).

شروط النشر ومواصفاته

- ١- أن يكون البحث في تخصص الدراسات القرآنية والسنة النبوية وما يتعلق بهما.
- ٢- أن يتسم البحث بالأصالة والجدّة والابتكار، وعدم التكرار مع غيره عنواناً ومضموناً.
- ٣- أن يتسم البحث بصحة اللغة وسلامة المنهج.
- ٤- يُراعى في كتابة البحث المنهج العلمي في توثيق المعلومات، وعلامات التنصيص والترقيم.
- ٥- ألا يقل عدد صفحات البحث عن: (٢٠) صفحة؛ ولا يزيد عن: (٤٠) صفحة؛ مقاس: (A4)،
شاملة ملخص البحث، ومراجعته. وهيئة تحرير المجلة الاستثناء عند الضرورة.
- ٦- كتابة ملخص باللغة العربية لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة، يشمل: (موضوع البحث، وهدفه الرئيس، ومشكلة البحث، وأهم نتائجه، والكلمات الدالة (المفتاحية) على موضوع البحث، ولا يتجاوز عددها: (٤) كلمات. (تُنظر البحث الماضية في الموقع).
- ٧- أن تتضمن مقدّمة البحث: (موضوع البحث، وأهميته، وأهدافه، وأسباب اختياره، ومنهجه العلمي، والدراسات السابقة عن الموضوع، والجديد الذي سيقدمه البحث).
- ٨- أن تتضمن خاتمة البحث: (أهم نتائج الدراسة، والتوصيات العلمية في عناصر واضحة).
- ٩- يلتزم الباحث بالمواصفات الفنية الآتية:

● نوع الخط: (Lotus Linotype) لمتن البحث^(١)، وعناوينه، وحواشيه، ومراجعته، وفهارسه...،
وتباعد الأسطر: مفرداً.

● مقاس خط متن البحث: (١٦) غير مُسود (NO BOLD).

● مقاس خط العناوين الرئيسة: (٢٠) مُسوداً (BOLD).

● مقاس خط العناوين الفرعية: (١٨) مُسوداً (BOLD).

● تكتب الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين ❁...❁؛ برنامج مصحف المدينة النبوية للنشر

(١) يمكن تحميل الخط من موقع المجلة: journaltw.com

الحاسوبي، النسخة القديمة^(١) بمقاس خط: (١٤) غير مُسود (NO BOLD)، وتوثق الآيات في السطر نفسه بحجم: (١٢) غير مُسود (NO BOLD)، هكذا: [البقرة: ٣٠].

تكتب الأحاديث النبوية والآثار بين قوسين؛ هكذا: «...»، بمقاس خط متن البحث نفسه ومُسودة (BOLD).

تكتب الأقوال المنقولة بين علامتي تنصيص: "... " وبنفس مقاس خط المتن.

مقاس خط الحواشي السفلية: (١٢) غير مُسود (NO BOLD)، وتوضع أرقام الحواشي بين قوسين؛ هكذا: (١)، ولكل صفحة من البحث حاشيتها المستقلة.

التوثيقات في حواشي البحث مختصرة هكذا: (اسم الكتاب مسوداً (BOLD)، اسم المؤلف أو اسم الشهرة غير مُسود (NO BOLD)، ويوضع الجزء والصفحة، مثل: الوجوه والنظائر، للعسكري، (ص ٢١٢) أو (١/٤١٥).

التوثيقات في قائمة المصادر والمراجع تكون كاملة، هكذا: (اسم الكتاب مسوداً (BOLD)، اسم المؤلف غير مُسود (NO BOLD)، اسم المحقق إن وجد غير مُسود (NO BOLD)، دار النشر غير مُسود (NO BOLD) كهذا المثال: المنتهى، لأبي الفضل محمد جعفر الخزاعي (ت: ٤٠٨ هـ)، تحقيق: محمد شفاعت رباني، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٢ م. وترتب المصادر ترتيباً هجائياً بحسب عناوين الكتب.

الالتزام بمنهجية علمية موحدة في بقية التوثيقات وغيرها.

يقدم الباحث نسختين من بحثه وفق المواصفات الفنية الأنفة الذكر:

- نسخة إلكترونية بصيغة وورد (word).

- ونسخة أخرى مصورة بصيغة (pdf)، وترسل على بريد المجلة الإلكتروني:

mjallah.wqf@gmail.com



المحتويات

الصفحة	الموضوع
١٥	مقدمة التحرير
١٩	الشواهد الشعرية على غريب القرآن من مُعلّقة عمرو بن كلثوم التغلبي د. صالح بن ثنيان الثنيان
٧١	مُفردَةُ (السُّبُل) في الذِّكْرِ الحَكِيمِ (المَعَانِي وَالدِّلالَات) د. فهد بن متعب بن مبارك الدوسري
١١٧	التفسيرُ المَقاصِديُّ عِنْدَ العَلَمَةِ مُحَمَّدِ الأَمِينِ الشَّنْقِيطِيِّ في تَفْسِيرِهِ (أضواءُ البَيان) د. زهير هاشم ريبالات
١٧٧	أدبُ الأنبياءِ عليهم السَّلَامُ مَعَ اللهُ في القرآنِ الكَرِيمِ د. عمر بن مبيريك حذيفة الحسيني
٢٣٧	بحثٌ في مشكل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَجَهٌ اللهُ إِلَيْكَ اللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ د. أحمد بن سعد بن حامد المالكي
٢٦٣	الترجمات الانجليزية للقرآن الكريم في القرن الحادي والعشرين بواسطة مترجمين عرب. (دراسة نقدية تقويمية لثلاثة مواضع: الفاتحة، وآية الكرسي، والآية ٧٨ من آل عمران) د. يوسف أحمد وأويس منظور دار (بحث باللغة الانكليزية)



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ



اَفْتَا حَيْثُ الْعِلْمُ

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

مقدمة التحمير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيطيب لي أن أقدم لهذا الإصدار السابع لـ **مجلة تعظيم الوحيين** العلمية المحكمة، والذي احتوى على عدد من البحوث العلمية المميّزة والهامة، وإني بهذه المناسبة أبارك للباحثين الكرام على ما قدموه خلال بحوثهم الرصينة من إضافات علمية، نفع الله بها وجعلها في موازين حسناتهم .

وإني لأقدم جزيل الشكر والتقدير لهيئة تحرير المجلة على جهودهم المباركة في الارتقاء بالمجلة، وعلى ما تم إنجازه في هذا العدد بالخصوص من إضافة بحث محقق باللغة الإنجليزية، لما يتبع ذلك من فوائد لطلاب العلم والباحثين الناطقين بهذه اللغة العالمية.

وإنه ليطيب لي في هذه المقدمة أن أجدد الدعوة للباحثين والباحثات وطلاب الدراسات العليا في مختلف التخصصات ذات العلاقة بالقرآن الكريم والسنة النبوية للنشر في مجلتهم، لأن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما أصل العلوم الشرعية واللغوية والتربوية والاجتماعية وغيرها.

وفي الختام أرفع اسمي آيات الشكر والامتنان إلى مقام خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود، وولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سلمان بن عبد العزيز آل سعود، حفظهما الله تعالى ورعاهما، على كريم دعمهما للعلم والعلماء.

وفق الله قيادتنا الرشيدة لمزيد من الخير والعطاء لهذا البلد المبارك وأبنائه وللعلم والعلماء.
ووفق الله تعالى كل مخلص حريص على مقومات المملكة العربية السعودية ومقدراتها، أدام
الله علينا نعمه علينا ظاهرة وباطنة ورفع عنا البلاء والوباء، ووفقنا جميعاً لكل خير.
والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

المشرف العام على المجلة
أ.د. عماد بن زهير حافظ





البحر
المتوسط

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

الشواهد الشعرية على غريب القرآن من معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي

د. صالح بن ثنيان الثنيان

الأستاذ المشارك بقسم التفسير وعلوم القرآن بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - المملكة العربية السعودية

abohithm@gmail.com

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

مُلْحَصُ البَحْثِ

● موضوع البحث:

دراسة الشواهد الشعرية على غريب القرآن من معلقة عمرو بن كلثوم.

● الهدف الرئيس للبحث:

الوقوف على الشواهد الشعرية على غريب القرآن ومقارنتها وتحليلها.

● مشكلة البحث:

هل يوجد غريب في الشعر العربي الفصيح موافق لغريب القرآن؟

● أهم نتائج البحث:

بلغت الشواهد: (عشرون شاهداً): (ثماني مفردات) قرآنية ولغوية: توافقت في المعنى والمُراد. و (تسع مفردات) قرآنية: أعم في المعنى من المفردات الشعرية، و (ثلاث مفردات) قرآنية: أُريد بها المعنى الشرعيّ زيادةً على المعنى اللغوي.

● الكلمات الدالة (المفتاحية):

الشواهد الشعرية، غريب القرآن، عمرو بن كلثوم.



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد...

فإن من أعظم ما شرف الله به الأمة الإسلامية، كتاب الله الكريم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، فقد أنزله الله رحمة للعالمين، وهُدًى للمتقين، من تمسك به أفلح ونجا، ومن تركه خاب وخسر، ومما يُعين على فهم كلام الله عز وجل، معرفة معانيه من حيث اللغة العربية، إذ أنها الوعاء الذي نزل فيه القرآن قال تعالى: ﴿يَلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وأجود ما عند العرب شعرها، وأكثر ما اهتم به الفصحاء والبُلغاء، من أشعار العرب، المعلقة السبع حيث علّقوها على الكعبة لجمالها وحسنها، وقد وقع اختياري على معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي، لأدرس ما فيها من الشواهد في غريب القرآن الكريم، وفيما يلي:

أهداف البحث. أهمية البحث. الدراسات السابقة. حدود البحث. خطة البحث. منهج البحث.

أولاً: أهداف البحث.

١. البحث في المفردات الغريبة للقرآن الكريم.
٢. الاستدلال لغريب القرآن، من الشعر العربي الفصيح.
٣. بيان وجه العلاقة بين مفردات غريب القرآن، ومفردات غريب معلقة عمرو.
٤. الرد على من يشكك بالشعر الجاهلي في الدراسة العلمية المبنية على أقوال العلماء من المفسرين واللغويين.

ثانياً: أهمية البحث.

١. علاقة البحث بتفسير القرآن الكريم
٢. أهمية معرفة المفردات الغريبة في فهم القرآن الكريم.
٣. إنَّ الشعرَ ديوانَ العربِ، ممَّا يُعْطِيهِ أَهْمِيَّةٌ في الاستفادَةِ منه في تفسير القرآن الكريم.
٤. إنَّ فهمَ الشعرِ العربي الفصيح يُساعِدُ على فهمِ القرآن الكريم
٥. إنَّ الشعرَ قد يُرْجِّحُ معنَى من المعاني في تفسير الآية؛ لوروده به.

ثالثاً: الدراسات السابقة.

لم أقف على مَنْ قامَ بدراسة الشواهد الشعرية في معلقة عمرو بن كلثوم التغلبي على غريب القرآن، ووقفتُ على بحثين في دراسة الشواهد الشعرية في معلقة طرفة بن العبد، ومعلقة الحارث بن حلزة الشكري، كلاهما للدكتور عبد الله بن أحمد الكندري وسبق أن كتب بحثين في الشواهد الشعرية في معلقة عنتر بن شداد، ومعلقة زهير بن أبي سلمى.

وتوجد رسالة علمية للأستاذ الدكتور / عبد الرحمن الشهري في: الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم، أهميته، وأثره، ومناهج المفسرين في الاستشهاد به.

كما توجد عدَّة رسائل في دراسة الشواهد الشعرية عند عددٍ من المفسرين، كالشواهد الشعرية في تفسير القرطبي، للدكتور عبد العال سالم، وشواهد أبي حيان في تفسيره، للدكتور صبري، وجهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية، للدكتور محمد المالكي، والشاهد الشعري في تفسير البغوي، للدكتور عصام محمد، والشاهد الشعري في تفسير التبيان للطوسي، للدكتور ريسان علاوي، والشاهد الشعري في تفسير الشوكاني، للدكتور علي المخلافي، والشاهد الشعري في تفسير الكشاف، للزمخشري، للدكتور سيد إبراهيم.

رابعاً: حدود البحث.

اقتصرت في البحث على استخراج الغريب الوارد في معلقة عمرو مستشهداً به على الغريب المماثل لما دتته في القرآن الكريم، مع المقارنة بينهما، مقتصرًا على رواية حفص عن عاصم، والمراجع في الحكم على الغريب: هو الغريب الذي اتفق على إirاده: ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) في كتابه: غريب القرآن، وأبو بكر السجستاني (ت: ٣٣٠هـ) في كتابه: غريب القرآن، والراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) في كتابه: المفردات في غريب القرآن.

خامساً: خطة البحث.

- المقدمة، وفيها أهداف البحث وأهميته والدراسات السابقة وحدود البحث.
- التمهيد.
- البحث الأول: التعريف بالشاعر والمعلقة.
- البحث الثاني: دراسة الشواهد الشعرية.
- الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات.
- المراجع والمصادر.

سادساً: منهج البحث.

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي والمقارنة.

وفي دراستي للشواهد الشعرية: ذكر أصل المفردة في اللغة مرتبةً على حروف المعجم، ثم ذكر المفردة الغريبة مفردةً في القرآن الكريم وفي البيت الشعري، ثم ذكر الآية، ثم البيت الشعري، ثم أذكر من أقوال المفسرين ما يحصل به المراد في بيان المعنى المستشهد به، ثم أقوال اللغويين في البيت الشعري، ثم أبين وجه الشاهد والعلاقة بينهما.

وإذا كانت اللفظة قد سبق دراستها في مُعلقة عنتره أو مُعلقة زهير، فإنني أُشيرُ إلى ذلك وأُحيلُ إليها، وإن كانت النتيجة في العلاقة بين اللفظين التي توصلت لها موافقةً للنتيجة نفسها في مُعلقة عمرو، فإنني أذكرُ النتيجة في هذا البحث باختصارٍ.



مَهَيِّدٌ

نزل القرآن الكريم بلغة العرب، قال تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿كَتَبْنَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣]، وقد نزل على قوم بلغوا الغاية في الفصاحة والبلاغة، ومن أفضل ما يتفاخرون به، وأعظم ما يتحدثون به: الشُّعْرُ، وكانت تُعقد له الندوات، وتجتمع له القبائل، وتُرصد له الجوائز، ثم كان مما اختاروه في أشعارهم: المُعَلِّقَات، فعُلِّقت على أستار الكعبة، لفصاحتها وبلاغتها، وشرفها وحسن بيانها.

وقد بقيت مكانة الشعر في نفوسهم، حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم ولا زالت مكانة الشعر في نفوس المسلمين، ومن ذلك أن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لحسان: «إِنَّ رُوحَ الْقُدْسِ لَا يَزَالُ يُؤَيِّدُكَ، مَا نَافَحْتَ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»^(١).

وأثر عن الصحابة رضي الله عنهم اهتمامهم بلغة العرب عموماً وبالشعر خصوصاً، ومن ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ: ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقِي﴾ [الفلم: ٤٢]، قَالَ: "إِذَا خَفِيَ عَلَيْكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ فَابْتِغَوْهُ فِي الشُّعْرِ فَإِنَّهُ دِيْوَانُ الْعَرَبِ"^(٢)، وقال أبو بكر بن الأنباري "قَدْ جَاءَ عَنِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ كَثِيرًا، الْاِحْتِجَاجُ عَلَى غَرِيبِ الْقُرْآنِ وَمُشْكِلهِ بِالشُّعْرِ"^(٣).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل حسان، حديث رقم: (٢٤٩٠).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، (١٠/٣٣٦٦).

(٣) انظر: الإتيقان في علوم القرآن، للسيوطي، (٢/٦٧).

كما أثر عن التابعين وأتباعهم، والمُفسرين على مرّ العصور، الاستشهادُ بالشعرِ على أساليبِ القرآنِ وغريبهِ وفيما يتعلّقُ بالنحوِ والصّرفِ والبلاغةِ وغيرها من علومِ العربية. فكلُّ ما أُثِرَ يدُلُّ على أهميةِ اللغةِ العربيةِ في تفسيرِ القرآنِ وبخاصّةِ الشعرِ العربيِ الفصيحِ، ويُستفادُ من الاستشهادِ بالشعرِ الفصيحِ: الارتقاءُ بالرواياتِ التفسيريةِ الأثريةِ الضعيفةِ، كما وردَ عن الضحاكِ وعطيّةِ العوفيِّ بسندٍ ضعيفٍ عن ابنِ عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، ومن طريقِ الكلبيِّ عن أبي صالحٍ عن ابنِ عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، ومن عيونِ الشعرِ العربيِّ: مُعلّقةُ عمرو بنِ كلثومِ التغلبيِّ، التي ستختصُ الدّراسةُ على شواهدِ الغريبِ فيها على غريبِ القرآنِ الكريمِ، والمقارنةُ في دلالاتِ المعاني بينهما، بإذنِ الله تعالى.



المبحث الأول:

التعريف بالشاعر والمعلِّقة.

أولاً: التعريف بعَمْرٍو بن كلثوم:

هو: عَمْرٍو بن كلثوم بن مالك بن عتاب بن زهير بن جُشم التَّغْلِبِيِّ، شاعر جاهلي، من الطبقة الأولى.

ولد في شمال جزيرة العرب في بلاد ربيعة. وتجوّل فيها وفي الشام والعراق ونجد.

كان شجاعاً، عزيزاً، ساد قومه بني تغلب وهو شابٌّ، وعمرٌ طويلاً.

وله ثلاثة من الأبناء: الأسود وعبد الله وعباد، وبنتٌ وهي: النُّوار، وكلهم شعراء.

وهو الذي قتل الملك عَمْرٍو بن هند ملك الحيرة، وسببُ قتله له، أنَّ عَمْرٍو بن هندٍ سأل هل أحدٌ من العربِ تأنفُ أمُّه أن تخدمَ أمي؟، فدُلَّ على أمِّ عَمْرٍو بن كلثوم، فطلب زيارتهما له، ثم طلبت أمُّ عَمْرٍو بن هندٍ من أمِّ عَمْرٍو بن كلثوم أن تُعطيها طَبَقاً في المائدة، فقالت لها أمُّ عَمْرٍو بن كلثوم: "لتقمِ صاحبةُ الحاجةِ إلى حاجتها، فلما ألحَّت عليها، قالت أمُّ عَمْرٍو بن كلثوم: واذلاًه! يا لتغلب! فسمعها عَمْرٍو بن كلثوم فغضبَ لأمِّه، فأخذ سيفَ عَمْرٍو بن هندٍ وكان مُعلِّقاً بالرواق، فضربَ به رأسه، وفي هذه القصة يقول عَمْرٍو بن كلثوم:

بأبي مَشِيئَةَ عَمْرٍو بنِ هِنْدٍ تُطِيعُ بِنَا الوُشَاةَ وَتَزْدَرِينَا

تَهْدِدُنَا وَتُوَعِدُنَا، رُوَيْدًا، متى كُنَّا لِأَمِّكَ مَقْتَوِينَا؟!

توفي: في السنة الأربعين قبل الهجرة تقريباً، وعمره قرابة: المئة وخمسين سنة^(١).

(١) انظر ترجمته في: طبقات فحول الشعراء، لابن سلام، (١/١٥١)، الشعر والشعراء، لابن قتيبة، (١/٢٢٨)، معجم الشعراء، للمرزباني، (٢٠٢)، الأعلام، للزركلي، (٥/٨٤)، معجم المؤلفين، لِكَحَّالَة، (٨/١١).

ثانياً: التعريف بمعلقة عمرو بن كلثوم:

عدد أبيات القصيدة: مئة وبيتٌ واحدٌ. اشتملت على المواضيع التالية: مدح الخمر، والغزل والوقوف على الأطلال، والفخر، والهجاء.

استهلَّ عمرو قصيدته بذكر الخمر وإعجابه بها، حتى إنَّ الكريم ليُهينُ ماله من أجلها.

وفي البيت التاسع انتقل إلى الغزل، واستماله محبوبته، وما به من شوقٍ إليها.

ثم انتقل في البيت الثالث والعشرين إلى الفخر بما فيه وفي قومه من الشجاعة والإقدام، والكرم، والأخلاق الحميدة.

ثم انتقل في البيت الرابع والخمسين إلى هجاء عمرو بن هند الذي حاول إذلال أمه وقبيلته، ويبيِّن أنَّ قومه قومٌ أشداء ذوا منعةٍ وسؤددٍ.

ثم انتقل في البيت السادس والستين إلى مدح قومه والافتخار بهم، بأنهم أمنع العرب ذمةً وأوفاهم في العقود والعهود، وما لديهم من إعانةٍ من استعان بهم، وما رزقهم الله تعالى من الشجاعة والقوة في الحروب.

وفي البيت الثاني والثمانين انتقل عمرو إلى مدح نساء قومه، وما فيهنَّ من الأخلاق الحميدة، كالعناية بالفرسان والخيول، وما فيهنَّ من الجمال وما يُشتمُّ منهن من الروائح الزكية.

ثم انتقل في البيت التسعين في نهاية القصيدة: إلى الافتخار بقومه، وما لديهم من الشجاعة والكرم، والتصرف في البلاد من الإعطاء والمنع، والسلم والحرب، وعدم رضاهم بالذل والإهانة، وأنَّ الطفل إذا فطمَ تحرُّله الملوکُ ساجدينَا لعزَّتْهم وكرامتهم.

وقد اعتمدتُ في دراسة معلقة عمرو بن كلثوم، على كتاب: ديوان عمرو بن كلثوم التغلبي، بتحقيق: الدكتور/ أيمن ميدان، من منشورات النادي الأدبي الثقافي بجدة، الذي

اعتمدَ على نسخةٍ من مخطوطة ديوان عمرو، والمحفوظة في مكتبة الفاتح بتركيا^(١).

(١) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ١٩٧).

المبحث الثاني:

دراسة الشواهد الشعرية.

المادة الأولى:

(أصل ل) اللفظة القرآنية: (وَأَصَالٍ) (وَأَصِيلاً) اللفظة الشعرية: (أصلاً).

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] ^(١)، ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [الفرقان: ٥] ^(٢).

قال عمرو بن كلثوم:

تَذَكَّرْتُ الصَّبَا وَاشْتَقْتُ لَمَّا رَأَيْتُ حُمُولَهَا ^(٣) أَصَالًا حُدِينَا ^(٤) ^(٥)

التعليق:

قال الثعلبي: "قوله ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾، فإنه يعني بالبكر والعشيات، واحد الأصال أصيل، مثل أيهان ويمين، وقال أهل اللغة: هو ما بين العصر إلى المغرب" ^(٦).

وقال الطبري: "عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: ثم قال: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦]، يقول: يصلي له فيها بالغدوة والعشي. يعني بالغدو: صلاة الغداة، ويعني بالآصال: صلاة العصر، وهما أول ما افترض الله من الصلاة، فأحب أن يذكرهما، ويُذكر بهما عباده" ^(٧).

وقال الزوزني: "لما رأيت حمول إبلها سيقت عشيًا" ^(٨).

(١) وردت الصيغة نفسها في: الرعد (آية: ٢٠٥)، والنور (آية: ٣٦).

(٢) وردت الصيغة نفسها في: الأحزاب (آية: ٤٢)، والفتح (آية: ٩)، والإنسان (آية: ٢٥).

(٣) الإبل التي تحمل الأمتعة. انظر: لسان العرب، لابن منظور، (١١/١٧٩)، شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٢٠).

(٤) زجر الإبل بالصوت لتسير في طريقها. انظر: لسان العرب، لابن منظور، (١٤/١٦٨).

(٥) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣١٧).

(٦) انظر: الكشف والبيان، للثعلبي، (٤/٣٢٣)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ١٧٦)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٧٠)،

المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٧٨).

(٧) انظر: جامع البيان، للطبري، (١٧/٣٢٠).

(٨) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٢٠).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتفق المفسرون واللغويون على أن المراد بالأصيل هو وقت العشي، وهو آخر النهار من العصر إلى المغرب، ولكن المفسرين زادوا معنى شرعياً وقال بعضهم كما أثير عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أن المراد بالأصل هي: صلاة العصر، حيث أثنى الله على من يُسبحه فيهما وهما: صلاة الفجر التي تكون في الغدو، وصلاة العصر وهي التي تكون في العشي، وهما أول ما فُرِضَ من الصلوات، وأما في البيت الشعري: فَإِنَّ عَمْرُوبَ بْنَ كَلْثُومٍ يُحِبُّ بِأَنَّهُ تَذَكَرَ الصَّبَا وَأَيَّامَ الطَّفُولَةِ وَاشْتَاقَ إِلَى مَحَبَّتِهِ لَمَّا رَأَى إِبِلَهَا سَيَقَتْ فِي وَقْتِ الْعِشِيِّ، وبناءً على ما سبق فإن المفسرين واللغويين اتفقوا على أن المراد بالأصيل هو: آخر النهار، وزاد المفسرون معنى شرعياً وقالوا بأن المراد بالأصل: صلاة العصر، كما أثير عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

المادة الثانية:

(أ و ب) اللفظة القرآنية: (الْمَعَابِ) (لِلْأَوْبِيكِ) (أَوَّابٌ) (إِيَابُهُمْ) اللفظة الشعرية: (فأبوا) (أبنا).

قال تعالى: ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَيْلِ الْمَسْوَمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَعَابِ ﴾ [آل عمران: ١٤] (١)، ﴿ رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوْبِيكَ غَفُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٥]، ﴿ وَأَذْكَرَ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ١٧] (٢)، ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴾ [الغاشية: ٢٥].

(١) وردت الصيغة نفسها في: الرعد (آية: ٢٩، ٣٦)، وص (آية: ٤٩، ٥٥، ٤٠، ٢٥)، والنور (آية: ٣٩، ٢٢).

(٢) وردت الصيغة نفسها في: ص (آية: ٤٤، ٣٠، ١٩)، وق (آية: ٣٢).

قال عمرو بن كلثوم:

فَأَبُوا بِالنَّهَابِ وَبِالسَّبَايَا وَأَبْنَا بِالْمُلُوكِ مُصَفِّدِينَا^(١)

التعليق:

قال الراغب الأصفهاني: "الأوبُ: ضرب من الرجوع، وذلك أن الأوب لا يقال إلا في الحيوان الذي له إرادة، والرجوع يقال فيه وفي غيره، يقال: أب أوباً وإياباً ومآباً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥]، وقال: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآبًا﴾ [النبأ: ٣٩]، والمآب: المصدر منه واسم الزمان والمكان، قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ [آل عمران: ١٤]، والأواب كالتواب، وهو الراجع إلى الله تعالى بترك المعاصي وفعل الطاعات، قال تعالى: ﴿أَوَابٍ حَفِيظٍ﴾ [ق: ٣٢]، وقال: ﴿إِنَّهُ أَوَابٌ﴾ [ص: ٣٠]، ومنه قيل للتوبة: أوبة^(٢).

وقال ابن فارس: "الهمزة والواو والباء أصل واحد، وهو الرجوع^(٣).

وقال الزوزني: "الأوبُ الرجوع، فرجع بنو بكرٍ بالغنائمِ والسبَايَا وَرَجَعْنَا مَعَ الْمُلُوكِ مُقَيَّدِينَ"^(٤).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتفق المفسرون واللغويون على أن اللفظة ترجع إلى معنى: الرجوع، ولكن ذكر المفسرون معنى زائداً في اللفظة وهو: التوبة من الذنوب والمعاصي، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوْبِينَكَ عَفْوَراً﴾، ﴿وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الأَيْدِ إِنَّهُ أَوَابٌ﴾، ﴿لِكُلِّ أَوَابٍ حَفِيظٍ﴾، وأمّا في الآيات الأخرى فإنها جاءت بمعنى الرجوع كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾، ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾.

(١) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٣٨).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٩٧)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (١٠٢)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٦٨).

(٣) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (١/١٥٢).

(٤) انظر: شرح المعلمات السبع، للزوزني، (ص ٢٣٠).

وأما في البيت الشعري: فاقصر المعنى على الرجوع فقط، فقد ذكر عمرو أن من حاربوا معهم من بني بكر رجعوا بالغنائم والسبايا، وأما قوم عمرو فقد رجعوا بغنائم أعظم من غنائمهم وهو أنهم رجعوا بملوك الأعداء مأسورين مقيدين، دلالة على شجاعتهم وقوتهم. وبناء على ما سبق فإن اللفظة القرآنية أعم وأشمل في المعنى من اللفظة الشعرية.

المادة الثالثة:

(ج ذ) اللفظة القرآنية: (مَجْدُوزٍ) (جُدَاذًا) اللفظة الشعرية: (نَجْدٌ)، (تَجْدٌ).

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا ففِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوزٍ﴾

[هود: ١٠٨]، ﴿فَجَعَلَهُمْ جُدَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٨].

قال عمرو بن كلثوم:

نَجْدٌ رُؤُوسُهُمْ فِي غَيْرِ بَرٍّ فَمَا يَدْرُونَ مَاذَا يَتَّقُونَا^(١)
مَتَى نَعْقِدُ قَرِينَتَنَا^(٢) بِحَبَلٍ تَجْدُّ الْحَبَلِ أَوْ تَقْصِ^(٣) الْقَرِينَا^(٤)

التعليق:

قال مجاهد: "غَيْرَ مَجْدُوزٍ" يعني: غير مقطوع^(٥).

وقال ابن عطية: "المجدوذ: المقطوع، والجَدُّ: القطع، وكذلك الجد وكذلك:

الحز"^(٦).

(١) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٢٦).

(٢) الناقة المقرونة بناقة أخرى. انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٣٣٩/١٣)، شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٢٩).

(٣) تَدَّقُ عَنَقَهَا مِنَ الْوَقْصِ. انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (١٣٣/٦)، شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٢٩).

(٤) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٣٥).

(٥) انظر: تفسير مجاهد، (ص ٣٩١).

(٦) انظر: المحرر الوجيز، لابن عطية، (٢٠٩/٣).

وقال القرطبي: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا﴾، أي فتاتا. والجذذ الكسر والقطع، جذذت الشيء كسرتة وقطعته. والجذاذ والجذاذ ما كسر منه، والضم أفصح من كسره. قاله الجوهري^(١).

وقال الزوزني: "الجذذ: القطع"^(٢).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتفق المفسرون واللغويون على أن المراد بالجدذ: القطع، وجعل الشيء فتاتا وقطعا، ففي قوله تعالى: ﴿عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُوزٍ﴾، أي: أن الله سبحانه وتعالى يعطي أهل الجنة عطاء غير منقطع، وأما في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا﴾، فجاءت هذه الآية في سياق قصة إبراهيم عليه السلام، حينما ذهب قومه إلى عيدهم، جلس عند أصنامهم وكسرها وقطعها، فجعلها جذاذا أي: قطعاً وكسراً متناثرة إلا صنمهم الكبير مكيدة بهم.

وأما في البيت الشعري الأول: فإن عمرو بن كلثوم لا يزال في فخره بقومه وجماعته، في الحروب، حيث يقول: نجد أي قطع رؤوسهم، ونحطمها، في غير بر أي من غير برهم بل بعقوق وانتقام منهم، فما يدرون ماذا يتقون منا ويحذرون؟ من القتل! أو السبي! أو استباحة الأموال! وغيرها، وفي البيت الثاني: يفخر عمرو بكرابهم، ويقول: متى نقارن ناقنا بأخرى ونقرن بينهما في السباق، فإن ناقنا لقوتها وسرعتها، تجذ الجبل أي: تقطعه أو تقص رقة الناقة الأخرى، وعلى ما سبق فإنه يتبين أن اللفظة القرآنية دلت على المعاني نفسها في البيت الشعري، ولذا فهما متفقتان في المعنى.

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٢٩٧/١١)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٢١٠)، غريب القرآن، للسجستاني،

(ص ١٧٩)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ١٩٠).

(٢) انظر: شرح المعلقة السبع، للزوزني، (ص ٢٢٤).

المادة الرابعة:

(ح ص ن) اللفظة القرآنية: (وَأَلْمَحَصَنْتُ) (مُحَصِّنِينَ) (مُحَصِّنُونَ) (لِنُحَصِّنْكُمْ) (أَحْصَنْتُ) (تَحَصَّنًا) (مُحَصَّنَةً) اللفظة الشعرية: (حَصَانًا).

قال تعالى: ﴿وَأَلْمَحَصَنْتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَذَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحَصِّنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] ^(١)، ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعُ شِدَادٍ يَأْكُنْ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ﴾ [يوسف: ٤٨]، ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِنُحَصِّنْكُمْ مِنْ بِأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، ﴿وَالَّتِي أَحْصَنْتَ فَرْجَهَا فَفَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾ [الأنبياء: ٩١] ^(٢)، ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَنَيْتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصَّنًا﴾ [النور: ٣٣]، ﴿لَا يَقْنَلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ﴾ [الحشر: ١٤].

قال عمرو بن كلثوم:

وَثَدِيًّا مِثْلَ حُقِّ الْعَاجِ رَحْصًا ^(٣)
حَصَانًا مِنْ أَكْفِ اللَّامِسِينَا ^(٤)

التعليق:

قال الراغب الأصفهاني: "الحصن جمعه حصون، قال الله تعالى: ﴿مَا نَعْتُهُمْ حُصُونَهُمْ مِنْ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله عز وجل: ﴿لَا يَقْنَلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ﴾ [الحشر: ١٤]، أي: مَجْعُولَةٌ بِالْإِحْكَامِ كَالْحَصُونِ.. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ﴾ [يوسف: ٤٨]، أي: تُحْرِزُونَ فِي الْمَوَاضِعِ الْحَصِينَةِ الْجَارِيَةِ مَجْرَى الْحَصْنِ، وَامْرَأَةُ حَصَانٍ وَحَاصِنٌ، وَجَمْعُ الْحَصَانِ: حُصْنٌ، وَجَمْعُ الْحَاصِنِ حَوَاصِنٌ، وَيُقَالُ: حَصَانٌ لِلْعَفِيفَةِ، وَلِذَاتِ حُرْمَةٍ، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَرْيَمُ ابْنَتُ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنْتَ فَرْجَهَا﴾ [التحریم: ١٢]، وَأَحْصَنْتُ وَحَصَنْتُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَّ فَإِنَّ أَتَيْنَ﴾ [النساء: ٢٥]، أي:

(١) وردت الصيغة نفسها في: النساء (آية: ٢٥)، والمائدة (آية: ٥)، والنور (آية: ٢٣).

(٢) وردت الصيغة نفسها في: التحريم (آية: ١٢).

(٣) كَيْتًا نَاعِمًا. انظر: المحيط في اللغة، لابن عباد (٤/٢٤٥).

(٤) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣١٤).

تزوَّجَن، أَحْصَنَ: زُوَّجَنَ، والحِصَانُ فِي الْجُمْلَةِ: الْمُحْصَنَةُ، إِمَّا بَعَفَّتْهَا، أَوْ تَزَوَّجَهَا، أَوْ بِيَانَعٍ مِنْ شَرَفِهَا وَحَرِيَّتِهَا، وَيُقَالُ: امْرَأَةٌ مُحْصَنَةٌ وَمُحْصِنٌ، فَالْمُحْصِنُ يُقَالُ: إِذَا تَصَوَّرَ حِصْنُهَا مِنْ نَفْسِهَا، وَالْمُحْصَنُ يُقَالُ إِذَا تَصَوَّرَ حِصْنُهَا مِنْ غَيْرِهَا، وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرٍ مُسَفَّحَاتٍ﴾ [النساء: ٢٥]، وَبَعْدَهُ: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، وَلِهَذَا قِيلَ: الْمُحْصَنَاتُ: الْمَزُوجَاتُ" (١).

قال ابنُ فارسٍ: "الْحَاءُ وَالصَّادُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُنْقَاسٌ، وَهُوَ الْحِفْظُ وَالْحِيَاظَةُ وَالْحِرْزُ" (٢).

قال الزُّوزَنِيُّ: "حِصَانًا: عَفِيفَةً" (٣).

وقال التبريزي: "والحصان: العفيفة، وقيل: التي تحصنت من الريب" (٤).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

وردت مادة (حِصَن) فِي الْقُرْآنِ فِي عِدَّةِ مَوَاطِنٍ، فَلِظْفَةِ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾، جَاءَتْ فِي سِيَاقِ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَجُوزُ نِكَاحُهُنَّ، وَالْمَرَادُ بِهَا هُنَا: الْمُتَزَوَّجَاتُ بِعَقْدٍ شَرْعِيٍّ صَحِيحٍ، وَكَذَلِكَ لِفِظَةِ: ﴿أَحْصَنَ﴾، جَاءَتْ بِمَعْنَى: تَزَوَّجَنَ، وَأَمَّا لِفِظَةُ: ﴿مُحْصِنِينَ﴾ وَ﴿أَحْصَنَتْ﴾ وَ﴿تَحْصَنًا﴾، فَإِنَّمَا جَاءَتْ بِمَعْنَى: الْعَفَّةِ، وَحِفْظِ النَّفْسِ عَنِ الزَّانَا وَالْوَقُوعِ فِي الْفَاحِشَةِ، وَأَمَّا لِفِظَةُ: ﴿تُحْصِنُونَ﴾، فَإِنَّمَا جَاءَتْ بِمَعْنَى الْحِفْظِ، حَيْثُ وَرَدَتْ فِي قِصَّةِ يُوْسُفَ حِينَمَا نَصَحَهُمْ أَنْ يَدْعُوا الْحَبَّ فِي سَبِيلِهِ لِكَيْ لَا يَفْسُدَ سَبْعَ سِنِينَ، ثُمَّ تَأْتِي سَبْعَ سِنِينَ شِدَادٍ يَقِلُّ فِي الْمَطَرِ وَتَفْسُدُ فِيهَا الزَّرْعُ، إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ أَي: تَحْفَظُونَهُ فِي سَبِيلِهِ، وَكَذَلِكَ لِفِظَةُ: ﴿لِنُحْصِنَكُمُ﴾، وَرَدَتْ فِي سِيَاقِ

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٢٣٩)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ١٢٣)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٤٣٤).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٢/ ٦٩).

(٣) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢١٩).

(٤) انظر: شرح القصائد العشر، للتبريزي، (ص ٢٢٢).

صنعة داوود للدروع لتحفظكم في الحروب، وكذلك لفظة: ﴿مُحَصَّنَةٌ﴾، وردت في سياق وصف جبن اليهود أنهم لا يُقاتلون إلا في قُرى مُحَصَّنَةٍ أي محفوظة مُحاطة بالحصون والأبنية لشدة ما يخافون من الموت.

وأما في البيت الشعري: فإن عمرو بن كلثوم يتغزل بمحبوبته، ويُحبرُ بأن لها ثدياً جميلاً لينا مُستديراً، ولكنه محفوظٌ من أكفٍّ من يُريدُ لَمَسَه إشارةً إلى عِفَّتِها وشرفِها، وبناءً على ما سبق فإن هذه المادة وما تفرَّع منها في القرآن الكريم، أعمُّ وأشملُ منها في البيت الشعري، كما أن لفظة: المحصنات، أُريدَ بها المعنى الشرعيّ زيادةً على المعنى اللغوي.

المادة الخامسة:

(ح م ل) اللَّفْظَةُ الْقُرْآنِيَّةُ: (حَمُولَةٌ) واللفظة الشُّعْرِيَّةُ: (حُمُولًا).

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشًا﴾ [الأنعام: ١٤٢].

قال عمرو بن كلثوم:

تَذَكَّرْتُ الصَّبَا وَاشْتَقْتُ لَمَّا رَأَيْتُ حُمُولَهَا أُصْلًا حُدِينَا^(١)

التعليق:

قال الماوردي: "فيه ثلاثة أقاويل: أحدها: أن الحمولة كبار الإبل التي يُحْمَلُ عليها، والفرش صغارها التي لا يحمل عليها. والثاني: أن الحمولة ما حُمِلَ عليه من الإبل والبقر، والفرش: الغنم. والثالث: أن الحمولة ما حَمَلَ من الإبل، والبقر، والخيول، والبغال، والحمير، والفرش ما خَلَقَ لهم من أصوافها وجلودها"^(٢).

(١) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣١٧).

(٢) انظر باختصار: النُّكْت والعيون، للماوردي، (١٧٩/٢)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ١٦٢)، غريب القرآن، للسُّجستاني، (ص ١٨٨)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٢٥٨).

وقال ابنُ عبَّادٍ: "الحمولة: الإبل التي تحمل عليها الأثقال، والحمُول: الإبل بأثقالها" (١).

وقال الزَّوزَنِيُّ: "الحمول: جمعُ حامِلٍ، يريدُ إبِلَها" (٢).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

تمت دراسةُ مادة: (ح م ل) في معلقةِ عنترَةَ (٣)، وحيثُ إنَّ النتيجةَ التي توصلتُ لها في دراستها في معلقةِ عنترَةَ هي النتيجةُ نفسها في معلقةِ عمرو بنِ كلثومٍ، فإني أذكرها باختصارٍ وهي: أنَّ اللفظةَ القرآنيةَ أعمُّ من اللفظةِ الشعريةِ.

المادَّةُ السادسة:

(دي ن) اللفظة القرآنية: (الَّذِينَ) اللفظة الشعرية: (نَدِينَا).

قَالَ تَعَالَى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] (٤).

قال عمرو بنُ كلثومٍ:

وَأَيَّامٍ لَنَا غُرَّ طَوَالٍ عَصَيْنَا الْمَلَكَ فِيهَا أَنْ نَدِينَا (٥)

التعليق:

قال ابنُ قُتَيْبَةَ: "﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ يومُ القيامة، سُمِّيَ بذلكُ لأنه يومُ الجزاء والحساب، ومنه يقال: دِنْتُهُ بما صَنَعَ، أي: جازيته. ويقال في مَثَلٍ: "كما تَدِينُ تُدان" يُراد كما تُصنَعُ يُصنَعُ بك، وكما تُجَازِي تُجَازَى" (٦).

(١) انظر: المحيط في اللغة، لابن عبَّاد، (١١٥/٣).

(٢) انظر: شرح المعلقات السبع، للزَّوزَنِيِّ، (ص ٢٢٠).

(٣) انظر: الشَّوَاهِدُ الشَّعْرِيَّةُ عَلَى غَرِيبِ الْقُرْآنِ مِنْ مُعَلَّقَةِ عَنترَةَ بْنِ شَدَّادٍ، لِصَالِحِ الثَّنِيانِ، (ص ١٤).

(٤) وردت الصيغةُ في القرآن الكريم في أكثر من مئة موضعٍ.

(٥) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣١٩).

(٦) انظر: غريب القرآن، لابن قُتَيْبَةَ، (ص ٣٨)، غريب القرآن، للسَّجِسْتَانِيِّ، (ص ٢٢٦).

وقال الراغب الأصفهاني: "والدين يُقال للطاعة والجزاء، واستعير للشريعة، والدين كالملة، لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥]، أي: طاعة، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾ [الواقعة: ٨٦]، أي: غير مجزيين" (١).

وقال ابن فارس: "الدَّالُّ وَالْيَاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ إِلَيْهِ يَرْجِعُ فُرُوعُهُ كُلُّهَا. وَهُوَ جِنْسٌ مِنَ الْإِنْقِيَادِ، وَالذَّلُّ. فَالَّذِينَ: الطَّاعَةُ، يُقَالُ دَانَ لَهُ يَدِينُ دِينًا، إِذَا أَصْحَبَ وَانْقَادَ وَطَاعَ" (٢).
وقال ابن الأنباري: "أن ندينا، معناه عصينا الملك أن نطيعه، يُقال: دنت لفلان، أي دخلت في طاعته" (٣).

وقال الزوزني: "عصينا المَلِكَ فيها؛ كراهية أن نُطِيعَهُ" (٤).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتفق المفسرون واللغويون على أن المراد بأصل اللفظة: الطاعة والانقياد، ولكن توسع المفسرون في ذكر المعاني التي تدرج تحت هذه المفردة، ففي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾، قيل: إن معناه يومُ الجزاء، وقيل: الحساب، والمراد به: يومُ القيامة، وفيه يكونُ الحسابُ وكذلك الجزاء، ودلت آيةٌ أخرى على معنى الجزاء وهي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾، أي: غير مجزيين، وكذلك يُطلقُ الدينُ على: شريعة الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، وأما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾، فالمراد به الطاعة.

(١) انظر باختصار: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٣٢٣).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٢/٣١٩).

(٣) انظر: شرح القصائد السبع الطوال، لابن الأنباري، (ص ٣٨٩).

(٤) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٢١).

وأما في البيت الشعري: فإن عمرو بن كلثوم، يفتخر بقومه، ويقول: بأن لنا وقائع وحروباً في أيام معروفة مشهورة، غير طوال: أي من شهرتها شبَّهها بالغر من الخيل لاشتهارها فيما بين الخيل، أئبنا وامتنعنا أن ندينا: أي نطيع أحداً غيرنا من القبائل والملوك الفرسان ونحوهم، ونلاحظ أن اللفظة الشعرية اقتصرت على معنى واحد وهو: الطاعة، بينما دلَّت اللفظة القرآنية على عدة معاني كما سبق، فصارت بذلك أعم وأشمل من اللفظة الشعرية.

المادة السابعة:

(رفد) اللفظة القرآنية: (الرِّفْدُ) (المَرْفُودُ) اللفظة الشعرية: (رَفَدْنَا) (رَفِدِ) (الرافدينا).

قال تعالى: ﴿وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةَ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَأْسُ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾، [هود: ٩٩].

قال عمرو بن كلثوم:

وَنَحْنُ غَدَاةٌ أَوْقَدَ فِي خَزَائِرِ^(١) رَفَدْنَا فَوْقَ رَفِدِ الرَّافِدِينَا^(٢)

التعليق:

قال الماوردي: "﴿يَأْسُ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾"، فيه ثلاث أوجه: أحدها: بئس العون الموعان، قاله أبو عبيدة. الثاني: أن الرفد بفتح الراء: القدح، والرفد بكسرهما ما في القدح من الشراب، حكى ذلك عن الأصمعي فكأنه ذم بذلك ما يسقونه في النار. الثالث: أن الرفد الزيادة، ومعناه بئس ما يُرفدون به بعد الغرق النار، قاله الكلبي^(٣).

(١) موضع يقع في بني نزار حينما اجتمعت فيه معدة على كليب بن وائل. انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٢٩).

(٢) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٣٦).

(٣) انظر: النكت والعيون، للماوردي، (٣/ ٢٠٥)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٢٠٩)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٢٤٧)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٣٦٠).

وقال ابن فارس: "الراءُ وَالْفَاءُ وَالذَّالُ أَصْلٌ وَاحِدٌ مُطَرِّدٌ مُنْقَاسٌ، وَهُوَ الْمَعَاوَنَةُ وَالْمُظَاهَرَةُ بِالْعَطَاءِ وَغَيْرِهِ. فَالرَّفْدُ مَصْدَرٌ رَفَدَهُ يَرْفِدُهُ، إِذَا أَعْطَاهُ. وَالْإِسْمُ الرَّفْدُ" (١).

وقال الزوزني: "الرَّفْدُ: الإعانة" (٢).

وقال التبريزي: "ورفدنا: أعطينا، ومعناه هنا أعنا فوق عون من أعان" (٣).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

ذكر المفسرون ثلاثة معانٍ للرَّفْدِ، أولها: الإعانة، وهو الموافق لأصلِ اللفظة، فالله سبحانه وتعالى يلعن الكفار في الدنيا، ثم يُتبعهم لعنة يوم القيامة، ثم يُجبر سبحانه وتعالى: بأنها بُسَّ الإعانة التي جاءتهم من اللعنات والعذاب، وثانيها: أنها بمعنى ما يكون من الشراب في القَدَحِ، فقد سُقُوا في الدنيا اللعنة ثم أتبعهم الله بلعنة في الآخرة مثل ما يُسَقُونَ في النارِ من الحميمِ والغساقِ، وثالثها: أنها بمعنى: الزيادة، فيزيدهم الله عذاباً فوق عذابهم ولعنةً فوق لعنتهم.

وأما في البيت الشعري: فيفتخر عمرو بن كلثوم بإعانتهم بني نزار حينما أوقد الأعداء النار فوق جبل حزاز لمحاربتهم وغزوهم، يقول: أعناهم إعانة عظيمة تفوق إعانة كل القبائل الأخرى.

ويتبيّن مما سبق بأن اللفظة القرآنية جاءت بعدة معانٍ بخلاف اللفظة الشعرية، فتكون بذلك اللفظة القرآنية أعم وأشمل من اللفظة الشعرية.

(١) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٢/٤٢١).

(٢) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٢٩).

(٣) انظر: شرح القصائد العشر، للتبريزي، (ص ٢٤٠).

المادة الثامنة:

(س ب غ) اللفظة القرآنية: (وَأَسْبَغَ) (سَبِغَتِ) اللفظة الشعرية: (سَابِغَةٍ).

قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَهَرَ وَبَاطِنًا﴾ [لقمان: ٢٠]، ﴿أَنْ أَعْمَلَ سَبِغَتٍ﴾ [سبأ: ١١].

قال عمرو بن كلثوم:

عَلَيْنَا كُلُّ سَابِغَةٍ دِلَاصٍ^(١) تَرَى فَوْقَ النُّطَاقِ لَهَا غُضُونًا^(٢) (٣)

التعليق:

قال الخازن: ﴿وَأَسْبَغَ﴾، أي أتمم وأكمل عليكم^(٤). وقال القرطبي: ﴿أَنْ أَعْمَلَ سَبِغَتٍ﴾، أي دروعا سابغات، أي: كوامل تامات واسعات، يقال: سبغ الدرع والثوب وغيرهما إذا غطى كل ما هو عليه وفضل منه^(٥).

وقال الفارابي: "السَّابِغَةُ: الدَّرْعُ الواسِعَةُ"^(٦).

وقال ابن فارس: "السين والباء والغين أصل واحد يدل على: تمام الشيء وكماله، يقال: أسبغت الأمر، وأسبغ فلان وضوءه. ويُقال: أسبغ الله عليه نعمه. ورجل مُسْبِغٌ، أي: عليه درعٌ سابغة"^(٧). وقال الزوزني: "السَّابِغَةُ: الدَّرْعُ الواسِعَةُ التَّامَّةُ"^(٨).

(١) الدلاص صفة للدروع البراقة اللينة. انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٣٧/٧).

(٢) مكاسر ومثاني الدرع. انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٣١٤/١٣).

(٣) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٣٩).

(٤) انظر: لباب التأويل، للخازن، (٣/٣٩٩)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٣٠٣)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٢٦٧)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٣٩٥).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٢٦٧/١٤).

(٦) انظر: معجم ديوان الأدب، للفارابي، (١/٣٦٧).

(٧) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/١٢٩).

(٨) انظر: شرح المعلقة السبع، للزوزني، (ص ٢٣١).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

تمت دراسة مادة: (س ب غ) في معلقة عنتره^(١)، وحيث إن النتيجة التي توصلت لها في دراستها في معلقة عنتره هي النتيجة نفسها في معلقة عمرو بن كلثوم، فإني أذكرها باختصار وهي: أن اللفظتين القرآنية والشعرية، مُتفقتان في المعنى.

المادة التاسعة:

(س و م) اللفظة القرآنية: (يَسْؤُمُونَكُمْ) اللفظة الشعرية: (سَام).

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٤٩] ^(٢).

قال عمرو بن كلثوم:

إِذَا مَا الْمَلِكُ سَامَ النَّاسِ خَسْفًا أَبِينَا أَنْ نُعِزَّ الذَّلَّ فِينَا ^(٣)

التعليق:

قال الطبري: "فإيهم يُوردونكم، ويُذيقونكم، ويُولونكم" ^(٤).

وقال ابن فارس: "السَّيْنُ وَالْوَاوُ وَالْمِيمُ أَضْلُ يَدُلُّ عَلَى طَلَبِ الشَّيْءِ. يُقَالُ سُمْتُ الشَّيْءَ، أَسُومُهُ سَوْمًا" ^(٥).

وقال ابن منظور: "وَسَامَهُ الْأَمْرَ سَوْمًا: كَلَّفَهُ إِيَاهُ، وَقَالَ الزَّجَّاجُ: أَوْلَاهُ إِيَاهُ، وَأَكْثَرَمَا

يُسْتَعْمَلُ فِي الْعَذَابِ وَالشَّرِّ وَالظُّلْمِ" ^(٦).

(١) انظر: الشواهد الشعرية على غريب القرآن من معلقة عنتره بن شداد، لصالح الثنيان، (ص ١٩).

(٢) وردت الصيغة نفسها في: الأعراف (آية: ١٤١)، وإبراهيم (آية: ٦).

(٣) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٤٩).

(٤) انظر: جامع البيان، للطبري، (١/ ٦٤٤)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (٤٨)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٥٠٢)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٤٣٨).

(٥) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/ ١١٨).

(٦) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (١٢/ ٣١١).

وقال الزُّوزَنِيُّ: "السَّوْمُ: أَنْ تَجْشِمَ إِنْسَانًا مَشْقَةً وَشَرًّا، يُقَالُ: سَامَهُ خَسْفًا، أَي: حَمَلَهُ وَكَلَّفَهُ مَا فِيهِ ذُلٌّ" (١).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتَّفَقَ المفسرون واللغويون على معنى اللفظة، ففي الآية الكريمة: يَمْتَنُّ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِأَنَّهُ أَنْقَذَهُمْ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ، إِذَا كَانَ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ، أَي: يُورِدُهُمْ أَنْوَاعَ الْعَذَابِ، وَيُذَيِّقُهُمْ بِأَسْأُهُ وَحِقْدَهُ عَلَيْهِمْ، وَيُؤَلِّمُهُمْ انتِقَامَهُ وَإِذْلَالَهُ لَهُمْ، فَأَنْقَذَ اللهُ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ فِرْعَوْنَ وَأَغْرَقَهُ فِي الْيَمِّ، وَأَمَّا فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ: يُخْبِرُ عَمْرٍو بْنَ كَلْثُومٍ عَنْ عِزَّةِ قَوْمِهِ وَشَرَفِهِمْ، بِأَنَّ الْمَلِكَ وَالْحَاكِمَ عَلَيْهِمْ، سَامَهُمْ خَسْفًا، أَي حَمَلَهُمْ وَأَذَاقَهُمْ وَكَلَّفَهُمْ مَا فِيهِ ذُلٌّ لَهُمْ، أَبَوْا أَنْ يُقَرُّوا ذَلِكَ الذُّلَّ فِيهِمْ.

وَيَتَبَيَّنُ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ اللفظتين جَاءتا بِمعنى واحدٍ، حَيْثُ دَلَّتَا عَلَى تَكْلِيفِ مَا فِيهِ مَشَقَّةٌ وَعَذَابٌ وَذُلٌّ فِي قَوْمِ مُوسَى وَفِي قَبِيلَةِ عَمْرٍو، فَاللفظتانِ الْقُرْآنِيَّةُ وَالشَّعْرِيَّةُ مُتَّفَقَتَانِ فِي الْمَعْنَى وَالدَّلَالَةِ.

المادة العاشرة:

(ص ر م) اللَّفْظَةُ الْقُرْآنِيَّةُ: (لِصْرِمُنَّهَا) (كَالصَّرِيمِ) (صَرِمِينَ) اللفظة الشعرية: (صرماً).

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لِيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَاصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾ فَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنْ أَغْدُوا عَلَى حَرِّئِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَرِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ [القلم: ١٧-٢٢].

قال عمرو بن كلثوم:

فَفِي نَسْأَلِكِ هَلْ أَحْدَثْتَ صَرْمًا لَوْ شَكَّ الْبَيْنِ أَمْ خُنْتِ الْأَمِينَا (٢)

(١) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٣٥).

(٢) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣١١).

التعليق:

قال الأصفهاني: "الصَّرْمُ: القطيعة، والصَّرِيمَةُ: إحكام الأمر وإبرامه، والصَّرِيمُ: قطعة مُنْصَرِمَةٌ عن الرَّمْل، ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾، قيل: أصبحت كالأشجار الصَّرِيمَةِ، أي: المَصْرُومِ حملها، وقيل: كالليل، لأن الليل يقال له: الصَّرِيمُ، أي: صارت سوداء كالليل لاحتراقها، ﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَبَصَرُهَا مَصْبِحِينَ﴾، أي: يجتنونها ويتناولونها، ﴿فَنَادُوا مُصْبِحِينَ ﴿١١﴾ أَنْ أَغْدُوا عَلَى حَرْبِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَرِيمِينَ ﴿١٢﴾﴾، الصَّارِمُ: الماضي، وناقية مَصْرُومَةٌ: كأنها قطع ثديها، فلا يخرج لبنها حتى يقوى. وتَصَرَّمَتِ السَّنَةُ، وأنصَرَمَ الشيءُ: انقطع" (١).

وقال ابن فارس: "الصَّادُ وَالرَّاءُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ مُطَرِّدٌ، وَهُوَ الْقَطْعُ" (٢).

وقال ابن الأنباري والزوزني: "الصَّرْمُ: القطيعة" (٣).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

تمت دراسة مادة: (ص ر م) في معلقة عنتره (٤)، وحيث إن النتيجة التي توصلت لها في دراستها في معلقة عنتره هي النتيجة نفسها في معلقة عمرو بن كلثوم، فإني أذكرها باختصار وهي: أن اللفظة القرآنية أعم من اللفظة الشعرية.

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٤٨٣)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٤٧٩)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٣٠٦).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/ ٣٤٤).

(٣) انظر: شرح القصائد السبع الطوال، لابن الأنباري، (٣٧٧)، شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢١٧).

(٤) انظر: الشواهد الشعرية على غريب القرآن من معلقة عنتره بن شداد، لإصالح الثنيان، (ص ٢٣).

المادَّة الحادية عشرة:

(ص ف د) اللفظة القرآنية: (الْأَصْفَادِ) اللفظة الشعرية: (مُصَفِّدِينَا).

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [إبراهيم: ٤٩] ^(١).

قال عمرو ابن كلثوم:

فأبوا بالنَّهَابِ وبالسَّبايا
وأبنا بالمُلوكِ مُصَفِّدِينَا ^(٢)

التعليق:

قال مقاتل: "﴿مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾، يعني: مُوثَّقِينَ فِي السَّلَاسِلِ وَالْأَغْلَالِ، صَفِّدَتْ أَيْدِيهِمْ إِلَى أَعْنَاقِهِمْ فِي الْحَدِيدِ" ^(٣).

وقال ابن فارس: "الصَّادُ وَالْفَاءُ وَالذَّالُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ: أَحَدُهُمَا عَطَاءٌ، وَالْآخَرُ شَدٌّ بِشَيْءٍ" ^(٤).

وقال الزَّوزَنِيُّ: "التَّصْفِيدُ: التَّقْيِيدُ، يُقَالُ: صَفَّدْتُهُ وَصَفِّدْتُهُ أَي قَيْدْتُهُ وَأَوْثَقْتُهُ" ^(٥).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتفق المفسرون واللغويون على أن المراد بالتصفيد: التقييد والتوثيق بالأغلال، ففي الآية الكريمة: يُخَبِّرُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أَنَّ الْمَجْرِمِينَ مُقَرَّنُونَ مَشْدُودُونَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ فِي الْقِيُودِ وَالْأَغْلَالِ، قَدْ شَدَّتْ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ، وَأَمَّا فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ: فَيَفْتَخِرُ عَمْرٌو

(١) وردت الصيغة نفسها في سورة [ص: ٣٨].

(٢) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٣٨).

(٣) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، (٢/ ٤١٣)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٢٣٤)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٤٤٩)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٤٨٦).

(٤) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/ ٢٩٣).

(٥) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٣٠).

بنُ كلثومٍ بأنَّ مَنْ حاربوا معهم من بني بكرٍ رجعوا بالغنائمِ والسبايا، وأمّا قومُ عمرو فقد رجعوا بالملوكِ مُصَفِّدينَ مشدودينَ بالأغلالِ والسلاسلِ بعضهم ببعضٍ، من قوَّةِ بأسهمِ وشجاعتهمِ.

ويتبيّن مما سبق أنّ اللفظتين متفقتان في المعنى.

المادّة الثانية عشرة:

(ص ف ن) اللفظة القرآنية: (الصَّفِّفْتُ) اللفظة الشعرية: (صُفُونَا).

قال تعالى: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِقَاتُ الْفَيَّادُ﴾ [ص: ٣١].

قال عمرو بن كلثوم:

تَرَكْنَا الْخَيْلَ عَاكِفَةً عَلَيْهِ مُقَلِّدَةً أَعْنَتَهَا^(١) صُفُونَا^(٢)

التعليق:

قال ابن قتيبة: "الصَّفِّفْتُ الْفَيَّادُ"، الخيلُ. يقال: هي القائمة على ثلاث قوائم، وقد أقامت اليد الأخرى على طرف الحافر من يدٍ كان أو رجلٍ" (٣).

وقال البغوي: "الصَّافِنَاتُ هِيَ: الْخَيْلُ الْقَائِمَةُ عَلَى ثَلَاثِ قَوَائِمٍ وَأَقَامَتْ وَاحِدَةً عَلَى طَرَفِ الْحَافِرِ مِنْ يَدٍ أَوْ رِجْلٍ، يُقَالُ: صَفَنَ الْفَرَسُ يَصْفُنُ صُفُونًا إِذَا قَامَ عَلَى ثَلَاثِ قَوَائِمٍ، وَقَلَبَ أَحَدَ حَوَافِرِهِ، وَقِيلَ: الصَّافِنُ فِي اللُّغَةِ الْقَائِمُ" (٤).

(١) جمع عنان وهو: السير الذي تُمسك به الدابة. انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٢٩١ / ١٣).

(٢) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣١٩).

(٣) انظر: غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٣٧٩)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٣٠٥)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٤٨٧).

(٤) انظر: معالم التنزيل، للبغوي، (٤ / ٦٧).

وقال الزَّوزَنِيُّ: "الصُّفُون: جمع صافِنٍ، وقد صَفَنَ الفرسُ يصفنُ صُفُونًا، إذا قامَ على ثلاثِ قوائمٍ وثَنَى سُنْبُكَهُ الرَّابِعُ"^(١).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتَّفَقَ المفسرون واللغويون على أنَّ المراد بالخيلِ الصافِنِ: الذي يقفُ على ثلاثة قوائمٍ، ويثني طرفه الرابعُ ويقفُ عليه بطرفِ حافرِهِ، وإن كان بعضُ المفسرينَ ذكروا أنَّ الصافِنَ هو القائمُ فقط، وهذا القولُ داخلٌ في المعنى الأولِ، ففي الآيةِ الكريمةِ ذكرَ اللهُ تعالى أنَّ الخيولَ الصافناتِ الجيادِ عُرِضَتْ على سُلَيْمَانَ بِالْعَشِيِّ، فقام معها حتى غابت الشمسُ وقد ألهته عن صلاةِ العصرِ، وأما في البيتِ الشعريِّ: فيفتخرُ عمرو بن كلثومٍ بشجاعةِ قومِهِ حينما قتلوا ملكًا وسيّدًا ثم تركوا خيولهما صُفُونًا: أي قائمةً على قوائمها الثلاثِ، مع ثني الرابعةِ، إمعانًا في إهانةِ ذلك السيّدِ، وهذه الوقفة في الخيلِ تدلُّ على الفراهةِ وجودةِ تلك الخيولِ.

وبناءً على ما سبق يتبيّن أنَّ اللفظتين في القرآن وفي الشعرِ متفتقتان في المعنى والدلالة.

المادة الثالثة عشرة:

(ع ص ب) اللفظة القرآنية: (عُصْبَةٌ) اللفظة الشعرية: (عُصْبًا).

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْتَانَا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [يوسف: ٨]^(٢).

قال عمرو بن كلثوم:

فَأَمَّا يَوْمَ لَا نَخْشَى عَلَيْهِمْ فَتُصْبِحُ خَيْلُنَا عُصْبًا ثِينًا^(٣) (٤)

(١) انظر: شرح المعلقات السبع، للزَّوزَنِيِّ، (ص ٢٢١).

(٢) وردت الصيغة نفسها في: يوسف (آية: ١٤)، والنور (آية: ١١)، والقصص (آية: ٧٦).

(٣) جماعات تذهب كل جماعة في جهة. انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس (١/٤٠٢).

(٤) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٢٩).

التعليق:

قال السجستاني: ﴿عُصْبَةٌ﴾: جماعة من العشرة إلى الأربعين^(١).

وقال الزوزني: "العُصْبُ: جمع عُصْبَةٍ وهي: ما بين العشرة والأربعين"^(٢).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتَّفَقَ المفسرون واللغويون على أن المراد بِالْعُصْبَةِ: الجماعة من الناس، واختلف أهل اللُّغَةِ في العددِ الأقربِ والأرجحِ في تعيينِ العُصْبَةِ، وبنى المفسرونَ خلافهم على خلافِ اللُّغويين، ولكنَّ أشهرَ الأقوالِ في تعيينهم هو: ما بينَ العشرةِ إلى الأربعين شخصًا، ففي الآيةِ الكريمة: قال إخوةُ يوسفَ كيفَ يُحِبُّ أبونا يوسفَ على صغره أكثرَ من حبه إيانا ونحنُ عصبةٌ! وكانَ عددهم عشرةً، وفي البيتِ الشعريِّ: فيقولُ عمرو: في اليومِ الذي لا نخشى على أبنائنا وحریمنا، فإنَّ خيلنا تُصبحُ: عُصْبًا أي: جماعاتٍ ما بينَ العشرةِ إلى الأربعين، تثبُّ جماعاتٌ مُتفرقةٌ تذهبُ في كُلِّ جهةٍ للذَّبِّ والدِّفاعِ عن أعراضنا وأموالنا.

ويتبيَّنُ مما سبقَ أنَّ اللفظتينِ القرآنيةِ والشعريةِ مُتَّفقتانِ في المعنى والدلالة.

(١) انظر: غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٣٤٢)، غريب القرآن، لابن قُتَيْبَةَ، (ص ٢١٢)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٥٦٨).

(٢) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٢٦).

المادة الرابعة عشرة:

(ع ص م) اللفظة القرآنية: (يَعَصِمُ) (يَعِصِمُكَ) (فَأَسْتَعِصِمُ) (عَاصِمٍ) (بِعِصْمِ) اللفظة الشعرية: (العَاصِمُونَ).

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يَعِصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١] (١)،

﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧] (٢)، ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رُودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ فَأَسْتَعِصَمَ لَوَيْنَ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرَهُ لِيَسْجَنَ وَلِيَكُونَ مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢]، ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ [يونس: ٢٧] (٣)، ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الْكَوَافِرَ﴾ [المتحنة: ١٠].

قال عمرو بن كلثوم:

وَأَنَا الْعَاصِمُونَ إِذَا أُطِعْنَا
وَأَنَا الْعَازِمُونَ إِذَا عُصِينَا (٤)

التعليق:

قال الراغب الأصفهاني: "العَصْمُ: الإمساك، والاعتصامُ: الاستمسك، قال تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [هود: ٤٣]، أي: لا شيء يعصم منه، ومن قال معناه: لا معصوم، فليس يعني أن العاصم بمعنى المعصوم، وإنما ذلك تبيين منه على المعنى المقصود بذلك، وذلك أن العاصم والمعصوم يتلازمان، فأيهما حصل حصل معه الآخر، قال: ﴿مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ [غافر: ٣٣] والاعتصامُ: التمسك بالشيء، قال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ﴿وَمَنْ يَعِصِمْ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠١]، واستعصم:

(١) وردت الصيغة نفسها في: هود (آية: ٤٣)، وغافر (آية: ٣٣).

(٢) وردت الصيغة نفسها في: هود (آية: ٤٣)، والأحزاب (آية: ١٧).

(٣) وردت الصيغة نفسها في: آل عمران (آية: ١٠٣)، والنساء (آية: ١٧٥، ١٤٦)، والحج (آية: ٧٨).

(٤) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٤٨).

استمسك، كأنه طلب ما يَعْتَصِمُ به من ركوب الفاحشة، قال: ﴿فَاسْتَعِمْ﴾ [يوسف: ٣٢]، أي: تحرى ما يَعِصُمُهُ، وقوله: ﴿وَلَا تُنْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [المتحنة: ١٠]، والعِصَامُ: ما يُعَصَمُ به. أي: يُشَدُّ، وَعِصْمَةُ الأنبياء: حِفْظُهُ إِيَّاهُمْ أَوْ لَا بِمَا خَصَّهَمُ بِهِ مِنْ صَفَاءِ الْجَوْهَرِ، ثُمَّ بِمَا أَوْلَاهُمْ مِنَ الْفَضَائِلِ الْجَسَمِيَّةِ، ثُمَّ بِالنَّصْرَةِ وَبِتَثْبُتِ أَقْدَامِهِمْ، ثُمَّ بِانْزَالِ السَّكِينَةِ عَلَيْهِمْ وَبِحِفْظِ قُلُوبِهِمْ وَبِالتَّوْفِيقِ، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعِصُكُمْ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]، والعِصْمَةُ: شِبْهُ السَّوَارِ، وَالْمِعْصَمُ: مَوْضِعُهَا مِنَ الْيَدِ^(١).

قال الزوزني: " وَأَنَا نَعِصِمُ وَنَمْنَعُ جِيرَانَنَا إِذَا أَطَاعُونَا، وَنَعِزُّ عَلَيْهِم بِالْعُدْوَانِ إِذَا عَصَوْنَا "^(٢).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

تمت دراسة مادة: (ع ص م) في معلقة زهير بن أبي سلمى^(٣)، وحيث إن النتيجة التي توصلت لها في دراستها في معلقة زهير بن أبي سلمى هي النتيجة نفسها في معلقة عمرو بن كلثوم، فإني أذكرها باختصار وهي: أن اللفظة القرآنية أعم من اللفظة الشعرية.

المادة الخامسة عشرة:

(ع ك ف) اللفظة القرآنية: (وَالْعَاكِفِينَ) (يَعْكُفُونَ) (مَعْكُوفًا) اللفظة الشعرية: (عَاكِفَةً).

قال تعالى: ﴿وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [سورة البقرة: ١٢٥]^(٤)، ﴿وَجَوَوزَنَا بِبَيْتِ إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدَىٰ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ﴾ [الفتح: ٢٥].

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٥٦٩)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٢٠٤)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٣٣٤).

(٢) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٣٤).

(٣) انظر: الشواهد الشعرية على غريب القرآن من معلقة زهير بن أبي سلمى، لصالح الثيان، (ص ١٧).

(٤) وردت الصيغة نفسها في: البقرة (آية: ١٨٧)، وطه (آية: ٩١ و ٩٧)، والأنبياء (آية: ٥٢)، والحج (آية: ٢٥)، والشعراء (آية: ٧١).

قال عمرو بن كلثوم:

تَرَكْنَا الْخَيْلَ عَاكِفَةً عَلَيْهِ مُقَلَّدَةً أَعْنَتَهَا صُفُونَا^(١)

التعليق:

قال الراغب الأصفهاني: العُكُوفُ: الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له، والاعتكاف في الشرع: هو الاحتباس في المسجد على سبيل القربة ويقال: عَكَّفْتُهُ على كذا، أي: حبسته عليه، لذلك قال: ﴿سَوَاءٌ أَلْعَكِفُ فِيهِ وَالْبَادُ﴾ [الحج: ٢٥]، ﴿وَالْعَكِيفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥]، ﴿فَنظَلُّهَا عَكِيفِينَ﴾ [الشعراء: ٧١]، ﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، ﴿ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: ٩٧]، ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ﴿وَأَهْدَى مَعْكُوفًا﴾ [الفتح: ٢٥]، أي: محبوسًا ممنوعًا^(٢).

وقال ابن فارس: "العينُ وَالكَافُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مُقَابَلَةٍ وَحَبْسٍ، يُقَالُ: عَكَفَ يَعْكُفُ وَيَعْكِفُ عُكُوفًا، وَذَلِكَ إِقْبَالُكَ عَلَى الشَّيْءِ لَا تَنْصَرِفُ عَنْهُ"^(٣).

وقال ابن الأنباري: "عاكفة عليه، معناه: واقفة مقيمة عليه"^(٤).

وقال الزوزني: "العكوف: الإقامة، والفعل عَكَفَ يَعْكِفُ"^(٥).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

توسّع المفسرون في ذكر معاني لفظة: (عكف)، فجاءت بمعنى: الإقامة في لفظة: (أَلْعَكِفُ) وجاءت بمعنى: الحبس والمُقابَلَة في الألفاظ التالية: (عَكِيفِينَ) (يَعْكُفُونَ) (عَاكِفًا) (مَعْكُوفًا)، وجاءت بالمعنى الشرعي المبني على المعنى اللغوي وهو: حبس النفس في المسجد

(١) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣١٩).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٥٧٩)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٦٣)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٥٠٧).

(٣) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٤/١٠٨).

(٤) انظر: شرح القوائد السبع الطوال، لابن الأنباري، (ص ٣٨٩).

(٥) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٢١).

وملازمته لأجل الطاعة والتقرب لله تعالى، كما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ﴾، وأما في البيت الشعري: فَإِنَّ عَمْرًا يُكْمِلُ فخره بقومه وبشجاعتهم، بأنهم قد قتلوا سيد قوم محارب لهم، وقد تركوا خيولهم عاكفة أي: قائمة على سيد ذلك القوم بعد أن قتلوه إمعاناً في إذلاله وإهانته، وقد كانت خيولهم مقلدة بالعتاد، قائمة على ثلاثة أرجل رافعة الرجل الرابعة من قوتها وأصالتها، وبناءً على ما سبق تقريره، فإن اللفظة القرآنية أعم من اللفظة الشعرية، كما أنه استخدم فيها معنى شرعياً زيادةً على المعنى اللغوي.

المادة السادسة عشرة:

(غ ش ي) اللفظة القرآنية: (غَشْوَةٌ) (يُعْشَى) (تَعْشَاهَا) (يُعْشِيكُمْ) (غَشِيَهُمْ) (الْغَشِيَّة) اللفظة الشعرية: (غَشِينَا).

قَالَ تَعَالَى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧] (١)
﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُعْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُ مَا هُوَ﴾ [الأعراف: ٥٤] (٢)، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيَا حَمَلًا حَفِيظًا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، ﴿إِذْ يُعْشِيكُمُ النَّعَاسُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]
(٣)، ﴿فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] (٤)، ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١].

قال عمرو بن كلثوم:

نُطَاعِنُ مَا تَرَاحَى النَّاسُ عَنَّا
وَنَضْرِبُ بِالسُّيُوفِ إِذَا غَشِينَا (٥)

- (١) وردت الصيغة نفسها في: الجاثية (آية: ٢٣).
- (٢) وردت الصيغة نفسها في: الرعد (آية: ٣).
- (٣) وردت الصيغة نفسها في: النجم (آية: ٥٤).
- (٤) وردت الصيغة نفسها في: آل عمران (آية: ١٥٤)، والنور (آية: ٤٠)، والعنكبوت (آية: ٥٥)، ولقمان (آية: ٣٢)، والأحزاب (آية: ١٩)، والدخان (آية: ١١)، والنجم (آية: ١٦)، والشمس (آية: ٤).
- (٥) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٢٣).

التعليق:

قال الراغب الأصفهاني: " غَشِيَهُ غِشَاوَةً وَغِشَاءً: أتاه إتيان ما قد غَشِيَهُ، أي: ستره. والغِشَاوَةُ: ما يغطّي به الشيء، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِمْ عَشْرَةَ﴾ [الجاثية: ٢٣] ، ﴿وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ عَشْرَةَ﴾ [البقرة: ٧] ، يقال: غَشِيَهُ وَتَغَشَّاهُ، وَغَشِيَتْهُ كَذَا. قال: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوَّجٌ﴾ [لقمان: ٣٢] ، ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنْ آلِيمٍ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] ، ﴿وَتَعَشَى وَجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠] ، ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾ [النجم: ١٦] ، ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل: ١] ، ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمْ النَّعَاسُ﴾ [الأنفال: ١١] ، وَغَشِيَتْ مَوْضِعَ كَذَا: أتته، وَكُنِيَ بِذَلِكَ عَنِ الْجَمَاعِ. يقال: غَشَّاهَا وَتَغَشَّاهَا. ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ﴾ [الأعراف: ١٨٩] ، وَكَذَا الْغِشْيَانُ، وَالْغَاشِيَةُ: كُلُّ مَا يَغْطِي الشَّيْءَ كَغَاشِيَةِ السَّرْجِ، وَقَوْلُهُ: ﴿أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ﴾ [يوسف: ١٠٧] ، أي: نائبة تَغَشَّاهُمْ وَتَجَلَّلَهُمْ. وقيل: الْغَاشِيَةُ فِي الْأَصْلِ مَحْمُودَةٌ وَإِنَّمَا اسْتَعِيرَ لِفِظِهَا هَاهُنَا عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] ، وَقَوْلُهُ: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١] ، كناية عن القيامة، وَجَمَعَهَا: غَوَاشٍ، وَغَشِيَّ عَلَى فُلَانٍ: إِذَا نَابَهُ مَا غَشِيَّ فَهَمَّهُ. قال تعالى: ﴿كَأَلَّذِي بُعِثَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: ١٩] ، ﴿نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾ [محمد: ٢٠] ، ﴿فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩] ، ﴿وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ عَشْرَةَ﴾ [البقرة: ٧] ، ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وَجُوهُهُمْ﴾ [يونس: ٢٧] ، ﴿وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧] ، أي: جعلوها غِشَاوَةً عَلَى أَسْمَاعِهِمْ، وَذَلِكَ عِبَارَةٌ عَنِ الْاِمْتِنَاعِ مِنَ الْإِصْغَاءِ، وَقِيلَ: ﴿وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾، كناية عن العدو كقولهم: شَمَّرَ ذَيْلًا وَأَلْقَى ثُوبَهُ " (١).

وقال ابن فارس: "الغَيْنُ وَالشَّيْنُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَغْطِيَةِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ. يُقَالُ غَشِيْتُ الشَّيْءَ أَغَشِيَهُ. وَالْغِشَاءُ: الْغِطَاءُ" (٢).

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٦٠٧)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٣٦٣)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٣٥٠).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٤/٤٢٥).

وقال الزوزني: " الغشيانُ: الإتيانُ " (١).

وقال التبريزي: " غشينا، أي: دنا بعضنا من بعض " (٢).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتفق المفسرون واللغويون على أن أصل الكلمة يرجع إلى الإتيان والتغطية، ولكن تعددت المعاني في القرآن الكريم بناءً على تعدد السياقات القرآنية، فجاءت اللفظة بمعنى التغطية كما في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشْوَةً ﴾ و ﴿ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةٌ ﴾، وفي هاتين الآيتين التغطية معنوية، وأما في قوله تعالى: ﴿ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ و ﴿ يُغْشَى الْيَلَّ النَّهَارُ ﴾ و ﴿ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ﴾، فالتغطية حسية، وكذلك جاءت بمعنى: الإتيان، كما في قوله تعالى: ﴿ إِذْ يُغْشِيكُمُ الْغُيُومَ ﴾، وقد تأتي بالمعنيين كليهما: الإتيان والتغطية كما في قوله تعالى: ﴿ وَالْيَلَّ إِذَا يَغْشَى ﴾، وجاءت اللفظة بمعنى: مَنْ يَنْظُرُ نَظْرَ مَنْ شَخَصَ بَصْرَهُ عِنْدَ الْمَوْتِ؛ لِحُبْنِهِمْ وَخَوْفِهِمْ مِنَ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، كما في قوله تعالى: ﴿ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾، وجاءت اللفظة بمعنى: الجماع كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ ﴾، وجاءت اللفظة بمعنى: إتيان النابتة أو الأمر العظيم، كما في قوله تعالى: ﴿ أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَشِيَةٌ ﴾، وجاءت بمعنى: يوم القيامة كما في قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾.

وأما في البيت الشعري: فَإِنَّ عَمْرًا يَتَفَاخَرُ بِشَجَاعَتِهِمْ، وَيَقُولُ: نُطَاعِنُ الْأَبْطَالَ إِذَا تَبَاعَدُوا عَنَّا، وَنَضْرِبُهُمْ بِالسِّيُوفِ إِذَا غَشَيْنَا، إِي: إِذَا أَتَيْنَاهُمْ وَاقْتَرَبْنَا مِنْهُمْ فَإِنَّا نَضْرِبُهُمْ بِالسِّيُوفِ لِقُرْبِهِمْ مِنَّا، وَبِنَاءٍ عَلَى مَا سَبَقَ فَإِنَّ اللفظة القرآنية جاءت بمعانٍ مُتَعَدِّدَةٍ، فَصَارَتْ بِذَلِكَ أَعْمُ وَأَشْمَلُ مِنَ اللفظة الشعرية.

(١) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٢٣).

(٢) انظر: شرح القصائد العشر، للتبريزي، (ص ٢٢٩).

المادة السابعة عشرة:

(ق ر أ) اللفظة القرآنية: (قُرْآنُهُ) اللفظة الشعرية: (تَقْرَأُ).

قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة: ١٧-١٨].

قال عمرو بن كلثوم:

ذِرَاعِي عَيْطَلٍ ^(١) أَدْمَاءَ ^(٢) بَكْرٍ ^(٣) هَجَانِ اللَّوْنِ ^(٤) لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا ^(٥)

التعليق:

قال ابن جزيء: "ضمن الله له أن يجمعه في صدره، فلا يحتاج إلى تحريك شفثيه عند نزوله، ويَحْتَمِلُ (قُرْآنُهُ) هنا وجهين، أحدهما: أن يكون بمعنى القراءة، فإن القرآن قد يكون مصدرًا من قرأت، والآخر: أن يكون معناه تأليفه في صدره فهو مصدرٌ من قولك: قرأت الشيء أي: جمعته ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾، أي: إذا قرأه جبريل، فاجعل قراءة جبريل قراءة الله؛ لأنها من عنده، ومعنى: اتبع قرآنه، اسمع قراءته وأتبعها بذهنك لتحفظها، وقيل: اتبع القرآن في الأوامر والنواهي" ^(٦).

قال ابن فارس: "القَافُ وَالرَّاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى جُمْعٍ وَاجْتِمَاعٍ.. وَإِذَا هُمَزَ هَذَا الْبَابُ كَانَ هُوَ وَالْأَوَّلُ سَوَاءً. يَقُولُونَ: مَا قَرَأْتَ هَذِهِ النَّاقَةَ سَلَى، كَأَنَّهُ يُرَادُ أَنَّهَا مَا حَمَلَتْ قَطًّا. قَالَ:

ذِرَاعِي عَيْطَلٍ أَدْمَاءَ بَكْرٍ هَجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينًا

(١) الناقة طويلة العنق. انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٤٥٥/١١).

(٢) النوق البيضاء. انظر: شرح المعلقة السبع، للزوزني، (ص ٢١٨).

(٣) الناقة التي حملت بطنًا واحدًا. انظر: شرح المعلقة السبع، للزوزني، (ص ٢١٨).

(٤) الأبيض الخالص الذي لم يخالطه لونٌ آخر. انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٤٣١/١٣).

(٥) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣١٣).

(٦) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزيء، (٤٣٤/٢)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٥٠٠)، غريب القرآن، للسجستاني،

(ص ٣٨١)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٦٦٨).

قَالُوا: وَمِنْهُ الْقُرْآنُ، كَأَنَّهُ سُمِّيَ بِذَلِكَ لِجُمُعِهِ مَا فِيهِ مِنَ الْأَحْكَامِ وَالْقِصَصِ وَعَیْرَ ذَلِكَ" (١).

قال الزّوزني: " لم تقرأ جنيئاً أي: لم تضمّ في رجمها ولداً" (٢).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتفق المفسرون واللغويون في الاتفاق في أصل معنى اللفظة في اللغة وهي: الجمع والضم، ولكن معاني ومدلولات اللفظة في القرآن أعم، حيث ذكر المفسرون أن القراءة تدل على: التلاوة وعلى: جمعه وحفظه في صدره، وأما في البيت الشعري فإن عمراً يمدح امرأة بأنها طويلة العنق بيضاء، بكر، لم تقرأ جنيئاً، أي: لم تضمّ ولم تحمل جنيئاً في بطنها. فاللفظة في البيت الشعري، اتفقت في أصل معناها اللغوي مع اللفظة القرآنية، واختلفت عنها في الدلالة، ولكن اللفظة القرآنية أعم وأشمل في المعنى من اللفظة الشعرية.

المادة الثامنة عشرة:

(ق ر ن) اللفظة القرآنية: (مُقَرَّنِينَ) اللفظة الشعرية: (مُقَرَّنِيناً).

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [إبراهيم: ٤٩] (٣).

قال عمرو بن كلثوم:

لِكِي يَسْلُبْنَ أَفْرَاساً وَيِيضاً^(٤) وَأَسْرَى فِي الْحَدِيدِ مُقَرَّنِيناً^(٥)

(١) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٧٨ / ٥).

(٢) انظر: شرح المعلقات السبع، للزّوزني، (ص ٢١٨).

(٣) وردت الصيغة نفسها في: الفرقان (آية: ١٣)، وص (آية: ٣٨).

(٤) السيوف. انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٣١٧ / ٢).

(٥) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٤٣).

التَّعْلِيقُ:

قال أبو حيان الأندلسيُّ: "﴿مُقَرَّنِينَ﴾، مُشْدُودِينَ فِي الْقَرْنِ أَي: مَقْرُونٌ بَعْضُهُمْ مَعَ بَعْضٍ فِي الْقَيْودِ وَالْأَغْلَالِ، أَوْ مَعَ شَيَاطِينِهِمْ، كُلُّ كَافِرٍ مَعَ شَيْطَانِهِ فِي غُلٍّ أَوْ تُقْرَنُ أَيْدِيهِمْ إِلَى أَرْجُلِهِمْ مُعَلَّلِينَ" (١).

وقال ابنُ فارسٍ: "الْقَافُ وَالرَّاءُ وَالنُّونُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى جَمْعِ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، وَالْآخَرُ شَيْءٌ يَنْتَأُ بِقُوَّةٍ وَشِدَّةٍ، فَالْأَوَّلُ: قَارَنْتُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ. وَالْقِرَانُ: الْحَبْلُ يُقْرَنُ بِهِ شَيْئَانِ. وَالْقَرْنُ: الْحَبْلُ أَيْضًا" (٢).

وقال ابنُ الأنباريِّ: "مُقَرَّنِينَ: مُغَلَّلِينَ" (٣).

وقال الزَّوزَنِيُّ: "أَيُّ لَيْسَتْ لِبَ خَيْلُنَا أَفْرَاسَ الْأَعْدَاءِ وَبِيضُهُمْ وَأَسْرَى مِنْهُمْ قَدْ قَرِنُوا فِي الْحَدِيدِ" (٤).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتَّفَقَ المفسرون واللغويون على المرادِ بلفظة: مُقَرَّنِينَ، ففي الآية: يُخْبِرُ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنَّ الْمُجْرِمِينَ سَيَكُونُونَ فِي النَّارِ مُقَرَّنِينَ أَي: مُشْدُودِينَ بِالْحَبَالِ بَعْضُهُمْ مَعَ بَعْضٍ، وَالْقَرْنَ يُطْلَقُ عَلَى الْحَبْلِ؛ لِأَنَّهُ يُقْرَنُ بِهِ وَيُشَدُّ بِهِ الْأَشْيَاءُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، وَأَمَّا فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ: فَلَا يَزَالُ عَمْرٍو بِفَخْرِهِ بِقَوْمِهِ وَقَبِيلَتِهِ، وَأَنَّهُمْ شُجْعَانٌ أَقْوِيَاءُ فِي الْحُرُوبِ، فَيَقُولُ: أَنَّ الْفُرْسَانَ وَالْمَحَارِبِينَ أَخَذُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ عَهْدًا إِذَا حَارَبُوا أَنْ يَسْلُبُوا أَفْرَاسًا وَبِيضًا أَي: النِّسَاءَ اللَّاتِي يَخْدُمُهُمْ فِي الْحَرْبِ، وَيَأْسُرُوا أَسْرَى مُقَرَّنِينَ مُشْدُودِينَ فِي الْحَبَالِ.

(١) انظر: البحر المحيط، لأبي حيان، (٤٥٨/٦)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٢٣٤)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ٤٤٩)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٦٦٧).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٧٦/٥).

(٣) انظر: شرح القصائد السبع الطوال، لابن الأنباري، (ص ٤٢٣).

(٤) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢٣٠).

ويتبين مما سبق أنّ اللفظتين القرآنية والشعرية، جاءتا بمعنى: الشدّ بالحبلِ وقرن بعضهم مع بعضٍ، فهما متفقتان في المعنى والدلالة.

المادة التاسعة عشرة:

(ق و ت) اللفظة القرآنية: (مُقِينًا) (أَقْوَاتَهَا) اللفظة الشعرية: (يُقْتَنَ).

قال تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفْعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِّنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِينًا﴾ [النساء: ٨٥]، ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسًا مِّنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءٍ لِلسَّالِفِينَ﴾ [فصلت: ١٠].

قال عمرو بن كلثوم:

يُقْتَنُ جِيادَنَا وَيُقْلِنَ لَسْتُمْ
بُعُولَتَنَا إِذَا لَمْ تَمْنَعُونَا^(١)

التعليق:

قال الراغب الأصفهاني: "القوت: ما يُمسِكُ الرِّمق، وجمعه: أقوات، قال تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ [فصلت: ١٠]، وقاته يقوته قوتاً: أطعمه قوته، وأقاته يقيته: جعل له ما يقوته، وفي الحديث: «إِنَّ أَكْبَرَ الْكِبَائِرِ أَنْ يُضَيِّعَ الرَّجُلُ مَنْ يَقُوتُ»^(٢) ويروى: «مَنْ يُقِيْتُ»^(٣). قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِينًا﴾ [النساء: ٨٥]، قيل: مُقْتَدِرًا. وقيل: حَافِظًا. وقيل: شَاهِدًا، وحقيقته: قائماً عليه يحفظه ويقيته " ^(٤).

(١) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣٤٥).

(٢) لم أجد اللفظ الذي ذكره الراغب الأصفهاني، وقد أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير، بلفظ: «إِنَّ أَكْبَرَ الْإِثْمِ عِنْدَ اللَّهِ أَنْ يُضَيِّعَ الرَّجُلُ مَنْ يَقُوتُ» حديث رقم: (١٤٤٢٦)، وأخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُجْبِسَ، عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ» حديث رقم: (٩٩٦)، وأخرجه أبو داود في سننه بلفظ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ»، حديث رقم: (١٦٩٢).

(٣) أخرج هذه الرواية: أحمد في مسنده، حديث رقم: (٦٤٩٥).

(٤) انظر: المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٦٨٧)، غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ١٣٢)، غريب القرآن،

وقال الماورديُّ: "﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾"، فيه أربعة تأويلات: أحدها: قدر أرزاق أهلها، قاله الحسن. الثاني: قدر فيها مصالحها من جبالها وبحارها وأنهارها وشجرها ودوابها قاله قتادة، الثالث: قدر فيها أقواتها من المطر، قاله مجاهد، الرابع: قدر في كل بلدة منها ما لم يجعله في الأخرى ليعيش بعضهم من بعض بالتجارة من بلد إلى بلد، قاله عكرمة^(١).

وقال ابنُ فارسٍ: "الْقَافُ وَالْوَاوُ وَالتَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى إِمْسَاكِ وَحِفْظٍ وَقُدْرَةٍ عَلَى الشَّيْءِ. مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِينًا﴾، أَي حَافِظًا لَهُ شَاهِدًا عَلَيْهِ، وَقَادِرًا عَلَى مَا أَرَادَ"^(٢).

وقال الزَّوزَنِيُّ: "القوتُ: الإطعامُ بقدرِ الحاجةِ، والفِعْلُ قَاتَ يَقوتُ، والاسمُ القوتُ والقِيْتُ، والجمعُ الأقوات"^(٣).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

ذكر المفسرون عدَّة معانٍ للفظَةِ، فجاءتْ بمعنى: القُدرةِ والحِفْظِ والشاهدِ في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِينًا﴾، وجاءتْ بمعنى: الأرزاقِ، والمصالحِ، والمطرِ من السماء، وما يتعيَّنُ بِهِ النَّاسُ مِنَ القوتِ.

وأما في البيتِ الشعريِّ: فيمدحُ عَمْرٍو نساءَ قبيلةِ بني جُشَمِ بنِ بكرٍ، بأنَّهِنَّ يعتنِينَ بالخيولِ ويقتنِهِنَّ: أَي يُطْعِمُنَّهُنَّ وَيُعْلِفُنَّهُنَّ، ويقلنَ لأزواجهنَّ لستُم بأزواجنا إن لم تمنعونا الأعداءَ والمُحارِبينَ، فاقصرَ المعنى في اللفظةِ الشعريةِ على الإطعامِ، وقد يدخلُ في معنى اللفظةِ: الحِفْظُ والصيانةُ، لاعتنائِهِنَّ بخيولِ أزواجهنَّ، ويتبيَّنُ ممَّا سبقَ أَنَّ اللفظةَ القرآنيةَ أعمُّ مِنَ اللفظةِ الشعريةِ.

للسَّجِسْتَانِي، (ص ٤٣٥).

(١) انظر: النكت والعيون، للماوردي، (١٧١ / ٥).

(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣٨ / ٥).

(٣) انظر: شرح المعلقات السبع، للزَّوزَنِي، (ص ٢٣٣).

المادة العشرون:

(ن و ء) اللفظة القرآنية: (لَنُؤَا) اللفظة الشعرية: (تَنُوءُ).

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ قُرُونَ كَانَتْ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَعَآيِنَهُ مِنَ الْكُؤُورِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُؤَا بِالْعُصْبَةِ أُولَى

الْقُوَّةِ﴾ [القصص: ٧٦].

قال عمرو بن كلثوم:

وَمُنَى لَدُنِّي^(١) سَمَقَتْ^(٢) وَطَالَتْ رَوَادِفُهَا تَنُوءٌ بِهَا وَلِينَا^(٣)

التعليق:

قال ابن كثير: "لَيُثْقَلُ حَمْلُهَا الْفَنَاءَ مِنَ النَّاسِ لِكَثْرَتِهَا"^(٤).

وقال ابن قتيبة: "﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُؤَا بِالْعُصْبَةِ﴾ أي تميلُ بها العصبَةُ إذا حملتها، من نُقِلَها.

يقال: ناءتُ بالعُصبة، أي مالتُ بها. وأناءت العُصبة: أمالتها"^(٥).

وقال الزوزني: "النَّوء: النَّهُوضُ فِي تَثَاوُلٍ"^(٦).

بيان وجه العلاقة بين اللفظة القرآنية والشعرية:

اتفق المفسرون واللغويون على أن المراد بالنَّوءِ هو: النَّهُوضُ فِي تَثَاوُلٍ، ففي الآية الكريمة، مَفَاتِحُ قَارُونَ مِنْ كَثْرَتِهَا يَنْهَضُ حَامِلُوهَا بِتَثَاوُلٍ لِثِقَلِهَا وَكَثْرَتِهَا، وَأَمَا فِي الْبَيْتِ الشَّعْرِيِّ: فَإِنَّ عَمْرًا يَتَغَزَّلُ بِمُحَبَّوْبَتِهِ، بِأَنَّهَا ذَا قَامَةٍ لَيْسَتْ، ذَاتِ طَوْلِ وَجَمَالٍ، وَلَهَا رَوَادِفٌ وَهَمَا:

(١) اللدن: اللين، والجمع: لُدُنٌ. انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٣٨٣/١٣).

(٢) السموق الطول، والفعل سَمَقَ يَسْمُقُ. انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢١٩).

(٣) انظر: ديوان عمرو بن كلثوم، (ص ٣١٥).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٦/٢٥٣).

(٥) انظر: غريب القرآن، لابن قتيبة، (ص ٣٣٤)، غريب القرآن، للسجستاني، (ص ١٥٢)، المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني، (ص ٨٣٠).

(٦) انظر: شرح المعلقات السبع، للزوزني، (ص ٢١٩).

فرعا الإليتين، تُثْقَلُهَا عِنْدَ النَّهْوِضِ لِإِعْظَمِ رَوَادِفِهَا، فَتَبَيَّنَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ لَفْظَةَ تَنْوَاءٍ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الشَّعْرِ دَلَّتْ عَلَى التَّشَاؤُلِ وَقَدْ يُصَاحِبُهُ مِيلَانٌ مِنْ ثِقَلِ الْحَمْلِ، فَالْفِطْرَانِ مَتَّفِقَتَانِ فِي الْمَعْنَى.



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وفيما يلي أهم النتائج:

بعد دراسة الغريب في القرآن الكريم والشواهد عليه في مُعَلَّقَةِ عَمْرٍو بْنِ كُلْثُومٍ، خلصتُ

إلى ما يلي:

١. مجموع الشواهد الشعرية على غريب القرآن الكريم من مُعَلَّقَةِ عَمْرٍو: (عشرون شاهداً).

٢. الألفاظ التي توافقت في المعنى والمراد: (ثمانية ألفاظ) وهي التي في المادة: الثالثة، والثامنة، والتاسعة، والحادية عشرة، والثانية عشرة، والثالثة عشرة، والثامنة عشرة، والعشرين.

٣. الألفاظ القرآنية الأعم في المعنى من الألفاظ الشعرية: (تسعة ألفاظ) وهي التي في المادة: الثانية، والخامسة، والسادسة، والسابعة، والعاشر، والرابعة عشرة، والسادسة عشرة، والسابعة عشرة، والتاسعة عشرة.

٤. الألفاظ التي أُريدَ بها المعنى الشرعي زيادةً على المعنى اللغوي (ثلاثة ألفاظ) وهي التي في المادة: الأولى، والرابعة، والخامسة عشرة.

وعلى ما سبق يتبين لنا أنَّ المُفْرَدَاتِ الغريبة في القرآن الكريم وفي المُعَلَّقَةِ، اتَّفقت جميعها في أصل معناها اللغوي، وأنَّ الاختلاف الحاصل بينها إنما هو في باب العموم والخصوص، والمعنى الشرعي المبني على المعنى اللغوي.

التوصيات:

١. دراسة شواهد غريب بقية المعلقات السبع.
٢. دراسة الشواهد الشعرية على الأساليب اللغوية من المعلقات السبع.
٣. دراسة الشواهد الشعرية على الأساليب البلاغية من المعلقات السبع.



المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ.
٢. الأعلام. لخير الدين بن محمود الزركلي، ط ١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.
٣. البحر المحيط، لأبي حيان، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
٤. التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزيء، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، ط ١، بيروت: دار الأرقم، ١٤١٦هـ.
٥. تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، صيدا: المكتبة العصرية.
٦. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط ٢، دار طيبة، ١٤٢٠هـ.
٧. تفسير مجاهد بن جبر. تحقيق: د. محمد عبد السلام أبو النيل، ط ١، مصر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ١٤١٠هـ.
٨. تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ.
٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ.
١٠. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط ٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
١١. ديوان عمرو بن كلثوم، تحقيق: د. أيمن ميدان، ط ١، جدة: النادي الأدبي، ١٤١٣هـ.
١٢. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محيي الدين، بيروت: المكتبة العصرية.

١٣. شرح القصائد السبع الطّوال الجاهليّات، لابن الأنباري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٥، دار المعارف.
١٤. شرح القصائد العشر، للتبريزي، تحقيق: مجيد طراد، ط ١، دار الكتاب العربي، ١٤١٢ هـ.
١٥. شرح المُعلقات السبع، لحسين بن أحمد الزّوزني، ط ١، بيروت: دار إحياء التّراث العربي، ١٤٢٣ هـ.
١٦. الشعر والشّعراء، لابن قتيبة، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٣ هـ.
١٧. الشّواهد الشّعريّة على غريب القرآن من مُعلّقة عنترّة بن شدّاد، لصالح الثّيان، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، عدد: ١٨٦.
١٨. طبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجُمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، جدة: دار المدني.
١٩. غريب القرآن نزهة القلوب، لمحمد بن عزيز السّجستاني، تحقيق: محمد أديب، ط ١، دمشق: دار قتيبة، ١٤١٦ هـ.
٢٠. غريب القرآن، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ.
٢١. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ.
٢٢. لباب التأويل في معاني التنزيل، للخازن، تحقيق: محمد علي شاهين، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.
٢٣. لسان العرب، لابن منظور، ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ.
٢٤. المحرر الوجيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ.

٢٥. المُحِيطُ فِي اللُّغَةِ، لِلصَّاحِبِ بِنِ عَبْدِ، تَحْقِيقٌ: مُحَمَّدٌ حَسَنٌ، ط١، بِيْرُوت: عَالَمُ الكُتُبِ، ١٤١٤هـ.
٢٦. مَسْنَدُ الإِمَامِ أَحْمَدَ بِنِ حَنْبَلٍ، لِأَحْمَدَ بِنِ حَنْبَلِ الشَّيْبَانِيِّ، تَحْقِيقٌ: شَعِيبُ الأَرْنَؤُوطِ وَأُخْرُونَ، ط١، مَوْسَسَةُ الرِّسَالَةِ، ١٤٢١هـ.
٢٧. المَسْنَدُ الصَّحِيحُ المَخْتَصَرُ، لِمسَلَمِ بِنِ الحِجَاجِ، تَحْقِيقٌ: مُحَمَّدُ فؤَادِ عِبْدِ البَاقِيِّ، ط١، بِيْرُوت: دَارُ إِحْيَاءِ التَّرَاثِ العَرَبِيِّ، ١٣٧٤هـ.
٢٨. مَعَالِمُ التَّنْزِيلِ، لِلبَغْوِيِّ، تَحْقِيقٌ: عِبْدُ الرِّزَاقِ المَهْدِيِّ، بِيْرُوت: دَارُ إِحْيَاءِ التَّرَاثِ العَرَبِيِّ، ١٤٢٠هـ.
٢٩. مَعْجَمُ دِيْوَانِ الأَدْبِ، لِلْفَارَابِيِّ، تَحْقِيقٌ: د. أَحْمَدُ مَخْتَارٌ، القَاهِرَةُ: مَوْسَسَةُ دَارِ الشَّعْبِ، ١٤٢٤هـ.
٣٠. مَعْجَمُ الشُّعْرَاءِ، لِمحمدِ بِنِ عِمْرَانَ المَرْزُبَانِيِّ، تَحْقِيقٌ: د. فَاكْرُوكُو، بِيْرُوت: دَارُ الكُتُبِ العِلْمِيَّةِ.
٣١. المَعْجَمُ الكَبِيرُ، لِلطَّبْرَانِيِّ، تَحْقِيقٌ: حَمْدِي السَّلْفِيِّ، ط٢، القَاهِرَةُ: مَكْتَبَةُ ابْنِ تَيْمِيَّةِ.
٣٢. مَعْجَمُ المَوْلُفِيْنَ، لِعَمْرِ بِنِ رِضَا كَحَّالَةَ، بِيْرُوت: دَارُ إِحْيَاءِ التَّرَاثِ العَرَبِيِّ.
٣٣. المَفْرَدَاتُ فِي غَرِيبِ القُرْآنِ، لِلأَصْفَهَانِيِّ، تَحْقِيقٌ: صَفْوَانُ عِدْنَانِ، ط١، دِمَشقُ: دَارُ القَلَمِ- الدَّارِ الشَّامِيَّةِ، ١٤١٢هـ.
٣٤. مَقَايِيسُ اللُّغَةِ، لِابْنِ فَارَسٍ، تَحْقِيقٌ: عِبْدُ السَّلَامِ هَارُونَ، دَارُ الفِكْرِ، ١٣٩٩هـ.
٣٥. النُّكْتُ وَالْعِيُونُ، لِلمَاوَرِدِيِّ، تَحْقِيقٌ: السَّيِّدُ بِنِ عِبْدِ المَقْصُودِ، بِيْرُوت: دَارُ الكُتُبِ العِلْمِيَّةِ.



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ



**مفردة (السبل) في الذكر الحكيم
(المعاني والدلالات)**

د.فهد بن متعب بن مبارك الدوسري

الأستاذ المشارك في قسم القرآن الكريم وعلومه بكلية أصول الدين

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض – المملكة العربية السعودية

fm1428@gmail.com

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

مُلْحَصُ الْبَحْثِ

● موضوع البحث:

إبراز معاني ودلالات ما جاء من مفردة (السبيل) بصيغة الجمع، وقد جاء ذلك في عشر آيات من كتاب الله تعالى.

● أهداف البحث:

يهدف إلى بيان سبب السلام والهدى التي ذكرها الله تعالى في كتابه، وحث عباده على لزومها، والتحذير من سبب التفرق والغواية.

● مشكلة البحث: الإجابة عن الآتي:

١. ما المعاني التي تضمنتها مفردة (السبيل) عند ورودها بصيغة الجمع في آيات القرآن العزيز؟
٢. هل ترتب على اختلاف المواضع التي وردت فيها هذه المفردة اختلاف في دلالاتها؟

● نتائج البحث:

١. وردت مفردة (السبيل) في آيات القرآن الكريم في مائة وخمسة وسبعين موضعاً، وجاءت في جميع هذه المواضع بصيغة الاسم.
٢. وردت مفردة السبيل بصيغة الجمع (سبل) في عشرة مواضع من تسع سور كلها مكية إلا سورة واحدة مدنية، هي سور المائدة.

● الكلمات الدالة (المفتاحية):

مفردة، السبيل، الذكر الحكيم، المعاني والدلالات.



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

المُقَدِّمَةُ

الحمد لله المتفضل على عباده بالنعم، الميسر لهم السُّبُل، والصلاة والسلام الأتمَّان الأكمَّان على محمد الهادي البشير، الذي ترك الأمة على المحجة البيضاء؛ ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته أجمعين، ومن استنَّ بسنتهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن علم وجوه القرآن من أهم العلوم المرتبطة بكتاب الله تعالى، ولا يخفى على الباحثين أن هذا العلم يشرف بقدر ما لغايته من الفضل والشرف، وهذا العلم عظيم الأثر لما في معرفته من إدراك لمعاني ألفاظ القرآن الكريم وهداياته، الذي هو كلية الشريعة، وأصلها الأول، فمتعلق هذا العلم هو القرآن الكريم الذي حوى علم الأولين والآخرين، وهو عماد العلم ورأس سنامه، ولا يستقيم للعالم في شتى علوم الشريعة تحصيل القرآن الكريم إلا إذا علم حروفه، ووقف عند حدوده، وتبصَّر في تأويله ومعناه، وبخاصة إذا ورد اللفظ بمعان متعددة يعسر على الناظر إليها إدراكها من النظرة الأولى، بل لا بد من النظر الثابت، والفهم السديد لهذه المعاني المتنوعة لما يترتب عليه من اختلاف في إدراك الدلالات والأحكام.

ومفردة (السبيل) من المفردات التي كثر دورانها في الكتاب العزيز، وجاءت مختلفة المعاني، متعددة التأويل عند أهل النظر والتفسير، فأردت في هذا البحث - بعد استخارة الله تعالى وطلب العون والتسديد منه - أن أبحث عن معاني وهدايات ما جاء من هذه المفردة بصيغة الجمع، وقد عنونت لهذا البحث بـ (مفردة «السُّبُل» في الذكر الحكيم - المعاني والدلالات -).

● أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. تعدد السُّبُل - بالسين المهملة المشددة المضمومة تليها باء مضمومة - المادية والمعنوية التي أوجدها الله تعالى لعباده وسخرها لهم.
٢. بلزوم سُبُل - بالسين المهملة المضمومة، تليها باء مضمومة - الهدى والسلام يتحقق للمخلوق سعادة الدارين، والحيد عنها يفضي بصاحبه إلى الهلاك.
٣. الفوائد العظيمة لنعمة السُّبُل التي أوجدها الله تعالى لخلقه، وسخرها لهم في الأرض.

● حدود البحث:

يتناول هذا البحث ما جاء من مفردة السبيل على صيغة الجمع في القرآن الكريم، دون غيرها من الصيغ، وقد جاء ذلك في عشر آيات من كتاب الله تعالى.

الدراسات السابقة: بعد بحث ونظر؛ وقفت على دراستين لها تعلق بالموضوع.

الأولى: رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية في غزة بعنوان (السبيل في ضوء القرآن الكريم - دراسة موضوعية-) للباحثة: رهام محمد شعبان عبدالله، نوقشت عام (٢٠١٥م)، وجاءت في (٢١٥ صفحة)، وهي دراسة قيّمة تناولت مفردة (السبيل) بصورة عامة، وفق تقسيم مغاير للوجه الذي تناولت فيه مفردة (السُّبُل) في هذا البحث.

والثانية: رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية في غزة بعنوان (الطريق ونظائرها في القرآن - دراسة موضوعية بيانية-) للباحث مازن رشاد عيسى الحلو، نوقشت عام (٢٠٠٥م) وجاءت في (٢٥٨ صفحة)، وهي كسابقتها- وإن اختلف العنوان- دراسة قيّمة تناولت الموضوع بشكل أوسع، ولم تكن مقتصرة على مفردة (السبيل) بل تضمنت مفردات ومعانٍ أخرى.

ووجود هاتين الدراستين لا يتعارض مع خروج مثل هذا البحث؛ فلكل باحث وجهة وهدف؛ فهي دراسات تكمل بعضها، وتستكمل كل واحدة منها جوانب لم يتيسر لسابقتها استيفائها، وكلها جاءت خدمة لكتاب الله تعالى، وإظهار شيء من أسرار نظمته، ودقيق عباراته، ولطيف هداياته ودلالاته.

● خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة : وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، ومشكلته، وحدوده، والدراسات السابقة حوله، وخطته، والمنهج المتبع في كتابته .

التمهيد: ويتضمن لمحة موجزة عن «السييل» ومعانيه في القرآن الكريم.

المبحث الأول: سبل السلام.

المبحث الثاني: سبل الهدى.

المبحث الثالث: سبل التفرق.

المبحث الرابع: سبل الأرض المسخرة للإنسان.

المبحث الخامس: سبل النحل.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج .

المصادر والمراجع.

● منهج البحث:

سلكت في بحثي هذا: المنهج الموضوعي؛ وفق الآتي:

١. جمع الآيات التي حوت مفردة (السُّبُل) بصيغة الجمع.

٢. دراسة أقوال المفسرين في بيان معنى الآيات في هذا الموضوع، والموازنة بينها، ثم بيان شيء من معانيها، ودلالاتها، وهداياتها، وذلك بتتبع مقولات أهل التفسير، ومحاولة الجمع بينها، مع سبق ذلك كله بتمهيد يتضمن موجزاً عن معنى (السبيل) ووجوهه في آي القرآن الكريم، وقمت عند كتابة البحث باتباع المنهج العلمي المتبع في كتابة مثل هذه البحوث العلمية وفق التالي:

• عزو الآيات إلى سورها، وكتابتها بالرسم العثماني.

• عزو النقول والأقوال إلى مصادرها الأصلية.

• الضبط بالحرف لما يحتاج من النصوص.

هذا والله أسأل التوفيق والتسديد، إنه ولي ذلك والقادر عليه..



مَهَيِّدٌ

تعريف السبيل:

يدل لفظ (السبيل) في أصله اللغوي على أمرين؛ فالسين والباء واللام أصل واحد يدل على إرسال شيء من علو إلى سفلى، وعلى امتداد شيء.

فعلى المعنى الأول يكون من قولك: أسبلت الستر، وأسبلت السحابة ماءها وبهاؤها.

والسُّبُلُ: المطر الجود، وسبال الإنسان من هذا، لأنه شعر منسدل، وقولهم لأعالي الدلو أسبال، ومن هذا المعنى قول الشاعر:

إذ أرسلوني ماتحاً بدلائهم ... فملائتها علقاً إلى أسبالها^(١)

والسابلة: المختلفة في السُّبُلِ جائية وذاهبة، أو الجماعة المختلفة في الطرقات في حوائجهم.

وأسبلت الطريق: كثرت سابلتها.

وسمي السنبل سنبلاً لامتداده. يقال أسبل الزرع، إذا خرج سنبله.

وسبّلت الثمرة: جعلتها في سبل الخير وأنواع البر.

والسبيل في الأصل: الطريق وما وضع منه، سمي بذلك لامتداده، ويطلق على الطريق

الذي فيه سهولة، وجمعه سُبُلٌ، قال تعالى: ﴿وَأَنْهَرْنَا سُبُلًا﴾ [النحل: ١٥]، ويذكر ويؤنث، والتأنيث فيها أغلب.

(١) الشاهد الشعري لباعث بن صريم، انظر: العقد الفريد، لابن عبدربه، (٦/٦٨)؛ وشرح ديوان الحماسة، للتبريزي، (٢٠٧/١).

ويمكن إجمال القول في ذلك بأن يقال: إن السين والباء واللام أصل واحد، يدل على امتداد مع اتصال، وأكثر ما يكون من أعلى إلى أسفل في سبل المطر، وذيل الفرس، وإسبال الإزار، ويطلق على الطريق السهلة لامتدادها واتصالها، وعلى السنبلة لامتدادها واتصال الحب فيها.

وابن السبيل: المسافر الكثير السفر، البعيد عن منزله، نسب إلى السبيل لممارسته وملازمته إياه، ويستعمل السبيل لكل ما يتوصل به إلى شيء خيراً كان أو شراً.

وسبيل الله: عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض، والنوافل، وأنواع التطوعات، وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد، حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه، ولأنه السبيل الأبرز الذي يُقاتل فيه على عقد الدين.^(١)

ومفردة (السبيل) من المفردات التي كثر ورودها في آيات القرآن الكريم، فقد وردت في مائة وخمسة وسبعين موضعاً، وجاءت في جميع هذه المواضع بصيغة الاسم، ولم ترد في القرآن الكريم بصيغة الفعل.

وورد لفظ (السبيل) مضافاً إلى لفظ الجلالة (سبيل الله) في خمسة وستين موضعاً، ومضافاً إلى ضمير لفظ الجلالة (سبيله) في أحد عشر موضعاً، وإلى ياء المتكلم (سبيلي) في ثلاثة مواضع. وجاء اللفظ بصيغة الجمع (سُبُل) - وهي محل الدراسة في هذا البحث - في عشرة مواضع من كتاب الله تعالى.

(١) انظر مادة (سبل) ومعانيها في: مقاييس اللغة، لابن فارس، (٣/١٢٩)؛ والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، (٢/٣٣٨)؛ ومفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، (ص ٣٩٥)؛ ولسان العرب، لابن منظور، (١١/٣١٩)؛ والمصباح المنير، للفيومي الحموي، (١/٢٦٥)؛ والقاموس المحيط، للفيروزآبادي، (ص ١٠١٢).

وتعدد معنى مفردة (السبيل) يختلف باختلاف السياق الذي وردت فيه، والقرينة التي تصاحبها، وهذا يظهر بجلاء في وجوه الكلمة المتعددة، والذي يأتي بيانه بإيجاز فيما يلي:

وجوه مفردة: (السبيل) ومعانيها في القرآن الكريم:

تعددت أقوال المفسرين، وعلماء الوجوه والأشباه والنظائر في الأوجه التي تحملها مفردة (السبيل)، ويمكن إجمالها في التالي:

الأول: الطاعة، ومنه قوله تعالى في البقرة: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، يعني: في طاعة الله.

والثاني: البلاغ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] يعني: بلاغاً ووصولاً.

والثالث: المخرج، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥]، يعني: مخرجا من الحبس .

والرابع: المسلك، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢] يعني: وبئس المسلك.

والخامس: العلل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤]، يعني: عللا .

والسادس: الدين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، يعني: غير دين المؤمنين، وقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل: ١٢٥]، يعني: إلى دين ربك.

والسابع: الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨]، يعني: طريقاً، لا يعرفون طريقاً إلى المدينة، وقوله تعالى: ﴿عَسَى رَبِّتْ أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [الفصص: ٢٢]، يعني: قصد الطريق إلى مدين.

والثامن: الحجة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١] ،
يعني: حجة، ومثله في المعنى ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٠].

والتاسع: العدوان، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ [الشورى: ٤١-٤٢] ، يعني: من عدوان، إنما العدوان على من يظلم الناس.

والعاشر: الإثم، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّتِنِ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥] ،
يعني: ليس علينا في العرب وأكل أموالهم إثم، وقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] ، يعني: إثماً في قعودهم عن الغزو إذا كان لهم عذر.

والحادي عشر: الملة، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨] ،
يعني: ملتي.

والثاني عشر: الهدى، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٨٨] ، يعني: هدى، وكقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٦] ، يعني: فما له
من هداية.

والثالث عشر: طريق الهدى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠] ،
يعني: أضل عن قصد طريق الهدى. وكقوله تعالى: ﴿وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧] ،
يعني: ضلوا عن قصد طريق الهدى.^(١)

ولا يخفى على متأمل ظهور شيء من التداخل والتلازم بين جملة من المعاني والوجوه المذكورة لمفردة (السبيل)؛ فهي وإن اختلفت معانيها تبعاً لاختلاف السياق الذي وردت فيها، إلا أن أصلها اللغوي الواحد يجعل معانيها ودلالاتها متقاربة في كثير من الأحيان، فهي نظائر باعتبار اللفظ، ووجوه باعتبار المعنى.



(١) انظر: وجوه ومعاني مفردة (السبيل) في: التصاريف، ليحيى بن سلام، (ص ٢٢١)؛ والوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري، (ص ٢٦١)؛ ووجوه القرآن، لابن الضريير، (ص ٢٤٤)؛ ونزهة الأعين النواظر، لابن الجوزي، (ص ٣٦٤).

المبحث الأول

سُبُلُ السَّلَامِ

وردت مفردة (السُّبُل) معرّفة بالإضافة إلى السلام في آية واحدة من كتاب الله تعالى، وذلك

في قوله عز وجل: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦].

وقد ذكر تعالى في هذه الآية من الذي يهتدي بهذا القرآن، وما هو السبب الذي يكون من العبد لحصول ذلك، فقال: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦]، أي: يهدي به من اجتهد، وحرص على بلوغ مرضاة الله، وصار قصده حسنا: سبل السلام، التي تسلّم صاحبها من العذاب، وتوصله إلى دار السلام، وهو العلم بالحق والعمل به، إجمالا وتفصيلا.

والأصل في معنى سبل السلام: أنها طرق السلامة التي لا خوف على السائر فيها.

وللعرب طرق معروفة بالأمن، وطرق معروفة بالمخافة، مثل وادي السباع، الذي قال فيه سحيم بن وثيل الرياحي:

مررت على وادي السباع ولا أرى كواذي السباع حين يظلم واديا

أقل به ركب أتوه تئبة وأخوف إلا ما وقى الله ساريا^(١)

فيكون سبيل السلام استعارة لطرق الحق والنجاة.

(١) انظر: خزانة الأدب، للبغدادي، (٨/٣٢٧).

وللمفسرين قولان في المراد بسبيل السلام في الآية:

أحدهما: أن المراد بسبيل السلام: سبيل الله؛ لأن الله هو السلام، ومعناه دين الله.

والقول بهذا المعنى مروى عن مقاتل (ت: ١٥٠هـ)، والسدي (ت: ١٨٢هـ).^(١)

أي: يهدي الله تعالى بكتابه الذي أنزله على محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سبيل السلام، فإن من اتبع دين محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو الإسلام الذي لا يقبل من أحد عملاً إلا به، واتبع رضى الله تعالى في قبول ما أتاه من ربه؛ يهديه الله به إلى طريق الجنة، ويخرجه من الظلمات إلى النور، ومن الشرك إلى الإيمان، فضمن الله عز وجل لمتبعة الهدى لطريق السلامة، والسلوك للطريق المستقيم، ومما جاء في هذا المعنى قول الشاعر:

إذا لم يُعِنِكَ اللهُ فِيمَا تَرِيدُهُ... فليس لمخلوقٍ إليه سبيلُ

وإن هو لم يرشدك في كل مطلبٍ... ضللتَ ولو أن السماك دليلٌ^(٢)

ووحده الضمير في ﴿يَهْدِي بِهِ﴾ العائد على قوله تعالى في خاتمة الآية السابقة ﴿قَدْ

جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥]، لأن المراد بهما واحد، أو لأنهما كواحد في الحكم.

والثاني: أن يكون السلام بمعنى السلامة، كاللذاذ واللذاذة بمعنى واحد، فيكون المراد:

طريق السلامة والنجاة من المخافة والآفات، التي من سلكها سلم في دينه.

والسلام في هذه الآية يحتمل المعنيين؛ فيمكن أن يكون اسماً من أسماء الله تعالى، فالمعنى

(١) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان، (١/٤٦٣)؛ وجامع البيان، للطبري، (١٠/١٤٥)؛ والدر المنثور، للسيوطي، (٣/٤٤).

(٢) البيت الأول ينسب لأبي فراس بن حمدان، انظر: الدر الفريد، للمستعصمي، (٣/١٣٣)؛ وذكر البيتان دون نسبة لقائل في المنتحل، للثعالبي، (ص ١٠٢).

طرق الله تعالى التي أمر بها عباده، وشرعها لهم، ويحتمل أن يكون مصدرا كالسلامة، فالمعنى طرق النجاة والسلامة من النار. ^(١)

والترابط بين المعنيين ظاهر؛ فإن من لزم سبيل الله تعالى تحققت له السلامة من كل ما يخاف منه ويجاذر.



(١) انظر: فهم القرآن، للحارث المحاسبي، (ص ٢٧٦)؛ وجامع البيان، للطبري، (١٠/١٤٥)؛ ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج، (٢/١٦١)؛ وغريب القرآن، للسجستاني، (ص: ٢٧٥)؛ ومعاني القرآن، للنحاس، (٢/٢٨٥)؛ وبحر العلوم، للسمرقندي، (١/٣٧٨)؛ وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، (٢/١٧)؛ والهداية، لمكي، (٣/١٦٥١)؛ والنكت والعيون، للماوردي، (٢/٢٢)؛ والوسيط، للواحدي، (٢/١٦٩)؛ ودرج الدرر، للنجاشي، (٢/٦٥٩)؛ وتفسير السمعي، (٢/٢٣)؛ ومفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، (ص ٤٢١)؛ ومعالم التنزيل، للبغوي، (٣/٣٣)؛ والكشاف، للزمخشري، (١/٦١٧)؛ والمحرم الوجيز، لابن عطية، (٢/١٧١)؛ ومفاتيح الغيب، للرازي، (١١/٣٢٧)؛ والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٦/١١٨)؛ وأنوار التنزيل، لليضاوي، (٢/١٢٠)؛ والبحر المحيط، لأبي حيان، (٤/٢٠٨)؛ والدر المصون، للسمين الحلبي، (٤/٢٢٩)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٣/٦٨)؛ واللباب، لابن عادل، (٧/٢٦٠)؛ والتبيان في تفسير غريب القرآن، لابن الهائم، (ص ١٤٩)؛ وبصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي، (٣/١٨٦)؛ وغرائب القرآن، للنيسابوري، (٢/٥٧٠)؛ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، (٣/١٩)؛ وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٢٢٦)؛ والتحرير والتنوير، لابن عاشور، (٦/١٥١).

المبحث الثاني سُبل الهدى

ورد ذكر السُّبل مرتباً بالهداية في آيتين من كتاب الله تعالى.

الورود الأول: في قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلًا وَلِنصيرت عَلَى مَا ءَآذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ [إبراهيم: ١٢].

والورود الثاني: في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

أما الورود الأول للسُّبل المقرون بالهداية فقد جاء في معرض قيل الرسل لأئمتها: ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ ، فشق به، وبكفايته ودفاعه إياكم عنا، وقد عرفنا أننا لا ننال شيئاً إلا بقضائه وقدره.

ومعنى: ﴿ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلًا ﴾ ، أي: سبل الهدى؛ فالله سبحانه قد هدانا لأقوم الطرق وأوضحها وأبينها، فبين لنا الرشد، وبصّرنا طريق النجاة، ووفقنا لطريق الإسلام، وأكرمنا بالنبوة، وعرفنا طرق التوكل، وأرشد كلاً منا سبيله ومنهاجه الذي شرع له، وأوجب عليه سلوكه في الدين، ووضح لنا المسلك الذي يوصل إلى رحمته، وينجي من سخطه ونقمته، فبين لنا كل ما نأتي وما نذر.

وأضافوا السُّبل إلى ضميرهم للاختصار؛ لأن أمور دينهم صارت معروفة لدى الجميع، فجمعها قولهم: ﴿ سُبُلَنَا ﴾.

وتضمن صدر الآية إشارة من الرسل عليهم الصلاة والسلام لقومهم بآية عظيمة، وهي أن قومهم - في الغالب - لهم القهر والغلبة عليهم، فتحدثهم رسلهم بأنهم متوكلون على الله في دفع كيدهم ومكرهم، وجازمون بكفايته إياهم، وقد كفاهم الله شرهم، مع حرصهم

على إتلافهم وإطفاء ما معهم من الحق، فيكون هذا كقول نوح عليه الصلاة والسلام لقومه:

﴿يَقَوْمُ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ

أَمْرَكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ [يونس: ٧١].

وقول هود عليه السلام قال: ﴿إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُوا فِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا

تُنظِرُونِ﴾ [هود: ٥٤-٥٥].

﴿وَلَنْصَبِرَكَ عَلَى مَا أَذَيْتُمُونَا﴾ في الله وعلى ما نقلى منكم من المكروه فيه بسبب دعائنا لكم

إلى ما ندعوكم إليه من البراءة من الأوثان والأصنام، وإخلاص العبادة له سبحانه، واللام لام القسم، معناه: والله لنصبرن.

ثم ختموا كلامهم بمدح التوكل، وبيان أن إيذاءهم لا يثنيهم عن تبليغ رسالة ربهم،

فقالوا: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فليتوكل المتوكلون﴾، أي: وعلى الله فليتوكل من كان به واثقاً به من خلقه، وليحتملوا

كل أذى في جهادهم، ولا يبالوا بما يصيبهم من أذى ولا بما يلاقون من صعاب وعقبات، فإن التوكل عليه مفتاح لكل خير، وأما من كان به كافراً فإن وليه الشيطان.

وفي هذه الآية دلالة على أنه تعالى يعصم أوليائه المخلصين في عبوديته من كيد أعدائهم

ومكرهم. (١)

(١) انظر: جامع البيان، للطبري، (١٦/٥٣٩)؛ وبحر العلوم، للسمرقندي، (٢/٢٣٧)؛ وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، (٢/٣٦٤)؛ والكشف والبيان، للثعلبي، (٥/٣٠٨)؛ والهداية، لمكي، (٥/٣٧٨٥)؛ والوسيط، للواحدى، (٣/٢٥)؛ وتفسير السمعاني، (٣/١٠٨)؛ ومعالم التنزيل، للبخاري، (٤/٣٣٩)؛ والمحرم الوجيز، لابن عطية، (٣/٣٢٩)؛ وزاد المسير، لابن الجوزي، (٢/٥٠٦)؛ ومفاتيح الغيب، للرازي، (١٩/٧٥)؛ والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٩/٣٤٨)؛ وأنوار التنزيل، لليضاوي، (٣/١٩٥)؛ ومدارك التنزيل، للنسفي، (٢/١٦٦)؛ ولباب التأويل، للخازن (٣/٣١)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٤/٤٨٣)؛ ونظم الدرر، للبقاعي، (١٠/٣٩٥)؛ وفتح الرحمن، للعلمي، (٣/٥١٠)؛ والسراج المنير، للشربيني، (٢/١٧٣)؛ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، (٥/٣٨)؛ وروح البيان، للخلوتي (٤/٤٠٣)؛ وفتح القدير، للشوكاني، (٣/١١٧)؛ وفتح البيان، للفتوحي، (٧/٩٤)؛ ومحاسن التأويل، للقاسمي، (٦/٣٠٦)؛ وتفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، (٤/١٧٠)؛ وتفسير المراغي، (١٣/١٣٦)؛ وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٤٢٣)؛ والتحرير والتنوير، لابن عاشور، (١٣/٢٠٤).

أما الورود الثاني للسبل المقرون بالهداية فقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ

سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

ويراد بهم الذين هاجروا في سبيل الله، وجاهدوا أعداءهم، وبذلوا مجهودهم في اتباع مرضاته، مبتغين بقتالهم علو كلمته، ونصرة دينه.

وقد جاء في سبب نزولها ما روي عن قتادة (ت: ١١٧ هـ) قال: أنزلت ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ

يُرَكَّبُوا أَنْ يَقُولُوا أَمْنًا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢]، في أناس من أهل مكة خرجوا يريدون النبي

صلى الله عليه وسلم، فعرض لهم المشركون، فرجعوا، فكتب إليهم إخوانهم بما نزل فيهم، فخرجوا،

فقتل من قتل، وخلص من خالص، فنزل القرآن ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(١).

ومعنى: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾، أي: لسبب الهدى الموصلة إلينا، وإصابة دين الله الذي هو

الإسلام، الذي بعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم، وهو ما عليه أهل التقوى، ولنصرتهم طرقنا

في الدنيا والآخرة.

فالسبب هاهنا يحتمل أن تكون طرق الجنة ومسالكها، ويحتمل أن تكون سبل الأعمال

المؤدية إلى رضا الله تعالى وجنته.

فإن قيل: فكيف جاء في الآية: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾، ولا سبيل لهم إلى أن

يجاهدوا في طاعته إلا بهدائه إياهم إلى سبيله، وبنصره إياهم في سلوك طرق عبادته.

فيمكن الإجابة عليه بأن يقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾، بهدائنا لهم في الابتداء، ولنهديهم

سبلنا في الانتهاء، بإدامة تلك الهداية، والتوفيق، والنصرة، وذلك فيمن علم الله من حاله أنه لا

يرتد عن دينه، وأنه يموت على الإيمان، فإنه يهديه ابتداءً ليجاهد في طلب الطريق إلى الله، ثم

يهديه بعد ذلك هداية بعد هداية؛ فهو سبحانه يزيد المهتدين هداية وتقوى كما جاء في قول

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، (٩/ ٣٠٣١)؛ ولباب النقول، للسيوطي، (ص ١٥١).

الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ نَقَّوْنَهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، فقد ذهب جملة من أهل التفسير إلى أن الأولى أن يكون معنى الهداية هاهنا: الزيادة منها والتثبيت عليها.

ويمكن أن يجاب عنه أيضاً بأن معنى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا﴾، أي: في طاعتنا في الدنيا، لنهدينهم سبلنا في العقبى بالشواب لهم على ذلك، كما جاء في قوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِأَلْفَمٍ﴾ [محمد: ٥].

ويرى جملة من العلماء، وأئمة التفسير: أن هداية الله تعالى للإنسان تأتي على أربعة أنواع:

الأول: الهداية العامة، وهي التي عم بجنسها كل مكلف من العقل، والفتنة، والمعارف الضرورية التي منحها كل مخلوق وفق تقديره، وحسب احتمالها، كما قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].

الثاني: الهداية التي تحصل للناس بدعائه إياهم على السنة الأنبياء، وإنزال القرآن ونحو ذلك، وهو المقصود بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لِمَا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

الثالث: الهداية الخاصة، وهي التوفيق الذي يختص به من اهتدى، وهي المرادة في هذا المبحث، وهي المعنية في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَانَّهُمْ نَقَّوْنَهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [يونس: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾ [مريم: ٧٦].

الرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة، وهو المعنية في قوله تعالى: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءتْ رَسُولَنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ تِلْكَ مُجْرِبَاتُ الْجَنَّةِ أَوْرِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣].

وهذه الهدايات الأربع مترتب بعضها على بعض؛ فإن من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية، بل لا يصح تكليفه، ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة، ومن وفق - بالفاء الموحدة المشددة المكسورة - للثالثة فقد نال ما قبلها، ومن حصلت له الرابعة فقد حصل له الثلاث التي قبلها.

والمراد بقوله تعالى في خاتمة الآية: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾، أي: بالعون والنصر والهداية، فإن الله تعالى مع من أحسن من خلقه، فجاهد فيه أهل الشرك، مصدقا رسوله فيما جاء به من عنده بالعون له، والنصرة على من جاهد من أعدائه، وقد جاء عن سفيان بن عيينة (ت: ١٩٨ هـ): "إذا اختلف الناس فعليك بما قاله لأهل الجهاد والثغور، فإن الله تعالى قال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾" (١).

وفي الآية دليل على أن أحرى الناس بموافقة الصواب أهل الجهاد، وعلى أن من أحسن فيما أمر به أعانه الله ويسر له أسباب الهداية، وعلى أن من جد واجتهد في طلب العلم الشرعي، فإنه يحصل له من الهداية والمعونة على تحصيل مطلوبه أمور إلهية، خارجة عن مدرك اجتهاده، وتيسر له أمر العلم، فإن طلب العلم الشرعي من الجهاد في سبيل الله، بل هو أحد نوعي الجهاد، الذي لا يقوم به إلا خواص الخلق، وهو الجهاد بالقول واللسان، للكفار والمنافقين، والجهاد على تعليم أمور الدين، وعلى رد نزاع المخالفين للحق، ولو كانوا من المسلمين.

والتأمل في هذه الآية التي ختم الله تعالى بها هذه السورة - سورة العنكبوت - يلحظ أن خاتمتها قد تناسبت مع فاتحتها؛ فقد بدئت السورة بإيدان المؤمنين بالابتلاء، وملاقة الفتن

(١) انظر: مقولة ابن عيينة - رَحِمَهُ اللهُ - عند السمعي في تفسيره، (٤/ ١٩٤).

على طريق الإيمان، وأن استمساك المؤمن بإيمانه يقتضيه جهاد وتضحية بالنفس والمال، والأهل والولد، والوطن، وذلك في قوله تعالى: ﴿الْمَعْرُوفِ أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢-١]، وكما يقول سبحانه في آية أخرى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذْمُ كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

وختم الله تعالى السورة بالوعد الكريم منه سبحانه وتعالى للمؤمنين الذين يجاهدون في سبيل الله، ويحتملون ما يلقاهاهم على طريق الجهاد من ضر وأذى - أن يهديهم الله، ويثبت أقدامهم على سبيله لأنهم سعوا إلى الله، فتلقاهم الله بإمداد عون، وتأييده، ونصره، فكان لهم الغلب، وكانت لهم العزة في الدنيا، وجنات النعيم في الآخرة.

وفي تأكيد الفعل ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ﴾ تأكيد لوعد الله، وأنه وعد أوجه الله سبحانه على نفسه، كما قال سبحانه في موضع آخر: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠٣].^(١)

ويمكن تعليل مجيء السبيل مجموعاً في الآيتين مع أن طريق الهدى واحد: بأن ذلك من باب التوزيع؛ فلكل رسول طريقٌ باعتبار شريعته وأحكامه.^(٢)

(١) انظر: تفسير يحيى بن سلام، (٦٤٢/٢)؛ وجامع البيان، للطبري، (٦٣/٢٠)؛ ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج، (١٧٤/٤)؛ ومعاني القرآن، للنحاس، (٢٣٧/٥)؛ وبحر العلوم، للسمرقندي، (٦٤١/٢)؛ وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمين، (٣٥٣/٣)؛ وتفسير ابن فورك، (٤١١/١)؛ والهداية، لمكي، (٥٦٥٠/٩)؛ والنكت والعيون، للساوري، (٢٩٥/٤)؛ والبيضاوي، (٥٦٢/١٧)؛ وتفسير السمعاني، (١٩٤/٤)؛ ومفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، (ص ٨٣٥)؛ وغرائب التفسير، للكرماني (٨٨٧/٢)؛ ومعالم التنزيل، للبخاري، (٢٥٦/٦)؛ والمحرم الوجيز، لابن عطية، (٣٢٦/٤)؛ وزاد المسير، لابن الجوزي، (٤١٤/٣)؛ ومفاتيح الغيب، للرازي، (٧٧/٢٥)؛ والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٣٦٥/١٣)؛ وأنوار التنزيل، للبيضاوي، (٢٠٠/٤)؛ والتسهيل، لابن جزي، (١٢٩/٢)؛ ولباب التأويل، للخازن (٣٨٥/٣)؛ والبحر المحيط، لأبي حيان، (٣٦٧/٨)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٢٩٦/٦)؛ واللباب، لابن عادل، (٣٧٩/١٥)؛ وتفسير الجلالين، للمحلي والسيوطي، (ص ٥٣٠)؛ وجامع البيان، للإمام، (٢٨٩/٣)؛ وأسرار ترتيب القرآن، للسيوطي، (ص ١٢١)؛ والسراج المنير، للشربيني، (١٢/١)؛ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، (٤٨/٧)؛ وفتح القدير، للشوكاني، (٢٤٥/٤)؛ وفتح البيان، للفتوحي، (٢١٩/١٠)؛ ومحاسن التأويل، للقاسمي، (٥٦٥/٧)؛ وتفسير المراغي، (٢٣/٢١)؛ وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٦٣٦)؛ والتفسير القرآني للقرآن، لعبدالكريم الخطيب (١١/٤٧٠)؛ والتحرير والتنوير، لابن عاشور، (٣٧/٢١)؛ وأضواء البيان، للشنقيطي، (١٦٣/٦)؛ وحدثنا الروح والريحان، للهري، (٤٩/٢٢).
(٢) انظر: معترك الأقران، للسيوطي، (١٥٨/٣).

المبحث الثالث سُبُل التفرّق

جاء التحذير من سبل التفرّق في قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود (ت: ٣٢ هـ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا، فَقَالَ: (هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ)، ثُمَّ خَطَّ خَطوطاً عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ فَقَالَ: (وَهَذِهِ سَبُلٌ، عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ)، ثُمَّ تَلَا ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾»^(١).

فبعد أن بيّن تعالى كثيراً من الأوامر الكبار، والشرائع المهمة في الآيات السابقة، عاد للإشارة إليها وإلى ما هو أعم منها في هذه الآية، فقال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ أي: هذه الأحكام وما أشبهها، مما بينه الله في كتابه، ووضحه لعباده، وارتضاه لهم، صراط الله الموصل إليه، وإلى دار كرامته، المعتدل السهل المختصر.

وجاء في الآية: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾، أي: فاعملوا به، واجعلوه لأنفسكم منهاجاً تسلكونه، لتنالوا الفوز والفلاح، وتدرّكوا الآمال والأفراح.

والمراد بالسُّبُل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾، أي: الطرق المخالفة لهذا الطريق.

روي عن ابن عباس (ت: ٦٧ هـ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَوْلُهُ أَنَّ الْمُرَادَ بِالسُّبُلِ الْمَنْهِي عَنْ اتِّبَاعِهَا هِيَ: الضَّلالات.

(١) الحديث أخرجه جماعة كبيرة من أهل الحديث، كالنسائي في السنن الكبرى، (١٠/٩٥)؛ وابن ماجه في سننه، (١/٨)؛ والدارمي في سننه، (١/١١٩)؛ وقال عنه الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد: «إسناده صحيح»، انظر: مسند الإمام أحمد، بتحقيق أحمد شاكر (٤/١٥٥)، حديث رقم (٤١٤٢)، وقال الألباني في تعليقه على صحيح ابن حبان: «حسن صحيح»، انظر: التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، للألباني، (١/١٤٦)، حديث رقم (٦)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد، (٧/٢٢): رواه أحمد والبرزّان، وفيه عاصم بن بهدلة، وهو ثقة، وفيه ضعف.

وروي عن مجاهد (ت: ١٠٤ هـ): أَنَّ الْمَعْنَى: لَا تَتَّبِعُوا الْبِدْعَ، وَالشَّبَهَاتِ، وَالضَّلَالَاتِ. (١)

ومن المفسرين من خصَّ السُّبُلَ هنا باليهودية والنصرانية. يقول: لَا تَتَّبِعُوهَا فَتَضَلُّوا.

والغالب منهم ذهب إلى العموم، وأن المراد بالسُّبُلِ: التي تعدل عن طريق الحق والهدى يمينا وشمالا، ويشمل ذلك اليهودية، والنصرانية، والمجوسية، وعبادة الأوثان، وما كان من غير ملة الإسلام، فإنها بدع وضلالات، والعرب تقول: الزم الطريق ودع البنيات.

ولهذا جاءت السُّبُلُ بصيغة الجمع في الآية لكثرتها وتفرقتها، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ أَطُوعُوا يُخْرِجُوهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

ومعنى: ﴿فَنَفَرَقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾، أي: تضلكم عنه، وتفرقكم عن طريقه ودينه الذي شرعه لكم وارتضاه، وهو الإسلام، فإذا ضللتكم عن الصراط المستقيم، فليس ثم إلا طرق توصل إلى الجحيم، فالمطلوب لزوم طريق أهل السنة والجماعة، وترك الأهواء المختلفة، وفي الآية تنبيه لأهل الأهواء والبدع والشذوذ في الفروع وغير ذلك من أهل التعمق في الجدل، والخوض في الكلام، فهي عرضة للزلل، ومظنة لسوء الاعتقد، فإن مقتضى الحجة واحد، ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبائع والعادات.

ثم ختم الله تعالى الآية بقوله: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، أي: لتتقوا الله في أنفسكم فلا تهلكوها، فإنكم إذا قمتم بما بينه الله لكم علما وعملا صرتم من المتقين، وعباد الله المفلحين، ووجد السبيل وأضافه إليه لأنه سبيل واحد موصل إليه، وهو سبحانه المعين للسالكين على سلوكه، فليزموا طريقه، ويجذروا طرق التفرق والغواية، حتى لا تحل بهم نقمة الله تعالى وعذابه. (٢)

(١) انظر قول ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد في: تفسير مجاهد، (ص ٣٣١)؛ وجامع البيان، للطبري، (١٢/٢٢٨)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، (٥/١٤٢٢)؛ والدر المنثور، للسيوطي، (٣/٣٨٦).

(٢) انظر: جامع البيان، للطبري، (١٢/٢٢٨)؛ وبحر العلوم، للسمرقندي، (١/٤٩٥)؛ وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، (٢/١٠٦)؛ ودرة التنزيل، للخطيب الإسكافي، (٢/٥٦٩)؛ والكشف والبيان، للثعلبي، (٤/٢٠٥)؛ والهداية، لمكي،

المبحث الرابع سُبُل الأرض

امتن الله تعالى على عباده بإيجاد السُّبُل لهم في الأرض في آيات عديدة، وجاء الامتنان بالسُّبُل بصيغة الجمع في خمس آيات من كتاب الله العزيز، تنوعت فيها العبارات، وتقاربت فيها الدلالات، وهذه الآيات هي:

الأولى: في قوله تعالى: ﴿وَأَلْفَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَرَ سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾

[النحل: ١٥].

فقد تضمنت هذه الآية الانتقال إلى الاستدلال والامتنان بما على سطح الأرض من المخلوقات العظيمة التي في وجودها لطف بالإنسان، ومعنى: ﴿وَأَلْفَىٰ﴾، أي: لأجل عباده. ﴿فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾، وهي: الجبال العظام، لئلا تميد بهم وتضطرب بالخلق فيتمكنون من حرث الأرض والبناء والسير عليها.

﴿وَأَنْهَرَ﴾، أي: ومن رحمته تعالى أن جعل فيها أنهارا، يسوقها من أرض بعيدة إلى أرض مضطرة إليها؛ لسقيهم، وسقي مواشيهم، وحرثهم، أنهارا على وجه الأرض، وأنهارا في بطنها يستخرجونها بحفرها، حتى يصلوا إليها فيستخرجوها بما سخر الله لهم من الدوالي والآلات ونحوها.

(٣/٢٢٤٥)؛ والنكت والعيون، للهاوردي، (٢/١٨٩)؛ وتفسير السمعاني، (٢/١٥٧)؛ ومعالم التنزيل، للبغوي، (٣/٢٠٥)؛ والمحزر الوجيز، لابن عطية، (٢/٣٦٤)؛ ومفاتيح الغيب، للرازي، (١٤/١٨٦)؛ والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٧/١٣٨)؛ وأنوار التنزيل، للبيضاوي، (٢/١٨٩)؛ ومدارك التنزيل، للنسفي، (١/٥٤٨)؛ والتسهيل، لابن جزي، (١/٢٨١)؛ ولباب التأويل، للخازن (٢/١٧٣)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٣/٣٦٧)؛ والبرهان، للزركشي، (٤/١٢)؛ وتفسير الجلالين، للمحلي والسيوطي، (ص ١٩٠)؛ ونظم الدرر، للبقاعي، (٧/٣٢١)؛ وجامع البيان، للإيجي، (١/٥٩٢)؛ والسراج المنير، للشربيني، (١/٤٥٩)؛ وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٢٨٠).

﴿وَسُبُلًا﴾، جمع سبيل، كما الطرق: جمع طريق، أي: ومن رحمته أن جعل في الأرض طرقا ومسالك توصل إلى الديار المتنايئة، وتقضى سلوكها الحوائج، وتطلب فيها المعاش، حتى إنه تعالى ليقطع الجبلين حتى يكون ما بينهما ممرا ومسلكا، ولو عمّاها على الخلق لهلكوا حيرة وضلالة.

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، في مشيكم وتصرفكم في السُّبُلِ، ويحتمل: لعلكم تهتدون بالنظر في هذه المصنوعات على صانعها، أي: سخر وألقى وجعل أنهارا وسبلا لعل البشر يعتبرون ويهتدون في مسالك الأرض، وإلى الطريق الموصلة إلى الإيمان واليقين.

والمقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الأرض.

وهذه المخلوقات لما جاءت كالتكملة للأرض، وموضوعة على ظاهر سطحها، عبّر عن خلقها ووضعها بالإلقاء، الذي هو رمي شيء على الأرض.

ولعل خلقها كان متأخرا عن خلق الأرض، ثم حدثت الأنهار بنزول الأمطار، وأما السُّبُلِ والعلامات فتأخر وجودها ظاهر، فصار خلق هذه الأربعة شبيها بإلقاء شيء في شيء بعد تمامه.^(١)

والثانية: في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ

أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّىٰ﴾ [طه: ٥٣].

(١) انظر: جامع البيان، للطبري، (١٧/١٨٣)؛ وبحر العلوم، للسمرقندي، (٢/٢٦٨)؛ والكشف والبيان، للثعلبي، (٦/١٢)؛ والهداية، لمكي، (٦/٣٩٦٦)؛ وتفسير السمعاني، (٣/١٦٤)؛ ومعالم التنزيل، للبخاري، (٥/١٣)؛ والمحرم الوجيز، لابن عطية، (٣/٣٨٤)؛ وزاد المسير، لابن الجوزي، (٢/٥٥٣)؛ ومفاتيح الغيب، للرازي، (٢٠/١٨٩)؛ والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (١٠/٩١)؛ ومدارك التنزيل، للنسفي، (٢/٢٠٧)؛ ولباب التأويل، للخازن: (٣/٧١)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٤/٥٦٤)؛ وتفسير المراغي، (١٤/٦٢)؛ وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (٤٣٧)؛ والتحرير والتنوير، لابن عاشور، (١٤/١٢٠).

تضمنت هذه الآية تأكيداً على نعمة إيجاد السُّبُل، وهي من نعم الله تعالى وإحسانه لخلقه، فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾، أي: فراشا بحالة تتمكنون من السكون فيها، والقرار، والبناء، والغراس، وإثارها للازدراع وغيره، وذلكها لذلك، ولم يجعلها ممتنعة عن مصلحة من مصالحكم.

﴿وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾، والسلك إدخال الشيء في الشيء، والمعنى: نفذ ووطأ لكم الطرق، تسلكونها في أراضٍ سهلة وحنزة، وبين الجبال والأودية والبراري، وجعلها سالكة من أرض إلى أرض، ومن قطر إلى قطر، لتقضوا مآربكم، وتتفعلوا بمرافقها، حتى أصبح الأدميون يتمكنون من الوصول إلى جميع الأرض بأسهل ما يكون.

فالسُّبُل: كل طريق يمكن السير فيه، سواء كان من أصل خلقة الأرض كالسهول والرمال، أو كان من أثر فعل الناس مثل الثيا التي تكرر السير فيها فتعبدت، وصارت طرقاً يتابع الناس السير فيها.

وجاء التعبير بصيغة الجمع تعبيراً عن كثرتها في جهات الأرض.^(١)

والثالثة: في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾

[الزُّخْرُف: ١٠].

(١) انظر: تفسير يحيى بن سلام، (٢٦٣/١)؛ وجامع البيان، للطبري، (٣٢٠/١٨)؛ وبحر العلوم، للسمرقندي، (٤٠٢/٢)؛ وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، (١١٧/٣)؛ والكشف والبيان، للثعلبي، (٢٤٧/٦)؛ والبسيط، للواحيدي، (٤٢٠/١٤)؛ وتفسير السمعاني، (٣٣٥/٣)؛ والمحرم الوجيز، لابن عطية، (٤٨/٤)؛ وزاد المسير، لابن الجوزي، (١٦٢/٣)؛ ومفاتيح الغيب، للرازي، (٦١/٢٢)؛ والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٢٠٩/١١)؛ وأنوار التنزيل، للبيضاوي، (٣٠/٤)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٢٩٩/٥)؛ ونظم الدرر، للبقاعي، (٢٩٦/١٢)؛ وفتح الرحمن، للعلمي، (٢٩٩/٤)؛ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، (٢١/٦)؛ وفتح القدير، للشوكاني، (٤٣٦/٣)؛ وفتح البيان، للفتوحي، (٢٤١/٨)؛ وتفسير المراغي، (١١٩/١٦)؛ وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٥٠٧)؛ والتحرير والتنوير، لابن عاشور، (٢٣٧/١٦)؛ وأضواء البيان، للشنقيطي، (٢٣/٤).

ذكر الله تعالى في هذه الآية دليلاً من الأدلة الدالة على كمال نعمته واقتداره، بما خلقه لعباده من الأرض التي مهدها وجعلها قراراً للعباد، يتمكنون فيها من كل ما يريدون.

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾، أي: والعزيز العليم هو الذي مهد لكم الأرض وجعلها لكم وطاءً، تطؤونها بأقدامكم، وتمشون عليها بأرجلكم.

والمراد بقوله سبحانه: ﴿وَجَعَلَ لَكُم فِيهَا سُبُلًا﴾، أي: جعل منافذ بين سلاسل الجبال المتصلة، تنفذون منها إلى ما وراءها من الأقطار، وتطلبون بسلوكها معاشكم، وتقضون حاجاتكم، وذلك أن انتفاع الناس إنما يكمل إذا سعوا في أقطار الأرض فهياً تعالى تلك السُّبُلِ، ووضع عليها علامات ليحصل الانتفاع.

والسُّبُلِ كما سبق بيانها: جمع سبيل، وهو الطريق، ويطلق السبيل على وسيلة الشيء، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَلْ إِنْ مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤٤].

ويصح إرادة المعنيين هنا لأن في الأرض طرقاً يمكن سلوكها، وهي السهول وسفوح الجبال وشعابها، أي لم يجعل الأرض كلها جبلاً فيعسر على المشين سلوكها، بل جعل فيها سبلاً سهلة.

ومعنى جعل الله تلك الطرق بهذا المعنى: أنه جعل للناس معرفة السير في الأرض، واتباع بعضهم آثار بعض، حتى تتعبد الطرق لهم وتسهل، ويعلم السائر أي تلك السُّبُلِ توصله إلى مقصده.

وفي تيسير وسائل السير في الأرض لطف عظيم، لأن به تيسير التجمع والتعارف، واجتلاب المنافع، والاستعانة على دفع الغوائل والأضرار.

ومعنى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾، أي: لكي تهتدوا إلى مقاصدكم في الأسفار وغيرها، فتتوصلوا بها إلى الأقطار الشاسعة، والأقاليم الواسعة، أو لتهتدوا إلى الحق في الدين الذي هو المقصد الأصيل^(١).

وقد ذكر أهل التفسير وعلوم القرآن تعليلاً للتعبير بـ (سلك) في آية سورة طه، و(جعل) في آية سورة الزخرف.

قالوا: إنَّ العبارتين في السورتين معناهما متقارب، وهو ما هيأه سبحانه لعباده من المذكور في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ١٥]، والمراد (بسلك) و(جعل) ما خلق وذلك سبحانه منها وهيأه لتصرف الخلق في معاشهم ومنافعهم.

أما السر في التغيرات فلأن لفظ السلوك مع السبيل أكثر استعمالاً، فخص به طه، وخص الزخرف بجعل؛ ازدواجا للكلام، وموافقة لما قبلها وما بعدها.

وقريب من هذا التعليل قولهم: إنَّ المقصود في آية طه التلطف بالدعاء إلى الله تعالى على ما تقدم من أمره تعالى لموسى وهارون، عليهما السلام، في قوله: ﴿فَقُولَا لَهُ، قَوْلًا لِّئِنَّا﴾ [طه: ٤٤]، فلما بني الكلام على هذا وأعقب بقوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى ﴿٥٣﴾ كَلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُمْ﴾ [طه: ٥٣-٥٤]، ولا إشكال في أن هذا من التلطف والرفق في الدعاء؛ ناسب ذلك التعبير بسلك عما أنهج تعالى من السُّبُل.

أما آية الزخرف فالتأمل فيما افتتحت به السورة من قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، يجد أن التعبير هنا بجعل.

(١) انظر: تفسير عبد الرزاق، (٣/١٦٥)؛ وجامع البيان، للطبري، (٢١/٥٧٢)؛ ومعاني القرآن، للنحاس، (٦/٣٣٨)؛ وبحر العلوم، للسمرقندي، (٣/٢٥٢)؛ والنكت والعيون، للماوردي، (٥/٢١٧)؛ ومفاتيح الغيب، للرازي، (٢٧/٦٢٠)؛ والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (١٦/٦٤)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٧/٢١٩)؛ واللباب، لابن عادل، (١٧/٢٣٤)؛ ونظم الدرر، للبقاعي، (١٧/٣٩٠)؛ والسراج المنير، للشربيني، (٣/٥٥٤)؛ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، (٨/٤٠)؛ وفتح القدير، للشوكاني، (٤/٦٢٧)؛ وروح المعاني، للألوسي، (١٣/٦٧)؛ وفتح البيان، للقنوجي، (١٢/٣٣٠)؛ وتفسير المراغي، (٢٥/٧٢)؛ وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٧٦٣)؛ والتحريير والتنوير، لابن عاشور، (٢٥/١٦٩).

وأيضاً فقد اكتنف لفظ (جعل) في الزخرف قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾

[الزخرف: ١٢]، فناسب هذا ذكر الجعل، فجاء كلُّ على ما يجب ويناسب، والله أعلم. (١)

والرابعة: في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾

[الأنبياء: ٣١].

وفي هذه الآية استمرار في امتنان الله تعالى على عباده بنعمه الكثيرة، وآلائه الجسيمة، ومنها إيجاد السُّبُل وتيسيرها، فقد حكى الله تعالى في الآية شيئاً من الأدلة على قدرته، وكماله، ووحدانيته، ورحمته، ونعمه على خلقه، فإنه لما كانت الأرض لا تستقر إلا بالجبال، أرساها بها وأوتدها، لئلا تميد بالعباد، أي: لئلا تضطرب، فلا يتمكن العباد من السكون فيها، ولا حرثها، ولا الاستقرار بها.

ولما كانت الجبال المتصل بعضها ببعض، قد تتصل اتصالاً كثيراً جداً، فلو بقيت بحالها، جبالاتاً شامخات، وقللاً باذخات، لتعطل الاتصال بين كثير من البلدان، فاقتضت حكمة الله ورحمته، أن جعل بين تلك الجبال فجاجاً سبلاً أي: طرقاً سهلة لا حزنه، كما هو المشاهد في الأرض، يكون الجبل حائلاً بين هذه البلاد وهذه البلاد، فيجعل الله فيه فجوة ليسلك الناس فيها من هاهنا إلى هاهنا؛ ولهذا قال: ﴿لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾، إلى الوصول إلى مطالبهم من البلدان، وليهتدوا بذلك إلى مصالحهم، ومهام أمورهم المعيشية، ولعلهم يهتدون بالاستدلال بذلك على وحدانية المنان.

والفجاج: جمع فج، والسبيل الفج: الطريق الواسع، فيكون الواسع وصفاً للسبيل.

قال المفسرون. وقوله: ﴿سُبُلًا﴾، تفسير للفجاج، وبيان أن تلك الفجاج نافذة مسلوكة،

فقد يكون الفج غير نافذ.

(١) انظر: البرهان في توجيه متشابه القرآن، للكرماني (ص ١٧٥)؛ وملاك التأويل، للغناطي، (٢/ ٣٤٠)؛ وبصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي، (١/ ٣١٤)؛ وفتح الرحمن بكشف ما يلبس في القرآن، للسنيكي، (١/ ٣٦٥).

والضمير في ﴿فِيهَا﴾، يعود على الأرض، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا

﴿١٩﴾ لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾ [نوح: ١٩-٢٠].

والمقصود إتمام المنة بتسخير سطح الأرض ليسلك الخلق منها طرقا واسعة، ولو شاء لجعلها مسالك ضيقة بين الجبال كأنها الأودية.

وتكرير الفعل ﴿جَعَلَ﴾، لاختلاف المجعولين، ولتوفية مقام الامتنان حقه. ^(١)

والخامسة: في قوله تعالى: ﴿لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح: ٢٠].

وهي آخر الآيات التي تضمنت الامتنان بالسُّبُل على صيغة الجمع.

فبعد أن امتن الله تعالى على عباده ببسط الأرض في قوله: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾،

أي: مبسوطة مهيأة للانتفاع بها، فلولا أنه بسطها، لما أمكن ذلك، بل ولا أمكنهم حرثها،

وغرسها، وزرعها، والبناء، والسكون على ظهرها، بعد ذلك امتن عليهم بتيسير سلوك

السُّبُل الفجاج، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾، أي: تسلكوا فيها أين شئتم من

نواحيها، وأرجائها، وأقطارها المختلفة، و(من) لتضمن الفعل معنى الاتخاذ.

والسُّبُل كما تقدّم: جمع سبيل وهو الطريق، أي لتتخذوا لأنفسكم سبلا من الأرض

تهتدون بها في أسفاركم.

(١) انظر: تفسير سفيان الثوري، (ص ٢٠٠)؛ وجامع البيان، للطبري، (٤٣٥/١٨)؛ ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج، (٣/٣٩٠)؛ وبحر العلوم، للسمرقندي، (٢/٤٢٥)؛ والهداية، لمكي، (٧/٤٧٥٠)؛ والنكت والعيون، للماوردي، (٣/٤٤٥)؛ وتفسير السمعي، (٣/٣٧٨)؛ ومعالم التنزيل، للبغوي، (٥/٣١٧)؛ والكشاف، للزخشري، (٣/١١٤)؛ والمحضر الوجيز، لابن عطية، (٤/٨٠)؛ وزاد المسير، لابن الجوزي، (٣/١٨٩)؛ وأنوار التنزيل، للبيضاوي، (٤/٥٠)؛ ومدارك التنزيل، للنسفي، (٢/٤٠٢)؛ ولباب التأويل، للخازن، (٣/٢٢٤)؛ والبحر المحيط، لأبي حيان، (٧/٤٢٦)؛ والدر المصون، للسمين الحلبي، (٨/١٥١)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٥/٣٤٠)؛ ومحاسن التأويل، للقاسمي، (٧/١٩٢)؛ وتفسير المراغي، (١٧/٢٧)؛ وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٥٢٢)؛ والتحرير والتنوير، لابن عاشور، (١٧/٥٧).

والسُّبُلُ الفجاج: الطرق الواسعة، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَمِيرٍ يَأْتِيكَ مِنْ كُلِّ مَجْعٍ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧]، وأكثر ما يطلق الفجاج على الطريق بين جبلين، لأنه يكون أوسع من الطريق المعتاد^(١).

وقد ذكر أهل التفسير تعليلاً لتقديم الفجاج على السُّبُلِ في آية سورة الأنبياء، وتأخيرها عن السُّبُلِ في آية سورة نوح.

قالوا: تقدّم ورود السُّبُلِ على الفجاج وهي صفة، لأنها جعلت حالاً، وذلك للإعلام بأنه جعل في الأرض وبين الجبال طرقاً واسعة.

وفي آية سورة نوح جاء الفجاج وصفاً للسبل، أي: حين خلقها خلقها على تلك الصفة، فهو بيان لما أبهم، ومراعاةً لتناسب الفواصل في هذه السورة، والله أعلم^(٢).



(١) انظر: معاني القرآن، للفراء (١٨٨/٣)؛ وتفسير عبد الرزاق، (٣٤٩/٣)؛ ومعاني القرآن، للأخفش (٥٥٠/٢)؛ وجامع البيان، للطبري، (٦٣٧/٢٣)؛ ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج، (٢٣٠/٥)؛ وبحر العلوم، للسمرقندي، (٥٠١/٣)؛ والكشف والبيان، للثعلبي، (٤٥/١٠)؛ والنكت والعيون، للهاوردي، (١٠٣/٦)؛ والبسيط، للواحدي، (٢٦١/٢٢)؛ وتفسير السمعي، (٥٩/٦)؛ ومعالم التنزيل، للبخاري، (٢٣٢/٨)؛ والمحزر الوجيز، لابن عطية، (٣٧٥/٥)؛ والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (٣٠٦/١٨)؛ وأنوار التنزيل، لليضاوي، (٢٤٩/٥)؛ ومدارك التنزيل، للنسفي، (٥٤٥/٣)؛ والدر المصون، للسمين الحلبي، (٤٧٢/١٠)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٢٣٤/٨)؛ وبصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي، (١٧٥/٤)؛ وجامع البيان، للإيجي، (٣٧٩/٤)؛ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، (٤٠/٩)؛ وروح البيان، للخلوتي (١٨٠/١٠)؛ وفتح البيان، للقتوجي، (٣٣٩/١٤)؛ وتفسير المراغي، (٨٦/٢٩)؛ وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٨٨٩)؛ والتحرير والتنوير، لابن عاشور، (٢٠٥/٢٩).

(٢) انظر: الكشف، للزخشري، (١١٤/٣)؛ ومدارك التنزيل، للنسفي، (٤٠٢/٢)؛ والدر المصون، للسمين الحلبي، (٤٧٢/١٠)؛ وفتح البيان، للقتوجي، (٣٣٩/١٤).

المبحث الخامس

سُبُل النحل

امتن الله تعالى على خلق من خلقه وهو النحل؛ بأن يسر له سلوك سبله سبحانه، وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٦٩].

والمراد بقوله تعالى: ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾، أي: فاسلكي وانفذي في الطرق التي أهلك وأفهمك في عمل العسل، وهي مسالكها في الطيران التي جعلها الله تعالى لها مذلة، أي: سهلة عليها حيث شاءت في هذا الكون الفسيح، والبراري الشاسعة، والأودية العميقة، والجبال الشاهقة، ثم تعود كل واحدة منها إلى موضعها وبيتها، لا تحيد عنه يمنة ولا يسرة. فالسلوك: النفاذ في الطريق، و﴿ذُلُلًا﴾، جمع ذلول، فهي حال من قوله تعالى: ﴿سُبُلٌ﴾، أي: هي مذلة للنحل سهلة المسالك.

كما روي عن مجاهد (ت: ١٠٤ هـ)، قال: " لا يتوعر عليها مكان سلكته " (١)

أو حال من الفاعل من قوله تعالى: ﴿فَاسْلُكِي﴾.

وإضافة السُّبُل إليه سبحانه لأنه خالقها، وللإشارة إلى أن النحل مسخر لسلوك تلك السُّبُل، لا يعدلها عنها شيء، لأنها لو لم تسلكها لاختل نظام صنع العسل.

وفي خلق هذه النحلة الصغيرة، التي هداها الله هذه الهداية العجيبة، ويسر لها المراعي، ثم الرجوع إلى بيوتها التي أصلحتها بتعليم الله لها، ثم خروج العسل المختلف الألوان من

(١) انظر: تفسير مجاهد، (ص ٤٢٣)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم، (٧/ ٢٢٩٠)؛ والدر المنثور، للسيوطي، (٥/ ١٤٤).

بطونها بحسب اختلاف أرضها ومراعيها، فيه شفاء للناس من أمراض عديدة، ففي هذا دليل على كمال عناية الله تعالى بخلقه، وتمام لطفه بعباده، وأنه الذي لا ينبغي أن يعبد غيره، ولا يدعي سواه. (١)



(١) انظر: جامع البيان، للطبري، (٢٤٨/١٧)؛ ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج، (٢١٠/٣)؛ وبحر العلوم، للسمرقندي، (٢٨١/٢)؛ وتفسير القرآن العزيز، لابن أبي زمنين، (٤١٠/٢)؛ والكشف والبيان، للثعلبي، (٢٨/٦)؛ والهداية، لمكي، (٤٠٣٤/٦)؛ والنكت والعيون، للهاوردي، (١٩٩/٣)؛ ودرج الدرر، للجرجاني، (١٩٠/٢)؛ وتفسير السمعي، (١٨٥/٣)؛ وغرائب التفسير، للكرماني (١/٦١١)؛ ومعالم التنزيل، للبغوي، (٢٩/٥)؛ والمحزر الوجيز، لابن عطية، (٤٠٦/٣)؛ وتذكرة الأريب، لابن الجوزي، (ص ١٩٦)؛ وزاد المسير، لابن الجوزي، (٢/٥٧٠)؛ ومفاتيح الغيب، للرازي، (٢٣٨/٢٠)؛ والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (١٠/١٣٥)؛ وأنوار التنزيل، للبيضاوي، (٣/٢٣٣)؛ ومدارك التنزيل، للنسفي، (٢/٢٢٢)؛ والدر المصون، للسمين الحلبي، (٧/٢٦٣)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير، (٤/٥٨٢)؛ وبصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي، (٣/٢٤٩)؛ وتفسير الجلالين، للمحلي والسيوطي، (ص ٣٥٥)؛ والسراج المنير، للشربيني، (٢/٢٤٥)؛ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود، (٥/١٢٥)؛ وتفسير المراغي، (١٤/١٠٥)؛ وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي، (ص ٤٤٤)؛ والتحرير والتنوير، لابن عاشور، (١٤/٢٠٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تنزل الخيرات، وبتوفيقه تتحقق المقاصد والغايات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين، وصحابته أجمعين،
وبعد :

فقد توصلت في خاتمة هذا البحث إلى جملة من النتائج من أهمها:

١. السبيل في الأصل: الطريق وما وضع منه، سمي بذلك لامتداده، كما يطلق على الطريق الذي فيه سهولة.
٢. مفردة (السبيل) من المفردات التي كثر ورودها في آيات القرآن الكريم، فقد وردت في مائة وخمسة وسبعين موضعاً، وجاءت في جميع هذه المواضع بصيغة الاسم.
٣. تعدد معنى مفردة (السبيل) يختلف باختلاف السياق الذي وردت فيه، والقرينة التي تصاحبها.
٤. وردت مفردة السبيل بصيغة الجمع (سبل) في عشرة مواضع من تسع سور كلها مكية إلا سورة واحدة مدنية، هي سور المائدة.
٥. وردت مفردة (السُّبُل) معرّفة بالإضافة إلى السلام في آية واحدة من كتاب الله تعالى، وسبل السلام هي سبيل الله الذي من لزمه نجا من الهلاك والعذاب.
٦. ورد ذكر السُّبُل مرتباً بالهداية في آيتين من كتاب الله تعالى، ويراد بها الطرق الموصلة إلى رضا الله تعالى ونعيمه.
٧. حذّر الله تعالى عباده من سلوك سُبُل التفرق بصيغة الجمع في آية واحدة، وهي التي تعدل بصاحبها عن طريق الحق والهدى، وجاءت هذه السُّبُل بصيغة الجمع لتفرقها وتشعبها.

٨. جاء الامتنان بالسُّبُلِ التي أوجدها الله تعالى لعباده في الأرض بصيغة الجمع في خمس آيات من كتاب الله العزيز، تنوعت فيها العبارات، وتقاربت فيها الدلالات، وجاء التعبير بصيغة الجمع تعبيراً عن كثرتها في جهات الأرض، فسلوكها تقضى الحوائج، وتطلب المعاش، ويعظم التفكير والاعتبار، فيقود إلى شكر المنعم المتفضل، وزيادة الإيمان واليقين به سبحانه.

٩. في خلق هذه النحلة، ثم سلوكها للطرق التي يسرها تعالى لها لجلب العسل، ثم خروجه منها مختلف الألوان بحسب اختلاف أرضها ومراعيها، فيه شفاء للناس، نعمة أخرى من نعم الله التي لا تحصى على عباده، وهي نعمة تستوجب الحمد والثناء على مسديها سبحانه وتعالى.

ويحسن في خاتمة هذا البحث ذكر جملة من التوصيات، ولعل أبرزها ما يلي:

١. من المهم صرف جملة من الباحثين في الدراسات القرآنية بعضاً من جهودهم لدراسة وجوه مفردات القرآن الكريم التي لم يسبق دراستها؛ فهي مجال خصب للبحث والدراسة، وهي من العلوم التي لا غنى للمفسر عنها.

٢. أهمية العناية بدراسة المفردة القرآنية، فهي باب مهم من أبواب تدبر القرآن العزيز.

٣. لا يزال جانب التفسير الموضوعي بأنواعه المختلفة من الجوانب المشرعة للباحثين.

وبعد: فهذا جهد المقل، فما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي وتقصيري، كما أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً له سبحانه، مقرباً لمرضاته، سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

المصادر والمراجع

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: لأبي السعود محمد بن مصطفى العمادي (ت: ٩٨٢) دار إحياء التراث: بيروت، د.ط، د.ت .
٢. أسرار ترتيب القرآن: لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الفضيلة للنشر والتوزيع: الرياض، د.ط، د.ت.
٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر: بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ.
٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل: لعبدالله بن عمر البيضاوي (ت: ٧٩١هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
٥. بحر العلوم: لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر: بيروت، د.ط، د.ت.
٦. البحر المحيط: لأثير الدين أبي حيان الغرناطي (ت: ٧٤٥هـ)، دار الفكر: بيروت، د.ط، د.ت.
٧. البرهان في توجيه مثشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان: لمحمود بن حمزة بن نصر الكرمانى (ت: نحو ٥٠٥هـ)، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، مراجعة وتعليق: أحمد عبدالنواب عوض، دار الفضيلة: القاهرة، د.ط، د.ت .
٨. البرهان في علوم القرآن: لبدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية: بيروت، ط ١، ١٣٧٦هـ.
٩. البسيط (التفسير البسيط): لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدى، النيسابورى، الشافعى (ت: ٤٦٨هـ)، أصل تحقيقه فى (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، د.ت.

١٠. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ولجنة إحياء التراث الإسلامي: القاهرة، د.ط، د.ت.
١١. التبيان في تفسير غريب القرآن: لأحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، ابن الهائم (ت: ٨١٥هـ)، تحقيق: د. ضاحي عبدالباقي محمد، دار الغرب الإسلامي: بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ.
١٢. تذكرة الأريب في تفسير الغريب: لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ.
١٣. التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر: تونس، د.ط، ١٩٨٤م.
١٤. التسهيل لعلوم التنزيل: لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبلي (ت: ٧٤١هـ)، دار الكتاب العربي: لبنان، ط ٤، ١٤٠٣هـ.
١٥. التصارييف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه: ليحيى بن سلام، تحقيق: هند شلبي، الشركة التونسية للتوزيع: تونس، ط ١، ١٣٩٨هـ.
١٦. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان: لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، دار باوزير للنشر والتوزيع: جدة، ط ١، ١٤٢٤هـ.
١٧. تفسير ابن فورك: لمحمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت: ٤٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: علال عبدالقادر بندويش وعاطف بن كامل بن صالح بخاري وسهيم بنت محمد سعيد محمد أحمد بخاري، جامعة أم القرى: مكة المكرمة، ط ١، ١٤٣٠هـ.
١٨. تفسير الجلالين: لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت: ٨٦٤هـ) وجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الحديث: القاهرة، ط ١، د.ت.

١٩. تفسير الراغب الأصفهاني: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبدالعزيز بسيوني، ود. عادل بن علي الشدي، ود. هند بنت محمد بن زاهد سردار، كلية الآداب بجامعة طنطا، ودار الوطن: الرياض، وكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٢٠. تفسير السمعاني: لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم وغنيم عباس، دار الوطن: الرياض، د. ط، د. ت.
٢١. تفسير القرآن العزيز: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكى (ت: ٣٩٩هـ)، تحقيق: حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، دار الفاروق الحديثة: القاهرة، ط ١، ١٤٢٣هـ.
٢٢. تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة: الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ.
٢٣. تفسير القرآن العظيم: لأبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية: صيدا، د. ط، د. ت.
٢٤. التفسير القرآني للقرآن: لعبدالكريم يونس الخطيب (ت: بعد ١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي: القاهرة، د. ط، د. ت.
٢٥. تفسير المراغي: لأحمد بن مصطفى المراغي (ت: ١٣٧١هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده: مصر، ط ١، ١٣٦٥هـ.
٢٦. تفسير المنار: لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت: ١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة، د. ط، ١٩٩٠م.

٢٧. تفسير سفيان الثوري: لسفيان بن سعيد الثوري (ت: ١٦١هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
٢٨. تفسير عبدالرزاق الصنعاني: لعبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: د. مصطفى مسلم، مكتبة الرشد: الرياض، ط ١، ١٤١٠هـ.
٢٩. تفسير مجاهد: لأبي الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: ١٠٤هـ)، تحقيق: د. محمد عبدالسلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة: مصر، د. ط، د. ت.
٣٠. تفسير مقاتل: لمقاتل بن سليمان البلخي (ت: ١٥٠هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ.
٣١. تفسير يحيى بن سلام: ليحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (ت: ٢٠٠هـ)، تحقيق: د. هند شلبي، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ.
٣٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبدالرحمن بن ناصر السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.
٣٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة: القاهرة، ط ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م
٣٤. جامع البيان في تفسير القرآن: لمحمد بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله الحسيني الإيجي الشافعي (ت: ٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ.
٣٥. الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي: بيروت، ط ٤، ١٤٢٢هـ.
٣٦. حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: لمحمد الأمين بن عبدالله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.

٣٧. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: لعبدالقادر بن عمر البغدادي (ت: ١٠٩٣هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي: القاهرة، ط ٤، ١٤١٨هـ.
٣٨. الدر الفريد وبيت القصيد: لمحمد بن أيدير المستعصي (ت: ٧١٠هـ)، تحقيق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٣٦هـ.
٣٩. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: للسمن الحلبي (ت: ٧٥٦هـ)، تحقيق: د. أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٨هـ.
٤٠. الدر المنثور في التفسير بالمأثور: لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ.
٤١. درة التنزيل وغرة التأويل: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي (ت: ٤٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى: مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٤٢. دَرْجُ الدُّرَرِ فِي تَفْسِيرِ الآيِ وَالسُّورِ: لأبي بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: ٤٧١هـ)، دراسة وتحقيق: (الفاحة والبقرة) وليد بن أحمد بن صالح الحسّين، (وشاركه في بقية الأجزاء): إياد عبداللطيف القيسي، مجلة الحكمة: بريطانيا، ط ١، ١٤٢٩هـ.
٤٣. روح البيان: لإسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوقي (ت: ١١٢٧هـ)، دار الفكر: بيروت، د. ط، د. ت.
٤٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لمحمود بن عبدالله الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، د. ط، ١٤١٥هـ.
٤٥. زاد المسير في علم التفسير: لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي ودار ابن حزم: بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٤٦. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧ هـ)، مطبعة بولاق (الأميرية): القاهرة، د.ط، ١٢٨٥ هـ.

٤٧. شرح ديوان الحماسة: ليحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي (ت: ٥٠٢ هـ)، دار القلم: بيروت، د.ط، د.ت.

٤٨. العقد الفريد: لأبي عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨ هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

٩٤. غرائب التفسير وعجائب التأويل: لمحمود بن حمزة الكرمانى (ت: نحو ٥٠٥ هـ) تحقيق: شمران سر كاه العجلي، دار القبلة: جدة، ومؤسسة علوم القرآن: بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ.
٥٠. غرائب القرآن ورغائب الفرقان: للحسن بن محمد النيسابوري (ت: ٧٢٨ هـ)، تحقيق: زكريا عميران، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ.

٥١. غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب: لمحمد بن عزيز السجستاني، أبو بكر العزيري (ت: ٣٣٠ هـ)، تحقيق: محمد أديب عبدالواحد جهران، دار قتيبة: سوريا، ط ١، ١٤١٦ هـ.

٥٢. فتح البيان في مقاصد القرآن: محمد صديق خان بن حسن بن علي الحسيني البخاري القنوجي (ت: ١٣٠٧ هـ)، عني بطبعه وقدم له وراجعته: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر: بيروت، د.ط، ١٤١٢ هـ.

٥٣. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن: لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦ هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم: بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ.

٥٤. فتح الرحمن في تفسير القرآن: لمجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت: ٩٢٧ هـ) تحقيق: نور الدين طالب، دار النوادر: الدوحة، ط ١، ١٤٣٠ هـ.
٥٥. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠ هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن عميرة، دار الوفاء: المنصورة، ط ٢، ١٤١٨ هـ.
٥٦. فهم القرآن ومعانيه: للحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبدالله (ت: ٢٤٣ هـ)، تحقيق: حسين القوتلي، دار الفكر: بيروت، ط ٢، ١٣٩٨ هـ.
٥٧. القاموس المحيط: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧ هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة ودار الريان للتراث: بيروت، ط ٢، ١٤٠٧ هـ.
٥٨. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، مكتبة العيكان: الرياض، ط ١، ١٤١٨ هـ.
٥٩. الكشف والبيان: لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي (ت: ٤٢٧ هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي: بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
٦٠. لباب التأويل في معاني التنزيل: لعلي بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخانزاد (ت: ٧٢٥ هـ)، ضبطه وصححه: عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ.
٦١. لباب النقول في أسباب النزول: لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١ هـ)، ضبطه وصححه: الاستاذ أحمد عبدالشافي، دار الكتب العلمية: بيروت، د. ط، د. ت.
٦٢. اللباب في علوم الكتاب: لعمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي (ت: بعد ٨٨٠ هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية: بيروت، ومكتبة عباس الباز: مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٩ هـ.

٦٣. لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن منظور (ت: ٧١١هـ)، دار صادر: بيروت، د.ط، د.ت.
٦٤. محاسن التأويل: لمحمد جمال الدين القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث: بيروت، مكتبة دار الباز: مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٥هـ.
٦٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لعبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤١هـ)، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.
٦٦. مدارك التنزيل وحقائق التأويل: لعبدالله بن أحمد النسفي (ت: ٧١٠هـ)، دار إحياء الكتب العربية: لبنان، د.ط، د.ت.
٦٧. مسند الإمام أحمد: لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث: القاهرة، ط ١، ١٤١٦هـ.
٦٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية: بيروت، د.ط، د.ت.
٦٩. معالم التنزيل: للحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق: محمد عبدالله النمر وآخرون، دار طيبة: الرياض، ط ٤، ١٤١٧هـ.
٧٠. معاني القرآن وإعرابه: لإبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب: بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
٧١. معاني القرآن: ليحيى بن زياد الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، عالم الكتب: بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ.
٧٢. معاني القرآن: لأبي جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت: ٣٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى: مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٩هـ.
٧٣. معاني القرآن: لسعيد بن مسعدة البلخي (الأخفش الأوسط) (ت: ٢١٥هـ)، تحقيق: د.فائز فارس، طبعة المحقق، ط ٢، ١٤٠١هـ.

٧٤. معترك الأقران في إعجاز القرآن: لجلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.

٧٥. مفردات ألفاظ القرآن: للراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٣هـ)، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر: بيروت، د.ط، د.ت.

٧٦. معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر: بيروت، د.ط، ١٣٩٩هـ.

٧٧. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير): لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.

٧٨. المتحلل: لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت: ٤٢٩هـ)، تحقيق: أحمد أبو علي، المطبعة التجارية: الإسكندرية، د.ط، ١٣١٩هـ.

٧٩. ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيهه متشابه اللفظ من أي التنزيل: لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط، د.ت.

٨٠. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: محمد عبدالكريم الراضي، مؤسسة الرسالة: بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ.

٨١. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: لإبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي: القاهرة، د.ط، د.ت.

٨٢. النكت والعيون: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، راجعه وعلق عليه: السيد عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية: بيروت، د.ط، د.ت.

٨٣. النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين محمد بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري المشهور بابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية: بيروت، د.ط، ١٣٩٩هـ.

٨٤. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمال من فنون علومه: لمكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: ٤٣٧هـ)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة: الشارقة، ط ١، ١٤٢٩هـ.

٨٥. وجوه القرآن: لأبي عبدالرحمن إسماعيل بن أحمد الضرير النيسابوري (ت: بعد: ٤٣٠هـ)، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، دار السقا: دمشق، ط ١، ١٩٩٦م.

٨٦. الوجوه والنظائر: لأبي هلال العسكري (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ.

٨٧. الوسيط في تفسير القرآن المجيد: لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبدالغني الجمل، الدكتور عبدالرحمن عويس، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.





**التفسير المقاصدي عند العلامة
محمد الأمين الشنقيطي
في تفسيره (أضواء البيان)**

د. زهير هاشم ريات

أستاذ القرآن وعلومه المساعد في كلية أصول الدين

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض – المملكة العربية السعودية

Dr.zuhairreyalat@gmail.com

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

ملخص البحث

تناولت هذه الدراسة التفسير المقاصدي عند العلامة محمد الأمين الشنقيطي - رَحِمَهُ اللهُ - في تفسيره "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، وكيف أصَّل له وطَبَّقَه في تفسيره، وتبيَّن أسباب بروز التفسير المقاصدي وسماته في هذا الكتاب.

الهدف الرئيس للبحث:

تتبع اجتهادات الشنقيطي وإشاراته في تفسيره، التي تدل على اعتباره للمقاصد في تفسير القرآن؛ وذلك بتصنيفها ودراستها وإخراجها على شكل نظرية متكاملة؛ لمعرفة إمكانية إدراج تفسيره ضمن التفاسير التي نَحَتْ الاتجاه المقاصدي في التفسير.

مشكلة البحث:

١. ما المراد بالتفسير المقاصدي؟ وما أهميته؟
٢. كيف أصَّل الشنقيطي للتفسير المقاصدي؟ وكيف طَبَّقَه في تفسيره؟
٣. ما عوامل التفسير المقاصدي وسماته عند الشنقيطي؟

أهم نتائج البحث:

١. ثقافة الشنقيطي الشاملة كان لها أثر في منهجه الذي سار عليه في تفسيره؛ فكان هذا المنهج متعدد الجوانب، قائماً على دراسة القرآن الكريم بمختلف الوسائل حتى تتبين جميع مقاصده.

٢. القيمة العلمية لتفسير "أضواء البيان"؛ انطلاقاً مما تضمنه من جوانب مقاصدية متميزة؛ مما أثار حوله نشاطاً علمياً، وغداً مشاراً اهتمام المفسرين والمقاصديين.

الكلمات الدالة (المفتاحية): تفسير، مقاصد، الشنقيطي، أضواء البيان.



المقتطفة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن ينزل على نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِتَابًا ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦]؛ فجعله متضمناً كليات الشريعة، ومشتملاً على المقاصد الرفيعة، وشرع فيه ما يحقق مصالح العباد، في المعاش والمعاد؛ فاستوعب - بنصوصه ومعانيها - كل حاجات الإنسان الضرورية والحاجية والتحسينية.

وقد كانت لبعض المفسرين إشارات واجتهادات تدل على اعتبارهم لهذه المقاصد في تفسير القرآن، سواء فيما فسروه من الآيات لفظاً وتركيباً، أو فيما استنبطوه واستخرجوه من أحكام قرآنية.

ومن هؤلاء المفسرين: العلامة محمد الأمين الشنقيطي - رَحِمَهُ اللهُ - الذي نهل من علم أهل المغرب، واستفاد من علماء المشرق، وترجم لنا ذلك عملياً في كتبه التي صنفها، ومنها تفسيره: "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، الذي كُتِبَ اللهُ له القبول عند أهل العلم، وتداولته الأيدي، وتناقلته الألسنة، ووعته القلوب.

وقد لفت نظري ما أودع الشنقيطي تفسيره من نظرات مقاصدية ثاقبة؛ فأحببت أن أدرس ما تناثر فيه من لمحات هنا وهناك؛ للخروج بتصوير نظري متكامل للتفسير المقاصدي عنده، فجاءت هذه الدراسة التي تكشف عن جهود أحد المفسرين في توظيف المقاصد في فهم القرآن الكريم.

● خطة البحث:

اقتضى البحث في هذا الموضوع تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، كما يلي:

المقدمة: وتتضمن خطة البحث والدراسات السابقة.

تمهيد: العلامة الشنقيطي وتفسيره "أضواء البيان".

المبحث الأول: التعريف بالمقاصد والتفسير المقاصدي.

المبحث الثاني: التفسير المقاصدي عند العلامة الشنقيطي - الجانب النظري.

المبحث الثالث: التفسير المقاصدي عند العلامة الشنقيطي - الجانب التطبيقي.

المبحث الرابع: التفسير المقاصدي عند العلامة الشنقيطي - العوامل والسمات.

الخاتمة: أهم نتائج البحث.

● الدراسات السابقة:

جاء اختيار هذا الموضوع بعد أن تبين لي - في حدود ما وصل إليه بحثي وإطلاعي -

عدم وجود دراسة علمية تناولت هذا الموضوع بالبحث والدراسة.

ويمكن تقسيم الدراسات التي تناولت العلامة الشنقيطي إلى دراسات أصولية وفقهية،

أو دراسات قرآنية دارت حول منهجه في تفسيره "أضواء البيان" بشكل عام، أو منهجه في

الاستنباط والترجيح في هذا التفسير. ومن هذه الدراسات:

١. المقاصد الشرعية عند العلامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي

جمعاً ودراسة، يوسف بن مطر المحمدي، دار الميمنة للنشر والتوزيع، سوريا، ١٤٣٦هـ:

وقد حصلتُ على جزء من مقدمة هذه الدراسة، ومما جاء فيها أنها دراسة أصولية،

جمع الباحث مادتها من كتب الشنقيطي. وقد جاءت الدراسة في أربعة أبواب: الباب

- الأول: في إثبات المقاصد الشرعية. الباب الثاني: في تقسيم المقاصد. الباب الثالث: علاقة المقاصد بأصول الفقه. الباب الرابع: تطبيقات المقاصد.
٢. وهذه الدراسة أصولية، وقد تناولت الشنقيطي مقاصدًا من خلال مجموع كتبه لا من خلال تفسيره فقط.
٣. الشنقيطي ومنهجه في التفسير، سميرة بنت صقر بن حسين آل محمد، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات بجدة، ١٤١٠ هـ.
٤. منهج الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام من أضواء البيان، عبد الرحمن السديس، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٠ هـ.
٥. محمد الأمين الشنقيطي ومنهجه في التفسير، محمد قوجي، أطروحة مقدمة لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب، فاس، ١٩٩١ م.
٦. محمد الأمين الشنقيطي ومنهجه في أضواء البيان، محمد حسن جودة، جامعة الإسكندرية، ١٩٩٥ م.
٧. الشيخ الشنقيطي وتفسيره في أضواء البيان، فرمان إسماعيل إبراهيم، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، ١٩٩٧ م.
٨. الشنقيطي ومنهجه في التفسير، أحمد سيد حسانين الشيمي، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٤٢٢ هـ.
٩. العلامة الشنقيطي مفسرًا، عدنان شلش، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٥ هـ.
١٠. الشنقيطي ومنهجه في استنباط الأحكام من خلال تفسيره أضواء البيان سورة النور نموذجًا، عمر الدريسي، كلية الآداب، فاس، ٢٠٠٦ م.

١١. منهج الاستنباط من القرآن الكريم عند الإمام محمد الأمين الشنقيطي من خلال

كتابه أضواء البيان، سليم بوعون، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، ١٤٣٢ هـ.

١٢. الاستنباط من القرآن الكريم عند العلامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار

الشنقيطي من خلال تفسيره أضواء البيان جمعاً ودراسة، رائد بن محمد الكحلان

الغامدي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٣٤ هـ.

١٣. ترجيحات الشنقيطي في أضواء البيان من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الأنعام

جمعاً ودراسة، أسماء بنت محمد الناصر، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية.

١٤. ترجيحات الشنقيطي في أضواء البيان من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الكهف

جمعاً ودراسة، محمد بن مبارك السبر الدوسري، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن

سعود الإسلامية.

١٥. ترجيحات الشنقيطي في أضواء البيان من أول سورة مريم إلى آخر سورة المؤمنون

جمعاً ودراسة، تركي بن سعد الهويمل، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية.

١٦. ترجيحات الشنقيطي في أضواء البيان من أول سورة النور إلى آخر سورة المجادلة

جمعاً ودراسة، عبدالماجد بن محمد ولي، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية.

وهذه الدراسات -مع جودتها في موضوعاتها التي تصدت لبيانها- لم تتعرض لموضوع

التفسير المقاصدي عند الشنقيطي في "أضواء البيان"، وإنما اكتفى بعضها بالإشارة إلى ذلك.

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

العلامة الشنقيطي وتفسيره «أضواء البيان»

المطلب الأول: حياة الشنقيطي وآثاره:

الفرع الأول: حياته^(١):

هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد نوح، ينتهي نسبه إلى جد قبيلة (تجكانت) من أشهر قبائل موريتانيا علماً وفضلاً.

ويرجع نسب تلك القبيلة إلى حمير، نزحت إلى تلك البلاد وحافظت على نسبها وعروبته.

ولد - رَحِمَهُ اللهُ - عام (١٣٢٥هـ)، وكان مسقط رأسه بمديرية (كيفا) من بلاد موريتانيا في بيت علم رجالاً ونساء.

بدأ طلب العلم في بيت أهله، وتوفي والده وهو في طفولته، فتلقى على أخواله وخالاته.

وقد بدأ بحفظ القرآن وتجويده ورسمه، ثم التاريخ والسيرة والأدب وعلوم العربية ومبادئ الفقه... ثم رحل لطلب العلم على كبار مشايخ بلاده على المتبع في بلاده.

وقد برز - رَحِمَهُ اللهُ - على أقرانه في جميع الفنون، وكان منقطعاً للعلم كلية.

قدم الحجاز عام (١٣٦٧هـ) لأداء فريضة الحج، ثم اعتزم الإقامة، وبدأ التدريس في المسجد النبوي.

(١) تنظر ترجمته في: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (٩/٤٦٩ - ٥٠٤). وهذه الترجمة لتلميذه الشيخ عطية محمد سالم، الذي أتم تفسير شيخه، وجُلَّ ما في هذا المطلب مأخوذ من هذه الترجمة. وهي منشورة أيضاً في مجلة الجامعة الإسلامية، ينظر: مع صاحب الفضيلة والدنا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رَحِمَهُ اللهُ -، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد الثالث، (ص ٢٠-٥٦).

وفي عام (١٣٧١هـ) افتتحت المعاهد والكليات في الرياض، فدرّس بها إلى عام (١٣٨١هـ)، حيث افتتحت الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة فانتقل إليها.

وقد نفع الله به، وتخرج على يديه الآلاف من الطلاب خاصة في التفسير والعقائد والأصول.

وكان - رَحْمَةُ اللَّهِ - بجانب تدريسه بالجامعة، عضواً لمجلس الجامعة، وعضو هيئة كبار العلماء.

وكانت وفاته - رَحْمَةُ اللَّهِ - ضحى يوم الخميس السابع عشر من ذي الحجة عام (١٣٩٣هـ)، ودفن بمقبرة المعلاة بمكة المكرمة.

الفرع الثاني: آثاره^(١):

توفي - رَحْمَةُ اللَّهِ - بعد أن خلف مؤلفات عديدة، ومن أبرز مؤلفاته المطبوعة:

١. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.
٢. منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز.
٣. دفع إيهام الاضطراب عن أي الكتاب.
٤. مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر.
٥. آداب البحث والمناظرة.
٦. آيات الصفات.
٧. حكمة التشريع.

(١) ينظر: مع صاحب الفضيلة والدنا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رَحْمَةُ اللَّهِ -، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد الثالث، (ص ٢٠-٥٦).

٨. المثل العليا في الإسلام.

٩. كمال الشريعة وشمولها.

١٠. المصالح المرسلة.

١١. محاسن الإسلام.

المطلب الثاني: معالم منهجه في تفسيره:

مما يجدر التنبيه عليه أن هذا التفسير طُبِعَ أكثر من مرة، وُجِّلَ الطبعات خرجت في تسعة أجزاء، فسَّرَ الشيخ - رَحْمَةُ اللَّهِ - منها سبعة أجزاء ابتداءً من سورة الفاتحة إلى آخر سورة المجادلة، وأتمَّ تلميذه الشيخ عطية محمد سالم تفسير القرآن الكريم ابتداءً من سورة الحشر إلى سورة الناس في الجزأين الثامن والتاسع.

أما منهجه في تفسيره "أضواء البيان" فهناك مجموعة من الدراسات التي عرَّفت به وتناولت منهجه فيه^(١). ومعالم هذا المنهج كما يلي:

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن:

وهذا هو المقصود الأول من كتابته لتفسيره - رَحْمَةُ اللَّهِ - كما ذكر في مقدمته^(٢). وقد بيَّن العلامة الشنقيطي - في مقدمة "الأضواء" - أنواعاً كثيرة لتفسير القرآن بالقرآن لا يتسع المقام لذكرها هنا^(٣).

(١) ينظر: منهج الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام من أضواء البيان؛ ومحمد الأمين الشنقيطي ومنهجه في التفسير؛ ومحمد الأمين الشنقيطي ومنهجه في أضواء البيان؛ والشيخ الشنقيطي وتفسيره في أضواء البيان؛ والشنقيطي ومنهجه في التفسير؛ والعلامة الشنقيطي مفسراً؛ والشنقيطي ومنهجه في استنباط الأحكام من خلال تفسيره أضواء البيان سورة النور نموذجاً.

(٢) ينظر: أضواء البيان، (٣/١). أما المقصود الثاني من تأليفه تفسيره فهو بيان الأحكام الفقهية للآيات المبيَّنة.

(٣) ينظر: أضواء البيان، (١/٥-٢٥).

ثانياً: تفسير القرآن بالسنة:

ومن الأمثلة على ذلك ما قاله الشنقيطي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]. حيث بين أن المراد بالظلم في هذه الآية: الشرك^(١)، مستدلاً بما رواه عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: "لَمَّا نَزَلَتْ ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَيَّنَا لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟! قَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ، إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكَ. أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لُقْمَانَ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ: ﴿يَبْنَى لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»^(٢).

ويلجأ الشنقيطي للتفسير بالسنة لإزالة التعارض الظاهري بين آيات القرآن، من ذلك ما قاله عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلِيسَاءَ مَا يَزُرُونَ﴾ [النحل: ٢٥]. فهذه الآية لها آيات أخرى مؤيدة ومعارضة في الظاهر. ومن الآيات المؤيدة قوله سبحانه: ﴿وَلِيَحْمِلُوا أُنْفُسَهُمْ وَأُنْفُسَ الَّذِينَ أَنفَأَهُمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]. ومن الآيات المعارضة في الظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]. وقد أزال العلامة الشنقيطي - رَحِمَهُ اللَّهُ - هذا التعارض حيث قال: "رُؤْسَاءُ الضَّلَالِ وَقَادَتَهُ تَحْمَلُوا وَزْرَيْنَ: أَحَدَهُمَا وَزْرَ ضَلَالِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ، وَالثَّانِي وَزْرَ إِضْلَالِ غَيْرِهِمْ؛ لِأَنَّ مِنْ سَنِّ سَنَةِ سَيِّئَةٍ فَعَلِيهِ وَزْرُهَا وَوَزْرَ مَنْ عَمِلَ بِهَا، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْئًا. وَإِنَّمَا أَخَذَ بِعَمَلِ غَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي سَنَهُ وَتَسَبَّبَ فِيهِ، فَعُوقِبَ عَلَيْهِ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ لِأَنَّهُ مِنْ فَعْلِهِ، فَصَارَ غَيْرُ مَنْفَعٍ لِقَوْلِهِ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٣)". ثم استشهد بما رواه جرير بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ؛ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ. وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ؛ كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وَزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ"^(٤).

(١) ينظر: أضواء البيان، (١/ ٤٨٦).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم)، (٤ / ١٤١) برقم: (٣٣٦٠)؛ ومسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه)، (١ / ٨٠) برقم: (١٢٤).

(٣) أضواء البيان، (٢ / ٣٦٤).

(٤) رواه مسلم في «صحيحه» (كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر)، (٣ / ٨٧) برقم: (١٠١٧).

ثالثاً: تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين:

ومن أمثلة تفسيره للقرآن بأقوال مجموعة من الصحابة والتابعين تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّبِيَّةِ فَكَبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]. حيث ذكر في تفسيرها أقوالاً عديدة متفقة للصحابة والتابعين - وهم: عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وأبو هريرة وأنس بن مالك وعطاء وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد وإبراهيم النخعي والحسن وقتادة وابن زيد وغيرهم - ونقل عنهم تفسيرهم للسبيّة هنا بأنها تعني: الشرك^(١).

رابعاً: إيراد مسائل الفقه وأصوله والاستنباط من الآيات:

ذكر الشنقيطي في مقدمة تفسيره أن من مقاصد تأليفه له "بيان الأحكام الفقهية" للآيات التي يعرض لها، ومنهجه في ذلك متنوع، ويلحظ قارئ "أضواء البيان" تمكن صاحبه من الفقه المقارن؛ حيث يعرض أقوال أصحاب المذاهب المشهورة ويقارن بينها مع ذكر أدلة كل فريق دون تعصب وتحيّز لأي مذهب، ولكن يتوسع العلامة الشنقيطي - رَحِمَهُ اللهُ - في المذهب المالكي بحكم إتقانه للمذهب.

وامتاز - رَحِمَهُ اللهُ - بدقة الاستدلال وقوة الاستنباط. مثال ذلك: تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]. قال - رَحِمَهُ اللهُ -: " هذه الآية وغيرها قد بينت أحد ركني ما يسمى الآن بالاقتصاد؛ لأن جميع مسائل الاقتصاد على كثرتها واختلاف أنواعها تعود إلى أصلين هما: اكتساب المال، وصرفه في مصارفه. وإن الاقتصاد عمل مزدوج، ولا فائدة فيه إلا إذا توفر الأصلان السابقان^(٢)."

(١) ذكر هذه الروايات الطبري في تفسيره «جامع البيان في تأويل القرآن»، (١٩ / ٥٠٧).

(٢) أضواء البيان، (٦ / ٧٦).

خامساً: إيراد المسائل اللغوية والبيانية:

اللغة العربية ضرورية في فهم معاني القرآن ومقاصده؛ لأن الوحي نزل بها، وهذا ما نبه إليه الإمام الشاطبي عند قوله: "لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع"^(١). والملاحظ أن الشنقيطي كثيراً ما يحتكم إلى اللغة والبيان في استنباط المعاني والأحكام من الآيات، ولا يتسع المقام للحديث عن المسائل اللغوية والبيانية عند العلامة الشنقيطي، ولذا أحيل إلى مجموعة من الدراسات التي تناولت الموضوع^(٢).



(١) الموافقات، (٥/٤٠١).

(٢) ينظر: مسائل النحو والصرف في كتاب أضواء البيان للشنقيطي؛ وتحقيقات الشنقيطي اللغوية؛ وموقف الشنقيطي من قضايا البيان بين النظرية والتطبيق (دراسة موضوعية)، (تراجع قائمة المصادر).

المبحث الأول

التعريف بالمقاصد والتفسير المقاصدي

● **المطلب الأول: مفهوم المقاصد:**

الفرع الأول: المقاصد لغة:

قال ابن فارس: " (قصد): القاف والصاد والذال أصول ثلاثة، يدلُّ أحدها على إتيان شيءٍ وأمّه، والآخر على اكتنازٍ في الشيء. فالأصل: قَصَدته قَصْدًا ومَقْصَدًا. ومن الباب: (أَقْصَدَه السَّهْمُ)؛ إذا أصابه فقتل مكانه، وكأنه قيل ذلك لأنه لم يجد عنه" (١).

ولابن منظور في "لسان العرب" كلام طويل في بيان معاني (القصد)؛ وخلاصة كلامه " أنها تأتي في اللغة على عدة معانٍ، منها: استقامة الطريق، والعدل والتوسط، والاعتقاد والأتم وإتيان الشيء والتوجه، وعدم الإفراط، والكسر" (٢).

وقد بين ابن جنّي أصل مادة (قصد) في اللغة فقال: " أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهوض والنهوض نحو الشيء؛ على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعاً" (٣).

ويلاحظ أن ابن جنّي قد جعل الاعتزام والتوجه هو الأصل في معنى (القصد)، وهو ما يتناسب مع المعنى الاصطلاحي؛ إذ فيه الاعتقاد والأتم وإتيان الشيء والتوجه، وكلها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه، وأيضاً مقاصد الشريعة ملاحظ فيها الاستقامة

(١) مقاييس اللغة، مادة (قصد)، (٩٥/٥).

(٢) لسان العرب، مادة (قصد)، (٣٥٣/٣).

(٣) المصدر السابق، (٣٥٣/٣).

والطريق القويم والعدل والتوسط^(١). يقول الدكتور عبد الله بن بيّه - بعد كلامه عن المعنى اللغوي للمقاصد-: "والمعنى اللصيق بالمراد هو: التوجه والعزم والنهود"^(٢).
وهذا المعنى هو المستعمل في كلام الفقهاء والأصوليين، مثل قولهم: "المقاصد تغير أحكام التصرفات"، و"المقاصد معتبرة في التصرفات"، ويعنون به ما تغياها المكلف بباطنه، وسار تجاهه، ونحا نحوه؛ بحيث مثل إرادته الباطنة"^(٣).

الفرع الثاني: المقاصد اصطلاحًا:

لم يحدّد العلماء المتقدمون معنى لـ(المقاصد) بحيث يتميز عن الألفاظ ذات الصلة، أو القريبة من معانيه. وظهر من خلال استعمالهم لهذا اللفظ، أن المراد به عين المعنى اللغوي، ومن ذلك مثلاً قاعدة: "الأمر بمقاصدها"؛ حيث يراد بـ(المقاصد) هنا: ما يتغياها المكلف ويضمّره في نيته، ويسير نحوه في عمله^(٤).

وأما سبب عدم وضع تعريف للمقاصد عند السابقين؛ فهو أنّ صدر هذه الأمة لم يكونوا يتكلفون ذكر الحدود ولا الإطالة فيها؛ لأن المعاني كانت واضحة ومتمثلة في أذهانهم^(٥).

وقد علّل الدكتور أحمد الريسوني عدم وضع الشاطبي تعريفًا اصطلاحيًا للمقاصد بقوله: "ولعله اعتبر الأمر واضحًا، ويزداد وضوحًا بما لا مزيد عليه بقراءة كتابه المخصص للمقاصد من "الموافقات"، ولعل ما زهده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء، بل للراسخين في علوم الشريعة"^(٦).

(١) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (ص ٢٨).

(٢) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، (ص ١١).

(٣) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص ٤٤).

(٤) ينظر: المصدر السابق، (ص ٤٥).

(٥) ينظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، (ص ٤٥).

(٦) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص ٥).

وقد حاول بعض المعاصرين وضع تعريف اصطلاحي للمقاصد، كما اتجهوا إلى تمييز كلمة (مقاصد) عن الألفاظ المتقاربة، وتحديد ما يدخل من معانيها وما يخرج منها. ومن هؤلاء المعاصرين ممن اطلعت على تعريفات لهم: الطاهر ابن عاشور^(١) وعلال الفاسي^(٢) وأحمد الريسوني^(٣) ونور الدين الخادمي^(٤) وحمادي العبيدي^(٥) ومحمد اليوبي^(٦). وتعريفاتهم تتفق على أن مقاصد الشريعة هي: الحكم التي راعاها الشارع في تشريعه للأحكام؛ وذلك لتحقيق مصالح عباده في الدنيا والآخرة.

ولعل هذا القدر المتفق عليه يصلح أن يكون تعريفاً مختاراً للمقاصد اصطلاحاً.

ويجدر التنبيه هنا إلى أن إعمال المقاصد الشرعية في الفقه الإسلامي قد تم تحت أسماء مختلفة اتفقت مع (المقاصد) في معناها الذي خرجت به هذه الدراسة، واختلفت معها في الألفاظ؛ فهناك مصطلحات ذات صلة بـ(المقاصد)، ذكرها العلماء وأرادوا بها هذا المصطلح^(٧). يقول الدكتور الريسوني: "ما نعنيه اليوم بمقاصد الشريعة قد عبّر عنه العلماء بتعابير ومصطلحات متعددة. فلا بد من معرفة مختلف المفردات المعبر بها؛ حتى لا تقتصر على ما ورد بعبارة مقاصد الشريعة، أو مقاصد الشرع، أو ما يشتق منها.

فمصطلحات: العلة والعلل، والحكمة والمصلحة، والمعنى والمغزى، ومراد الشرع، وأسرار الشريعة... استعملت وما زالت تستعمل للتعبير عن مقاصد الشريعة وما يندرج فيها"^(٨).

(١) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، (ص ٢٥١).

(٢) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، (ص ٣).

(٣) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص ٧).

(٤) ينظر: الاجتهاد المقاصدي حجته ضوابطه مجالاته، (١/ ٢٥).

(٥) ينظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة الإسلامية، (ص ١١٩).

(٦) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (ص ٣٧).

(٧) ينظر: فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، (ص ٤٧).

(٨) البحث في مقاصد الشريعة: نشأته وتطوره ومستقبله، (ص ١٨٧).

المطلب الثاني: مفهوم التفسير المقاصدي:

الفرع الأول: المعنى الإفرادي لـ (التفسير المقاصدي):

مصطلح (التفسير المقاصدي) يتكون من كلمتين: (التفسير) و(المقاصد). أما (المقاصد) فقد تناولت دلالتها اللغوية والاصطلاحية في المطلب السابق. ولذا سأعرض هنا لمعنى التفسير لغة واصطلاحاً:

يقول ابن فارس - في بيان معنى التفسير لغة - : " الفاء والسين والراء: كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه، من ذلك: الفسر، يقال: (فَسَرْتُ الشيءَ وفَسَّرته). والفسر والتفسرة: نظر الطبيب إلى الماء وحُكمه فيه " (١).

والتفسير: " تفعيل؛ من: (فسرت النُورة) إذا نضحتَ عليها الماء؛ لتتحلَّ أو اخرها، وينفصل بعضها من بعض، وكأن المفسر يفصل أجزاء معنى المفسر بعضها من بعض، حتى يتأتى فهمه، والانتفاع به، كما أن النُورة لا يتهياً الانتفاع بها إلا بتفصيل أجزائها بتفسيرها " (٢).

من خلال ما سبق نلاحظ أن التفسير مصدر (فسر)، وهذه المادة تدل على الكشف والبيان، فالتفسير هو التبيين، وهو ليس خاصاً بالقرآن، ولكنه شاع واشتهر فيه.

أما في الاصطلاح فقد تعددت تعريفات العلماء، ولعلَّ هذا التنوع مردهُ تعدد مقاصد المفسرين من التفسير.

وقد ذكّر الدكتور الذهبي أربعة من هذه التعريفات، وخلص بعد ذلك إلى أن " هذه التعاريف الأربعة تتفق كلها على أن علم التفسير: علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية؛ فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد " (٣).

(١) مقاييس اللغة، مادة (فسر)، (٤/٤٠٢).

(٢) الإكسير في علم التفسير، (ص١). والنُورة: هي الحجر الذي يحرق، ويسوى منه الكلس، ويخلق به الشعر. ينظر: لسان العرب، مادة (نور)، (١٤/٣٨١).

(٣) التفسير والمفسرون، (١/١٤).

الفرع الثاني: المعنى التركيبي لـ (التفسير المقاصدي):

بعد عرض المعنى الإفرادي لمصطلح (التفسير المقاصدي) بدراسة كئي جزئية من منظوريها اللغوي والاصطلاحي؛ أعمد - بإذن الله - إلى النظر في المعنى التركيبي لهذا المصطلح.

مصطلح (التفسير المقاصدي) - من حيث التركيب - مركب وصفي؛ حيث إن لفظ (المقاصد) صفة للفظ (التفسير) وهو الموصوف، والعلاقة الوصفية بين (التفسير) و(المقاصد) تعطي لكليهما إطاراً دلاليًا، وهذا الإطار الدلالي يقتضي اتصاف التفسير بالمقاصد.

وهذا المصطلح عام يشمل تفسير الخطاب القرآني وغيره، إلا أن ما يعيننا ونحن بصدد وضع معنى تركيبى لمصطلح (التفسير المقاصدي) - في دراسة تتناول إحدى تفاسير القرآن الكريم - هو بيان هذا المصطلح من حيث ارتباطه بكتاب الله عز وجل.

وسأبدأ بذكر بعض التعريفات التي ذكرها الباحثون لـ (التفسير المقاصدي) - علمًا بأنني لم أجد من عرف (التفسير المقاصدي للقرآن الكريم)، بل كان تعريفهم شاملاً للتفسير المقاصدي للنصوص الشرعية بشكل عام قرآنًا وسنة - . وسأتوسل بهذه التعريفات للوصول إلى التعريف المختار.

يقول الدكتور أحمد الريسوني - في تعريف (التفسير المقاصدي) - : "هو" النظر والبحث في مقاصد النصوص والمصالح المتوخاة من أحكامها، ثم تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح دون تكلف ولا تعسف" (١).

وأما الدكتور نور الدين قراط فعرفه بقوله: " هو أن نفقه النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشريعة الكلية؛ بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية، ولا تنفصل عنها بحال" (٢).

(١) النص والمصلحة بين التوافق والتعارض، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١٣)، (ص ٦٢).

(٢) التعليل المقاصدي في القرآن الكريم، مجلة الإحياء، العددان (٣٠) و(٣١)، ٢٠٠٩م.

هذه هي التعريفات التي عثرت عليها لمصطلح (التفسير المقاصدي) وهي تعطي تصورًا واضحًا لهذا المصطلح، رغم أنها - كما ذكرت - تشمل النصوص الشرعية بقسميها (الوحي المتلو وغير المتلو).

ومن الملاحظات على هذه التعريفات أنها - باستثناء تعريف الدكتور الريسوني - ذكرت جانب الفهم والفقہ للنص، وتوقفت عند ذلك، وهذا - بنظري - لا يعد تفسيرًا، بل هو الخطوة الأولى للعملية التفسيرية؛ ولذلك نجد الريسوني يضيف في تعريفه: " ثم تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها... ". ولعلي أضيف أيضًا: توسيع دلالات الآية، وترجيح الأقوال التفسيرية المتعارضة.

وقد خرجت بتعريف مختار لـ (التفسير المقاصدي للقرآن الكريم) حيث عرفته بأنه: بيان المعنى المراد من الخطاب القرآني، وتوسيع دلالاته، وترجيح الأقوال التفسيرية المتعارضة، بناءً على الغايات التي نزل القرآن لأجلها.

ولا بد - قبل الانتقال إلى المطلب الثالث - من الإشارة إلى ضابط مهم لضمان تطبيق التفسير المقاصدي بالشكل الصحيح، أعني به مراعاة المفسر أثناء تفسيره لآيات القرآن الكريم قواعد التفسير الأخرى وهي: المأثور واللغة والسياق^(١)؛ وذلك لقطع الطريق على ذوي الاتجاهات المنحرفة غير الملتزمة بضوابط التفسير، التي تتذرع بالمقاصد في فهمها للقرآن الكريم. وهذا الضابط - وإن لم أذكره في التعريف طلبًا للاختصار - إلا أنه لا بد للمفسر من استحضاره والالتزام به في فهمه وتفسيره لآيات القرآن.

(١) ينظر: التفسير أساسياته واتجاهاته، (ص ٢٠٧-٢٢٢).

المطلب الثالث: العلاقة بين علم التفسير وعلم المقاصد:

علم مقاصد الشريعة ليس مقصوداً لذاته، وإنما يراد به - فيما يراد - إعماله واستثماره في فهم النصوص الشرعية وتوجيهها، وهذا يكون على الخصوص " في النصوص ظنية الدلالة؛ إذ يستعين المجتهد بالمقاصد في فهم النصوص واختيار المعنى المناسب لتلك المقاصد وتوجيه معنى النص بما يخدمها"^(١).

وبذلك تكون النصوص الشرعية قرآناً وسنة مجالاً من مجالات إعمال المقاصد، بل عدها بعض الباحثين في علم المقاصد أول مجال اجتهادي يحتاج إلى النظر المقاصدي. يقول الدكتور أحمد الريسوني: " ولعل أول مجال اجتهادي يتوقف على النظر المقاصدي ويستفيد منه هو مجال فهم النصوص وتفسيرها سواء كانت قرآناً أو سنة"^(٢).

ويؤكد الدكتور يوسف البدوي على كون النصوص الشرعية أول مجال لإعمال المقاصد بقوله: " المجال الأول: فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالتها"^(٣)، ويشرح ذلك بقوله: "من المسلم به أن الشارع قصد من أحكامه تحقيق عبوديته وتحقيق مصالح عباده ودفع الفساد عنهم، فإذا وردت نصوص شرعية تحتاج إلى التفسير والبيان، فإن هذه النصوص تفسر ويحدد نطاق تطبيقها ومجال إعمالها في ضوء المصالح والمقاصد التي وردت هذه النصوص لتحقيقها والحكم التي جاءت من أجلها"^(٤).

غير أنه بالنظر إلى جهود العلماء في تفسير النصوص الشرعية وبيان مدلولاتها يظهر وجود مدارس ومناهج في فهم تلك النصوص، ومرد ذلك إلى طبيعة ونوعية الأصول التي يستند إليها أصحاب كل اتجاه. يقول الدكتور الريسوني: " إن تفسير النصوص الشرعية يتجاذبه عادة

(١) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، (ص ٤٦).

(٢) الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، (ص ٩٢).

(٣) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، (ص ١١٥).

(٤) المصدر السابق، (ص ١١٥).

اتجاهان: اتجاه يقف عند ألفاظ النصوص وحرفيتها مكتفياً بما يعطيه ظاهرها. واتجاه يتحرى مقاصد الخطاب ومراميه... " (١).

ويمثل الاتجاه الأول أصحاب المدرسة الظاهرية^(٢). وإذا كان لكل اتجاه فكري أو مذهب فقهي خصائصه وسماته التي تميزه؛ فإن للمدرسة الظاهرية خصائص عامة في فهم الألفاظ والنصوص، وقد تتبع الدكتور نور الدين الخادمي هذه الخصائص؛ فتوصل إلى أن " هذه الخصائص تتفق جميعها على خاصية الأخذ بالظاهر؛ أي: الأخذ بظواهر النصوص والإجماعات، وعدم الالتفات إلى ما وراء تلك النصوص والإجماعات من أسرار ومقاصد وتعليل ونظر بوجه عام " (٣).

فالعبرة عند أهل الظاهر بألفاظ النصوص الشرعية ومنطوقها، وليس بتعليل هذه النصوص وأحكامها أو النظر في حكمها ومقاصدها.

أما الاتجاه الثاني فتمثله المدرسة المقاصدية، وهذا الاتجاه يستند إلى التسليم العام بكون الشريعة لها مقاصد وحكم في عموم أحكامها ونصوصها.

وهذا الاتجاه ينطلق دائماً من كون صاحب النص له مقاصد معينة ومعان محددة عنده، هي التي أراد تبليغها للمخاطب، وأراد من المخاطب فهمها واستيعابها وأخذها بعين الاعتبار^(٤).

(١) مدخل إلى مقاصد الشريعة، (ص ٨-٩).

(٢) ينظر: من أعلام الفكر المقاصدي، (ص ١١١).

(٣) الدليل عند الظاهرية، (ص ٣٩).

(٤) ينظر: الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، (ص ٩٢ - ٩٣). وللاستزادة في موضوع تفسير القرآن بين المدرستين الظاهرية والمقاصدية ينظر مقال بعنوان: فهم النصوص الشرعية بين النظر الظاهري والنظر المقاصدي، مجلة الوعي الإسلامي، العدد (٥٣٢).

و"المفسر الناجح هو الذي يجعل من مقاصد القرآن وأهدافه مقاصد له وأهدافاً، فالقرآن الكريم رسالة الله إلى البشر، وفي ثنائه نظام شامل وتشريع كامل ومنهج واقعي يُراعي الفطرة الإنسانية بما تحقّقه تعاليمه من توازن بين متطلبات الروح والجسد وبين مصالح الفرد والمجتمع... فعلى المفسر: أن يحدد أهدافه من كتابة التفسير قبل أن يشرع فيه، وينبغي أن تكون تلك الأهداف مواكبة - كما ذكرنا - لأهداف القرآن ومقاصده" (١).



(١) نحو منهج أمثل لتفسير القرآن، (ص ١٤-١٥).

المبحث الثاني

التفسير المقاصدي عند العلامة الشنقيطي - الجانب النظري

المطلب الأول: موقف الشنقيطي من الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم:

إن تبينَ مذهب المفسر فيما يسمى بالوحدة الموضوعية في آيات القرآن الكريم - ما يؤدي إلى انتظامها تحت هدف عام ومقصد معين -؛ يعد الخطوة الأولى في دراسة الاتجاه المقاصدي عند هذا المفسر.

وللوصول إلى هذه المقصد جعلت هذا المطلب في فرعين: الأول يتناول أهمية النظرة الشمولية عند النظر في آيات القرآن، وأما الثاني فيجيب على تساؤل مفاده: هل كانت نظرة الشنقيطي شمولية عند تفسيره لآيات القرآن بمعنى أنه كان مستحضراً لمقاصد القرآن الكلية أثناء تفسيره للمفردة أو العبارة القرآنية؟

الفرع الأول: أهمية النظرة الشمولية عند تفسير القرآن الكريم:

قبل ولوج باب الوحدة الموضوعية عند الشنقيطي أمهد لذلك بالكلام عن أهمية النظرة الشمولية عند النظر في آيات القرآن الكريم، وأثر ذلك في حسن فهم المعاني الجزئية في ضوء الكليات العامة والغايات التي نزل القرآن لأجلها.

ولعل كلام الفراهي عن ما أسماه بـ(النظام) يمكن الاستفادة منه في موضوعنا؛ فكلا الفكرتين -سواء (النظرة الكلية لآيات القرآن) أو (نظام القرآن)- تؤديان إلى نتيجة واحدة. يقول - رَحْمَةُ اللَّهِ - في تعريف (النظام): " مرادنا بـ(النظام) أن تكون السورة كلاماً واحداً، ثم تكون ذات مناسبة بالسورة السابقة واللاحقة أو بالتالي قبلها أو بعدها... وعلى هذا الأصل ترى القرآن كله كلاماً واحداً ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأول إلى الآخر"^(١).

(١) دلائل النظام، (ص ٧٤-٧٥).

وما يدل على أهمية النظرة الكلية عند تدبر كتاب الله عزَّوجلَّ قوله: "الكلام لا يلتزم بعضه ببعض إلا بجامع يشتمل على أشتات المطالب، والجامع يكون أعلى وأوسع، كما أن الإنسان يشمل الأفراد التي تحته، وهكذا يعرج من الأخص إلى الأعم، فمن طلب النظم لا بد أن ينظر فوق ما يراه حتى يجد جامعاً عامًّا" (١).

والخلاصة التي يمكن الخروج بها من كلام الفراهي أن "من تدبر القرآن في ضوء (النظام)؛ فلا شك أنه لا يخطئ في فهم معانيه؛ وذلك لأن النظام قد يبين له سمت الكلام، وينفي عنه تشاكس المعاني، ويرد الأمور إلى الوحدة" (٢).

ولعل هذا الأمر لم يكن غائباً عن ابن عاشور وهو يكتب تفسيره "التحرير والتنوير"؛ بل نص عليه في مقدمته فقال - أثناء ذكره للقضايا التي اهتم بها في تفسيره -: "واهتممت أيضاً ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، وهو منزع جليل قد عني به فخر الدين الرازي، وألف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى: "نظم الدرر في تناسب الآي والسور"... ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها؛ لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصوفاً على بيان مفرداته ومعاني جملة كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه، وتوجب عنه روائع جماله" (٣).

وقد أكد الأستاذ عبد الحي بن الصديق هذا المسلك في فهم الخطاب القرآني فقال: "فإن لوصول المجتهد لفهم مراد الشارع من النص طريقين: أحدهما: النظر في دلالاته اللغوية، مع ملاحظة القواعد الكلية التشريعية، وتقديمها على الأدلة الجزئية إذا لم يمكن الجمع بينهما. ثانيهما: النظر في مقاصد الشريعة" (٤).

(١) المصدر السابق، (ص ٣٣).

(٢) الفراهي، المصدر السابق، (ص ٥).

(٣) التحرير والتنوير، (١/٨).

(٤) نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب، (ص ١٠٠). وينظر: نظرية المقاصد عند

وممن توسع في الكلام عن هذا المنهج الدكتور الريسوني، وذلك أثناء حديثه عن مسالك الاجتهاد المقاصدي، حيث جعل المسلك الثاني بعنوان: (الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة): وقال تحت هذا العنوان: "وأعني بالكليات العامة: الكليات النصية، والكليات الاستقرائية".

فالكليات النصية: هي التي جاءت في نصوص القرآن والسنة الصحيحة: مثل: «لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١)، و«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(٢).

أما الكليات الاستقرائية: فهي التي يتوصل إليها عن طريق استقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية، كحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات وسائر المقاصد العامة للشريعة، والقواعد الفقهية الجامعة، مثل: "الضرورات تبيح المحظورات"، و"المشقة تجلب التيسير".

وأعني بالأدلة الخاصة - أو الأدلة الجزئية -: الأدلة الخاصة بمسائل معينة، كآية كذا الدالة على كذا، أو الحديث الفلاني الدال على حكم المسألة الفلانية، أو الأقيسة الجزئية.

فلا بد للمجتهد، وهو ينظر في هذه الجزئيات، من استحضار كليات الشريعة ومقاصدها العامة وقواعدها الجامعة. لا بد من مراعاة هذه وتلك في آن واحد، ولا بد أن يكون الحكم مبنياً على هذه وتلك معاً: أعني الأدلة الكلية، والأدلة الجزئية. فهذا ضرب من ضروب الاجتهاد المقاصدي ومسلك من مسالكه...

وقد نبه الشاطبي - غير مرة - على هذا المسلك الاجتهادي المنسق بين كليات الشريعة وجزئياتها. وقد تقدمت عدة إشارات إلى هذا. ولكن الموضع الجامع والأهم،

الإمام الشاطبي، (ص ٣٤٤).

(١) رواه مالك في «الموطأ» (كتاب الأفضية، القضاء في المرفق) (٤ / ١٠٧٨)؛ والحاكم في «مستدرکه» (كتاب البيوع، النهي عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة) (٢ / ٥٧) برقم: (٢٣٥٨).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله) (١ / ٦) برقم: (١).

الذي عالج فيه هذا الموضوع، هو المسألة الأولى من كتاب (الأدلة)، وهي المسألة التي افتتحها بالتذكير بأن الشريعة كلها مبنية "على قصد المحافظة على المراتب الثلاث، من الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات"، وأن هذه الكليات: "تقضي على كل جزئي تحتها، إذن ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة".

ثم قال: "وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيات -وهي أصول الشريعة فما تحتها- مستمدة من تلك الأصول الكلية - شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات - فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها. فمن أخذ بنص - مثلاً - في جزئي، معرضاً عن كليته، فقد أخطأ".

ثم قال: "وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليته فقد أخطأ، فكذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه؛" "فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة".

فهذا هو الاجتهاد الحق، وهذا هو الاجتهاد الأكمل، فكل مسألة تعرض، يجب عرضها على الأدلة الجزئية، وعلى الأدلة الكلية والمقاصد العامة للشريعة. والذي يقتصر في اجتهاده وفتواه على ما فهمه من دليل جزئي؛ لا يقل اجتهاده قصوراً واختلالاً عما لم بشيء من مقاصد الشريعة ثم أخذ يفتي ويحكم دون مراجعة ونظر في الأدلة الخاصة لكل مسألة؛ فكلاهما قاصر مقصر عن درجة الاجتهاد الأمثل^(١).

من خلال ما سبق تتضح لنا قضية مهمة "من منهاج فهم نصوص الشريعة، وهي أهمية الاعتماد على الكليات التشريعية وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها. وهو نوع من رد المتشابهات إلى المحكمات، والجزئيات إلى الكليات"^(٢).

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص ٣٤٢-٣٤٤) باختصار.

(٢) المصدر السابق، (ص ٤).

فلا بد أن يفهم الكلام في ضوء النص كاملاً، دون أن يقتطع المفسر جزءاً ويفهمه بمفرده، والنص في حالة القرآن الكريم هو القرآن كله.

الفرع الثاني: نظرة الشنقيطي الشمولية عند تفسيره للقرآن الكريم:

بعد هذه المقدمة نأتي إلى شيخنا الشنقيطي الذي يريح الباحث من عناء تلمس مذهبه في هذه المسألة؛ حيث إن مقصده من تأليف تفسيره هو تفسير القرآن بالقرآن، وهو في حقيقته نوع من النظر الشمولي لآيات القرآن الكريم.

وتتضح النظرة الشمولية عند الشنقيطي أكثر عندما نرى أن التفسير الموضوعي كان له محلٌّ في "تفسيره"؛ فعلى الرغم من أن الشنقيطي لم يقصد هذا النوع من التفسير، إلا أن بذوره كانت حاضرة عنده على شكل شذرات هنا وهناك.

ومن أمثلة ذلك في «الأضواء» قوله - في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]-: " صرح في هذه الآية الكريمة بأن الله ولي المؤمنين، وصرح في آية أخرى بأنه وليهم، وأن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وليهم، وأن بعضهم أولياء بعض، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥] الآية. وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]. وصرح في موضع آخر بخصوص هذه الولاية للمسلمين دون الكافرين، وهو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكٰفِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]. وصرح في موضع آخر بأن نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو قوله تعالى: ﴿الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، وبين في آية (البقرة) هذه، ثمرة ولايته تعالى للمؤمنين، وهي إخراجهم من الظلمات إلى النور بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، وبين في موضع آخر أن من ثمرة ولايته إذهاب الخوف والحزن عن أوليائه، وبين أن ولايتهم له تعالى بإيمانهم وتقواهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]. وصرح في موضع آخر أنه تعالى ولي نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنه أيضاً يتولى الصالحين، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيَ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ ۗ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]"^(١).

(١) أضواء البيان، (١/ ١٥٨).

وهكذا فإن الشنقيطي جمع الآيات التي تحدثت عن موضوع الولاية، ثم وضع المقصود من هذه الآيات التي دارت في فلك موضوع واحد.

كما أن له رسالة بعنوان: «صفات الله عزَّجَلَّ في ضوء القرآن الكريم» وهي شكل من أشكال التفسير الموضوعي.

ومن النظر الشمولي للقرآن الكريم عند الشنقيطي ما امتاز به - رَحْمَةُ اللَّهِ - من استخدامه للقواعد الكلية في الاستدلال على الأحكام. ومن الأمثلة على ذلك:

قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]. قال - رَحْمَةُ اللَّهِ - : " يعني إن شئتم، فلا يدل هذا الأمر على إيجاب الاصطياد عند الإحلال، ويدل له الاستقراء في القرآن، فإن كل شيء كان جائزاً، ثم حرم لموجب، ثم أمر به بعد زوال ذلك الموجب، فإن ذلك الأمر كله في القرآن للجواز... وبهذا تعلم أن التحقيق الذي دل عليه الاستقراء التام في القرآن أن (الأمر بالشيء بعد تحريمه يدل على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب)، فالصيد قبل الإحرام كان جائزاً، فممنوع للإحرام، ثم أمر به بعد الإحلال بقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، فيرجع لما كان عليه قبل التحريم، وهو الجواز"^(١).

ومن الأمثلة أيضاً: كلامه - رَحْمَةُ اللَّهِ - عند قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] عن قاعدة (المشقة تجلب التيسير)^(٢).

وهكذا نرى عناية الشنقيطي بالقواعد العامة في أصول التشريع في استنباط الأحكام.

مما سبق يتبين لنا اعتناء الشنقيطي بما يمكن أن نطلق عليه (النظرة الكلية للخطاب القرآني)، وأن نظرتة أثناء تفسيره لآيات القرآن الكريم لم تكن نظرة تجزيئية، بل كان مستحضراً لمقاصد القرآن، أثناء تناوله للآية بالبيان.

(١) أضواء البيان، (١/ ٣٢٦).

(٢) أضواء البيان، (٥/ ٣٠٠).

● المطلب الثاني: مصطلحات الشنقيطي للتعبير عن المقاصد:

هناك مجموعة من المصطلحات التي استخدمها الشنقيطي وعبر بها عن المقاصد. من هذه المصطلحات:

أولاً: الحكمة:

قال - رَحِمَهُ اللهُ - عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤]-: " وأشار بقوله: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ إلى أن الكامل في وصفه وقوته وخلقه يناسب حاله، أن يكون قائماً على الضعيف الناقص خلقة. ولهذا الحكمة المشار إليها جعل ميراثه مضاعفاً على ميراثها؛ لأن من يقوم على غيره مترقب للنقص، ومن يقوم عليه غيره مترقب للزيادة، وإيثار مترقب النقص على مترقب الزيادة. ظاهر الحكمة " (١).

ثانياً: العلة:

قال - رَحِمَهُ اللهُ -: " والتحقيق أن علة الربا في النقدين كونها جوهريين نفيسين. هما ثمن الأشياء غالباً في جميع أقطار الدنيا، وهو قول مالك والشافعي، والعلة فيهما قاصرة عليهما عندهما، وأشهر الروايات عن أحمد أن العلة فيهما كون كل منهما موزون جنس، وهو مذهب أبي حنيفة. وأما البر والشعير والتمر والملح فعلة الربا فيها عند مالك الاقتيات والادخار، وقيل وغلبة العيش فلا يمنع ربا الفضل عند مالك وعامة أصحابه إلا في الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والطعام المقتات المدخر بالطعام المقتات المدخر... وإنما جعل مالك العلة ما ذكر؛ لأنه أخص أوصاف الأربعة المذكورة " (٢).

(١) أضواء البيان، (١/ ١٠٤).

(٢) أضواء البيان، (١/ ١٧٤).

ثالثاً: الغرض:

قال - رَحْمَةُ اللَّهِ -: " حكمة جعل العدة ثلاثة قروء ليست محصورة في تطويل زمن الرجعة، بل الغرض الأعظم منها: الاحتياط لماء المطلق حتى يغلب على الظن بتكرر الحيض ثلاث مرات أن الرحم لم يشتمل على حمل منه. ودلالة ثلاث حيض على ذلك أبلغ من دلالة حيضة واحدة، ويوضح ذلك أن الطلقة الثالثة لا رجعة بعدها إجماعاً" (١).

● المطلب الثالث: اعتباره للمقاصد العامة للإسلام:

قال - رَحْمَةُ اللَّهِ - في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩] (٢): " وهذه الآية الكريمة أجمل الله جل وعلا فيها جميع ما في القرآن من الهدى إلى خير الطرق وأعد لها وأصوبها، فلو تتبعنا تفصيلها على وجه الكمال لأتينا على جميع القرآن العظيم لشمولها لجميع ما فيه من الهدى إلى خيري الدنيا والآخرة. ولكننا إن شاء الله تعالى سنذكر جملاً وافرة في جهات مختلفة كثيرة من هدى القرآن للطريق التي هي أقوم بيانا لبعض ما أشارت إليه الآية الكريمة، تنبيها ببعضه على كله من المسائل العظام، والمسائل التي أنكرها الملحدون من الكفار، وطعنوا بسببها في دين الإسلام، لقصور إدراكهم عن معرفة حكمها البالغة "

ثم بين العلامة الشنقيطي - رَحْمَةُ اللَّهِ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية قائلاً: " فالمصالح التي عليها مدار الشرائع ثلاثة: الأولى: درء المفسد المعروف عند أهل الأصول بالضروريات. والثانية: جلب المصالح المعروف عند أهل الأصول بالحاجيات. والثالثة: الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات المعروف عند أهل الأصول بالتحسينات والتميمات.

(١) أضواء البيان، (١ / ١٤٧).

(٢) توسع الشيخ الشنقيطي في تفسير هذه الآية؛ حيث تناولها في نحو أربعين صفحة. ينظر: أضواء البيان، (٣ / ١٧-٥٤).

وكل هذه المصالح الثلاث هدى فيها القرآن العظيم للطريق التي هي أقوم الطرق وأعدلها: فالضروريات التي هي درء المفاسد إنما هي درؤها عن ستة أشياء:

الأول: الدين، وقد جاء القرآن بالمحافظة عليه بأقوم الطرق وأعدلها. كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وفي آية الأنفال: ﴿وَيَكُونُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَكُمْ فِي اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ...» الحديث^(١)، إلى غير ذلك من الأدلة على المحافظة على الدين.

والثاني: النفس، وقد جاء القرآن بالمحافظة عليها بأقوم الطرق وأعدلها. ولذلك أوجب القصاص درءاً للمفسدة عن النفس، كما قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وقال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨].

الثالث: العقل، وقد جاء القرآن بالمحافظة عليه بأقوم الطرق وأعدلها. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] إلى قوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوُونَ﴾ [المائدة: ٩١]. وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»^(٢)، وللمحافظة على العقل أوجب صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حد الشارب درءاً للمفسدة عن العقل.

الرابع: النسب، وقد جاء القرآن بالمحافظة عليه بأقوم الطرق وأعدلها. ولذلك حرم الزنى وأوجب فيه الحد الرادع، وأوجب العدة على النساء عند المفارقة بطلاق أو موت لئلا يختلط ماء الرجل بماء آخر في رحم امرأة محافظة على الأنساب قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا

(١) رواه البخاري في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) (١ / ١٤) برقم: (٢٥)؛ ومسلم في «صحيحه» (كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله) (١ / ٣٩) برقم: (٢٢).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (كتاب الإجارة، باب في الإجارة) (٣ / ٨٨) برقم: (٢٢٦١)؛ ومسلم في «صحيحه» (كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير)، (٥ / ١٤١) برقم: (١٧٣٢).

الزينة إنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿ [الإسراء: ٣٢]، ونحو ذلك من الآيات، وقال تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ [النور: ٢]. وقد قدمنا آية الرجم والأدلة الدالة على أنها منسوخة التلاوة باقية الحكم. وقال تعالى في إيجاب العدة حفظاً للأنساب: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقال: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وإن كانت عدة الوفاة فيها شبه تعبد لوجوبها مع عدم الخلوة بين الزوجين. ولأجل المحافظة على النسب منع سقي زرع الرجل بماء غيره؛ فمنع نكاح الحامل حتى تضع. قال تعالى: ﴿وأولت الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤].

الخامس: العِرض، وقد جاء القرآن بالمحافظة عليه بأقوم الطرق وأعدلها. فنهى المسلم عن أن يتكلم في أخيه بما يؤذيه، أو جب عليه إن رماه بفرية حد القذف ثمانين جلدة. قال تعالى: ﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه وأنقوا الله إن الله تواب رحيم﴾ [الحجرات: ١٢]. وقبح جلّ وعلا غيبة المسلم غاية التقيح. بقوله: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون﴾ [الحجرات: ١١]، وقال في إيجاب حد القاذف: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون ﴿٤﴾ إلا الذين تابوا﴾ [النور: ٤-٥].

السادس: المال، وقد جاء القرآن بالمحافظة عليه بأقوم الطرق وأعجلها. ولذلك منع أخذه بغير حق شرعي، وأوجب على السارق حد السرقة وهو قطع اليد كما تقدم. قال تعالى: ﴿يتأيتها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ [النساء: ٢٩]، وقال: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكلاً من الله﴾ [المائدة: ٣٨]. وكل ذلك محافظة على المال ودرءاً للمفسدة عنه" (١).

(١) أضواء البيان، (٣/ ٤٧-٥٠).

المطلب الرابع: تنبيهه على مقصد التيسير ورفع الحرج:

وقد نبّه الشنقيطي إلى مقصد التيسير ورفع الحرج في مواضع كثيرة من تفسيره، ومن أمثلة ذلك:

قال - في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]-: "الحرج: الضيق... وقد بين تعالى في هذه الآية الكريمة: أن هذه الحنيفية السمحة التي جاء بها سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنها مبنية على التخفيف والتيسير، لا على الضيق والحرج، وقد رفع الله فيها الأصار والأغلال التي كانت على من قبلنا.

وهذا المعنى الذي تضمنته هذه الآية الكريمة ذكره جل وعلا في غير هذا الموضع كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

ومن رفع الحرج في هذه الشريعة الرخصة في قصر الصلاة في السفر والإفطار في رمضان فيه، وصلاة العاجز عن القيام قاعداً وإباحة المحظور للضرورة؛ كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، إلى غير ذلك من أنواع التخفيف والتيسير، وما تضمنته هذه الآية الكريمة والآيات التي ذكرنا معها من رفع الحرج، والتخفيف في شريعة نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هو إحدى القواعد الخمس، التي بُني عليها الفقه الإسلامي" (١).

المطلب الخامس: اعتباره للمصلحة:

موضوع المصالح من أكثر الموضوعات التي لقيت اهتماماً واسعاً في عصرنا، ولا عجب في ذلك فقد اختصر علماءنا الشريعة وغاياتها الأساسية في قاعدة جلب المصلحة، وكان لهذه المسألة موقع من فكر الشنقيطي - رَحِمَهُ اللَّهُ -.

(١) أضواء البيان، (٥ / ٣٠٠).

ومن كلامه في تأصيل هذه القاعدة: " وقد جاء القرآن بجلب المصالح بأقوم الطرق وأعد لها، ففتح الأبواب لجلب المصالح في جميع الميادين، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]. ولأجل هذا جاء الشرع الكريم بإباحة المصالح المتبادلة بين أفراد المجتمع على الوجه المشروع، ليستجلب كل مصلحته من الآخر، كالبيع والإيجارات والأكرية والمساقاة والمضاربة، وما جرى مجرى ذلك " (١).

وقال - رَحِمَهُ اللَّهُ -: " وما زعمه المشركون واليهود من أن النسخ مستحيل على الله؛ لأنه يلزمه البداء، وهو الرأي المتجدد ظاهر السقوط، واضح البطلان لكل عاقل؛ لأن النسخ لا يلزمه البداء البتة، بل الله جل وعلا يشرع الحكم وهو عالم بأن مصلحته ستقضي في الوقت المعين، وأنه عند ذلك الوقت ينسخ ذلك الحكم ويبدله بالحكم الجديد الذي فيه المصلحة؛ فإذا جاء ذلك الوقت المعين أنجز جل وعلا ما كان في علمه السابق من نسخ ذلك الحكم، الذي زالت مصلحته بذلك الحكم الجديد الذي فيه المصلحة " (٢).

وقال في موضع آخر: " فالله جل وعلا يشرع الأحكام لأجل العلل المشتملة على المصالح التي يعود نفعها إلى خلقه الفقراء إليه لا إلى الله جل وعلا ﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨].

وقد صرح تعالى وصرح رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنه يشرع الأحكام من أجل الحكم المنوطة بذلك التشريع. وأصرح لفظ في ذلك لفظة (من أجل) وقد قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] الآية (٣).

(١) أضواء البيان، (٣ / ٤٩).

(٢) أضواء البيان، (٢ / ٤٤٦).

(٣) أضواء البيان، (٤ / ٢١١).

المطلب السادس: تنبيهه إلى النظر للمعاني وعدم الوقوف عند ظواهر الألفاظ:

المعنى هو مقصود المتكلم من خطابه؛ فإذا وصل إلى المخاطب معنى غير مقصود للمتكلم فذلك ناتج عن عدم دقة في التفسير؛ إما لأنه اقتصر على معطيات اللغة، أو لأنه تدخل بشكل كبير في التأويل. ولا ينفي هذا احتمال أن يتوصل المخاطب إلى دلالات تحتملها اللغة، دون أن تكون مقصودة للمتكلم؛ إذ "ليس كل محتمل للفظ مراداً به فيه، وهذا من نفيس علم الأصول" كما يقول ابن العربي المالكي^(١).

والمتبع لتفسير الشنقيطي يجده ناظرًا إلى المعاني المرادة من النص، غير واقف عند الألفاظ، ولا جامدًا عليها، كما كان لا يني عن التحذير من الوقوف عند الظاهر، ومن أقواله في ذلك: "وضابط القياس الصحيح هو أن تكون العلة التي علق الشارع بها الحكم وشرعه من أجلها موجودة بتمامها في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها فيه. وكذلك القياس المعروف بـ(القياس في معنى الأصل) الذي هو الإلحاق بنفي الفارق المؤثر في الحكم. فمثل ذلك لا تأتي الشريعة بخلافه، ولا يعارض نصًا، ولا يتعارض هو في نفسه، وسنضرب لك أمثلة من ذلك تستدل بها على جهل الظاهرية القادح الفاضح، وقولهم على الله وعلى رسوله وعلى دينه أبطل الباطل الذي لا يشك عاقل في بطلانه وعظم ضرره على الدين بدعوى أنهم واقفون مع النصوص، وأن كل ما لم يصرح بلفظه في كتاب أو سنة فهو معفو عنه، ولو صرح بعلة الحكم المشتملة على مقصود الشارع من حكمة التشريع، فأهدروا المصالح المقصودة من التشريع.

وقالوا على الله ما يقتضي أنه يشرع المضار الظاهرة لخلقه. فمن ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا يَقْضِينَ حَكْمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ»^(٢) فالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث الصحيح نهى عن الحكم

(١) أحكام القرآن، (١/١٩١). وينظر: بحث «نظرية المعنى عند شراح الحديث النبوي».

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان) (٩/٦٥) برقم: (٧١٥٨)؛

في وقت الغضب، ولا يشك عاقل أنه خص وقت الغضب بالنهي دون وقت الرضا؛ لأن الغضب يشوش الفكر فيمنع من استيفاء النظر في الحكم؛ فيكون ذلك سبباً لضياع حقوق المسلمين، فيلزم على قول الظاهرية كما قدمنا إيضاحه أن النهي يختص بحالة الغضب، ولا يتعداها إلى غيرها من حالات تشويش الفكر المانعة من استيفاء النظر في الحكم. فلو كان القاضي في حزن مفرط يؤثر عليه تأثيراً أشد من تأثير الغضب بأضعاف، أو كان في جوع أو عطش مفرط يؤثر عليه أعظم من تأثير الغضب، فعلى قول الظاهرية فحكمه بين الناس في تلك الحالات المانعة من استيفاء النظر في الحكم عفو جائز؛ لأن الله سكت عنه في زعمهم، فيكون الله قد عفا للقاضي عن التسبب في إضاعة حقوق المسلمين التي نصبه الإمام من أجل صيانتها وحفظها من الضياع...

وأمثال هذا منهم كثيرة جداً وقصدنا التنبيه على بطلان أساس دعواهم، وهو الوقوف مع اللفظ من غير نظر إلى معاني التشريع والحكم والمصالح التي هي مناط الأحكام، وإلحاق النظير بنظيره الذي لا فرق بينه وبينه يؤثر في الحكم. واعلم أن التحقيق الذي لا شك فيه أن الله تعالى يشرع الأحكام لمصالح الخلق، "فأفعاله وتشريعاته كلها مشتملة على الحكم والمصالح من جلب المنافع ودفع المضار"^(١).

● المطلب السابع: مراعاته مقاصد المكلفين:

يؤكد الشنقيطي على هذا الأصل في تفسيره، ومن الأمثلة على ذلك ما قاله أثناء كلامه عن القواعد الخمس، التي بُنيَ عليها الفقه الإسلامي، ومنها قاعدة: "الأمور تبع المقاصد، ودليل هذه حديث: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»"^(٢) كما يقول - رَحِمَهُ اللهُ -.



ومسلم في «صحيحه» (كتاب الأفضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان)، (٥ / ١٣٢) برقم: (١٧١٧).
 (١) أضواء البيان، (٤ / ٢١١) باختصار.
 (٢) أضواء البيان، (٥ / ٣٠١). والحديث سبق تخرجه.

المبحث الثالث

التفسير المقاصدي عند العلامة الشنقيطي - الجانب التطبيقي

المطلب الأول: تقصيد أحكام القرآن:

مصطلح (التقصيد) مستعار من الإمام الشاطبي؛ حيث ذكره في «الموافقات» - عندما عدّ الأمور التي تلزم مفسر القرآن - حيث قال: " ومنها: أن يكون على بال من الناظر والمفسر والمتكلم عليه أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله؛ فهو يقول بلسان بيانه: هذا مراد الله... " (١).

ويرى الريسوني أن التقصيد يعني التعليل. قال - أثناء كلامه عن معنى التعليل - :
"والحقيقة أننا لو أردنا أن نضع لمصطلح (التعليل) مرادفاً واضحاً، يناسب موضوع المقاصد، ويبعد بنا عن الجدل الذي دار ذات يوم حول مسألة التعليل، لكان هذا المرادف هو: مصطلح (التقصيد)؛ لأن تعليل الأحكام - في حقيقته - هو تقصيد لها؛ أي تعيين لمقاصدها. فالتعليل يساوي التقصيد " (٢). وهذا المعنى هو المراد في هذا المطلب.

ومما قاله الشنقيطي في موضوع التعليل: "وقد صرح تعالى وصرح رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنه يشرع الأحكام من أجل الحكم المنوطة بذلك التشريع. وأصرح لفظ في ذلك لفظة (من أجل) وقد قال تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢] " (٣).

ومن الأمثلة الواضحة على ذلك: تعليله لبعض الأحكام الشرعية أثناء تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٩]،

(١) ينظر: الموافقات، (٤/ ٢٨٤).

(٢) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص ١٣).

(٣) أضواء البيان، (٤/ ٢١١).

ومن جوانب هدي القرآن للتي هي أقوم التي ذكرها: جعله الطلاق بيد الرجل، وإباحته تعدد الزوجات، والقصاص، وقطع يد السارق. وقد بين - رَحْمَةُ اللَّهِ - مما ظهر له من الحكمة في كل هذه الأحكام ذلك^(١).

● المطلب الثاني: الاستدلال بالمقاصد على الأحكام:

يعكس الاستدلال الغاية المنهجية للفكر، ففيه التنظيم المؤسس على قراءات نظرية ووسائل منهجية، وفيه التركيب لأن كل استدلال يتطلب ثلاثة عناصر هي: مقدمة أو مقدمات يُستدل بها، ونتيجة لازمة عن تلك المقدمات، وعلاقة منطقية بين المقدمات والنتيجة^(٢).

وفي هذا المطلب فإن المقدمات التي يُستدل بها إنما هي (مقاصد الشريعة)، وأروم من جمع النماذج العملية لاستدلال الشنقيطي بالمقاصد على آرائه التي خرج بها إلى إثبات أنه كان ذا فهم مقاصدي في المسائل التي بحثها في تفسيره.

وفيما يلي بعض الأمثلة الدالة على توظيف الشنقيطي المقاصد في الاستدلال للأحكام الشرعية، وقد جعلتها في فروع كما يلي:

الفرع الأول: استدلاله بمقصد التيسير ورفع الحرج:

ومن الأمثلة على ذلك: قوله - في تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَإِذَا مَسَحُوا بِرُءُوسِهِمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]-: "اعلم أن لفظة (من) في هذه الآية الكريمة محتملة: لأن تكون للتبعيض، فيتعين في التيمم التراب الذي له غبار يعلق باليد. ويحتمل أن تكون لابتداء الغاية، أي مبدأ ذلك المسح كائن من الصعيد الطيب، فلا يتعين ما له غبار.

(١) ينظر: أضواء البيان، (٣/ ٢١-٤٠).

(٢) ينظر: نظرية المقاصد عند الطاهر بن عاشور، (ص ١٨٩).

فإذا علمت ذلك، فاعلم أن في هذه الآية الكريمة إشارة إلى هذا القول الأخير، وذلك في قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، فقوله: ﴿مِنْ حَرَجٍ﴾ نكرة في سياق النفي زيدت قبلها (من)، والنكرة إذا كانت كذلك، فهي نص في العموم... فالآية تدل على عموم النفي في كل أنواع الحرج، والمناسب لذلك كون من لابتداء الغاية، لأن كثيرا من البلاد ليس فيه إلا الرمال أو الجبال، فالتكليف بخصوص ما فيه غبار يعلق باليد، لا يخلو من حرج في الجملة" (١).

الفرع الثاني: استدلاله بالمصلحة:

قال أثناء كلامه عن مسألة تعدد الزوجات: "وما يزعمه بعض الملاحدة من أعداء دين الإسلام، من أن تعدد الزوجات يلزمه الخصام والشغب الدائم المفضي إلى نكد الحياة، لأنه كلما أرضى إحدى الضرتين سخطت الأخرى، فهو بين سخطتين دائمتين، وأن هذا ليس من الحكمة، فهو كلام ساقط... وهو في جنب المصالح العظيمة التي ذكرنا في تعدد الزوجات؛ من صيانة النساء، وتيسير التزويج لجميعهن، وكثرة عدد الأمة لتقوم بعددها الكثير في وجه أعداء الإسلام كلا شيء؛ لأن المصلحة العظمى يقدم جلبها على دفع المفسدة الصغرى.

فلو فرضنا أن المشاغبة المزعومة في تعدد الزوجات مفسدة، أو أن إيلام قلب الزوجة الأولى بالضررة مفسدة، لقدمت عليها تلك المصالح الراجحة التي ذكرنا، كما هو معروف في الأصول...

ففداء الأسارى مصلحة راجحة، ودفع فدائهم النافع للعدو مفسدة مرجوحة، فتقدم عليها المصلحة الراجحة، أما إذا تساوت المصلحة والمفسدة، أو كانت المفسدة أرجح - كفداء الأسارى بسلاح يتمكن بسببه العدو من قتل قدر الأسارى أو أكثر من المسلمين

(١) أضواء البيان، (١/ ٣٥٣).

-، فإن المصلحة تلغى لكونها غير راجحة" (١).

ومن الأمثلة على ترجيحه بين الأقوال المختلفة بناء على المصلحة ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنْبَاءِ﴾ [الرحمن: ١٠]: "أخذ بعض علماء الأصول من هذه الآية الكريمة وأمثالها من الآيات - كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] - أن الأصل فيما على الأرض الإباحة، حتى يرد دليل خاص بالمنع، لأن الله امتن على الأنعام بأنه وضع لهم الأرض، وجعل لهم فيها أرزاقهم من القوت والتفكه في آية الرحمن هذه، وامتن عليهم بأنه خلق لهم ما في الأرض جميعاً في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾. ومعلوم أنه جل وعلا لا يمتن بحرام إذ لا منة في شيء محرم، واستدلوا لذلك أيضاً بحصر المحرمات في أشياء معينة في آيات من كتاب الله... وفي هذه المسألة قولان آخران: أحدهما: أن الأصل فيما على الأرض التحريم حتى يدل دليل على الإباحة، واحتجوا لهذا بأن جميع الأشياء مملوكة لله جل وعلا، والأصل في ملك الغير منع التصرف فيه إلا بإذنه، وفي هذا مناقشات معروفة في الأصول، ليس هذا محل بسطها.

القول الثاني: هو الوقف وعدم الحكم فيها بمنع ولا إباحة حتى يقوم الدليل، فتحصل أن في المسألة ثلاثة مذاهب: المنع، والإباحة، والوقف.

والذي يظهر لي صوابه في هذه المسألة هو التفصيل، لأن الأعيان التي خلقها الله في الأرض للناس بها ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون فيها نفع لا يشوبه ضرر كأنواع الفواكه وغيرها. الثانية: أن يكون فيها ضرر لا يشوبه نفع كأكل الأعشاب السامة القاتلة. الثالثة: أن يكون فيها نفع من جهة وضرر من جهة أخرى، فإن كان فيها نفع لا يشوبه ضرر، فالتحقيق حملها على الإباحة حتى يقوم

(١) أضواء البيان، (٣ / ٢٣).

دليل على خلاف ذلك لعموم قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، وقوله: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنْعَامِ﴾. وإن كان فيها ضرر لا يشوبه نفع فهي على التحريم لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(١). وإن كان فيها نفع من جهة وضرر من جهة أخرى فلها ثلاث حالات: الأولى: أن يكون النفع أرجح من الضرر. والثانية: عكس هذا. والثالثة: أن يتساوى الأمران. فإن كان الضرر أرجح من النفع أو مساوياً له فالمنع لحديث: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»، ولأن درء المفسد مقدم على جلب المصالح، وإن كان النفع أرجح، فالأظهر الجواز، لأن المقرر في الأصول أن المصلحة الراجحة تقدم على المفسدة المرجوحة»^(٢).

الفرع الثالث: استدلاله بالغايات التي نزل القرآن من أجلها:

من الأمور التي كان الشنقيطي يستدل بها: الغايات التي نزل القرآن من أجلها؛ فلم يكن يقف عند ظواهر الألفاظ، بل كانت الحكمة أو الغاية التي شرع من أجلها الحكم - مثلاً - دليلاً يمكن من خلاله ترجيح أحد الأقوال.

ومن الأمثلة على ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]: الذي يظهر لنا رجحانه بالدليل من الأقوال المذكورة هو ما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد في أشهر الروايتين عنه أن المراد بالإحصار في الآية إحصار العدو، وأن من أصابه مرض أو نحوه لا يحل إلا بعمره؛ لأن هذا هو الذي نزلت فيه الآية ودل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾^(٣).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أضواء البيان، (٧/ ٤٩٥).

(٣) أضواء البيان، (١/ ٨٠).

الفرع الرابع: استدلاله بسد الذرائع:

قال أثناء بحثه لمسألة مصافحة المرأة الأجنبية: لا يجوز للرجل الأجنبي أن يصافح امرأة أجنبية منه. ولا يجوز له أن يمس شيء من بدنه شيئاً من بدنها. والدليل على ذلك أمور:

الأول: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثبت عنه أنه قال: «إِنِّي لَا أَصَافِحُ النِّسَاءَ...»^(١) الحديث. والله يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فيلزمنا ألا نصافح النساء اقتداء به صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والحديث المذكور موضح في سورة الحج، في الكلام على النهي عن لبس المعصفر مطلقاً في الإحرام وغيره للرجال. وفي سورة الأحزاب، في آية الحجاب هذه.

وكونه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يصافح النساء وقت البيعة دليل واضح على أن الرجل لا يصافح المرأة، ولا يمس شيء من بدنه شيئاً من بدنها؛ لأن أخف أنواع اللمس المصافحة، فإذا امتنع منها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الوقت الذي يقتضيها وهو وقت المبايعة، دل ذلك على أنها لا تجوز، وليس لأحد مخالفته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأنه هو المشرع لأمره بأقواله وأفعاله وتقديره.

الأمر الثاني: هو ما قدمنا من أن المرأة كلها عورة يجب عليها أن تحتجب، وإنما أمر بغض البصر خوف الوقوع في الفتنة، ولا شك أن مس البدن للبدن، أقوى في إثارة الغريزة، وأقوى داعياً إلى الفتنة من النظر بالعين، وكل منصف يعلم صحة ذلك.

الأمر الثالث: أن ذلك ذريعة إلى التلذذ بالأجنبية، لقلّة تقوى الله في هذا الزمان وضياع الأمانة، وعدم التورع عن الريبة، وقد أخبرنا مراراً أن بعض الأزواج من العوام، يقبل أخت امرأته بوضع الفم على الفم ويسمون ذلك التقبيل الحرام بالإجماع سلاماً، فيقولون: سلم عليها، يعنون: قبلها، فالحق الذي لا شك فيه التباعد عن جميع الفتن والريب

(١) رواه مالك في «الموطأ» (كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة) (٥ / ١٤٣٠)؛ وابن حبان في «صحيحه» (كتاب السير، باب ذكر ما يستحب للإمام أخذ البيعة من نساء رعيته على نفسه إذا أحب ذلك) (١٠ / ٤١٧) برقم: (٤٥٥٣).

وأسبابها، ومن أكبرها لمس الرجل شيئاً من بدن الأجنبية، والذريعة إلى الحرام يجب سدها؛ كما أوضحناه في غير هذا الموضع^(١).

وقال في مسألة الصلاة في المقبرة: "الأحاديث في هذا الباب كثيرة صحيحة لا مطعن فيها، وهي تدل دلالة واضحة على تحريم الصلاة في المقبرة؛ لأن كل موضع صلي فيه يطلق عليه اسم المسجد؛ لأن المسجد في اللغة مكان السجود، ويدل لذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الصحيح: «وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا...» الحديث^(٢). أي: كل مكان منها تجوز الصلاة فيه. وظاهر النصوص المذكورة العموم، سواء نبشت المقبرة واختلطت تراها بصديد الأموات أو لم تنبش؛ لأن علة النهي ليست بنجاسة المقابر كما يقوله الشافعية؛ بدليل اللعن الوارد من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على من اتخذ قبور الأنبياء مساجد. ومعلوم أن قبور الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ليست نجسة، فالعلة للنهي سد الذريعة؛ لأنهم إذا عبدوا الله عند القبور آل بهم الأمر إلى عبادة القبور"^(٣).

الفرع الخامس: استدلاله بمقاصد المكلفين:

قال في مسألة طلاق الثلاث: "وهذا الوجه لا إشكال فيه؛ لجواز تغير الحال عند تغير القصد؛ لأن الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى"^(٤).

وفي موضع آخر من نفس المسألة يقول: "تغيير عَمَرَ للحكم مبني على تغيير قصدهم، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَّا نَوَى»^(٥). فمن قال: (أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق). ونوى التأكيد فواحدة، وإن نوى الاستئناف بكل

(١) أضواء البيان، (٦/ ٢٥٦).

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (كتاب التيمم، باب التيمم وقول الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) (١/ ٧٤) برقم: (٣٣٥).

(٣) أضواء البيان، (٢/ ٢٩٦).

(٤) أضواء البيان، (١/ ١٢٢).

(٥) سبق تخريجه.

واحدة فثلاث. واختلاف محامل اللفظ الواحد لاختلاف نيات الالفاظين به لا إشكال فيه؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(١).

وأكتفي بهذه النماذج التطبيقية التي سقتها على سبيل التمثيل لا الحصر. ولعل فيها كفاية في بيان أن الشنقيطي كان مقاصدياً في تفسيره بالضوابط المعتبرة، وأنه لم يهمل هذا الجانب بل عمل على توظيفه في الكشف عن المقصود من الخطاب القرآني.



(١) أضواء البيان، (١/ ١٣٢).

المبحث الرابع

التفسير المقاصدي عند العلامة الشنقيطي - العوامل والسمات^(١)

● المطلب الأول: عوامل^(٢) بروز التفسير المقاصدي عند الشنقيطي:

أتناول في هذا المطلب الأسباب التي كان لها أثر في بروز التفسير المقاصدي عند الشنقيطي وذلك من خلال ترجمته؛ أي بيان أثر السيرة الذاتية لعلّمنا، والبيئة التي عاش فيها، والوظائف التي تقلدها... في توجيه فكره مقاصديًا؛ بحيث أصبح هذا النوع من الفهم مَعْلَمًا يلحظه المطلع على تفسيره، بل إن المهتم بدراسة ترجمته يستشعر الواقع العملي لهذا الفهم.

فالكلام عن مقاصدية الشنقيطي في تفسيره يبدأ من النظر في ترجمته - رَحْمَةُ اللَّهِ -، وما كان عليه من سعة العلم نقلاً وعقلاً، فهو عالم في الحديث والأثر، ويظهر هذا في استنباطاته من الأحاديث والآثار التي استشهد بها في تفسيره. وهو إمام في النظر وإعمال العقل في فهم الشريعة والتفسير بالرأي، وهذا ما يللمسه الناظر في تفسيره، وفي غيره من كتبه. وأردف ذلك بعقله الواسع وفهمه الدقيق، كما وصفه مترجموه.

وسأتناول هذا الموضوع في عدة نقاط، كل نقطة تحمل جانبًا يوضح إحدى العوامل التي وجهته هذا الوجهة المقاصدية، ويمكن إجمال هذه العوامل بما يلي:

(١) لا بد من الإشارة إلى أن كثيرًا من هذه العوامل والسمات مستنبطة من ترجمة الشنقيطي والتعريف بتفسيره، ومن الباحثين المخصصين للكلام عن التفسير المقاصدي عند الشنقيطي من الناحيتين النظرية والتطبيقية، ومن الصعوبة بمكان العزو في كل مسألة إلى موضعها من الدراسة؛ فاكتملت بهذه الإحالة العامة، وما رأيت ضرورة تحديد موضعه بَيِّنْتُهُ بالعزو إلى محله والصفحة التي ورد فيها.

(٢) العامل: هو الباعث أو المؤثر في الشّيء. يُقال: "كثرة الإنتاج من عوامل الرخاء". ينظر: المعجم الوسيط، مادة (عمل)، (٢/٦٢٨).

أولاً: الاستعداد الفطري ومكونات شخصيته: فالتأمل في ترجمته يلحظ نبوغه المبكر، وعقليته المتميزة، ونهمه الشديد للمعرفة، والجد في طلبها. وقد ساعده على ذلك توفر المناخ العلمي، لكونه نشأ في بيئة علمية خالصة منذ نشأته في شنقيط، حتى انتقله إلى الحجاز. كل ذلك أهله للنبوغ العلمي، والإفادة من علوم المعاصرين له، واكتشاف الجوانب التي وقع فيها التقصير؛ فاهتدى إلى ضرورة أن يأخذ الاجتهاد مكانه اللائق به، دون أن يترتب على ذلك الخروج عن أصول الإسلام، ووجد أن خير ما يكفل ذلك هو الفهم المقاصدي للوحيين قرآناً وسنة، وهما أهم مصدرين لمن يريد فهم هذا الدين، وبالتالي يمكنه أن يسهم في إحياء علومه وتنزيلها على الواقع؛ لتقوم بدورها في إصلاح حال الإنسان في المعاش والمعاد.

ثانياً: العامل الوظيفي: فيبدو من دراسة المهام التي تولاهما، والوظائف التي تقلدها -من قضاء وإفتاء وتدريس- أنه وجد نفسه في مواجهة مباشرة مع اختلالات في فهم الإسلام ووظيفته، وانحرافات فكرية وسلوكية، ومشكلات حياتية... جعلته يستشعر الحاجة الماسة إلى التغيير، خاصة أن معظم الأسباب التي أدت إلى ذلك ترجع إلى سوء فهم للإسلام ومقاصده؛ فكان ذلك مدعاة للاهتمام بالفكر المقاصدي.

فاشتغاله بالقضاء كشف له عن حاجة المجتمع إلى تحرير الاجتهاد؛ حتى يتسنى للقاضي الفصل في القضايا العاجلة بسرعة وفاعلية، دون أن يترتب على ذلك التخلي عن الضوابط الشرعية.

أما الإفتاء فقد أظهر له تأثير الشرع في حياة الإنسان المسلم؛ فتولدت لديه الحاجة إلى تطوير الإفتاء وجعله قادراً على مواكبة التطورات الطارئة والأحداث المستجدة، والتي لا تفي بها النصوص المحدودة، كما لا يعقل أن تعالج القضايا والمشكلات المعاصرة بفتاوى وضعت منذ ماضٍ سحيق، اختلفت ظروفه وأحواله، عن ظروف وأحوال الزمن المعاصر.

كما أن عمله بالتدريس أثمر حقيقة أن لا تجديد مع التصلب في الآراء، والعيش في بوتقة القديم، ومن ثم العجز عن التكيف مع تطورات الحياة. ومن هنا تجلت له حاجة الشريعة لاكتساب قدر من المرونة تجعلها قادرة على التكيف مع المطالب المتجددة للإنسان؛ فاهتدى إلى موضوع المقاصد وتجلت له أهميته؛ لأنه عن طريقه يتعمق فهم المسلم لمفهوم جلب المصالح ودرء المفاسد، التي ما جاءت الشرائع إلا لخدمتها ورعايتها.

وهكذا فإن الوظائف التي عمل بها الشنقيطي كان لها أثر واضح في توجيهه إلى الفكر المقاصدي وعنايته به عناية بالغة.

ثالثاً: التوجه الإصلاحية: فالدارس لحياة الشنقيطي يلاحظ توجهه الإصلاحي وخاصة في المجال العلمي، وهذا التوجه الإصلاحي عند الشنقيطي يظهر في النواحي التالية:

١. مؤلفاته: فالناظر في ما صنفه الشنقيطي يستشعر نزعه الإصلاحية، وكثيراً ما تحمل حنايا هذه المؤلفات كلاماً عن الواقع الذي كان يعيش فيه الشنقيطي وأثره في إصلاحه، كما أن هذه المؤلفات تتميز بالتجديد العلمي مما لا يتسع المقام لذكر أمثلة عليه^(١).

٢. وظائفه التي تولاها: ولعل الكلام الذي ذكرته في النقطة السابقة (العامل الوظيفي) يفني بالعرض في بيان هذه النقطة.

وأخلص إلى بيان الغاية من كلامي عن توجهه الإصلاحي بأنه كان من الطبيعي أن يتوجه إلى الفكر المقاصدي لتحقيق هذا الهدف؛ على اعتبار أنه خير وسيلة للوصول إلى مقاصده الإصلاحية.

(١) من مؤلفات الشنقيطي التي تدل على اهتمامه الإصلاحية والمقاصدية -بالإضافة إلى تفسيره-: حكمة التشريع، والمثل العليا في الإسلام، وكمال الشريعة وشمولها، والمصالح المرسله، ومحاسن الإسلام. ينظر: المطلب المتعلق بحياته وأثاره في هذا البحث.

رابعاً: المذهب المالكي: لا ينبغي أن نغفل - أثناء الكلام عن العوامل التي وجهته الوجهة المقاصدية - عن أثر المذهب المالكي على العلامة الشنقيطي - رَحْمَةُ اللَّهِ - .

وليس غريباً أن يكون للمذهب المالكي أثر في توجه الشنقيطي المقاصدي؛ ذلك أنه في بداية تكوينه العلمي وحتى استقراره في الحجاز كان مالكي المذهب. ومعلوم ما للمدرسة المالكية من تميز في مجال (المقاصد)؛ ف"المذهب المالكي هو مذهب المصلحة والاستصلاح، والاستحسان المصلحي، والتفسير المصلحي للنصوص. وهو المذهب الحازم في درء المفسد وسد ذرائعها واستئصال أسبابها. وهو المذهب الذي يعتني بعناية فائقة بمقاصد المكلفين ونياتهم ولا يقف عند مظاهرهم وألفاظهم. وهو من أكثر المذهب - إن لم يكن أكثرها - تعليلاً للأحكام الشرعية المتعلقة بمجال العبادات والمعاملات" (١).

فهذه الأصول - التي تصب في نظرية المقاصد - هيأت للفكر المقاصدي عند الشنقيطي أن يترعرع على هذا النحو.

● المطلب الثاني: سمات التفسير المقاصدي عند الشنقيطي:

بعد هذا العرض الموجز للعوامل التي وجهته هذه الوجهة المقاصدية؛ أتناول سمات التفسير المقاصدي عند الشنقيطي، وسأجعلها على شكل نقاط موجزة أيضاً:

أولاً: إن الدارس لـ «أضواء البيان» يدرك أن الشنقيطي - رَحْمَةُ اللَّهِ - قد استخلص من تدبره لكتاب الله أن أحكامه قائمة على مبدأ (المقاصدية)؛ أي إنها معللة؛ فلكل حكم علة يرجع إليها، وهذه الأحكام ترمي إلى تحقيق المصالح ودرء المفسد، وإن تعذر على بعض الناس إدراك عللها ومعرفة حكمها.

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص ٢٩٩).

وهكذا فإن التفسير المقاصدي عند الشنقيطي يقوم على أساسين:

١. النظر إلى معاني النصوص؛ وذلك بتعليلها، ومعرفة أسرارها وحكمها، دون الوقوف عند ظواهرها.

٢. النظر إلى الأحكام؛ من حيث مقصودها في جلب المصالح ودرء المفاسد.

ثانيًا: إن الأساس الذي تقوم عليه نظرية التفسير المقاصدي عند الشنقيطي هو نظريته الشمولية عند تفسيره لآيات القرآن؛ بمعنى أنه كان مستحضرًا لمقاصد القرآن الكلية أثناء تناوله للمفردة أو العبارة القرآنية؛ فترتب على اعتناء الشنقيطي بما يمكن أن نطلق عليه (النظرة الكلية للخطاب القرآني) أن نظريته أثناء تفسيره لآيات القرآن الكريم لم تكن نظرة تجزيئية، بل كان مستحضرًا لمقاصد القرآن، أثناء تناوله للآية بالبيان.

ثالثًا: تنوع التفسير المقاصدي عنده وشموله لنظرية المقاصد كلها:

أما بخصوص المصطلحات التي استخدمها؛ فلم يقتصر الشنقيطي على مصطلح (مقاصد) ومشتقاته، ولكنه استخدم مجموعة من المصطلحات مُعبرًا بها عن هذا المعنى. ومن هذه المصطلحات: الحكمة، العلة، الغرض.

وأما عناصر نظرية التفسير المقاصدي عنده فقد شملت: التيسير ورفع الحرج، النظر للمعاني المرادة وعدم الوقوف عند ظواهر الألفاظ، سد الذرائع اعتبار المصلحة، مقاصد المكلفين، تعليل العبادات.

وأما طريقته في توظيف المقاصد عمليًا فقد جاءت على شكلين: تقصيد الآيات القرآنية، والاستدلال بالمقاصد على الأحكام.

رابعاً: تنوع اتجاهات التفسير في «الأضواء» بغرض الكشف عن مقاصد القرآن: إن الناظر في اهتمامات الشنقيطي اللغوية يحسب أنه من أعلام اللغويين، والناظر في مواعظه ومحاولته تنزيل الآيات الكريمة على الواقع لإصلاحه يظنه من رؤوس الهدائيين، بينما يرجح آخر أنه من الفقهاء المجددين؛ مما يراه من تحقيقات فقهية وأصولية واجتهادات حاذقة. والشنقيطي - في الحقيقة - بين هؤلاء وأولئك جامع موفق، وترجيح انتسابه إلى إحدى المدارس التفسيرية تلك ليس بأولى من ترجيح انتسابه إلى أخرى؛ فجاء تفسيره على وفق هذه المقاصد متعدد الجوانب مختلف الاهتمامات، لا على نحو تجميعي متناثر، وإنما وفق نظرية ونسق محدد اختاره الشنقيطي ناظماً لتفسيره.

من هنا يمكن أن نفهم مثلاً أن انشغال الشنقيطي بعلوم اللغة إنما كان بالمقدار الذي يتوافق مع نظريته المقاصدية ويخدمها، وليست غاية بحد ذاتها ومقصداً مستقلاً أراد تحقيقه كما هو الحال عند بعض المفسرين... والكلام ذاته ينطبق على مختلف اهتمامات الشنقيطي في تفسيره.

وهكذا نرى أنه كان لثقافة الشنقيطي الشاملة أثر في توجيهه إلى البحث الشامل في الحكم الشرعي بجانبه الاستنباطي والتطبيقي، حيث كانت هذه الثقافة جامعة بين المنقول والمعقول؛ فاختار الشنقيطي منهجاً ذا أبعاد وجوانب متنوعة يقوم على دراسة القرآن الكريم بمختلف الوسائل حتى تبين جميع مقاصده.

لقد تميز الشنقيطي باتجاه في التفسير يمكن أن نطلق عليه: (الاتجاه المقاصدي في التفسير). وينطلق هذا الاتجاه من مبدأ توظيف جميع العلوم والوسائل والأدوات المعرفية في الكشف عن المقاصد القرآنية وإظهارها على أحسن وجه.

خامساً: التزام الشنقيطي بقواعد التفسير أثناء تفسيره المقاصدي للقرآن الكريم:

أثناء كلامي عن تعريف التفسير المقاصدي اصطلاحاً أشرت إلى ضابط مهم لضمان تطبيق التفسير المقاصدي بالشكل الصحيح؛ وهو مراعاة المفسر أثناء تفسيره لآيات القرآن الكريم قواعد التفسير الأخرى وهي: المأثور واللغة والسياق.

والمطلع على تفسير الشنقيطي يلحظ أن لم يبلغ هذه القواعد بحجة الفهم المقاصدي.

سادساً: وفرة التطبيقات المقاصدية:

يلاحظ من خلال قراءة «أضواء البيان» أن الشنقيطي نزع في تنظيره للمقاصد إلى وسمها بالطابع العملي والبعد التطبيقي؛ فأضحى كتابه دليلاً عملياً في فهم روح الشريعة الإسلامية، والكشف عن المقاصد، وفي استخدامها كوسائل تساعد على حسن الاستنباط من القرآن الكريم.

سابعاً: مراعاة مقاصد المكلفين:

وقد تقدم في المبحثين اللذين أفردتهما للكلام عن التفسير المقاصدي عند الشنقيطي من الناحيتين النظرية والتطبيقية كلام الشنقيطي حول هذه المسألة وتطبيقه العملي لها. ويمكن إبراز اهتمامه بمقاصد المكلفين ورعايته لها في الجوانب التالية:

١. تركيزه على ذلك واعتباره لها في مواضع كثيرة من تفسيره.

٢. تأصيله لموضوعي سد الذرائع والإشارة إليه في الأمثلة التطبيقية.



الخاتمة

"التفسير المقاصدي عند العلامة محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره أضواء البيان" دراسة لفكر علم من أعلام التفسير. ومن خلال دراستي للشنقيطي واتجاهه المقاصدي في التفسير توصلت إلى مجموعة من النتائج أجمالها فيما يلي:

أولاً: ثقافة الشنقيطي الشاملة كان لها أثر في توجيهه إلى البحث الشامل في الحكم الشرعي بجانبه الاستنباطي والتطبيقي؛ حيث كانت هذه الثقافة جامعة بين المنقول والمعقول؛ فاختار منهجاً ذا أبعاد وجوانب متنوعة يقوم على دراسة القرآن الكريم بمختلف الوسائل حتى تبين جميع مقاصده.

ثانياً: تكامل منهج الشنقيطي في التفسير؛ فهو يستند أساساً على المأثور، ولكن هذا لا يمنع من النظر والاستنباط، فتكامل التفسير بالمأثور مع التفسير بالمعقول، وتنوعت طرق بحث المسائل وتحقيقها؛ فتراه لغوياً وهدائياً وفقهياً وأصولياً... كل ذلك من أجل تحقيق الهدف المقاصدي؛ مما جعله يخرج باتجاه في التفسير يمكن أن نطلق عليه: (الاتجاه المقاصدي في التفسير). وينطلق هذا الاتجاه من مبدأ توظيف جميع العلوم والوسائل والأدوات المعرفية في الكشف عن المقاصد القرآنية وإظهارها.

ثالثاً: كان للتفسير المقاصدي عند الشنقيطي مجموعة من السمات منها:

- قيامه على أساسين: النظر إلى معاني النصوص؛ وذلك بتعليلها ومعرفة حكمها دون الوقوف عند ظواهرها، والنظر إلى الأحكام؛ من حيث مقصودها في جلب المصالح ودرء المفاسد.

- أساسه هو نظره الشمولية عند تفسيره لآيات القرآن؛ بمعنى أن الشنقيطي كان مستحضراً لمقاصد القرآن أثناء تناوله للآية بالبيان.

- تنوع التفسير المقاصدي عنده.
- طابعه العملي وبُعدته التطبيقي.
- مراعاته مقاصد المكلفين.

وبناءً على ذلك أقول: إن تفسير الشنقيطي ذو قيمة كبيرة، والقارئ له يجد فيه من الفنون التي جمعت بين الكتاب والسنة والنحو والبلاغة وأسرار اللغة وأصول الفقه وقواعده ومقاصده، كما جمعت بين الماضي والحاضر، بقلم أصيل ورؤية معاصرة موشحة بقيم الشريعة الغراء ومقاصدها العليا.

وختاماً لا أزعم لنفسي الإحاطة بجميع مباحث الدراسة، ولا الإمام بكل ما يقتضيه البحث، لكنني لم أقصّر في بحث ودراسة ما أعتقده جديراً بذلك. فإن وفقت في شيء من ذلك؛ فله الفضل وله الحمد، وإن قصّرت؛ فحسبي أنني حاولت وبذلت وسعي في تقديم الإمام الشنقيطي للباحثين والدارسين. والحمد لله رب العالمين.



المصادر والمراجع

١. الاجتهاد المقاصدي حجته ضوابطه مجالاته، لنور الدين الخادمي، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الرقم: ٦٥، ٦٦، جمادى الأولى، رجب، ١٤١٩هـ.
٢. أحكام القرآن، لمحمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١.
٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٤. الإكسير في علم التفسير، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، مصر.
٥. البحث في مقاصد الشريعة: نشأته وتطوره ومستقبله، لأحمد الريسوني، ندوة مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط ١، ٢٠٠٦م.
٦. التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
٧. تحقيقات الشنقيطي اللغوية، ليعقوب حسن، رسالة ماجستير بجامعة الموصل، نوقشت عام ١٩٩٩م.
٨. التعليل المقاصدي في القرآن الكريم، لنور الدين قراط، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، العددان (٣٠) و(٣١)، ٢٠٠٩م.

- ٩ . التفسير أساسياته واتجاهاته، لفضل حسن عباس، مكتبة دنديس، عمان، ط ١، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ١٠ . التفسير والمفسرون، لمحمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.
- ١١ . جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ١٢ . دلائل النظام، لعبد الحميد الفراهي، المطبعة الحميدية، ط ١، ١٣٨٨ هـ.
- ١٣ . الدليل عند الظاهرية، لنور الدين الخادمي، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢١ - ٢٠٠٠ م.
- ١٤ . الشاطبي ومقاصد الشريعة الإسلامية، لحادي العبيدي، دار قتيبة، دمشق، ط ١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- ١٥ . الشنقيطي ومنهجه في استنباط الأحكام من خلال تفسيره أضواء البيان سورة النور نموذجاً، لعمر الدريسي، أطروحة مقدمة لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بفاس عام ٢٠٠٦ م.
- ١٦ . الشنقيطي ومنهجه في التفسير، لأحمد سيد حسانين الشيمي، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، ١٤٢٢ هـ.
- ١٧ . الشنقيطي ومنهجه في التفسير، لسميرة بنت صقر بن حسين آل محمد، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات بجدة، ١٤١٠ هـ.
- ١٨ . الشيخ الشنقيطي وتفسيره في أضواء البيان، لفرمان إسماعيل إبراهيم، جامعة بغداد، ١٩٩٧ م.
- ١٩ . طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جعيم، دار النفائس، الأردن، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

٢٠. علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، لعبد الله بن بيه، مركز الفرقان للتراث الإسلامي، المملكة المتحدة، ٢٠٠٦م.
٢١. العلامة الشنقيطي مفسراً، لعدنان شلش، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
٢٢. فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، لجاسر عودة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط ٣، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
٣٢. الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، لأحمد الريسوني، منشورات جريدة الزمن، كتاب الجيب، الكتاب ٩، ديسمبر ١٩٩٩م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
٢٤. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، لعبد الرحمن الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، دار الفكر، دمشق، ط ١، ٢٠٠٠م.
٥٢. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط ١.
٢٦. محمد الأمين الشنقيطي ومنهجه في أضواء البيان، لمحمد حسن جودة، جامعة الإسكندرية، ١٩٩٥م.
٢٧. محمد الأمين الشنقيطي ومنهجه في التفسير، محمد قوجي، أطروحة مقدمة لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بفاس، ١٩٩١م.
٨٢. مدخل إلى مقاصد الشريعة، لأحمد الريسوني، المكتبة السلفية، ط ١، ١٩٩٦م-١٤١٧هـ.
٢٩. مسائل النحو والصرف في كتاب أضواء البيان للشنقيطي، علي السرحاني، نوقشت في جامعة أم القرى، عام ١٤١٨هـ.
٣٠. المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى، وآخرون، دار الدعوة، القاهرة، ط ١، ١٤٠٠هـ.

٣١. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لمحمد سعد بن أحمد اليوبي، دار الهجرة، السعودية، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٣٢. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط ٥، ١٩٩٣ م.

٣٣. مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان، ط ٢، ١٤٢١ - ٢٠٠١ م.

٣٤. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ليوسف أحمد محمد البدوي، دار النفائس، عمان، ط ١، ٢٠٠٠ م.

٥٣. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ٢، ١٣٩٢ هـ.

٣٦. منهج الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام من أضواء البيان، لعبد الرحمن السديس، رسالة ماجستير في جامعة أم القرى، ١٤١٠ هـ.

٣٧. الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٣٨. موقف الشنقيطي من قضايا البيان بين النظرية والتطبيق (دراسة موضوعية)، لجهاد نصيرات، مجلة الشارقة، الإمارات، المجلد ٧، العدد ٢، ٢٠١٠ م.

٣٩. نحو منهج أمثل لتفسير القرآن، لأحمد محمد الشرقاوي، المؤتمر الإسلامي العالمي لمناهج المفسرين وشرّاح الحديث، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

١٠٤. النص والمصلحة بين التوافق والتعارض، لأحمد الريسوني، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١٣)، ١٩٩٨ م.

٤١. نظرية المعنى عند شراح الحديث النبوي، لحسام قاسم، بحث مقدم للندوة الدوليّة الرابعة للحديث الشريف بعنوان: السُّنَّة النَّبَوِيَّة بين ضوابط الفهم السّديد ومتطلّبات التّجديد، كليّة الدّراسات الإسلاميّة والعربيّة، دبي، ٢٠-٢٢ / ٤ / ٢٠٠٩ م.
٤٢. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، الدار العالميّة للكتاب الإسلامي، ط ٢، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
٤٣. نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقّه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب، لعبد الحي بن الصديق، المغرب، ط ١، ١٩٨٨ م.



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ



أَدَبُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مَعَ اللَّهِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

د. عمر بن مبيريك حذيفة الحسيني

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات القرآنية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

بجامعة طيبة بالمدينة المنورة - المملكة العربية السعودية

dr-omar.m@hotmail.com

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

ملخص البحث

موضوع البحث:

أدب الأنبياء مع الله عز وجل في القرآن الكريم.

الهدف الرئيس للبحث:

إظهار أدب الأنبياء عليهم السلام مع الله عز وجل في القرآن الكريم ومن ثم الاقتداء بهم والسير على نهجهم، في أخلاقهم وتعاملهم.

مشكلة البحث:

١. ما الفرق بين أدب الأنبياء مع الله تعالى وفضلهم وثناء الله عليهم في القرآن الكريم؟
٢. ما أدب الأنبياء عليهم السلام مع ربهم من خلال قصصهم في القرآن الكريم؟

أهم نتائج البحث:

١. أن الأدب مع الله تعالى علم ينبغي فهمه وتعلمه كغيره من العلوم.
٢. أنبياء الله تعالى بعد نبينا ﷺ لهم السبق في هذا الخلق، وقد حكى القرآن شيئاً من أدبهم مع الله تعالى فعلينا الأخذ به والاقتداء بهم.

الكلمات الدالة (المفتاحية):

الأدب مع الله، الأنبياء، القرآن الكريم، القصص.



المقابلة

الحمد لله رب العالمين، إله الأولين والآخرين، أحمده حمداً يليق بجلاله وعظيم سلطانه،
أنعم علينا بنعم لا تعد ولا تحصى، هداً لنا لدينه، وأرسل إلينا أفضل رسله، وأنزل علينا أعظم
كتبه، فاللهم لك الحمد حمد الشاكرين، لك الحمد حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت،
ولك الحمد بعد الرضى.

اللهم صلِّ وسلم على أفضل رسلك نبينا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى آله وصحبه أجمعين.

فلا شك أن الأدب مع الله تعالى باب من أبواب الفقه العظيمة التي يحتاجها المسلم في
حياته في كل حين حتى يعرف كيف يتعامل مع ملك الملوك وجبار السماوات والأرضين،
الذي وسع كل شيء علماً، وأحاط بكل شيء قدرة وملكاً، فليس لأحد مفر من قبضته، ولا
مهرب من قدرته، ولا لأحد خروج عن ملكه وقهره، ولقد حرص السلف رحمهم الله على
إتقان هذا العلم وتفهمه، والعناية به وتعليمه للناس خاصة طلبه العلم منهم.

قال أبو علي الدقاق: "العبد يصل بطاعة الله إلى الجنة، ويصل بأدبه في طاعته إلى الله"^(١).

وقال ابن عطاء: "الأدب الوقوف مع المستحسنات، فليل له: وما معناه؟ فقال: أن
تعامله سبحانه بالأدب سرّاً وعلناً"، ثم أنشد:

إذا نطقت جاءت بكل ملاحه... وإن سكتت جاءت بكل مليح

وقال أبو علي: "من صاحب الملوك بغير أدب أسلمه الجهل إلى القتل".

(١) مدارج السالكين، (٢/٣٥٦).

وقال يحيى بن معاذ: " إذا ترك العارف أدبه مع معروفه، فقد هلك مع الهالكين ". وقال يحيى بن معاذ: " من تأدب بأدب الله صار من أهل محبة الله " (١).

وأختم بكلام جميل لابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ - قال فيه: الأدب مع الله ثلاثة أنواع:

أحدها: صيانة معاملته أن يشوبها بنقيصة.

الثاني: صيانة قلبه أن يلتفت إلى غيره.

الثالث: صيانة إرادته أن تتعلق بما يملكك عليه (٢).

وهذا يسوقنا إلى الرغبة في معرفة ضابط الأدب مع الله تعالى، فليس كل من ادعى المحبة كان صادقاً، وليس كل من تكلم عن الأدب مع الله كان على الهدى السوي والطريق المستقيم، فهناك من أتى بأمور ليست من هدى الأنبياء والمرسلين ولا عباد الله الصالحين (٣).

ولذا كان هذا البحث الذي إنما أردته لنفسي أولاً ثم لمن أراد أن يشاركني في مخرجاته من إخوتي الكرام.

وهو يتكلم عن أدب الأنبياء والمرسلين مع ربهم سبحانه وتعالى على ما جاء في كتاب الله تعالى، بعيداً عن الزيغ والكذب والأباطيل.

(١) كل ما تقدم من كلام السلف ينظر فيه إلى مدارج السالكين، لابن القيم - رَحِمَهُ اللهُ -، (٢/٣٥٨ - ٣٥٩).

(٢) المصدر السابق، (٢/٣٥٦).

(٣) مثاله: ما يرد عن بعض المتصوفة من النياحة والعيويل والصعق والهيام وغير ذلك مما لم يألفه السلف رحمهم الله ولم ينقلوه عن أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أهمية البحث:

١. تعلق البحث بالقرآن الكريم ويكفي بذلك أهمية وفضلاً.
٢. فقه الأدب مع الله علم يحتاجه كل مسلم كما مر معنا من كلام السلف رحمهم الله تعالى.
٣. الأدب مع الله كغيره من علوم الشريعة التي يحتاج فيها المسلم للاتباع ويحذر فيها من الابتداع، ولاشك أن قدوتنا في ذلك هم أنبياء الله تعالى في هذا الباب.

أسباب اختيار الموضوع:

١. لأهميته كما ذكر تفصيله سابقاً.
٢. المشاركة بجهد لخدمة كتاب الله تعالى.
٣. حياة المسلم كلها لله تعالى كما قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، فنحن بحاجة لمعرفة هذا النوع من الفقه لنحسن التعامل مع ربنا جل في علاه.

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسات سابقة تبحث في هذا الموضوع على وجه الخصوص إلا ما كان من بعض الدراسات التي ألمحت دون تفصيل مثل:

١. بحث في مجلة رسالة العلم بعنوان أدب الأنبياء من القرآن الكريم للشيخ مجيد عبد الرسول وقد اطلعت عليه وهو يذكر أدب الأنبياء بشكل عام وإنما كان بحثي مخصصاً بأدبهم مع ربهم سبحانه وتعالى.
٢. أدب الخطاب عند الأنبياء عليهم السلام - موسى أنموذجاً - للباحث عوده عبد

عوده عبد الله (رسالة علمية) والبحث كما هو واضح يتحدث عن موسى عليه السلام.

طريقتي في كتابة البحث:

١. سأذكر ما أشار الله إليه في كتابه من أدب الأنبياء عليهم السلام علماً أنني اخترت نماذج من تلك المواقف مع الدروس المستفادة منها.
٢. أذكر الآية التي أستنتج منها أدباً لذلك النبي، ثم أُبين الأدب الرباني فيها.
٣. ترتيب الأنبياء حسب الأقدمية إلا ما كان من نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإني جعلته أولاً.
٤. أنقل تفسير الآيات من التفاسير المعتمدة، ولا يشترط أن أذكر بقية التفاسير إلا ما كان ضرورياً للتنبيه وذلك زيادة في الاختصار.

منهجي في كتابة البحث:

١. ألتمز كتابة الآيات في البحث بالرسم العثماني.
٢. أعزو ما يرد من الأحاديث النبوية إلى كتب الحديث، وأبين درجة صحته، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بعزوه إليهما، وإن كان في غيرهما أعزوه وأبين درجته صحة وضعفاً.
٣. لا أتطرق لما يرد في الآية من اختلاف بين العلماء أو ما يرد من الأوجه البلاغية أو الإعرابية.
٤. اخترت أن أشير إلى المراجع في الحاشية مبيناً رقم الصفحة والجزء وهو من أكثر ما يعمل به عند الباحثين، وما تبقى من معلومات عن المراجع فإني سأذكره في الفهرس المخصص لذلك في آخر البحث زيادة في الاختصار ومنعاً للتكرار.

خطة البحث:

وفيها مقدمة وثلاثة عشر مبحثاً وفهارس، المقدمة وفيها (أهمية البحث - أسباب اختياري للموضوع - الدراسات السابقة - ثم الطريقة والمنهج في كتابة البحث).

المبحث الأول: تعريف الأدب باعتبار لفظه، وباعتباره مركباً إضافياً.

المبحث الثاني: أدب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع الله، وثناء الله عليه في القرآن.

المبحث الثالث: أدب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع ربه في آيات من القرآن، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدبه مع ربه عند قوله تعالى:

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحْسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

المطلب الثاني: أدب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع ربه عند قوله تعالى:

﴿قَدْ رَأَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ [البقرة: ١٤٤].

المبحث الرابع: أدب آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه عند قوله تعالى:

﴿قَالَ رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٤].

المبحث الخامس: أدب نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه عند قوله تعالى:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٧].

المبحث السادس: أدب الخليل إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أدب إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

المطلب الثاني: أدب إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُبَسِّئُنِي ثُمَّ يُجَحِّبُنِي ﴿الشعراء: ٧٨ - ٨١﴾.

المطلب الثالث: في أدب إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه عند قوله تعالى:

﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩].

المبحث السابع: أدب كلیم الله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه عند قوله تعالى:

﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

المطلب الثاني: أدب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه عند قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ. قَالَ رَبِّ أَرِنِي لِجَبَلٍ فَأَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِنِي وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَبُعًا فَلَمَّا آفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤].

المبحث الثامن: أدب عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أدب عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [المائدة: ١١٤].

المطلب الثاني: أدب عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ لِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦].

المطلب الثالث: أدب عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿إِنْ تَعَدَّ بِهِمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨].

المبحث التاسع: أدب أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه عند قوله تعالى:

﴿أَيُّ مَسْفَى الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

المبحث العاشر: أدب يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه عند قوله تعالى:

﴿وَذَا التُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ

مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَبَجَيْنَاهُ مِنَ الْعَمْرِ، وَكَذَلِكَ نُشَجِّي الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنبياء: ٨٧ - ٨٨].

المبحث الحادي عشر: أدب زكريا عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩].

المبحث الثاني عشر: أدب داود عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿فَاسْتَغْفِرْ رَبَّهُ، وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤].

المبحث الثالث عشر: أدب سليمان عند قوله تعالى:

﴿إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَنِيِّ الصَّفِينَتُ الْجِيَادُ ﴿٣١﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾

رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ [ص: ٣١ - ٣٣].

ثم الخاتمة وتشتمل على أهم الفوائد ثم فهرس المصادر والمراجع.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المبحث الأول

تعريف الأدب مع الله باعتبار لفظه وباعتباره مركباً إضافياً

الأدب: الذي يتأدب به الأديب من الناس؛ سمي أدباً لأنه يأدب الناس إلى المحامد، وينهاهم عن المقابح^(١).

وقال في الصحاح: "الأدبُ: أدب النفس والدّرس، تقول منه: أدب الرجلُ بالضم فهو أديبٌ، وأدبته فتأدّب، وابن فلان قد استأدّب، في معنى تأدّب"^(٢).

وأما الله فهو سبحانه الغني عن التعريف سبحانه، وأنى لمخلوق أن يعرف بخالقه فهو المألوه سبحانه وتعالى الذي تأله المخلوقات جميعاً وتجه وتعلق به وترجوه، ولا غنى لهم عنه طرفة عين.

وهذه اللفظة تشير إلى الذات الإلهية الجامعة لجميع صفات الكمال، والمنزهة عن أي صفة من صفات النقصان التي لا تليق بكمال الألوهية والربوبية وهو أعظم أسماء الله الحسنى وأجمعها وأشهرها وأبرها حتى إن الأسماء كلها تضاف إليه وتعرّف به قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَكُنْ لَهِ وَاَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: ٣١ - ٣٣].

وأما تعريف الأدب مع الله فقد تفاوت العلماء في ضابطه فمنهم من عرفه بأنه:

القيام بدينه، والتأدب بأدابه ظاهراً وباطناً^(٣).

وقال بعضهم^(٤): "الأدب مع الله حسن الصحبة معه، وبإيقاع الحركات الظاهرة والباطنة على مقتضى التعظيم والإجلال والحياء، كحال مجالس الملوك ومصاحبهم".

قلت: والأدب مع الله هو لزوم الطريق الأمثل مع الله تعالى بما حث عليه سبحانه وتعالى وأمر به على ما جاء في كتابه وسنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(١) لسان العرب، (٢٠٦/١).

(٢) الصحاح تاج اللغة، (٨٦/١).

(٣) مدارج السالكين، (٣٦٥/٢).

(٤) من كلام الجنيد - رَحِمَهُ اللَّهُ - مدارج السالكين، (٣٥٧/٢).

المبحث الثاني

أدب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع الله وثناء الله عليه في القرآن

عندما يتكلم الإنسان عن الأدب وحسن الخلق سواء كان ذلك مع الله تعالى أم مع خلقه فلا شك أن سيد المصنوع وأسبقهم فيه هو رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سيد الأولين والآخرين، وإمام المتقين الذي قال الله فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

قال الطبري - رَحِمَهُ اللَّهُ - : "يقول تعالى ذكره لنبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وإنك يا محمد لعلى أدب عظيم، وذلك أدب القرآن الذي أدبه الله به، وهو الإسلام وشرائعه" (١).

وقال الحسن: "هو آداب القرآن" (٢)، وعندما سألت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن خُلُقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: «كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ» (٣).

ولسنا في صدد الحديث عن أدبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع الخلق، وإلا لتاهت العقول في ذلك ولهامت النفوس مما تسمع وتقرأ وحق لها أليس خلقه القرآن؟ أليس هو صاحب البسمة الجميلة، واللمسة الحانية، والعاطفة المرهفة؟

لذا أحبه الكبار والصغار، والرجال والنساء، ويكفي في ذلك قول أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ « لما كان اليوم الذي دخل فيه رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المدينة أَضَاءَ مِنَ الْمَدِينَةِ كُلِّ شَيْءٍ، فلما كان اليوم الذي مات فيه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَظْلَمَ مِنَ الْمَدِينَةِ كُلِّ شَيْءٍ، وما فرغنا من دفنه حتى أنكرنا قلوبنا» (٤).

(١) تفسير الطبري، (٥٢٨/٢٣).

(٢) انظر: تفسير البغوي، (١٣٠/٥).

(٣) رواه أحمد، (١٤٩/٤١)؛ والبيهقي في الشعب، (٢٣/٣)؛ والبغوي في شرح السنة، (٧٦/١٣)؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع، (٨٧٢/٢).

(٤) رواه أحمد (٢١/٣٥)، برقم (٣٣١٢)؛ وصححه الألباني في المشكاة (٣/١٦٨١).

ولكن الحديث عن أدبه مع ربه سبحانه وتعالى مما ورد في القرآن الكريم ففي الصحيحين من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا والمغيرة بن شعبة: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذَا صَلَّى قَامَ حَتَّى تَفْطَرَ رِجْلَاهُ، قَالَتْ عَائِشَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَصْنَعُ هَذَا، وَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا»^(١).

وهنا نكتة جميلة وهي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسر الشكر بالعمل ونجد ذلك في قوله تعالى أيضاً: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣]، ولا شك أن الشكر يكون بالعمل واللسان والقلب، اعترافاً وقولاً وعملاً.

والعمل إنما هو نتيجة وخلاصة الإقرار بالقلب، فلا يمكن أن يتبلور الشكر في العمل إلا بعد أن يعترف القلب ويشهد لخالقه بالحمد.

قال أبو طالب المكي: "وقد قال بعض العلماء: شكر القلب المعرفة بأن النعم من المنعم لا غير وشكر العمل كلما وهب الله عزّ وجلّ لك عملاً أحدثت له عملاً ثانياً شكراً منك للعمل الأوّل، وعلى هذا يتصل الشكر بدوام المعاملة، وأوّل الشكر عند العارفين أن لا تعصيه بنعمة من نعمه فتجعلها في طاعة الهوى"^(٢).



(١) صحيح البخاري (٢/٥٠)؛ ومسلم (٤/٢١٧٢).

(٢) قوت القلوب (١/٣٤٥).

المبحث الثالث

أدب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع ربه في آيات من القرآن

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع ربه عند قوله تعالى:

﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

من أدبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع ربه عندما نزلت هذه الآية وأتاه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ خائفين وجلين قد جثوا على الركب، قالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم، ذلت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها:

﴿ءَأَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ كَيْبَهُ وَكُنُيَهُ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله عز وجل:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قال الله بعدها قد فعلت»^(١)

(١) رواه مسلم، (١/١١٥)؛ وانظر: تفسير الطبري، (٤/١٠٦)؛ وزاد المسير، (١/٢٠٥)؛ وابن كثير، (١/٧٢٩).

ولك أن تتخيل كمال الأدب مع الله في سرعة الامتثال والتنفيذ، فلا تردد ولا تأخر، ولذا كان النجاح والفرج من الله عز وجل فهو الرحيم الكريم.

فما أحوجنا لأن نفعل كما فعل رسول الله، وأن نقتدي به في أدبه مع ربه وسرعة امتثاله دون أي تأفف أو تضجر، ولا شك أن ذلك لا يكون إلا وقد تغلب حسن الظن بالله تعالى على قلب المؤمن فلا يظن بربه إلا خيراً.

ويعلم أن الامتثال هو أصل عقيدة المؤمن قال سبحانه وعز شأنه:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وهذه الآية وإن كانت قد نزلت في زينب بنت جحش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا^(١) إلا أنها عامة في كل ما يختاره الله لعبده المؤمن.

وإذا استشعر المؤمن ذلك وسلم أمره لخالقه ومدبره، فلا شك أن مرده إلى خير وإلى رشد وإلى فلاح، مع يقينه الكامل أن الله لا يظلم أحداً من خلقه.

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ الْنَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤].

ثم هو يعلم خطورة مراجعة الله في حكمه أو التضجر من ذلك قال الله:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

(١) تفسير ابن كثير، (٦/ ٤٢١)؛ والبغوي (٣/ ٦٤٠)؛ والبيضاوي، (٤/ ٢٣٢).

المطلب الثاني: أدبه مع ربه عند قوله تعالى:

﴿ قَدْ زَرَى تَقَلَّبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٤].

مما يدل في هذه الآية على أدب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع ربه «أنه لما هاجر إلى المدينة وكان أكثر أهلها اليهود، أمره الله عز وجل أن يستقبل بيت المقدس، وفرحت اليهود بذلك، فاستقبلها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بضعة عشر شهراً امتثالاً لأمر الله تعالى، رغم أنه كان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجب قِبْلَةَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فكان يدعو وينظر إلى السماء، فأنزل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى:

﴿ قَدْ زَرَى تَقَلَّبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [البقرة: ١٤٤].

فارتاب من ذلك اليهود، وقالوا: ﴿ مَا وَلَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ﴾ [البقرة: ١٤٢].

فأنزل الله عز وجل: ﴿ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ [البقرة: ١٤٢].

وقال: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١١٥] (١).

ويُلحظ أدب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع ربه في كتمان رغبته وما في نفسه، مع علمه أن الله مطلع على ما في صدره.

قال الطبري - رَحِمَهُ اللَّهُ -: "وإنما قيل له ذلك صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فيما بلغنا - لأنه كان قبل تحويل قبلته من بيت المقدس إلى الكعبة يرفع بصره إلى السماء ينتظر من الله جل ثناؤه أمره بالتحويل نحو الكعبة" (٢).

(١) أخرجه البخاري، (١/٨٨)؛ ومسلم، (١/٣٧٥).

(٢) تفسير الطبري، (٣/١٧٢).

فكان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقلب ناظريه ناحية البيت العتيق ويرجو من الله تعالى أن يوجهه إليه

فأنزل الله: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وإنما كان هذا الفعل منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأنه يعلم علم اليقين أنها يختاره الله له ولأمته

هو الأفضل وهو الأكمل.



المبحث الرابع

أدب آدم عليه السلام مع ربه سبحانه

﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٢٣].

أراد الله تعالى أن يخلق خلقاً يعمرون الأرض بعبادة الله تعالى ويخلف بعضهم بعضاً، وقال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: ٣٠].

ليس اعتراضاً على أمر الله، ولكن إعظماً أن يصدر هذا عن أحد من خلق الله.

فأجاب سبحانه، وقوله الباقي وحكمه النافذ ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

فخلق آدم، وأمر الملائكة أن تسجد له، وكان أمره سبحانه للملائكة ولمن كان حاضراً معهم وهو إبليس: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ ابْنِ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٠].

فسأله الله عن سبب امتناعه والله يعلم ما في قلبه من الكبر:

﴿قَالَ يَتْلِيَ مَا لَكَ إِلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٢]، ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدْ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ، مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٣٣].

وهل أحدٌ يستطيع أو يجزؤ أن يعارض الله في حكمه أو يرد أمره؟

ولكنها الحكمة الإلهية، والقضاء الكوني الرباني:

﴿قَالَ فَأخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الحجر: ٣٤ - ٣٥].

فطلب إبليس من الله أن يمهلَه إلى يوم القيامة حتى ينتقم من آدم وذريته، الذي بسببه أخرج من رحمة الله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ [الحجر: ٣٣].

وأقسم أن يفعل كل ما يستطيع لإغواء آدم وذريته:

﴿ قَالَ فِعْرَنَكَ لِأَعْوَيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [ص: ٨٢].

وأن يسلك جميع الطرق في إهلاكهم والنيل منهم:

﴿ ثُمَّ لَا تَبْنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٢].

ثم إن الله أكرم آدم وأدخله الجنة، وجعل له أن يفعل كل شيء، ويأكل ما يريد، ويتمتع بما يشاء في الجنة، وخلق له من ضلعه حواء ليسكن إليها:

﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ [البقرة: ٣٥].

إلا أن الله حرم عليه شيئاً واحداً فقط لحكمة أرادها سبحانه:

﴿ وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ٣٥].

وحذر الله آدم وزوجه من طاعة إبليس اللعين، فإنه سبب كل شقاء وبلاء:

﴿ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾ [طه: ١١٧].

ووسوس إبليس إلى آدم بأن الأكل من هذه الشجرة سبب في نيل الخلود في الجنة: ﴿ وَقَالَ

مَا نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكَةً أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠].

بل وأقسم لهما اللعين على ذلك:

﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ [الأعراف: ٢١].

وأبى حرص آدم إلا أن يأكل من هذه الشجرة:

﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لُهُمَا سَوْءُ تَهُمَا وَطَفِيفًا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ [طه: ١٢١].

وهنا غضب الله تعالى، لأن آدم خالف أمره وعصاه، والجنة ليس فيها معصية ولا مخالفة لأمر الله تعالى:

﴿ أَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ [الأعراف: ٢٢].

ثم يدرك آدم عليه السلام كبير جرمه، وعظيم ما اقترف.

فتأدب عند ذلك بأدب العبيد، ولجأ إلى سلاح الأنبياء والصالحين، وهو الإخبات والتذلل والخضوع: ﴿ قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [الأعراف: ٢٢]، اعتراف بالذنب والخطأ.

ثم طلب للعفو من الله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٣].

ياله من أدب عظيم استعمله آدم عليه السلام مع الله الكريم، ولا يكون ذلك إلا بتوفيق من الله التواب الرحيم، ولذا قال سبحانه:

﴿ فَتَلَوَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٧].

وهذه الكلمات هي: ﴿ قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٣].

قال الطبري - رحمه الله -: "والذي يدل عليه كتاب الله، أن الكلمات التي تلقاهن آدم من ربه، هن الكلمات التي أخبر الله عنه أنه قالها متنصلاً بقبيلها إلى ربه، معترفاً بذنبه، وهو قوله: ﴿ قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾" (١).

وقال ابن كثير - رحمه الله -: "هذه الكلمات مفسرة بقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ روي هذا عن مجاهد، وسعيد بن جبير، وأبي العالية، والربيع بن أنس، والحسن، وقتادة، ومحمد بن كعب القرظي، وخالد بن معدان، وعطاء الخراساني، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم رحمهم الله جميعاً" (٢).

(١) تفسير الطبري، (١/٥٤٦)؛ والبيضاوي، (١/٧٣).

(٢) تفسير ابن كثير، (١/٢٣٨).

المبحث الخامس

أدب نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه سبحانه

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِتِي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٣٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿﴾ [هود: ٢٥ - ٢٦].

أخذ يدعو قومه إلى عبادة الله وعدم الإشراف به ألف سنة إلا خمسين عاماً، فما آمن معه من قومه إلا قليل.

ثم إن الله تعالى أمره أن يصنع سفينة على الأرض التي هو عليها، ولم يكن ثمة بحر أو نهر قريب منه: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخْطِبِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ ﴿﴾ [هود: ٣٧].

فكانت هذه فرصة سانحة لقومه بأن يتهموه بالجنون ويسخروا منه:

﴿وَيَصْنَعُ الْفُلَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنِّي مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿﴾ [هود: ٣٨ - ٣٩].

ولما بدأ موعود الله تعالى بالاقتراب، أمر الله السماء أن تمطر وأمر الأرض أن تتفجر مياه جارية، فأمر نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ من آمن من قومه أن يركبوا في السفينة، فركبوا جميعاً إلا ابنه، فأدركت نبي الله عاطفة البنوة فناداه رجاء أن يشمل الله: ﴿يَبْنَئِي أَرْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿﴾ [هود: ٤٢].

ولكن كان رد الابن الذي لم يؤمن بالله تعالى: ﴿قَالَ سَتَأْتِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ﴿﴾ [هود: ٤٢].

فدعا نوح ربه وأتى بمقدمة لعل الله أن يعذره في رجاءه، ولكن الأمر الملفت للانتباه هو أدب هذا النبي الكريم عندما دعا ربه في ابنه فلم يقل يا رب نجّه، أو يا رب أنا نبي من أنبيائك، دعوت قومي ألف سنة إلا خمسين عاماً، وإنما أتى بمقدمة حوت أدباً عظيماً مع الله تعالى، وذلاً وانكساراً بالغاً: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥].

ثم استسلم لأمر الله تعالى وأن الله له الحكمة البالغة وأن التصرف له وكل شيء تحت حكمه وقهره: ﴿وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ [هود: ٤٥].

فأتى الرد من الله تعالى: ﴿قَالَ يَنْوُحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦].

لأنه كافر وأنت مؤمن، لأنه جاحد وأنت معترف، فعندها رجع نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ مباشرة وضرب بمحبة ابنه عرض الحائط خشية أن تراحم محبة الله تعالى في قلبه واستعاذ بالله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٧].

ثم أتبع ذلك بالاستغفار والتذلل لله: ﴿وَلَا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَسِيرِينَ﴾ [هود: ٤٧].

قال أبو جعفر الطبري - رَحِمَهُ اللهُ - : " أي: أستجير بك أن أتكلف مسألتك ما ليس لي به علم، مما قد استأثرت بعلمه، وطويت علمه عن خلقك، فاغفر لي زلتي في مسألتني إياك ما سألتك في ابني، وإن أنت لم تغفرها لي وترحمني فتنقذني من غضبك ﴿أَكُنْ مِنَ الْخَسِيرِينَ﴾ " (١).



المبحث السادس

أدب الخليل إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه سبحانه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أدبه عند قوله تعالى:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

إبراهيم هو خليل الله وصفيه وأحد أولي العزم من الرسل، عليه وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة وأتم التسليم، وله مواقف كثيرة مع ربه يتجلى فيها أدب العبد مع ربه ومولاه، ومن تلك المواقف التي ذكرها الله في كتابه حينما أمره الله تعالى ببناء البيت العتيق والكعبة المشرفة، فامتثل أمر الله تعالى واستعان بابنه وفلذة كبده إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فأخذاً يَنْضَمَانِ قواعده، ويرصان أساسه، ويدعوان ربهما في إنابة وتضرع وخشوع ليس له مثل، ويطلبان من الله أن يتقبل هذا العمل منهما مع أنهما يمثلان أمر الله تعالى في بناءه ولكنه الأدب والخضوع والاستسلام.

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

ثم لم يكتف بهذا بل أخذ يتوسل بهذا العمل الصالح بدعوات ليست لأمر دنيا أو حطام زائل، بل منها ما يقربه إلى الله تعالى، ومنها ما خص به ذريته من بعده، ومنها ما نالت بركته هذه الأمة المحمدية ولا زلنا نتفيء ظلال تلك الدعوات المباركات.

﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن دُرِّيِّنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (١٢٨) رَبَّنَا

وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨ - ١٢٩].

استعمل إبراهيم عليه السلام سلاح الأنبياء والمرسلين، وسلاح عباد الله الصالحين، إنه الخضوع والخشوع والاستسلام، والتذلل والإخبات، هذا السلاح الذي ما استعمله عبد مع الله إلا أفلح ونجا.

﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

ولذا استحب للمؤمن أن يتوسل بصالح عمله كما في الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما في حديث الثلاثة نفر الذين انطبقت عليهم الصخرة وفيها أنهم توسلوا إلى الله بصالح أعمالهم فاستجاب الله لهم^(١).

قال ابن كثير^(٢) - رَحْمَةُ اللَّهِ - وهو يبين حال ذلك النبي الكريم عندما ترك هاجر وابنها في تلك القفار الخالية " ثم جاء بها إبراهيم وبابنها إسماعيل، عليهما السلام، وهي ترضعه، حتى وضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم في أعلى المسجد، وليس بمكة يومئذ أحد، وليس بها ماء فوضعهما هنالك، ووضع عندهما جراباً فيه تمر، وسقاء فيه ماء، ثم قفى إبراهيم عليه السلام، منطلقاً، فتبعته أم إسماعيل فقالت: يا إبراهيم، أين تذهب وتتركنا بهذا الوادي الذي ليس فيه إنس ولا شيء؟ فقالت له ذلك مراراً، وجعل لا يلتفت إليها، فقالت: الله أمرك بهذا؟ قال: نعم، قالت: إذا لا يضيعنا، ثم رجعت فانطلق إبراهيم عليه السلام، حتى إذا كان عند الثنية حيث لا يرونه، استقبل بوجهه البيت، ثم دعا بهؤلاء الدعوات، ورفع يديه، قال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧]. "

(١) أخرجه البخاري (٣ / ٨)؛ ومسلم (٢٠٩٩ / ٤).

(٢) تفسير ابن كثير (٤٢٧ / ١).

المطلب الثاني: أدبه عليه السلام عند قوله تعالى:

﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ

يُحْيِينِ ﴿الشعراء: ٧٨ - ٨١﴾.

كان ذلك عندما أخذ يحاج قومه ويثبت لهم توحيد الألوهية من خلال توحيد الربوبية وأن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية قال الله حكاية عن خليله عليه السلام:

﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكَ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ

تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَعَابَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي

وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿الشعراء: ٧٢ - ٨١﴾.

وفي كل ذلك نجد أن إبراهيم عليه السلام يضيف النعم إلى مسديها وهو الله تعالى، فلما وصل إلى المرض أسنده إلى نفسه أدياً مع خالقه سبحانه وتعالى فقال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، ثم أرجع الفعل إلى الله تعالى بعده فقال: ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٨١].

ولاشك أن هذا من كمال الأدب مع الله تعالى مع أن المرض والصحة والعافية هما من الله وحده.

قال القشيري - رَحِمَهُ اللهُ -: "لم يقل: وإذا أمرضني لأنه حفظ أدب الخطاب" (١).

وقال البغوي - رَحِمَهُ اللهُ -: "﴿وَإِذَا مَرِضْتُ﴾، أضاف المرض إلى نفسه، وإن كان المرض والشفاء كله من الله، استعملاً لحسن الأدب" (٢).

ولكن قد يرد سؤال وهو أن إبراهيم عليه السلام أضاف الموت لله في قوله: ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ

يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٨١].

(١) لطائف الإشارات، (٣/١٣).

(٢) تفسير البغوي، (٣/٤٧٠).

وقد أجاب عن ذلك أئمة التفسير من حيث أن الموت لا يُحس به ولا ضرر فيه، وإنما الضرر في مقدماته وهي المرض، ثم إنه لأهل الكمال وصلةٌ إلى نيل المحاب التي تستحق دونها الحياة الدنيوية وخلاصٌ من أنواع المحن والبليات" (١).

والعجب كل العجب في حياتهم من ربهم وكمال أدبهم مع خالقهم سبحانه وتعالى، فإنهم يختارون أدق الألفاظ وأطيبها، وأجملها وأحسنها، فكيف بالأفعال إذاً هذا وهم صفوة خلقه وأكرم رسله.

قال ابن كثير - رَحِمَهُ اللهُ -: " وقوله: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء: ٨٠]، أسند المرض إلى نفسه، وإن كان عن قدر الله وقضائه وخلقته، ولكن أضافه إلى نفسه أدباً، كما قال تعالى آمراً للمصلي أن يقول: ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝ ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

فأسند الإنعام إلى الله، سبحانه وتعالى، والغضب حذف فاعله أدباً، وأسند الضلال إلى العبيد، كما قالت الجن: ﴿ وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرٌ أُرِيدُ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [الجن: ١٠].

ولهذا قال إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء: ٨٠] أي: إذا وقعت في مرض فإنه لا يقدر على شفائي أحد غيره، بما يُقَدَّر من الأسباب الموصلة إليه" (٢).

المطلب الثالث: في أدب إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه عند قوله تعالى:

﴿ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [الأنبياء: ٦٩].

إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ يجادل قومه فيما يعبدون من دون الله تعالى، ولما كانت الحججة والغلبة له عليهم أمر النمرود بأن يلقي إبراهيم في النار انتقاماً ونكالاً، فأمر جنوده أن يجمعوا حطباً كثيراً ويوقدوا ناراً عظيمة ففعلوا، ثم قذفوا إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ فيها وفي أثناء قذفه عرض له

(١) انظر: تفسير البيضاوي، (٤/١٤١)؛ والرازي، (٢٤/٥١٢).

(٢) تفسير ابن كثير، (٦/١٤٦).

جبريل فقال: يا إبراهيم هل لك من حاجة؟ قال: أما إليك فلا، وأما إلى الله فنعم، فقال الله: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩].

قال ابن عباس، وأبو العالية: "لولا أن الله عز وجل قال: ﴿وَسَلَامًا﴾ [الأنبياء: ٦٩]. لآذى إبراهيم بردها" (١).

والملاحظ هنا أدبه عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه عز وجل، حتى وهو في هذه الساعة العصيبة واللحظة الحاسمة يأبى أن يتعلق بغير خالقه أو أن ينظر إلى غير مولاه.

قال بشر بن الحارث: "لما رفع إبراهيم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ليلقى في النار عرض له جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: يا إبراهيم، هل لك من حاجة؟ قال: أما إليك فلا" (٢).

والقصة مشهورة ومعروفة، قال ابن تيمية تعليقا "فهذا وما يشبهه مما يبين أن العبد في طلب ما ينفعه ودفع ما يضره لا يوجه قلبه إلا إلى الله؛ فلهذا قال المكروب: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

ومثل هذا ما في الصحيحين عن ابن عباس أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول (٣): «عِنْدَ الْكَرْبِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الْحَلِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ» (٤).

وهذا يذكرنا بحديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أَمَرَنِي خَلِيلِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِسَبْعٍ: وَذَكَرَ مِنْهَا: وَأَمَرَنِي أَنْ لَا أَسْأَلَ أَحَدًا شَيْئًا» (٥).

(١) تفسير ابن كثير، (٣٥٢/٥).

(٢) شعب الإيمان، (٣٥٢/٢)، وحلية الأولياء، (٢٠/١)؛ ونوادر الأصول، (٦٤/١)؛ وفيه انقطاع من غير أنه موقوف ولم يرفع إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(٣) صحيح البخاري، (١٢٦/٩)؛ ومسلم، (٢٠٩٢/٤).

(٤) مجموع الفتاوى، (٢٥٩/١٠).

(٥) أخرجه الإمام أحمد، (١٥٩/٥)؛ والسياق له وابن حبان في صحيحه، (٢٠٤١)؛ وقال الألباني: إسناد صحيح، ورجاله كلهم ثقات، انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، (٢٠٠/٥).

وهذا والله رأس التوكل على الله، قال أبو يعقوب النهرجوري^(١) "التوكل على الله تعالى بكمال الحقيقة ما وقع لإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ في الوقت الذي قال لجبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ: أما إليك فلا، لأنه غابت نفسه بالله تعالى فلم يرمع الله غير الله عز وجل"^(٢).

وهنا مسألة: هل العمل بالأسباب يُنافي التوكل؟

فنقول: العمل بالأسباب أمرٌ مشروع بل هو مطلوب، وهذا لا ينافي التوكل بل هو من التوكل، وأما حقيقة التوكل لمن قوية نفسه وزاد يقينه وأراد أن يياشر حقيقة الأمر دون الاعتماد على أحد من الخلق فإن هذا سائغ.

وقد أخذ به الإمام أحمد، وروي نحو ذلك عن عمر وابنه عبد الله وسلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، ونظير ذلك ما روي عن خالد بن الوليد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من أكل السم.

ومثله مشى سعد بن أبي وقاص وأبي مسلم الخولاني بالجيش على متن البحر، ومثله أمر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لتميم حيث خرجت النار من الحرة أن يردّها فدخل إليها في الغار التي خرجت منه فهذا كله لا يصلح إلا لخواص من الناس قوي إيمانهم بالله وقضائه وقدره وتوكلهم عليه وثقتهم به.

ونظير ذلك دخول المغاور بغير زاد لمن قوي يقينه وتوكله.

وقد نص عليه أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة، وكذلك ترك التكسب والتطبب كل ذلك يجوز عند أحمد لمن قوي توكله، فإن التوكل أعظم الأسباب التي تستجلب بها المنافع وتدفع بها المضار كما قال الفضيل: "لو علم الله إخراج المخلوقين من قلبك وتستدفع

(١) هو أبو يعقوب إسحاق بن محمد أقام بالحرم سنين كثيرة مجاوراً وبه مات سنة ٣٣٠ هـ، سير أعلام النبلاء، (١١/٤٦٥).

(٢) الرسالة القشيرية، (١/٣٠١).

لأعطاك كل ما تريد" وبذلك فسّر الإمام أحمد التوكل فقال: "هو قطع الاستشراف باليأس من المخلوقين قيل له: فما الحجة فيه؟ قال: قول إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما ألقى في النار فعرض له جبريل عليه السلام فقال: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا" (١).

فلا يشع ترك الأسباب الظاهرة إلا لمن تعوض عنها بالسبب الباطن وهو تحقيق التوكل عليه فإنه أقوى من الأسباب الظاهرة لأهله وأنفع منها.



(١) لطائف المعارف، لابن رجب، (١/٧٠).

المبحث السابع

أدب كلیم الله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه سبحانه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدبه عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ [القصص: ٢٤].

موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كلیم الله وأحد أولي العزم من الرسل وقد آتاه الله قوة ليست في كثير من البشر قال الله: ﴿ قَالَ يَمْوَسِيَّ إِنِّي أَصْطَفَيْتَكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلِمِي فَخُذْ مَاءً آتَيْتَكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٤٤].

ولاشك أن أعظم صفة يتصف بها أحباب الله وعباده المقربون هي التواضع والانكسار لربهم، ومن عظيم صفاتهم أنهم يُسَخَّرُونَ ما آتاهم الله من قوة وعافية في خدمة عباد الله تعالى.

يأتي عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى ماء مدين بعد أن فرَّ هارباً من فرعون وملئه، وكله ثقة بربه وحسن ظن بالله تعالى أن يهديه سواء السبيل.

فيجد الناس يتزاحمون على حياض الماء، فالقوي هو الذي ينزح الدلو من البئر، فيسقي ويغترف الباقيون من فضل ماءه، وهذا ما لا يستطيعه إلا جماعة من الرجال الأقوياء، ووجد من دون هؤلاء الناس امرأتين تذودان غنمهما حياءً من أن يختلطا بالرجال، فلما رأهما موسى رفق لهما ورحمهما فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾ [القصص: ٢٣].

فسقى لهما، فجعل يغترف في الدلو ماء كثيراً، حتى كان أول الرعاء، فانصرفتا بغنمهما إلى أبيهما، وانصرف موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فاستظل بشجرة، وقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

والمعنى إني لأي شيء أنزلت إلي من خير قليل أو كثير غث أو سمين لفقير، يعني لمحتاج. وهذا فيه كمال أدب مع الله تعالى حيث أنه لم يسأل وإنما عرض تعريضاً وقد بلغ به الجهد والتعب والجوع مبلغاً عظيماً.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "وكان قد بلغ به الجوع واخضر لونه من أكل البقل وضعف حتى لصق بطنه بظهره، ورئيت خضرة البقل في بطنه وإنه لأكرم الخلق يومئذ على الله" (١). وقال الضحاك - رَحِمَهُ اللَّهُ -: "مكث سبعة أيام لم يذق فيها طعاماً إلا بقل الأرض" (٢).

وقال سعيد بن جبیر - رَحِمَهُ اللَّهُ -: "لقد قال موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤]، وهو أكرم خلقه عليه" (٣).

السعدي - رَحِمَهُ اللَّهُ - في تفسيره "أي: إني مفتقر للخير الذي تسوقه إليّ وتيسره لي، وهذا سؤال منه بحاله، والسؤال بالحال أبلغ من السؤال بلسان المقال، فلم يزل في هذه الحالة داعياً ربه متملقاً" (٤).

وقال - رَحِمَهُ اللَّهُ - من فوائد قول موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

"استحباب الدعاء بتبيين الحال وشرحها، ولو كان الله عالماً لها، لأنه تعالى، يجب تضرع عبده وإظهار ذله ومسكنته" (٥).

(١) تفسير البغوي، (٤/٢٨٤).

(٢) تفسير الرازي، (٢٤/٥٨٩).

(٣) تفسير البغوي، (٦/٢٠١).

(٤) تفسير السعدي، (١/٦١٤).

(٥) تفسير السعدي، (١/٦١٨).

وربما يتساءل البعض كيف أن موسى بلغ به هذا الحال وقد استطاع أن يرفع الصخرة من على البئر ولا يطيق ذلك إلا الجماعة من الناس؟.

فيجاب عن ذلك بعدة أجوبة:

أولها: أن موسى قال ذلك في نفسه من باب التواضع واستصغار النفس أمام ربه عز وجل.

ثانياً: أنه عنى بذلك الدين أي: إني بسبب ما أنزلت إلي من خير الدين صرت فقيراً في الدنيا لأنه كان عند فرعون في ملك وثروة، فقال ذلك رضى بهذا البدل وفرحاً به وشكراً له^(١).

المطلب الثاني أدب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَفْرَأَ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ نَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

لاشك ولا ريب أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ كغيره من أنبياء الله تعالى الذين أحسنوا الأدب مع خالقهم وتخيروا من الألفاظ أنقأها وأطيبها، ومن العبارات أعذبها وأزكاها، ويلاحظ ذلك من خلال طلبه من ربه أن يتشرف بالنظر إليه عندما خلا بربه فاشتاق أن يجمع مع الكلام والمشافهة رؤية الحبيب حتى يسعد الجارحتين كلاهما، فكيف للحبيب أن يصبر عن رؤية حبيبه وقد سمع لذيذ مناجاته.

قال سبحانه حكاية عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ

إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

(١) تفسير الرازي، (٢٤/٥٨٩).

قال الحسن - رَحِمَهُ اللَّهُ - : " هاج به الشوق فسأل الرؤية " (١).

ولأنه لا يمكن لأحد أن يرى الله في الدنيا ولا طاقة لأحد بذلك، لم يرد سبحانه أن يرد سؤاله رداً شديداً وإنما علقه بثبوت الجبل ومدى تحمله أن يرى الله، فإذا رأى موسى أن الجبل لم يتحمل ذلك وهو من الصخر والحجارة فلا شك أن قلوب البشر ليست مهياً لهذا الأمر، ولن تتحمل، ولا طاقة لها به، قال سبحانه: ﴿وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنَّ اسْتَقْرَمَكَ اللَّهُ، فَسَوْفَ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

فكانت المعجزة الهائلة والصاعقة الكبرى أن تحطم الجبل وتكسر وانهار أمام عظمة الله تعالى وخر موسى مغشياً عليه من هول ما رأى من الجبل العظيم وكيف أنه تحطم أمام ربه فرقاً وخوفاً.

ومصير الجبل معلق ومفسر بالقراءتين الواردتين في الآية وكلاهما سبعي متواتر فمن قرأ (دكاء) بالمد وليس مقصوراً بالتثوين وهم حمزه والكسائي (٢) فمعناه جعله مستويا أرضاً دكاء، ويقال للناقة التي لا سنام لها ناقة دكاء، فيكون الجبل قد انساخ في الأرض وذهب ولم يبق منه شيء، وهذا ما رجحه الطبري فقال: " وأولى القراءتين في ذلك بالصواب عندي، قراءة من قرأ: (جعله دكاء)، بالمد وترك الجر، لدلالة الخبر الذي روينا عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على صحته، وذلك أنه روي عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «فساخ الجبل» ولم يقل: «فتفتت» ولا «تحول تراباً»، ولا شك أنه إذا ساخ فذهب ظهر وجه الأرض فصار بمنزلة الناقة التي قد ذهب سنامها، وصارت دكاء بلا سنام، وأما إذا دك بعضه، فإنها يكسر بعضه بعضاً ويتفتت ولا يسوخ، وأما «الدكاء» فإنها خلف من «الأرض» فلذلك أنثت، على ما قد بينت " (٣).

(١) تفسير البغوي، (٢/٢٢٨).

(٢) التيسير في القراءات السبع، (١/١٤٦).

(٣) تفسير الطبري، (١٣/١٠٢).

وعلى قراءة التنوين كما هو الجمهور دكاً فمعناه أي قطعاً وكسراً متناثره وهو الذي رجحه البيضاوي، ومال ابن كثير إلى قول الطبري^(١).

﴿وَحَرَ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قيل مغشياً عليه، وقيل ميتاً، والأول ما ذهب إليه الطبري^٢ وابن كثير^٣.

﴿قَالَ سُبْحٰنَكَ بُنْتِ اِيْلِكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وهنا يتجلى كمال الأدب مع الله حيث سارع بالتوبة والإنابة والرجوع، مبتدأ بالتنزيه ﴿سُبْحٰنَكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، يعني من طلبي النظر إليك.

وهكذا ينبغي على كل عاقل أحس أنه أساء أو قصر أو غفل عن مولاه أن ينزه ويتوب، ﴿بُنْتِ اِيْلِكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، يعني رجعت إلى الحق وأنبت.

قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يا أيها الناس توبوا إلى الله فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة»^(٤).

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»^(٥).

واللفتة العجيبة من سرعة الاستدراك عند نبي الله موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فما إن أحس أنه أغضب ربه بسؤاله الرؤيا حتى نزه الله وتاب إليه: ﴿قَالَ سُبْحٰنَكَ بُنْتِ اِيْلِكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وهكذا كان رسولنا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كل حينه مع ربه سبحانه وتعالى.

(١) انظر: تفسير البيضاوي، (٣٣/٣)؛ والبنغوي، (٢/٢٣٠)؛ وابن كثير، (٣/٤٦٩)؛ والبدور الزاهرة، (١/١٢٣).

(٢) تفسير الطبري، (١٣/٩٧).

(٣) تفسير ابن كثير، (٣/٤٧١).

(٤) صحيح مسلم، (٤/٢٠٧٥).

(٥) صحيح البخاري، (٨/٦٧).

المبحث الثامن

أدب عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه سبحانه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أدبه عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارزُقْنَا وَأَنْتَ

خَيْرُ الرَّزُقِينَ﴾ [المائدة: ١١٤].

وإذا أردنا أن نعرف أدب نبي الله عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه سبحانه وتعالى في هذه الآية فلنرجع قليلاً إلى الآية قبلها ولننظر إلى أسلوب قومه معه ومع ربهم في الطلب قال سبحانه حكاية عنهم:

﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ أَتَقُولُ اللَّهُ إِنْ

كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢].

سبحان الله العظيم ما أضعف تلك العقول!! وما أحلم الله عليهم، حيث ربطوا ما يطلبون وما يريدون بمدى استطاعة الله على ذلك.

وقد ذكر بعض المفسرين أن الحواريين لم يكونوا يشكون في قدرة الله تعالى^(١) وأتوا بتعليقات لا يبررها العقل السوي، ويرد هذا القول استعظام عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قولهم وإنكاره عليهم ما يقولون ﴿قَالَ أَتَقُولُ اللَّهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢].

وأيضاً في قولهم: ﴿وَتَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ١١٣].

ما يدل على وقوع الشك في قلوب بعض منهم والله أعلم^(٢).

(١) تفسير ابن عطية، (٢/٢٦٠)؛ والبيضاوي، (٢/١٥٠).

(٢) تفسير الطبري، (١١/٢٢٠).

وأما طلب عيسى من الله عندما ألحَّ عليه قومه فقد كان في غاية الأدب والحياء من الله تعالى: ﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ [المائدة: ١١٤].

دعاءً ثم تبرير، وأن ذلك ليس شكاً في قدرة الله تعالى، فيا لها من تربية عجيبة وأدب كريم من نبي كريم.

وقد اختلف أهل التأويل في قوله: ﴿ تَكُونُ لَنَا عِيدًا ﴾ [المائدة: ١١٤].

ف قيل أي: نتخذ اليوم الذي نزلت فيه عيداً نعظمه ونعبد الله فيه نحن ومن بعدنا، وبه قال سفيان وقتادة والسدي، وقيل: نأكل منها جميعاً، وقيل: عائدة من الله تعالى ذكره علينا، وحجة وبرهاناً ورجح ابن جرير الطبري الأول^(١).

وقد ساق ابن كثير رواية عن كيفية تذلل عيسى لله سبحانه في دعائه له عن وهب بن منبه، عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الخير؛ أنه قال: " لما سأل الحواريون عيسى ابن مريم المائدة، كره ذلك جداً وقال: اقنعوا بما رزقكم الله في الأرض، ولا تسألوا المائدة من السماء، فإنها إن نزلت عليكم كانت آية من ربكم، وإنما هلكت ثمود حين سألوا نبيهم آية، فابتلوا بها حتى كان بوارهم فيها، فأبوا إلا أن يأتيهم بها، فلذلك قالوا:

﴿ نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا ﴾ [المائدة: ١١٣].

فلما رأى عيسى أن قد أبوا إلا أن يدعوا لهم بها، قام فألقى عنه الصوف، ولبس الشعر الأسود، وجبة من شعر، وعباءة من شعر، ثم توضأ واغتسل، ودخل مصلاه فصلى ما شاء الله، فلما قضى صلاته قام قائماً مستقبلاً القبلة وصف قدميه حتى استويا، فألصق الكعب بالكعب وحاذى الأصابع، ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره، وغض بصره،

(١) تفسير الطبري، (١١/٢٢٦).

وطأ رأسه خشوعاً، ثم أرسل عينيه بالبكاء، فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتلت الأرض حيال وجهه من خشوعه، فلما رأى ذلك دعا الله فقال:

﴿اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ١١٤].

فأنزل الله عليهم سفرة حمراء بين غماتين: غمامة فوقها وغمامة تحتها، وهم ينظرون إليها في الهواء منفضة من فلك السماء تهوي إليهم، وعيسى يبكي خوفاً للشروط التي اتخذها الله عليهم فيها: أنه يعذب من يكفر بها منهم بعد نزولها عذاباً لم يعذبه أحداً من العالمين، وهو يدعو الله من مكانه ويقول: اللهم اجعلها رحمة، إلهي لا تجعلها عذاباً، إلهي كم من عجيبة سألتك فأعطيتني، إلهي اجعلنا لك شكارين، إلهي أعوذ بك أن تكون أنزلتها غضباً وجزاء، إلهي اجعلها سلامة وعافية، ولا تجعلها فتنة ومثلة.

فما زال يدعو حتى استقرت السفرة بين يدي عيسى، والحواريين وأصحابه حوله، يجدون رائحة طيبة لم يجدوا فيما مضى رائحة مثلها قط، وخر عيسى والحواريون لله سجداً شكراً بما رزقهم من حيث لم يحتسبوا وأراهم فيه آية عظيمة ذات عجب وعبرة" (١).

ما أعظم هؤلاء الأنبياء وما أعظم أديبهم مع الله، وصدق الله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾

[الأنعام: ١٢٤].

المطلب الثاني: أدب عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحٰنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَن

أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ، تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦].

يجمع الله الأولين والآخرين ويقفون بين يديه سبحانه وتعالى:

﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩].

(١) تفسير ابن كثير، (٣/ ٢٢٨)؛ وقال غريب جداً؛ وقال القرطبي، (٦/ ٣٦٩)، ولا يصح من جهة الإسناد.

يجمعهم الله ثم يسأل الأمم عن أنبياءهم (هل بلغكم أنبيائي ورسلي؟) ثم يسأل الرسل (ماذا أجبتهم؟) وكل ذلك في موقف القيامة.

ثم ينادي سبحانه على رؤوس الأشهاد،^(١) ينادي عيسى:

﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦].

فيسارع عيسى بالنفي مع التنزيه ﴿سُبْحَانَكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، أي: تنزيهاً لك عما لا يليق.

ثم يأتي بالمبرر ﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾ [المائدة: ١١٦]، أي: ما ينبغي لي أن أقول قولاً

لا يحق لي أن أقوله، ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [المائدة: ١١٦]، إن كان صدر مني هذا فقد علمته يا رب، فإنه لا يخفى عليك شيء مما قلته ولا أردته في نفسي ولا أضمرته^(٢).

وهذا هو الأدب الذي اتخذه عيسى مع ربه سبحانه وتعالى أن بدأ بالتنزيه ثم أتى بالمبرر ثم أعقبه بالنفي:

﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٦].

قال ابن كثير - رَحِمَهُ اللَّهُ - عند قوله تعالى: " ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾

[المائدة: ١١٦]، هذا توفيق للتأدب في الجواب الكامل، وعن أبي هريرة قال: يلقي عيسى حجته،

ولقاه الله في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]

؟ قال أبو هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلقيه الله: ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ﴾

[المائدة: ١١٦]، أي آخر الآية.

وقد رواه الثوري، عن معمر، عن ابن طاوس، عن طاوس، بنحوه^(٣).

(١) وهذا هو القول الراجح أن النداء في يوم القيامة وليس في الدنيا وهو الذي رجحه ابن كثير - رَحِمَهُ اللَّهُ - (٣/ ٢٣٢)؛ خلافاً للطبري، (١١/ ٢٣٦).

(٢) تفسير ابن كثير، (٣/ ٢٣٣).

(٣) تفسير ابن كثير، (٣/ ٢٣٣).

وإنما سأله الله على رؤوس الأشهاد ليبرئ ساحته من ما فعله النصارى وما ابتدعوه من عقيدة التثليث: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣].

قال القشيري في تفسيره: "المراد من هذا السؤال إظهار براءة ساحته عما نسب إليه من الدعاء إلى القول بالتثليث، فهذا ليس خطاب تعنيف بل هو سؤال تشریف" (١).

ومن كمال الأدب مع الله الذي هو يعلم السر وأخفى أن عيسى لم ينفي عن نفسه فقط بل تعدى إلى ما هو أبلى من النفي وزيادة عليه وهو ما يتجلى في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [المائدة: ١١٦].

قال ابن القيم - رَحِمَهُ اللَّهُ - في مدارج السالكين: "لم يقل: لم أقله، وفرق بين الجوابين في حقيقة الأدب، ثم أحال الأمر على علمه سبحانه بالحال وسره فقال: ﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي﴾ ثم برأ نفسه عن علمه بغيب ربه وما يختص به سبحانه، فقال: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ ثم أثنى على ربه، ووصفه بتفرد علمه بالغيوب كلها، فقال: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمْتَ الْغُيُوبَ﴾" (٢).

ياله من أدب عظيم في السؤال وفي الطلب وفي النفي وفي الإثبات، ومن تأمل حال الرسل جميعاً عليهم الصلاة والسلام وجدها محفوفة بالأدب والخلق الرفيع مع الله رب العالمين، اللهم ارزقنا الاقتداء بهم يا رب العالمين.

المطلب الثالث: أدب عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عند قوله تعالى:

﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَا تَعَذِّبُهُمْ عَبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨].

حيث ألقى بالمشيئة والأمر إلى الله تعالى فإنه سبحانه هو المدبر وهو المالك فليس للملوك تصرف دون إذن مالكة.

(١) تفسير القشيري، (١/٤٥٢).

(٢) مدارج السالكين، (٢/٣٥٢).

قال ابن القيم - رَحْمَةُ اللَّهِ - في مدارج السالكين عند هذه الآية: " وهذا من أبلغ الأدب مع الله في مثل هذا المقام، أي: شأن السيد رحمة عبيده والإحسان إليهم، وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيداً لغيرك، فإذا عذبتهم - مع كونهم عبيدك - فلولا أنهم عبيد سوء من أبخس العبيد، وأعتاهم على سيدهم، وأعصاهم له لم تعذبهم، لأن قربة العبودية تستدعي إحسان السيد إلى عبده ورحمته، فلماذا يعذب أرحم الراحمين، وأجود الأجودين، وأعظم المحسنين إحساناً عبيده؟ لولا فرط عتوهم، وإباؤهم عن طاعته، وكمال استحقاقهم للعذاب.

﴿وَأَنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ١١٨].

وهذا من أبلغ الأدب مع الله تعالى فإنه قاله في وقت غضب الرب عليهم، والأمر بهم إلى النار فليس هو مقام استعطاف ولا شفاعاة، بل مقام براءة منهم، فلو قال: فإنك أنت الغفور الرحيم لأشعر باستعطافه ربه على أعدائه الذين قد اشتد غضبه عليهم، فالمقام مقام موافقة للرب في غضبه على من غضب الرب عليهم، فعدل عن ذكر الصفتين اللتين يسأل بهما عطفه ورحمته ومغفرته إلى ذكر العزة والحكمة، المتضمنتين لكمال القدرة وكمال العلم.

والمعنى: إن غفرت لهم فمغفرتك تكون عن كمال القدرة والعلم، ليست عن عجز عن الانتقام منهم، ولا عن خفاء عليك بمقدار جرائمهم، وهذا لأن العبد قد يغفر لغيره لعجزه عن الانتقام منه، ولجهله بمقدار إساءته إليه، والكمال: هو مغفرة القادر العالم، وهو العزيز الحكيم، وكان ذكر هاتين الصفتين في هذا المقام عين الأدب في الخطاب " (١).

عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً فَقَرَأَ بِآيَةِ حَتَّى أَصْبَحَ، يَرْكَعُ بِهَا وَيَسْجُدُ بِهَا: ﴿إِنْ تَعَذَّبْتَهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، فلما أصبح قُلْتُ: يا رسول الله، ما زلتَ تقرأ هذه الآية حتى أصبحت تركعُ بها وتسجدُ بها؟ قال: إني سألتُ ربي، عز وجل، الشَّفَاعَةَ لِأُمَّتِي، فَأَعْطَانِيهَا، وَهِيَ نَائِلَةٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لِمَنْ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا» (٢).

(١) مدارج السالكين، (٢/ ٣٥٩).

(٢) أخرجه أحمد، (٣٥/ ٣٠٩)؛ وصححه الألباني في المشكاة، (١/ ٣٧٨).

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص: «أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلا قول الله تعالى في إبراهيم: ﴿رَبِّ إِنِّي نَأْتِيَنَّكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكَ فَتَبَارِكْ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْكَ إِنَّ تَعْدِيَهُمْ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ رَبِّكَ إِنِّي أَخَذْتُ مِنَ النَّاسِ مِنْ يَدَيْكَ فَتَبَارِكْ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْكَ إِنَّ تَعْدِيَهُمْ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ رَبِّكَ إِنِّي أَخَذْتُ مِنَ النَّاسِ مِنْ يَدَيْكَ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، وقال عيسى: ﴿إِن تَعْدِيَهُمْ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ رَبِّكَ إِنِّي أَخَذْتُ مِنَ النَّاسِ مِنْ يَدَيْكَ﴾ [المائدة: ١١٨]، فَرَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ (اللَّهُمَّ أُمَّتِي أُمَّتِي) وبكى فقال الله تعالى: يا جبريل اذهب إلى محمد وربك أعلم فسأله ما يبكيه؟ فأتاه جبريل فسأله فأخبره رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بما قال، فقال الله لجبريل اذهب إلى محمد فقل: إنا سنرُضيك في أمتك ولا نسوؤك» (١).



(١) أخرجه مسلم، (١/١٩١).

المبحث التاسع

أدب أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه سبحانه

ذلك النبي الذي ضُرب به المثل في الصبر والابتلاء حتى قيل وصبر كصبر أيوب كان في سَعَةٍ من العيش ثم ابتلاه الله بالمرض، وفقد الأبناء، ومع ذلك بقي صابراً محتسباً على ما ألمَّ به من الداء، وما اعتراه من الفقر والحرمان، ولم يتفوه بكلمة واحدة، وهو أفضل الخلق في زمانه، حتى أن الناس رحموه وأخذوا يتكلمون فيه وقالوا: لو كان أيوب كريماً على الله لما ابتلاه بما ابتلاه به^(١).

فكان هذا الأمر على أيوب كالسيوف الجارحة، فإنه يتحمل كل شيء إلا أن ينقص عند الله، وتخيل رغم هذا البلاء وشدته وقد قيل إنه مكث في البلاء ثمانية عشر عاماً ومع ذلك لم يتفوه بكلمة واحدة، ولم يقل يا رب أنا نبي من أنبيائك فارفع عني ما أنا فيه بل كان في غاية الأدب مع الله تعالى حتى في طلبه للشفاء وكشف البلاء واستمع لدعائه عَلَيْهِ السَّلَامُ إذ ينادي ربه وكيف استعمل أسلوب الأدب فيه مع الله: ﴿أَيُّ مَسْقِي الضَّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

ما قال أنت ابتليتني يا رب، أو أنا نبي من أنبيائك بل أظهر الذل والمسكنة والافتقار إلى الله تعالى، ولم ينسب الضر إلى الله سبحانه مع أن الضر والخير كله من الله، مما يدل على تأدبه بأدب الخطاب مع الله.

ثم نجد أنه وهو في هذه الحال العصيبة من المرض وغيره فوض الأمر إلى الله تعالى الحكيم فيما يقضي واللطيف فيما يدبر ويقضي ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، وكأنه يقول: أنا أرجو لطفك وعونك، وأنت بصير بخلقك، حكيم في فعلك، أعلم بما يصلح لي من نفسي.

قال الله بعدها مباشرة لورود حرف الفاء ﴿فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ﴾ [الأنبياء: ٨٤].

(١) تفسير ابن كثير، (٥/ ٣٦١).

وهنا نكتة جميلة وهي أنه قد يرد إلى البعض أن أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ قد اشتكى والشكوى

منافية للصبر بدليل قوله: ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

فيقال أن هذا دعاء وليس بشكوى بدليل قول الله بعدها: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ

ضُرِّهِ﴾ [الأنبياء: ٨٤].

وقد يُجاب بجواب آخر وهو أن الجزع إنما هو في الشكوى إلى الخلق فأما الشكوى

إلى الله عز وجل فلا يكون جزعاً ولا ترك صبراً كما قال يعقوب: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى

اللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].^(١)

قال سفيان بن عيينة: "وكذلك كل من أظهر الشكوى إلى الخلق وهو راض بقضاء الله

لا يكون ذلك جزعاً كما روي أن جبريل دَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَرَضِهِ فَقَالَ: كَيْفَ

تَجِدُكَ؟ قَالَ: «أَجِدُنِي مَغْمُومًا وَأَجِدُنِي مَكْرُوبًا»^(٢).

وقال لعائشة حين قالت وَا رَأْسَاهُ: «قَالَ بَلْ أَنَا وَارَأْسَاهُ»^(٣).

أقول: بل إن الشكوى إلى الله تعالى مع الانكسار والتذلل من أعظم أنواع العبادة

وأزكاها، وهل أنجى الله الأنبياء والصالحين من كرباتهم إلا بالتذلل والانطراح والخشوع لله

رب العالمين؟

قال الزمخشري: "الطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة، وذكر ربه بغاية

الرحمة ولم يصرح بالمطلوب"^(٤).

(١) انظر: تفسير البغوي، (٣/ ٣١٠).

(٢) الشريعة للأجري، (٤/ ١٦٢٤).

(٣) صحيح البخاري، (٧/ ١١٩).

(٤) الكشاف، (٣/ ١٣٠).

ويقال والله أعلم أن امرأته قالت له يوماً:

لو دعوت الله، فقال لها: كم كانت مدة الرخاء فقالت ثمانين سنة، فقال: أنا أستحي من الله أن أدعوه وما بلغت مدة بلائي مدة رخائي^(١).

وهكذا فإن أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل^(٢) وفي الحديث «يُبْتَلَى الرَّجُلُ عَلَى قَدْرِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ صَلَابَةٌ زِيدَ فِي بَلَائِهِ»^(٣).

ولما شاء الله أن يكشف البلاء عن نبيه أيوب عَلَيْهِ السَّلَامُ قال له: ﴿رَكَضُ بَرَجِكَ هَذَا مُعْتَسَلٌ بَارِدٌ

وَسَرَابٌ ﴿٤٢﴾﴾ [ص: ٤٢].

قال ابن كثير: "أي اضرب الأرض برجلك، فامثل ما أمر به، فأنبع الله له عيناً باردة الماء، وأمر أن يغتسل فيها ويشرب منها، فأذهب الله عنه ما كان يجده من الألم والأذى، والسقم والمرض، الذي كان في جسده ظاهراً وباطناً، وأبدله الله بعد ذلك كله صحة ظاهرة وباطنة، وجمالاً تاماً ومالاً كثيراً، حتى صب له من المال صباً، مطراً عظيماً جراداً من ذهب.

وأخلف الله له أهله، كما قال تعالى:

﴿وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ [الأنبياء: ٤٢].

فقليل أحياءهم الله بأعيانهم، وقيل أجره فيمن سلف، وعوضه عنهم في الدنيا بدلهم وجمع

له شمله بكلهم في الدار الآخرة"^(٤).

(١) المصدر السابق؛ وابن كثير، (٣٦٠/٥).

(٢) رواه الترمذي، (٦٤/٢)؛ وابن حبان، (٦٩٩)؛ والحاكم، (٤٠/١)؛ وقال الألباني: وهذا سند جيد رجاله كلهم رجال الشيخين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، (٢٧٤/١).

(٣) رواه أبو داود، (١٧٤/١)، وأحمد (١٢٨/٣)؛ والحاكم في المستدرک، (٩٩/١)؛ والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، (٢٣٠/١).

(٤) قصص الأنبياء، (٣٦٧/١).

المبحث العاشر

أدب يونس عليه السلام مع ربه سبحانه

قال الله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْرِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ، وَكَذَلِكَ نُصَيِّحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾

[الأنبياء: ٨٧ - ٨٨].

وذا النون يعني صاحب النون، والنون هو الحوت، والمقصود يونس عليه السلام^(١) بعثه الله إلى أهل قرية "نينوى"، وهي قرية من أرض الموصل، فدعاهم إلى الله، فأبوا عليه وتمادوا على كفرهم، فخرج من بين أظهرهم مغاضباً لهم، ووعدهم بالعذاب بعد ثلاث، فلما تحققوا منه ذلك، وعلموا أن النبي لا يكذب، خرجوا إلى الصحراء بأطفالهم وأنعامهم ومواشيهم، وفرقوا بين الأمهات وأولادهما، ثم تضرعوا إلى الله عز وجل، وجأروا إليه، ورغت الإبل وفصلانها، وخارت البقر وأولادهما، وثغت الغنم وحملانها، فرفع الله عنهم العذاب.

قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا ءَامَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ ءَآذَابَ الَّخِرَىٰ فِي الْحَيَٰوةِ الدُّنْيَا وَمَنْعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ [يونس: ٩٨].

وأما يونس عليه السلام، فإنه ذهب فركب مع قوم في سفينة فمات بهم، وخافوا أن يغرقوا، فاقترعوا على رجل يلقونه من بينهم يتخففون منه، فوقع القرعة على يونس، فأبوا أن يلقوه، ثم أعادوا القرعة فوقع عليه أيضاً، فأبوا، ثم أعادوها فوقع عليه أيضاً، قال الله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [الصفات: ١٤١].

أي: وقعت عليه القرعة، فقام يونس عليه السلام، وتجرد من ثيابه، ثم ألقى نفسه في البحر، وقد أرسل الله، سبحانه وتعالى، من البحر الأخضر - فيما قاله ابن مسعود - حوتاً يشق البحار، حتى جاء فالتقم يونس حين ألقى نفسه من السفينة، فأوحى الله إلى ذلك

(١) انظر: تفسير الطبري، (٥١١/١٨)؛ والشعبي، (٣٠١/٦)؛ والبغوي، (٣١٣/٣)؛ وابن كثير، (٣٦٦/٥).

الحوت ألا تأكل له لحماً، ولا تهشم له عظماً؛ فإن يونس ليس لك رزقاً، وإنما بطنك له يكون سجنًا.

قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "ظلمة بطن الحوت، وظلمة البحر، وظلمة الليل، وكذا روي عن ابن عباس، وعمرو بن ميمون، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب، والضحاك، والحسن، وقتادة" (١).

يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ أحس بالذنب الذي ارتكبه، وبالخطأ الذي جناه، وقد قال أهل العلم أن ذنب يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه خرج من قرية نينوى دون إذن من الله تعالى له بالخروج، فعاقبه الله على ذلك.

﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

أي ظن أن لن يعذبه الله بهذا العقاب الذي أصابه (٢)، فلما أصابه ما أصابه من أمر الله تعالى، لجأ يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى سلاح الأنبياء والصالحين، ذلك السلاح الذي لا يخيب من تسلح به وهو التذلل والخشوع والخضوع لله، والانكسار بين يديه سبحانه وتعالى.

وعلم أنه لا منجا ولا مهرب من الله إلا إليه، فنادى في تلك الظلمات الحالكة وفي ذلك المكان المهول، نادى بالتوحيد أعظم شئ يحبه الله، ثم أردفه بالتنزيه، ثم كان الاعتراف بالذنب والخطيئة وهذا هو الأدب مع الله تعالى.

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

فياله من موقف عظيم، قال الله بعدها:

﴿فَأَسْتَجِبْنَا لَهُ، وَجِئْتَهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُخَيِّجُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٨].

(١) تفسير ابن كثير، (٥/٣٦٧).

(٢) تفسير الطبري، (١٨/٥١٤).

قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «دَعْوَةُ ذِي النُّونِ إِذْ دَعَا وَهُوَ فِي بَطْنِ الْحُوتِ: لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَدْعُ بِهَا رَجُلٌ مُسْلِمٌ فِي شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا اسْتَجَابَ اللَّهُ لَهُ»^(١).

وهكذا ينبغي على كل مؤمن ومؤمنة أن يتعلم من هؤلاء الأنبياء عليهم السلام فن الأدب مع الله تعالى، وحسن الخطاب، وإتقان التذلل والخضوع والخشوع والمسكنة لله رب العالمين، فإن الله يحب الانكسار من عباده، والافتقار إليه.

اللهم اجعلنا أفقر الناس إليك، وأغنى الناس بك، وأذل الناس إليك وأعز الناس بك، وأضعف عبادك إليك وأقواهم بك يا رب العالمين.

(١) أخرجه أحمد، (٦٥ / ٣)؛ والبخاري، (٣٦٣ / ٣)؛ والحاكم في المستدرک، (٦٨٤ / ٦)؛ والترمذي، (٤٠٩ / ٥)؛ والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع، (٦٣٧ / ١).

المبحث الحادي عشر

أدب زكريا عليه السلام مع ربه سبحانه

ويظهر ذلك جلياً في دعائه لربه واستغاثته به حين أدركه حب الولد، وتاقت نفسه إليه

قال عليه السلام ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٩].

فياله من أدب، وياله من تحن وتودد، حين أتى بالسبب قبل الطلب، ثم ألقى بالخيار

إلى الله تعالى وكأنه يقول يا رب أنت أدرى بمصلحتي من نفسي.

﴿ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا ﴾ [الأنبياء: ٨٩].

أي بدون ذرية تقوم على رعايتي، ولا وارث يقوم بعدي في الناس، وفي سورة مريم:

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ [مريم: ٤].

قال البغوي - رحمه الله - : " سأل الولد، وإنما سأل له معيناً على عبادة ربه،

وليقوم في النبوة مقامه، ولئلا تنقطع بركة الرسالة من بيته " (١).

قال الطبري - رحمه الله - : " رغب زكريا في الولد، فقام فصلي، ثم دعا ربه سراً، فقال:

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾ [مريم: ٤]. ويعني بقوله (وهن) ضعف ورق من الكبر " (٢).

﴿ وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [مريم: ٤]، أي: ابيض شعر الرأس مني.

﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَأْيِ ﴾ [مريم: ٥]، أي: بنو العم، وقال مجاهد: العصبه. وقال أبو

صالح: الكلاله، وذلك أنه رغب أن يكون من ذريته من يخلفه في النبوة من ولد يعقوب لأن

زكريا من آل يعقوب، ولا شك أن هذا من الخير الذي يحرص عليه كل لبيب.

﴿ وَكَانَتْ أُمْرَأَتِي عَاقِرًا ﴾ [مريم: ٥]، أي: عقيماً لا تلد.

(١) تفسير القشيري، (٢/ ٥٢٠).

(٢) تفسير الطبري، (١٨/ ١٤٣).

قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَوَهَبْنَا لَهُ، يَحْيَىٰ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

استجاب الله دعاء زكريا وأعطاه يحيى عليه السلام:

﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩].

ثم أتى القرآن بلفتة جميلة، وعبرة عظيمة في سبب استجابة الله لزكريا ومحبه له قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَوَهَبْنَا لَهُ، يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ، زَوْجَهُ، إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْـَٔرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠].

﴿وَكَانُوا﴾ [الأنبياء: ٩٠]، يدل على أن معرفة الله في الرخاء سبب في دفع كل بلواء، ولا شك أن هذه هي وصية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي حَدِيثِهِ الْمَشْهُورِ: كنت رديف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفيه: تعرف إليه في الرخاء، يعرفك في الشدة^(١).

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد والكرب، فليكثر الدعاء في الرخاء»^(٢).

﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠].

قال الثوري: «رَغَبًا﴾ فيما عندنا، ﴿وَرَهَبًا﴾ مما عندنا، يعني: أنهم قد جمعوا بين الرجاء والخوف وهذا هو حال المؤمن في هذه الدنيا».

﴿وَكَانُوا لَنَا خَشِيعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠]. قال أبو العالية: «خائفين».

وقال أبو سنان: "الخشوع هو الخوف اللازم للقلب، لا يفارقه أبداً، وعن مجاهد أيضاً ﴿خَشِيعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، أي: متواضعين».

وقال الحسن، وقتادة، والضحاك: ﴿خَشِيعِينَ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، أي: متذللين لله سبحانه وتعالى " ^(٣).

(١) رواه أحمد، (١٩/٥)؛ وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيقه للمسند (صحيح)؛ ورواه الحاكم في المستدرک، (٣/٦٢٣)؛ وصححه الألباني في صحيح الجامع، (١/٥٦٩).

(٢) رواه الحاكم في المستدرک، (١/٧٢٩)، وقال صحيح الإسناد.

(٣) تفسير ابن كثير، (٥/٣٧٠).

المبحث الثاني عشر أدب داود عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ربه سبحانه

أثنى الله على نبيه داود عَلَيْهِ السَّلَامُ في آيات من القرآن قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَنجِبَالِ أَوَّيِّ مَعَهُ وَالطَّيْرِ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ [سبأ: ١٠].

قال البغوي: "يعني النبوة والكتاب، وقيل: الملك، وقيل: جميع ما أوتي من حسن الصوت، وتلين الحديد، وغير ذلك مما خص به" (١).

كان داود عَلَيْهِ السَّلَامُ إذا قرأ الزبور يقف الطير في الهواء يرجع بترجيعه، ويسبح بتسبيحه، وكذلك الجبال تجيبه وتسبح معه كلما سبح بكرة وعشياً (٢).

ومع ذلك كان في غاية الأدب مع الله تعالى، فحينما تسور عليه الخصمان محرابه والمحراب هو: أشرف مكان في داره عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد كان أمر أن لا يدخل عليه أحد وقت عبادته ومناجاته ربه .

فلم يشعر عَلَيْهِ السَّلَامُ إلا وقد أحاط به رجلان يسألانه عن شأنهما قال أحدهما ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً وَلِي نَجْمَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

وقد قيل في تفسيرها أقوال، والمترجم عندي أن ما في الآية على ظاهره وهو أنها اختصما في أغنام لهم ففضى بينهما بالحق، ولم تتعرض الآيات للذنب الذي أحدثه نبي الله داود عَلَيْهِ السَّلَامُ ربما لعدم الحاجة إلى ذكره.

وأما سجوده لربه ومسارعته في التوبة والإنابة والخضوع فإنه الأدب مع الله تعالى والخوف من مكر الله وفتنته ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

(١) انظر: البغوي، (٣/٦٧١)؛ وابن كثير، (٦/٤٩٧).

(٢) البداية والنهاية، (٢/١٣).

وهكذا هو حال عباد الله الصالحين، وأوليائه المتقين، ما إن يُحسوا بتقصير مع خالقهم، أو خروج عن محراب الطاعة إلا ويسارعون بالاستغفار والإنابة والرجوع إلى الله تعالى، وإن كان سبب الإنابة والسجود عند داوود هو لشعوره بذنبٍ أذنبه أو خطيئةٍ عملها فلا شك أن جنوحه إلى التوبة معززة بطاعة السجود هو الأثر البالغ والعمل المحمود في مثل هذه الأمور على قول من قال بأن داوود أحدث خطيئة، وهي أنه بادر بالحكم قبل سماعه من الخصم الآخر.

ويكفي أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ رآها كبيرةً في جناب من يعظم ويحب، حتى وإن هانت عند كثير من البشر.

وما سيق من الإسرائيليات في أنه رغب في زوجة أوريا، وأنه تحايل على قتله ليتزوج بامرأته فإن هذا الفعل لا يليق بأوساط الناس فكيف بنبي من أنبياء الله تعالى وللأسف أن الإمام الطبري - رَحِمَهُ اللَّهُ - على جلالته قدره وغزيره علمه ساق الروايات في ذلك وكأنه هو الصحيح المعتمد دون أدنى تعليق أو أثر من تنبيهه^(١).

ولا شك أن هذا عظيمٌ في حق أفراد الناس فكيف بنبي كريم معصوم من الشرك وكبائر الذنوب ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

فاللهم ارزقنا حسن الأدب معك، والتخلق بأخلاق الأنبياء والمرسلين والتأدب بأدبهم يا أكرم الأكرمين.

(١) تفسير الطبري، (١٨٤/٢١).

المبحث الثالث عشر

أدب سليمان عليه السلام مع ربه سبحانه

عند قوله تعالى: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْإِيحَادُ﴾ (٣١) فَقَالَ إِنَّي أَحَبُّتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَّتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوَهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾ [ص: ٣١ - ٣٣].

سليمان بن داود عليهما وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم، وقد آتاه الله ملكاً عظيماً، وعلمه لغة الطير، وبلغ ملكه أرجاء الأرض كلها، فكان في غاية الأدب والتواضع لله رب العالمين.

في يوم من الأيام أشغلته خيله المعدة للجهاد في سبيل الله تعالى عن صلاة العصر فقام عليها نحرراً وتقطيعاً جزاء وتأديباً لنفسه وتكفيراً عن خطيئته، قال الله تعالى حكاية عنه ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْإِيحَادُ﴾ [ص: ٣١]، وهي: الخيل.

﴿فَقَالَ إِنَّي أَحَبُّتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَّتْ بِالْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ رُدُّوَهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٣٣﴾﴾ [ص: ٣٢ - ٣٣].

قال ابن كثير: "والذي عليه أكثر السلف أنه مسح عراقيبها وأعناقها بالسيوف" (١).

وبه قال ابن عباس وقتادة والحسن والسدي ومقاتل وأكثر المفسرين.

ورجح الطبري أن المقصود بالمسح في الآية: أنه مسح سوقها وأعناقها بيده يكشف الغبار عنها حباً لها وشفقة عليها (٢).

(١) ابن كثير، (٦٥/٧)؛ والبغوي، (٦٨/٤).

(٢) الطبري، (١٩٥/٢١).

قال ابن كثير تعليقاً على ترجيح الطبري: "وهذا الذي رجح به ابن جرير فيه نظر، لأنه قد يكون في شرعهم جواز مثل هذا ولا سيما إذا كان غضبا لله عز وجل بسبب أنه اشتغل بها حتى خرج وقت الصلاة، ولهذا لما خرج عنها الله تعالى عوضه الله تعالى ما هو خير منها وهي الرياح التي تجري بأمره رخاء حيث أصاب غدوها شهر ورواحها شهر فهذا أسرع وخير من الخيل" (١).

وقال البغوي: "وهو قول ضعيف والمشهور الأول" (٢).

قال البغوي: "﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾ [ص: ٣٣]، فردوها عليه، فأقبل يضرب سوقها وأعناقها بالسيف تقرباً إلى الله عز وجل وطلباً لمرضاته حيث اشتغل بها عن طاعته" (٣).

وهذا هو الأدب مع الله تعالى، فإنه لم يرغب عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يشغله شيء عن طاعة الله الواجبة، مع أنه كان في طاعة الله أيضاً إلا أنه رأى أن النفل أشغله عن الفرض ولذا سماه الله أواباً ﴿يَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠].

قال البيضاوي: "﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]، رجاع إلى الله بالتوبة، أو إلى التسييح مرجع له" (٤).

أشغله عبادة نفل عن فرض فكان هذا الرجوع والإخبات والإنابة، حقاً إنه أدب الأنبياء عليهم السلام، وتربية الله لهم.



(١) ابن كثير، (٦٦/٧).

(٢) البغوي، (٦٨/٤).

(٣) تفسير البغوي، (٦٧/٤).

(٤) تفسير البيضاوي، (٢٩/٥).

الخاتمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أحمده سبحانه لا أحصي ثناء عليه كما أثنى على نفسه.

أما بعد: فلقد عشت فترة من الزمن في هذا البحث المبارك مع أنبياء الله عز وجل وعلى رأسهم وخيرهم سيدنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ننظر سيرتهم، ونقتفي أثرهم، ونتعلم من أدبهم ونتخلق بأخلاقهم ونقتبس من نورهم.

ولقد صدق الله ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

اختارهم سبحانه وأدبهم فأحسن تأديبهم وفي الحديث «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي»^(١) فاستفدت فوائد جمة، ومن تلك الفوائد:

- أن الأدب مع الله باب فقه عظيم يجب أن يتعلمه طالب العلم حتى يتقنه.
- فضل نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على غيره من الأنبياء، وفضل هذه الأمة على غيرها من الأمم.
- إكرام الله لبني الإنسان، وأن إبليس هو سبب كل بلاء وشر، وأعظم أسباب البلاء أنه كان سبباً في إخراجنا من جنات النعيم.
- فضل الأنبياء على غيرهم من الناس.
- بشرية الأنبياء وأنهم يتعرضون للأذى والظلم والإهانة ويحتاجون إلى الصبر والثبات والتوكل على الله.

(١) أخرجه السمعي، في كتابه أدب الإملاء، (١/١)؛ وقال ابن تيمية في مجموع الرسائل الكبرى، (٢/ ٣٣٦)؛ معناه صحيح؛ وقال الألباني: ضعيف انظر: السلسلة الضعيفة، (٥/ ٢٠٧).

- أن الصبر وحسن الظن بالله تعالى سبيل كل خير، ومفتاح كل ضيق وهم.
- يتحطم كل شئ أمام قوة الإيمان.
- أشد الناس بلاء هم الأنبياء، فلا مفر من الابتلاء والامتحان في هذه الدنيا ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤].
- عداوة الشيطان المتأصلة والقديمة لبني الإنسان وأنه لم يسلم منه أحد حتى الأنبياء عليهم السلام.
- جميع الأنبياء عليهم السلام يتفقون على أن الذل لله هو العز، والضعف لله هو القوة، والفقير إلى الله هو الغنى.
- سلاح الأنبياء إذا عصفت بهم المحن هو التذلل والخضوع والخشوع.
- قصص الأنبياء فيها تسلية وتثبيت لقلب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولمن بعده من الدعاة والصالحين والمؤمنين عموماً.
- قد يتلي الله عباده المؤمنين، ليمتحنهم ويختبرهم ويمحصهم ولكنه لا يتخلى عنهم أبداً ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مِنْ نَشْأَةٍ لَا يَرُدُّ بَأْسَنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف: ١١٠].

اللهم اجعلنا لك ذاكرين، لك شاكرين، لك محبتين، لك أواهين منيين، سبحانه وبحمده
نستغفرك اللهم من تقصيرنا ونتوب إليك.



المصادر والمراجع

١. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ) ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: ٧٣٩هـ)، تحقيق وتخريج الأحاديث والتعليق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
٢. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ.
٣. تفسير القرآن العظيم، لأبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٤. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٥. جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٦. الجامع الكبير - سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت - ١٩٩٨ م.

٧. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٨. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، لأبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
٩. سنن أبي داود، لأبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م.
١٠. سنن الدارقطني، لأبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق وضبط النص والتعليق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م.
١١. صحيح ابن خزيمة، لأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت.
١٢. صحيح الجامع الصغير وزياداته، لأبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي.
١٣. ضعيف الجامع الصغير وزياداته، لأبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة: المجددة والمزيدة والمنقحة.

- ١٤ . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لأبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ.
- ١٥ . لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ .
- ١٦ . لطائف الإشارات = تفسير القشيري، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك لقشيري (ت: ٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط ٣.
- ١٧ . المجتبى من السنن = السنن الصغرى، للنسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط ٢، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ١٨ . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
- ١٩ . مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ٣، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٢٠ . المستدرک علی الصحیحین، لأبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٢١ . مسند ابن أبي شيبة، لأبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي وأحمد بن فريد الزبيدي، دار الوطن - الرياض، ط ١، ١٩٩٧ م.

٢٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
٢٣. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، لأبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (ت: ٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩) وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧) وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة ط ١، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
٢٤. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، لأبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.
٢٥. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢٦. مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٣، ١٩٨٥م.
٢٧. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.

٢٨. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط ٢.

٢٩. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، لأبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ هـ.



بحث في مشكل قوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

د. أحمد بن سعد بن حامد المالكي

الأستاذ المساعد في التفسير وعلوم القرآن بجامعة الملك خالد بأبها

abumalik2@gmail.com

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

ملخص البحث

● موضوع البحث:

الإشكالات التي أوردها المفسرون في الآية المذكورة.

● أهداف البحث:

الإجابة عن هذه الإشكالات ، وتوضيحها بجواب علمي رصين.

● مشكلة البحث:

كيفية الجواب عن الإشكالات التالية:

أليس لله إلا مشرق ومغرب واحد حتى يذكره في الآية؟

ما الحكمة في تخصيص المشرق والمغرب والله سائر الأشياء غير المشرق والمغرب؟

قوله تعالى: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ هل المراد به إثبات صفة الوجه لله؟

● أهم نتائج البحث:

أنه خص المشرق والمغرب بالذكر دون غيرهما من المخلوقات لأنه جاء في سبب النزول الصحيح؛ وكذلك لا يمنع من ذكر أسبابٍ أخرى لهذا التخصيص.

أنّ الراجح اعتبار أنّ الآية تدل على القبلة، وعلى الصفة لزاماً.

● الكلمات الدالّة (المفتاحية):

مشكل القرآن، الصّفات، علوم القرآن، السّلف.



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

المقتضى

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلّل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١] ^(١)

أما بعد:

فهذا بحث مختصر عن مشكل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]

وسوف يكون تناولي لهذا الموضوع في المباحث التالية:

المبحث الأول: ذكر الإشكال.

المبحث الثاني: وجه الإشكال.

المبحث الثالث: من ذكره واستشكله.

المبحث الرابع: حل الإشكال.

خاتمة وتشمل على أهم النتائج والتوصيات.

المصادر والمراجع.

(١) هذه خطبة الحاجة كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلمها أصحابه كما ذكر ذلك ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أخرجها الترمذي في سننه، (١١٠٥)؛ وأبوداود، (٢١١٨)، كلاهما في كتاب النكاح باب خطبة النكاح؛ وقال الترمذي: حديث حسن، وللشيخ ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ اللهُ كتاب في خطبة الحاجة.

أما الدراسات السابقة: فلا أعلم من تكلم عن هذه الآية يبحث وتقصي، وجمع لأقوال العلماء والمفسرين فيها، وبيان وجه الإشكال فيها، والجواب عن ذلك.

وتبرز أهمية هذه الدراسة في موضوعها الذي تناوله: وهو الدفاع عن القرآن الكريم ببيان، وحل الإشكالات التي ترد على بعض آياته، والمقصد الذي تحقّقه في نفس كل مسلم من التعظيم للمصدر الأول للوحي الإلهي المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين.

وأسأل الله التوفيق والسداد، وأن ينفع بهذا البحث كاتبه، وقارئه وأن يكتب لي به رضاه عنده، إنه سميع مجيب.

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه والتابعين



المبحث الأول ذكر الإشكال

الإشكال الأول:

أليس لله إله مشرق ومغرب واحد حتى يذكره في الآية؟

الإشكال الثاني:

ما الحكمة في تخصيص المشرق والمغرب والله سائر الأشياء غير المشرق والمغرب؟

الإشكال الثالث:

قوله: ﴿فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ هل المراد به إثبات صفة الوجه لله؟ فإن كان كذلك فقد ورد عن بعض السلف تأويل هذه الآية بغير إثبات الصفة، فهل يعد ذلك تأويلًا لصفة الوجه لله تعالى؟

فهذه ثلاث إشكالات ترد على هذه الآية الكريمة.



المبحث الثاني

وجه الإشكال

وجه الإشكال الأول:

كيف يقال أن له المشرق والمغرب، وقد ورد عنه سبحانه وتعالى أنه ربُّ المشرقين والمغربين فقال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧]، وكذلك ورد عنه أنه ربُّ المشارق، والمغارب فقال: ﴿فَلَا أُقِيمُ رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِرُونَ﴾ [المعارج: ٤٠]، أو ما كان له إلا مشرق، ومغرب واحد حتى يذكره في هذه الآية؟

وجه الإشكال الثاني:

وهو يترتب على الإشكال الأول وهو: إن كان لله المشارق والمغارب؛ فلماذا خصّها بالذكر مع أن ما دونها من الأشياء له سبحانه وتعالى؟

وجه الإشكال الثالث:

أن هذه الآية إن كانت في إثبات صفة الوجه لله تعالى فقد ورد عن بعض السلف - كما سيأتي - أنها في غير إثبات صفة الوجه لله، وهذا مشكّل في تقرير منهج السلف في التعامل مع الصفات، فكيف يكون الجواب عن ذلك؟



المبحث الثالث

من ذكره واستشكله

الإشكال الأول:

ذكره الطبري في تفسيره حيث قال:

"إن قال قائل: أو ما كان لله إلا مشرق واحد، ومغرب واحد حتى قيل: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾" (١).

الإشكال الثاني:

ذكره - أيضا - الطبري حيث قال:

"فإن قال: أو ليس وإن كان تأويل ذلك ما ذكرت فله كل ما دونه الخلق خلقه؟ قيل: بلى فإن قال: فكيف خص المشارق والمغارب بالخبر عنها أنها له في هذا الموضع دون سائر الأشياء غيرها؟" (٢).

الإشكال الثالث:

استشكله كثير من المفسرين الذين لهم اتجاه أشعري في باب الصفات، وهم أغلب المفسرين ومنهم:

الرازي - وتبعه على ذلك كثير - حيث يقول:

"الآية من أقوى الدلائل على نفي التجسيم، وإثبات التنزيه" ثم بين ذلك من وجهين:

الأول: أن الباري سبحانه منزّه عن الجهات، والأحياء قبل خلق العالم؛ فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك...

(١) جامع البيان، للطبري، (٢/٤٤٩)، طبعة دار هجر.

(٢) المصدر السابق.

الثاني: أنه لو كان جسمًا وله وجه جسماني؛ لكان وجهه مختصًا بجهة وجانب معين، فما كان يصدق قوله: فأينما تولوا فثم وجه الله، فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزه عن الجسمية... ثم قال: « فإذن لا بد فيه من التأويل »^(١) وذكر أوجه التأويل.

وتبعه على ذلك ابن عادل الحنبلي،^(٢) وابن عرفة المالكي.^(٣)

ومنهم أبو حيان الأندلسي حيث يقول:

" وحيث جاء الوجه مضافاً إلى الله تعالى ، فله محمل في لسان العرب ، إذ هو لفظ يطلق على معان ، ويستحيل أن يحمل على العضو ... فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة، وجهل بلسان العرب، وأنحائها، ومتصرّفاتهما في كلامها ، وحجج العقول التي مرجع حمل الألفاظ المشكّلة إليها "^(٤)

ومنهم ابن عطية الأندلسي حيث يقول: " واختلف الناس في تأويل الوجه الذي جاء مضافاً إلى الله تعالى في مواضع من القرآن، فقال الحذاق: ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز كلام العرب، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدرا... "^(٥)

وتبعه على ذلك القرطبي.^(٦)

ومنهم ابن عاشور التونسي حيث يقول:

" ووجه الله بمعنى الذات، وهو حقيقة لغوية، وهو هنا كناية عن عمله، فحيث أمرهم باستقبال بيت المقدس؛ فرضاه منوط بالامتثال لذلك، وهو أيضا كناية رمزية عن رضاه

(١) مفاتيح الغيب، للرازي، (٢١/٤)، دار إحياء التراث.

(٢) اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل، (٤١٥/٢)، تحقيق: عادل عبد الموجود.

(٣) تفسير ابن عرفة، لابن عرفة، (٤٠٢/١).

(٤) البحر المحيط، لأبي حيان، (٥٣١/١)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٥) المحرر الوجيز، لابن عطية، (٢٠٠/١).

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٨٣/٢)، دار عالم الكتب.

بهجرة المؤمنين في سبيل الدين".^(١)

وغير ذلك...

وهذا التأويل للصفة قد جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فقد أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره قال: حدثنا أبو سعيد الأشج ثنا عبدة بن سليمان الكلابي عن نضر بن العربي عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ "قبلة الله أينما توجهت شرقاً أو غرباً".^(٢) وكذلك جاء عن مجاهد بن جبر رَحِمَهُ اللَّهُ فقد أخرج الطبري في تفسيره قال: ثنا وكيع، عن أبي سنان، عن الضحاك، والنضر بن عربي، عن مجاهد: في قول الله ﷻ: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ قال: "قبلة الله، فأينما كنت من شرق أو غرب فاستقبلها".^(٣)

وكذلك ذكر البيهقي في السنن الكبرى عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله: ﴿فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ يعني: - والله أعلم - "فتمَّ الوجه الذي وجهكم الله إليه".^(٤) فهذه الآثار عن بعض السلف في تأويل صفة الوجه في هذه الآية يشكل على ما تقرر من مذهب السلف في عدم تأويل الصفات.



(١) التحرير والتنوير، لابن عاشور، (١/٦٨٣)، الدار التونسية.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم، الرازي، (١/٢١٢).

(٣) جامع البيان للطبري، (٢/٤٥٧)، دار هجر؛ وأخرجه كذلك ابن أبي شيبه، وعبد بن حميد، والترمذي، والبيهقي في «سُنَنِهِ»، عن مجاهد قاله السيوطي في الدر المنثور، (١/٥٦٦).

(٤) السنن الكبرى، للبيهقي، (٢/١٢)، رقم (٢٣٣٨).

المبحث الرابع

حل الإشكال

حل الإشكال الأول:

إن لفظة المشرق والمغرب اسم جنس أي: مصدر، وبذلك تعم المفرد، والمثنى، والجمع والمذكر، والمؤنث قال الشنقيطي رَحْمَةُ اللَّهِ:

"والجواب أن قوله هنا: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ المراد به: جنس المشرق والمغرب، فهو صادق بكل مشرق من مشارق الشمس التي هي ثلاثمائة وستون، وكل مغرب من مغاربها التي هي كذلك، كما روي عن ابن عباس وغيره".^(١)

وقد أجاب الطبري كذلك عن هذا الإشكال فقال:

"قيل: إن معنى ذلك غير الذي ذهب إليه، وإنما معنى ذلك: والله المشرق الذي تشرق منه الشمس كل يوم، والمغرب الذي تغرب فيه كل يوم فتأويله إذا كان ذلك معناه: والله ما بين قطري المشرق، وما بين قطري المغرب، إذ كان شروق الشمس كل يوم من موضع منه لا تعود لشرقها منه إلى الحول الذي بعده، وكذلك غروبها كل يوم".^(٢)

وسبب هذا الإشكال هو الجهل بلسان العرب قال ابن عطية الأندلسي: "المصدر يوصف به المذكر، والمؤنث، والمفرد، والجمع بلفظ واحد".^(٣)

حل الإشكال الثاني:

سبب هذا الإشكال هو الجهل بسبب نزول الآية على ما قاله كثير من المفسرين قال الطبري: "اختلف أهل التأويل في السبب الذي من أجله خص الله ذكر ذلك بما خصه به في

(١) دفع إيهام الاضطراب، للشنقيطي، (ص ٢٢)، مكتبة ابن تيمية.

(٢) جامع البيان، للطبري، (٢/٤٤٩)، دار هجر.

(٣) المحرر الوجيز، لابن عطية، (٣/٢٧٣).

هذا الموضوع ... " (١).

قال ابن عطية: " وخصهما بالذكر لأن سبب الآية اقتضى ذلك " (٢).

قال مكّي بن أبي طالب: " وإنما خص الله - تعالى ذكره - ذا أنه له، وإن كان كل شيء له؛ لأنه نزل في أمر معين " (٣).

لقد تعددت أقوال المفسرين في بيان سبب النزول لهذه الآية، وتباينت تبايناً كبيراً فقد قيل في سبب نزولها:

« أن الصحابة كانوا مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في غزوة في ليلة مظلمة، فلم يعرفوا القبلة، فجعل كل واحد منهم مسجداً بين يديه وصلى، فلما أصبحوا إذا هم على غير القبلة، فذكروا ذلك لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية ».

رواه عامر بن ربيعة عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً. (٤)

وَرُوِيَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: « أَنَّهَا فِي سِرِّيَةِ بَعْثِهَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ». (٥)

(١) جامع البيان، للطبري، (٢/٤٤٩).

(٢) المحرر الوجيز، لابن عطية، (١/٢٠٠).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي، (١/٤٠٨).

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري، (٢/٥٤)؛ وابن أبي حاتم، (١/٢١١)؛ والترمذي، (١/٤٥٠)، برقم (٣٤٥)، باب: ما جاء الرجل يصلي لغير القبلة في الغيم، وفي باب من سورة البقرة (٥/٥٥) برقم (٢٩٥٧)؛ وابن ماجه، برقم (١٠٢٠)؛ والدارقطني، (٧/٢) برقم (١٠٦٥)؛ وغيرهم من طريق أشعث بن سعيد أبي الربيع السَّمان، عن عاصم بن عبيد الله، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ أَبِيهِ مرفوعاً. قال الترمذي (٥/٢٠٥): "هذا حديث ليس إسناده بذلك، ولا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان، وهو يضعف في الحديث".

قال ابن القطان: "الحديث معلول بأشعث وعاصم، فأشعث مضطرب الحديث ينكر عليه أحاديث وأشعث السمان سيء الحفظ، يروي المنكرات عن الثقات وقال فيه عمرو بن علي: متروك" انظر: نصب الراية، للزيلعي، (١/٣٠٤). قال ابن حجر في التقریب، (ص ٢٨٥): "عاصم ابن عبيد الله ابن عاصم ابن عمر ابن الخطاب العدوي المدني ضعيف". قال العقيلي في الضعفاء، (١/١٤٠) برقم (٨٩): "وأما حديث عامر بن ربيعة فليس يروى منه من وجه يثبت".

(٥) أخرجه الدارقطني، (٦/٢) برقم (١٠٦٢)؛ ومن طريقه الواحدي في أسباب النزول، (ص ٢٣)؛ والبيهقي في السنن الكبرى، (٢/١١) برقم (٢٣٣٥)، من طريق أحمد بن عبيد الله بن الحسن العنبري، قال: وجدت في كتاب أبي: ثنا عبد الملك العزمي، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ مرفوعاً.

وقيل: « أنها نزلت في التطوع بالنافلة في السفر » قاله ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. (١)

وقيل: " أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ اذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر: ٦٠] ، قالوا: إلى أين؟

فنزلت هذه الآية " قاله مجاهد. (٢)

وقيل: " أنه لما مات النجاشي، وأمرهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالصلاة عليه قالوا: إنه كان لا

يصلي إلى القبلة فنزلت هذه الآية " قاله قتادة، وابن جريج. (٣)

وقيل: « أنها نزلت ردًا على استنكار اليهود على تحويل القبلة » رواه ابن عباس، وجاء

عنه أيضاً أنها أول ما نسخ من شأن القبلة. (٤)

قال البيهقي: " ولا نعلم لهذا الحديث إسناداً صحيحاً قوياً؛ وذلك لأنَّ عاصم بن عبيد الله بن عمر العمري، ومحمد بن عبيد الله العزمي، ومحمد بن سالم الكوفي كلهم ضعفاء، والطريق إلى عبد الملك العزمي غير واضح لما فيه من الوجودات وغيرها ".

قال الزيلعي في نصب الراية، (١/٣٠٥) " قال ابن القطان: وهما حديثان مختلفان يرويهما جابر: أحدهما: كان في غزوة كان فيها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والآخر: سرية بعثها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعله أحدهما غير علة الآخر، قال: وأخطأ أبو محمد عبد الحق حيث جعلهما حديثاً واحداً، قال: ويمكن الجمع بين الروايتين لو صححتا، بأنَّ السرية كانت جريدة جردها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من العسكر، فمر فيها جابر، واعتراهم ما ذكر، ولما قفلوا منها إلى عسكر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سألوه، أو تكون الجريدة لم تجتمع مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا في المدينة، حتى يكون قوله: كنا مع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقوله: بعث رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سرية صادقين، انتهى كلامه ".

ومع ذلك فقد قال ابن كثير في تفسيره، (١/٣٩٤): " وهذه الأسانيد فيها ضعف، ولعله يشد بعضها بعضاً ".

وقال ابن تيمية في شرح العمدة، (٤/٥٤٦): " وبعض هذه الطرق مما يغلب على القلب أنَّ الحديث له أصل، وهو محفوظ ".

ولذلك حسن الألباني في إرواء الغليل، حديث عامر بن ربيعة حيث قال (١/٣٥٤): " وبالجملة فالحديث بهذا الشاهد مع طرقه الثلاث عن عطاء يرقى إلى درجة الحسن إن شاء الله تعالى ".

وقال في الثمر المستطاب، (٢/٨٤٣): " وهذا الحديث وإن كان فيه مقال عند المحدثين؛ ولكن له شواهد تقويه " . والله أعلم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، (١/٤٨٦) برقم (٧٠٠)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب: جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره، (٢/٤٥٧)، (٣/٢٢٥)؛ وابن المنذر ذكره السيوطي في الدر المنثور، (١/٥٦٦) مقطوعاً على مجاهد.

(٣) ذكر السيوطي في الدر المنثور، (٤/١٩٥)، أن ابن جرير الطبري أخرجه وابن المنذر، ولقد وجدته عند الطبري (٦/٣٢٩)، عن ابن جريج بدون زيادة: " قالوا: ما كان يستقبل قبلته وإن بينهما البحار، فنزلت (فأينما تولوا فثم وجه الله) "، وعن قتادة (٢/٤٥٥)، وعلى كلِّ فالسند منقطع لا يصح كونه سبباً لنزول الآية.

(٤) أخرجه الطبري، (٢/٤٥٠)، على أنها نزلت ردًا على ارتياب اليهود على تحويل القبلة من طريق معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس به، وجاء عنه أنها منسوخة بالأمر بالتوجه إلى الكعبة كما أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ، (ص ١٨)؛ وابن أبي حاتم في التفسير، (١/٢١٢)؛ والحاكم في المستدرک، (٢/٢٦٧)، وقال:

إنَّ هذه الأسباب كما ترى لم يصح فيها شيء مرفوعٌ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التصريح بالسببية إلا ما كان من حديث عامر بن ربيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإنه حَسَنٌ بالشواهد كما ذكر ذلك ابن تيمية وابن كثير، والألباني رحمهم الله؛ ولهذا قال أبو حيان الأندلسي: «وقد روي ذلك في حديث عن جابر، أن ذلك وقع لسرية، وعن عامر بن ربيعة أن ذلك جرى مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في السفر، ولو صحَّ ذلك، لم يعدل إلى سواه من هذه الأقوال المختلفة المضطربة»^(١). وقد حسنه بعض أهل العلم، فيمكن اعتباره سبباً في نزول الآية.

أما حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فهو - وإن كان صحيحاً - فليس فيه التصريح بالسببية، وإنما كان استدلالاً منه على فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذه الآية من طريق العموم، فقد أخرج الترمذي في سننه عن ابن عمر، قال: «كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي على راحلته تطوعاً حيثما توجهت به وهو جاء من مكة إلى المدينة» ثم قرأ ابن عمر، هذه الآية: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ الآية. فقال ابن عمر: «ففي هذا أنزلت هذه الآية»: قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"^(٢).

أما ما جاء عن مجاهد، وقتادة، وابن جريج من أسباب للنزول؛ فلا يصح فيها شيء؛ لانقطاع السند بين الراوي، وزمن النزول.

أما ما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فقد جاء بلفظين مختلفين: مرة لأجل ارتياب واستنكار اليهود على تحويل القبلة، ومرة لبيان أن الآية منسوخة بالأمر بالتوجه للقبلة، ولعل الراجح أن اللفظ المحفوظ هو لبيان أن الآية منسوخة بالأمر بالتوجه للقبلة؛ لأن رواها أكثر كما سبق بيانه.

حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى، (١٢/٢) برقم (٢٣٣٧)، من طريق حجاج بن محمد عن ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس به؛ وجاء عن قتادة القول بالنسخ أخرج الطبري في تفسيره، (٤٥١/٢)، (٤٥٢).

(١) البحر المحيط، لأبي حيان، (١/٥٣٠)، دار الكتب العلمية.

(٢) سنن الترمذي، (٥/٢٠٥) برقم (٢٩٥٨)، تحقيق أحمد شاكر.

إنّ القول بأنّ الآية منسوخة لا يصح؛ لأنّ النسخ لا يثبت بالاحتمال قال أبو جعفر النحاس:

"والصواب أن يقال: ليست الآية ناسخة ولا منسوخة؛ لأنّ العلماء قد تنازعوا القول فيها وهي محتملة لغير النسخ، وما كان محتملاً لغير النسخ لم يقل فيه ناسخ ولا منسوخ إلا بحجة يجب التسليم لها، فأما ما كان يحتمل الجمل، والمفسر، والعموم، والخصوص فعن النسخ بمعزل، ولا سيما مع هذا الاختلاف".^(١)

وعليه فيمكن توجيه قول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بشأن النسخ على ما كان عليه اصطلاح السلف في لفظة النسخ من مطلق الرفع: بأنّ الإطلاق في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُونَ فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] بالتقييد في قوله: ﴿فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤].

قال أبو حيان الأندلسي: "وهو قول حسن".^(٢)

قلت: هذا عند من لم يثبت عنده سبب النزول للآية، أمّا وقد ثبت سبب النزول، فحمل المطلق على المقيّد فيه نظر؛ لأنّ السبب في عدم استقبال القبلة في الآية هو وجود المانع، وهو الظلمة - على ما جاء في سبب النزول - والحكم هو جواز عدم استقبال القبلة والحالة هذه، أمّا السبب في قوله: ﴿فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ هو في حال عدم وجود المانع، والحكم هو وجوب استقبال القبلة؛ فاختلف السبب، وختلف الحكم؛ فإذا كان ذلك كذلك، فلا خلاف في عدم حمل المطلق على المقيّد.^(٣) والله أعلم.

(١) الناسخ والمنسوخ، للنحاس، (ص ٧٨)، مكتبة الفلاح.

(٢) البحر المحيط، لأبي حيان، (١/٥٣٠).

(٣) مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، (ص ٢٧٩).

وبعد هذا التحرير في بيان سبب النزول؛ فيمكن الإجابة عن الإشكال السابق بما يلي:

الأول: خص المشرق والمغرب بالذكر؛ لأن سبب النزول اقتضى ذلك، وهذا متجه، وقد

سبق ذكر أقوال المفسرين.

الثاني: لشرفها حيث جعل الله تعالى^(١).

الثالث: أن يكون من حذف المعلوم للعلم أي: الله المشرق والمغرب وما بينهما^(٢).

وسواء قلنا: بأن الآية نزلت على سبب، أو على غير سبب؛ فليس لذلك أثر على دلالة الآية على العموم؛ لأنه على القول الأول: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وعلى الثاني يبقى اللفظ على الأصل للعموم؛ وعليه فلا يجوز قصر الآية بمن نزلت فيهم، أو بمن كان مثل حالهم، أو بالتطوع على الراحلة، أو غير ذلك؛ بل يبقى حكم الآية على العموم؛ لعدم وجود المخصّص، وحتى من قيدها بالأمر بالتوجه للقبلة: كأبي حيان الأندلسي، فلا يسلم له حمل المطلق على المقيد؛ لاختلاف السبب والحكم، ولمخالفته لما ثبت في حال عدم الاهتداء إلى القبلة: كما في حديث عامر بن ربيعة، وجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ ولما ثبت من قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في حال التطوع على الراحلة في السفر والله أعلم.

حل الإشكال الثالث:

إن السلف لم يكن من مذهبهم تأويل الصفات؛ بل كان مذهبهم إثبات المعنى الذي يليق بالله تعالى مع تفويض الكيفية إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، ولقد ضلّ في ذلك طوائف: منهم من ينكر الأسماء والصفات البتة، وهؤلاء هم الجهمية، ومنهم من ينكر الصفات دون الأسماء، وهؤلاء هم المعتزلة، ومنهم من يثبت بعض الصفات وينكر الباقي

(١) اللباب في علوم الكتاب، لابن عادل الحنبلي، (٢/٤١٣).

(٢) المصدر السابق.

مع إثباته للأسماء، وهم الأشاعرة. (١)

لقد جاء عن بعض السلف ما يتخذُه النفاة، أو المؤولة دليلاً لهم على تأويل الصفات، أو نفيها منها: ما جاء في صفة الوجه فإن السلف يثبتون هذه الصفة على ما يليق بجلاله ويفوضون الكيفية؛ ولكن وقع الإشكال في هذه الآية، فقد جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ قال: "قبلة الله أينما توجهت شرقاً، أو غرباً". (٢)

وكذلك ما جاء عن مجاهد في قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ قال: "قبلة الله، فأينما كنت من شرق، أو غرب فاستقبلها". (٣)

وكذلك ما جاء عن الشافعي قوله في هذه الآية: "فثمَّ الوجه الذي وجهكم الله إليه". (٤)

إن سبب وقوع الإشكال في الآية إنما هو اعتقاد أمر مخالف للكتاب، والسنة في باب الصفات.

أما الجواب فنقول: إنه لا إشكال في الآية؛ لأن من قال ذلك من السلف لا ينفي صفة الوجه لله تعالى؛ بل يثبتها له في غير هذه الآية؛ لأن هذه الآية ليست من آيات الصفات، وليس فيها تأويل لصفة الوجه؛ لأن الظاهر في معنى الوجه هنا: الوجهة؛ لأن الوجهة هي التي تستقبل، وهذا ليس فيه مخالفة لظاهر اللفظ، وظاهر الآية إما أن يراد به: أن وجه الله الذي هو الصفة ثمَّ، أو أن القبلة ثمَّ، أو كليهما ثمَّ، فعلى الأول أقرت على ظاهرها، ولا يلزم من ذلك أن وجه الله في نفس الأجسام المستقبلية فيكون المعنى: أينما يستقبل العبد فإنما يستقبل وجهه الله فإن الله فوق عرشه على سمواته، وهو محيط بالعالم كله، فأينما ولى العبد فإن الله

(١) مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، (١/١١٤)، (١/١٣٠)؛ منهج الأشاعرة في العقيدة، للشيخ الدكتور سفر بن عبد الرحمن الحوالي، (ص ٨٠).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم، الرازي، (١/٢١٢).

(٣) جامع البيان، للطبري، (٢/٤٥٧)، دار هجر؛ وأخرجه كذلك ابن أبي شيبه، وعبد بن حميد والترمذي والبيهقي في «سُنَّته» عن مجاهد قاله السيوطي في الدر المنثور، (١/٥٦٦).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي، (٢/١٢) رقم (٢٣٣٨).

يستقبله، وفيه حديث عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: « بينا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي رأى في قبلة المسجد نخامة فحكها بيده فتغيظ ثم قال: إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللَّهَ حَيَالُ وَجْهَهُ فَلَا يَتَنَخَّمَنُ حَيَالُ وَجْهَهُ فِي الصَّلَاةِ ». (١) وغيره من الأحاديث.

وعلى الثاني يكون المعنى: أينما تولوا فثم وجهة الله أي: قبلته، وقد يسمى الوجه بالوجهة، والله سمي القبلة وجهة، ولم يسمها وجهاً، وهذا ليس فيه مخالفة لظاهر لفظة الوجه.

وعلى الثالث: أنه يتناول الصفة، والقبلة فيكون المعنى: فثم جهته التي يصلي إليها، وثم وجهه الذي يستقبله المصلي، وكل ذلك موجود في توجه العبد؛ وليس في ظاهر القرآن أن الله تعالى في جوف المخلوقات، ولا يجوز حمل الآية على أحد المعنيين دون الثاني. (٢) وهذا ما رجحه الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ. (٣)

الخلاصة: أن من قال ذلك من السلف لم يرد نفي صفة الوجه لله تعالى، لأنه يثبتها، ولم يرد صرف لفظة الوجه عن حقيقتها؛ لأن ما فسرها به فسرها على حقيقتها بخلاف منهج المؤولة، أو النفاة فهم ينفون الصفة مطلقاً، أو يتأولونها على غير حقيقتها؛ فظهر بذلك الفرق بين الطرفين، والمنهجين. والله أعلم



(١) أخرجه البخاري في صحيحه، (٢٧/٨) برقم (١٦١١)، كتاب: الجمعة باب: من انتظر حتى تدفن.
(٢) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية، (٦/٧١، ٨١)، بتصرف كثير.
(٣) شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين، (ص ٢٨٨).

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

الخاتمة

وتتضمن النتائج والتوصيات التالية:

أما النتائج فهي:

الأولى: أن سبب وقوع الإشكال في الآيات أغلبه من قلة العلم بالعلوم العربية، والشرعية.

الثانية: أن الجواب عن القول: ما الحكمة من ذكره مشرقاً ومغرباً واحداً؟ هو أنه عبّر بذلك عنه بالمصدر، وهو يشمل الجمع، والمفرد، والمذكر، والمؤنث.

الثالثة: أن الجواب عن سبب تخصيص المشرق والمغرب بالذكر دون غيرهما من المخلوقات هو ما جاء في سبب النزول من حديث عامر بن ربيعة عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وحديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأثبتت الدراسة صحة اعتبار هذا السبب، وتحسين بعض العلماء لهذا السبب، وكذلك لا يمنع ذكر أسبابٍ أخرى لهذا التخصيص: كشر فهما، أو على تقدير محذوف على ما بينته الدراسة.

الرابعة: أن الجواب عما استشكله البعض من ورود أقوال عن بعض السلف في تأويل صفة الوجه في الآية: أن ذلك على غير منهج المؤولة، والنفاة، وأن السلف لم يكن عندهم تأويل في ذلك؛ لأنهم لم يخالفوا في ذلك الظاهر، وأن الراجح اعتبار أن الآية تدل على القبلة، وعلى الصفة لزاماً؛ لأن الله محيطٌ بكل شيء، ومن استقبل القبلة؛ فبالضرورة يكون مستقبلاً لوجه الله كما جاءت بذلك الأحاديث، وأن ذلك على وجه يليق بالله تعالى بدون تكييف، وفي هذا جمعٌ بين القولين. والله أعلم.

أما التوصيات فهي:

الأولى: دعوة الباحثين المتخصصين في مجال علوم القرآن الكريم لتخصيص الآيات المشكلة خاصة العقديّة منها بمزيد من البحث والدراسة.

الثانية: نشر مثل هذه الدراسات المتخصصة بين المسلمين من خلال الوسائل الحديثة حتى يتحصن المسلم من الشبهات التي يثيرها أعداء الإسلام.

الثالثة: عقد الدورات والندوات العلمية للدعاة إلى الله تعالى، وطلبة العلم في مجال الانتصار للقرآن الكريم، والسنة النبوية.

والله أعلم وأحكم

وصلّى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.



المصادر والمراجع

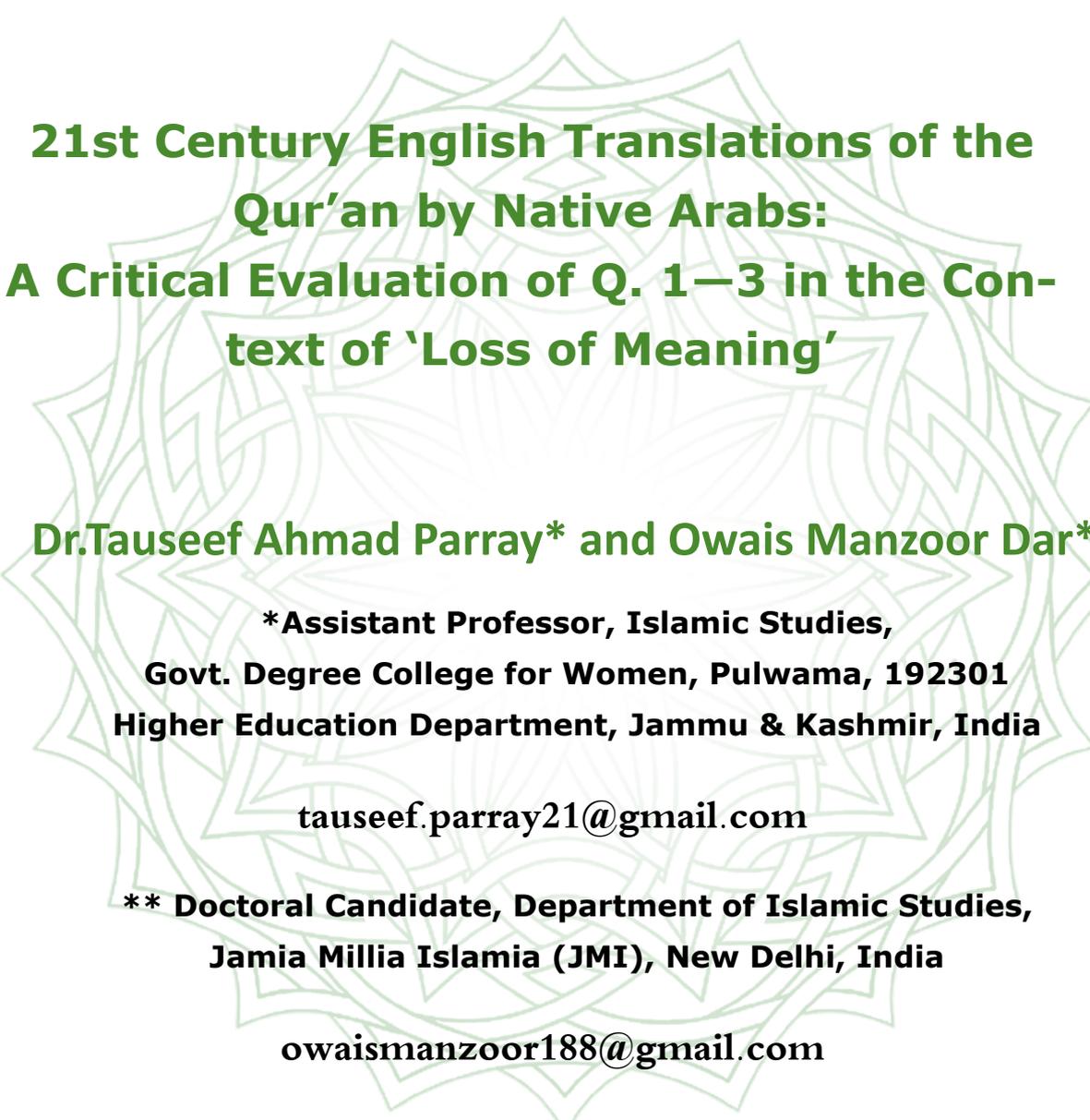
١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.
٢. أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت: ٤٨٦ هـ)، مؤسسة الحلبي وشركاؤه بالقاهرة، توزيع دار الباز بمكة المكرمة، دار الإتحاد العربي للطباعة، ط ١، ١٣٨٨ هـ.
٣. البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
٤. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١، ١٤٢٦ هـ.
٥. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣)، تونس: دار سحنون، ١٩٩٧ م.
٦. تفسير ابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، صيد: المكتبة العصرية.
٧. تفسير الإمام ابن عرفة، لأبي عبد الله محمد بن عرفة التونسي، تحقيق: حسن المناعي، تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ط ١، ١٩٨٦ م.
٨. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤)، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة، ط ٢، ١٤٢٠ هـ.
٩. تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤١٥ هـ.
١٠. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، لناصر الدين الألباني، غراس للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

١١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرياض: دار عالم الكتب، ط ١، ١٤٢٤ هـ.
١٢. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي، تحقيق: هشام بخاري، دار عالم الكتب، ١٤٢٣ هـ.
١٣. خطبة الحاجة التي كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلمها أصحابه، لناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط ١، ١٤٢١ هـ.
١٤. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٣ م.
١٥. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، لمحمد الأمين الشنقيطي، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط ١، ١٤١٧ هـ.
١٦. سنن ابن ماجة، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المعروف بابن ماجة (ت: ٢٧٣)، بيت الأفكار الدولية.
١٧. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥)، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، ط ٢.
١٨. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذي (ت: ٢٧٩ هـ)، مصر: مكتبة البابي الحلبي، ط ٢، ١٣٩٥ هـ.
١٩. سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت: ٣٨٥ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٤٢ هـ.
٢٠. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت: ٤٥٨ هـ)، الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية حيدر آباد، ١٣٤٤ هـ.

٢١. شرح العقيدة الواسطية، لمحمد بن صالح بن عثيمين، تحقيق: سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، ط ٥، ١٤١٩هـ.
٢٢. شرح العمدة في الفقه، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: سعود العطيشان، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤١٣هـ.
٢٣. الضعفاء، لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقبلي (ت: ٣٢٢هـ)، تحقيق: مازن السرساوي، مصر: دار ابن عباس، ط ٢، ١٤٢٨هـ.
٢٤. اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي بن عادل الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ.
٢٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، لبنان: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ.
٢٦. مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت: ١٢٩٣هـ)، المدينة المنورة: مكتبة العلوم، ط ٥، ١٤٢٠هـ.
٢٧. المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، بإشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار المعرفة.
٢٨. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٩. مفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١٤٢٠، ٣هـ.

٣٠. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: ٣٣٠هـ)، تحقيق: نعيم زرزور، بيروت: المكتبة العصرية، ط ١، ١٤٢٦هـ .
٣١. منهج الأشاعرة في العقيدة، لسفر بن عبد الرحمن الحوالي، المدينة المنورة: منشورات الجامعة الإسلامية، عام ١٤٠٤هـ.
٣٢. الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت: ٢٤٤هـ)، تحقيق: محمد صالح المديفر، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤١١هـ..
٣٣. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لأبي جعفر محمد بن أحمد بن إسماعيل النحاس (ت: ٣٣٨هـ)، مكتبة الفلاح الكويت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
٣٤. نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (ت: ٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، ط ١، ١٤١٨هـ.
٣٥. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمال من فنون علومه، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني (ت: ٤٣٧هـ)، جامعة الشارقة: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة: نشر مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - ، ط ١، ١٤٢٩هـ.





**21st Century English Translations of the
Qur'an by Native Arabs:
A Critical Evaluation of Q. 1–3 in the Con-
text of 'Loss of Meaning'**

Dr. Tauseef Ahmad Parray* and Owais Manzoor Dar**

***Assistant Professor, Islamic Studies,
Govt. Degree College for Women, Pulwama, 192301
Higher Education Department, Jammu & Kashmir, India**

tauseef.parray21@gmail.com

**** Doctoral Candidate, Department of Islamic Studies,
Jamia Millia Islamia (JMI), New Delhi, India**

owaismanzoor188@gmail.com

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

ABSTRACT

Research Topic

The research focuses on evaluating, critically and comparatively, the six (6) English translations of the Qur'an of the 21st century (published in between 2002—2019) by the native Arabs—namely Tarif Khalidi (2002/ 2008), Abdel Haleem (2005 [2004]), Muhammad Mahmud Ghali (2008), Ahmad Zaki Hammad (2009 [2007]), Mustafa Khattab (2016), and Waleed B. Amri (2019)—on several (non-) linguistic fronts.

Research Objective

The study highlights the issue of 'loss of meaning'/ the 'errors' in translation by focusing comparatively on the selected verses from Q. 1—3, by utilising/ applying the works/ theories of Mir (1989), Abdul-Raof (2006 [2001] and 2019), Al-Jabari (2008), Abdulwahid (n.d.), and others. The samples, selected, have been taken from different categories, like Gharib/ Ghareeb al Qur'an = 'Extraordinary' Vocabulary of the Qur'an, 'Euphemism', 'Ellipsis', and 'Idioms'/ 'Idiomatic Terms'. It also evaluates Surah al-Fatiha (Q.1) in the context of 'Argumentation structure in Qur'anic discourse'; the 'Throne Verse' (Ayat al-Kursi, Q. 2: 255) in the context of 'deductive argument' and 'coherence and cohesion'; and Q. 3: 78 in the context of '(flouting) cohesion' of the Qur'anic discourse. It also analyses the methodology and approach of each translator as well as makes a comparative analysis of their introductions on Q. 1—3.

Research Problem

The study aims to highlight the problem of 'loss of meaning' in translating the noble Qur'an; to identify how the rendering, variedly by different translators, is a problematic issue; and to show the inadequacies in delivering the proper meaning of a word/ phrase from the source language (SL) to target language (TL) by following comparative and critical methodological approaches.

Research Findings

The study reveals that (i) the linguistic and hermeneutical issues pose serious questions to the 'translatability' (ii) the Qur'an as a central Text inclines to cause very serious and severe complications and difficulties for translators in

terms of understanding, interpreting, and translating certain theological/ doctrinal and linguistic/ semantic concepts/ words due to the language erudition and semantic sophistication of the Arabic language used in the text on the one hand, and the theological, socio-cultural, psychological, spiritual and melodic dimensions of the Divine Writ; and (iii) in order to copiously comprehend the connotation and denotation of the SL, each and every lexical item must be contextualized and then translated into TL.

Keywords:

Noble Qur'an; Translation; Translatability; Native Arab Translators; Loss of Meaning.



Introduction

English Translations of the Noble Qur'an (An Overview)

Numerous English translations of the Qur'an have been published in the 20th century. Mainly, more intelligible and lucid translations appeared in these two decades of the 21st century. One of the major reasons, for such a blossoming, is because of "the growing Muslim communities in English-speaking countries, as well as greater academic interest in Islam".¹ Moreover, as the Qur'an stresses its Arabic nature, "Muslim scholars believe that any translation cannot be more than an approximate interpretation, intended only as a tool for the study and understanding of the original Arabic text".² Though, the issue of "the oft-evoked 'untranslatability' of the Qur'an ... has caused much controversy"³. Notwithstanding this fact, translations of the Qur'an are being published continuously and the trend has increased from the last few decades. However, in the previous century, the scene was occupied by non-Muslim translators ('orientalists'), but in the present times, especially from 2000s, Muslim translators have come to the forefront. "Until the early 20th century", as Abdur Raheem Kidwai highlighted in a recent essay, "translating the Qur'an into English, or other modern European languages, was the exclusive preserve of Orientalist scholarship"; and, undoubtedly, the "enterprise was, in general, indisputably polemical and derogatory even if it deemed itself 'critical'". Nevertheless, in the second decade of 21st century, "the scene has now refreshingly changed. Today English-speaking readers can draw upon reliable and reader-friendly translations in the chaste and accessible idiom of the day", which are mostly done by the Muslims, both native and non-native Arabs.⁴ In his *God's Word*,

(1) Khaleel Mohammed, "Assessing English Translations of the Qur'an", *Middle East Quarterly* [MEQ], 12, 2 (Spring 2005): 58-71, p. 58

(2) Mahmoud Ayoub, *The Awesome News* (Hiawatha, Iowa: Cedar Graphics, 1997), p. xi, as cited in Mohammed, in MEQ, p. 58

(3) See, Salah A. A. M. Almulla, "The Question of the Translatability of the Qur'an, with particular reference to some English Versions" (Unpublished PhD Dissertation, University of Glasgow, 1989); Mahmud Ayoub, "Translating the Meanings of the Qur'an: Traditional Opinions and Modern Debates", *Afkar Inquiry* 3 (1986): 34-39, both cited in Waleed Bleyhesh al-Amri, "Qur'an Translation and Commentary: An Uncharted Relationship?", *Islam & Science*, 8, 2 (Winter 2010): 81-110, p. 82; see also, Kadhim Hussain Bakir, "Is an Accurate Translation of the Qur'an Possible?", *Journal of the College of Arts, University of Basrah*, 51 (2010): 1-14. A list of the works (Books, journal articles and thesis) on the "Quran Translation Studies" and on the "Issues of the Qur'an Translatability" can be found, respectively, in (a) Sajid Shaffi, "Bibliography", in Abdur Raheem Kidwai, *God's Word Man's Interpretations: A Critical Study of the 21st Century English Translations of the Quran* (New Delhi: Viva Books, 2018), pp. 155-178 [hereinafter cited as Kidwai, *God's Word*]; (b) Sajid Shaffi, *Academic Research on the Quran* (New Delhi: Viva Books, 2019), pp. 26-47

(4) Abdur Raheem Kidwai, "Review Article: From Orientalism to Interfaith Dialogue: Unending Sectarian Polemics?", *Muslim World Book Review* [MWBR], 39, 4 (2019): 5-19, p. 5

Man's Interpretations (2018), Kidwai comments:

In the 21st century there has been a spurt in the appearance of the English translations of the Quran. More than 40 new complete translations have been published between 2000 and 2017 [...]. In sum, notwithstanding the intense activity in the field, there is still need for a reader friendly translation in idiomatic English which may cater to the varying needs of an ever increasing English readership. Despite a large number of translations in English, the field is not so rich and substantial, as it is in case of Persian, Turkish, and Urdu. What is, however, gratifying is that as compared to 1980s, the scene is far better and brighter. Muslim scholars now dominate the field and their pious ventures have been of much help to readers in order to gain some of the life-giving Quranic message and guidance which was otherwise inaccessible to the non-Arabic speaking readers. More importantly, some of these quality translations now serve as an excellent resource for the Islamic upbringing of millions of young Muslims whose mother tongue is English. These translations illustrate how Muslims have in last 50 years appropriated English, once the devastating agent of Westernizing Muslims, now for promoting the life ennobling divine guidance embodied in the Quran.¹

According to a survey, there were only four new, complete English translations before the 1900s, and by 1980s, there were sixty-one more, mostly in English.² Mainly, more simple and lucid translations appeared during the 2000s. That is, a vast majority of publications in all languages have occurred in the 20th and 21st centuries, and the greatest number of translations and new editions are in English, and the process is still going on. Few examples of English translations produced from 2000s onwards include (excluding those evaluated in this paper): Majid Fakhry (2002), Thomas Cleary (2004), Syed Vickar Ahamed (2005), Ali Unal (2006), Laleh Bakhtiar (2007), Niyazi Kahveci (2007), Alan Jones (2007), Muhammad Sharif Chaudhary (2010), Wahiduddin Khan (2011), Assad Nimer Busool (2011), Talal Itani (2012), Dr Peachy and Dr Al-Johani (2012), Abdur Raheem Kidwai (2013), Ijaz Chaudry (2013), A. J. Droge (2014), Mufti Afzal Hoosen Elias (2015), Kader Abdolah (2016), etc.³ Almost a complete list, with a critical assessment, of

(1) Kidwai, *God's Word*, pp. xvi-xvii

(2) For details, see, Ismet Binark and Halit Eren (Ed.), *World Bibliography of Translations of the Meanings of the Holy Qur'an: Printed Translations 1515-1980* (Istanbul: The Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 1406/ 1986), p. xii; Abdur Raheem Kidwai, *Translating the Untranslatable: A Critical Guide to 60 Translations of the Qur'an* (New Delhi: Swarup Books, 2011); Idem., *Bibliography of the Translations of the Meanings of the Glorious Quran into English: 1649-2002—A Critical Study* (Madina, Saudi Arabia: King Fahd Quran Printing Complex, 2007); Idem., "A Survey of English Translations of the Quran", *The Muslim World Book Review [MWBK]*, 7, 4 (Summer 1987): 66-71

(3) Majid Fakhry, *An Interpretation of the Qur'an* (New York: New York University Press, 2002); Thomas Cleary, *The Qur'an: A New Translation* (Starlach Press, 2004); Syed Vickar Ahamed, *English Translations of the Meaning of the Quran* (Lombard, IL: Book of Signs Foundation, 2005); Ali Unal, *The Quran with Annotated Interpretation in Modern English* (New Jersey: Light, 2006); Laleh Bakhtiar, *The Sublime Qur'an* (Chicago: Qazi Publications, 2007); Niyazi Kahveci, *English Translation of al-Qur'an al-Karim* (Ankara, 2007[2016]); Alan Jones, *The Quran Translated into English* (London: Gibb Memorial Trust, 2007), Wahiduddin Khan, *The Quran: A New Translation* (New Delhi: Goodword Books, 2011); Muhammad Sharif Chaudhary, *Meaning of the Magnificent Qur'an* (Lahore: S. N. Foundation, 2010); Assad Nimer Busool, *The Wise Quran: A New Translation* (USA: Xlibris Corporation, 2011); Talal Itani, *The Quran: Translated to English* (Dallas, USA: Clear Quran, 2012); Dr Daoud William S. Peachy and Dr Maneh

these translations can be found in Kidwai's *Translating the Untranslatable*, *Bibliography*, and *God's Word, Man's Interpretations*, published in 2007, 2011 and 2018, respectively.¹

The English translations, produced in the last two decades (2000-2019), have seen a significant trend, and as noted by Kidwai, more than "40 new complete translations [of the Qur'an in English] have been published between 2000 and 2017: [i.e.,] more than two translations appeared every year".² Out of these 40 translations, Kidwai in his *God's Word*, has evaluated 32 translations, and on the basis of his evaluation, he argues that these translations (and/ or translators) fall in two major trends: one trend is "surcharged with ideological presuppositions"; and the second is "liable to confound readers on account of their pernicious ideological presuppositions or their poor presentation of the things Quranic, owing to their ignorance of English language and idiom".³

However, it is noteworthy that in comparison to the past, when English translations were mostly done by the Orientalists, "the field" of translations of the Qur'an in English "is now dominated by [the] Muslim scholars". But, it is also true that in "terms of quality" all these translations "vary [and differ] much", as they possess, both "pitfalls" as well as "brilliant and redeeming features".⁴ That is, the Muslim scholarship in the field of the Qur'anic studies has been in vogue from many centuries, it has advanced only during the 19th and early 20th centuries, as this tendency and development became prevalent during the (post)-colonial era and scholars have produced works, from different perspectives and standpoints, on the noble Qur'an—ranging from its translations in various languages, and its elucidations and explanations, as well as works on the principles and history of its interpretation, and various other facets and features as well, broadly termed as '*Ulum al-Qur'an* or *Dirasat al-Qur'aniyya*.

Hammad Al-Johani, *The Qur'an: The Final Book of God—A Clear English Translation of the Glorious Qur'an* (Qasim, Saudi Arabia: World Assembly of Muslim Youth, 1433/ 2012); Abdur Raheem Kidwai, *What is in the Quran? Message of the Quran in Simple English*. 2nd Revised Edition (New Delhi: Viva Books, 2019 [2013]); Ijaz Chaudry, *Quran Translation: The Latest and Most Modern Translation of the Quran* (2013); A. J. Droge, *The Quran: A New Annotated Translation* (Sheffield, UK: Equinox, 2014); Mufti Afzal Hoosen Elias, *Quran Made Easy* (Karachi: Zam Zam Publications, 2015); Kader Abdolah, *The Quran: A Journey* (London: World Editions, 2016)

(1) Kidwai, *Bibliography of the Translations* (2007); Idem., *Translating the Untranslatable* (2011); Idem., *God's Word Man's Interpretations* (2018)

(2) Kidwai, *God's Word*, p. xi

(3) Kidwai, *God's Word*, pp. xii-xiii

(4) Kidwai, *God's Word*, p. xiii

Out of these around 40 translations of post-2000 era, five (5) English translations (by Tarif Khalidi,¹ Abdel Haleem,² Ahmad Zaki Hammad,³ Mustafa Khat-tab,⁴ and Waleed B. Al-Amri⁵)⁶ have been selected in this study on the following reasons: (i) the selected translations are made by the Muslims and are native speakers of Arabic; (ii) they represent translations of 21st century, published between 2002 and 2019; (iii) all these translators are either professors of Translations studies and/ or Arabic language having studied and/ or teaching in the West; and (iv) all these are well-versed in the nuances of both languages: Arabic (SL) and English (TL). However, out of these six translations, Amri's *The Luminous Qur'an* covers translations and interpretations of only first three *surahs*, therefore, the present study is confined to the evaluation, on various fronts, of Q. 1—3. Before proceeding further into main discussion of this paper, it is necessary to provide an outline of the study as well as a brief assessment of these five (5) translations evaluated/ examined in this study.

Scope, Methodology and Framework

This paper, comparative and critical in methodology, provides a brief introduction of the trend of translating the Qur'an in English language and briefly introduces the five (5) English translations (from Khalidi to Amri), with a focus on their methodology, in the opening section, entitled as "Brief Overview of the five (5) Translators under study and their Methodology". In the next section (sub-divided into various sub sections), it examines "Problematic of

(1) Tarif Khalidi, *The Qur'an: A New Translation* (London: Viking, 2008). In this paper, all these translations are arranged in a chronological order (as per their date of first publication, though the date/s of their revised/ reprinted versions are also mentioned).

(2) M. A. S. Abdel Haleem, *The Qur'an: A New Translation*. Oxford World Classics (Oxford and New York: Oxford University Press, 2005 [2004])

(3) Ahmad Zaki Hammad, *The Gracious Qur'an: A Modern-Phrased Interpretation in English*. Arabic-English Parallel Edition, Third Print (Lisle, LA, USA: Lucent Interpretations, 2009 [2007])

(4) Mustafa Khattab, *The Clear Quran: A Thematic English Translation of the Message of the Final Revelation* (Lam-bard, IL, USA: Furqan Institute of Quranic Education, 2016)

(5) Waleed B. Al-Amri, *The Luminous Qur'an: A faithful rendition, annotated translation of the first three suras of the Message of God* (Madinah, KSA: Endowment for Cherishing the Two Glorious Revelations, 1440/ 2019)

(6) In this paper, these five (5) translations—from Khalidi to Amri—are used frequently, and therefore, are abbreviated: Tarif Khalidi is abbreviated as 'TK', AbdelHaleem as 'AH', Ahmad Zaki Hammad as 'AZH', Mustafa Khattab as 'MK', and Waleed B. Al-Amri as 'WA'. It is interesting to note that a recent comparative study highlights different English Translations including TK and AZH. For details see; Hamid Sayed Ekram Ahmad "Pragmatic Dimensions of Selected English Translation of the Holy Qur'an" (Unpublished PhD Dissertation, Aligarh Muslim University, UP, India, 2017).

'Loss of Meaning' in Translating the Noble Qur'an",¹ and highlights the 'errors in translating' falling in different categories like *Gharib/ Ghareeb al Qur'an* = 'Extraordinary' Vocabulary of the Qur'an (with examples from Q. 2 and 3); 'Euphemism' (Q. 2: 126); 'Ellipsis' (Q. 2: 18 and 3: 191); 'Idioms'/ 'Idiomatic Terms' (Q. 2: 93, 113, 222 and 3: 196); *Surah al-Fatiha* (Q.1) in the context of "Argumentation Structure in Qur'anic Discourse"; the Throne Verse (*Ayat al-Kursi*, Q. 2: 255) in the context of "deductive argument" and "coherence and cohesion"; and "(flouting) cohesion" in the Qur'anic discourse (Q. 3: 78).

No doubt, a number of scholars have written on the *Gharib al-Qur'an*² topic, however, in this paper al-Suyuti's *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*³ has been consulted as it provides a list of such words according to the *Surah* and *Ayah* (chapter: verse format) of the Qur'an. However, for the meanings of these words (studied and analysed in this or other categories) many dictionaries have been consulted.⁴ For other categories, the paper utilises/ applies the works/ theories of Mir (1989),⁵ Abdul-Raof (2006 [2001] and 2019),⁶ Al-Jbari(2008),⁷

(1) The theme "loss of meaning" is highlighted, among others, by Hisham Khogali, "Can Loss of Meaning be Reduced in the Translation of the Meaning of the Holy Qur'an" (Unpublished PhD Dissertation, *Washington International University*, USA, 1998); Mohammed Jumeh, "The Loss of Meaning in Translation: Its Types and Factors with Reference to Ten English Translations of the Meanings of the Qur'an" (Unpublished PhD Dissertation, *University of Wales*, Cardiff, Wales, 2006)

(2) See, for example, H. M. Nassar, *Kutub Gharib al-Qur'an* (Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Glorious Qur'an, 1421 AH); see also, I. A. Khalifa, *Gharib Al-Qur'an*, <http://www.elazhar.com/mafaheemux/20/6.asp>; A. Y. Al-Qadhi, *Introduction to 'Ulum al-Qur'an*, <http://sunnahonline.com/library/the-majestic-quran/184-an-introduction-to-ulum-al-quran>, both cited in Sherine Abd El-Gelil Emara, "Extraordinary Vocabulary of the Qur'an and Related Translation Problems", *International Journal of Linguistics [IJL]*, 5, 1 (2013): 248-72; Hanan Mustafa Daghmarsh, "Inconsistency of Qur'anic Translation: A Case Study of Qur'anic *Ghareeb* (Unusual) Lexicons" (Unpublished PhD Dissertation, *University of Petra*, Amman, Jordan, 2014);

(3) Jalal al-Din al-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, ed. Muhammad Abu'l Fadl Ibrahim (Cairo: Maktabat Dar al-Turath, 1967) (trans.) Muhammad Haleem Ansari (New Delhi, 1999).

(4) For example, Abdul Mannan Omar, *Dictionary of the Holy Qur'an: Arabic Words-English Meanings (with Notes)* (Hockessin, New Castle: Noor Foundation International Inc., 2010 [2003]) and El-Said M. Badawi and Muhammad Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage* (Leiden and Boston: Brill, 2008)

(5) Mustansir Mir, *Verbal Idioms of the Qur'an* (USA: The University of Michigan, 1989)

(6) Hussein Abdul-Raof, *Qur'an Translation Discourse, Texture and Exegesis* (London and New York: Routledge, 2006 [2001]); Idem., *Arabic Rhetoric: A Pragmatic Analysis*. London and New York: Routledge. (2006); Idem., *New Horizons in Qur'anic Linguistics: A Syntactic, Semantic and Stylistic Analysis* (London and New York: Routledge, 2018); Idem., *Text Linguistics of Qur'anic Discourse: An Analysis* (London and New York: Routledge, 2019)

(7) Raed Al-Jabari, "Reasons for the Possible Incomprehensibility of Some Verses of Three Translations of the Meaning of the Holy Quran into English", (Unpublished Dissertation, European Studies Research Institute [ESRI], School of Languages, *University of Salford*, UK, 2008), retrieved from <http://usir.salford.ac.uk/14918/1/494753.pdf> (last accessed on 10th July 2016)

Abdulwahid (n.d.),¹ and others. The aim is tri-fold: (i) to highlight the problem of 'loss of meaning' in translating the noble Qur'an, with selected verses from Q. 1—3, of different linguistic and non-linguistic categories; (ii) to identify how this vocabulary is translated into English by these translators who are native Arabs and are well acquainted with the nuances of both SL and TL, and to detect the main problems involved in translating it; and (iii) to show the similarity and differences, comparatively, between the selected translations. Following comparative and critical methodological approaches, the study reveals that besides "the divine" and the "inimitable nature of the Qur'an", there are, among others, linguistic and "hermeneutical issues" as well which "pose serious questions to its translatability".² Therefore, notwithstanding the fact how knowledgeable and proficient a translator is in SL or TL, all these translations are, in Kidwai's lexis, attempts of "Translating the Untranslatable".³ It is followed by the results/ conclusions.



(1) Yasir Younis Abdulwahid, "The Translation of Idioms in the Glorious Qur'an into English", retrieved from https://www.academia.edu/4105048/The_Translation_of_Idioms_in_the_Glorious_Quran_into_English (last accessed on 10th April, 2015)

(2) Amri, in *Islam & Science* (2010), p. 85

(3) Kidwai, *Translating the Untranslatable* (2011); see also, Munawar Ahmad Anees, "Translating the Untranslatable", *Afkar Inquiry*, 3 (May 1986): 68-69

Brief Overview of the five (5) Translators under study and their Methodology

Tarif Khalidi (b. 1938): A Palestinian scholar, earned BA and MA in history from the *University of Oxford*, and doctorate in Islamic Studies from *University of Chicago* (USA). He currently holds the Shaykh Zayid Chair of Islamic and Arabic Studies at the *American University of Beirut* (Lebanon). He has published substantial works on Palestinian historiography, Islamic and Arabic thought, history and culture, such as *Images of Muhammad: Narratives of the Prophet in Islam across the Centuries* (2009); *The Muslim Jesus: Sayings and Stories in Islamic Literature* (2001); *Classical Arab Islam* (1996); *Arabic Historical Thought in the Classical Period* (1995); and *Land Tenure and Social Transformation in the Middle East* (1985). His translation of the Qur'an in English language was published by Penguin, a leading Western Publishing house, thus replacing "N. J. Dawood's [*The Koran*; an] obnoxious version" for non-Muslims—of which more than 50 editions have been published since 1956 and more than one million copies of it had been sold by 1990s.¹

Khalidi's translation is assessed by Sardar in these words: "Khalidi is neither interested in providing the context of the verses of the Qur'an" nor "concerned with providing some help to the reader" as there are no "footnotes or any other explanation. Instead, Khalidi takes a rather unusual attitude to the Qur'an", which is, in Khalidi's own words, "a bearer of diverse interpretation"² and its ambiguities are deliberately designed to stimulate thinking". "What Khalidi really wants is", Sardar further writes, "for the reader to enjoy the experience of reading the Qur'an" and he not only "wants to communicate the majesty of its language, the beauty of its style and the 'eternal present tense' of its grammar" but also "aims higher" so that the readers "appreciate the unique structure of the Qur'an, how the language changes with the subject matter, how it swirls around and makes rhythmic connections. He wishes to show how each of the seven tropes of the Qur'an (command, prohibition, glad tidings, warnings, sermons, parables and narratives) register a change in the style of its language. It is a lofty ambition, but Khalidi pulls it off with some success".³

(1) Kidwai, *God's Word*, p. 50

(2) Ziauddin Sardar, *Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam* (Gurgaon, India: Hachette Book Publishing India Pvt Ltd., 2015 [2011]), Here Sardar quotes directly from Khalidi. For details, see Tarif Khalidi, *The Qur'an: A New Translation* (London: Penguin, 2008), pp. x–xi

(3) Sardar, *Reading the Qur'an*, pp. 52-53

For Sardar, in Khalidi's translation, the "shifts in style are presented in two ways": *linguistically*, "Khalidi moves between literal translation, rendered in clear prose, to the use of heightened language, to deeply poetic renderings"; and *physically*, "the layout of the passage changes, so each style looks different on the page. The narrative passages, or sections dealing with social and legislative affairs, appear in a prose format. The dramatic and metaphysical sections are arranged in poetic style". On these grounds, Sardar concludes that it is difficult to deny that Khalidi's translation has a certain beauty and manages to capture a glimpse of the grandeur of the original.¹ Moreover, Khalidi's introduction of translation has been evaluated as "lucid and cogent" regarding the subjects—Muslim beliefs about the Qur'an, its divine origin, collection, content and style, its recipient, the Prophet (Pbuh) and its internal consistency and its recurrent concepts, especially of Afterlife and a "much better opportunity for readers to appreciate what is the Qur'an than the *Encyclopaedia of the Quran* (Leiden, Brill, 5 volumes)."² His use of the 'eternal present tense' have "enhanced the quality and readability" of the translation.³

In sum, Khalidi's translation is, for Reynolds, "in a clear, consistent, and contemporary English style ... with a dramatic or poetic flavor";⁴ and, for Kidwai, it is "remarkable", "excellent reader friendly" as well as "refreshing and accurate".⁵

In his "Reflections of a Qur'an Translator" (lecture delivered at IQSA, 2013)⁶, Khalidi, while commenting on the issues of translations vis-à-vis his endeavor, highlighted that "translating the Qur'an imposes two or three distinct burdens on the translator"; and explains them as:

The first is the decision that has to be made at every single phrase or word as to the best rendering. ... The second burden is that translation in general and translating the Qur'an in particular is what one might call a Sisyphean activity, in that no matter how close to the top you push and shove your rock of language, it will always come tumbling down before you reach that top. No matter how well you fancy you have captured a meaning, there is always a sense of regret as you surrender the manuscript to the publisher. It is as if, having said good-

(1) Sardar, *Reading the Qur'an*, p. 53

(2) Kidwai, *God's Word*, p. 51

(3) Kidwai, *God's Word*, p. 51

(4) Gabriel Said Reynolds, *The Emergence of Islam: Classical Traditions in Contemporary Perspective* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2012), p. 213

(5) Kidwai, *God's Word*, p. 51

(6) Tarif Khalidi, "Reflections of a Qur'an Translator", IQSA, 9 April 2013, 11 pp.

bye to someone you love, you will always regret that your goodbye was not more eloquently expressed. ... Translating the Qur'an, however, is a haunting experience.... The third burden is philological. In recent years much work has been done on the vocabulary of the Qur'an and how many terms in the Qur'an can be better understood if we examine their origins in Syriac, Ethiopic, Greek, etc.¹

He further adds that two major problems faced by all the translators are: Is it possible to translate Qur'anic Arabic into understandable, let alone graceful, English? And what strategy of diction should the modern translator adopt?² Moreover, he also mentions the challenges he face while translating:

When I began this translation there were several issues, of varying import, to be considered. To many ancient and modern readers, the Qur'an progresses through what one might call "bursts of revelation" Any translation of the Qur'an must therefore come to some sort of decision as to where these "bursts of revelation" begin and end, and reflect this in the arrangement of the text. So it became evident to me that a straightforward, monochrome, monotone prose rendering was clearly not an accurate reflection of the Qur'an's structure. By dividing my translation into paragraphs my hope was to highlight the periscopes upon which the text is built, without of course any claim to authority as to the exact boundaries of these periscopes.

More complex is the issue of translating the many voices in which the Qur'an speaks to us. For here the reader will doubtless notice that the "register" of the Qur'an is in a constant state of flux, from narrative to exhortation, from homily to hymn of praise, from strict law to tender mercies, from fear and trembling to invitations to reflection. These, I decided, had to look different; hence the horizontal and vertical disposition of my translation. By and large, where the Qur'an is narrating or legislating, I opted for a horizontal prose format. Where it is in any sense of the term "dramatic," I arranged in a vertical "poetic" order. The inspiration for this arrangement into prose and poetry came from the Jerusalem Bible. But here too I cannot claim to have done anything other than to highlight a translation problem and offer a tentative solution to it.³

Muhammad Abdel Haleem (b. 1930): A trained Egyptian scholar, M. A. S. Abdel Haleem is Professor of Islamic Studies at the School of Oriental and African Studies (SOAS), *University of London*, editor of the *Journal of Qur'anic Studies*, and an expert on the Qur'an and Arabic language and literature. He learned and memorized the whole Qur'an in very young age, received his education at *al-Azhar*, Cairo, and *Cambridge University*. He taught Arabic at Cam-

(1) Khalidi, "Reflections of a Qur'an Translator", p.1

(2) Khalidi, "Reflections of a Qur'an Translator", p.3

(3) Khalidi, "Reflections of a Qur'an Translator", p.6

bridge and London Universities since 1966 and is the author of *Understanding the Qur'an: Themes and Style* (1999) and *Exploring the Qur'an: Context and Impact* (2016), he has published papers in *JQS*, *BSOAS*, *IQ*, and has contributed a chapter to *The Study Qur'an* (2015).¹ Moreover, he has co-authored (with El-Said M. Badawi) the *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage* (2005).² Abdel Haleem's Translation, which first appeared in 2004 and was republished in 2005, is evaluated as "an accurate and highly readable translation"³ which is 'remarkable' for being into "refreshingly clear and simple English", wherein "complex grammar and structure" are "transformed into smooth, contemporary English mercifully free from archaisms, anachronism, and incoherence". This translation "makes it clear who is speaking or being addressed in parenthesis"; he "emphasis on context, the connection of each verse to many", which, in result, make this translation "original and exceptionally useful";⁴ and thus "highly accessible and accurate" with "smooth" and "free from archaic language".⁵ Abdel Haleem's translation, in his own words, is "written in modern, easy style, avoiding ... cryptic language or archaism" so that "to make the Qur'an accessible to everyone who speaks English, Muslims or otherwise".⁶ It has been described as "one of the best [translations] to have appeared in recent times" (*Muslim News*) and as an "Accessible and compelling... a remarkable achievement" (*New Statesman*).⁷

(1) Muhammad Abdel Haleem, *Understanding the Qur'an: Themes and Style* (London: I. B. Tauris, 2001 [1999]); Idem., *Exploring the Qur'an: Context and Impact* (London: I. B. Tauris, 2016); Idem., "The Qur'anic Employment of the Story of Noah", *JQS*, 8, 1 (2006): 38-57; "Grammatical Shift for Rhetorical Purposes and Related Features in the Qur'an", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies [BSOAS]*, 55, 3 (1992): 407-32; "Early Islamic theological and juristic terminology: Kitab al-hudud fi'l-usul, by Ibn Furak", *BSOAS*, 54, 1 (1991): 5 / 05-41; "Qur'anic Orthography: The Written Presentation of the Recited Text of the Quran", *Islamic Quarterly [IQ]*, 38, 3 (1994): 171-92; "Qur'anic Arabic: Its Characteristics and Impact on Arabic Language and Literature and the Languages and Literatures of Other Islamic Peoples", in Seyyed Hossein Nasr (Editor-in-Chief), *The Study Qur'an: A New Translation and Commentary* (New York: HarperOne, 2015), pp. 1625-43

(2) Badawi and Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage* (2005)

(3) Sardar, *Reading the Qur'an*, p. 51

(4) Sardar, *Reading the Qur'an*, pp. 51, 52

(5) Kidwai, *Bibliography*, pp. 131-35; Idem., *God's Word*, pp. 10-11; Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (London: Routledge, 2008), p. 137

(6) Abdel Haleem, *The Qur'an*, p. xxix

(7) Abdel Haleem, *The Qur'an*, Description on OUP webpage, retrieved from <https://global.oup.com/academic/product/the-quran-9780199535958?cc=us&lang=en&#> (last accessed on 5th February, 2020)

Moreover, Dr Muhammad Sultan Shah (Lahore, Pakistan), in his critical essay on "Abdel Haleem's New Translation of the Holy Qur'an",¹ applauds it in these words:

The English translation of the Holy Qur'an by Professor Abdel Haleem is a unique work because its author is an Arabic-speaking Muslim who has been living in England since 1966. No other translator of the Holy Qur'an has such mastery of both languages. Furthermore, he is a lexicographer fully equipped with the knowledge of both classical and modern Arabic. He does not lag behind in having full command over English. Most of his predecessors rendered the Holy Qur'an into English using the King James idiom that had been considered as the standard idiom from translating any religious scripture. That is why, his rendering manifests originality which is lacking in many other translations. The old usage and archaic words are very difficult to understand by modern reader. Abdel Haleem's translation is in modern and plain English. He always opts for contemporary usage and sentence structure and avoids confusing phrases.²

Dr Sultan further compliments Abdel Haleem for having "written a useful introduction which contains the life of Muhammad (pbuh) and the historical background, the compilation of the Qur'an, the structure of the Qur'an: Suras and Ayas, Meccan and Medinan Suras, stylistic features, issues of interpretation, a short history of English translations". Moreover, he has "enumerated characteristics of his translation under various sub-headings" and has "given a chronology of the Qur'an", a bibliography as well as "an eighteen-page index that is helpful for researchers".³

Abdel Haleem, in Dr Shah's exploration, worked on this translation "for nearly seven years" and one of the main characteristics of this translation is "the brevity exercised by the learned translator that is not possible without mastery of both the languages", and that seems the main reason for his "minimum" use of "exegetical notes" and "footnotes", which are added only "where there is extreme need of clarification or further explanation", and in these notes, "for elucidation of Arabic words", he "refers to Arabic grammar and lexicography",⁴ like *al-Mu'jam al-Wasit* and Lane's *Arabic-English Lexicon*.

Sardar, while commenting on Khalidi's and Abdel Haleem's translations collectively, calls them as two "excellent translations" of recent times, one carried by "a classically trained Egyptian scholar" and another by "a Palestinian schol-

(1) Dr. Muhammad Sultan Shah, "A Critical Study of Abdel Haleem's New Translation of the Holy Qur'an", *Al-Qalam—Bi-Annual Research Journal*, 15, 2 (2010): 3-14

(2) Shah, in *Al-Qalam*, p. 4

(3) Shah, in *Al-Qalam*, p. 5

(4) Shah, in *Al-Qalam*, p. 5

ar”, which together “provide a good illustration of just how different from each other translations of the Qur’an can be”.¹

Ahmad Zaki Hammad (b. 1946): Hammad, a renowned Islamic scholar/ authority on the Qur’anic and other Islamic sciences, received his graduation (*Almiyyah*) from Faculty of Theology, *Al-Azhar University* (Cairo) and doctorate in Islamic Studies from *University of Chicago*, USA. He teaches Islamic civilization and major Qur’anic sciences in Faculty of Languages and Translations, *Al-Azhar University*. Furthermore, he has authored number of books, particularly on the Qur’anic studies, including *Lasting Prayers of the Quran and the Prophet Muhammad* (1966), *Islamic Law: Understanding Juristic Differences* (1992), *The Opening to the Quran: Commentary & Vocabulary reference of Al-Fatiha* (1996), *Father Of the Flame: Commentary and Vocabulary Reference of Surat al-Masad* (1997), *The Fairest of Stories: The life of Joseph Son of Jacob in the Quran* (2000), and *Mary—The Chosen Women, the Mother of Jesus in the Quran: An Interlinear Commentary on Surat Maryam* (2001). His English translation of the Qur’an, *The Gracious Quran: A Modern-Phrased Interpretation in English* (2009 [2007]), has seen, in less than a decade as many as 21 editions. It has, thus, set a new record as the “most popular English translation of the Qur’an” and has been estimated as a “deep and sincere concern and meeting almost all needs of the uninitiated English speaking readers of the Quran.”² He also has provided widespread and beneficial background information, preparing readers better for grasping the meaning and message of the Qur’an. The translation is overall evaluated as “elegant and reader-friendly” being written in “lucid, idiomatic English”, “opted for paraphrases, rather than literal translation of the Qur’anic text” and his explanatory notes in particular and the whole work in general is “truly a treasure house of sound Qur’anic scholarship” and “a monumental English translation”.³

Hammad is of the opinion that the “Quran is the Book of God and resembles no literary work of man, either structurally or stylistically”,⁴ and it is in this context that in the appendices of this translation, Hammad argues that he has attempted to provide an idiomatic English translation “with highly reliable accu-

(1) Sardar, *Reading the Qur’an*, p. 51

(2) Kidwai, *God’s Word*, pp. 35

(3) Kidwai, *God’s Word*, pp. 36, 38

(4) Hammad, *The Gracious Quran*, p. 1147

racy", with implicit intent "conveyed with a light hand in unobtrusive brackets" so that to make its "reading easy, clear, accessible, and ... not inelegant—free of poetic pretension, philosophical complication, and lifeless literalisms".¹

Mustafa Khattab (b. 1977): A Canadian-Egyptian scholar, he is considered an authority on the Qur'anic interpretation. He memorized the entire Qur'an at the young age, and later obtained a professional *ijazah* in the *Hafs* style of recitation with a chain of narrators going all the way to Prophet Muhammad (pbuh). He obtained Bachelors', Masters and doctorate degrees in Islamic Studies from *Al-Azhar University* (Cairo) and later joined *Al-Azhar* as Lecturer of Islamic Studies. He is the Fulbright interfaith scholar and Imam in the USA and Canada since 2007 and has authored number of books, which include: *The nation of Islam* (2011), *Outfoxing Fox News: A 'Fair and Balanced' Study of the Network's Coverage of Islam and Muslims After 9/11* (2017), and has some entries to the *Encyclopedia of Muslim American History* (2010).²

Khattab's English translation of the Qur'an, *The Clear Quran: A Thematic English Translation of the Message of the Final Revelation* (2016) is commendable and does ample justices with its title. It has number of qualities like "reader friendly", "easy to understand" and "succeeds largely in bringing out the meaning and message of the Quran."³ His command over Arabic—mother tongue, English—the target language and his experience of several years in West have contour the mindset of his target readership. Some of the important feature of his translations highlighted by Kidwai are: (i) A detailed note on the structure, style, proper names and pronouns in the Qur'an; (ii) Answers to some frequently asked questions about Islam; and (iii) He has inserted imaginative icons in content pages listing the titles of 114 Qur'anic chapters, which identify as to which Surahs deal with doctrines, stories and the unseen etc.⁴ A valuable feature of the work is brief explanatory notes which "enable readers to fathom better the Qur'anic terms, concepts and personalities",⁵ and are highly relevant in modern era. Overall, his translation is "above literal translation", "lucid and idiomatic" and "easy to understand English."⁶ Kidwai places Khattab's translation "in the enviable category of the very few English

(1) Hammad, *The Gracious Quran*, pp. 1104-05

(2) For more details, see his webpage at <https://mustafakhattab.weebly.com/cv.html> (last accessed on 5th February, 2020)

(3) Kidwai, *God's Word*, pp. 128

(4) Kidwai, *God's Word*, p. 129

(5) Kidwai, *God's Word*, p. 131

(6) Kidwai, *God's Word*, p. 130

translations ... recommended to readers, Muslims and non-Muslims”, and thus praises the translation for offering readers with “the gems of Quranic guidance in their own preferred idiom”.¹

Kidwai, in his *God’s Word, Man’s Interpretations*, is of the opinion that the translations of Abdel Haleem, Hammad, Khalidi and Khattab have, collectively and in comparison to others, “succeed[ed] remarkably in conveying the import of the Quran” by presenting “the true meaning and message of the Quran in chaste, easy to understand English”, which is lucid and idiomatic.² Among these, for Kidwai, the translations of Hammad and Khattab “stand out”,³ and, along with Khalidi’s work, are “remarkable translations” for their lucidity, chastity, idiomatic English, reader-friendly, and other features.⁴ “Amid more than 90 complete translations”, Kidwai argues, these three stand out “for contextualizing the meaning and message of the Quran for today’s readers who...yearn for divine guidance for lading life”.⁵

Waleed Bleyhesh al-Amri: Presently an Associate Professor of Translation Studies in the Department of Languages and Translation, College of Arts and Humanities, *Taibah University* (Madina), al-Amri has Masters and doctorate in Translation Studies from *Salford University* and *Manchester University* (Britain), respectively. He is a member of the scholarly council for the translations centre, King Fahd Glorious Quran Printing Complex and has served as the head of European Language Unit at the Complex. He has to his credit several publications on translation studies and has translated *Book of Dhikr and Supplications in accordance with the Quran and Sunnah* (2004) by Abdul Razzaq ibn Abdul-Muhsin Al-Badr⁶. He has command over Arabic and English languages, knowledge of the different nuances of translation and is specialist and expertise in the ‘critique of Qur’an translations’. His translation, *The Luminous Qur’an*, is (as its sub-title clearly reveals), “A faithful rendition, annotated translation of the first three Surahs of the Message of God”, which presents an easy-to-understand, lucid, and much faithful English rendering of first three *surahs* (Q. 1—3: 493 verses)—namely *al-Fatihah* (7 verses), *al-Baqarah* (286 verses) and *Al-‘Imran* (200 verses): the latter two are collectively known as ‘*al-Zahrawan*’ (literally ‘Two Luminous Surahs’), hence the title ‘*The Luminous Qur’an*’. This translation project is sponsored by Endowment for Cherishing the Two Glorious Revelations, Medina and is named as *The Grand Qur’an*, of which

(1) Kidwai, *God’s Word*, pp. 128, 133

(2) Kidwai, *God’s Word*, p. xvi

(3) Kidwai, *God’s Word*, p. xvi

(4) Kidwai, *God’s Word*, p. 128

(5) Kidwai, *God’s Word*, p. 128

(6) Al-Badr Abdul Razzaq ibn Abdul-Muhsin. *Book of Dhikr and Supplications in accordance with the Quran and Sunnah* (trans.) Waleed B. Al-Amri. (Al-Madinah Al-Munawarah, 2004.)

The Luminous Qur'an is only the first step.¹ Recently, *Aligarh Journal of Quranic Studies (AJQS)* published a special volume on *The Luminous Qur'an*, which was published in book form as well, entitled as *Waleed al-Amri's The Luminous Qur'an—Critical Views* (2019).²

This translation represents, as al-Amri claims, "a safe, mainstream yet non-restrictive understanding of the Message of the Grand Qur'an", which is "marked by its 'faithfulness': neither too literal nor too free" but is "as reflective of the Original as humanly possible".³ It also claims to be "in modern-day, non-banal, idiomatic, educated English", free from "being archaic" and is "easy to understand to a reader".⁴ Preceded by a number of introductory sections on different aspects of Qur'an, its translations and interpretations which help in understanding both the Sacred Text as well as the importance of translations and exegesis, Amri's Translation is very lucid and idiomatic. Being well aware with the history of, and having studied for seventeen years, the English translations of the Qur'an, al-Amri highlights the issue of translation of the Qur'an and argues that the Qur'an is "the inimitable Word of God" which is "untranslatable" and that is why the "issue of Qur'an translation is critical indeed".⁵ He supports his viewpoint by referring to the views of translators/ exegetes like Ibn Hazm, al-Tabari, M. M. Pickthall, and A. J. Arberry, and concludes: "any translation of the Qur'an not only betrays the meaning of the original, but also loses much of its poetic and affective force. [No] translation, however faithful to the [original] meaning, has ever been fully successful or even remotely close".⁶ He also refers to the "exegetical problematic" and highlights "two types of intervention[s]" faced by past and present translators", viz. 'Translational' and 'Exegetical' interventions and he proposes that "the commentary" should not "seep into the translation".⁷

(1) This assessment and evaluation is based on Tauseef Ahmad Parray, "A Review Essay on Waleed al-Amri's 'The Luminous Qur'an'", *Aligarh Journal of Quranic Studies [AJQS]*, 2, 2 (Winter 2019): 73—84, also published in Gowhar Quadir Wani (Ed.), *Waleed al-Amri's The Luminous Qur'an—Critical Views* (Aligarh: Brown Books, in association with KAN-CQS, AMU, 2019), Chapter 7, pp. 79-91

(2) For details see, *AJQS*, 2, 2 (Winter 2019): Special Issue on Al-Amri's 'The Luminous Qur'an'; see also, Wani (Ed.), *Waleed al-Amri's The Luminous Qur'an—Critical Views* (2019)

(3) Amri, *TLQ*, pp. 40-41

(4) Amri, *TLQ*, p. 42

(5) Amri, *TLQ*, p. 32

(6) Amri, *TLQ*, p. 34

(7) Amri, *TLQ*, pp. 37, 38

It is within this context and with this ambiance that Amri expects, from the readers, to read, appreciate, and reflect on this translation. The translation runs parallel to the Arabic text and each surah is preceded by an introductory note, consisting of four elements, viz. title, merit, theme, and key—i.e., the stuff which is “indispensable for anyone who wants to unlock some of the meaning potential of the sura”.¹ Consulting and utilizing a wide range of sources—ranging from the classical *tafasir*, hadith compendia, dictionaries, and other work related to different aspects of *‘Ulum al-Qur’an*—each surah is supplemented with ample annotations to make the message of the Qur’an more understood and implicit. For example, *Surah al-Fatihah* is provided with nine (9) footnotes, while *Surah al-Baqarah* and *Al-‘Imran* are supplemented with 507 and 265 footnotes, respectively.

One of the unique features of Amri’s translation, similar to that of Hammad, is that he occasionally adds single quotation marks (‘...’) to make clear the meaning of some terms, phrases, or the whole verse: e.g., “‘Only’ you we worship, and ‘only’ You we seek help from” (Q. 1: 5); “... believe as ‘other’ people believed” (Q. 2: 13); and “He is the One Who forms you in ‘your mother’s’ wombs as He wills” (Q. 3: 5). Al-Amri has supplemented, as mentioned above, the translation with ample footnotes which help in comprehending the content and context of the specific verse. Also, , it is gratifying to see that al-Amri has made “Use of the Westernized names for Allah as God and those of the Prophets” in the footnotes only, while as in the Translation he has mentioned Arabic names. Similarly the words like Prayer, Pilgrimage, Belief, Denial, Heaven/ Paradise, Hellfire, etc., are used “with caps to draw attention to their usage”.² Taking into consideration all these features, one must not hesitate to say that al-Amri’s effort clearly validates and rationalizes the translation’s sub-title and justifies his claim to have presented a ‘non-restrictive understanding of’ the Qur’an, which is ‘neither too literal nor too free’ but is ‘reflective of the Original’ Sacred Text. Though it has many similarities with other translations, as shown above (and, of course, he acknowledges it as well), however, it is unique in many ways as well.

Al-Amri’s translation has been described as a translation which has “a unique position in the history of Qur’an translations in English” because his “approach towards translating the ‘untranslatable’ marks a shift

(1) Amri, *TLQ*, pp. 40-41

(2) Amri, *TLQ*, p. 42

from translation towards adaptation".¹ Moreover, it is also described as "a welcome addition to the overall translation enterprise of the Qur'an into English" which is "remarkable for its dominant concern with representing the mainstream Muslim understanding of the message of the Qur'an in English".² Al-Amri, for Kidwai, "has sound credentials to embark upon translating the Qur'an" and "he has been successful in conveying the meaning of the Qur'an in chaste English, which should enable readers to comprehend the contents of the Qur'an and derive guidance from it", and he "deserves credit for having introduced an innovation: placing the extra-Qur'anic material within single quotation marks, rather than inserting the same in parentheses".³

Problematic of 'Loss of Meaning' in Translating the Noble Qur'an

In the below sections, linguistic and non-linguistic aspects of the Qur'an are highlighted vis-à-vis the five selected translations to reveal the 'loss of meaning' in the translatability. These aspects deal with (i) loss of meaning in translating the 'extraordinary' Qur'anic (Arabic) terms (*Gharib/ Ghareeb al-Qur'an*) (ii) errors in translating 'euphemism; (iii) errors in translating 'ellipsis' (iv) loss of meaning in translating the 'idioms'/ 'idiomatic terms'; (v) *Surah Al-Fatiha* (q.1) in the context of 'argumentation structure in Qur'anic discourse'; (vi) the Throne Verse (*Ayat Al-Kursi*, Q. 2: 255) in the context of "deductive argument" and "coherence and cohesion"; and (vii) selected translators on Q. 3: 78 in the context of "(flouting) cohesion" in the Qur'anic discourse.

(1) Dr Ubaid V. P. C, "Assessing the Translational Distinctions of Waleed Bleyhesh al Amri's The Luminous Qur'an: Shift from Translation towards Adaptation", *AJQS*, 2, 2 (2019): 17-34, p.33

(2) Gowhar Quadir Wani, "Translating the Throne Verse (*Ayat al-Kursi*): A Study of Waleed Bleyhesh al-Amri's The Luminous Qur'an", *AJQS*, 2, 2 (2019): 35-44, p. 43

(3) Abdur Raheem Kidwai, "[Review:] The Luminous Qur'an: A faithful rendition, annotated translation of the first three suras of The Message of God. By Waleed al-Amri", *AJQS*, 2, 2 (2019): 68-72, pp. 68, 71

Loss of Meaning in Translating the 'Extraordinary' Qur'anic Terms: Examples from Q. 2 and 3

The Arabic word *gharib/ ghareeb* means "unfamiliar" or "extraordinary" and the term *Gharib/ Ghareeb al Qur'an* is used to refer to that type of the Qur'anic words and expressions, whose meaning and connotation is to be "carefully illuminated". It is also defined as referring to "those words whose usage has become uncommon over time",¹ or in simple terms means "a term which refers to words considered to be less commonly known".² It is apt to mention here that only the word/ term or phrase/ part of verse, in which a given word belonging to this category is analysed and evaluated, and not the whole verse. But the given phrase or part of verse is not analysed in separation or out the context. *Gharib Al-Qur'an* words are highlighted in bold. Moreover, at every instance translation of the specific verse/ part of verse is not taken from just one translation of the Qur'an, but from all the translations which are evaluated/ examined in this paper. A comparative appraisal of the five translations, as this paper argues, reveals that words belonging to the *Gharib al-Qur'an* are incorrectly translated and, at times, mistranslated. The following examples, from Q. 2 and 3, of this case highlight the problematic of 'loss of meaning'.

Example 1: *Haneefan/ Hanifan*: (2: 135: "Say: Nay, but 'we follow' the creed of Ibrahim, rightly oriented" [WA]): *Hanif* is derived from the root 'h-n-f' (occurring 12 times in the Qur'an, in two forms) denoting "inclination", "to incline" or "to incline towards the right religion, [or] the true religion".³ Thus *Hanif*, for Badawi and Abdel Haleem, means "inclined towards [God], inclined away [from false deities]" or "upright".⁴ According to 'Omar's *Dictionary of the Qur'an*, *Hanif* means "One inclining towards a right state or tendency; Inclining to the right religion; Upright man; Straight-forward; One who turned away from all that is false".⁵

In the translations under study, TK translates it as "of pristine faith", AH translates it as "*the Upright*", AZH translates it as "*purely upright in heart*", MK translates it as "*the upright*" and Amri translates it as "*rightly oriented*".

(1) Khalifa, *Gharib Al-Qur'an*; Qadhi, *Introduction to 'Ulum al-Qur'an*, both cited in Emara, *IJL* (2013), p. 251

(2) Badawi and Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary*, p. xiv

(3) Badawi and Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary*, p. 239

(4) Badawi and Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary*, p. 239

(5) Omar, *Dictionary of the Holy Qur'an*, p. 139

Example 2: *Fitnatun*: (2: 193: "*Fight them until there is no **trial***" [WA]): For Badawi and Abdel Haleem, *Fitnatun* (from the root 'f-t-n', meaning to burn, to put to the test, to tempt, to seduce, to allure, or to infatuate, and occurs 60 times in six forms in the Qur'an; of which the word 'fitnatun' occurs 34 times) means "test", "affliction", "persecution" (as in Q. 8: 28 and 22: 11), "dissension, discord, civil unrest, infighting, mutiny" (as in Q. 2: 191), or "temptation, allurements" (as in Q. 2: 102), etc.¹ According to 'Omar, it means trial; hardship; probation; burning; assaying; seduction; mischief; excuse; punishment.²

An evaluation of the translations exposes that the translations of the word 'fitnah' has been translated variedly as "persecution" by AH, AZH and MK, "trial" by WA, and for TK it means "apostasy". Only TK has succeeded in translating the word *fitnah* accurately, while as others have translated it literally.

Example 3: *Muhkam and Mutashabih* (Q. 3: 7, "*Some of its verses are definite in meaning—these are the cornerstone [lit. the mother] of the Scripture—and others are ambiguous*" [AH]). For Badawi and Abdel Haleem, *Muhkamatun*, pl. *muhkamat* (from the root 'h-k-m', meaning, among others, "to judge between, to sentence, to express an opinion, to arbitrate; wisdom, knowledge; to tighten, to fortify, to recognize". Of this root, 14 forms occur 209 times in the Qur'an; among these, *muhtamatun* and *muhkamat* occur once each) as opposed to *mutashabihat* "resembling one another, alike", means "admitting of a single interpretation, free of ambiguity, precise", as in Q. 3: 7 "...verses definite in meaning ... and others that ambiguous/ allegorical".³ For Badawi and Abdel Haleem, *Mutashabih* (from the root 'sh-b-h', meaning "likeness or similarity between two objects, to resemble, to be or become like, to be assimilated, to compare; confusion. Of this root, four forms occur 12 times in the Qur'an"; *mutashabihun* 6 times and *mutashabihan* 11 times) means "looking alike, resembling each other, similar" (as in Q. 6: 99) and, as opposed to *al-muhkam*, is variously interpreted as "allegorical, concerned with the unknown, abrogated, ..., admitting of more than one meaning" as in Q. 3: 7 "...verses definite in meaning ... and others that ambiguous/ allegorical".⁴

(1) Badawi and Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary*, pp. 692, 93

(2) 'Omar, *Dictionary of the Holy Qur'an*, p. 416

(3) Badawi and Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary*, pp. 226, 228 (verse translation at p. 229)

(4) Badawi and Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary*, pp. 474, 75

An evaluation of the translations exposes that the translations of the word *Muhkam* and *Mutashabih* are translated as "precise" and "ambiguous" by TK, "definite in meaning" and "ambiguous" by AH, "clearly decisive in their meaning" and "ambiguous" by AZH, "precise" and "elusive" by MK and "impregnable" and "equivocal" by WA.

Example 4: *Abyaz Wujuh*: (Q.3: 106, "On the Day when some faces brighten and others darken" [AH]): For Badawi and Abdel Haleem, *Basara* (from the root 'b-s-r', meaning eyesight, to see; to comprehend, to realize; proof; sign; to guide; to reflect, to ponder. "Of this root, 14 forms occur 148 times in the Qur'an"; *basar*, pl. *absar* (which occurs 10 and 38 times each) means "eyesight, eyes, sight, vision, sense of sight" (as in Q. 6: 103), etc.¹ According to 'Omar, derived from the root *Badza*, it means "exceed any one in whiteness"; and the Arabs say that "a man is *abyaz* when he is free from defects. When he does a deed for which he is reproached it is said of him *Iswadd Wajhuhu*. The Holy Qur'an has also explained the *Bayadz* and *Swad* as emblematic of happiness and sorrow respectively", as in Q. 75: 22-24; 80: 38-40.² It also means "White" and "Clear".³ *Swad/ aswad*, from the root *Sada*, means "To be black" as in *Sawwada Wajhuhu*, it means "to disgrace any one"; or "his face became expressive of grief or sorrow. He became sorrowful or confounded/ he became disgraced".⁴ According to Omar, *Wajjaha* means "To direct, aim at, send, turn or set face"⁵, and *Wajhun* (as noun) means either face or direction. The root word occurs 78 times in the Qur'an.⁶

In the translations under study, the phrase "*Abyaz Wujuh*" and the word "*Aswad*" has been translated by TK as "*faces will have turned white*" and "*black*", AH as "*faces brighten*" and "*darken*", AZH as "*faces shall be whitened with purity*" and "*blackened*", MK as "*faces will be bright*" and "*gloomy*" and WA translates it as "*some faces are illumined*" and "*darkened*".

(1) Badawi and Abdel Haleem, *Arabic-English Dictionary*, pp. 94, 96

(2) 'Omar, *Dictionary of the Holy Qur'an*, p. 69

(3) 'Omar, *Dictionary of the Holy Qur'an*, p. 69

(4) 'Omar, *Dictionary of the Holy Qur'an*, p. 276

(5) 'Omar, *Dictionary of the Holy Qur'an*, pp. 602-03

(6) 'Omar, *Dictionary of the Holy Qur'an*, p. 603

21st Century English Translations of the Qur'an b Native Arabs:
A Critical Evaluation of Q. 1—3 in the Context of 'Loss of Meaning'

Q. C: V / Word	TK	AH	AZH	MK	WA
2: 135/ Haneefan	Say: Rather, the religion of Abraham of pristine faith	'No, [ours is] the religion of Abraham, the Upright	'We follow only' the sacred way of Abraham, the 'purely' upright 'in heart'	Say, O Prophet, No! We follow the faith of Abraham, the upright	Say: Nay, but 'we follow' the creed of Ibrahim, rightly oriented
2: 193/ Fitnanttun	Fight them until there is no longer forced apostasy , and the religion is God's.	Fight them until there is no more persecution , and worship is devoted to God.	Moreover, fight them until there is no 'more', persecution , and religion is for God alone.	Fight against them 'if they persecute you until there is no more persecution , your devotion will be to Allah alone.	Fight them until there is no trial , and the religion becomes sincerely Allah's own.
3: 7 Muhkam & Mutash-abih	In it are verses precise in meaning : these are the very heart of the Book. Others are ambiguous	Some of its verses are definite in meaning —these are the cornerstone [lit. the mother] of the Scripture—and others are ambiguous	In it are verses 'clearly' decisive 'in their meaning' . They are the mother of the Book. And others are ambiguous	of which some verses are precise —they are the foundation of the Book—while others are elusive	among its Signs are those which are impregnable —these are the foundation of the Book—and others which are equivocal
3: 106 / Abyaz Wu-juh	Upon a Day when some faces will have turned white , and some faces black .	On the Day when some faces brighten and others darken ,	some faces shall be whitened 'with purity' , and some faces blackened 'by sin'	On that Day some faces will be bright while others gloomy .	On the Day [Day of Judgement] when some faces are illumined and others are darkened .

These examples confirm that words and phrases belonging to the *Gharib Al-Qur'an* category are problematic when rendered into other language, especially English. It is that category of words, where one finds loss of meaning when rendered, and thus result in mistranslation. Among the translators under study only WA has added footnotes to Q. 3:7 and 106. ¹

Errors in Translating the 'Euphemism': Q. 2: 126 as an Example

The English word "euphemism" comes from the Greek word *euphemos* (derived from the root words "eu", meaning good, or well, and "pheme", meaning speech or speaking) meaning auspicious, good, fortunate speech. Euphemism is defined, literally, as a word or phrase used to avoid saying an unpleasant or offensive word; as substituting a pleasant term for an offensive one; or stating an unpleasant matter in pleasant expressions—done to avoid embarrassment or threat of face among interlocutors through their interaction. Another definition of euphemism is an "inoffensive expression used in place of a blunt one that is felt to be disagreeable or embarrassing".²

Euphemism occurs in the Qur'an, and it is a well-established fact that in translating euphemisms, the translations of the Qur'an have many problems. In the below example, the word "*Al-Maseer*", which occurs in Q. 2: 126, and falls in the category of euphemism, the five translations selected show how diversely and inappropriately euphemism is translated, which, clearly reveals the problematic in translating the euphemistic expressions. Thus, showing clearly which translation ignores euphemism and which does not, or who translates euphemistic expressions fairly and who sacrifices euphemisms at the expense of meaning.

(1) Amri, *TLQ*, fn.s. 9, 10, 11 & 12, p. 147; fn.s 145, p. 173

(2) M. H. Abrams and Geoffrey Galt Harpham, *A Glossary of Literary Terms*, 10th Ed. (New Delhi: Cengage Learning India, 2012), p. 115

TK	AH	AZH	MK	WA
As for him who disbelieves, I shall grant him brief enjoyment and then shall consign him to the torment of the Fire, a wretched fate indeed.	As for those who disbelieve, I will grant them enjoyment for a short while and then subject them to the torment of the Fire—an evil destination	As for any one 'of them' who disbelieves, I shall grant him 'the' enjoyment 'of his provision', for a little while, 'until the Hereafter'—whereupon I shall compel him into the torment of the Fire 'of Hell'—and a most woeful destination it is!	As for those who disbelieve, I will let them enjoy themselves for a little while, then I will condemn them to the torment of the Fire. What an evil destination!	As for those of who Deny, I will make them enjoy a little and then force them into the Punishment of Hellfire—miserable is their destination!

Thus, in these translations, the euphemistic expression is conveyed, but the intended meaning is ignored. Thus, to overcome the inaccuracies of translating euphemism, translators should firstly translate euphemism as it means, with an addition of, in the parenthesis, the intended meaning of the word/ term/ phrase.

Errors in Translating 'Ellipsis': Q. 2: 18 and 3: 191 as Examples

Ellipsis (*al-hadhf*) is one of the "linguistic and rhetorical feature[s] of [the] Qur'anic discourse".¹ Ellipsis, as per dictionary, means that 'when one or more words are omitted out of a sentence but the sentence can still be understood'. Ellipsis, derived from a Greek word meaning 'to leaving out' or "something left unsaid" and is related to any word or phrase omitted from the sentence in order to avoid redundancy and produce an effective text structure.² Ellipsis is a cohesive device which has a lexico-grammatical relation in which a word or a phrase is specified through the use of a grammatical signal, indicating that this word or phrase is to be recovered from what has gone before, i.e., to be retrieved from the preceding text.³ In other words, ellipsis is the leaving out of a word or a phrase instead of repeating the same word or phrase. Thus, there

(1) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 6

(2) J. A. Cuddon. 2013. *A Dictionary of Literary English Terms and Literary Theory* (UK), Wiley-Blackwell Publications. p. 231

(3) Halliday and Hasan, *Cohesion in English*, p. 308 and Raphael Salkie, *Text and Discourse Analysis* (London: Routledge., 1995), p. 57, both cited in Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 290

is a gap, but as readers, we can make sense of the ellipted (left out) items through the background information which we derive from the same, i.e., the previous, text or from the subsequent text we are reading. Therefore, ellipsis is a form of anaphoric and cataphoric cohesion where we presuppose something by means of what is implied or unsaid.¹

“Ellipsis is a lexico-grammatical relation in which a word is specified through the use of a grammatical signal indicating that it is to be recovered from what has gone before”.² Between substitution and ellipsis, the difference in meaning is minimal. Semantically, ellipsis and substitution are very close, i.e., ellipsis can be interpreted as a substitution without a substitute. Grammatically, however, the two are different.³ Ellipsis is the substitution by zero, and substitution is explicit ellipsis.⁴ Ellipsis refers to anything that is left unsaid in the second sentence, and for ellipsis is a cohesive device that contributes to the text’s compactness and efficiency.⁵

There are three types of ellipsis: Nominal, Verbal, and Clausal.⁶ “Verbal ellipsis”, as Abdul-Raof puts it, “deals with ellipsis within the verbal group” and is “characteristic of responses to yes/ no questions, i.e., the verbal proposition is ellipted”,⁷ as in Q. 2: 260, which reads as: “*God said: 'Have you not believed?' He (Abraham) said: 'Yes'.*” In this verse, “the verbal proposition (u’min – I believe, i.e., I believe in God’s ability to give life to the dead) is ellipted from the response”.⁸ Another example of this case is Q. 3: 191.⁹ For him, in this verse, *Alladhi na yadhkuru na alla ha qiyaman waqu'dan ... { } rabbana ma khalaqta hadha batilan*, which he translates as ‘Who remember God while standing or

(1) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 131. Abdul-Raof devotes a full chapter to Ellipsis in this book, “Ellipsis in Qur’anic discourse” Chapter 4, pp. 131-167

(2) Halliday and Hasan, *Cohesion in English*, p. 308, as cited in Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 290

(3) Halliday and Hasan, *Cohesion in English* p. 92, as cited in Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 290

(4) Halliday and Hasan, *Cohesion in English* p. 317, as cited in Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 290

(5) Robert Beaugrande and Wolfgang Dressler, *Introduction to Text Linguistics* (London: Longman, 1981), p. 66, as cited in Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 19

(6) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 19

(7) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 290

(8) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 290

(9) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 142

sitting ... { } 'Our Lord, You did not create this aimlessly', "the presupposed ellipted element" is the verb *'yaqa luna = they say'*; therefore, the verse would actually read like this: *Alladhi na yadhkuru na alla ha qiyaman waqu'dan ... {yaquluna} rabbana ma khalaqta hadha batilan*, which he translates as 'Who remember God while standing or sitting ... {They say}: 'Our Lord, You did not create this aimlessly'.¹

Furthermore, the "Nominal ellipsis", for him, "deals with how a noun, a noun phrase, or an adjective is ellipted" and can be seen in Q. 2: 196: *tilka 'asharatun ka milatun*: 'Those are ten complete', "where the noun (aiyam – days) is ellipted" and the expected grammatical structure, for Abdul-Raof, is: *tilka 'asharatu (aiyam) ka milatun* – Those are ten complete (days).² Another example is Q. 2: 18, *summon bukmun 'umyun* – Deaf, dumb and blind, wherein "personal pronoun" *'hum'*=they is ellipted, and thus the verse would read as: *{hum} summon bukmun 'umyun*: "[They are] deaf, dumb and blind".³ There are many "instances of ellipted structures in the Qur'an as a 'natural outcome of rhetorical brevity'", which cause, in SL, "misunderstanding and misrepresentation of the meaning of [the] Qur'anic texture, unless a footnote is provided or the source language ellipted elements themselves are added by the translator".⁴ In other words, one of the major linguistic aspects which cause misrepresentation as well as 'loss of meaning' in translating the Qur'an is the structures of ellipsis;⁵ and in this context Q. 2: 18 and 3: 191 are evaluated here, which are examples of nominal ellipsis (where a personal pronoun is left out) and verbal ellipsis, respectively.

(1) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 142

(2) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 292

(3) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 138

(4) Abdul-Raof, *Qur'an Translation* (2006), p. 127. Abdul-Raof here refers to S. S. Ali, "Misrepresentation of some Ellipted Structures in the Translation of the Qur'an", *META: Translator's Journal*, 37, 3 (1992): 487-90, p. 487

(5) See, for example, Ali, in *META* (1992)

Q. C: V	TK	AH	AZH	MK	WA
2: 196	...fast for three days during the Greater Pilgrimage and for seven when you return, making ten full days.	... fast for three days during the pilgrimage, and seven days on his return, making ten days in all.	...then fasting three days during Hajj-Pilgrimage is obligatory —and seven days when you return home. This is a total of ten days.	fast three days during pilgrimage and seven after returning home— completing ten.	... let him fast three days during Hajj and seven when you return [to your homes]: these are ten complete.
2: 18	Deaf. Dumb. Blind. They do not repent.	deaf, dumb, and blind: they will never return.	Deaf, dumb, and blind—never shall they return `to guidance`	They are wilfully deaf, dumb, and blind, so they will never return to the Right Path.	deaf, dumb, and blind, they will not find their way back.
3: 191	They who make mention of God, standing, sitting or reclining, Who reflect upon the creation of the heavens and the earth: 'Our Lord, You did not create all this in vain	who remember God standing, sitting, and lying down, who reflect on the creation of the heavens and earth: 'Our Lord! You have not created all this without purpose	The ones who remember God `with reverence` while standing and while sitting and while lying on their sides ... `saying`: Our Lord! You have not created call, this in vain	They are those who remember Allah while standing, sitting, and lying on their sides, and reflect on the creation of the heavens and the earth and pray, "Our Lord! You have not created all of this without purpose.	Those who mention Allah `while` standing, sitting and `lying` on their sides ... `declaring`: "Our Lord, You did not create `all of` this in vain

None of the translators have added any footnote to the verse Q. 2: 18, as per the criterion of Abdul-Raof, but AZH, MK and WA's translation makes it clear when they add phrases/ words like "return to guidance", "to the Right path", and "find their way back", respectively at the end of this verse. Similarly, in the translation of Q. 3: 191, AZH, MK and WA have aptly added the words "saying", "pray" and "declaring" (equivalent to Abdul-Raof's "They say"), respectively, in order to fill the ellipsis, which helps in understanding this verse correctly.

***Loss of Meaning in Translating the 'Idioms'/ 'Idiomatic Terms':
Q. 2: 93, 95, 113, 222 and 3: 196 as Examples***

Idiom, literally, means 'a form of expression, construction or phrase peculiar to a language and often possessing a meaning other than its grammatical or logical one.' Idiom is defined as a group of words that take a particular unnatural meaning that is not shown through the idiom's components; or as the case when two or more utterances come together giving a new meaning that is not found in those utterances separately; or an artistic expression of the language in which the individual meanings of its components is different from its literal meaning.¹

Mustansir Mir, in the beginning of his *Verbal Idioms of the Qur'an*, writes that the Qur'an has a "small vocabulary"; i.e., "from the point of view of language, the Qur'an is a simple enough book to read and understand ... and its small vocabulary does facilitate one's understanding of it". But it is a fact, Mir highlights, that a plethora of literature has been produced on the "Qur'anic syntax and grammar alone", which suggests that "almost every Qur'anic verse presents one or more linguistic problems" and "a close study of the Qur'anic language" reveals its "richness and complexity" due to "varied linguistic structures", and one of the significant categories is "that of idioms, of which verbal idioms form a sub-category".² "Verbal idioms", for Mir, "is a verbal compound, more or less invariant in form, whose meaning cannot be derived easily from the combined meanings of the individual units of the compound", form "a significant component of the Qur'anic vocabulary" as "they occur quite frequently", and they give, as endorsed by Abdu-Raof, to the Qur'anic discourse "the

(1) J. A. Cuddon. 2013. *A Dictionary of Literary English Terms and Literary Theory* (UK), Wiley-Blackwell Publications. p. 353.

(2) Mir, *Verbal Idioms of the Qur'an*, pp. 1-2

sparkle of diamonds set in gold”, as some of the Qur’anic verbal idioms are highly emotive and “picturesque”.¹

Regarding the translation of idioms, from SL to TL, M. Baker (in her *In Other Words: A Course Book in Translation*) writes that a translator’s competence in actively using idioms of a foreign language hardly ever matches that of a native speaker. Thus, the majority of translators working into a foreign language cannot hope to achieve the same sensitivity that native speakers seem to have for judging when and how an idiom can be manipulated.²

Two main areas where idioms pose problems for translators, for Baker, are: the ability to recognize and interpret an idiom correctly; and the difficulties involved in rendering the various aspects of meaning that an idiom conveys in a target language. Various difficulties, encountered in translating idioms, are summarized by Baker as: an idiom may have no equivalent in the TL; an idiom may have a similar counterpart in the TL, but with a different context, resulting in a different connotation; an idiom in SL may have at the same time both a literal and an idiomatic sense; and the contexts in which idioms can be used and their frequency of use in written discourse may differ in the SL and TL.³

Within this ambiance, Abdulwahid puts it as: “the sacred nature of religious texts in general and the Qur’anic text in particular should be put into consideration and be given special attention by translators when dealing with the idioms they contain” as these texts need “to be dealt with as cautiously and accurately as possible due to their sacredness on the one hand, and the complex nature of idioms as such, on the other hand”.⁴ Below mentioned examples clearly show both the variedness in translating the idioms as well as ‘problematic’/ loss of meaning in translating them.

(1) Mir, *Verbal Idioms of the Qur’an*, pp. 3,4, 5; see also, Abdul-Raof, *Qur’an Translation*, pp. 90-91

(2) M. Baker, *In Other Words: A Course Book in Translation* (New York: Routledge, 1992), pp. 64-65, as cited (and summarized) in Abdulwahid, pp. 3-4

(3) Baker, *In Other Words*, pp. 68-71, as cited in Abdulwahid, pp. 3-4

(4) Abdulwahid, pp. 3-4

21st Century English Translations of the Qur'an b Native Arabs:
A Critical Evaluation of Q. 1—3 in the Context of 'Loss of Meaning'

Q. C: V	TK	AH	AZH	MK	WA
<p>2: 93 [wa-shri-bu....Ijil]</p>	<p>We hear and disobey. They were made to imbibe love of the calf in their hearts because of their unbelief.</p>	<p>and through their disbelief they were made to drink [the love of] the calf deep into their hearts.</p>	<p>We hear and we disobey! For profound adoration of the `Golden` Calf had infused deep into their hearts because of their incessant unbelief in God.</p>	<p>We hear and disobey." The love of the calf was rooted in their hearts because of their disbelief.</p>	<p>We listen and we disobey. The love of the calf was made to seep into their hearts because of their Denial.</p>
<p>2: 95 ma qaddamat aydihim</p>	<p>Because of that which their hands have sent ahead</p>	<p>Because of what they have stored up with their own hands</p>	<p>For `they well know` what their hands `in this life` have forwarded` for the Hereafter`</p>	<p>But they will never wish for that because of what their hands have done</p>	<p>For sure they will not ever wish for it, for what their hands have sent forth</p>
<p>2: 113 wa Qalat... Ala Shayyin</p>	<p>The Jews say the Christians count for nothing; the Christians say the Jews count for nothing; yet both recite the Book.</p>	<p>The Jews say, 'The Christians have no ground whatsoever to stand on,' and the Christians say, 'The Jews have no ground whatsoever to stand on,' though they both read the Scripture,</p>	<p>Nevertheless, the Jews say: The Christians stand on nothing! And the Christians say: The Jews stand on nothing! Yet they recite from `the same` Scripture.</p>	<p>The Jews say, "The Christians have nothing to stand on" and the Christians say, "The Jews have nothing to stand on," although both recite the Scriptures.</p>	<p>The Jews said: "The Christians have no ground"; the Christians said: "The Jews have no ground"; even though they read the Book. The same was said by those who have no knowledge; Allah will judge between them concerning what they dispute over on the Day of Judgment.</p>

<p>2: 222 wa la taqrabunna ... amraku-mullah</p>	<p>And do not come near them until they become clean. When clean, approach them from where God ordered you.</p>	<p>Do not approach them until they are cleansed; when they are cleansed, you may approach them as God has ordained.</p>	<p>and do not approach them `there` until they are cleansed. Then, when they are cleansed, come to them as God has commanded you.</p>	<p>and do not have intercourse with your wives during their monthly cycles until they are purified. When they purify themselves, then you may approach them in the manner specified by Allah.</p>	<p>and do not approach them until they become purified. When they purify themselves come to them from where Allah has instructed you.</p>
<p>3: 196 [taqlub ... balad]</p>	<p>Be not impressed by the blasphemers, as they stride back and forth in the lands.</p>	<p>[Prophet], do not be deceived by the disbelievers[lucrative] trading to and fro in the land:</p>	<p>Do not let the unrestrained mobility of the disbelievers in the land delude you.</p>	<p>Do not be deceived by the prosperity of the disbelievers throughout the land.</p>	<p>Do not be deceived by the revelling of those who Deny in the land</p>

In Q. 2: 93, the phrase "Wa-Shribu...Ijil" is translated as "were made to imbibe love of the calf" (TK), "to drink [the love of] the calf" (AH), "`profound` adoration of the `Golden` Calf" (AZH) "The love of the calf was rooted in their hearts" (MK), and as "The `love of the` calf was made to seep into their hearts" (WA) respectively. All translators fail to accurately give a meaning that conforms to the Qur'anic interpretation of this idiomatic verse. Although MK and WA translate this verse idiomatically, yet their translations were incorrect according to the interpretation. The other translators translate this verse literally.

In Q. 2: 95, the phrase 'bi ma qaddamat aydihim' is translated as "Because of that which their hands have sent ahead" (TK), "Because of what they have stored up with their own hands" (AH), "For `they well know` what their hands `in this life` have forwarded `for the Hereafter`"(AZH) "But they will never wish for that because of what their hands have done" (MK)

and "For sure they will not ever wish for it, for what their hands have sent forth" (WA) respectively. "This example", for Khalidi, "highlights the manner in which these translators by and large dealt with many of the idioms of the Qur'an."¹ Alone among them, TK and WA strive to go beyond literalism or free paraphrase. Moreover, only WA has added a footnote to this verse which reads as: "They dread that what they have done and the sins they committed will be accounted for on the Day of Reckoning".²

Similarly, in Q. 2: 113, the phrase "*Ala Shayyin*" means "on a true matter", however, it has been translated variedly as "*count for nothing*" (TK), "*no ground whatsoever stand on*" (AH), "*stand on nothing*" (AZH), "*nothing to stand on*" (MK), and "*have no ground*" (WA), respectively.

In Q. 2: 222, the phrase "*Wa La Taqrabunna...*" is translated as "*do not come near them until they become clean*" (TK), "*do not approach them until they are cleansed*" (AH), "*do not approach them `there` until they are cleansed*" (AZH), "*do not have intercourse with your wives during their monthly cycles until they are purified*" (MK) and "*do not approach them until they become purified*" (WA) respectively. Most of them have translated the phrase "*Wa La Taqrabunna*" as 'do not approach' and the word "*yathur'na*" is rendered variedly as 'clean' (TK), 'cleansed' (by AH and AZH) and 'purified' (by MK and WA). Only AH has added a footnote to it explaining that the "Arabic expressions used here are clear euphemisms for 'do not have sexual intercourse with them'."³

In Q. 3: 196, the phrase, "*Taqlub ... Balad*" is translated variedly as "*Be not impressed by the blasphemers*" (TK), "*[Prophet], do not be deceived by the disbelievers' [lucrative] trading to and fro in the land*" (AH), "*Do not let the unrestrained mobility of the disbelievers in the land delude you*" (AZH), "*Do not be deceived by the prosperity of the disbelievers*" (MK) and "*Do not be deceived by the revelling of those who Deny in the land*" (WA) respectively.

(1) Khalidi, "Reflections of a Qur'an Translator", p.4

(2) Amri, *TLQ*, fn. 126, p. 77

(3) AH, *TQ*, p. 22

Surah al-Fatiha (Q.1) in the context of 'Argumentation Structure in Qur'anic Discourse': A Comparison

Generally translated as 'The Opening', *Surah Al-Fatiha* has many names, due to its merits: it is known as *Fatihah al-Kitab* (The Opening of the Book); *Umm al-Kitab* (The Mother of the Book), *Umm al-Qur'an* (The Mother of the Qur'an); *al-Qur'an al-Azim* (The Grand Qur'an); *Asas al-Qur'an* (The Foundation of the Qur'an); *Surat al-Hamd* (The Surah of Thankfulness); *al-Sab' al-Mathani* (The Oft-repeated Seven); *al-Shifa'* (The Cure); and *al-Ruqyah* (The Incantation).¹ The main theme of *al-Fatihah* is, as Waleed Amri puts it, that "all acts of worship should be dedicated wholly and solely to Almighty God and shall be carried out with total devotion".² For Abdel Haleem, it is seen "to be a precise table of contents of the Qur'anic message".³ The key to understanding *al-Fatihah* "is to think of it as a form of prayer or supplication, in which Believers begin by extending their thankfulness to Allah and praise to Him, then they tell of their dedication to His worship alone, only to ask Him at the end to guide them to the straight path, which leads to the Almighty's Pleasure, the ultimate goal one strives to achieve in this life".⁴

The different names of *Surah al-Fatihah*, no doubt, highlight its significance; however, in the context of present study, its verses serve as an example of "Argumentation", for it presents "an interesting example of gentle argumentation", as Abdul-Raof puts it.⁵ Therefore, it is apt to deliberate first about the Argumentation.

"Argumentation is the study of how conclusions can be reached through logical reasoning. It includes debate, negotiation, dialogue, court trial by lawyers, presentation, and persuasion. Thus, an argument has audience or readership. In other words, there is a text producer (speaker/ writer) and a text receiver (listener/ reader), each contending differing points of view and trying to persuade each other".⁶ Based on the cognitive status of the text receiver, there

(1) Amri, *TLQ*, p. 47

(2) Amri, *TLQ*, p. 47

(3) Abdel Haleem, *The Qur'an*, p. 3

(4) Amri, *TLQ*, p. 47

(5) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 97

(6) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, pp. 58-9

are three categories of audience: open-minded (impartial); sceptical (undecided, a floater), and denier (opponent)".¹ Argumentation, for Abdul-Raof, is "concerned with reaching a conclusion that is acceptable to the opponent or any category of audience", and in the Qur'anic discourse, two major types of addressee are found, namely: the polytheists who worship deities other than God, and the Scripturists who are the followers of Judaism or Christianity.²

An argument has the following major components: Premise, Rebuttal, Substantiation/ rebuttal, Quantifiers and Conclusion. While "premise must provide consistent claims so that we have a consistent conclusion", Rebuttal, usually those "statements which may occur on their own or be part of the premise(s)", is "an argumentation technique that aims to invalidate the opponent's claim or argument". Similarly, Substantiation/ rebuttal are the "statements that belong to the premise and primarily aim to give validity to the text producer's thesis (premise)". In the similar vein, while Quantifiers "express the text producer's degree of force or certainty concerning the claim or the argument", conclusion is "derived from the premise"; i.e., "the conclusion follows logically from the premise(s)" and the "consistency of the conclusion depends on the consistency of the premise(s)".³

In the Qur'an, one comes across "different types of argumentation which reflect different premises, different rebuttal details, different conclusions, and different types of audience",⁴ and Q. 1 "presents an interesting example of gentle argumentation where the interlocutor is the human and the addressee is the Lord", and thus, is a significant example of the "Qur'anic presentation technique with an illocutionary force" which is clearly seen in the relationship between verses 2–3 and verse 5.⁵ Abdul-Raof puts it as:

As a Qur'anic presentation technique with an illocutionary force, Q1 [*Surah al-Fatihah*] initiates the discourse with introducing God's epithets (al-rahman al-rahim—the entirely merciful, the especially merciful, Q1: 1) as a depiction of God's compassion and mercy to creation in general (human and non-human, believers and unbelievers) and to His worshippers in particular. It is worthwhile to note that God's epithets are employed in the active participle to designate the illocutionary force of [+ Continuity], i.e., God's mercy to His creation will never cease, and the illocutionary force [+ Permanency], i.e., mercy is a perpetual status of

(1) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 59

(2) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 59

(3) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 62

(4) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 71

(5) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 97

God. Grammatically, the two epithets (al-rahman al-rahim) are adjectives to the noun (allah – God) in Q1: 1. Later on, an interlocutor (the human worshipper) pleads to his/ her creator (the Lord, God). In terms of argumentation, Q1 can be taken as an example of Qur’anic skilful initiation of locution where Q1 is the gate to the whole Qur’an. ...¹

From this Surah, he deduces, among others, following “skilful argumentation techniques and the means to achieve impressive locution”:

1 The human speaker (interlocutor) has initiated his/ her discourse by skilfully addressing his/ her creator (God) through gentle epithets that describe God’s perpetual mercy that covers all His creation regardless of their colour or race (rabb al-amin – the Lord of the worlds).

2 The second skilful technique of locution which the human speaker has employed is the no-main-verb sentences: (al-hamdu lillahi rabb al-`amin/ al-rahman al-rahim/ maliki yaw al-din – All praise is due to God, Lord of the world/ the entirely merciful, the especially merciful/ sovereign of the day of resurrection, Q1:2-4). ...

4 Coherence and continuity of thought are achieved through (iyyaka na`budu/ iyyaka nasta`in – It is you we worship/ it is you we ask for help, Q1: 5).

5 Q1: 5 sets the scene for a bargaining argumentation technique where the vendor is the interlocutor (the human speaker appealing to his/ her Lord) and the purchaser (the addressee, the listener) is God. The vendor (the human worshipper) has realized that his/ her worship is imperfect. Thus, he/ she pleads to the purchaser to accept his/ her bargain as a wholesale, i.e., sold as seen. ... This is a skilful initiation of locution on the part of the speaker to include the vendor’s worship plus the other humans’ worship so that the purchaser will accept the bargain as it is. In other words, not all worshippers are perfect. Yet they all ask for God’s help. ...

6 The acceptance of the bargain as a whole befits God’s mercy and compassion towards His creation.

7 The skilful initiation of speech in Q1 has demonstrated that God’s epithets are introduced first to designate compassion and sympathy as a prelude to the bargain (the request) in: (iyyaka na`budu/ iyya nasta`in – It is you we worship/ it is you we ask for help, Q1: 5), which the vendor aims to be accepted by the purchaser.²

Set in this context, below is highlighted the varied rendering of this *Surah* (especially verse 2, 3 and 5) by the six translators, showing both similarities and differences in translation:

(1) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 97

(2) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, pp. 97-98

TK	AH	AZH	MK	WA
<p>Praise be to God, Lord of the Worlds: Merciful to all, Compassionate to each! <i>Lord of the Day of Judgement. It is You we worship, and upon You we call for help. Guide us to the straight path, The path of those upon whom Your grace abounds, Not those upon whom anger falls, Nor those who are lost.</i></p>	<p>Praise belongs to God, Lord of the Worlds, the Lord of Mercy, the Giver of Mercy, <i>Master of the Day of Judgement. It is You we worship; it is You we ask for help. Guide us to the straight path: the path of those You have blessed, those who incur no anger and who have not gone astray.</i></p>	<p>All praise is for God `alone` Lord of `All` the Worlds, the All-Merciful, the Mercy-Giving, <i>Master of the Day of Judgement. It is You alone we worship, and it is You alone we ask for help. Guide us along the straight-way—the way of those upon whom You have bestowed grace, not those upon whom there is wrath, nor those astray.</i></p>	<p>All praise is for Allah—Lord of all worlds, the Most Compassionate, Most Merciful, <i>Master of the Day of Judgment. You alone we worship and You alone we ask for help. Guide us along the Straight Path, the Path of those You have blessed—not those You are displeased with, or those who are astray.</i></p>	<p>Gratitude be to Allah the Lord of all beings; The Most Beneficent, the Most Merciful; <i>Owner of the Day of Judgment. Only You we worship, and only You we seek help from. Guide us to the Straight Path; the path of those on whom You have bestowed your Grace, not those on whom `is Your` Wrath nor the misguided.</i></p>

The Qur'anic phrase *Rabb al-'Alamin* is translated as "Lord of the Worlds" by (TK) and (AH) "Lord of `All` the Worlds" by (AZH) and (MK) , and "the Lord of all beings" (WA) and the translation of the phrases *Rahman* and *Rahim* as "Merciful to all, Compassionate to each!" (TK) "the Lord of Mercy, the Giver of Mercy" (AH), "All-Merciful, the Mercy-Giving" (AZH), "the Most Compassionate, Most Merciful" (MK) and "Most Beneficent, the Most Merciful" (WA).

Moreover, AH has added six (6) footnotes to it, WA has added nine (9), explaining terms/ words like *Rabb Alamin*, *Rahman*, *Rahim*, *Yawm al-Din*, *Sirat al-Mustaqim* etc. For example, in the explanation of the phrase *Rabb al-Alamin*/ "Lord of the Worlds", AH writes: "The Arabic root *r-b-b* has connotations of caring and nurturing in addition to lordship, and this should be borne in mind wherever the term occurs and is rendered 'lord'"; "Al-'alamin in Arabic means all the worlds, of mankind, angels, animals, plants, this world, the next, and so forth".¹ In the explanation of this phrase, WA adds: "The Arabic *rabb* translated here as 'Lord' is semantically and lexically related to *tarbiyah*, which means to nurture, but with much care and attention. When used in its absolute form with the definite article, *al-Rabb*, it could only mean God Almighty, Who is in charge of taking care and providing for all beings"; "'All beings' stands

(1) Abdel Haleem, *The Qur'an*, fn.s d and e, p. 3

here for *al-'Alamin*, usually translated as 'worlds'. It means the Heavens the Earth and all that is there within them and all that is there between them",¹ as in Q. 26: 23-24 which states: "*Pharaoh asked, 'What is the Lord of 'All' the Worlds? 'Moses' said: 'He is' the Lord of the heavens and earth, and all that is between them—if you are 'willing' to be certain and have faith'*" (AZH).

The 'Throne Verse' (Q. 2: 255) in the Context of 'Deductive Argument' and 'Coherence and Cohesion': A Comparative Study of Selected Translators

The 'Throne Verse'/ *Ayat al-Kursi* (Q. 2: 255): Q. 2: 255, which is known as *Ayat al-Kursi* and is generally translated as "The throne verse" or, as WA translates it, verse of "the Footstool".² This verse is "the single greatest aya[h] in the Grand Qur'an",³ or it represents "the master verse of the Qur'an (*sayy- idat al-Quran*) ... since it contains the three major branches of the most important Qur'anic sciences, i.e. the science of knowing God". Along with Q. 11, these verses "have generated an extensive theological and mystical literature and occupied the attention of many generations of Muslim scholars".⁴ Another scholar puts it as: in the Qur'an, the term *Kursi* is used for "throne" on two occasions; one of these refers to the throne of Solomon (Q. 38: 34) and the other instance (Q. 2: 255) is the most famous reference to the throne of God in the Qur'an, and may very well be the most popular verse in the Qur'an, having come to be known as the "Throne Verse" (*ayat al-kursi*). Eight sentences long, the verse only refers to God's throne once: "*His throne encompasses the heavens and the earth, and their preservation does not burden him.*"⁵

This verse can be described as the summary and summation of *Tawhid*. For AH, this verses describes "the glory of God and refer to the time when no one

(1) Amri, *TLQ*, fns. 3&4, p. 49

(2) Amri, *TLQ*, fn. 143, p. 127. For details, see Wani, "Translating the Throne Verse (*Ayat al-Kursi*)...", *AJQS*, 2, 2 (2019): 35-44, wherein he discusses Q. 2: 255 in light of al-Amri's translation and its comparison with some other English translations of the Qur'an like Khattab, Khalidi and Hammad, and concludes: "While all the three other translators have translated Allah as God, al-Amri has retained it as such in English throughout his translation. He considers it a Westernized name for Allah which he has used only in the prefatory notes" (p. 41).

Amri, *TLQ*, fn. 143, p. 127 (٣)

(4) Nasr Hamid Abu Zayd, "Everyday Life, Quran in", J. D. McAuliffe, (Ed.), *The Encyclopedia of Quran [EQ]*, 6 vols. (Leiden: Brill, 2001-2006), II: 80-98, p.96

(5) Jamal J. Elias, "Throne of God", *EQ*, V: 276-78, p.277

can intercede for anyone else".¹ Among the six translators studied, only WA has added many footnotes in the explanation of this verse. On the authority of *Sahih al-Bukhari* (2311), Amri writes that the 'Throne Verse' is considered as summation of *Tahwid* because it describes in detail the

Attributes and Divine Characteristics of the God Who is truly worthy of worship: unlimited with regards to knowledge (omniscience), power (omnipotence), and existence (omnipresence). Any god would have to fulfil all these criteria to be truly worthy of worship. Among the virtues of this aya is that whoever recites it before sleeping, no devil will come near him until he wakes up, and he will be safeguarded by God's guardianship.²

For Abdul-Raof, this verse falls in the category of both "Qur'anic deductive argument" (QDA) and "Coherence and cohesion" (C&C).³ The former is a sub-category of "Argumentation", which is defined as "the study of how conclusions can be reached through logical reasoning" and includes "debate, negotiation, dialogue, court trial by lawyers, presentation, and persuasion"; i.e., "an argument has audience or readership".⁴ The major components of an 'Argument' are: premise, rebuttal, substantiation/ rebuttal, quantifiers, and conclusion. For him, the Qur'an uses "different types of argumentation which reflect different premises, different rebuttal details, different conclusions, and different types of audience".⁵

In the explanation of QDA, he writes that deductive reasoning, or logical deduction, is "a cognitive activity, i.e., a type of reasoning, which goes from general to specific. If the premises are true, then the reasoning should be valid";⁶ i.e., the "deductive reasoning is the process of reasoning taken from one or more statements (premises) in order to reach a logical (true) conclusion".⁷ In other words, "the premises are linked with the conclusion through the process of deductive reasoning".⁸ Deductive reasoning, he further adds, "adopts the classic reasoning pattern of (If A = B and B = C, therefore A = C). However, deductive reasoning follows other reasoning patterns" as well.⁹ Through de-

(1) AH, *TQ*, p. xix

(2) Amri, *TLQ*, fn. 143, p. 127

(3) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, pp. 76-77 & 173-74

(4) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 58

(5) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, pp. 62, 71

(6) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 76

(7) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 76. Here he refers to Robert Sternberg, *Cognitive Psychology* (Belmont, CA: Wadsworth 2009), p. 578

(8) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 76

(9) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 76

ductive reasoning, Abdul-Raof, highlights that we can “draw conclusions from specific statements (premises)”; i.e., it is “hinged upon the premise(s)”, and thus, it is used “to have a better understanding of the world around us”.¹ For him, one of the main features is QDA is that it is “based on a sound definition” and a best example of this is found in Q. 2: 255.²

Moreover, Q. 3: 96 is studied, by Abdul-Raof as an “example of premises with specific characteristics of God and are linked with the conclusion through the process of deductive reasoning. The premises are fortified by subsequent text segments that have opted for the configuration of specific segments to prop up the main thought”. This is, for him, as one more feature of QDA, which he puts as: “The deductive argument refers to the nature of things and their specific characteristics: Let us consider the following example that represents a deductive argument with specific characteristics of God and those who are besides God (the partners worshipped by polytheists).”³

Abdul-Raof defines ‘Coherence’ in these words: “Coherence is a text-centred notion and is a constitutive principle of effective communication” and plays a “pivotal role”, in any “textual communication”, “in the fulfilment of the text producer’s communicative goals at the interpersonal communication level and at a persuasion process level. The interlocutor’s communicative goal is his/ her *thought* which he/ she wants to deliver to the hearer/ reader” (italics in original).⁴

Thus, coherence, for him, is “concerned with the hierarchical arrangement of textual units into structured entities”, and “not merely concerned with ‘sticking to the point’”; but is rather concerned “with the semantic relatedness and continuity of senses between the segments of the text, be it a single word, two consecutive sentences, or a larger text”.⁵ In other words, coherence is concerned with: the relationships among the constituent lexemes of a sentence (proposition); the relationships among the consecutive sentences; and the relationships among different macro texts such as the consecutive chapters of a book or the consecutive *Surahs* of the Qur’anic discourse.⁶

(1) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 76

(2) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 77

(3) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 77

(4) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 168

(5) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, pp. 168-9

(6) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur’anic Discourse*, p. 169

Considering C&C as a specific sub-category in Coherence, Abdul-Raof is of the opinion that a "cohesive text is not necessarily coherent, but a coherent text is necessarily cohesive. This entails that cohesion is a prerequisite of coherence",¹ as illustrated in Q. 2: 255, which is an example of "cohesion process of reference (co-referentiality—'awdat al-damir 'ala al-ism)" which "plays a pivotal role in the realization of a cohesive and a coherent text".² Abdul-Raof explained it as:

allaha la ilaha illa huwa ... la ta'khudhuhu sinatun wala nawmun lahu ma fi al-samawati ... man dha alladhi yashfa'u 'indahu illa bi'idhniha ya'lamu ma baina aidihim wama khalfahum wala yuhitun bishai'in min 'ilmihim illa bima sha' ... wasi'a kursiyyuhu al-samawat wal-ard wa la ya'uduhu hifzihima wa huwa al-'aliyyu al-'ala im — God—there is no deity except Him ... Neither drowsiness overtakes Him nor sleep. To Him belongs whatever is in the heavens. Who is it that can intercede with Him except by His permission? He knows what is presently before them and what will be after them, and they do not encompass a thing of His knowledge except for what He wills ... His kursi extends over the heavens and the earth, and their preservation does not tire Him, and He is the most high, the most great, Q2: 255

The above text enjoys both cohesion and coherence where the pronouns (huwa – He, Him), (-hu – Him) of (ta'khudhuhu – overtake Him), (-hu – Him) of (lahu – to Him), (-hu – Him) of ('indahu – with Him), (-hi – His) of (bi'idhniha – by His permission), the implicit pronoun (huwa – He) in the verb (ya'lamu – He knows), the pronoun (-hi – His) of ('ilmihim – His knowledge), the implicit pronoun (huwa – He) of (sha' – He wills), the pronoun (-hu – His) of (kursiyyuhu – His kursi), and the pronoun (-hu – Him) of (ya'uduhu – tire Him) refer to (allahu – God). The pronoun (-huma – their (dual)) of (hifzihima – their preservation) refer to (al-samawat wal-ard—the heavens and the earth). However, the pronouns (-him—them/ their) of (aidihim—(literally) their hands), (-hum—them) of (khalfahum – after them), and the implicit masculine plural pronoun (-un – they) of (yuhitun – they encompass) refer to the plural noun represented by the exegetically based clause (all those who have the intellect and are living either in the heavens or on earth). However, if we take out all the elements of reference from the above text, the result will be a text that has neither cohesion nor coherence:

allaha la ilaha illa {allah}... la ta'khudh {allah} sinatun wala nawmun li {allah} lahu ma fi al-samawati ... man dha alladhi yashfa'u 'indahu {allah} illa bi'idhn {allah} ya'lamu ma

(1) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 171

(2) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 173

baina aidihim wama khalfahum wala yuhitun bishai'in min 'ilm {allah} illa bima sha' {allah} ... wasi'a kursiyyu {allah} al-samawat wal-ard wa la ya'udu {allah} hifzihima wa {allah} al-'aliyyu al-'azim — God—there is no deity except {God} . . . Neither drowsiness overtakes{God} nor sleep. To {God} belongs whatever is in the heavens . . . Who is it that can intercede with {God} except by {God's} permission? {God} knows what is present before them and what will be after them, and they do not encompass a thing of {God's} knowledge except for what {God} wills . . . {God's} kursi extends over the heavens and the earth and their preservation does not tire {God}, and {God} is the most high, the most great).¹

Due to its comprehensiveness, both in wording and content, Q. 2: 255 is translated variedly by the translators under study. Thus, it shows that there are numerous differences among translators in using the proper English words while translating. Every translator, no doubt, tries utmost to use the best possible and most apt words, but it does result in a multiplicity of renditions and translations.

(1) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, pp. 173-74

TK	AH	AZH	MK	WA
<p><i>God, There is no god but He, Living and Everlasting. Neither slumber overtakes Him nor sleep. To Him belongs what is in the heavens and what is on earth. Who shall intercede with Him except by His leave? He knows their present affairs and their past. And they do not grasp of His knowledge except what He wills. His throne encompasses the heavens and the earth; Preserving them is no burden to Him. He is the Exalted, the Majestic.</i></p>	<p><i>God: there is no god but Him, the Ever Living, the Ever Watchful. Neither slumber nor sleep overtakes Him. All that is in the heavens and in the earth belongs to Him. Who is there that can intercede with Him except by His leave? He knows what is before them and what is behind them, but they do not comprehend any of His knowledge except what He wills. His throne extends over the heavens and the earth; it does not weary Him to preserve them both. He is the Most High, the Tremendous.</i></p>	<p><i>God! There is no God but Him, the All-Living, the Self-Subsisting 'All-Sustaining One'. Slumber does not overtake Him, nor does sleep. To Him belongs all that is in the heavens and all that is in the earth. Who is it that shall intercede with Him, except by His permission? He knows what lies before them and what lies behind them. And they do not comprehend anything of His knowledge—except that which He wills. His Seat 'of Divinity' encompasses the heavens and the earth, and preserving them does not fatigue Him. For He is the Ever-Exalted, the Magnificent.</i></p>	<p><i>Allah! There is no god -worthy of worship- except Him, the Ever-Living, All-Sustaining. Neither drowsiness nor sleep overtakes Him. To Him belongs whatever is in the heavens and whatever is on the earth. Who could possibly intercede with Him without His permission? He fully knows what is ahead of them and what is behind them, but no one can grasp any of His knowledge—except what He wills to reveal. His Seat encompasses the heavens and the earth, and the preservation of both does not tire Him. For He is the Most High, the Greatest.</i></p>	<p><i>Allah, there is no god but Him, the Ever-Living, the All-Sufficient; neither drowsiness nor sleep overtakes Him; to Him belongs what is in the Heavens and Earth. Who is it, that is 'so daring' to intercede with Him without His permission! He knows what is there in front of them and what is there behind them, but they know nothing of His Knowledge, except what He wills. His Footstool encompasses the Heavens and Earth, and He is not taxed by maintaining them He is the Most High, the Most Great.</i></p>

While the three have translated Allah as God (TK, AZ and AZH), MK and WA have retained it as such in English throughout their translations. AH adds footnote on the term *Qayum*, as "Ever-Watchful." ¹ However, WA has added as many as ten (10) footnotes to this verse, which clarify its meaning. ²

(1) AH, *TQ*, p. 29 Cf. 13: 33"

(2) Amri, *TLQ*, fn.s 431-440, pp. 127,128

Q. 3: 78 in the context of '(Flouting) Cohesion': A Comparative Study of Selected Translators

Cohesion, "a unique Qur'an-specific linguistic feature", both at micro and macro-level, is a semantic relation.¹ Cohesion is defined by Halliday and Hasan as the relations of meaning that exist within the text and that define it as a text—a grammatical or lexical relationship that binds different parts of a text together. Cohesion is expressed partly through the grammar and partly through the vocabulary. Thus, there is grammatical cohesion and lexical cohesion.² In the view of Beaugrande and Dressler, lexical recurrence (repetition) contributes to cohesion.³

Furthermore, for Basil Hatim and Jeremy Munday, cohesion is the requirement that a sequence of sentences display grammatical and/ or lexical relationships which ensure the surface continuity of text structure.⁴ George Yule defines cohesion as the ties and connections which exist within texts and different cohesive devices are necessary for any text units to be strongly connected together.⁵ Cohesive devices are defined by Raphael Salkie as those certain words and expressions which any cohesive text should include. They are necessary in linking the sentences together. They are like the glue which holds different parts of a text together and the only factor in making a text coherent.⁶

Cohesion, for Abdul-Raof, is "a prerequisite of the texture of any text", and as a "linguistic resource and a standard of textuality, cohesion plays a vital role in making the Qur'anic text connected together". It is through cohesion that the "components (words, phrases, clauses) of the Qur'anic text become together".⁷ A "text-centred notion and is a constitutive principle of effective communication", Cohesion, for Abdul-Raof, "accounts for text connectedness

(1) Abdul-Raof, *Qur'an Translation*, p. 63

(2) Halliday and Hasan, *Cohesion in English* pp. 4-6, as cited in Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 20

(3) Beaugrande and Dressler, *Introduction to Text Linguistics*, pp. 55-56, as cited in Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 290

(4) Basil Hatim and Jeremy Munday, *Translation: An Advanced Resource Book* (London and New York: Routledge, 2004), p. 336, as cited in Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 290

(5) George Yule, *The Study of Language* (Cambridge, USA: Cambridge University Press, 1985), p. 140, as cited in Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 290

(6) Salkie, *Text and Discourse Analysis*, p. 9, as cited in Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 20

(7) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, pp. 276-77

through cohesion elements (lexical cohesion, ellipsis, reference, substitution, and conjunction). These cohesive mechanisms indicate how statements relate to each other. Thus, cohesion is employed as a tool to analyse the text beyond the sentence level and to characterize text structure".¹ Furthermore, with reference to the 'Flouting cohesion in Qur'anic discourse', Abdul-Raof is of the opinion that while "cohesion is a requirement of any text type (genre), different languages employ different cohesive mechanisms to suit their linguistic and stylistic norms. In other words, some components of cohesion can be flouted".² One of the best examples in this case is Q. 3: 78.³

For Abdul-Raof, this verse, *inna minhum lafariqan yalwuna alsinatahum bil-kitabi litahsabuhu min al-kitabi wama huwa min al-kitabi*, which he translates as "Indeed, there is a party who alter the Scripture with their tongues so you may think it is from the Scripture, but it is not from the Scripture", and *yaquluna huwa min `ind allah wama huwa min `ind allah*, which is translated as "They say, 'This is from God, but it is not from God'", "the noun phrase (al-kitabi — the Scripture) and the noun (allah — God) are reiterated to achieve the illocutionary (communicative) force of affirmation"; and thus, "employing a pronoun referring to the noun (phrase)", this verse, "in terms of reference (pronominalization or coreferentiality)" can be said to have "flouted reference and should read as":

(inna minhum lafariqan yalwuna alsinatahum bil-kitabi litahsabuhu min**hu** wama huwa min**hu** — Indeed, there is a party who alter the Scripture with their tongues so you may think it is from **it**, but it is not from **it**).

(yaquluna huwa min `ind allah wama huwa min `ind**ih** — They say, 'This is from God, but it is not from **Him**') (Bolds in original).⁴

It is within this context that below is provided the translations of this verse from the selected translations to show the 'loss of meaning' vis-à-vis translating the verses containing (flouting) cohesion of the Qur'anic discourse.

(1) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 275

(2) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 277

(3) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 277. This verse reads as: "There are some who twist the Scripture with their tongues to make you [people] think that what they say is part of the Scripture when it is not; they say it is from God when it is not; they attribute lies to God and they know it" (AH)

(4) Abdul-Raof, *Text Linguistics of Qur'anic Discourse*, p. 277

TK	AH	AZH	MK	WA
<p>Among them is a group who twist their tongues while reading the Book, so that you might suppose it to be part of the Book, but it is no part of the Book. They claim it is from God, but it is not from God. They utter falsehood in God's name, and they know it</p>	<p>There are some who twist the Scripture with their tongues to make you [people] think that what they say is part of the Scripture when it is not; they say it is from God when it is not; they attribute lies to God and they know it</p>	<p>For, indeed, there is a fac-tion among them who distort the Scripture with their tongues, so as to make you think what they say is from the Scripture, when it is not from the Scripture. And they say: This is from God! Yet it is not from God. And thus do they speak lies against God—and they do so knowingly</p>	<p>There are some among them who distort the Book with their tongues to make you think this distortion is from the Book—but it is not what the Book says. They say, "It is from Allah"—but it is not from Allah. And so they attribute lies to Allah know-ingly.</p>	<p>A party of them twist their tongues with the Book so that you may think it 'part' of the Book; it is not 'part' of the Book! And they say: "It is from Allah!" But it is not from Allah! They ascribe such fabrications to Allah advertently!</p>

Among the selected translators, two of them have translated the word 'Kitab' as 'Scripture' (AH, AZH) while the others have translated it as 'Book' (TK, MK and WA). Amri who adds a note to it as well to clarify which 'Book' is meant by it (which he refers, on the authority of al-Tabari's *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an* and al-Sa'di's *Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, as *Torah*). Moreover, WA's note to the word *Kitab* helps in understanding the verse, and reference to the 'Book' as well; it states: "The Book meant here is the Torah. "Twist their tongues with the Book", means they distort it by either muddling the pronunciation of its words or manipulating and misinterpreting its meaning".¹



(1) Amri, *TLQ*, fn. 110, p. 165

CONCLUSIONS

From the above discussion, the follow conclusions can be drawn. No translator claims, or can claim, to have been successful in providing an accurate translation of the Word of Allah—the Divine Book which “resembles no literary work of man, either structurally or stylistically”¹—and thus all the translations are attempts of ‘Translating the Untranslatable’. The above study reveals both the untranslatability of the Qur’an as well as its inimitability and miraculous nature. The selected verses studied and analysed under different (non)-linguistic categories bring out very clearly the problematic stumbled upon in translating and rendering some of the difficult words, or the words which have a variety of meanings in the TL. This study also reveals that the sacredness and sanctity of the Qur’an is vanished when it is translated, and that there can never be a faultless and flawless translation of the Qur’an—no matter how skilful (brilliant, experienced, and talented) a translator is. The Qur’an is “the Untranslatable” and cannot be accurately translated because many Arabic words and phrases have more than one meaning; are used (more often) symbolically, allegorically, figuratively and metaphorically; and numerous Arabic phrases contain indescribable and powerful meanings which cannot be expressed in TL; therefore, any translation of the Qur’an is in essence a sheer explanation, paraphrasing, or interpretation of the meaning of the SL. This has been the case with the six translators under study as well. That is why scholars have highlighted, time and again, that in order to make the SL “accessible and intelligible” to the TL reader and “to explicate” the “intricate multi-layered meanings” of the Qur’an, a translator should either adopt “‘within-the-text’ exegetical material” or add “marginal notes and commentaries” as only “exegetical translation can eliminate misconceptions among target language readers”.²

The above discussion, and the comparison, reveals that the Qur’an as a central Text inclines to cause very serious and severe complications and difficulties for translators in terms of understanding, interpreting, and translating certain theological/ doctrinal and linguistic/ semantic concepts/ words due to the language erudition and semantic sophistication of the Arabic language used in the text on the one hand, and the theological, socio-cultural, psychological, spiritual and melodic dimensions of the Divine Writ. Thus, it becomes obvious that the six translators (studied in this paper) have failed to replicate

(1) Hammad, *The Gracious Qur'an*, p. 1147

(2) Abdul-Raof, *Qur'an Translation*, p. 40

not only the complex web of the stylistic features found in the Qur'anic text, but also the theologically and culturally loaded concepts carried in the Sacred Text. In translating the Qur'an, the translator should first strive not only to understand its multifaceted meanings, or appreciating its stylistic features, or be able to catch something of the splendour, grandeur and majesty of the original revelation, but also be able to faithfully render its theological messages without misrepresenting or misinterpreting any of the implying principal concepts, norms and beliefs. The translator should (i) have the ability to revel in the rhythm and harmony of the SL; (ii) be able to wonder at the meaning obvious or hidden in the SL; and (iii) avoid letting his own opinion in interpreting the Text. Moreover, there should be certain criteria's for translating the Qur'anic Text.¹ No doubt, in the 21st century one sees, as Kidwai says, "a spurt in the appearance of the English translations of the Quran", but "there is still need for a reader friendly translation in idiomatic English which may cater to the varying needs of an ever increasing English readership".² Whereas Zarzour is of the opinion that there is the need of having "a proper and complete translation of the Qur'an"; fulfilling such a need is, for him, "a duty of the Muslim nation and its leaders", and its solution lies in establishing a "specialised centre or university department established under the care and supervision of scholars who combine a high standard of academic scholarship with sound faith".³

This study also reveals the inadequacy and insufficiency of studying lexical and philological items out of their context. In order to copiously comprehend the connotation and denotation of the SL, each and every lexical item must be contextualized and then translated into TL. In other words, it is of paramount prominence and importance to work out what the words mean in a specific state and situation and cultural context. Also, these analyses show clearly that some SL lexical items have received much altered and diverse handling and dealing by different translators (as shown in the tables).



(1) See for example, chapter 19, "Translation of the Qur'an", in Adnan Zarzour, *The Quran and its Study: An Indepth Exploration of Islam's Sacred Text* (Trans. and Ed.), Adil Salahi (Markfield, Leicestershire, UK: The Islamic Foundation, 2018), pp. 305-320

(2) Kidwai, *God's Word*, pp. xvi-xvii

(3) Zarzour, *The Quran and its Study*, pp. 316-17

Bibliography

Books

1. Abdel Haleem, M. A. S. *The Qur'an: A New Translation*. Oxford World Classics (Oxford and New York: Oxford University Press, 2005 [2004])
2. Abdel Haleem, Muhammad. "Quranic Arabic: Its Characteristics and Impact on Arabic Language and Literature and the Languages and Literatures of Other Islamic Peoples", in Seyyed
3. Hossein, Nasr. (Editor-in-Chief), *The Study Qur'an: A New Translation and Commentary* (New York: HarperOne, 2015), pp. 1625-43
4. Abdel Haleem, Muhammad. *Exploring the Qur'an: Context and Impact* (London: I. B. Tauris, 2016)
5. Abdel Haleem, Muhammad. *Understanding the Qur'an: Themes and Style* (London: I. B. Tauris, 2001 [1999])
6. Abdolah, Kader. *The Quran: A Journey* (London: World Editions, 2016)
7. Abdul-Muhsin, Al-Badr Abdul Razzaq ibn. *Book of Dhikr and Supplications in accordance with the Quran and Sunnah* (trans.) Waleed B. Al-Amri (Al-Madinah Al-Munawarah, 2004)
8. Abdul-Raof, Hussein. *Arabic Rhetoric: A Pragmatic Analysis*. London and New York: Routledge. (2006)
9. Abdul-Raof, Hussein. *New Horizons in Qur'anic Linguistics: A Syntactic, Semantic and Stylistic Analysis* (London and New York: Routledge, 2018)
10. Abdul-Raof, Hussein. *Qur'an Translation Discourse, Texture and Exegesis* (London and New York: Routledge, 2006 [2001])
11. Abdul-Raof, Hussein. *Text Linguistics of Qur'anic Discourse: An Analysis* (London and New York: Routledge, 2019)
12. Abrams, M. H. and Harpham, Geoffrey Galt. *A Glossary of Literary Terms*, 10th Ed. (New Delhi: Cengage Learning India, 2012)

13. Abu Zayd, Nasr Hamid. "Everyday Life, Quran in", J. D. McAuliffe, (Ed.), The Encyclopedia of Quran [EQ], 6 vols. (Leiden: Brill, 2001-2006), II: 80-98
14. Ahamed, Syed Vickar. English Translations of the Meaning of the Quran (Lombard, IL: Book of Signs Foundation, 2005)
15. Ahmad. Hamid Sayed Ekram. "Pragmatic Dimensions of Selected English Translation of the Holy Qur'an" (Unpublished PhD Dissertation, Aligarh Muslim University, UP, India, 2017)
16. Al-Amri, Waleed B. The Luminous Qur'an: A faithful rendition, annotated translation of the first three suras of the Message of God (Madinah, KSA: Endowment for Cherishing the Two Glorious Revelations, 1440/ 2019)
17. Al-Jabari, Raed. "Reasons for the Possible Incomprehensibility of Some Verses of Three Translations of the Meaning of the Holy Quran into English", (Unpublished Dissertation, European Studies Research Institute [ESRI], School of Languages, University of Salford, UK, 2008), retrieved from <http://usir.salford.ac.uk/14918/1/494753.pdf> (last accessed on 10th July 2016)
18. Al-Suyuti, Jalal al-Din. Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an, ed. Muhammad Abu'l Fadl Ibrahim (Cairo: Maktabat Dar al-Turath, 1967) (trans.) Muhammad Haleem Ansari (New Delhi, 1999).
19. Almulla, Salah A. A. M. "The Question of the Translatability of the Qur'an, with particular reference to some English Versions" (Unpublished PhD Dissertation, University of Glasgow, 1989)
20. Anees, Munawar Ahmad. "Translating the Untranslatable", Afkar Inquiry, 3 (May 1986): 68-69
21. Ayoub, Mahmoud. The Awesome News (Hiawatha, Iowa: Cedar Graphics, 1997)
22. Badawi, El-Said M. and Abdel Haleem, Muhammad. Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage (Leiden and Boston: Brill, 2008)
23. Baker, M. In Other Words: A Course Book in Translation (New York: Routledge, 1992)

24. Bakhtiar, Laleh. *The Sublime Qur'an* (Chicago: Qazi Publications, 2007)
25. Bakir, Kadhim Hussain. "Is an Accurate Translation of the Qur'an Possible?", *Journal of the College of Arts, University of Basrah*, 51 (2010): 1-14
26. Beaugrande, Robert and Dressler, Wolfgang. *Introduction to Text Linguistics* (London: Longman, 1981)
27. Binark, Ismet and Eren, Halit (Ed.), *World Bibliography of Translations of the Meanings of the Holy Qur'an: Printed Translations 15151-1980* (Istanbul: The Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 1406/1986)
28. Busool, Assad Nimer. *The Wise Quran: A New Translation* (USA: Xlibris Corporation, 2011)
29. Chaudhary, Muhammad Sharif. *Meaning of the Magnificent Qur'an* (Lahore: S. N. Foundation, 2010)
30. Chaudry, Ijaz. *Quran Translation: The Latest and Most Modern Translation of the Quran* (2013)
31. Cleary, Thomas. *The Qur'an: A New Translation* (Starlach Press, 2004)
32. Cuddon, J. A. *A Dictionary of Literary English Terms and Literary Theory* (UK), Wiley-Blackwell Publications, 2013)
33. Daghmash, Hanan Mustafa. "Inconsistency of Qur'anic Translation: A Case Study of Qur'anic Ghareeb (Unusual) Lexicons" (Unpublished PhD Dissertation, University of Petra, Amman, Jordan, 2014)
34. Droge, A. J. *The Quran: A New Annotated Translation* (Sheffield, UK: Equinox, 2014)
35. Elias, Mufti Afzal Hoosen. *Quran Made Easy* (Karachi: Zam Zam Publications, 2015)
36. Emara, Sherine Abd El-Gelil. "Extraordinary Vocabulary of the Qur'an and Related Translation Problems", *International Journal of Linguistics [IJL]*, 5, 1 (2013): 248-72

37. Fakhry, Majid. An Interpretation of the Qur'an (New York: New York University Press, 2002)
38. Hammad, Ahmad Zaki. The Gracious Qur'an: A Modern-Phrased Interpretation in English. Arabic-English Parallel Edition, Third Print (Lisle, LA, USA: Lucent Interpretations, 2009 [2007])
39. Hatim, Basil and Munday, Jeremy. Translation: An Advanced Resource Book (London and New York: Routledge, 2004)
40. Itani, Talal. The Quran: Translated to English (Dallas, USA: Clear Quran, 2012)
41. Jones, Alan. The Quran Translated into English (London: Gibb Memorial Trust, 2007)
42. Jumeah, Mohammed. "The Loss of Meaning in Translation: Its Types and Factors with Reference to Ten English Translations of the Meanings of the Qur'an" (Unpublished PhD Dissertation, University of Wales, Cardiff, Wales, 2006)
43. Kahveci, Niyazi. English Translation of al-Qur'an al-Karim (Ankara, 2007[2016])
44. Khalidi, Tarif. The Qur'an: A New Translation (London: Penguin, 2008)
45. Khalidi, Tarif. The Qur'an: A New Translation (London: Viking, 2008)
46. Khan, Wahiduddin. The Quran: A New Translation (New Delhi: Goodword Books, 2011)
47. Khattab, Mustafa. The Clear Quran: A Thematic English Translation of the Message of the Final Revelation (Lambard, IL, USA: Furqan Institute of Quranic Education, 2016)
48. Khogali, Hisham. "Can Loss of Meaning be Reduced in the Translation of the Meaning of the Holy Qur'an" (Unpublished PhD Dissertation, Washington International University, USA, 1998)
49. Kidwai, Abdur Raheem. Bibliography of the Translations of the Meanings of the Glorious Quran into English: 1649-2002—A Critical Study (Madina, Saudi Arabia: King Fahd Quran Printing Complex, 2007)

50. Kidwai, Abdur Raheem. *Translating the Untranslatable: A Critical Guide to 60 Translations of the Qur'an* (New Delhi: Swarup Books, 2011)
51. Kidwai, Abdur Raheem. *What is in the Quran? Message of the Quran in Simple English. 2nd Revised Edition* (New Delhi: Viva Books, 2019 [2013])
52. Mir, Mustansir. *Verbal Idioms of the Qur'an* (USA: The University of Michigan, 1989)
53. Nassar, H. M. *Kutub Gharib al-Qur'an* (Madinah: King Fahd Complex for the Printing of the Glorious Qur'an, 1421 AH)
54. Omar, Abdul Mannan. *Dictionary of the Holy Qur'an: Arabic Words-English Meanings (with Notes)* (Hockessin, New Castle: Noor Foundation International Inc., 2010 [2003])
55. Parray, Tauseef Ahmad. "A Review Essay on Waleed al-Amri's 'The Luminous Qur'an'", in Gowhar Quadir Wani (Ed.), *Waleed al-Amri's The Luminous Qur'an—Critical Views* (Aligarh: Brown Books, in association with KAN-CQS, AMU, 2019), Chapter 7, pp. 79-91
56. Peachy, Dr Daoud William S. and Al-Johani, Dr Maneh Hammad. *The Qur'an: The Final Book of God—A Clear English Translation of the Glorious Qur'an* (Qasim, Saudi Arabia: World Assembly of Muslim Youth, 1433/2012)
57. Reynolds, Gabriel Said. *The Emergence of Islam: Classical Traditions in Contemporary Perspective* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2012)
58. Saeed, Abdullah. *The Qur'an: An Introduction* (London: Routledge, 2008)
59. Salkie, Raphael. *Text and Discourse Analysis* (London: Routledge., 1995)
60. Sardar, Ziauddin. *Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam* (Gurgaon, India: Hachette Book Publishing India Pvt Ltd., 2015 [2011])
61. Shaffi, Sajid. "Bibliography", in Abdur Raheem Kidwai, *God's Word Man's Interpretations: A Critical Study of the 21st Century English Translations of the Quran* (New Delhi: Viva Books, 2018)

62. Shaffi, Sajid. Academic Research on the Quran (New Delhi: Viva Books, 2019)
63. Sternberg, Robert. Cognitive Psychology (Belmont, CA: Wadsworth 2009)
64. Unal, Ali. The Quran with Annotated Interpretation in Modern English (New Jersey: Light, 2006)
65. Yule, George. The Study of Language (Cambridge, USA: Cambridge University Press, 1985)
66. Zarzour, Adnan. The Quran and its Study: An Indepth Exploration of Islam's Sacred Text (Trans. and Ed.), Adil Salahi (Markfield, Leicestershire, UK: The Islamic Foundation, 2018).

Journals

1. Kidwai, Abdur Raheem. "A Survey of English Translations of the Quran", The Muslim World Book Review [MWBR], 7, 4 (Summer 1987): 66-71
2. Kidwai, Abdur Raheem. "[Review:] The Luminous Qur'an: A faithful rendition, annotated translation of the first three suras of The Message of God. By Waleed al-Amri", AJQS, 2, 2 (2019): 68-72
3. Kidwai, Abdur Raheem. "Review Article: From Orientalism to Interfaith Dialogue: Unending Sectarian Polemics?", Muslim World Book Review [MWBR], 39, 4 (2019): 5-19
4. V. P. C, Dr Ubaid. "Assessing the Translational Distinctions of Waleed Bleyhesh al Amri's The Luminous Qur'an: Shift from Translation towards Adaptation", AJQS, 2, 2 (2019): 17-34
5. Shah, Dr. Muhammad Sultan. "A Critical Study of Abdel Haleem's New Translation of the Holy Qur'an", Al-Qalam—Bi-Annual Research Journal, 15, 2 (2010): 3-14
6. Wani, Gowhar Quadir. "Translating the Throne Verse (Ayat al-Kursi): A Study of Waleed Bleyhesh al-Amri's The Luminous Qur'an", AJQS, 2, 2 (2019): 35-44
7. Mohammed, Khaleel. "Assessing English Translations of the Qur'an", Middle East Quarterly [MEQ], 12, 2 (Spring 2005): 58-71

8. Ayoub, Mahmud. "Translating the Meanings of the Qur'an: Traditional Opinions and Modern Debates", *Afkar Inquiry* 3 (1986): 34-39
9. Haleem, Muhammad Abdel. "Early Islamic theological and juristic terminology: Kitab al-hudud fi'l-usul, by Ibn Furak", *BSOAS*, 54, 1 (1991): 5 / 05-41
10. Haleem, Muhammad Abdel. "Grammatical Shift for Rhetorical Purposes and Related Features in the Qur'an", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies [BSOAS]*, 55, 3 (1992): 407-32
11. Haleem, Muhammad Abdel. "Quranic Orthography: The Written Presentation of the Recited Text of the Quran", *Islamic Quarterly [IQ]*, 38, 3 (1994): 171-92
12. Haleem, Muhammad Abdel. "The Quranic Employment of the Story of Noah", *JQS*, 8, 1 (2006): 38-57
13. Ali, S. S. "Misrepresentation of some Ellipted Structures in the Translation of the Qur'an", *META: Translator's Journal*, 37, 3 (1992): 487-90
14. Khalidi, Tarif. "Reflections of a Qur'an Translator", *IQSA*, 9 April 2013, 11 pp.
15. Parray, Tauseef Ahmad. "A Review Essay on Waleed al-Amri's 'The Luminous Qur'an'", *Aligarh Journal of Quranic Studies [AJQS]*, 2, 2 (Winter 2019): 73-84
16. Al-Amri, Waleed Bleyhesh. "Qur'an Translation and Commentary: An Uncharted Relationship?", *Islam & Science*, 8, 2 (Winter 2010): 81-110

Online Sources

1. Haleem, Abdel. The Qur'an, Description on Oxford University Press webpage, retrieved from <https://global.oup.com/academic/product/the-quran-9780199535958?cc=us&lang=en&#> (last accessed on 5th February, 2020)

2. Abdulwahid, Yasir Younis. "The Translation of Idioms in the Glorious Qur'an into English", retrieved from https://www.academia.edu/4105048/The_Translation_of_Idioms_in_the_Glorious_Quran_into_English (last accessed on 5th February, 2020)
3. Al-Qadhi, A. Y. Introduction to 'Ulum al-Qur'an, <http://sunnahonline.com/library/the-majestic-quran/184-an-introduction-to-ulum-al-quran> (last accessed on 5th February, 2020)
4. Khalifa, I. A. Gharib Al-Qur'an, <http://www.elazhar.com/mafahemux/20/6.asp>
5. Khattab, Mustafa. <https://mustafakhattab.weebly.com/cv.html> (last accessed on 5th February, 2020).



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَجِيهَيْنِ

مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

Kingdom of Saudi Arabia,
Madina, Endowment for Cherishing
the Two Glorious Revelations,
Serving the Glorious Quran and the Elevated Sunnah
in the Illumed City of the Prophet ﷺ



Journal of Cherishing the Two Glorious Revelations

**A scholarly, refereed periodical journal,
specializing in research related to the Glorious
Qur'an and the Elevated Prophetic Sunnah**

Vol. 7, Issue 4, 1441AH- 2020 AD



All rights reserved for Journal of Cherishing
the Two Glorious Revelations

**Ministry of Culture and Information license
No. 8044, dated 14/4/1436AH**

**ISBN 1438/9939
28/1/1438AH
ISSN 1658-774X**

Contact Information

All correspondence should be addressed to the editor-in-chief

mjallah.wqf@gmail.com

**Journal of cherishing the Two Glorious Revelations, Endowment of
Cherishing The Two Glorious Revelations, Al-Hada Districtm Madi-
nah, P.O.**

Box 51993, Post code 41553, Kingdom of Saudi Arabia

Phone No. +966148493009

Mobile & WhatsUp No. +966535522130

Twitter: @Journaltw

Web Site: WWW.JOURNALTW.COM



In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful

The opinions expressed in this publication are those of the authours.

Endowment for Cherishing the Two Glorious Revelations

About us:

An institutional endowment devoted to serving the Glorious Qur'an and the Elevated Prophetic Sunnah, by underlining their guidance and fulfilling their aims.

Historical background:

The endowment was established in 1428AH, initially as, **Project for Cherishing the Glorious Qur'an**. In 1434AH the Project became a community development center under the nomenclature, **Center for Cherishing the Glorious Qur'an**. Yet, in 1436AH, the center was further developed to be an independent entity under the title, Endowment of Cherishing the Two Glorious Revelations.

Our Vision:

Extolling the acts of cherishing the Two Glorious Revelations and promoting their studies both locally and internationally.

Our Mission:

To promote cherishing the Glorious Qur'an and the Elevated Prophetic Sunnah throughout Muslim communities, by highlighting their aims and objectives, and underlining their guidance.

Our Aims:

- 1- Highlighting the glories of the Glorious Qur'an and the Elevated Prophetic Sunnah and making their rights known.
- 2- Defending the Glorious Qur'an and the Elevated Prophetic Sunnah and refuting the calumny leveled against them.
- 3- Furthering research studies and training programs related to the Glorious Qur'an and the Elevated Prophetic Sunnah.



Journal of Cherishing the Two Glorious Revelations

About the JCTGR and its Aims:

JCTGR is a scholarly, refereed periodical journal, specializing in research related to the Glorious Qur'an and the Elevated Prophetic Sunnah. It publishes research and contributions - both on paper and electronically - of university professors, specialists and all those concerned with the sciences of the Two Glorious Revelations.

JCTGR's Vision:

To be a beacon for research conducive to the service of the Two Glorious Revelations that is resultant in cherishing them.

JCTGR's Mission:

Refereeing and publishing serious scholarly, genuine research in the fields germane to its speciality in Qur'anic and Sunnah studies.

JCTGR's Aims:

- 1- Publishing scholarly research specialized Qur'anic and Sunnah studies.
- 2- Enriching scientific areas in the field Qur'anic and Sunnah studies.
- 3- Encouraging researcherstocontribute, andmeetingtheirneedsbygetting their research published.
- 4- Providing a platform for the highest standards of scholarly publication and research in Qur'anic and Sunnah studies.
- 5- Paving the way for innovative, encyclopedic, scientific projects in Qur'anic and Sunnah studies.
- 6- Reinforcing the varied activities of the Endowment with serious research related to its work and goals.



General Supervisor

Prof. Imad b. Zuhair Hafidh

Professor of Exegesis and Qur'anic Studies, Islamic University, Madinah

Deputy General Supervisor

Prof. Ahmad b. Abdullah Sulaymani

Professor of Qur'anic Modes of Reading, Islamic University,
Madinah

Editor-in-Chief

Prof. Hikmat b. Bashir Yaseen

Professor of Exegesis and Qur'anic Studies, Islamic University, Madinah

Managing Editor

Dr. Yasir b. Ismail Radi

Associate Professor of Exegesis and Qur'anic Studies, Taibah University,
Madinah



Editorial Board Members

Prof. Abdulaziz b. Salih al-Obaid

Professor of Exegesis and Qur'anic Studies, Islamic University, Madinah

Prof. Abdullah b. Muhammad Hassan Damfo

Professor of Hadith, Taibah University, Madinah

Prof. Hussein b. Muhammad al-Awaji

Professor of Qur'anic Modes of Reading, Islamic University, Madinah

Prof. Abdullah b. Eid al-Jarboi

Professor of Hadith, Islamic University, Madinah

Prof. Basim b. Hamdi Hamid al-Sayyid

Professor of Qur'anic Modes of Reading, Islamic University, Madinah

Prof. Dr. Amin b. Aish al-Mozaini

Professor of Exegesis and Qur'anic Studies, Islamic University,
Madinah



Advisory Panel

Prof. Muhammad Sidi Muhammad al-Amin

Professor of Exegesis and Qur'anic Studies, Islamic University, Madinah, KSA.

Prof. Muhammad Yakoob Turkustani

Professor of Arabic Language, Islamic University, Madinah, KSA.

Prof. Zain al-Abidin Bilafreej

Professor of Higher Education, Hassan II University, Casablanca, Morocco.

Prof. Said Falih al-Mughamasi

Professor of Educational Administration, Islamic University, Madinah, KSA.

Prof. Ghazi Ghazzai al-Mutairi

Professor of Propagation and Islamic Culture, Islamic University, Madinah, KSA.

Prof. Nabil Muhammad al-Jawhari

Professor of Exegesis and Qur'anic Studies, Islamic University, Madinah, KSA.

Prof. Muhammad Abdulaziz al-Aawaji

Professor of Exegesis and Qur'anic Studies, Islamic University, Madinah, KSA.

Prof. Ahmad b. Ali al-Sudais

Professor of Qur'anic Modes of Reading, Islamic University, Madinah, KSA.

Prof. Abdulrahman b. Maadah al-Shehri

Professor of Qur'anic Studies, King Saud University, Riyadh, KSA.

Dr. Almuthanna b. Adulfattah Mahmood Mahmood

Professor of Exegesis and Qur'anic Studies, Islamic University, Madinah, (Jordan).

Prof. Salim b. Muhammad Salim Ibrahim

Expert in Strategic Planning, Quality and Academic Accreditation, Islamic University, Madinah, (Egypt).

Dr. Waleed Bleyhesh al-Amri

Associate Professor of Translation Studies, Taibah University, KSA.

Dr. Eisa b. Muhammad al-Qaidi

Associate Professor of Communication and Media, Taibah University, KSA.





Abstract of Articles

Table of content

Poetic illustrations on the Quranic Extraordinary vocabularies from the Collection of Poems of Amr bin Kulthum at-Taglub335

Dr. Salih bin Thanayyan ath-Thanayyan

The Term “Subul” (Ways) in the Wise Reminder (Meanings and Connotations).....336

Dr. Fahd bin Mut’ib bin Mubarak ad-Dausary

Objective Oriented Exegesis of the Quran According to Muhammad Al-Amin ash-Shanqeety in his Quran Exegesis (Adwaa Al-Bayan).....337

Dr. Zuhair Hashim Riyalat

Etiquettes of the Prophets -Peace be upon them- with Allah in the Quran.....338

Dr. Hamed Radhi M Al-Ruqi

Research on the Ambiguity in the saying of Allah: “And to Allah belong the east and the west, so wherever you turn yourselves or your faces there is the face of Allah. Surely! Allah is All-Sufficient, All-Knowing”.....339

Dr. Ahmad bin Sa’d bin Hamid al-Maliki

21st Century English Translations of the Qur’an by Native Arabs:

A Critical Evaluation of Q. 1—3 in the Context of ‘Loss of Meaning’.....340

Dr Tauseef Ahmad Parray and Owais Manzoor Dar



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

No (1)

Poetic illustrations on the Quranic Extraordinary vocabularies from the Collection of Poems of Amr bin Kulthum at-Tagluby

Dr. Salih bin Thanayyan ath-Thanayyan

Research Topic

Study of poetic illustrations on the Quranic Extraordinary vocabularies from the collection of poems of Amr bin Kulthum. Research Objectives .

Main objective of the research:

Examining poetic illustrations on Quranic extraordinary vocabularies, comparing and analyzing them.

Research Problem

Is there an extraordinary vocabulary in pure Arabic poem that is in conformity with Quranic terminology?

Prominent research findings:

The total number of illustrations recorded are: (twenty illustrations). Eight of those extraordinary vocabularies (Quranic and literal) were in conformity both in meaning and purpose while nine (Quranic) were more encompassing in meaning than the poetic terminologies, and the remaining three (Quranic) had Shariah meanings in addition to their literal meaning.

Keywords:

Poetic illustrations, Quranic terminologies, Amr bin Kalthum.



No (2)

The Term “Subul” (Ways) in the Wise Reminder (Meanings and Connotations)

Dr. Fahd bin Mut’ib bin Mubarak ad-Dausary

Research Topic

Presenting the meanings and connotations of the term “subul” (ways) in plural form, which indeed was used in ten verses from the book of Allah.

Research Objectives

The research is aimed at explaining the ways of peace and guidance mentioned by Allah in His book, which He urged His servants to adhere to and warning against ways of division and error.

Research Problem

finding answers to the following:

- 1- What are the meanings comprised by the term “subul” (ways) whenever it comes in plural form in verses of the Quran?
- 2- Does difference in the places where this term is used necessitate differences in its connotation?

Research Findings

- 1- The term “subul” (ways) was used in one hundred and seventy-five places in the Quran, and it was used in all of these places in the form of a noun.
- 2- The term “subul” (ways) was used in plural form in ten places from nine chapters, all of which are Meccan chapters except one which was Medina chapter and that is suratul Maidah.

Keywords:

term, ways, the wise reminder, meanings and connotations.



No (3)

Objective Oriented Exegesis of the Quran According to Muhammad Al-Amin ash-Shanqeety in his Quran Exegesis (Adwaa Al-Bayan)

Dr. Zuhair Hashim Riyalat

Research Topic

The study dealt with objective oriented exegesis of the Quran according to Muhammad Al-Amin ash-Shanqeety –may Allah have mercy on him- in his Quran exegesis (Adwaa Al-Bayan fi Idaah Al-Quran bil Quran), how he established and applied it in his exegesis, and explaining the reasons for the manifestation of objective oriented exegesis and its features in this book.

Main objective of the research:

Investigating the independent opinions of ash-Shanqeety in his exegesis which indicate his consideration for objectives in Quranic exegesis by categorizing them, studying and reproducing them in an integral theoretical form, in order to know whether it is possible to include his exegesis among the Quran exegesis which follow the line of objective oriented exegesis.

Research problem:

1. What is the meaning of objective oriented exegesis and of what importance is it?
2. How did ash-Shanqeety establish objective oriented exegesis and how did he apply it in his exegesis of the Quran.
3. What are the elements and features of objective oriented exegesis according to ash-Shanqeety?

Prominent research findings:

1. Ash-Shanqeety's comprehensive knowledge impacted on his methodology in his exegesis. This methodology is multi-faceted, and is built on studying the Quran through various means till all its objectives become manifest.
2. The academic value of (Adwaa Al-Bayan) beginning from what it comprises of unique objective oriented aspects which triggered academic activity around it and became the concern of scholars of Quran exegesis and objectives of the shariah.

Keywords: Quran exegesis, objectives, Ash-Shanqeety, Adwaa Al-Bayan.

No (4)

Etiquettes of the Prophets-Peace be upon them- with Allah in the Quran

Dr. Umar bin Mubaireek Huzaifa al-Husaini

Research Topic

Etiquettes of the Prophets with Allah in the Quran.

Main objective of the research:

Presenting the etiquettes of the Prophets-peace be upon them- with Allah in the Quran thus, imitating them and following their path in their characters and conducts.

Research problem:

1. What is the difference between etiquettes of the Prophets with Allah and their virtues and Allah's praise for them in the Quran?
2. What are the etiquettes of the Prophets-peace be upon them- with their lord through their stories in the Quran?

Prominent research findings:

1. That etiquette with Allah is an aspect of knowledge that should be learned and understood like other aspects of knowledge.
2. Prophets of Allah beside our prophet-peace be upon him- have precedence in this character, and indeed the Quran narrated some of their etiquettes with Allah. Hence, we should imbibe these etiquettes and imitate them.

Keywords

etiquette with Allah, Prophets, Quran, Stories.



No (5)

Research on the Ambiguity in the saying of Allah: “And to Allah belong the east and the west, so wherever you turn yourselves or your faces there is the face of Allah. Surely! Allah is All-Sufficient, All-Knowing”An Inductive and Deductive Study

Dr. Ahmad bin Sa’d bin Hamid al-Maliki

Research Topic:

Ambiguities cited by scholars of Quran exegesis in the afore-mentioned verse.

Research Objective:

Responding to these Ambiguities and clarifying them with firm academic response.

Research Problem:

How to respond to the following ambiguities:

1. Doesn't Allah possess except one east and west that He should mention it in the verse?
2. What is the wisdom behind specifying the east and west while Allah possesses other things apart from the east and west?
3. The saying of Allah: “there is the face of Allah”, does this means affirmation of the Face as an attribute of Allah?

Prominent research findings:

1. That Allah specifically mentioned the east and west because they were mentioned the authentic reason behind the revelation of the verse and this does not negate other reasons for this specification.
2. The most authentic opinion is that this verse indicates the Qibla and the attribute by extension.

Keywords:

Ambiguities of the Quran, Attributes, Science of the Quran, Pious predecessors.

No (6)

21st Century English Translations of the Qur'an by Native Arabs: A Critical Evaluation of Q. 1—3 in the Context of 'Loss of Meaning'

Dr Tauseef Ahmad Parray and Owais Manzoor Dar

Research Topic

The research focuses on evaluating, critically and comparatively, the six (6) English translations of the Qur'an of the 21st century (published in between 2002—2019) by the native Arabs—namely Tarif Khalidi (2002/ 2008), Abdel Haleem (2005 [2004]), Muhammad Mahmud Ghali (2008), Ahmad Zaki Hammad (2009 [2007]), Mustafa Khattab (2016), and Waleed B. Amri (2019)—on several (non-) linguistic fronts.

Research Objective

The study highlights the issue of 'loss of meaning'/ the 'errors' in translation by focusing comparatively on the selected verses from Q. 1—3, by utilizing/ applying the works/ theories of Mir (1989), Abdul-Raof (2006 [2001] and 2019), Al-Jabari (2008), Abdulwahid (n.d.), and others. The samples, selected, have been taken from different categories, like Gharib/ Ghareeb al Qur'an = 'Extraordinary' Vocabulary of the Qur'an, 'Euphemism', 'Ellipsis', and 'Idioms'/ 'Idiomatic Terms'. It also evaluates Surah al-Fatiha (Q.1) in the context of 'Argumentation structure in Qur'anic discourse'; the 'Throne Verse' (Ayat al-Kursi, Q. 2: 255) in the context of 'deductive argument' and 'coherence and cohesion'; and Q. 3: 78 in the context of '(flouting) cohesion' of the Qur'anic discourse. It also analyses the methodology and approach of each translator as well as makes a comparative analysis of their introductions on Q. 1—3.

Research Problem

The study aims to highlight the problem of 'loss of meaning' in translating the noble Qur'an; to identify how the rendering, variedly by different translators, is a problematic issue; and to show the inadequacies in delivering the proper meaning of a word/ phrase from the source language (SL) to target language (TL) by following comparative and critical methodological approaches.

Research Findings

The study reveals that (i) the linguistic and hermeneutical issues pose serious questions to the 'translatability' (ii) the Qur'an as a central Text inclines to cause very serious and severe complications and difficulties for translators in terms of understanding, interpreting, and translating certain theological/ doctrinal and linguistic/ semantic concepts/ words due to the language erudition and semantic sophistication of the Arabic language used in the text on the one hand, and the theological, socio-cultural, psychological, spiritual and melodic dimensions of the Divine Writ; and (iii) in order to copiously comprehend the connotation and denotation of the SL, each and every lexical item must be contextualized and then translated into TL.

Keywords:

Noble Qur'an; Translation; Translatability; Native Arab Translators; Loss of Meaning.



مَجَلَّةُ تَعْظِيمِ الْوَحْيَيْنِ

Journal of Cherishing the Two Glorious Revelations

A scholarly, refereed periodical journal, specializing in research related
to the Glorious Qur'an and the Elevated Prophetic Sunnah

This issue's articles:

- **Poetic illustrations on the Quranic Extraordinary vocabularies from the Collection of Poems of Amr bin Kulthum at-Tagluby**
Dr. Salih bin Thanayyan ath-Thanayyan
- **The Term "Subul" (Ways) in the Wise Reminder (Meanings and Connotations)**
Dr. Fahd bin Mut'ib bin Mubarak ad-Dausary
- **Objective Oriented Exegesis of the Quran According to Muhammad Al-Amin ash-Shanqeety in his Quran Exegesis (Adwaa Al-Bayan)**
Dr. Zuhair Hashim Riyalat
- **Etiquettes of the Prophets-Peace be upon them- with Allah in the Quran**
Dr. Umar bin Mubaireek Huzaifa al-Husaini
- **Research on the Ambiguity in the saying of Allah: "And to Allah belong the east and the west, so wherever you turn yourselves or your faces there is the face of Allah. Surely! Allah is All-Sufficient, All-Knowing"**
Dr. Ahmad bin Sa'd bin Hamid al-Maliki
- **21st Century English Translations of the Qur'an by Native Arabs: A Critical Evaluation of Q. 1—3 in the Context of 'Loss of Meaning'**
Dr Tauseef Ahmad Parray and Owais Manzoor Dar