

## قاعدة اللاتفريط القرآنية للسيد محمد الصدر الدلالة والتطبيقات

*The Quranic Principle of Non- wasting rule by Sayyid Muhammad al-Sadr  
Meaning and applications*

Dr. Abdul-Kadhim Abdul-Rzzaq Jawad

م.د. عبد الكاظم عبد الرزاق الحسيني

Faculty of Education /University of Kufa

كلية التربية المختلطة / جامعة الكوفة

[abdulkadhima.alhusseini@uokufa.edu.iq](mailto:abdulkadhima.alhusseini@uokufa.edu.iq)

### ملخص

يهدف البحث إلى تسليط الضوء على قاعدة في تحليل الدلالة القرآنية، صاغها السيد محمد الصدر (١٩٩٩م)، في مباحثه اللغوية المتناثرة في جهوده التفسيرية والفقهية. وهذه القاعدة مستنبطة من قوله تعالى: ((مَا فَرَّظْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، وقد جعلها الصدر معياراً لتفسير جملة من الظواهر اللغوية والدلالة في القرآن الكريم، فضلاً عن كونها مظهراً من مظاهر الإعجاز البياني للقرآن الكريم بحسب إشارات السيد الصدر لذلك.

**الكلمات المفتاحية:** السيد الشهيد محمد الصدر، قاعدة اللاتفريط، اعجاز القرآن، الدلالة السياقية، الاطلاق والتقيد الدلالي.



حزيران ٢٠٢٥م / ١٤٤٧هـ

السنة: العشرون

العدد: ٥١ / المجلد: ٢

DOI: <https://doi.org/10.36324/fqh.v1i51.19162>



Journal of Jurisprudence Faculty by University of Kufa is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).  
مجلة كلية الفقه - جامعة الكوفة مرخصة بموجب ترخيص المشاع الإبداعي ٤.٠ الدولي

## Abstract

The research aims to shed light on an interpretive semantic rule formulated by Sayyid Muhammad al-Sadr (1999) in his scattered linguistic discussions in his interpretive and jurisprudential efforts. This rule is derived from the Almighty's saying: ((We have neglected nothing in the Book)), and al-Sadr made it a criterion for interpreting a number of linguistic and semantic phenomena in the Holy Quran, in addition to being an aspect of the rhetorical miracle of the Holy Quran according to Sayyid al-Sadr's indications to that.

**Keywords:** Sayyid al-Shahid Muhammad al-Sadr, the rule of non-wasting rule, the miracle of the Quran, contextual significance, semantic absoluteness and restriction.

العدد: ٥١  
المجلد: ٢  
السنة: ٢٠  
٢٠٢٥ / ١٤٤٧ هـ

فائدة اللافت بربط القرآنية للسبب لمحمد الضلر  
الدلالة والتطبيقات

## مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَالْحَمْدُ حَقُّهُ كَمَا يَسْتَحِقُّهُ حَمْدًا كَثِيرًا، وَأَعُوذُ بِهِ مِنْ شَرِّ  
نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي، والصلاة والسلام على معلّم  
البشرية وهاديها، ومخرجها من ظلمات الجهل والجاهلية، إلى نور العلم  
والفطرة الإنسانية، وعلى آله الأطهار، خزان الوحي، ومعادن العلم، وتراجمة  
القرآن الكريم.

قصدت بهذا السطور المتواضعة إلى دراسة وصفية لقاعدة (اللاتفريط)  
القرآنية التي وضع أسسها النظرية السيّد الشهيد محمّد الصّدر في كتاباته  
القرآنية المتعددة، وهي قاعدة كليّة وسيّالة يمكن أن تستجد لها تطبيقات غير  
التي ذكرها السيّد الشهيد، إذ لم يكتف السيّد الشهيد بتعريف القاعدة  
فحسب، وإنّما عمد إلى توظيفها في عدد من التطبيقات القرآنية، لتعالج بعض  
الإشكاليات التي يمكن أن توجّه ضد القرآن الكريم، وتكشف عن مكانة هذا  
الكتاب المعجز.

وكان عملي المتواضع في هذا البحث أن ألمم شتات التعريف بالقاعدة  
من مجمل التطبيقات التي ذكرها السيّد الشهيد، وتحليل دلالة تلك  
التطبيقات المتنوعة، وطريقة توظيفه القاعدة المذكورة في كتاباته المختلفة  
في مطلبين وخاتمة في ذكر النتائج التي توصّل اليها، ثم المصادر  
والمراجع التي رفدت البحث بأفكاره.

## المطلب الأول: مفهوم اللاتفریط

### التفريط في اللغة

وهو مشتق من (فرط) وهو أصل صحيح بمعنى التنحية والازالة، وكل استعمالات المشتق منه ترجع إلى هذا المعنى، ومنه يقال: (أفرط) إذا تجاوز الحد حال الاعتدال في أمر ما، وإذا أفرط فقد أزال الشيء عن مكانه ونحاه، والتفريط بمعنى التقصير، وهو ينتهي إلى تنحية الشيء عن رتبته المناسبة، والفرط والفرط هو المتقدم، وفي الدعاء (اللهم اجعله فرطاً لأبويه) أي: أجراً متقدماً، والمُفرط اسم مفعول بمعنى المقدم عليه أو المؤخر، قال تعالى: ((وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ)) أي مؤخرون (ابن فارس، ١٩٩٧، ج٤، ص٤٩٠)، وقال اعرابي للحسن: يا أبا سعيد، علمني ديناً وسوطاً، لا ذاهباً فروطاً، ولا ساقطاً سقوطاً. أي: ديناً متوسطاً لا متقدماً بالغلو، ولا متأخراً بالتلو... ومنه قول النبي الأكرم: ((أنا فرطكم على الحوض))\*، أي: أنا متقدمكم إليه (ابن منظور، ٧١١هـ، ج٧، ص٣٦٦)، وأفرط في القول إذا أكثر وجاز الحد المقبول فيه، وفرط في الشيء، وفرطه، إذا ضيعه، ومن قوله تعالى: ((أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمَنِ السَّخِيرِينَ))، أي أنها تتحسر على ما ضيعت من الهداية والاستقامة، والفرط الترك، وأفرط بمعنى ترك، وقوله تعالى: ((وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ))، أي منسيون أو متروكون (ابن منظور، ٧١١هـ، ج٧، ص٣٧٠). والملاحظ من كلام المعجميين تقارب بعض المعاني

\* تمام الحديث: ((أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ، فَمَنْ وَرَدَ أَقْلَحَ، وَيُؤْتَى بِأَقْوَامٍ، فَيُؤَخَّرُ بِهِمْ ذَاتَ الشَّامِ، فَأَقُولُ: أَيُّ رَبِّ، فَيَقَالُ: مَا زَالُوا بَعْدَكَ يَزِيدُونَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ)). (أحمد بن حنبل، ٢٠٠١، ج٤، ص١٦٨).

المتعددة لمشتقات اللفظ (فرط) إذا تعاورت في سياق واحد، من قبيل معنى الترك والتضييع والنسيان والتنحية.

### معنى (التفريط) عند المفسرين

وتبعاً لمعطيات المعجم العربي ذكر المفسرون معاني متعددة للفظ (ما فرطنا) الورد في قوله تعالى: ((مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، ولكن هذه المعاني متقاربة في المؤدى، ومن هذه المعاني للفظ (ما فرطنا) أي ما ضيعنا (أبو عبيدة، ١٩٨١، ج ١، ص ١٩٠)، ومنها: أي ما شذ عن الكتاب شيء، وما نقص عنه مما له دخالة في سعادة الناس في دنياهم وأخراهم (الطباطبائي، ٢٠٠٦، ج ٧، ص ٦٨)، ومنها: ما تركنا من شيء، وما قصرنا، وما أغفلنا (أبو حيان، ١٤٥٥هـ، ج ٤، ص ٥٠٣)، (الآلوسي، ١٩٩٩، ج ٧، ص ١٨٦).

### الدلالة السياقية للآيات

نبه الفخر الرازي إلى أنّ سياق قوله تعالى: ((وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ))، بلحاظ الآية السابقة عليها، يرتبط بقضية الإعجاز والمعجزة، وهي قوله تعالى: ((وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)) (الأنعام: ٣٦)، فالآية التي أرادوا انزالها هي من قبيل المعاجز الحسية، كإسقاط السماء كسفاً، أو إنزال الملائكة وغيرها (الرازي، ١٤٠٦هـ، ج ١٢، ص ٢١١)، ممّا حكاه الحق عنهم في قوله جل شأنه: ((وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا، أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا، أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءُ كَمَا رَعِمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِي بَالِغِهِ وَالْمَلَائِكَةُ قَبِيلًا، أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ رُّحْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي

السَّمَاءَ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْكَ حَتَّى تُنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا تَقْرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا (الإسراء: ٩٣). فالله تعالى قادر على هذه الآيات الظاهرية أو الحسية، ولكن يترتب على الكفر استئصالهم، وهو ما لا يريده الحق تعالى لعلمه أنَّ أقواماً سيخرجون من أصلاهم يؤمنون به (القرطبي، ١٩٦٧، ج ٦، ص ٤١٨)، وكذلك فإنَّ قيمة المعجزة الحسية تتضاءل أمام معجزة القرآن الكريم، فلا يكون طلبهم ناشئاً إلا من العناد واللجاج (القرطبي، ١٩٦٧، ج ٦، ص ٤١٩؛ الرازي، ٦٠٦ هـ، ج ١٢، ص ٢١٠)، وقد نبّه الحقّ تعالى إلى ذلك عندما وصف القرآن الكريم بقوله: ((وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، أي أنَّ عنايته تعالى وصلت حتى للحيوانات فضلاً عن الإنسان، ومقتضى عنايته أنّه ينزل ما لهم فيه مصلحة، وما طلبوه من المعجزات الحسية لا مصلحة لهم فيها (الرازي، ٦٠٦ هـ، ج ١٢، ص ٢١٤).

وربما يكون قوله تعالى: ((وَمَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)) إشارة صريحة إلى أنَّ كل معجزة تخطر على البال، إنّما هي في القرآن الكريم، فكل ما تطلبونه لم يشذ عن القرآن الكريم، فإذا كانت مكانة القرآن الكريم الاعجازية بهذا الحجم العظيم فكيف تستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير؟ ومن هذا يظهر أنَّ الافتراض المشار إليه في الآية الكريمة يحيلنا إلى وجهٍ إعجازيٍّ من وجوه الاعجاز في القرآن الكريم.

### مع المفسرين

قبل أن نعرض نظرية السيد الشهيد محمد الصدر التأسيسية لهذه القاعدة القرآنية يحسن أن نطل على بعض آراء المفسرين المحققين عند

تعرّضهم لتفسير قوله تعالى: ((مَا قَرَأْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ)).

بعض المفسرين ذهب إلى أنّ المراد من الكتاب هو اللوح المحفوظ أو القلم\*، وأكثرهم ترددوا بين احتمالين هما اللوح المحفوظ والقرآن الكريم، وإن كان المعنى العام للآية وسياقها يرجّح أنّ المراد هو القرآن الكريم (أبو حيان، ٧٤٥هـ)، ج ٤، ص ٥٠٣)، ثم إنّ المفسرين الذين رجّحوا دلالة الكتاب في الآية على القرآن الكريم أفاد بعضهم العموم أو الإطلاق\* من هذه الآية الكريمة، أي أنّها دالة على الشمول واللاتفريط، بمعنى أنّه ما من شيء من الأشياء إلا وقد اشتمل عليه الكتاب (الطبري، د.ت، ج ٩، ص ٢٣٤)، فإنّ كل ما يصدق عليه شيء في الكون ذكر تأصيلي، أو وجود ظليّ منعكس في القرآن الكريم، واستدلّوا على ذلك بغياب ما يسوّغ تقييد هذا الإطلاق، أو تخصيص هذا العموم بأي قيد أو مخصص (أبو حيان، ٧٤٥هـ)، ج ٤، ص ٥٠٣؛ الآلوسي، ١٩٩٩، ج ٧، ص ١٨٧).

وبيّنا أفاد بعض المفسرين الشمول من الآية الكريمة، أفاد منهم غيرهم إلى تقييد الإطلاق الذي تلوح به الآية الكريمة، فقالوا إنّ المعنى هو أنّ الله تعالى لم يترك شيئاً من أمر الدين، وما يحتاج إليه الإنسان من دلائل التوحيد والتكاليف، وأسباب سعادة الدارين، من أعمال مستحبة، وتكاليف ملزمة،

\* من الذين ذهبوا إلى ذلك المفسر المحقق الطاهر بن عاشور، فقد استبعد أن يكون المراد من الكتاب في الآية الكريمة القرآن الكريم، لامتناع تصوّر قضية أن يكون القرآن مشتملاً على كلّ شيء. ينظر: التحرير والتنوير ٧: ٢١٧.

\* اختلف الأصوليون في دلالة النكرة الواقعة في حيز النفي على العموم أو على الإطلاق، وعلى كلا التقديرين فهي دالة على الشمول وهو الأعم من مصطلحي العموم والإطلاق. ينظر: كفاية الأصول، الشيخ محمد كاظم الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي ٢: ١٤٣، ودروس في علم الأصول، الحلقة الثالثة، السيد الشهيد محمد باقر الصدر ١: ١٥٧.

وغيرها مما يحتاجها الانسان من أجل هدايته، إلا وقد دلّ عليه القرآن الكريم تفصيلاً أو تأصيلاً (مجملاً) (عبد الجبار، د.ت، ص ١٣١؛ القرطبي، ١٩٦٧، ج ٦، ص ٤٢٠؛ الزمخشري، د.ت، ج ١، ص ٣٤٢؛ الطباطبائي، ٢٠٠٦، ج ٧، ص ٦٨).

أما السيّد الشهيد محمّد الصّدر فلا شك في أنّه يذهب إلى أنّ القصد من لفظ (الكتاب) في الآية الكريمة هو القرآن الكريم، وهو ما يقتضيه ظهور الآية الكريمة، إذ ينصرف الذهن إلى القرآن الكريم، ويتبادر معناه إليه، وقد برهن الاصوليون في دراساتهم أنّ التبادر علامة الحقيقة. وكذلك فإنّ المراد من لفظ (الشيء) الوارد في الآية الكريمة جنس الأشياء اللامتناهية (الصدر، د.ت، ج ١، ص ٤٣١)، بمعنى أنّ سياق الآية الكريمة دال على الشمول والاستيعاب، ولا قرينة على تخصيص له أو تقييد، وها هنا يتّفق السيّد الشهيد مع جمهور من المفسرين في ذلك، ولكنّه تقدّم خطوةً أخرى أمامهم عندما صاغ من الآية الكريمة قاعدةً سمّاها أسلوب (اللاتفریط)، ولم يكتف بذلك بل قام بتوظيفها في محطات قرآنية متعددة للإجابة عن بعض التساؤلات المهمّة، والاشكالات التي قد تثار ضدّ القرآن الكريم، وانكشافها بصفاتها ملمحاً من ملامح الاعجاز القرآني، وهذا ما سيتضح أكثر في التطبيقات.

العدد: ٥١  
المجلد: ٢  
السنة: ٢٠  
٢٠٢٥ هـ / ١٤٤٧ م

قاعدة اللاتفریط القرآنية للسيّد محمّد الصّدر  
الدلالة والتطبيقات

## المطلب الثاني: تطبيقات قاعدة اللاتفريط القرآنية

انتهى بنا الكلام الى أنّ السيّد الشهيد صاغ من الآيّة الكريمة قاعدة اللاتفريط أو أسلوب اللاتفريط، ويّين مقاصده منها في تطبيقاته التي ذكرها في مطاوي بحوثه في كتبه المختلفة، وفيما يأتي أهم تلك التطبيقات.

### أولاً: حجية باطن القرآن الكريم.

في ذيل مسألة جواز استعمال اللفظ في أكثر من معنى، التي بحثها الشيخ محمد كاظم الخراساني (١٩١١م)، تعرّض إلى مسألة بطون القرآن الكريم التي نصّت عليها مجموعة من الروايات، والمعني من البطون الدلالة الخفية أو المحتجبة للقرآن الكريم، مقابل الدلالة الظاهرة من ألفاظ آياته المنطوقة أو المقروءة، كما قال تعالى: ((وَلَا تَقْرَبُوا الْقَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ))، أي وما خفي منها (ابن منظور، ٧١١هـ، ج ١٣، ص ٥٤).

وخلاصة المسألة أنّه ليس بالإمكان عقلاً استعمال لفظ واحد للدلالة على معانٍ متعددة في آنٍ واحد، لأنّ اللفظ حال الاستعمال يكون فانياً بمعنى واحد، ولا يمكن أن يفنى بمعانٍ متعددة في الوقت نفسه. وبعبارة أخرى أنّ اللفظ حال الاستعمال يكون مرآةً لمعنى واحد، ولا يمكن أن يكون مرآةً لمعانٍ متعددة (الخراساني، د.ت، ج ١، ص ٧٧-٧٨).

وهنا تأتي مسألة بطون القرآن الكريم، ففي ضوء هذا البيان المتقدم قد يتوهم بعضهم بالردّ عليه بما ورد في الروايات الدالة على أنّ للقرآن الكريم بطوناً سبعة، بأنّ هذه الروايات تدل على جواز استعمال اللفظ الواحد في معانٍ متعددة (الخراساني، د.ت، ج ١، ص ٨٠)، فاللفظ القرآني الذي له معنى ظاهر، له سبعة معانٍ أخرى خفية، وليس هذا إلا استعمال اللفظ الواحد في معانٍ

متعددة. وقد ردّ الأصوليون على هذا الإيراد ونكتفي بما ذكره السيّد الشهيد في بحثه الأصولي، إذ أجاب بأجوبة عدة تقتصر منها على على جوابين:  
الجواب الأوّل: وهو الجواب الذي نقّح به جواب الخراساني، وحاصله: أنّ البطون هي لوازم متدرّجة للمعنى الذي استعمل فيه اللفظ، ويعني بالمتدرجة أنّ البطن الأوّل هو لازم المعنى المستعمل فيه اللفظ القرآني، والبطن الثاني هو لازم اللازم وهكذا، وعدّ السيّد الشهيد هذا الجواب تفسيراً محترماً في تأويل أخبار البطون (الصدر، د.ت، ج ١، ص ٤٠١).

الجواب الثاني: أنّ الانسان يمكن أن يصل أثناء تكامله الروحاني إلى معرفة أمور ليس لها تسمية في اللغة تشير إليها، من قبيل ما يتّصل بعالم الجن وعالم الملائكة، والمقدّمة الرئيسة أو المنحصرة لهذه المعرفة هو القرآن الكريم، فإنّ من يفهم مستويات القرآن الكريم الروحية يستحق أن يعرف تلك الأمور (الصدر، د.ت، ج ١، ص ٤٠٦)، وبالتالي فإنّ هذه البطون ليست معانٍ أخرى للفظ القرآني حتى يلزم من البطون جواز استعمال اللفظ الواحد في معان متعددة، بل هي مدركات روحانية ومعنوية كان ظاهر القرآن الكريم طريقاً إليها. وهذا الجواب من السيد الشهيد يختص بمسلك أهل العرفان والباطن ولا يتعدى إلى غيرهم، حيث تذوقوا بحسب ما يقولون ما أشارت إليه جملة من الأحاديث إلى اشتغال القرآن الكريم في دلالاته لحقائق أعلى رتبة من جهة الإدراك من ظاهره (السلي، د.ت، ج ١). ثم يعرض السيّد الشهيد إشكالاً على حجّة البطون في القرآن الكريم؛ لأنّ المعتبر عقلاً وشرعاً وعرفاً هو حجّة

ظواهر القرآن الكريم لا بطونه\*، ويجب السيد الشهيد بنقض هذا الاشكال بأجوبة عدة منها: "أنّ دليل حجيتها قوله تعالى: ((مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، فكل شيء قد استوعبه القرآن الكريم، وحيث أنّنا لا نفهم ذلك الاستيعاب والشمول من ظواهر القرآن الكريم، فيتعيّن أن تكون بطون الكتاب مقصودة للآية مثل ظواهره حتى نتعلّق الاستيعاب الذي دلّت عليه عبارة (ما فَرَّطْنَا)، غاية الأمر أنّ ادراك تلك البطون مختص بمن سلكت قدماء في مدارج الكمال الروحاني، وفي ضوء ذلك فإنّ قوله تعالى: ((مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)) لا يراد به الإخبار عن وجود البطون في القرآن الكريم فحسب، بل على جعل حجيتها أيضاً على من ينكشف له (الصدر، د.ت، ج ١، ص ٤٠٧). ومن هنا يسهل القول بأنّ هذا المعنى المذكور، من وجوه اعجاز القرآن الكريم؛ فالإتيان بالمعارف العميقة والحقائق الوجودية محتجبة بأدبٍ بياني رفيع خارج عن قدرة البشر، ومعجزٌ لهم (كمال الحيدري، ١٤٢٥هـ، ص ١٩٦)، وهو من تطبيقات قاعدة اللا تفريط على ما أشارت إليه كلمات السيد الشهيد فيما تقدّم.

### نطاق حجية الباطن القرآني

وتجدر الإشارة إلى أنّ مسألة البطون وحجيتها وانفتاح اللفظ القرآني على معانٍ عديدة، إنّما ذلك في نطاق التفسير\*، أما في نطاق الفقه والأصول والتفسير البياني للقرآن الكريم فالمطلوب أن نفهم معنى واحداً هو الدلالة

\* الحجية في الاصطلاح الاصولي تعني التنجيز والتعذير، واجملاً هنا هي بمعنى الالتزام، ومن الواضح أنّ ظاهر النص القرآني الذي يأمر بالصلاة والصيام والحج متوقّف على الحجية أي على إلزام المكلف بامتثال تلك الأوامر، ولو عصى استحق العقوبة.

\* لا يتفق السيد الشهيد مع جمهور المفسرين الذين يحاولون اظهار معنى واحد للآية عند ممارسة التفسير، ويرجّح بقوة استنباط المعاني العديدة من النص القرآني. ينظر: مئة المئان ٥: ٢٥٠.

الظاهرة من القرآن والسنة (الصدر، د.ت، ج ٥، ص ٢٥٠). لأنّ انتظام المجتمع واتساق أحواله الاقتصادية والإدارية مرتبط بالوظيفة الأساسية للغة وهي التواصل والتفاهم بين أبناء الجماعات اللغوية لتحقيق أغراضهم، ومركزية اللفظ والمعنى، وهذا لا يستقيم إذا كان اللفظ منتجاً لمعانٍ متعددة كلها مرادة كما قد تنشي به نظرية البطون السبعة وتأويل ظاهر القرآن الكريم، فإنّ هذا يقود إلى فوضى معرفية لا تبق ولا تذر، وهو ما تدعو إليه فلسفة التفكيك في اللغة، فلا مركزية للعقل، ولا مرجعية في فهم اللغة، وفي ضوء ذلك تهشمت ثنائية الدال والمدلول، وأصبح المعنى سيّلاً موجّلاً باستمرار (المسيري، ٢٠٠٦، ص ٣٥)، ومن الغريب أن يدعو الباحث العربي المسلم محمد اركون إلى استبدال اللسانيات الحديثة كالتفكيك والهرمنيوطيقا بتقنيات علم الأصول التي عفى عليه الزمن بحسب زعمه (نصر، ١٩٨٨، ص ٨٣، ٨٥)، وكأنّه لا يعلم بأنّ ذلك يؤدي إلى تقويض النص الديني، وإحداث فوضى دلالية للكتاب والسنة لا آخر لها. ومن هنا نبّه السيّد الشهيد على ضرورة الفصل بين حقلين في مجال التحليل الدلالي للغة النص الديني، وهما حقل التفسير أو التأويل، وحقل القانون، فيمكن الإفادة في الأول من المعاني المحتملة للنص موضوع التفسير والتأويل إفادةً نفسيةً أو أخلاقيةً أو عقليةً ونحو ذلك، وأمّا الثاني، الذي هو أساس انتظام المجتمع، وانضباط أفرادها في علاقاتهم بالآخرين والعمل والطبيعة، فلا بد من اعتماده حصراً.

## ثانياً: القصص القرآني

تناول السيّد الشهيد في كتابه ما وراء الفقه موضوع القصة أو الرواية ودرسها من الناحية الفقهية، من جهة أنّها جائزة شرعاً، أو غير جائزة، إذ أنّ فيها

عناصر تجعلها موضوعاً للحكم الشرعي، من قبيل اشتغالها على الواقع أو الخيال، والصدق والكذب، والحق والباطل، وأنها تستلزم أحياناً الغيبة والتشهير ونحو ذلك، وسرد السيّد الشهيد ما يمكن الاستدلال به على عدم جوازها، ثم نقض تلك الأدلة، ثم أردف ذلك بالأدلة الممكنة على جوازها، وكان سادس الأدلة على جواز القصة شرعاً هو حضور القصة بوضوح في النص القرآني.

ثم استطرد السيّد الشهيد متحدّثاً عن القصة الوهمية التي يخترعها خيال القاص أو الروائي، فهل تندرج تحت الكذب المحرّم شرعاً أم لا؟ لقد انتهى السيّد الشهيد إلى أنّ القصة الوهمية إذا لم يترتب عليها شيء من المفسدة، فالأدلة الشرعية متظافرة على جوازها (الصدر، د.ت، ج ١٠، ص ١١٧).

واقترح السيّد الشهيد أنّه بالإمكان أن نستدل على جواز القصة الوهمية من القرآن الكريم، في حالة أن نقبل ما مال إليه باحثون معاصرون من احتمال أن تكون القصص القرآنية قصصاً وهمية لا واقع لها، وأنما اقتصرها القرآن الكريم في سبيل انجاز أهداف تربوية وأخلاقية، وفي ضوء هذا الاستدلال فلو كانت القصة الوهمية غير جائزة من الناحية الشرعية لما سردها القرآن الكريم، فيكون ورود القصة الوهمية في القرآن دليلاً على جوازها (الصدر، د.ت، ج ١٠، ص ١٣٠).

### ورود القصة الوهمية في القرآن الكريم

في أواسط القرن العشرين حصلت في مصر ضجة حول رسالة دكتوراه قدّمها أحد الباحثين المصريين، رجّح فيها أنّ القصة القرآنية قصة فنيّة تحمل رسائل تربوية في نطاق الترغيب والترهيب، خاصّة وأنّ القرآن الكريم صرّح أنّ

الغرض من القصص هو العبرة والموعظة، فليست الحبكة والأحداث هي المقصودة، قال جلّ شأنه: (( لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ )) (يوسف: ١١١).

ودافع الباحث عن رأيه مستنداً إلى إشارات وتلويحات في كلمات الرازي والقاضي عبد الجبار وغيرهما (خلف الله، ١٩٤٧، ص ٢٧). ومعنى ما يرمي إليه الباحث من أنّ القصة القرآنية هي قصة فنيّة، أنّها تحمل قصداً أدبياً يتمثل في التأثير الوجداني واستثارة العواطف، أو التأثير العقلي وجعلها برهاناً حسيّاً على قضية ما، وهذا واضح من صياغة القرآن الكريم للقصص، فإنّ القصد الأدبي المذكور واضح، فقصة لوط مثلاً تكرّرت في سورتي هود وسورة الحجر، ولكنّ اختلافاً واضحاً بين أحداث القصة من جهة التقديم والتأخير، وما ذلك إلا لاختلاف الهدف من إيراد القصة في موضعين من القرآن الكريم، فالهدف من القصة في سورة هود هو من أجل تثبيت فؤاد النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، أمّا الهدف في سورة الحجر فقد كان لبيان ما ينزل على المكذّبين والمعاندين للحق من العذاب (خلف الله، ١٩٤٧، ص ١٥٢، ١٥٣، ١٥٦، ١٥٨)، زد على ذلك أنّ مفسرين قدماء ومحدثين كالطبري والرازي ومحمد عبده، اعترفوا بورود القصة الخيالية أو التمثيلية في القرآن الكريم، وتأثر القصة القرآنية بالأساطير القديمة وجعلها أدوات بلاغية جرياً على ما تعارف عليه الناس واعتقدوه فيها (خلف الله، ١٩٤٧، ص ١٩٧، ٢٠٩)، وهكذا يرجّح هذا الباحث القصة الفنية في القرآن الكريم، ومستبعداً أنّ القصص القرآني مبنيّ على وقائع تاريخيّة حقيقيّة.

ويبدو أنّ الباحث المذكور مسبق بما سطره سيّد قطب حول سمة التصوير الفني في القرآن الكريم، إذ ذهب إلى أنّ ذلك التصوير الفني هو قوام التعبير القرآني سواء كان في القصّة أم غيرها، ولا شك أنّ التصوير الفني قائم على التأثير في وجدان المتلقي، واستثارة عواطفه (قطب، ١٩٤٥، ص ٢٥)، وصرّح أنّ الصور المشوّقة اللذيذة التي يتذوقها في القرآن الكريم أمثال تضرب لا حوادث تقع (قطب، ١٩٤٥، ص ٨)، وأفرد بحثاً يستقرئ فيه أغراض القصّة القرآنية (قطب، ١٩٤٥، ص ١٤٤)، ولكن من الواضح أنّ سيّد قطب لا يسلك طريق الباحث المذكور إلى النهاية، وذلك لتسليمه بأنّ القصص القرآني قد نسج بناءً على واقع حقيقي قد حصل، وهنا موضع الاختلاف بين سيّد قطب، ومحمد أحمد خلف الله، غاية الأمر أنّ القرآن الكريم تناول تلك الأحداث الحقيقية أو الواقعية بتصوير فني من أجل توظيف تأثيره الجمالي في المتلقي تأثيراً تربوياً في نطاق الفرد والمجتمع، فالحدث التاريخي بذاته ليس مقصوداً بقدر توظيفه جمالياً للتأثير (قطب، ١٩٤٥، ص ١٩٠)، وكذلك فإنّ شخصيات القصص القرآني هي نماذج لمختلف القيم والمتبنّيات السلوكية والأخلاقية (قطب، ١٩٤٥، ص ٢٠٠).

ومن الجدير ذكره أنّ مصطلح (الفني) الذي يستعمله سيد قطب في كتابه المذكور لا يعني المخترع أو الخيالي، ولا علاقة له بالأسطورة، بل يقصد من ذلك المصطلح جمال العرض وتنسيق الأداء وبراعة الإخراج (قطب، ١٩٤٥، ص ٢٥٥)، ولأنّ القرآن الكريم أصدق وثيقة فيما أثبتته من قصص، ولا يوجد كتاب بمستواه يمكن أن تحاكم في ضوئه القصة التاريخية القرآنية، فلا مسوّغ للدعاء أنّها قصص خيالية، فالحقيقة تصلح أن تعرض عرضاً فنياً كاملاً

(قطب، ١٩٤٥، ص ٢٥٦)، فلا يقتصر التصوير الفني على القصص الخيالية، والأساطير الخرافية، بل يمكن أن يكون النص حاكيا عن الحقيقة بأسلوب فني رفيع يستهدف الهداية والإرشاد، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم صريحا في قوله تعالى: ((لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)) (يوسف: ١١١). وقوله تعالى عن قصص القرآن: ما كان حديثا يفترى، ينفي افتراض الخيال والأسطورة، ويؤكد على واقعية تلك القصص.

وفي ضوء ما تقدّم، لم يقبل السيد الشهيد فكرة الباحث محمد أحمد خلف الله في أنّ القصّة القرآنية خيالية أو وهمية، وعندما عرضها على قاعدة (اللاتفريط)، لم يجدها منسجمة معها، ومنطبقة عليها، فمن الممكن أن يقال: إنّ مفاد اللاتفريط أنّ القرآن يشتمل على كلّ شيء، فكما يحتوي على الجيد يحتوي أيضا على ما هو دونه، وكما يشتمل على القصة الواقعية فهو يشتمل أيضا على القصّة الخيالية، وهذا التطبيق وجيه في ضوء منطق اللاتفريط الذي بلوره السيد الشهيد، ولكن تحول دون صواب التطبيق هذا مسألة مهمة تشكل عنصرا مهما في بنية قاعدة اللاتفريط، وحاصلها: "أن قوله تعالى: (مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)، يراد به الأمور التكوينية الحقيقية، ولا يراد به الأمور الكاذبة والوهمية لا محالة، وإلا لأمكن القول أو تعين القول بوجود المحالات العقلية في القرآن الكريم كاجتماع النقيضين أو شريك الباري. وهو غير محتمل. إذن، فمثل هذا النص لا يحتمل ان يكون شاملا للقصّة الوهمية" (الصدر، ما وراء الفقه، د.ت، ج ١٠، ص ١٣٣). فالقصّة الفنية في مصطلح خلف الله تقوم على التلفيق والاختراع والتخيّل، وكل ما هو ملقّق ومخترع ومتخيّل في عالم الأذهان

لا يصدق عليه (شيء) فلا يدخل في حيز الآية الكريمة، بل هو محض افتراض لا واقع له (الحسيني، ٢٠٠٤، ص ٥١)، وما لا واقع له لا يوجد له تأصيل في القرآن الكريم وانعكاس لوجوده.

ولكن يمكن المناقشة في ذلك ولو على أن نحتمل أن بعض القصص لا تحكي عن واقع كقصص الأنبياء، من قبيل قوله تعالى: ((وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا، كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا، وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُخَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا)) (الكهف: ٣٢-٤٣) إلى بقية آيات القصة، وبقرينة المثال يمكن أن نحتمل وهمية القصة، وأنها مجرد مثال لإيصال رسالة تربوية وعقائدية بأسلوب القص، وعدم حقيقة القصة لا يدخلها في المحالات العقلية، فيمكن طبقاً لمنطق اللاتفريط أن نقول: كما أن القرآن الكريم احتوى على القصص الواقعية احتوى أيضاً على القصص الوهمية والخيالية.

### ثالثاً: اللحن في القرآن الكريم

ذكر السيّد الشهيد (الصدر، ما وراء الفقه، د.ت، ج ١، ص ٢٩٤؛ الصدر، مئة المنان، ٢٠٠٥، ج ١، ص ٣٩) أن في بعض آيات القرآن الكريم ما ظاهره مخالفة قواعد النحو العربي، من قبيل قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)) (المائدة: ٦٩)، فكلمة (الصابئون) هنا حقها النصب؛ لأنها معطوفة على اسم إن المنصوب، وقد جاءت كذلك، أي على النصب، في آية أخرى، وهي قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ

وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)) (البقرة: ٦٢) ، فقد نصبت بسبب عطفها على اسم إن. وكذلك يوحى ظاهر قوله تعالى: ((لَكِنَّ الرَّاْسُخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا)) (النساء: ١٦٢) بمخالفة الآية الكريمة قواعد النحو العربي، لأن (المقيمين) معطوف ظاهراً على (الراسخون) فحقه الرفع حينئذ.

وفي الموضوع ذاته أشار السيّد الشهيد الى أنّ لمخالفة المزعومة لقواعد النحو في هذه الآيات وجوه ومحامل ذكرها العلماء لتصحيح القراءة، ومنها أنّ بعض الصحابة والتابعين وغيرهم قرأوا آية المائدة بلفظ (والصابئين)، أي على الأصل الاعرابي الذي تستحقّه، ومنهم عثمان وأبي وعائشة وسعيد بن جبير وابن محيصن وابن كثير وعاصم الجحدري (العمر، ٢٠٠٢، ج ٢، ص ٢٣٠)، وأيضاً قرأ ابن مسعود وأبي والحسن البصري وسعيد بن جبير ومالك بن دينار والأعمش وغيرهم (والمقيمين) في آية سورة النساء (والمقيمون) (العمر، ٢٠٠٢، ج ٢، ص ١٨٠) ، فيكون احتمال تطرّق الخطأ لبعض الكتاب الأوائل للقرآن الكريم وارداً، ثم أصبح هذا النسخ الخاطئ مشهوراً.

ومع التسليم جدلاً بعدم الخطأ في النسخ أو الكتابة، -وخاصة لفظ (والمقيمين) فقد قال الزمخشري "ولا يلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف، وربما التفت إليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب (الزمخشري، د.ت، ج ٢، ص ١٧٨؛ النحاس، د.ت، ص ٢١٦) -" فإن هذه

المخالفة لقواعد النحو يمكن أن تحمل على أحد وجوه اعرابية يصح الاستعمال المذكور في الآيتين وهي:

الأول: أنّ (الصائبون) معطوف على المضمّر في كلمة (هادوا)، وهذا يعني أنّ أصل الكلام سيكون هكذا: إنّ الذين آمنوا والذين هادوا "هم والصائبون والنصاري" (النحاس، د.ت، ص ٢٤٠)، حكمهم كذا وكذا.

الثاني: أنّها رفعت على الابتداء (الخليل بن أحمد، د.ت، ص ١٥٤)، على نيّة التأخير وخبرها محذوف لدلالة خبر (إنّ) عليه، والأصل في الكلام: إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصاري حكمهم كذا وكذا، والصائبون كذلك (الزمخشري، د.ت، ج ٢، ص ٢٧٢؛ الآلوسي، ١٩٩٩، ج ٦، ص ٥٠٢).

الثالث: أنّها رفعت عطفاً على محلّ إنّ واسمها، فإنّ محلّهما الابتداء (أبو حيان، (٥٧٤٥هـ)، ج ٤، ص ٣٢٥).

الرابع: إنّ (إنّ) بمعنى نعم حرف جواب، فيكون ما بعدها مرفوع بالابتداء، ولفظ (الصائبون) معطوف عليها (أبو حيان، (٥٧٤٥هـ)، ج ٤، ص ٣٢٥).

أمّا لفظ (والمقيمين) ففي نصبه ذكر أعلام النحو وجوها ستة مصححة لإعرابها في هذا الموضع (النحاس، د.ت، ص ٢١٦)، وأفضلها وجهان:

الأول: هو ما قاله سيبويه في كتابه، في باب ما ينتصب على المدح والتعظيم، بأنّ لفظ (والمقيمين) نصب على المدح والتعظيم لبيان فضل الصلاة، والمعنى: الذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، وأعني المقيمين الصلاة. أعني، ونظير ذلك ما قاله بعض العرب: الحمد لله ربّ

العالمين، فانتصب (رب) على المدح والتعظيم، والمعنى: الحمد لله، أعني رب العالمين\*.

الثاني: عطف على (ما) في قوله تعالى: ((بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ))، والمعنى: يؤمنون بما أنزل إليك وبالمقيمين الصلاة، وهم الأنبياء. وهذا الوجه للكسائي (الزمخشري، د.ت، ج ٢، ص ١٧٨؛ النحاس، د.ت، ص ٢١٦).

أشار السيد الشهيد إلى قضية مهمة وحاصلها، أنّ النحاة حاولوا إيجاد ما يصح مخالفة الآيات لقواعد النحو العربي، على الرغم من أنّ هذه القواعد وضعت بعد قرنٍ من الزمان على أقل تقدير من نزول القرآن الكريم، وكان العرب وقت النزول يقيمون تراكيب العربية في حواراتهم على ما تقتضيه سليقتهم وسجيّتهم، ولمّا سمعوا هذه الآيات لم يعترضوا عليها ولم يطعنوا بها، مع أنّ سليقتهم كانت نقيّة وأقلّ لحنٍ في الكلام يستشعرونه ويشمئزون منه (الصدر، د.ت، ما وراء الفقه، ج ١، ص ٢٩٦).

وهذا يعني أنّ ما ظنّوه مخالفاً في الظاهر للقواعد ليس كذلك، بل هو منسجم مع سليقة العرب، وملائم لسجيّتهم في الكلام، ولا يحتاج إلى تأويلات متكلفة يضرب بعضها بعضاً، وهذا يحيلنا إلى إشكالية تقنين قواعد النحو واللغة والبلاغة بعيداً عن أسلوب القرآن الفريد المعجز، الذي أذهل ألباب عباقرة اللغة والشعر والنثر من العرب الأقحاح، وكانت المفارقة التي ارتكبتها علماء اللغة والنحو بإخضاع البيان الإلهي المعجز لقواعد وضعتها عقولهم

\* ينظر: الكتاب تحقيق عبد السلام محمد هارون ٢: ٦٢، والكتاب تحقيق د. محمد كاظم البكاء ٢: ١٣٣. ولكنّ البكاء لم يضبط تشكيل (ربّ) ضبطاً صحيحاً ينسجم مع الاستشهاد به، فقد ضبطها هكذا (ربّ)، وفيه تلبيس على القارئ.

القاصرة تكويناً، ومحكمة الإلهي بما هو بشري! وهذا السبب الرئيس الذي أدى إلى تعثر مسيرة علم النحو العربي وانتهائه غريباً بين أهله.

وفي مجال تطبيق قاعدة اللاتفريط، يذهب السيّد الشهيد إلى أننا لو سلّمنا بمخالفة القرآن الكريم لقواعد النحو العربي، فلا مشكلة في ذلك، لأنّ القرآن الكريم يحتوي على كلّ شيء ببركة قوله تعالى: ((مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، بما في ذلك مخالفة القواعد النحوية، ولو كانت هذه المخالفة غير موجودة، لكان القرآن الكريم غير مستوعبٍ لكل شيء (الصدر، د.ت، ما وراء الفقه، ج ١، ص ٢٩٦). ويؤيّد ما ذهب إليه السيّد الشهيد في هذا التوجيه الذي لا يمانع من اثبات ما يعدّ لحناً أو مخالفة لقواعد الكلام العربي في القرآن الكريم، أنّ النحاة الأوائل في سياق تقنين القواعد قدّموا ما اشتهر من مقول العرب واستعمالها على ما خالفها في القرآن الكريم، لذا تجدّهم يمنعون استعمالاً معيّناً، ويصفون استعمالاً بالندرة والشذوذ، وتارة يصفون استعمالاً آخر بالضعيف، ويصرون على تلك الأوصاف على الرغم من ورودها في القرآن الكريم، وحجّتهم في منعها وشذوذها وضعفها أنّها لم ترد في لسان المتكلمين بالعربية إلا بنحو الشذوذ والندرة، وهذا اعتراف ضمني بأنّ في القرآن الكريم مخالفةً لقواعد النحو العربي (الحسيني، ٢٠٠٤، ص ٤٧)، وكذلك اشتماله على الاستعمال اللغوي الأدنى والأقل جودة، وقد صرح سيبويه في تأويل نصب لفظ (والمقيمين)، "ولو كان كلّه رفعاً لكان جيّداً" (البكاء، ٢٠١٥، ج ٢، ص ١٣٤) ولازم تصريحه أنّ الكلام بالنصب أقلّ جودة على أحسن التقادير. والحقيقة أنّ النصب أجود على الرغم من المخالفة للسان العرب، ولو لم يكن أجوداً من

الرفع، لا ستهجنه بلغاء العرب كما استهجنه سيبويه -وربما الخليل -القريب العهد بالعربية.

ومن هنا يمكن أن نقول ببركة قاعدة اللاتفریط: إنّ اشتمال القرآن الكريم على ما يخالف قواعد اللسان العربي، إنّما هو من وجوه الاعجاز البياني في القرآن الكريم؛ وذلك من جهة أنّ القرآن الكريم يخاطب المتلقي العربي أحياناً بأسلوب مخالف لما اعتاد عليه في مفردات اللغة وتراكيبها، وعنده في طرائق تعبيرها، ومع ذلك لم يستهجن المتلقي العربي تلك المخالفة، ولم ينسبها إلى الخطأ، ولم يجد فيها إخلالاً بالمستوى البياني المعجز للقرآن الكريم (الصدر، ١٤١٦ هـ، ما وراء الفقه، ج ١، ص ٢٩٦).

#### رابعاً: الألفاظ الدخيلة في القرآن الكريم.

اختلف علماء اللغة حول اشتمال القرآن الكريم على الألفاظ الدخيلة أو عدم اشتماله عليها، ويعنون بالألفاظ الدخيلة ما كانت أعجمية في أصلها واستعملت في العربية من دون تغيير فيها، ولديهم اصطلاح آخر هو (المعرب) وهو اللفظ الأعجمي الذي يجري تطويعه على طبق أبنية العربية بإسقاط بعض الحروف أو تبديلها، وقد يطلق الدخيل ويراد منه المعرب (السيوطي، د.ت، ج ١، ص ٢٦٨-٢٦٩؛ العنيسي، د.ت، ج ٢؛ قلعه جي، د.ت، ص ١٥).

ونسب السيوطي (٩١١ هـ) الى الجمهور القول بخلو القرآن من ألفاظ غير عربية (السيوطي، د.ت، ج ١، ص ٢٦٦)، كالشافعي وابن جرير وأبو عبيدة والقاضي أبو بكر وابن فارس (المهذب، د.ت، ص ٥٧)، مستدلين بقوله تعالى: ((إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)) (يوسف: ٢) ، وردّهم فريق آخر من علماء اللغة، من الذين آمنوا بوقوع اللفظ الأعجمي في اللغة العربية عموماً،

والقرآن الكريم على نحو الخصوص، وأجابوا عن الاستدلال بالآية الكريمة التي استدلت بها المانعون بأن ورود ألفاظ أعجمية قليلة لا يؤثر على عربية القرآن الكريم، كما لا تؤثر كلمات عربية في قصيدة فارسية على فارسيّتها (المهذب، د.ت، ص ٥٩). وأرسل بعض أعلام اللغة وقوع اللفظ الاعجمي في القرآن ارسال المسلمات، من قبيل أسماء الأنبياء المذكورين في القرآن الكريم إبراهيم وإسماعيل وإلياس وإدريس وأيوب، وألفاظ أخرى من قبيل الاستبرق، والسندس، والفردوس، وغيرها كثير (الجواليقي، ١٩٦٩، ص ٥١، ٦٢، ٦٣، ٢٢٥، ٢٨٨).

في ضوء ذلك وفي سياق التحليل الدلالي لسورة الفيل، ذكر السيّد الشهيد أنّ هذه السورة تشتمل على عدة ألفاظ غير عربيّة، هي الفيل (العنيسي، د.ت، ص ٥٤)، والسجّيل (الجواليقي، ١٩٦٩، ص ٢٢٩)، والأبابل\* وهذا لا يتعارض مع تنصيب القرآن الكريم في غير موضع على عربيّة القرآن الكريم؛ ذلك لأنّ هذه الألفاظ كانت مستعملة وسائدة في لسان العرب فاتّصفت بكونها عربية، ومن جهة أخرى فإنّ استعمال القرآن الكريم لمثل هذه الألفاظ تطبيقاً من تطبيقات قوله تعالى: ((مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، فاستعمال القرآن الكريم للغات غير اللغة العربية شيء استوعبته لغة القرآن الكريم (الصدر، ٢٠١١، مئة المنان، ج ١، ص ٢٥٧). وقد أورد السيوطي في كتابه ما يزيد عن عشرين لغة استوعب القرآن الكريم منها بعض ألفاظها كالعبرية والسريانية والرومية واللاتينية والحبشية والقبطية والبربريّة والآرامية والفارسيّة ونحوها (المهذب، د.ت، ص ٢٠٣). وهذا ما يعزّز استدلال السيّد الشهيد بالآية الكريمة

\* لم أجد في المصادر المتاحة القديمة منها والحديثة من يشير إلى أعجمية لفظ (أبابل).

لإثبات اشتمال القرآن الكريم على ألفاظ من لغات غير العربية في إطار استيعابه لكل شيء.

### خامساً: السجع والشعر في القرآن الكريم.

السجع "اتفاق الفواصل في الكلام المنثور في الحرف، أو في الوزن، أو في مجموعهما" (العلوي، ١٤٣٣ هـ، ج ٣، ص ١٢)، وهو من الفنون البديعية التي يترنن بها الكلام، فلا تجد خطبة لبليغ، ولا موعظة لحكيم، لا تحتفي بالسجع، ودونك كتاب الله وسنة نبيه وكلام أمير المؤمنين، شهود على ذلك (العسكري، ١٩٥٢، ص ٢٦٠؛ العلوي، ١٤٣٣ هـ، ج ٣، ص ١٢)، ومن أمثلته نقتصر على مثال واحد، وهو ما رواه أبو هلال العسكري في كتابه: لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، انْجَفَلَ النَّاسُ قَبْلَهُ، وَقِيلَ: قَد قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، قَد قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ، قَد قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ثَلَاثًا، فَجِئْتُ فِي النَّاسِ، لَأَنْظُرَ، فَلَمَّا تَبَيَّنَتْ وَجْهَهُ، عَرَفْتُ أَنَّ وَجْهَهُ لَيْسَ بِوَجْهِ كَذَّابٍ، فَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ سَمِعْتُهُ تَكَلَّمَ بِهِ، أَنْ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا الْأَرْحَامَ، وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ، وَالنَّاسُ نِيَامٌ، تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ. (العسكري، ١٩٥٢، ص ٢٦٠)

ومن الغرابة بمكان أن يذهب المستشرق (وليم مارسية) إلى خلوّ القرآن الكريم من السجع كخلّوه من الشعر باعتبار أنّه سفر ديني، وقد تبعه على هذه الدعوى الدكتور طه حسين (الموسوي، د.ت، ص ٩)، وقبلهما على ما يبدو قال الرصافي عن أسلوب القرآن الكريم بأنّه لا شعر منظوم، ولا نثر مسجوع\*،

\* ينظر: الشخصية المحمدية، ٥٥٢. ودعوى الرصافي هذه أخف من دعوى وليم مارسية وطه حسين التي نقلها الشيخ البصير؛ ذلك لأنّ القرآن الكريم ليس مجموعة قصائد، ولا مجموعة نصوص مسجوعة، ولا يتنافى ذلك مع وجدان بعض الآيات مطابقة للميزان الشعري، ووجدان بعض السجع في بعض آياته.

وسبقهم إلى ذلك بعض المعتزلة وبعض أعلام العربية الأوائل، إذ رتبوا على وجود السجع في القرآن الكريم عدم اعجازه البياني، وذلك لقدرة العرب على السجع، وهو ما يلزم إحالة الاعجاز على الصرفة فحسب، التي تعني أنّ القرآن الكريم ليس معجزاً بذاته (الباقلاني، د.ت، ص ٥٧، ٦٠)، ومن الواضح أنّ هذه الملازمة غير لازمة، فإنّ القدرة على السجع لا يلزم منها القدرة على معارضة سجع القرآن الكريم، تماماً كما أنّ القدرة على تأليف الكلام لا يلزم منها القدرة على معارضة كلام القرآن الكريم واللاتيان بمثل تأليفه.

وفي ضوء ما تقدّم نلاحظ في كتابات السيّد الشهيد أنّه يفضّل تسمية السجع في القرآن بالنسق؛ لأنّه يرى في لفظ السجع نقطي ضعف (الصدر، ٢٠٠٥، منة المنان، ج ١، ص ٥٤):

الأولى: إنّ بعض شروط السجع المذكورة في كتب البلاغة غير موجودة في بعض نثر القرآن الكريم، فتسميته بالنسق ستكون أفضل وأشمل.

الثانية: إنّ سمعة السجع غير جيّدة عند الناس في الجملة، لذا قيل سجع كسجع الكهان. وقد ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلّم، لما أوجب في الجنين غُرّة، عبداً أو أمة، فقال الذي أوجبها عليه، "كيف تدي من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل، ومثل ذلك يطل"، فقال صلى الله عليه وآله وسلّم: "أسجعا كسجع الكهان". فأنكر النبي الأكرم السجع على من تكلم به، وفي هذا دلالة على استكراهه\*. ويبدو أنّ العلماء قديماً كانوا يتحاشون لفظة السجع كصفة للبيان القرآني، وذكروا بدلا عنها الفواصل، أو رؤوس الآيات (عبد

\* ينظر: الطراز ٣: ١٢، والصناعتين ٢٦١. والغرّة هي الدّية، والمعنى أنّ النبي صلى الله عليه وآله جعل الدّية عبداً أو جارية على إسقاط الجنين ميتاً. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري (٦٠٦ هـ) ٣: ٣٥٣.

الرحمن، د.ت، ص ٢٥٤)، واختارت الدكتورة بنت الشاطئ لفظة الفواصل ايثاراً لما جرى عليه معظم المفسرين (عبد الرحمن، د.ت، ص ٢٦٨)، في حين استقر السيد الشهيد على مصطلح النسق بدل السجع كما قدّمنا.

ومع هذا لا يمكن –بحسب السيد الشهيد- إنكار وجود السجع في القرآن الكريم حتى بالشروط المذكورة له في كتب البلاغة، واستدل السيد الشهيد على وجود السجع في القرآن الكريم بشهادة الحس والوجدان من قبيل سورة الناس، وسورة محمد، وسورة ق، وبشهادة العقل اعتماداً على قوله تعالى: ((مَا فَزَّرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)) (الصدر، ٢٠٠٥، مئة المنان، ج ١، ص ٥٥)، وهذا الاستدلال لا يقتصر على السجع فحسب، "بل يمكن ان نخطوا خطوة أخرى مهمة، وهي أنّ القرآن الكريم نفسه، وان كان ظاهره خالياً من الشعر، إلا ان في جملة من آياته ما يكون مطابقاً للميزان الشعري حتى نظم فيه جملة من الشعراء" (الصدر، ١٤١٦ هـ، ما وراء الفقه ج ١٠، ص ١٠٩) "مضافاً إلى قوله تعالى: ((مَا فَزَّرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، بحيث يشمل حتى الشعر، فلو لم يكن الشعر موجوداً في القرآن لكان ناقصاً من هذه الجهة ولما صدقت هذه الآية الكريمة، ومعه يتعين وجوده فيه" (الصدر، ١٤١٦ هـ، ما وراء الفقه ج ١٠، ص ١١١). أي يتعين وجود الشعر في القرآن الكريم كما هو الحال مع السجع، تطبيقاً لقاعدة الافتريض التي أسستها الآية الكريمة. وقد ذكر أعلام اللغة الآيات أو الفقرات منها التي توافقت مع ميزان الشعر العربي، من قبيل: ((بَعَثْنَا عَلَيْنَكُمْ عِبَادًا لَنَا)) (الإسراء: ٥) و: ((وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ)) (الزمر: ٧٣) على بحر المتقارب، و: ((وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ)) (فاطر: ١٨) على بحر الخفيف، و: ((وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا، فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا)) (العاديات: ١-٢) على

بحر البسيط، و: ((وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ)) (سبأ: ١٣) على بحر الرمل، و: ((إِنْ يَنْتَهُوْا يُعَفِّرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَتْ)) (الأنفال: ٣٨) على بحر الكامل، و: ((فَإِنْ عُدْنَا فَنَاقِظًا لِلْمُؤَنِّ)) (المؤمنون: ١٠٧) على بحر الوافر. على أَنَّ ذلك لا يعني أَنَّ القرآن الكريم شعر، بل أَنَّهُ تضمَّن شيئاً من أوزانه التي جاءت بعض الايات والفقرات على طبقه في ثنايا أدائه البياني (الباقلاني، د.ت، ص ٥١-٥٤؛ البدري، ١٩٨٠).

### سادساً: الاتباع في اللغة والقرآن الكريم

قال الثعالبي (٤٢٩هـ): "هو من سنن العرب وذلك أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها ورويتها إشباعاً وتوكيداً اتساعاً كقولهم: جائع نائع وساغب لاغب وعطشان نطشان وصبب صبب وخراب يباب. وقد شاركت العرب العجم في هذا الباب (الثعالبي، د.ت، ص ٤١٥)، والتابع لا معنى له بمفرده على الأعم الأغلب، كما في قولهم: حسن بسن، فالتابع بسن لا معنى له بمفرده (السيوطي، د.ت، ص ٨٨)، ويؤتى بالتابع لغرض التوكيد وتقوية الكلام، ومنه أجمع أكتع أبصع، ومن الواضح أَنَّ أكتع وأبصع لا استعمال لها في اللغة العربية إلا تابعةً لكلمة أجمع لغرض التأكيد (السيوطي، د.ت، ص ٩٢)، "وروي أَنَّ بعض العرب سئل عن ذَلِكَ فقال: هو شيءٌ تتدبر به كلامنا (ابن فارس، ١٩٩٧، ص ٢٠٩)، "وقد يكون للتابع معنى كما في قولهم: قسيم وسيم، خفيف ذفيف، والقسيم هو الجميل، والذفيف هو السريع. وغيرها من الأمثلة (القالبي، د.ت، ص ٧٣)، والذي يبدو من ظاهر مصنفات العلماء في التفسير وعلوم القرآن أَنَّ

الاتباع لم يرد له مثال في القرآن الكريم، ويبدو أنّ هؤلاء العلماء مؤمنون بعدمه في القرآن الكريم من باب أنّه لا يمكن أن ترد كلمة فيه من دون معنى\* .

في ضوء ما تقدّم نلاحظ أنّ السيّد الشهيد قد استطرد بذكر موضوع الاتباع في تحليله الدلالي لسورة الهمزة في قوله تعالى: ((وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ)) (الهمزة: ١) ، وذلك عندما ذكر وجوه محتملة لتفسير معنى الآية الكريمة المذكورة، فاحتمل أنّ لكل لفظ من (الهمزة) و(اللزمة) معنىً مستقل عن الآخر، واحتمل ثانياً أنّهما بمعنى واحد، واحتمل ثالثاً أنّ (اللزمة) تابع للهمزة، وليس للتابع معنى غير معنى الكلمة المتبوعة بناءً على تعريفه للاتباع بأنّه "أن يتكلم المتكلم بكلمة ثانية مشابهة لفظاً للأولى، وليس لها معنى إلا معنى الكلمة الأولى"، ثم ذكر إشكالاً يتوجّه على الوجه الثالث، وحاصله: أنّ لازم القول بالاتباع أن تكون الكلمة (لمزة) لا معنى لها (الصدر، ٢٠٠٥، مئة المنان، ج ١، ص ٢٨٠)، وكيف نتصور أنّ في القرآن الكريم كلمة لا معنى لها؟

وأجاب السيّد الشهيد عن الاشكال بثلاثة أجوبة، وما يهمنا في هذا البحث هو الجواب الثاني، وحاصله: أنّنا لا نسلم بضرورة خلوّ القرآن الكريم من كلمة لا معنى لها، بل يمكن ذلك بدليل قوله تعالى: ((مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، وأسلوب أو قاعدة اللاتفريط في القرآن الكريم تشمل حتى الكلمات الخالية من المعنى، من دون أن يحدث ذلك خلافاً في بلاغته وأعجازه البياني، فإنّها صحيحة لغةً وفصيحة في الاستعمال (الصدر، ٢٠٠٥، مئة المنان، ج ١، ص ٢٨٠)، بل هذا من معالم أعجازه وفرادته البلاغية التي أذهلت العرب، فالقرآن الكريم لم

\* ينظر: علاقة اللغة العربية بعلم الشريعة والاجتهاد فيها، السيد محمد صادق الصدر نموذجاً، بحث ضمن كتاب السيد الشهيد محمد الصدر بحوث في فكره ومنهجه وانجازاته العلمي، حيدر شناعة فيصل الزيندي ٣: ١٣٥.

ينزل مطابقاً لسنن العرب في كلامهم فحسب، بل مثل ارتقاءً باللغة العربية، وتطوراً في أساليبها وسننها أفراداً وتركيباً لم يعهده أهل اللغة نفسها، ولم يبلغ شأوه فحول الشعراء، ولا أرباب الخطابة، "كما أنّ لغة القرآن... تعرض صورة فذة لا يدانيها أثر لغوي في العربية على الإطلاق، ففي القرآن، لأول مرة في تاريخ اللغة العربية ينكشف الستار عن عالم فكري، تحت شعار التوحيد، لا تعد لغة الكهنة والعرافين المسجوعة إلا نموذجاً واهياً له من حيث ظاهر وسائل الأسلوب، ومسالك المجاز في اللفظ والدلالة (يوهان فك، د.ت، ص ٤)".

### سابعاً: الفصاحة في القرآن الكريم.

مما لا ريب فيه أنّ لغة القرآن الكريم بلغت الغاية في بلاغتها وفصاحتها، وهذا من البدهيات المسلّمة لدى علماء البيان، ولكن هل يختار القرآن الكريم أحياناً من الاستعمالات اللغوية ما لا تتفق مع الفصاحة والبلاغة؟  
يمكن القول بأنّ القدماء قالوا بذلك ولكن بشكل غير مباشر، عندما قالوا -كما ذكرنا فيما سبق- لو قال القرآن الكريم كذا لكان جيّداً، واستعمال القرآن الكريم لكذا عربي نادر، وذاك فيه شذوذ، وهذه عبارات تنم عن أنّ استعمال القرآن الكريم المشار إليها فصيحة وبليغة ولكن ليست الأفصح وليست الأبلغ. وعلى كلّ حال فإنّ السيّد الشهيد يذهب إلى أنّ ذلك أمر محتمل وممكن في نفسه، أي اشتغال القرآن على ما ليس فصيحاً أو بليغاً، فمن الممكن أن يختار القرآن الكريم ما لا يتفق مع الفصاحة تطبيقاً لقوله تعالى: ((مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، فالقرآن الكريم كما اشتمل على الفصاحة والبلاغة بأعلى درجاتها كذلك اشتمل على ما ظاهره ليس فصيحاً أو بليغاً (الصدر، ٢٠٠٥، مئة المنان، ج ١، ص ٤٠٩)، ولا يشكّل ذلك عيباً ولا نقصاً ولا تقليلاً من عظمة

القرآن الكريم، مادامت صفة (اللاتفریط) والاستيعاب تعدّ كما لآله\*، ومن ذلك ما ذكره في ثنايا بحوثه التحليلية لسورة البيّنة، في قوله تعالى: ((وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ)) (البيّنة: ٥) ، فإنّ مشهور المفسرين يقدّرون لفظ الملة، أو لفظ الجماعة، أي: وذلك دين الملة القيّمة، أو الجماعة القيّمة، ولكنّ السيّد الشهيد يذكر أطروحة محتملة\* وهي أنّنا لا نحتاج إلى تقدير لفظ، بل إنّ لفظ (القيّمة) صفة للدين بمعنى دين القيمومة، بقرينة عدة آيات منها قوله تعالى: ((قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا)) (الأنعام: ١٦١) ، وفي قراءة نافع وابن كثير وغيرهما (قيّما) (العمر، ٢٠٠٢، ج ٢، ص ٣٣٩) ، وقوله تعالى: ((ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ)) (التوبة: ٣٦) ، وقوله تعالى: ((فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ)) (الروم: ٤٣) ، وغيرها من الآيات التي جاء لفظ القيم بمعنى القيمومة صفة للدين، وفي ضوء ذلك يحتمل أنّ لفظ (القيّمة) صفة للفظ (دين). ولكن –والكلام للسيّد الشهيد– يرد على هذه الأطروحة اشكالان، وما يتصل بموضوعنا هو الاشكال الأول، وحاصله: أنّ المنعوت نكرة (دين)، والنعت معرفة (القيّمة)، ونعت النكرة بالمعرفة، ممنوع في ضوء قواعد النحو المؤسسة على لسان العرب، فكيف يمكن قبول هذه الأطروحة؟

والجواب أنّ نعت النكرة بالمعرفة استعمال عرفي، من قبيل قول العرف: كعبة المشرفة، صحن الشريف، سوق الكبير، والمقصود الحقيقي من هذه المركبات هو النعت وليس الإضافة، والتعبير العرفي وإن لم يكن فصيحاً لكنّه

\* - مئة المنان ١ : ٤٠. وربما هو من قبيل قول الجواهري:  
رأيتُ الحسن يكمل بانتقاص فلو قبض الكمال لما كملتُ  
\* ولكنّه (قدس سره الشريف) صرح أنّ الأطروحة المشهورة أرجح من الثانية.

محتمل الورود في القرآن الكريم في ضوء قاعدة الالتفريط (الصدر، ٢٠٠٥، ج ١، ص ٤٨٩).

وفي ضوء ما ذكره السيّد الشهيد، نلاحظ أنّ الأوائل كالخطابي نبّهوا على أنّ مراتب الكلام في البلاغة ثلاث، يفضل بعضها بعضاً، فالأولى مرتبة الكلام البليغ الرصين الجزل، والثانية مرتبة الفصيح السهل، والثالثة مرتبة الجائز الطلق الرّسل، وللقرآن الكريم من كلّ مرتبة من هذه المراتب حصّة (عبد الحكيم، د.ت، ص ٢٦)، وقد اشتمل على كثير من الألفاظ المتداولة في مخاطبات العرب، والمستعملة في محاوراتهم، وكثير من فقراته أيضاً من المراسيل المتداولة (عبد الحكيم، د.ت، ص ٣٥)، وهذا مقتضى الالتفريط الذي ذكرته الآية، أي أنّ القرآن الكريم اشتمل على كل مراتب الكلام البليغ العليا والدنيا، ومع هذا عجز العرب عن معارضته ومجاراته.

### ثامناً: المعنى بين زمان النزول وزمان الوصول.

في تفسير قوله تعالى: ((وَالنَّاسِطَاتِ نَسْطًا)) (النازعات: ٢) ، ناقش السيّد الشهيد قضية مهمة، ومفادها بعد مقدّمة توضيحية حاصلها: أنّ دلالة الألفاظ خاضعة لسنة التطوّر، ومن الأبحاث الدلالية المهمة في اللغة مبحث التطوّر الدلالي الذي يعنى بالتغيير الطارئ على معنى الكلمة عبر العصور، إذ يحصل لبعض الالفاظ انتقال من معنى إلى معنى آخر، بحيث يهجر المعنى الأول، من قبيل كلمة (صبر) التي تقال عند حبس الدابة في مربطها، يقول: صبرت الدابة، أي: حبستها، ثم تحوّل إلى حبس الغضب، ويسميه بعض الباحثين بالتحوّل المجازي (نهر، ٢٠٠٥، ص ٥١٧)، وقد يحصل لبعض الألفاظ اتساع دلالي كلفظ (النّجعة) أصلها طلب الغيث، ثم أصبح كلّ طلب

انتجاعا، وقد يحصل لبعضها تخصيص دلالي كلفظ (الحج) الذي كان يعني مطلق القصد، ثم اختص بقصد بيت الله الحرام (الجيلاني، د.ت، ص ٧٢؛ الحسيني، ٢٠٠٤، ص ٢٠٧ وما بعدها).

في ضوء ما تقدّم يعرض السيّد الشهيد إشكالية حمل ألفاظ القرآن الكريم على المعاني التي تطوّرت الألفاظ في انتاجها عبر الأزمان، وهي إشكالية عرضها الاصوليون والمفسرون بشكل عام، واتفقوا على حجّة دلالتها التي كانت معهودة في زمن النزول، ولا حجّة للدلالات الجديدة التي يفرضها التطور الدلالي للألفاظ في زمن الوصول، ولكنهم فصلوا بين مستويين من الدلالة؛ ذلك "أن مقتضى الديانة أن لا يؤول المسلم شيئا من القرآن والحديث بالمعاني بحيث تبطل الأعيان التي فسّرها النبي (صلى الله عليه وآله) والسلف الصالح، مثل الجنة والنار والصراف ... ولكن يجب أن يثبت تلك الأعيان كما جاءت، ثم إن فهم منها حقائق أخرى ورموز ولطائف بحسب ما كوشف به فلا بأس)) (النيسابوري، د.ت، ج ١، ص ٦١)، فما يتعلق بالأحكام الشرعية وأدلتها من الكتاب والسنة فلا يجوز العدول عن دلالة النص في عصر النزول، وأما ما يكون في ميدان استنباط المعاني اللطيفة التي تضيء ظلمات النفس فلا بأس بها، وهذه غالبا معان متأخرة عن معاني عصر النزول، فنحن أزاء مستويين من التعامل مع الدلالة، تنبّه إليه علماء المسلمين المشتغلون على النص الديني، ولم يحصل لديهم خلط بين المستويين، مستوى التفسير ومستوى الفهم، ذلك الخلط الذي يؤدي إلى ما يسمّيه الفيلسوف اللغوي الفرنسي بول ريكور

بصراع التأويلات\*، والذي بحث بعمق في التمييز نظرياً بين دلالة زمان إرسال النص، ودلالة زمان التأويل، وعن العلاقة الحتمية بينهما، وهي علاقة المعنى المضاعف أو الرمز - كما يسميها - التي تلقي ظلالها على التأويل، وتقترب من الرؤية الصوفية في التأويل (ريكور، د.ت، ص ٥٩؛ كادامير، د.ت، ص ٣٧١).

ومن الواضح أنّ القدر المتيقّن من حجية الدلالة، هي الدلالة التي كانت في عصر النزول، أما الدلالة المتطورة في عصر الوصول فنحن نشك في حجيتها، ومع الشك بها فالأصل عدمها.

وبالنسبة للسيد الشهيد فقد تقدّمت الإشارة إلى أنّه يفصل بين نطاق الفقه والأصول وميدان تحديد الحكم الشرعي العملي للمكلف فرداً ومجتمعاً، ونطاق التأويل (الصدر، ٢٠٠٥، منة المنان، ج ٥، ص ٢٥٠). وفي موضع آخر قال قدّس سرّه: "لأننا في الظاهر والفقه والأصول نقول: إنّ لا بد أن يحمل النص على معنى عصر النزول، ولا نستطيع أن نحمله على المعاني المتأخرة عنه، ولكّنه في الباطن يمكن أن نتصوّر أنّ القرآن الكريم يقصد معان سوف تفهم في المستقبل، فمن هذه الناحية هذا المعنى قابل لأن يكون كذلك، وهذا عليه دليل ظاهري، وهو قوله تعالى: ((مَا فَرَرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، أي: حتى المعاني المستقبلية موجودة فيه، فمن الممكن على المستوى العالي صدور كلمات ذات معان غير منجّزة، وإنّما هي معلقة على وجود من يفهمها

\* يبدو أنّ النظرية اللسانية الغربية كانت دائماً ما تميل إلى الأحاديّة في فهم اللغة وطبيعة تفسير النص، وهو ما أدى إلى صراع بين التاريخية والبنوية والسياقية والتداولية والهرمنيوطيقية والظاهرية والوضعية المنطقية، وقد حاول بول ريكور في كتابه صراع التأويلات. ونظرية التأويل، أن يفيد من كل تلك النظريات ويوحدها في نظرية لسانية عامة. ولا يبدو هذا مجدياً جداً لاختلاف الحقول المعرفية التي تعبّر عن نفسها من خلال اللغة، فالحقل القانوني والاقتصادي والاجتماعي والنفسي يختلف عن الحقل الأدبي والصوفي والفني، ما يجعل ضرورة فرز منهج التفسير غير منهج الفهم، وكلّ له مجاله وحقله الخاص من دون صراع.

ولو في المستقبل البعيد من الزمان، وهذا ليس على القرآن بعيد، ولكنه معنى باطني، وليس حجة بالمعنى الظاهري" (الصدر، ٢٠٠٥، منة المنان، ج ٥، ص ٢٥٥)، ومعنى ليس بحجة، أي لا يمكن أن نستنبط من الباطن حكماً شرعياً، وهذا النص الذي نقلته بتمامه لأهميته، يبرهن بوساطة قاعدة اللاتفریط المستمدة من الآية الكريمة، على حقيقة اشتغال القرآن الكريم على نوعين من الدلالة هما دلالة عصر النزول ودلالة عصر الوصول، وهذه الأخيرة تنكشف بتطور الزمان وبحسب استعداد الانسان الروحي والنفسي لتلقيه تلك المعاني.

العدد: ٥١  
المجلد: ٢  
السنة: ٢٠  
٢٠٢٥ هـ / ١٤٤٧ م

قاعدة اللاتفریط القرآنية للسبب محمد الضدر  
الدلالة والتطبيقات

## الخاتمة والنتائج

من خلال ما تقدّم من حديث عن قاعدة اللاتفریط القرآنية، والتطبيقات التي ذكرها السيّد الشهيد محمد الصّدر في دراساته القرآنية والفقهية والأصولية، يمكن أن نستخلص عدداً من النتائج:

١- يمكن أن تضاف قاعدة اللاتفریط القرآنية إلى جملة القواعد التطبيقية المهمة، وتوظيفها في تحليل الدلالة القرآنية، وتعزيز فكرة إعجازه تحديداً، من قبل المفسّرين، والناظرين في تحليل دلالاته.

٢- إنّ اللاتفریط الذي تفيدّه الآية الكريمة ((مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ))، مطلق وشامل ومستوعب لكلّ ما صدق عليه (شيء) في هذا الوجود، فكل مظاهر هذا الكون له أصول وإشارات في القرآن الكريم، يتفاوت ادراكها بالنسبة للبشر.

٣- إنّ اللاتفریط الذي يتوقّر عليه القرآن الكريم، متوقّف بظاهر القرآن الكريم وباطنه الذي دلّت النصوص على وجوده وحجيّته، فإنّ الظاهر بمفرده لا يمكن أن يكون بهذا المستوى من الشمول والاستيعاب، فالقرآن الكريم يحتوي على كلّ علوم الكون ظاهراً وباطناً.

٤- إنّ هذا الكون يحتوي على النقص مثلما يحتوي الكمال، ويحتوي على الشر مثلما يحتوي على الخير، وبحسب آية ((ما فَرَّطْنَا)) فالقرآن الكريم يحتوي إضافة إلى الكمال ما نحسبه نقصاً وحدّاً، وبهذا اللحاظ تكون صفة اللاتفریط صفة كمال للقرآن الكريم، وخطاً دفاعياً داخلياً لما قد يثار ضده من إشكالات تتعلق بالبلاغة أو المخالفة النحوية، فقد أضحت هذه الإشكالات ببركة اللاتفریط من مظاهر الإعجاز القرآني.

- ٥- إنّ قاعدة اللاتفريط لا تتعلّق بالمحالات العقلية التي هي محض افتراض محض كشريك الباري واجتماع النقيضين والأشياء المتخيلة صرفاً.
- ٦- تعدّ قاعدة اللاتفريط من وجوه الاعجاز البياني في القرآن الكريم في بعض تطبيقاتها، كاشتمال القرآن الكريم على مخالفة القواعد النحوية كما تقدّم آنفاً، وعلى الرغم من أنّ مخالفة قواعد العربية مستهجن عند العرب إلا أنّهم لم يستهجنوا مخالفة القرآن الكريم –مع فرض التسليم بها-، ولم يطعنوا بعلوّ كعبه في البلاغة والفصاحة، وهذا لون من احاطة القرآن الكريم بأسرار اللغة العربية وأساليبها ممّا لم يحط بها كبراء الناطقين بها من شعراء وحكماء بلغوا شأواً بعيداً في البلاغة والفصاحة.
- ٧- وطبقاً لقاعدة (اللاتفريط) يمكن أن نقول: إنّ القرآن الكريم بصفته معجزة الرسالة الإلهية الخاتمة، والنبي الخاتم، لا بد أن تنطوي هذه المعجزة على جميع كمالات المعجزات الأخرى التي جاء بها الأنبياء السابقون عليهم السلام، لسبب بسيط، وهو أنّ القرآن الكريم لم يشذ عنه علم أو شيء في الوجود، ولا يوجد كمال إلا واستوعبه واشتمل عليه.

## المصادر والمراجع

١. أركون، محمد. (١٩٩١). من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي (الطبعة الأولى). (هاشم صالح، المترجم). بيروت: دار الساقي.
٢. الألوسي، العلامة. (١٩٩٩). روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني (الطبعة الأولى). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣. الأندلسي، أبو حيان (٧٤٥هـ). (١٤٢٠هـ). البحر المحيط في التفسير. بيروت: دار الفكر.
٤. الباقلائي، أبو بكر. (د.ت). إعجاز القرآن (الطبعة الثالثة). (السيد أحمد صقر، المحقق). مصر: دار المعارف.
٥. البدري، حكمت فرج. (١٩٨٠). معجم آيات الاقتباس. بغداد: وزارة الثقافة والإعلام.
٦. البصير، محمد مهدي. (١٩٨٧). عصر القرآن (الطبعة الثالثة). بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
٧. ابن فارس، أحمد. (١٩٩٧). الصحابي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها (الطبعة الأولى). (أحمد حسن بسج، المعلق). بيروت: دار الكتب العلمية.
٨. ابن فارس، محمد عبد السلام هارون. معجم مقاييس اللغة. دار الفكر.
٩. الجواليقي. (٥٤٠هـ). (١٩٦٩م). المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم (الطبعة الثانية). (محمود أحمد شاكر، المحقق). مطبعة دار الكتب.

١٠. الجيلاني، محمد علي. (٢٠١٢). التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني (الطبعة الأولى). بيروت: مكتبة حسن العصرية للطباعة والنشر.
١١. الحسيني، عبد الكاظم عبد الرزاق جواد. (٢٠١٧). أثر السياق في توجيه دلالة الألفاظ (الطبعة الأولى). بيروت: مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر.
١٢. الحيدري، كمال السيد. (٢٠٠٥). الإعجاز بين النظرية والتطبيق: محاضرات (الطبعة الثانية). تقرير محمود الجياشي. إيران: دار فراق.
١٣. الخراساني، محمد كاظم. (١٤٢٨هـ). كفاية الأصول (الطبعة الرابعة). مؤسسة النشر الإسلامي.
١٤. خلف الله، محمد أحمد. (١٩٩٩). الفن القصصي في القرآن الكريم (الطبعة الرابعة). الانتشار العربي.
١٥. الرازي، فخر الدين (٦٠٦هـ). مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير. مصر: المطبعة البهية.
١٦. الرصافي، معروف. (٢٠٠٢). الشخصية المحمدية (الطبعة الأولى). ألمانيا: منشورات الجمل.
١٧. ريكور، بول. (٢٠٠٥). صراع التأويلات (الطبعة الأولى). (منذر عياشي، المترجم).. دار الكتاب الجديد المتحدة.
١٨. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمد بن عمر (٥٣٨هـ). (١٩٩٨). الكشف عن غوامض التنزيل وعيون الأقوال في وجوه التأويل. (عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، المحقق). الرياض: مكتبة العبيكان.

١٩. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (١٨٠هـ). (١٩٨٨).  
الكتاب (الطبعة الثالثة). (عبد السلام محمد هارون، المحقق). القاهرة:  
مكتبة الخانجي.
٢٠. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (١٨٠هـ). (٢٠١٥م).  
الكتاب (الطبعة الأولى). تحقيق محمد كاظم البكاء. بيروت: زين الحقوقية  
والأدبية.
٢١. السيوطي، جلال الدين (٩١١هـ). (الاتباع). (كمال مصطفى، المحقق).  
القاهرة: مكتبة الخانجي.
٢٢. السيوطي، جلال الدين. المزهري في علوم اللغة وأنواعها (الطبعة الثالثة).  
(محمد أحمد جاد المولى بك، آخرون، المحقق). القاهرة: مكتبة دار التراث.
٢٣. السيوطي، جلال الدين، وعبد الرحمن بن أبي بكر. المذهب فيما وقع في  
القرآن من المعرب. تحقيق التهامي الراجي الهاشمي. مطبعة فضالة بإشراف  
صندوق إحياء التراث الإسلامي.
٢٤. الصدر، محمد باقر. دروس في علم الأصول: الحلقة الثالثة. الطبعة الثانية  
١٤٠٨هـ. مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي.
٢٥. الصدر، محمد. (١٤١٦هـ). ما وراء الفقه (الطبعة الأولى). بيروت: دار  
الأضواء.
٢٦. الصدر، محمد. (٢٠١٠). منهج الأصول (الطبعة الأولى). النجف الأشرف:  
هيئة تراث السيد الشهيد الصدر.
٢٧. الصدر، محمد. (٢٠١١). منة المنان في الدفاع عن القرآن (الطبعة الأولى).  
إيران: مؤسسة المنتظر لإحياء تراث آل الصدر، منشورات محبين.

٢٨. الطاهر بن عاشور، محمد. (١٩٨٤). *التحرير والتنوير*. تونس: الدار التونسية للنشر.
٢٩. الطباطبائي، العلامة. (٢٠٠٦). *الميزان في تفسير القرآن* (الطبعة الأولى). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣٠. الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. تحقيق عبد الله التركي. مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية.
٣١. عبد الجبار، القاضي (٤١٣هـ). (٢٠٠٥). *تنزيه القرآن عن المطاعن*. بيروت: دار النهضة الحديثة.
٣٢. العسكري، أبو هلال. (١٩٥٢). *الصناعتين: الكتابة والشعر* (الطبعة الأولى). تحقيق محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية.
٣٣. العلوي اليميني، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم (٧٠٥هـ). *الطراز* (الطبعة الأولى). تحقيق عبد الحميد هنداوي. منشورات ذوي القربى.
٣٤. العمر، أحمد مختار، (١٤٢٦هـ). *والسالم مكرم، عبد العال. معجم القراءات القرآنية*. (الطبعة الثانية). انتشارات أسوة.
٣٥. العنيسي الحلبي اللبناني، طوبيا. (١٩٣٢). *تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية* (الطبعة الثانية). مصر: مكتبة العرب.
٣٦. الفراهيدي، الخليل بن أحمد (١٧٠هـ). (١٩٩٥م). *الجمال في النحو* (الطبعة الخامسة). تحقيق عبد الرحمن قباوة.
٣٧. القالي، أبو علي (٣٥٦هـ). *الاتباع*. تحقيق كمال مصطفى. القاهرة: مكتبة الخانجي.

٣٨. القرطبي. (١٩٦٧). الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر.

٣٩. قطب، سيد. التصوير الفني في القرآن. بغداد: أنوار دجلة.

٤٠. المسيري، عبد الوهاب. (٢٠١٠). الحداثة وما بعد الحداثة (الطبعة الثالثة). دمشق: دار الفكر.

٤١. معمر، أبو عبيد. (٢٠١٠هـ). مجاز القرآن. تعليق محمد فؤاد سركين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

٤٢. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم (٧١١هـ). لسان العرب. بيروت: دار صادر.

٤٣. النحاس، أبو جعفر. (٢٠٠٦م). إعراب القرآن (الطبعة الأولى). بيروت: دار المعرفة.

٤٤. نهر، هادي. (٢٠١١). علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي. الأردن: عالم الكتب الحديث.

