۴

بسم الله الرحمن الرحيم

الدراسات البينية في القرآن و الحديث (ISQH)

الدورة ١، الرقم ۴ (العدد ۴)، الربيع ٢٠٢۴ / ١۴۴۵

الناشر: جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام

المدير المسئول: محمود كريمي بنادكوكي

رئيس التحرير: محمود كريمي بنادكوكي

المدير: أحمد توانائي

اعضاء هيأت التحرير:

أصغر إفتخاري..... أستاذ (كلية الدراسات الإسلامية والعلوم السياسية)، جامعة الإمام الصادق، إيران

محمد حسن خاني..... أستاذ مشارك (كلية الدراسات الإسلامية والعلوم السياسية)، جامعة الإمام الصادق، إيران

محمد رضا برزويي..... أستاذ مشارك (كلية الدراسات الإسلامية والثقافة والاتصالات)، جامعة الإمام الصادق، إيران

رضا بني أسد..... أستاذ مشارك (كلية الدراسات الإسلامية والإدارة)، جامعة الإمام الصادق، إيران

توكل حبيب زادة..... أستاذ مشارك (كلية الدراسات الإسلامية والقانون)، جامعة الإمام الصادق، إيران

محمد جواد شريف زادة..... أستاذ مشارك (كلية الدراسات الإسلامية والإقتصاد)، جامعة الإمام الصادق، إيران

أحمدعلى قانع..... أستاذ مشارك (كلية الدراسات الإسلامية والشريعة)، جامعة الإمام الصادق، إيران

علي شريفي..... أستاذ مشارك (قسم دراسات القرآن والحديث والدراسات الإسلامية)، جامعة العلامة الطباطبائي، ايران

علي حسن نيا..... أستاذ مشارك (كلية العلوم الإنسانية)، جامعة شاهد، إيران

محمود واعظي..... أستاذ مشارك (كلية الدراسات الإسلامية والشريعة)، جامعة طهران،إيران

محمود كريمي بنادكوكي..... أستاذ مشارك (كلية الدراسات الإسلامية والشريعة)، جامعة الإمام الصادق، إيران

عليرضا قائمي نيا..... أستاذ مشارك (قسم العلوم السلوكية)، معهد بحوث علم النفس بالمدارس الدينية والجامعة، ايران

أندرو نيومن..... أستاذ (الدراسات الإسلامية ودراسات الشرق الأوسط)،جامعة إدنبرة

گابريل سعيد رينولدز..... أستاذ (الإلهيات والدراسات الإسلامية وعلوم الدين)، جامعة نوتردام

طلال عتريسي..... أستاذ (علم الاجتماع التربوي وعلم النفس الاجتماعي)، الجامعة اللبنانية، لبنان

رئيفة ابوراس ..... استاذة، (كلية الأداب والعلوم الانسانية)، جامعة حلب، سوريا

شفيق ان ويرانى ..... أستاذ (قسم دراسات الاديان)، جامعة تورنتو، كانادا

ابراهيم خان ..... أستاذ (مدير برنامج الدرجات المتقدمة في كلية اللاهوت)، جامعة تورنتو، كانادا

المحرر اللغوي: محمد أمين تقوي فردود

التخطيط: عليرضا ألهدادي

محكمو هذه الدورة (حسب الترتيب الأبجدي): محمدحسين اخوان طبسي، محمدجواد اسكندرلو، عليرضا افضلي، احسان آهنگري، عباس تقويان، محمدمهدي رضايي، علي شريفي، مصطفى شهيدي‌تبار، محمدكاظم فرقاني، احمدعلي قانع، محمود كريمي، محمدامين مذهب، يحيى ميرحسيني، احسان هنرجو.

المقالات الواردة في هذا المنشورلا تعكس بالضرورة آراء الجامعة

المطبعة: منشورات جامعة الإمام الصادق (عليه السلام) / ۱۴۸ صفحة / ۱/۰۰۰/۰۰۰ ريال

العنوان: جامعة الإمام الصادق (ع) ، جسر مُديريت، طريق الشهيد چمران السريع ، طهران ، إيران

الرمز البريدي: ۱۴۶۵۹۴۳۶۸۱

إدارة الشؤون التقنية والطباعة: نائب البحث والتكنولوجيا / تلفكس: ۰۲۱-۸۸۰۹۴۹۱۵ .

إدارة الشؤون العلمية والتحريرية: مركز اللغات / تلفكس: ۰۲۱-۸۸۰۹۴۹۲۳ .

الهاتف: ۰۲۱-۸۸۰۹۴۰۰۱+۹۸۲۱ (الرقم الداخلي) ۷۴۷ (الدوام: من السبت حتى الأربعاء / ۰۸:۰۰ صباحًا حتى ۰۴:۰۰ عصراً)

عنوان البريد الإلكتروني: isqh@isu.ac.ir / الموقع الإلكتروني: https://isqh.isu.ac.ir

۴

بسم الله الرحمن الرحیم

مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث (ISQH)

دوره ۱، شماره ۴، (شماره پیاپی ۴)، بهار ۱۴۰۳

ناشر: دانشگاه امام صادق علیه‌السلام

مدیرمسئول: محمود کریمی بنادکوکی

سردبیر: محمود کریمی بنادکوکی

مدیرداخلی: أحمد توانایی

اعضای هیات تحریریه:

اصغر افتخاری..... استاد (دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی)، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ایران

محمد حسن خانی..... دانشیار (دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی)، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ایران

محمدرضا برزویی..... دانشیار (دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات)، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ایران

رضا بنی اسد..... دانشیار (دانشکده معارف اسلامی و مدیریت)، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ایران

توکل حبیب زاده..... دانشیار (دانشکده معارف اسلامی و حقوق)، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ایران

محمد جواد شریف زاده..... دانشیار (دانشکده معارف اسلامی و اقتصاد)، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ایران

أحمدعلی قانع..... دانشیار (دانشکده معارف اسلامی، الهیات و ارشاد)، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ایران

علی شریفی..... دانشیار (گروه علوم قرآن و حدیث و معارف اسلامی)، دانشگاه علامه طباطبایی، ایران

علي حسن نیا..... دانشیار (دانشکده علوم انسانی)، دانشگاه شاهد، ایران

محمود واعظی..... دانشیار (دانشکده الهیات و معارف اسلامی)، دانشگاه تهران، ایران

محمود کریمی بنادکوکی..... دانشیار (دانشکده معارف اسلامی، الهیات و ارشاد)، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ایران

علیرضا قائمی نیا..... دانشیار (گروه معرفت شناسی)، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ایران

اندرو نیومن..... استاد (مطالعات اسلامی و مطالعات خاورمیانه)، دانشگاه ادینبرو

گابریل سعید رینولدز..... استاد (الهیات، مطالعات اسلامی و علوم دینی)، دانشگاه نوتردام

طلال عتریسی..... استاد (جامعه‌شناسی تربیتی و روان‌شناسی اجتماعی)، دانشگاه لبنان، لبنان

رئیفة ابوراس..... استاد (دانشکده ادبیات و علوم انسانی)، دانشگاه حلب، سوریه

شفیق ان ویرانی..... استاد (گروه مطالعات ادیان)، دانشگاه تورنتو، کانادا

ابراهیم خان..... استاد (مدیر برنامه مقاطع پیشرفته در دانشکده الهیات)، دانشگاه تورنتو، کانادا

ویراستارزبانی: محمد امین تقوی فردود

صفحه آرا: علیرضا اله‌دادی

داوران این دوره به ترتیب الفبا: محمدحسین اخوان طبسی، محمدجواد اسکندرلو، علیرضا افضلی، احسان آهنگری، عباس تقویان، محمدمهدی رضایی، علی شریفی، مصطفی شهیدی‌تبار، محمدکاظم فرقانی، احمدعلی قانع، محمود کریمی، محمدامین مذهب، یحیی میرحسینی، احسان هنرجو.

مقاله‌های این نشریه، لزوما بیان‌کننده دیدگاه‌های دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) نیست.

چاپخانه: انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام) / ۱۴۸ صفحه / ۱/۰۰۰/۰۰۰ ریال

نشانی: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) ، پل مدیریت، بزرگراه شهید چمران ، تهران ، ایران

کدپستی: ۱۴۶۵۹۴۳۶۸۱

مدیریت فنی: معاونت پژوهش و فناوری / تلفکس: ۰۲۱-۸۸۰۹۴۹۱۵

مدیریت علمی، تحریریه و چاپ: مرکز زبان / تلفکس: ۰۲۱-۸۸۰۹۴۹۲۳

تلفن: ۱-۸۸۰۹۴۰۰۱-۹۸۲۱+ (شماره داخلی) ۷۴۷ (پاسخگویی: شنبه تا چهارشنبه / ۰۸:۰۰ الی ۱۷:۰۰)

نشانی پست الکترونیک: isqh@isu.ac.ir / درگاه اینترنتی نشریه: https://isqh.isu.ac.ir

جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام

النظام الأساسي لمجلة «الدراسات البينية في القرآن و الحديث» العلمية

Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith

(إصدار ثنائي اللغة: العربية. الإنجليزية)

فيما يتعلق بضوابط تحديد مصداقية المطبوعات العلمية للدولة المعتمدة من قبل هيئة المطبوعات بوزارة العلوم والبحوث والتكنولوجيا وقانون الصحافة بوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ولوائح الجامعة فقد تم تدوين النظام الأساسي لمجلة «الدراسات البينية في القرآن والحديث» العلمية لجامعة الإمام الصادق عليه السلام حسب التفاصيل أدناه:

الكليات، الأهداف والضرورة

القرآن الكريم وأحاديث أهل البيت (عليهم السلام) هما المصدران الرئيسيان للدين الإسلامي والمذهب الشيعي الإمامي اللذان كانا على الدوام محط اهتمام علماء المسلمين منذ زمن بعيد. وبحسب شهادة القرآن الكريم لا شيء إلا ما ورد في هذا الكنز العظيم فلا رطبٍ و لا يابس الا في كتابٍ مبين. ومن ناحية أخرى فإن أحاديث أهل البيت عليهم السلام بمنزلة القرآن الكريم، لأنها تنبع من مصدر المعرفة الإلهية وتحتوي على مادة قيّمة في مجالات علمية مختلفة يمكن الاستفادة منها في حل العديد من المشاكل شخصياً وعالَمياً.

و«الدراسات البينية» احتلت في العالم المعاصر مكانة بارزة في الجامعات والأوساط العلمية، فمسار العلم يتقدم بحيث لم‌يعد بإمكان الباحثين حل المشكلات من خلال التركيز فقط على مجالهم المتخصص، لأن مشاكل المجتمع انتقلت من بسيطة وأساسية إلى أن تصبح معقدة بطريقة تتطلب حلها طلب المساعدة من مختلف مجالات العلوم؛ والعلوم الإنسانية الإسلامية هي أحد المجالات التي تخضع للدراسات متعددة التخصصات.

أكد المرشد الأعلى سماحة الإمام الخامنئي (مد ظله) على الحاجة إلى أسلمة العلوم الإنسانية في مناسبات مختلفة (راجع: نص خطبه في ٠٣ يونيو ٢٠١٦ - ٢٢ مايو ٢٠١٧ - ١٠ يونيو ٢٠١٨ و ...)، ولقد جعلت جامعة الإمام الصادق عليه السلام رسالتها الأساسية إنتاج العلوم الإنسانية الإسلامية وعملت على تحقيق هذا الهدف لسنوات عديدة، ويمكن رؤية نتاجها في شكل كتب ومقالات وأطروحات. وبحسب شعار «مرجعية الجامعة العلمية» فإنه من المناسب نشر هذه المصنفات وكذلك الأعمال المماثلة من المراكز العلمية والأكاديمية داخل وخارج الدولة في شكل مقالات بلغات أخرى منها العربية والإنجليزية؛ وعلى الرغم من الأهمية الكبيرة لهذا الأمر، إلا أن الإنجازات متعددة التخصصات لهذه الجامعة لم‌يتم نشرها حتى الآن إلا باللغة الفارسية، لكي تصل إلى كمالها ونموها الصحيح من خلال التآزر مع أبحاث المراكز العلمية الأخرى.

بالنظر إلى القدرات العالية للكليات وأساتذتها في مجال الدراسات البينية، وكذلك قدرة وإمكانيات أعضاء هيئة التدريس في مركز تعليم اللغة بالجامعة في مجال اللغة العربية والإنجليزية وآدابها، وكذلك في الدراسات

الإسلامية بما في ذلك مجال دراسات القرآن والحديث والفقه والقانون والفلسفة الإسلامية وعلم الكلام، هناك قوة ودوافع كافية لنشر مثل هذه المجلة في جامعة الإمام الصادق عليه السلام.

تفسر هذه العوامل ضرورة إصدار مجلة نصف سنوية للدراسات البينية في القرآن والحديث باللغتين العربية والإنجليزية. وتجدر الإشارة إلى أنه لاتوجد مجلة لها نفس العنوان باللغة الفارسية ولا توجد مجلة في هذا المجال تصدر باللغتين العربية والإنجليزية.

محاور الدراسات:

١ .دراسات اللغة والثقافة والاتصال في القرآن والحديث

٢ .الدراسات الإدارية في القرآن والحديث

٣ .دراسات العلوم الاقتصادية في القرآن والحديث

۴ .دراسات في العلوم التربوية وعلم النفس في القرآن والحديث

۵ .دراسات العلوم السياسية في القرآن والحديث

۶ .دراسات القانون في القرآن والحديث

مواصفات المجلة:

۳-۱ .الإشراف: جامعة الإمام الصادقعليهالسلام

۳-۲ .إدارة الشؤون العلمية والتحريرية: مركز تعليم اللغات بجامعة الإمام الصادق عليه السلام

۳-۳ .إدارة الشؤون الفنية والمساندة: دائرة البحوث والتكنولوجيا بجامعة الإمام الصادق عليه السلام

بيان أخلاقيات المجلات الأكاديمية بجامعة الإمام الصادق عليه السلام

مقدمة

فيما يتعلق بنهج ISU لإنتاج ونشر وتحديث العلوم الإسلامية والإنسانية، وتقديم إجابات للمطالب الناشئة حديثا للثورة والحكومة الإسلامية، وكذلك الامتثال للمبادئ التوجيهية الوطنية والدولية لأخلاقيات البحث، كالتي تختص بلجنة أخلاقيات النشر(COPE) ، و "مدونة قواعد الممارسة لأخلاقيات البحث" المصادق عليها لدى إدارة البحوث التابعة لوزارة العلوم والبحوث والتقنيات في جمهورية إيران الإسلامية والمجلات والمنشورات الأكاديمية إيسو (ISU) الملتزمة بمراعات قواعد السلوك المهني ذات الصلة. ومن ثم، فإن الواجبات الرئيسية للمشاركين وهم المؤلف (المؤلفون)، والمدير، ورئيس التحرير، وهيئة التحرير مذكورة بإيجاز أدناه:

مسؤوليات المؤلفين

يجب أن تكون البحوث المقدمة غير منشورة مسبقا - محليا ودوليا - حتى تتم الموافقة على نشرها في مجلاتISU ؛ يجب أن تكون العمل أصيلاً للمؤلف (المؤلفين) ولها مصادر واستشهادات دقيقة.

تقع المسؤولية النهائية للمحتوى الكامل للبحث المقدم على عاتق المؤلف، فمن المناسب الإبلاغ عن نتائج المقال بالكامل والعناية الكافية بها وبتحليلها. ويجب أن تحتوي المقالة على تفاصيل وموارد كافية للسماح للباحثين الآخرين بالوصول إلى بيانات مماثلة لمزيد من البحث.

قبل تقديم المقال، يجب ذكر أي تضارب محتمل في المصالح يؤثر على نتائج البحث وتحليل البحث أو اختيار رئيس التحرير والمراجعين ويجب تسمية الجهات المموّلة للبحث.

يجب مراعاة منهج التقييم السري، ويجب تجنب الكشف عن هوية المؤلف (المؤلفين) للمراجعين. بمعنى آخر: يجب أن تتجنب المقالة الكشف عن المعلومات الذاتية لمنع المراجعين من تحديد المؤلف (المؤلفين).

يجب ضمان معلومات التأليف وذكرها بشفافية وبشكل كامل ويجب استبعاد غير المساهمين.

يجب الحفاظ على خصوصية ودعم وكرامة ورفاهية وحرية جميع المشاركين في البحث ويجب الإعلان عن أي تهديد يتعرض له البشر والمخلوقات الأخرى.

يجب على المؤلف إخطار مسؤولي المجلة بأي خطأ أو عدم دقة في الوقت المناسب والشروع في تصحيحها أو سحب المقالة بأكملها.

يجب أن يعلن المؤلف (المؤلفون) بوضوح عن أصالة العمل وخلوه من الانتحال أو نشره مسبقا.

حالات السلوك غير الأخلاقي في البحث والنشر:

التلفيق: الإبلاغ عن الأمور غير الواقعية وتقديم بيانات ونتائج ملفقة باسم النتائج التجريبية والشخصية، وتسجيل غير واقعي للأحداث أو استبدال نتائج البحوث المختلفة.

التزوير: تسجيل نتائج البحث وعرضها بطريقة يتم التلاعب بتفاصيلها أو عملية جمع البيانات، أو إزالة بعض البيانات أو تغييرها، أو المبالغة في بعض النتائج البسيطة لإخفاء الحقائق من أجل قيادة نتائج البحث إلى أهداف خاصة أو لجعل النتائج المقدمة مقبولة بشكل لا شك فيه.

الانتحال: الاستيلاء على أفكار وعبارات الكتاب الآخرين، ونسخ الآراء، والتشابه الهيكلي في الكتابة، واستعارة أفكار ونتائج الآخرين دون إسناد أو مرجع مناسب، أو تقديمها كبحث علمي أصيل.

التوظيف العلمي: توظيف أشخاص آخرين لإجراء البحث بدلا من المؤلف (المؤلفين) وبعد بعض التلاعب بتمريره على أنه خاص به.

٥ .الانتماء غير الحقيقي: الانتماء غير الحقيقي للمؤلف (المؤلفين) إلى بعض المنظمات أو المراكز التعليمية والبحثية التي لم يكن لها أي دور في إنجاز المهمة.

٦ .تقديم مكرر: مقال أو جزء من مقال تم نشره محليا أو دوليا أو قيد المراجعة والنشر.

النشر المتداخل: نشر بيانات أو نتائج من مقالات سابقة مع بعض التعديلات في مقال آخر تحت عنوان جديد.

مسؤوليات المدير

السعي للوصول الحر إلى المعلومات الواردة في المجلة وتوسيع نطاق نشرها.

مراقبة ومتابعة شؤون هيئة التحرير ورئيس التحرير.

تجنب التدخل في عملية التحكيم.

تجنب التدخل في القرارات العلمية لهيئة التحرير ورئيس التحرير.

مراعاة الحقوق المادية والفكرية للمؤلفين ورئيس التحرير وهيئة التحرير والمحكمين والأعضاء التنفيذيين.

التأكيد النهائي للمواد المقدمة للنشر من وجهة نظر قانونية.

مسؤوليات هيئة التحرير

الحفاظ على حرية وسلطة رئيس التحرير في تنفيذ واجباته بشكل مستقل، مثل قبول أو رفض المقالات الواردة بمساعدة هيئة التحرير ومراعاة المزايا العلمية للمقال بما في ذلك الحفاظ على الحقوق المادية والفكرية وأصالة البحث وآراء المحررين والمراجعين.

محاولة تعزيز وإنفاذ لوائح الأخلاق وسلامة البحث.

تلقي أدلة مستندية حول الشروط التالية عند قبول المخطوطات من مؤلفيها:

أ- منح حقوق نشر المقال في مجلة الجامعة.

ب- الإعلان عن تضارب المصالح المحتمل.

اختيار المحكمين المؤهلين من خلال الاعتماد على تخصصاتهم وخبراتهم العلمية والمهنية، وكذلك احترام الطلبات المنطقية للمؤلف (المؤلفين) للمحكمين الخاصين.

تجنب الكشف عن المعلومات عن المؤلف (المؤلفين) والمحكمين ومناقشة تفاصيلها مع الآخرين.

منع أي نوع من تضارب المصالح في التحكيم التي يمكن أن تؤثر على قبول المقالات ونشرها.

تقييم دقيق للأعمال المكلفة بخرق القواعد من قبل المحكمين أو الجهات الأخرى، وإذا لزم الأمر التصرف وفقا للقواعد ذات الصلة.

إجراءات التعامل مع السلوك غير الأخلاقي في النشر والبحث

إخطار هيئة تحرير المجلة وإرسال رسالة إلى المؤلف المقابل لطلب التوضيح دون أي حكم مسبق.

تخصيص وقت مناسب لتلقي الرد من المؤلف (المؤلفين) المتهمين بالنشر غير الأخلاقي والسلوك البحثي، ومتابعة الانتهاكات المحددة حتى النهاية.

إحالة القضية إلى هيئة التحرير في حالة تلقي مبررات غير مقبولة من المؤلف (المؤلفين) لاتخاذ قرار نهائي بشأن قبول أو رفض البحث المقدم.

بناء على القرار النهائي لهيئة التحرير:

أ- إرسال إشعار خطي للمؤلف وتذكيره بسياسة المجلة، أو طلب التصحيحات والاعتذار عن العدد التالي من المجلة.

ب- إنذار المؤلف المقابل لرفض أي عمل آخر للمخطئ.

إصدار إعلان اعتذار في العدد المطبوع القادم من المجلة وتضمينه في النسخة الإلكترونية للمقال المسحوب.

محاولة التحسين المستمر لجودة وضمان سلامة محتوى المجلة واحترام إدارتها وجميع الأشخاص المعنيين والجمهور.

فحص جميع المقالات الواردة في الوقت المناسب.

مسؤولية المحكمين

المساعدة في الجودة العلمية وتحليل محتوى المقالات من أجل تحسين وضعها.

تطبيق المعرفة والخبرة المهنية المتعلقة بمجال موضوع المجلة وإعلان رفض المقالات المقدمة لرئيس التحرير عندما لاتتوافق مع المصالح المشتركة سواء كانت مالية أو تنظيمية أو شخصية أو بسبب ضيق الوقت اللازم للمراجعة.

التعبير عن آراء الخبراء والتصحيحات بوضوح، بناء على الأدلة العلمية والمنطق الكافي في وقت محدد لرئيس التحرير والمؤلف (المؤلفين)، وتجنب التحيز بسبب تفضيلات الفرد والعرق والمعتقد الديني والميل المهني وغير ذلك في مراجعة المقالات المقدمة.

تجنب الاستيلاء على البيانات والمناقشات والتفسيرات والأفكار الواردة في عملية المراجعة وحتى المعلومات غير المنشورة للمؤلف (المؤلفين) لتحقيق مكاسب شخصية.

احترام سرية عملية المراجعة وتجنب الاستيلاء على المعلومات والمناقشات والتفسيرات والأفكار الواردة في عملية المراجعة، أو استخدام البيانات والمفاهيم الجديدة المستمدة من المقالة لصالح أو ضد بحث الفرد أو أبحاث الآخرين أو لانتقاد أو تشويه سمعة المؤلف (المؤلفين).

مساعدة رئيس تحرير المجلة في تقديم تقرير عن "سلوك البحث والنشر غير الأخلاقي" حول المخطوطات المستلمة للمراجعة.

إبلاغ رئيس التحرير في حالة التأخير في مراجعة المقالات وطلب تخصيص المزيد من الوقت أو اختيار محكم آخر.

إدارة مكاتب المجلات العلمية البحثية

وضع سياسات النشر والإعلان عنها بوضوح، خاصة فيما يتعلق باستقلالية رئيس التحرير في اتخاذ القرارات، وأخلاقيات النشر، وحماية الملكية الفكرية وحقوق المؤلف، وتضارب المصالح، وواجبات المؤلفين، والمراجعين، ورئيس التحرير، وهيئة التحرير، وعملية المراجعة واتخاذ القرار، وطلبات المراجعة والشكاوى، والحفاظ على الوثائق العلمية لعملية صنع القرار، والحفاظ على معلومات المؤلفين والمراجعين، وتصحيح أو إزالة المقالات المستلمة، وحل النزاعات بين المشتكين والمتهمين بسلوك البحث والنشر غير الأخلاقي.

دراسة ومتابعة الشكاوى البحثية لمجلات الجامعة.

المساعدة في ضمان أصالة وسلامة المقالات المنشورة في مجلات الجامعة.

مبادئ الشفافية وأفضل الممارسات في النشر العلمي

مجلة الدراسات البينية في القرآن والحديث كعضو في مجلات جامعة الإمام الصادق عليه السلام، تلتزم بتطبيق أخلاقيات النشر، بناء على مدونة قواعد السلوك وأفضل الممارسات الخاصة بـCOPE

دليل المؤلفين: شروط تدوين المقالات ونشرها فى مجلة «الدراسات البينية في القرآن والحديث»

مجلة الدراسات البينية في القرآن والحديث، مجلة علمية محكمة فصلية تصدر عن مركز اللغات بجامعة الإمام الصادق (عليه السلام) الإيرانية وتنشر البحوث من الجامعات والمؤسسات العلمية والدراسية الإيرانية والعربية والأجنبية فى الدراسات متعددة التخصصات حول القرآن والحديث. فتسر أسرة المجلة هذه دعوتكم للإسهام بنشر البحوث و الدراسات المبتكرة التى تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها باللغة العربية وبعد مراعاة الأمور التالية:

الف) الشروط الأولية لتدوين المقالات وقبولها

أن يتسم البحث بالأصالة والجدة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وبسلامة اللغة ودقة التوثيق.

أن يكون البحث مكتوبًا باللغة العربية الفصحى. في حالة إرسال المقالات باللغة الفارسية ستكون تكاليف الترجمة على حساب الباحث.

يجب ألّا يكون البحث منشورًا فى مجلة أخرى، و ألّا يكون إرساله إلى المجلة متزامنا مع إرساله إلى مجلات أخرى محلية أو أجنبية.

يتحمل الكتّاب مسؤولية صحة المعلومات الواردة في المقالة من الناحيتين العلمية والحقوقية.

تخضع المقالات المستلمة للتحكيم العلمي على نحو سرّي من قبل أستاذين أو ثلاثة أساتذة من المختصين.

تحتفظ مجلةالدراسات البينة في القرآن والحديث لنفسها حقّ رفض المقالات أو قبولها، أو تصحيحها.

للإحالة إلى الآيات القرآنيّة يُذكر اسم السورة القرآنية متبوعًا بنقطتين، ثمّ يأتي رقم الآية الكريمة. نحو: (البقرة: ٦٤) ويجب كتابة الآيات الكريمة بين علامة ﴿۶۴﴾.

تُرسل البحوث عبر الموقع الإلكترونىّ للمجلة حصرًاعلى أن تتمتع بالمواصفات التالية: ملف Word قياس الصفحاتA ۴، القلمTraditionalArabic ، قياس ١٤ للنص وقياس ١٢ للهوامش السفلية، الهوامش ٣ سم من كل طرف وتُدرج الأشكال والجداول والصور فى موقعها ضمن النّص.

ب) قواعد النشر بالمجلة

الالتزام بالمنهج العلمي المعتبر في إعداد المقالات العلمية، تأصيلًا ومنهجًا وصياغة وتوثيقًا وعزوًا.

مواصفات المقال موضوعيًّا وشكليًّا:

أ) المقدمة وتحوي ما يلى: بيان المسألة والأسئلة والفرضيات وأهمية المقال وأهدافه وسابقيته ومنهجية البحث.

ب) مراعاة أن تكون المباحث ذات عناوين واضحة، ومتناسقة حجمًا، ومتسلسلة فى المنهجية العلمية.

ج) الخاتمة تشمل ما يلى: ملخص متضمن لموضوع المقال، نتائجه، في صفحة واحدة.

د) مراعاة علامات الترقيم، ونهاية وبداية الفقرات.

ج) الأسلوب الفني لتنظيم المقالات

ألا يزيد عدد صفحات البحث على ٢٠ صفحة.

تتضمن ملخّصًا يتراوح بين ٢٠٠ و ٢٥٠ كلمة باللغتين الاثنتين العربية والإنكليزية، وكذلك الكلمات الرئيسة (ثلاث أو ست كلمات)، والمقدمة، والنص الأصلي، والنتيجة، وفهرس المصادر.

الخطوط (نوع الريشة)

يرجى كتابة النص العربي بخط (ريشة)Traditional Arabic ١٤ والملخص الإنجليزي Times New Roman١٢

ينبغي أن تكون أحجام (قياسات) الريشة وفقا لما يلى:

*عنوان المقالة يكتب بريشة قياسها ١٦ أسود عريض.

*كلمة الملخص يكتب بريشة قياسها ١٣ أسود عريض.

*كلمة المفردات الرئيسة تكتب بريشة قياسها ١٣ أسود عريض.

*نصّ الملخص والمفردات الرئيسة يكتبان بريشة قياسها ١٢ رقيق.

*العناوين الرئيسة فى النصّ تكتب بريشة قياسها ١٤ أسود عريض.

*العناوين الفرعية فى النصّ تكتب بريشة قياسها ١٣/٥ أسود عريض

*تدرج الإرجاعات (الإشارات المرجعية) داخل النصّ وبين قوسين (هلالين) بريشة قياسها ١٢ رقيق.

*الكلمات والحروف اللاتينية تكتب بريشة قياسها ١٢ رقيق، وذلك ملائمة للنص.

*تكتب جميع الاشارات المرجعية داخل النص وبصورة طبيعية عدا (المصدر نفسه) اذ تكتب بصورة مائلة، وتكون كيفية الإرجاع على الشكل التالى: (لقب المؤلف، سنة النشر بالميلادى، مجلده ورقم الصفحة أو الصفحات) ، نحو: (تقيه، ١٩٩٨: ٥٣) أو إذا استفاد من مجلد من مجلداته، تكتب: (تقيه، ١٩٩٨: ٤٣/٣)

*تكتب كلمتا «النتيجة» و«المصادر» بريشة قياسها ١٤ أسود عريض.

*تكتب المصادر بريشة قياسها ١١ رقيق وفقًا للإشارة المرجعية التالية: لقب المؤلف، اسمه؛ (سنة النشر)، عنوان الكتابBold ، اسم المترجم أو المصحح، عدد الطبع، مكان النشر، الناشر. نحو (الشرتونى، رشيد؛ (٢٠٠٠)، مبادئ العربية، المحقق: محمد حسن تقيه، الطبعة الأولى، شيراز. إيران، دارغ نويد شيراز)

*يرجى مراعاة كيفية استخدام الفواصل، والنقط، وسائر علامات الترقيم.

*قسم المصادر والمراجع حسب ترتيب الحروف الأبجدية وتكون وفق الترتيب التالى: ١. الكتب (الكتب العربية ثم الفارسية ثم الإنكليزية. ٢. الرسائل الجامعية. ٣. المجلات ٤. المواقع الإلكترونية.

*نظام الإحالة إلى المجلات والدوريات فى قسم المصادر والمآخذ:

لقب المؤلف، اسمه؛ (سنة النشر)، «عنوان المقالة بين علامتي التنصيص»، اسم المجلةBold ، مكان النشر، الناشر، رقم الصفحات (من ص إلى ص).

*نظام الإحالة إلى المواقع الإلكترونية في قسم المصادر والمآخذ:

لقب المؤلف، اسمه؛ (تاريخ النشر)، «عنوان الموضوع بين علامتي التنصيص»، الاسم والعنوان الالكتروني بخط مائل.

*يكتب أعلى الصفحة بريشة قياسها ١٠ Arabic Traditional (للنص العربي) تدرج في الصفحات ذات العدد الزوجي مواصفات المجلة، وفي الصفحات ذات العدد الفردي يدرج عنوان المقالة.

د) إرشادات أساسية للباحثين والمؤلفين

يجب حذف الفراغ بين علامات الترقيم والكلمة السابقة. مثلًا إذا وضعنا النقطة آخر الجملة يجب التصاق النقطة بالكلمة السابقة. أما إذا فتحنا قوسًا أو علامة تنصيص، فيجب التصاقهما بالكلمة التالية، وإذا سددناهما يجب التصاقهما بالكلمة السابقة.

ومن الأمثلة الصحيحة: (تقيه، ١٩٩٠: ٢٠) «هذا الموضوع يمكن أن ... .» أو ﴿جاء الحق وزهق الباطل﴾ (الإسراء: ٨١) ومن الأمثلة غير الصحيحة: (تقيه ، ١٣٩٠ ش : ص ١٥)؛ و « هذه الظاهرة يمكن أن.«...

يجب حذف الفراغ بين واوات العطف والكلمات التي تليها. مثال: قدم زيد وعلى وحضرا معًا.

لفصل الإحالات والمراجع ضمن النص يوضع علامة (؛)، نحو: (تقيه، ١٩٩٠: ٣٤؛ ناجي، ٢٠٠٠: ٤٠).

ثمة طريقتان لوضع النقطة في ختام العبارات المنقولة وهما: وضع النقطة بعد ختام الجملة مباشرة وقبل تسديد علامة التنصيص، نحو: « ... حتى تمكنوا من احتواء النيران».

لا حاجة إلى ترقيم المصادر والمراجع، وثبت المراجع يوضَع في آخر البحث وفق الترتيب الهجائي لأسماء المؤلفين والباحثين. مثلًا إذا كان المصدر أو المرجع كتابًا، يذكر على النحو التالي في قائمة المصادر والمراجع:

تقيه، محمد حسن؛ (١٩٩٠)، شرح وترجمة مبادئ العربية ج٤، الطبعة الأولى، شيراز: نويد شيراز.

وإذا كان المصدر أو المرجع مقالة، تُذكر على الشكل الآتي:

تقيه، محمد حسن، (٢٠٠٠)، «ترجمة القرآن؛ التحديات والحلول»، العلوم الإنسانية بجامعة تربيت مدرس، طهران، العدد السابع، المجلد ١٤، صص ٢٤٤ .٢٦٥.

هـ) يتمّ الاتصال بالمجلة عبر العناوين التالية

ترسل البحوث والمقالات والدراسات وفق صيغة word إلى هيئة التحرير على الموقع الإلكتروني التالي وتلتزم المجلة بإعلام الباحثين في غضون شهرين بقبول البحث المقترح أو تعديله أو رفضه استنادًا إلى قرار المحكّمين.

محكمو هذه الدورة (حسب الترتيب الأبجدي):

محمدحسين اخوان طبسي

محمدجواد اسكندرلو

عليرضا افضلي

احسان آهنگري

عباس تقويان

محمدمهدي رضايي

علي شريفي

مصطفى شهيدي‌تبار

محمدكاظم فرقاني

احمدعلي قانع

محمود كريمي

محمدامين مذهب

يحيى ميرحسيني

احسان هنرجو

الدراسات البينية فى القرآن و الحديث (ISQH)
الرقم ١، الدوره ۴ (العدد ۴)، الربيع ۲۰۲۴ / ۱۴۴۵

الفهرست:

- **إعادة قراءة «الاستنطاق» في نظرية الشهيد الصدر وعلاقتها بالجدلية..... ۳۷۷**
  علي فتحي* ، سيد ميثم موسوي

- **نشأة الخط العربي وتطوره بين دعاوى لكسنبرغ وآراء المعاصرين.....۳۹۹**
  محمود كربمي ، أميرحسين فراستي*

- **التمفصلات الدلالية لألفاظ «مارق - زاهق - لاحق» بين القرآن والأدعية: قراءة في التماسك والانسجام النصي على ضوء الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة..... ۴۲۳**
  محمدمهدي رضائي

- **دور الجهاد في التربية من منظور القرآن الكريم: اللواء قاسم سليماني أنموذجاً..... ۴۵۱**
  على عبداله زاده* ، ميثم شعيب

- **قراءة سيميائية للتناص القرآني في شعر المقاومة عند محمد حلمي الرّيشة..... ۴۶۹**
  ناهيد پيشگام؛ يحيى معروف*؛ تورج زينى وند؛ مجيد محمدي

- **دراسة فقهية حول إلزام الناس بالزكاة في الحكومة الاسلامية من وجهة نظر الإمام الخميني..... ۴۸۵**
  حميدرضا دهقان نيري*؛ عباسعلي روحاني

Quarterly Journal of Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith

Vol. 1, Issue. 4 (Serial 4), Spring 2024, pp. 377-398

Revisiting Interrogation in the Theory of Shahid Sadr and Its Relation to Dialectics

Ali Fathi* , Seyed Meysam Moosavi**

* Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Research Institute of Hawza and University (RIHU), Qom, Iran. (Corresponding author)
Email: afathi@rihu.ac.ir orcid.org/0000-0003-3843-2493
** Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Research Institute of Hawza and University (RIHU), Qom, Iran.
Email: meymosa@gmail.com orcid.org/0000-0003-3843-2493

Abstract

Shahid Sadr, with his specific definition of thematic interpretation, sought to provide a way to understand the teachings of the Quran in accordance with the issues of contemporary societies. The core of this interpretative method is a component called "interrogation," which Shahid Sadr introduced inspired by narrations that invite inquiry from the Quran. The significance of interrogation in Shahid Sadr's method of thematic interpretation has led to various studies aimed at elucidating this component. In these studies, interrogation is often explained through the lens of the dialogic interaction between the text and the interpreter in philosophical hermeneutics. However, considering Shahid Sadr's philosophical foundations, this type of explanation cannot be deemed accurate. In this research, by referring to various works of Shahid Sadr and employing a descriptive-analytical approach, an attempt has been made to examine the essence of interrogation in Shahid Sadr's perspective. Initially, the negative aspects of interrogation and its relation to philosophical hermeneutic teachings are discussed, followed by the extraction of the positive components of interrogation. The findings indicate that the negative aspects of interrogation are fundamentally at odds with foundational elements in philosophical hermeneutics. In the positive aspect section, three components are extracted from the concept of interrogation: presenting specific questions; collecting and receiving answers; and synthesizing and combining individual responses.

***Keywords*:** Islamic Humanities, Thematic Interpretation, Interrogation, Hermeneutics, Hegel

Received: 27 December 2023 Revised: 05 February 2024 Accepted: 02 March 2024
Article type: Research Article DOI: 10.30497/isqh.2025.245661.1028
Publisher: Imam Sadiq University
© The Author(s).
How to cite: Fathi, A. and Moosavi, S. M. (2024). Revisiting Interrogation in the Theory of Shahid Sadr and Its Relation to Dialectics. *Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith*, *1*(4), 377-398. https://doi.org/10.30497/isqh.2025.245661.1028

مجلة فصلية محكمة
الدراسات البينية في القرآن والحديث
جامعة الإمام الصادق عليه السلام
معهد اللغات

الدراسات البينية في القرآن والحديث، السنة ١، المجلد ١، العدد ٤، الربيع ٢٠٢٤ / ١٤٤٥، صص.٣٧٧-٣٩٨

إعادة قراءة «الاستنطاق» في نظرية الشهيد الصدر وعلاقتها بالجدلية

علي فتحي*، سيد ميثم موسوي**

* أستاذ مشارك، قسم البحوث القرآنية، المعهد العالي للحوزة والجامعة، قم، إيران. (المؤلف المسؤول).

أوركيد: ٠٠٠٠-٠٠٠٣-٣٨٤٣-٣٤٩٣ afathi @ rihu.ac.ir

** طالب الدكتوراه في علوم القرآن والحديث، مركز بحوث الحوزة والجامعة، قم، إيران.

أوركيد: ٠٠٠٧-٠٠٠٩-٣٩٦٤-٩٠٦٨ meysammousavi@rihu.ac.ir

الملخص

حاول الشهيد الصدر، بتعريفه الخاص للتفسير الموضوعي، أن يقدم أسلوباً لتلقي تعاليم القرآن بما يتوافق مع مشاكل مجتمعات اليوم. جوهر هذا الأسلوب في التفسير هو عنصر يسمى «الاستنطاق» الذي اقترحه الشهيد الصدر مستلهماً الأحاديث التي دعت إلى الاستدلال بالقرآن. أهمية الاستنطاق في أسلوب تفسير الموضوع من وجهة نظر الشهيد الصدر قد نظّمت أبحاثاً عديدة لشرح هذا المكون. وفي هذه الأبحاث عادة ما يتم تفسير الاستنطاق من خلال إلهام الحوار المتبادل بين النص والمعلِّق في التأويل الفلسفي. عند النظر إلى الأسس الفلسفية للشهيد الصدر، فإن هذا النوع من التفسير لا يمكن أن يكون صحيحاً. في البحث الحالي، وبالرجوع إلى مؤلفات مختلفة للشهيد الصدر وباستخدام المنهج الوصفي- التحليلي، جرت محاولة لمعرفة طبيعة الاستنطاق عند الشهيد الصدر. وبهذه الطريقة تم أولاً استخلاص الجوانب السلبية للاستنطاق وعلاقتها بتعاليم التفسير الفلسفية، ومن ثم تم استخلاص المكونات الإيجابية للاستنطاق. تشير نتائج هذا البحث في سلبيات الاستنطاق إلى اختلاف هذا المفهوم مع المكونات الأساسية في التأويل الفلسفي. في الجزء الإيجابي، هناك ثلاثة مكونات لتقديم سؤال محدد؛ جمع وتلقي الإجابات وتجميع ودمج الإجابات الفردية مستمدة من مفهوم الاستنطاق.

المفردات الرئيسية

العلوم الإنسانية الإسلامية؛ التفسير الموضوعي؛ الاستنطاق؛ التأويل، هيغل

نوع المقالة: علمية محكمة

تاريخ الوصول: ٢٧ كانون الأول ٢٠٢٣ تاريخ المراجعة: ٠٥ شباط ٢٠٢٤ تاريخ القبول: ٠٢ آذار ٢٠٢٤

الناشر: جامعة الإمام الصادق عليه السلام

10.30497/ISQH.2025.245661.1028

© المؤلف (المؤلفون)

الإحالة: فتحي، علي، موسوي، سيدميثم (٢٠٢٤)، إعادة قراءة «الاستنطاق» في نظرية الشهيد الصدروعلاقتها بالجدلية، *الدراسات البينية في القرآن والحديث*، ١ (٤)، ٣٧٧-٣٩٨، https://doi.org/10.30497/ISQH.2025.245661.1028

١.المقدمة

١-١.بيان المساله

في القرنين الأخيرين، ومع التغيرات الواسعة التي حدثت في العلوم والتكنولوجيا، ظهرت مشاكل جديدة للمجتمع الإنساني، وتَشَكَّلَ إنتاجُ العلوم الإنسانية الإسلامية في المجتمعات الإسلامية لتقديم الحلول والأجوبة لهذه المشاكل. لقد كان القرآن الكريم، باعتباره المصدر الرئيسي للمعرفة الإسلامية، موضوع دراسة وبحث من قبل المفكرين المهتمين بالإسلام. وقد تم التعبير عن نطاق هذه الدراسات وتنوعها بطرق تفسيرية مختلفة. ولا شك أن ظروف وخصائص قضايا العصر المعاصر المعقدة تستدعي اختلاف الجهود التفسيرية للرد عليها. فالتفسير الموضوعي بقراءة الشهيد الصدر هو أحد هذه الجهود التي لا تزال محل اهتمام الباحثين في مجال التفسير. ونظراً للإيجاز والغموض في طبيعة هذا الأسلوب ومكونه الأساسي «الاستدلال»، يحاول الباحثون تفسيره من خلال مقارنته مع طرق التفسير المماثلة. لكن هناك بعض الأمور التي لا تتفق مع الأسس الفكرية للشهيد الصدر. وهذه الحالات التي سيتم ذكرها في لمحة عامة عن خلفية هذا البحث، تتأثر بالتفسير الفلسفي المبني على الجدلية. في المقابل، وردت كلمة «الاستنطاق» في كثير من الأحاديث، ويذكر الشهيد الصدر أنه استعار هذه الكلمة من الأحاديث. ويظهر هذا المقال تأثره بثقافة تفسير الإسلام في تفسيره الموضوعي. إن دراسة مفهوم«الاستنطاق» في الثقافة الإسلامية وكذلك التحقق من الأسس المعرفية الفعالة في الاتجاهات التفسيرية للشهيد الصدر يمكن أن تساعد في تفسير طبيعة «الاستنطاق» بشكل أفضل. وفي ضوء هذا البحث يتضح طريقة «الاستنطاق» في رأي الشهيد الصدر.

١-٢.المفاهيم

الاستنطاق مصدر باب الاستفعال من جذر «النُطق» بمعني الكلام. فـ«الاستنطاق» يعني «طلب النطق ». و«المنطق» أيضا هو التكلّم و «أَنطَقَه» بمعني «كَلَّمه وناطَقَه». (ابن‌منظور، ٢٠١٤: ١٠/ ٣٥٤، طريحی، ١٩٩٦: ٢٣٨/٥) وبحسب بعض المعجميين، فإنّ حملَ «النطق» على «الكتاب» الذي لا يتمتع بقدرة الكلام، يدل على تبيين الكتاب وتوضيحه (فيومی، ١٩٩٣ : ٦١١/٢). ولهذا قالوا: «كتاب ناطق» يعادل «كتاب بيّن»، وقالوا: ما تبين فهو كأنه تكلّم، وإن لم يقله باللفظ: «كَأَنَّه ينطقُ» (ابن‌منظور، ٢٠١٤: ١٠/ ٣٥٤). إنّ ابن فارس لا يعتبر النطق مقتصرا على الكلام، ويعتبر

شبيه الكلام نطقاً أيضاً، ويرى أن الكلام ليس بالضرورة أن يفهمه الإنسان. (ابن‌فارس، ١٩٨٣: ٥/ ٣٥٣)

كما اعتبر بعض المعجميين أن الكلام يعني الكشف عن الباطن بأداة خارجية، وهذه الأداة إما كلام أو صوت أو حالة، سواء كانت في الإنسان أو الحيوان، وسواء كانت في عالم المادة أو غير ذلك. (مصطفوى، ١٩٩٥ :١٢/ ١٦٢)

ولذلك فإن النطق لا يقتصر على كلام الإنسان وصوته، بل يشمل إظهار أي معنى. وعلى هذا فإن الاستنطاق الذي هو مصدر باب الاستفعال يعني الجهد والإصرار في طرح الأسئلة والحصول على الإجابات. مع افتراض أن الشخص الذي يُسأل عنه يكون ساكتاً ولا يتكلم بسهولة، فينبغي أن يُستخرج منه الجواب بالاستنطاق. (ابن‌فارس، ١٩٨٣: ٣٥٣/٥)

٣-١.الاستنطاق في القرآن و الروايات

إنّ مصدر «الاستنطاق» و غيره من صِيَغِ هذه المادة غير موجودة في القرآن، ولكن أفعال هذا الجذر، وكذلك صيغة الثلاثي المجرد من هذه المادة، استخدمت في إحدى عشرة آية. وفي بعض هذه الآيات أُستُخدِمَ النطق للكائنات الحية كالإنسان (نجم/٣؛ نمل/٨٥) وفي بعض الأحيان يستخدم للحديث عن الأشياء التي لا تتكلم عادة، كما هو الحال عندما يتحدث القرآن الكريم عن يوم القيامة فيحدد أن العيون والأذنين وأعضاء الجسد التي لا تتكلم وليس لديهم القدرة على الكلام، سوف يتكلمون وعندما يحتج أصحابها، يقولون أن الله أنطقنا(فصلت/٢١) ومن هذه الآيات يمكن أن يفهم أن موضوع "النطق" يمكن أن يستخدم لشيء صامت، خاصة عندما تأتي المادة في صيغة الثلاثي المزيد.

لقد استخدام مفردة «النطق» بشكل متكرر في الروايات أيضا. لكن مصطلح "الاستنطاق" لم يرد إلا في بعض الأحاديث. ومجموعة من هذه الأحاديث تتعلق بـ«استنطاق البشر»، مثل رواية أمير المؤمنين (عليه‌السلام) الذي قال في تشبيه فضيلته بالنبي (صلى الله عليه وآله):«. . . لَقَدْ أَقَرَّ لِي جَمِيعُ اَلْمَلاَئِكَةِ وَاَلرُّوحُ بِمِثْلِ مَا أَقَرُّوا لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَلَقَدْ حُمِلْتُ مِثْلَ حَمُولَةِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ حَمُولَةُ اَلرَّبِّ أَنَّ مُحَمَّداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يُدْعَى فَيُكْسَى فَيُسْتَنْطَقُ فَيَنْطِقُ وَأُدْعَى فَأُكْسَى وَأُسْتَنْطَقُ فَأَنْطِقُ وَلَقَدْ أُعْطِيتُ خِصَالاً لَمْ يُعْطَهَا أَحَدٌ قَبْلِي عُلِّمْتُ اَلْبَلاَيَا وَاَلْقَضَايَا وَفَصْلَ اَلْخِطَابِ» (مجلسى، ١٩٨٢: ٢٥/ ٣٥٢) فـ«الاستنطاق» في هذه الروايات يعني أن تطلب من الشخص أن يتكلم.

كما أن هناك روايات عن استنطاق كائنات واعية غير البشر. مثل استنطاق العقل في حديث الامام الباقر (عليه‌السلام)«لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ...». (مجلسی، ١٩٨٢: ١/ ٩٦)

وبعض الأحاديث الأخرى تدور حول استنطاق الجمادات. مثل مناظرة الإمام الباقر (عليه السلام) وزيد بن الحسن، والتي استخدم فيها الإمام (عليه السلام) السكين والحجر، وتكلما بالإذن الإلهي ليثبت صلاحه وخيانة زيد: «فَقَالَ اَلْإِمَامُ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ إِنَّ مَعَكَ سِكِّيناً مَخْفِيَّةً تَشْهَدُ لِي بِالْحَقِّ فَاسْتَنْطِقْهَا بِإِذْنِ اَللَّهِ فَوَثَبَتْ إِلَى اَلْأَرْضِ وَقَالَتْ يَا زَيْدُ أَنْتَ ظَالِمٌ وَمُحَمَّدٌ أَحَقُّ بِالْأَمْرِ مِنْكَ وَلَئِنْ لَمْ تَكُفَّ لَأَلِيَنَّ قَتْلَكَ فَغُشِيَ عَلَى زَيْدٍ فَأَقَامَهُ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ وَ اِسْتَنْطَقَ صَخْرَةً كَانَا عَلَيْهَا وَرَجَفَتْ مِنْ نَاحِيَةِ زَيْدٍ وَنَطَقَتْ بِمِثْلِ ذَلِكَ...». (نباطی عاملی، ٢٠٠٥: ١٨٤)

وفي هذه الروايات يعني الاستنطاقُ طلبَ الكلام، مع توضيح أن الاستنطاق يتجاوز الإنسانَ فيشمل الكائنات غير البشرية الواعية والجماد أيضًا.

وفي بعض الروايات المتعلقة بطريقة تفسير القرآن أُستُخدِمَ لفظُ الاستنطاق، مثل رواية الامام علي (عليه‌السلام) الذي يقول: «... ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا مَضَى وَ عِلْمَ مَا يَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حُكْمَ مَا بَيْنَكُمْ وَ بَيَانَ مَا أَصْبَحْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ فَلَوْ سَأَلْتُمُونِي عَنْهُ خَبَرْتُكُمْ عَنْهُ لِأَنِّي أَعْلَمُكُمْ . (مجلسی، ١٩٨٢: ٨٩/٨١) حسب هذه الرواية أن تلاوة القرآن، أي فهم تعاليمه، مشروطة بالاستنطاق والسؤال من القرآن. والاستنطاق في هذه الرواية هو نفس اللفظ الذي ذكره الشهيد الصدر في شرح طريقة التفسير الموضوعي.

لقد اعتبر مفسرو نهج البلاغة أن عبارة «فاستنطقوه» هي دعوة لمحاولة فهم موضوعات وحقائق القرآن الكريم، واستناداً إلى عبارة «ولن ينطق ولكن أخبركم عنه»، فقد جعلوا هذا الفهم معتمداً على الاستعانة بتفسيرات أهل البيت (عليهم السلام). (بحرانی، ١٩٩٩: ٢٧٣؛ خوئی، ١٩٦٥: ٣٣٦) وهذا التفسير لشارحي نهج البلاغة مبني على ظهور كلام آخر للإمام علي (عليه السلام). ومنها رواية: « فالقرآن آمر زاجر وصامت ناطق، أى صامت بنفسه وناطق بترجمانه» (مجلسی ، ١٩٨٢: ٢٠/٨٩)

لكن بعض المفسرين المعاصرين لنهج البلاغة قالوا في شرح العبارة «وَلَنْ يَنْطِقَ لَكُمْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ»: إنّ جمله «وَلَنْ يَنْطِقَ» ولا يعني أن القرآن لا يكلّم أحداً (إلا الأئمة المعصومين (عليهم السلام)؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين وبمنطق واضح وجلي، والجميع مكلف بتدبر القرآن.... لذلك، إنّ المقصود من جملة «لَنْ يَنْطِقَ»، إن في القرآن أسرارا خفية أكثر من ظاهره. وهذه الأسرار في يد النبي الكريم (صلى الله عليه وآله) وخلفائه المعصومين. (مكارم شيرازی، ٢٠١١: ١٩٣/٦)

لكن هناك نقطة أخرى أهملت في شـرح عبارة «ذلك القرآن فاسـتنطقوه» وهي أن هذه العبارة لا تشـير إلى الفهم التقليدي والعادي للقرآن، لأن هناك عبارات كثيرة من القرآن التي كان بالإمكان اسـتخدامها للدعوة إلى وضـع هذا النوع من الفهم. عبارات تدعو إلى التفكر والتعقل في القرآن، ونتيجة هذا التفكر والتعقل هو الفهم التقليدي للقرآن. لكن الدعوة إلى الاستنطاق من القرآن لها معنى خاص اهتم به الشهيد الصدر واعتبره أسلوباً خاصاً في دراسة القرآن. ويؤكد هذا الانطباع القسم الأخير من هذه الرواية: «إِنَّ فِيه عِلْمَ مَا مَضَى وَعِلْمَ مَا يَأْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حُكْمَ مَا بَيْنَكُمْ وَ بيَانَ مَا أَصْبَحْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» وفي هذه العبارة ذكر المعارف المتعلقة بالماضي وقضايا وأحكام المسـتقبل، التي لا يمكن الحصـول عليها من القرآن بالتفكير التقليدي، ولذلك ينبغي الحصـول عليها بالاسـتنطاق. وهذه النقطة يمكن أن تعزز فهم الشـهيد الصـدر لهذه الرواية وطريقته في التفسير الاستنطاقي.

لذلك، ومن خلال الاستخدامات الدينية لكلمة«الاستنطاق»، يتضح أن استخدامها لا يقتصر على البشر، بل يشمل أيضًا الجمادات. ثانياً: فقد تم في القرآن الكريم استخدامه كوسيلة لفهم القرآن وتفسيره، وهو ما يمكن اعتباره طريقة خاصة لتفسير القرآن.

٤-١. خلفية البحث

لقد أجريت أبحاث حول الاسـتنطاق بالقرآن وبالتحديد حول الاسـتدلال في التفسـير الموضـوعي للشهيد الصدر، وقد بينت كل منها بعض جوانب الاستنطاق. وفيما يلي نتائج أهم الأبحاث في هذا المجال:

بناء على رواية إمام علي (عليه السلام) في الاستنطاق من القرآن الكريم، فقد بحث بعض الباحثين معنى الاسـتنطاق من القرآن، وبيان أصـوله. وفي هذا البحث تم بيان تفسـير القرآن بالقرآن، والتفسير الموضوعي والتأويل والاستدلال بالقرآن كمعاني محتملة للاستنطاق، وقد اعتبر المؤلفون أن كل رأي من هذه الآراء هو يشير إلى جانب من جوانب الاستنطاق ويكمل بعضها البعض. وفيما يلي، ونظراً لقدرة القرآن على حل المشـكلات الاجتماعية، فإنه من الضـروري البحث عن إجابات من القرآن لحل هذه المشكلات في شكل تفسير موضعي. فقد ثبت أيضاً صحة الاستنطاق لغير المعصومين عقلاً ورواية، مع أن الوصول إلى مستوى الاستنطاق الكامل خاص بأهل البيت (عليهم السـلام). وفي ما يلي، ذكر المؤلفون أيضـاً التفسـير الموضـوعي للشـهيد الصـدر واعتبروه منهجاً شمولياً لدراسة نظرة القرآن إلى القضايا الاجتماعية. (صفره و آخرون، ٢٠١٠: ١٣٩-١٦٤)

في كتاب «التنظير المبني على القرآن: مقاربات في تطوير منهج التنظير القرآني للسيد محمد باقر الصدر»، تناول المؤلف أولاً أساسيات التفسير الموضوعي وشَرَحَ الأسس المعرفية والأنثروبولوجية والقرآنية للتفسير الموضوعي. وبعد بيان ضرورة وأهمية هذا النوع من التفسير، قام المؤلف بمقارنة أسلوب التفسيرات المواضيعية المختلفة. ثم تم شرح عملية التفسير الموضوعي للشهيد الصدر من وجهة نظر المؤلف في عشر مراحل. وفي المرحلة السادسة تم ذكر الاستنطاق ومكوناته. وقد وصف المؤلف أولاً مكونات عملية الاستنطاق في خمس مراحل: الشرح العلمي لطريقة الاستدلال؛ استخراج البيانات القرآنية حول هذه القضية؛ الاستفهام من القرآن؛ الوصول إلى المعاني التفصيلية؛ الاجتهاد والابتكار. ثم أشار إلى عيوب عملية الاستنطاق في نظرية الشهيد الصدر، وقدم اقتراحات لحل مشاكلها. (بهمنى، ٢٠١٨: ٤٧)

وفي مقالة "قراءة نقدية للاستنطاق وتطبيقه في نظرية الشهيد الصدر حول تقاليد التاريخ في القرآن"، وصف المؤلف نفسه عملية الاستنطاق بأربع مراحل. ورغم أنه سمى هذه الخطوات بالمكونات، إلا أن ما يتم الحصول عليه من شروحاته، فإن هذه العناصر ليست مكونات مفهوم الاستنطاق وهي أكثر ملاءمة لمراحل الاستنطاق. هذه الخطوات هي:

اعتماد المبادئ والقواعد العامة للتفسير؛ استخراج البيانات القرآنية المتعلقة بالمشكلة؛ السؤال وتلقي الإجابات من القرآن، وهو في الواقع النواة المركزية لعملية الاستنطاق؛ الحصول على المعاني التفصيلية.

وبطبيعة الحال، فإن المرحلتين الأولى والثانية هما في الواقع بداية الاستنطاق، وليست جزءا من العملية. أما المرحلة الثالثة، والتي تعتبر بحسب المؤلف النواة المركزية للاستنطاق، فلم يتم فيها تقديم أي توضيح حول كيفية حدوثه وطرق طرح الأسئلة والاستماع إلى الإجابات. (بهمنى، ٢٠٢٠: ٢٩-٤٨)

وقد حاول بعض المؤلفين شرح طريقة الشهيد الصدر في تفسير موضوع ما من خلال إجراء دراسة مقارنة مع التأويل الفلسفي. وفي هذا البحث اعتبر المؤلفون أن عملية الاستنطاق شبيهة بعملية الفهم في التأويل الفلسفي، وفي المواضيع التالية شرحوا التفسير الموضوعي للشهيد الصدر والاستنطاق:

الحوار نموذج للتفاهم؛ دور المفسِّر في التفسير الموضوعي؛ التفاعل بين القرآن والمفسر في التفسير الموضوعي، وهذه العناوين الثلاثة هي على التوالي تعبير آخر عن عملية الفهم كلعبة، تأثير

تصورات القارئ المسبقة على فهم ووحدة أفق النص والمفسر موجود في التأويل الفلسفي. (أكبري وآخرون، ٢٠١٣: ٣٧-٦١)

في مقال «تحليل المكونات المفاهيمية للاستنطاق القرآني في منهج تفسير الشهيد الصدر»، بعد وصف سبعة أنواع من تفاعل القارئ مع النص، يقدم المؤلف الاستنطاق باعتباره اكتشاف مواقف النص، في مقابل التفسير والتأويل، والتي تتم بهدف اكتشاف معنى النص(الاستنطاق، والتفسير، والتأويل هي ثلاثة أنواع من التفاعل، تسعى جميعها إلى إعادة بناء عقلية المؤلف).

وهذا الرأي والموقف من القرآن الذي يحصل في الاستنطاق هو من نوع الإلزام الضمني. (وجهة نظر النص وموقفه يمكن أن يكون المعنى اللفظي والخارجي للنص، أو المعنى غير العرفي والباطني للنص، أو المعنى الملزم للنص. وهناك ثلاثة أنواع من المعاني الملزمة: الاقتضاء، التنبيه، المرجعية).

وأخيرا، عبّر المؤلف عن المكونات المفاهيمية للاستنطاق على النحو التالي:

١-السؤال: وهو مبني على عناصر مثل المفاهيم المسبقة/التكيف (مع توقعات القارئ ومشكلاته) = الإجهاد التطبيقي في التأويل الفلسفي/تاريخية الفهم/عدم استنفاد الفهم وبالتالي أسئلة لا حصر لها أمام القرآن.

٢-اتجاهان: مقصد المؤلف هو حوار ثنائي مع القرآن، يقوم على العناصر التالية:

- وعي الكلمة الإلهية.

- حَكَمية القرآن (أي أن نص القرآن يكشف معنى لأسئلة القارئ التي تشكك في مفاهيم المفسر الذهنية).

ـ الاستمرار والتدرج : وبعد سؤال القارئ وإجابات النص، يصحح القارئ تصوراته المسبقة ويطرح سؤالا جديدا ويسمع إجابة جديدة، وبالتالي فإن عملية الفهم تكون دورية وتدريجية.

وحدة النص والمفسر: يرى الشهيد الصدر أن التجاذب بين المفسر والنص سيستمر حتى تتحقق الوحدة بين التجربة الإنسانية والنص القرآني، أي أنّ الفكر القرآني سوف تظهر أمام الفكر البشري. (قربانخانى، ٢٠٢٢: ٢٨)

يتناول هذا المقال تحليل المؤلف وشرحه لعنصر الاستفهام تحت تأثير التعاليم التأويلية الفلسفية مثل دور التصورات المسبقة في الفهم؛ الجانب العملي للفهم وتاريخية الفهم. وفيما يلي سيتم انتقاد هذا النوع من فهم الاستنطاق في نظرية الشهيد الصدر.

وفي شرح المكون الثاني، أي وجود ازدواجية، فقد أوضح المؤلف الاستنطاق بشكل كامل من خلال تكييفه مع التأويل الفلسفي وتأثير العناصر التأويلية الفلسفية مثل دورية عملية الفهم، ووحدة

أفق القارئ والنص. وكون الفهم حدث، على تعبير كاتب هذا المقال وتفسيراته حول الاستنطاق الملموس. أما الشهيد الصدر، بحسب ما سيتم عرضه في الجزء التالي من البحث، فهو ينفي أساس التأويل الفلسفي، أي الجدل. ولذلك، فرغم أن الاستنطاق هو سؤال وجواب المفسر بنص القرآن، إلا أنه يجب أن يكون من نوع خاص من السؤال والجواب ومختلف عن التأويل الفلسفي.

وفي مقال "تحقيق تحديات الاستنطاق وحلول تكميله على أساس القراءات الموضوعية في تفسير القرآن"، جرت محاولة بالمنهج الوصفي التحليلي للتعبير عن نطاق منهج الاستنطاق في تفسير الشهيد الصدر وأضراره وأخيرا تقديم الحلول لاستكمال هذا الأسلوب.

يرى المؤلفون أن في التفسير الموضوعي للشهيد الصدر، يجلس المفسر، من خلال طرح أسئلته المتأثرة كلياً بموقفه التأويلي، في حوار مع القرآن ليحقق فهماً جديداً من اختلاط أُفُقِهِ الدلالي مع القرآن. وبهذه الطريقة يحاول الباحث القرآني أن ينتبه إلى تكوين وولادة مفاهيم جديدة من خلال التحرك المتكرر ذهابًا وإيابًا وإقامة جدلية بين الحقائق الخارجية والنص القرآني. (دولت و رحمتی، ٢٠٢٢: ٥٠).

ورغم أن التحليل المقدم في المقال المذكور قد تمكن من بيان أضرار أسلوب تفسير الشهيد الصدر وحلول إصلاحها، إلا أن رأي مؤلفي هذا المقال لا يزال متأثراً بالتأويل الفلسفي كغيره من الأبحاث. بالإضافة إلى ذلك، لم يتم عرض صورة واضحة للخلاصة في رأي الشهيد الصدر وكيفية أسئلة المفسر وأجوبة القرآن لم يتم تقديمها.

وفقاً لخلفية البحث حول التفسير الموضوعي للشهيد الصدر، أنّ كيفية العنصر الأكثر مركزية فيه، أي "الاستنطاق"، لا يزال غير واضح. ونظراً لبعض التشابه في عنوان طريقة تفسير الشهيد الصدر مع التأويل الفلسفي، فقد اعتاد الباحثون على مقارنة الاستدلال مع التأويل الفلسفي والحواري من أجل إزالة الغموض وتقديم عملية مماثلة متأثرة بالتأويل الفلسفي في تفسير الاستدلال. إن مكونات الخاتمة التي تم الحصول عليها من مجموع نتائج هذه المقالات، رغم اختلاف تفسيراتها، تقع تحت ثلاثة عناوين عامة: أسئلة من القرآن؛ أجوبة القرآن وأسئلة المفسر المتبادلة وأخيرا اتحاد أفق المفسر والقرآن. وكما ذُكِر، فقد وُصفت هذه المكونات بأنها متأثرة بالجو التأويلي الفلسفي، لكن بما أن التأويل الفلسفي متجذّر في التعاليم الجدلية وباعتبار نفي الشهيد الصدر للديالكتيك، فإن هذه المقارنة لا يمكن أن تكون صحيحة تماماً. في الواقع، حتى الآن، وبالنظر إلى بعض أوجه التشابه الظاهرة بين التأويل الفلسفي والاستنطاق في نظرية الشهيد الصدر، حاول الباحثون حل غموض الاستنطاق من خلال تكييفه مع تعاليم التأويل الفلسفي. في

حين أن التأويل الفلسفي يعتمد على نظرية هيغل الجدلية وقد نقد الشهيد الصدر هذه النظرية ورفضها. بنابراين استنطاق در نظرية شهيد صدر نمى‌تواند همان ديالكتيک هرمنوتيک فلسفى باشد. ولذلك فإن الاستدلال في نظرية الشهيد الصدر لا يمكن أن يكون جدلية التأويل الفلسفي. وكما ذكرنا، فإن المنهج الإيجابي للباحثين في شرح وعرض مكونات الاستنطاق متأثر بالتأويل الفلسفي، لكن بالنظر إلى نفي أسس هذا المنهج من قِبَلِ الشهيد الصدر، يجب علينا أولاً استخدام المنهج السلبي لكي تتضح ما لا تشمله طبيعة وعملية الاستدلال، ثم، ومن خلال تحليل أسلوب الشهيد الصدر، نشرح الاستنتاج بشكل إيجابي.

بمعنى آخر، في هذا البحث، ومن أجل الحصول على صورة أوضح عن "الاستنطاق" من وجهة نظر الشهيد الصدر، يتم أولاً توضيح المكونات التي لا يمكن تضمينها في عملية الاستدلال من وجهة نظر الشهيد الصدر، و ثم ما هي الأشياء التي يمكن أن تلعب دورا في تكوين الاستنطاق.

٢.تأثير جدلية هيغل على التأويل الفلسفي

وكما ذكرنا، فإن الفهم الشائع للاستنطاق في نظرية الشهيد الصدر يتأثر بمبادئ التأويل الفلسفي. وقد نشأ هذا التصور بسبب التشابه بين بعض مكونات الاستنطاق والتأويل الفلسفي. لكن النقطة المهمة هي أنه من خلال دراسة أسس التأويل الفلسفي، وخاصة تأثيرها على المنطق الجدلي، يصبح من الواضح أن هذه التشابهات بين التأويل الفلسفي ونظرية الشهيد الصدر التفسيرية ليست عميقة جداً، ولا يمكن للمرء بسهولة أن يساوي بين هاتين النظريتين.

ومن مبادئ التأويل الفلسفي عند غادامر: الطبيعة الجدلية للفهم والمعرفة، وتمازج الآفاق، والأثر الحتمي لفرضيات القارئ في فهم النص. إن غادامر مدين لأفلاطون وهيغل في تأكيده على الطبيعة الجدلية للفهم والمعرفة. (ربانى غلبايغانى، ٢٠٠٢: ٢٥)

لفهم جدلية هيغل، ينبغي للمرء أن ينتبه إلى مفاهيمه الأساسية الثلاثة. إن مفهوم المطلق الذي يسبق المفاهيم الأخرى منطقيا هو مفهوم الوجود. لكن مفهوم أو فئة الوجود النقي غير محدد تمامًا. ومفهوم الوجود غير المحدد تمامًا يفتح الطريق أمام مفهوم العدم. وهذا يعني أننا إذا حاولنا أن نفكر في الوجود دون أي عزم، فسوف نرى أننا لم نفكر في أي شيء. ينتقل العقل من الوجود إلى العدم، ومن العدم إلى الوجود مرة أخرى. ولا يمكن الاعتماد على أي منهم، ويختفي كل واحد منهم في ما يسمى بنقيضه. وفقا لهيغل، الوجود الخالص غير محدد وفارغ. ولهذا نقول إنه يفتح الطريق أمام نقيضه. (كابلستون،٢٠٠٣: ١٩٣)

وفي التأويل الفلسـفي وجد غادامر فكرة حدوث الفهم من خلال آفاق مختلفة وحتى متناقضـة في نظريات هيغل. وهو يعتقد أن نقطة الديالكتيك بالنسبة لهيغل هي أنه من خلال دفع موقف ما إلى نقطـة التنـاقض الـذاتي، فـإنـه يجعـل من الممكن الانتقـال إلى حقيقـة أعلى توحـد جوانـب هـذا التناقض: قوة الروح تكمن في التوليف، وظيفته التوسـط في كل التناقضـات. (غادامير، ٢٠١١: ١٤٥)

وقد ذكر هيغل في كتابه "المنطق" أن العلوم كلها، باستثناء الفلسفة، تقوم على افتراضات ذاتية، ولا يمكن أن يكون لها نقطة بداية موضـوعية. (واعظی، ٢٠٢١: ١٤٥) ويُظهِرُ أثر هذا الأسـاس في التأويل الفلسفي دور الافتراضات في الفهم..

إن مقاربـة غـادامر للحقيقـة جـدليـة وليسـت منهجيـة. ومن وجهـة نظره، فـإن الحقيقـة لا يتم الحصـول عليها عن طريق الأسـلوب، بل عن طريق الجدلية والديالكتيك. ففي الأسـلوب يتم قيادة موضوع البحث ومراقبته والتلاعب به، أما في الجدلية فيطرح الموضوع سؤالاً يجيب عليه الباحث. (ربانی غلبایغانی،٢٠٠٢: ٣١).

وبالطبع فإن غادامر متأثر بهايدغر في التأويل الفلسـفي. إن الديالكتيك المطلوب في تأويل غادامر يعتمد على بنية الوجود، كما هو موضـح في أعمال هايدغر اللاحقة، وعلى البنية المسـبقة للفهم، كما هو مقترح في "الوجود والزمان". ومن الواضـح أيضًـا أن هايدغر يتأثر بجدلية هيغل في آرائه. يقترب هايدغر مرارًا وتكرارًا من مثالية معلق هيغل. إن حقيقة أن فكره قريب جدًا من هيغل ليس بلا شك عرضيًا وبدون سبب. يبدو أن الطبيعة الأساسية للوعي الفلسفي في القرن التاسع عشر هي أنه لم يعد من الممكن تصـوره بمعزل عن الوعي التاريخي. (غادامير، ٢٠١١: ١٤٤) إن هذه التعاليم الجدلية حول طبيعة الوعي والفهم وتأثير التاريخ عليها هي أسـاس المكونات التأويلية الفلسفية مثل تاريخية الفهم.

السـؤال من القارئ أو المؤوّل موجه إلى النص، وبمعنى أعمق، يوجه النص أيضًـا سـؤالًا إلى مؤوّله. (ربانی غلبایغانی، ٢٠٠٢: ٢٩) في هذه الصـورة لفهم النص، نرى بوضـوح تأثير الديالكتيك الهيغلي ودور التناقضات في ولادة الحقيقة. ويتبع جدلية الأسئلة والأجوبة ومزيج الآفاق. وستكون النتيجة النهائية لهذا المزيج أن يتعرف الإنسـان على نفسـه، وبهذه الطريقة يصـبح هذا اللقاء مرحلة من مراحل التطور الوجودي. وبعبارة أخرى، فإن بنية هذا التطور هي بنية التجربة والسؤال والجواب، أي أنه أمر جدلي.

دليل آخر على تأثير جدلية هيغل على التأويل الفلسفي يمكن العثور عليه في تصريح الشهيد الصدر من هذه النظرية. ويرى أن المنهج الجدلي لفهم الوجود يمكن تلخيصه في جملة واحدة: افتراض الفرضية الأولى ووضعها مبدأ. ثم يتحول هذا المبدأ إلى نقيضه بسبب الصراع في محتواه الداخلي المتناقض. ثم يصل هذان المتضادان إلى الوحدة، وتصبح هذه الوحدة نفسها مبدأ آخر ونقطة انطلاق أخرى. وتتكرر هذه القصة ويستمر هذا التطور ثلاثي المراحل إلى ما لا نهاية ويستمر ما بقي الكونُ وظواهرهُ وأحداثُه. (صدر، ٢٠١٤: ٢٥٢)

وهذا الأسلوب الجدلي هو أساس المكونات التأويلية الفلسفية عند غادامر، مثل محاولة الجمع بين آفاق المفسر والنص، والألعاب اللغوية التي لا نهاية لها. وفيما يلي، يتّضح أن الشهيد الصدر ينتقد هذه الأسس الجدلية.

٣.نقد الشهيد الصدرلجدلية هيغل

يقول الشهيد الصدر في شرح المنهج الجدلي عند هيجل: انطلق هيغل من المفاهيم والمقولات العامة وطبق عليها الجدلية واستنتجها بأسلوب جدلي يقوم على التناقضات المعبر عنها بالأطروحة والنقيض والتركيب. أول وأشهر تأليفة الثلاثية في هذا المجال هي التركيبة التي تبدأ من أبسط تلك المفاهيم وأكثرها شيوعاً، وهو الوجود. والأطروحة أو البرهان هو: «الوجود موجود». هذا في حين أن الوجود نفسه ليس شيئًا؛ لأنه يمكن أن يكون أي شيء. دائرة، مربع، أبيض، أسود، نبات، حجر، هذه كلها متوفرة. ولذلك فإن هذا الوجود ليس شيئاً مؤكداً، وبالتالي فهو غير موجود. وهذا هو النقيض، وبالتالي يحدث تناقض في مفهوم الوجود ذاته. وهذا التناقض يحل في الجمع بين الوجود والعدم، وتكون النتيجة كائناً لم يكتمل وجوده بعد، أي مجرد التحرك والصيرورة. وبهذا يتبين أن الوجود الحقيقي هو "الصيرورة" والحركة. (صدر، ٢٠١٤: ٢٥٣). ثم ينتقد هذا الرأي، ويعتبر أن مشكلة هيغل الرئيسية تكمن في الفهم الخاطئ لمبدأ عدم التناقض.

إن نظرة سريعة على الأطروحة والنقيض والتركيب في مسئلة الوجود، وهي التركيبة الثلاثية الأكثر شهرة لهيغل، تبين لنا بوضوح أنه لم يفهم حقا مفهوم مبدأ عدم التناقض، ثم نبذه واستبدله بمبدأ التناقض. لأن تراكم الأشياء المتناقضة في موضوع واحد يختلف عن إمكانية صحة مفهوم ما حول تلك الأشياء. ولذلك فإن الوجود مفهوم لا يحتوي على أي تناقضات مثل الأبيض والأسود أو النبات والجماد؛ بل الوجود يمكن أن يكون أيًّا من هؤلاء، لا الذي يكون ذاك وهذا في نفس الوقت. (المصدر نفسه) وبعبارة أخرى، فإن مفهوم الوجود ينطبق على جميع الذوات، ولكن هذه الحقيقة المفاهيمية لا تعني أن جميع الذوات، حتى الذوات المتناقضة، يمكن جمعها في ذات واحدة.

١-٣.نقد الحركة الجدلية في الفكر

ولكن بالإضافة إلى نقد أسس الديالكتيك، فقد تناول الشهيد الصدر أيضاً آثار هذه النظرية في مسألة الإدراك والمعرفة. وتجد مناقشاته في دراسة الحركة الجدلية للفكر ونقدها علاقة أوضح مع مناقشات التأويل الفلسفي. وقد لخص الشهيد الصدر أسباب جدلية المطالبين بالفكر في ثلاثة أقسام:

وفقا لقانون الحركة، فإن الطبيعة تتطور وتتغير دائما.

في هذا الدليل، فإن التفكير الصحيح يتغير ويتطور دائمًا، وبالتالي لا مكان للثبات في فهمنا وإدراكنا للحقائق. لأن المعرفة إذا كانت راكدة وراكدة، فإنها لا تستطيع أن تلتقط الطبيعة في العقل البشري. تكون أفكارنا حقيقية عندما تتغير وتتطور بشكل جدلي بحيث يكون إدراكنا للأشياء متزامنًا معها. (صدر، ٢٠١٤: ٢٦٨)

وفي انتقاده لهذا السبب يقول الشهيد الصدر: لا شك أن الفكر والإدراك العقلي هو وسيلة لتصوير الواقع الموضوعي. لكن هذا لا يعني أن حركة الواقع الموضوعي تنعكس فيه، وبناء عليه فإنه ينمو ويتحرك أيضًا؛ لأن:

أولاً: سواء استخدم في فهمه المنطق الإنساني المشترك أو المنطق الجدلي والنقاش، فإن العالم الطبيعي له قوانين ثابتة تعكس حقائق ثابتة في عالم الفكر ونطاق المعرفة الإنسانية.

ثانياً: الفكر العقلي أو الإدراك أو الحقيقة لا تعكس الخصائص الحقيقية للطبيعة. يشير الشهيد الصدر في هذا الجزء إلى أحد التعاليم المهمة للفلسفة الإسلامية في مناقشة طبيعة العلم والأشكال العقلية: وقد قلنا سابقاً في مناقشة نظرية الإدراك أن العقل البشري يدرك مفاهيم وطبائع الأشياء الخارجية، ومفهوم أن الأشياء تنعكس في العقل، فهي تختلف عن الواقع الخارجي في وجودها وخصائصها. (صدر، ٢٠١٤: ٢٧٠) بمعنى آخر، الأشكال العقلية التي تحقق المعرفة للإنسان، رغم أنها تتحدث عن الوجود الخارجي، إلا أنها ليس لها آثار الوجود الخارجي. والحقيقة أن الشهيد الصدر بهذا النقد ينفي أيضاً أحد أسس التأويل الفلسفي، ألا وهو نفي الفهم الثابت للنص والنسبية في الفهم.

إن الفكر والإدراك هما أمران ماديان، ومثل كل الظواهر الطبيعية، فإنهما يتطوران بشكل جدلي. وبطبيعة الحال، هذا السبب يختلف عن السبب السابق. ويقال هنا أن القوانين الديالكتيكية تنطبق في المادة وفي الإدراك؛ ويتضمن الواقع والفكر معًا؛ لأن كلاهما جانب من جوانب الطبيعة. لكن الشهيد الصدر، في نقده لهذه الحجة برفض محورها، أي قبول تفسير مادي بحت للإدراك،

يرى أن هذه الحجة متناقضة لأنه إذا كان هذا التفسير المادي للفكر صحيحا، فإنه يشمل أفكار الآخرين الذين لا يؤمنون بالديالكتيك. ولكن هنا يوجد تناقض مدهش، وهو أن دعاة الديالكتيك يتهمون الأفكار الأخرى بالركود ويعتبرون فكرهم هو الفكر الوحيد المتطور. (صدر، ٢٠١٤: ٢٧٣)

التطور العلمي هو دليل تجريبي على الجدلية والوصول التدريجي إلى الحقيقة.

وفي انتقاده لهذه الحجة يقول الشهيد الصدر: التطور العلمي لا يعني أن الحقيقة تنمو وتتطور تدريجياً؛ بل يعني تطور العلم كمجموعة من النظريات والقوانين. ومعنى تطوره هو زيادة الحقائق وتقليل عدد الأخطاء. (صدر، ٢٠١٤: ٢٨٠) في الواقع، فإن هذا السبب ينفي أحد أسس التأويل الفلسفي، ألا وهو نسبية الحقيقة والتحصيل التدريجي للمعنى.

ملخص نقد الشهيد الصدر للديالكتيك

إن شرح الشهيد الصدر ونقده للتدفق الجدلي في مجال الفكر والمعرفة يُظهِرُ أن هذا التدفق يسعى إلى هدفين أساسيين:

١- إنكار الحقيقة المطلقة؛ لأنه عندما تكون الحقيقة تنمو وتتحرك باستمرار، لا توجد حقائق ثابتة بشكل مطلق، ونتيجة لذلك تنهار الحقائق الميتافيزيقية الثابتة التي يؤمن بها المؤمنون.

٢- نفي الخطأ المطلق في مسار التطور العلمي؛ وفي المعتقد الجدلي، فإن التطور العلمي لا يعني أن النظرية السابقة خاطئة تمامًا؛ بل يعتبرها حقيقة نسبية؛ وهذا يعني أنه في مرحلة معينة من التطور والنمو، كان صحيحا.

لكن في ضوء تفسير الشهيد الصدر للتطور العلمي، تنهار هاتان القاعدتان. وبحسب التفسير الصحيح فإن تطور العلم لا يعني تطور حقيقة معينة؛ بل هو اكتشاف جديد لحقائق لم تكن معروفة من قبل، وهو تصحيح لأخطاء سابقة. وأي خطأ يتم تصحيحه فهو خطأ مطلق، وأي حقيقة يتم اكتشافها هي حقيقة مطلقة. إذن فالحقيقة مطلقة ولا سبيل لها إلى النسبية. (صدر،٢٠١٤: ٢٨١)

٤.الجانب السلبي للاستنطاق (ما هو الذي ليس بالاستنطاق؟)

وبحسب المضمون الذي تم التعبير عنه في النقد الديالكتيكي للشهيد الصدر، تتضح ضرورة توضيح الجانب السلبي في الاستنطاق. ولأنه باعتبار أن التأويل الفلسفي يقوم على الجدلية وهو ما رفضه الشهيد الصدر، فإن عنصر الحوار في طريقة الاستنطاق يختلف عن الحوار في التأويل.

الحوار في التأويل الفلسفي، الذي يشبه عند بعض الباحثين الاستدلال في نظرية الشهيد الصدر، يخضع لمبدأ الذاتية التفسيرية. إن معيار الذاتية أو الموضوعية في التفسير هو قبول استقلال

معنى العمل عن عملية قراءته. كل الذين يعتقدون أن هناك ما يسمى معنى مستقلا عن القراءة من قبل المفسرين هم الموضوعيون والواقعيون التفسيريون، على الجانب الآخر؛ الذين يعتقدون أنه قبل قراءة النص، فإن معنى النص، سواء على شكل معنى المؤلف أو على شكل المعنى المخفي في النص، لا وجود له خارجيا، وأن المترجم هو الذي يساعد على الإبداع واستكمال معنى العمل في عملية قراءة النص، هم ذاتيون تفسيريون. (واعظى، ٢٠٢١: ١٤٧) وقد وضحنا في الجزء السابق أن أصل هذا الرأي يكمن في مبادئ الجدلية ونفي الحقيقة المطلقة. ونظراً للانتقادات الصريحة التي وجهها الشهيد الصدر لمبادئ الديالكتيك ورفضه لهذه النظرية، فإنه لا يمكن تفسير استنتاجه بالمذاهب المتعلقة بالديالكتيك. ولذلك، فإن الاستنطاق ليس له أي علاقة بالتأويل الفلسفي ويختلف عنه بشكل أساسي. ونتيجة هذا الجانب السلبي أن مكونات مثل الحوار المتبادل، ودورية عملية الفهم، ووحدة أفق القارئ والقرآن، وكون الفهم حدث، لا مكان لها في استنطاق القرآن عند الشهيد الصدر.

٥. الجانب الإيجابي للاستنطاق (ما هو الاستنطاق؟)

إن أول أعمال الشهيد الصدر وأوضحها، والتي ذكر فيها أسلوب التفسير الموضوعي والاستنطاق، هو مناقشة «المدرسة القرآنية». بالإضافة إلى هذا العمل، وبالنظر إلى أعمال الشهيد الصدر الأخرى ودراسة جهوده المباشرة أو الضمنية في استخلاص النظرية من المصادر الإسلامية بطريقة استدلالية، يمكن تفسير العناصر التي يتكون منها مفهوم الاستنطاق بطريقة إيجابية. ولمزيد من الدقة والتركيز في بيان مكونات الاستنطاق عند الشهيد الصدر، ندرس مقاله "الحرية في القرآن". اللافت للنظر أن ترتيباً معيناً يؤخذ من شروحات ومؤلفات الشهيد الصدر من بين مكونات الاستنطاق، لكن في العرض النهائي لنتائج الاستنطاق في مقالاته القرآنية، لا يلتزم الشهيد الصدر بالضرورة بهذا الترتيب. وبهذا الشرح تكون مكونات الاستنطاق هي:

٥-١. عرضُ سؤال محدد على القرآن

بداية الاستنطاق هو عرض أسئلة محددة للقرآن الكريم. ولكن لكي نجد ونطرح سؤالاً محدداً للقرآن، علينا أولاً أن ندرس قضايا ومشاكل الحياة الفردية والاجتماعية في المجتمعات المعاصرة. ويمكن اعتبار هذا العنصر بمثابة مقدمة لطرح الأسئلة على القرآن. لأن المفسر يجب أن يكون على دراية بقضايا ومشكلات حياة الإنسان وجهود وإجابات المدارس المختلفة لحل تلك القضايا

حتى يتمكن من تقديم مسألة دقيقة ومحددة للقرآن الكريم في المرحلة الأولى للاستنطاق. (صدر، ٢٠٠٠ ألف: ٣٠)

ويعتبر الشهيد الصدر عنصر عرض الأسئلة على القرآن بمثابة تمييز مهم بين التفسير الموضوعي والتفسير المتسلسل. ولتأكيد هذا الأسلوب أشار إلى شيوع هذا الأسلوب في الفقه، .قدّم الفقه كنوع من تفسير الأحاديث، الذي يهدف إلى الإجابة على مشاكل المجتمع من خلال الرجوع إلى مصادر الرواية والقرآن الكريم. (صدر ٢٠٠٠ الف: ٤٠)

ومن خلال دراسة تاريخ الفقه يتبين أنه في عصر النبي والأئمة (عليهم السلام) ساد الجانب الروائي في الفقه، أي الاستطهار من الآيات والأحاديث وتفسير الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين. وبمرور الوقت، أصبحت هذه التصورات متماسكة وفي شكل مجموعات منتظمة حول موضوع ما.

لكن في المرحلة التالية يصبح الفقه فرعا. أي أن الفقهاء طرحوا مسائل جديدة للأحاديث وحاولوا استنتاج أجوبة تلك المسائل من الأحاديث. وتدريجياً وجدت كتب الفقه هيكلاً منتظماً، لكن هذا الترتيب لا يمكن الحصول عليه للوهلة الأولى من خلال دراسة الأحاديث والآيات المتعلقة بالفصول والموضوعات. إن ما أوجد هذا النظام والهيكل الجديد كانت مسائل جديدة استطاع الفقهاء أن يتوصلوا إلى استنتاجات وبنية جديدة بعقلية الإجابة عليها. ويشدد الشهيد الصدر في تعليقه على ضرورة الانطلاق من الواقع الخارجي؛ ويعني التعرف على القضايا الجديدة في حياة الإنسان، ثم الرجوع إلى القرآن الكريم بهذه الأسئلة. (صدر، ٢٠٠٠ ب: ٢٩)

كما عرّف الشهيد الصدر في مقالته "الحرية في القرآن" الحرية في المنظور الغربي وعبّر عن خصائصها في الثقافة المادية للغرب وبحث إشكاليات هذا المنظور. إلا أنه بعد هذه الدراسة لم يعرض الأسئلة مباشرة على القرآن، بل طرح بعض العناوين من القرآن التي يمكن أن تعبر ضمنا عن الأسئلة. على سبيل المثال، عنوان «التحرير الداخلي للإنسانيّة» والحقيقة أن الجواب على سؤال كهذا هو ما هو أساس الحرية؟ (صدر، ٢٠٠٠ألف: ٣٥٩)

٢ -٥.تلقي إجابات القرآن دون أفكار مسبقة

عنصر آخر موجود في الاستنطاق هو فهم إجابة القرآن على الأسئلة المطروحة. يتكون هذا المكون من جمع المعلومات وتحليلها غير المتحيز. ومن أجل مراعاة مبدأ الحياد ومنع تداخل الأفكار المسبقة، لا بد من الانتباه إلى أن في "الاستنطاق" معنى الحوار المتبادل مع القرآن، وهو أن المفسر يثير السؤال والقرآن يجيب، دون أن يدخل المفسر في جدال مع جواب القرآن. الشهيد الصدر، خلافاً لتعاليم الجدلية، يرى أن الحقيقة واحدة وليست نسبية، وعلى المفسر أن يحاول الوصول

إلى تلك الحقيقة الواحدة، وهي رأي القرآن هنا، بدلاً من تقديم آراءه الخاصة لإكمال رأي القرآن. وفي الاستنطاق يتم جمع كافة المعلومات المتعلقة بالسؤال المطروح على القرآن. والنقطة المهمة في هذه المرحلة هي الرجوع إلى جميع التعاليم التي تعتبر بشكل أو بآخر تفسيرات وتأويلات للقرآن؛ مثل: الكتب الفقهية، والأحاديث المتعلقة بالمسألة، وجميع المعارف التي تساعد على توضيح نظرية الإسلام في موضوع البحث.

ويؤكد الشهيد الصدر أنه في التفسير الموضوعي ينبغي طرح أسئلة على القرآن تكون محدثة ومناسبة للظروف الاجتماعية، ولكن في مرحلة تلقي جواب القرآن يحاول المفسر أن يتلقى الجواب قدر الإمكان دون أي تصورات مسبقة من جانبه. بالطبع في النصوص البشرية قد تتداخل معرفة المفسر في فهم النص، وقد يتم صقلها مع معلومات القارئ للحصول على إجابة صحيحة لأسئلة النص، لكن هذه المسألة غير ممكنة في حالة القرآن، لأن من خصائص القرآن، التي يؤكد عليها الشهيد الصدر بوعي، هي صدقه التام وخلو العيوب والأخطاء فيه. فيطرح المفسر والقارئ السؤال بثقة في صحة القرآن الكريم ويجمع الجواب ويعدِّله دون أي تدخل.

وفي الواقع، في التفسير الموضوعي وطريقة "الاستنطاق"، على عكس التفسير التسلسلي، يكون المترجم نشطا، ولكن تجدر الإشارة إلى أن هذا النشاط يكون في المكون الأول للاستنطاق، أي طرح الأسئلة، وليس في مرحلة تلقي الإجابات . (صدر، ٢٠٠٠ ألف:٣٠). ولذلك فإن المفسر يعرض أسئلة على القرآن بتصوراته المسبقة والمعلومات التي لديه عن احتياجات وقضايا المجتمع اليومي، ولكن في تلقي الإجابات يحاول ألا يتدخل في تصوراته المسبقة وبقدر ما ويجب أن يكون المستمع الصامت أمام رسالة القرآن. وهذه نقطة اختلاف مهمة بين الاستنطاق والعمليات القائمة على التأويل الفلسفي.

قام الشهيد الصدر أولاً بجمع الآيات المتعلقة بالأسئلة الرئيسية في مقالة "الحرية في القرآن" ثم قام بتحليلها في قسم "الحرية في الإسلام". ورغم أنه من الممكن انتقاد شمولية عملية جمع المعلومات من قبل الشهيد الصدر، إلا أنه يمكن ملاحظة العنصر الأساسي في هذا الجزء، وهو التلقي الأولي للأجوبة الفردية للقرآن. (صدر، ٢٠٠٠ألف: ٣٥٥)

٣-٥. التجميع والتركيب

وتتشكل الخاتمة بشكل كامل عندما لا نكتفي بالإجابات الأولية التي تم الحصول عليها أثناء جمع المعلومات، بل نبحث عن مجموعة الإجابات المتعلقة بالسؤال ثم نحصل على الإجابة الكاملة من خلال تجميعها وتركيبها.

ويرى الشهيد الصدر أن أحد العناصر المهمة في طبيعة استنباط وتلقي الأجوبة من النصوص الدينية، والتي لا يلتفت إليها كثير من المفكرين المسلمين، هو الجمع بين تعاليم تبدو منفصلة ومنعزلة من أجل تمهيد الطريق لفهم الجواب وتحقيق النظرية. والحقيقة أن المفسر يخطو خطوة جديدة بعد استخدام الأساليب الموجودة في التفسير التسلسلي وفهم معاني الآيات. أي أنه يحاول اكتشاف نظرية عامة في القرآن مفادها أن جميع الآيات المتفرقة المتعلقة بالموضوع يمكن تحليلها بموجب تلك النظرية. مثل نظرية القرآن في الاقتصاد، أو النبوة، أو تقاليد التاريخ. (صدر، ١٩٨٨: ٣٦) يوفر هذا المكون أيضًا شرحًا إضافيًا لماهية الاستنطاق. الدقة في هذا العنصر عامل لتجنب فرض وجهة نظر الشخصية والتفسير بالرأي، لأنه لا ينبغي للمفسر أن يقول أي شيء عن نفسه أو يتوقف عن إيجاد إجابات تناسب فرضياته، بل بعد عرض السؤال يجمع الإجابات المباشرة أو غير المباشرة وبجمعها يحصل على الجواب والنظرة العامة للقرآن. ويبدو أن هذا هو السبب الذي دفع الشهيد الصدر إلى استخدام الجمع والتركيب بدلاً من التحليل والألفاظ المتشابهة في تفسيراته للتأكيد على بذل أقصى جهد من أجل تفسير غير متحيز لإجابات القرآن.

في مقال "الحرية في القرآن" تدور معظم المناقشات في تجميع وتركيب الإجابات الفردية للقرآن بحيث يتم تركيب الآيات المجمعة في بداية المناقشة ودمجها حسب الجو العام للتعاليم الإسلامية من أجل الإجابة على الأسئلة المفترضة. وقد تم تنظيم هذه الإجابات تحت ثلاثة عناوين: الحرية الداخلية، والحرية الاجتماعية، والحرية العملية.

الرسم البياني لمكونات مفهوم الاستدلال

٦. النتيجة

ومن خلال الأسس الفلسفية للشهيد الصدر وخصائص التأويل في الثقافة الإسلامية، تبين، خلافاً لرؤية بعض الباحثين، أن "الاستنطاق" عند الشهيد الصدر له طبيعة مختلفة مقارنة بتعاليم التأويل الفلسفي. ومن أجل فهم أفضل لهذه الحقيقة، تم أولاً شرح سلبيات الاستنطاق من أجل تحديد الأمور التي لا يمكن أن تشملها رؤية تفسير الشهيد الصدر. وأهم جانب سلبي للاستنطاق هو اختلافه عن الحوار في التأويل الفلسفي. إن الحوار الذي يجري في التأويل الفلسفي بين المفسر والنص يخضع لمبدأ الذاتية التفسيرية ونفي الحقيقة المطلقة. وهذا الأساس مرفوض في نظر الشهيد الصدر. ولذلك فإن الاستنطاق لا يمكن أن يكون كالحوار في التأويل الفلسفي.

وفي الخطوة التالية، تم استخلاص أهم المكونات في "الاستنطاق" من خلال الاطلاع على أعمال الشهيد الصدر. وهذه العناصر التي تظهر في تنفيذ "الاستنطاق" هي: ١- طرح سؤال محدد على

القرآن الكريم يعتمد على دراسة موضوعات تتعلق بالحياة الفردية والاجتماعية المعاصرة. ٢- تلقي الجواب من القرآن دون أفكار مسبقة. ٣- تجميع وتركيب المعرفة المنفصلة ظاهريًا لتحقيق نظرية عامة. وفي المكون الثالث، ومن أجل الحصول على الإجابة، يتم أولاً جمع المعلومات، وبعد ذلك، مع مراعاة مبدأ عدم التدخل في المعرفة السابقة، يتم الحصول على الإجابة النهائية من خلال تجميع هذه المعلومات ودمجها. والنقطة المهمة هي أن الاستنطاق، برأي الشهيد الصدر، لن يتحقق دون عنصر التجميع والتركيب، لأنه بالتوقف في جمع المعلومات لم يتم الحصول بعدُ على إجابة القرآن بشكل دقيق، و في الواقع، لم يتحقق الاستنطاق، وهي عملية ذات اتجاهين.

المصادر

القرآن الكريم

ابن‌فارس، احمد(١٩٨٣)، **معجم مقاييس اللغة**، قم: مكتب الاعلام الاسلامی.

ابن‌منظور، محمد بن مكرم(٢٠١٤)، **لسان العرب**، بيروت: دارالفكر.

اكبری، رضا و شيرزاد، محمدحسن (٢٠١٤)، « بازخوانی نظريه شهيد صدر در تفسير موضوعی قرآن كريم با تكيه بر انديشه هرمنوتيكی گادامر»، **دوفصلنامه علمی پژوهشی مطالعات قرآن و حديث (بالفارسية)**، السنة السابعة، رقم ٢، ص ٣٧-٦١ .

بحرانی، ابن ميثم (١٩٩٩)، **شرح نهج البلاغه**، بيروت: دارالثقلين.

بهمنی، سعيد (٢٠١٨)، **نظريه‌پردازی قرآن بنيان: رهيافت‌های توسعه روش نظريه‌پردازی قرآن‌بنيان سيد محمدباقر صدر (بالفارسية)**، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي

بهمنی، سعيد (٢٠٢٠)، «خوانش انتقادی استنطاق و كاربست آن در نظرية شهيد صدر پيرامون سنت های تاريخ در قرآن»، **پژوهش‌های قرآنی (بالفارسية)**، السنة الخامسة والعشرون، رقم ٢، ص٢٩-٤٨.

خويی، حبيب الله، (١٩٦٥)، **منهاج البراعه في شرح نهج البلاغه**، ج٩، تهران: مكتبه الاسلاميه.

دولت، محمدعلی و رحمتی، سيدمهدی (٢٠٢٢)، «بررسی چالش‌های استنطاق و راهكارهای تكميل آن بر اساس خوانش‌های تفسير موضوعی قرآن»، **تحقيقات علوم قرآن و حديث (بالفارسية)**، السنة التاسعة عشر، رقم ٣، ص ٤٩-٧٢.

ربانی غلپايغانی، علی(٢٠٠٢)، **هرمنوتيک فلسفی در انديشه گادامر (بالفارسية)**، تهران: قبسات، رقم الثالث و العشرون، ص٢٤-٣٩.

صدر، سيد محمدباقر(٢٠٠٠ألف)، **المدرسة القرآنية . التفسير الموضوعی للقرآن الكريم**، موسوعة الشهيد الصدر، ج١٩، قم: مركز الابحاث و الدراسات التخصصيه للشهيد الصدر،

صدر، سيد محمدباقر(٢٠٠٠ب)، **دروس فی علم الاصول** ، بيروت: مركز الابحاث و الدراسات التخصصيه للشهيد الصدر.صدر، سيد محمدباقر(١٩٨٨)، **السنن التاريخية في القرآن**، دمشق: دار التعارف للمطبوعات .

صدر، سيد محمدباقر(٢٠٠٣)، **اقتصادنا**، قم: بوستان‌كتاب.

صدر، سيد محمدباقر(٢٠١٤)، **فلسفتنا**، ترجمه سيد ابوالقاسم حسينی، قم: دارالصدر.

صفره، حسین؛ معارف، مجید؛ پهلوان، منصور، (۲۰۱۰)، « استنطاق قرآن»، **پژوهش‌های قرآن و حدیث (بالفارسية)**، السنه الثالثه و الاربعون، رقم۱ ص ۱۳۹-۱۶۴.

طریحی، فخرالدین (۱۹۹۶)، **مجمع البحرین**، تهران: مکتبة المرتضویة.

غادامیر، هانس جورج(۲۰۱۱)، **دیالکتیک هگل (بالفارسية)**، ترجمه مهدی فیضی، تهران: رخ داد نو.

فیومی، احمد بن محمد (۱۹۹۳)، **مصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر**، قم : موسسه دارالهجره.

قربانخانی، امید (۲۰۲۲)، «واکاوی مؤلفه‌های مفهومی استنطاق قرآن در روش تفسیری شهید صدر»، **پژوهش های قرآنی (بالفارسية)**، الستة السابعة و العشرون، رقم ۱، ص ۲۳-۴۲.

کابلستون،فردریک، (۲۰۰۳)، **تاریخ فلسفه (بالفارسية)**، ج۷، ترجمه: داریوش آشوری، تهران، علمی فرهنگی.

مجلسی، محمدباقر (۱۹۸۲)، بحارالأنوار، بیروت: دار إحیاء التراث العربي.

مصطفوی، حسن(۱۹۹۵)، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، تهران: وزارت ارشاد.

مکارم شیرازی، ناصر، (۲۰۱۱)، **پیام امام امیرالمؤمنین**، ج ۶، قم: مدرسه الامام علي بن ابي طالب (علیه السلام).

نباطی عاملی، علی بن محمد (۲۰۰۵)، **الصراط المستقیم إلی مستحقی التقدیم**، ج۲، تهران: مکتبة المرتضویة.

واعظی، احمد (۲۰۲۱)، **نظریه تفسیر متن (بالفارسية)**، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

Quarterly Journal of Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith

Vol. 1, Issue. 4 (Serial 4), Spring 2024, pp. 399-422

The Origin and Development of Arabic Calligraphy between the Claims of Luxenberg and Contemporary Opinions

Mahmood Karimi* , Amirhosein Farasati**

* Associate Professor, Department of Quran and Hadith, Faculty of Islamic Studies and Theology, Imam Sadiq (pbuh) University, Tehran, Iran.
Email: karimiimahmoud@gmail.com orcid.org/0000-0003-2180-6575

** PhD Candidate, Quran and Hadith Sciences, Faculty of Islamic Studies and Theology, Tehran University, Tehran, Iran. (Corresponding author)
Email: a.farasati@ut.ac.ir orcid.org/0000-0002-3736-2764

Abstract

The issue of the origins and development of scripts has occupied a number of historians and has led to extensive debates among both ancient and modern scholars. While some claim non-human origins for scripts or believe they emerged through prophets and messengers, others present views based on historical documents that reveal some ambiguities in this field. Among these scripts, Arabic calligraphy holds significant importance in human culture, sparking debate among scholars regarding its origin and historical development. This research paper aims to address this issue by examining the views of a contemporary Orientalist who claims a Syriac origin for Arabic script. The significance of this claim lies in the author's assertion that it serves as evidence for many misunderstandings of the Holy Quran, thus supporting his hypothesis regarding a Syriac-Aramaic reading of the Quran. Therefore, this study highlights the main claims of Luxenberg regarding the origins of Arabic script and compares them with the opinions of ancient Muslim scholars as well as contemporary scientists, ultimately concluding that, according to historical findings, the origin of Arabic script is the Nabataean script, which is a branch of Aramaic script, tracing back to Phoenician script, which in turn was derived from ancient Egyptian script. This research paper employs a comparative analytical method to respond to Luxenberg's claims and to substantiate its findings.

***Keywords*:** Arabic calligraphy, origin of Arabic script, development of Arabic script, Christoph Luxenberg's views, Syriac-Aramaic reading, critical study of Orientalist opinions

Received: 16 December 2023 Revised: 10 February 2024 Accepted: 09 March 2024
Article type: Research Article DOI: 10.30497/isqh.2025.245582.1026
Publisher: Imam Sadiq University
© The Author(s).
How to cite: Karimi, M. and Farasati, A. (2024). The Origin and Development of Arabic Calligraphy between the Claims of Luxenberg and Contemporary Opinions. *Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith*, *1*(4), 399-422. https://doi.org/10.30497/isqh.2025.245582.1026

الدراسات البينية في القرآن والحديث، السنة ١، المجلد ١، العدد ٤، الربيع ٢٠٢٤ / ١٤٤٥، صص.٣٩٩-٤٢٢

نشأة الخط العربي وتطوره بين دعاوي لكسنبرغ وآراء المعاصرين

محمود كريمي *، أميرحسين فراستي **

* أستاذ مشارك، قسم علوم القرآن والحديث، كلية الدراسات الإسلامية والشريعة، جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام، طهران، إيران. أوركيد: ٠٠٠٣-٠٠٠٠-٢١٨٠-٦٥٧٥ karimiimahmoud@gmail.com

** طالب الدكتوراه في علوم القرآن والحديث، كلية الدراسات الإسلامية والشريعة، جامعة طهران، طهران، إيران. (المؤلف المسؤول). أوركيد: ٠٠٠٠-٠٠٠٢-٣٧٣٦-٢٧٦٤ a.farasati@ut.ac.ir

الملخص

لقد شغلت مسألة الخطوط نشأتها وتطورها جملة من علماء التاريخ وأدت إلى نقاشات كثيرة بين المتقدمين والمتأخرين. فبينما تدعي البعض أصولا غير بشرية للخطوط أو تظنها ظهرت على أيدي الأنبياء والمرسلين(ع)، يرى الآخرون آراء تستند على الوثائق التاريخية تكشف عن بعض الغموض في هذا المجال. ومن هذه الخطوط التي تحظى بأهمية بالغة في الثقافة البشرية هي الخط العربي، والذي أثارا جدلا بين العلماء في أصله وكيفية تطوره عبر التاريخ. وتطمح هذه الورقة البحثية أن تتطرق إلى هذه المسألة حيث تتناول فيها آراء أحد المستشرقين المعاصرين، والذي يدعي أصلا سريانيا للخط العربي. وتكمن أهمية هذه الدعوى في أن المؤلف المذكور يرى ذلك دليلا على أخطاء كثيرة في فهم القرآن الكريم، ومن ثم مؤيدا لإثبات فرضيته حول قراءة سريانية – أرامية للقرآن الكريم. إذا، هذه الدراسة التي بين أيديكم تشير إلى أهم دعاوى لكسنبرغ حول نشأة الخط العربي، ويقارن بينها وبين آراء القدماء من المسلمين، وكذلك العلماء المعاصرين، ليستنتج في نهاية المطاف أن أصل الخط العربي -وفقا لما عثر عليه علم التأريخ-هو الخط النبطي، وهو فرع من الخط الآرامي، الذي يرجع أصله إلى الخط الفينيقي، وهو مأخوذ من الخط المصري القديم. إذا، توظف هذه الورقة البحثية المنهج التحليلي المقارن في الرد على دعاوى لكسنبرغ وإثبات ما هي بصددها.

المفردات الرئيسية

الخط العربي، أصل الخط العربي، تطور الخط العربي، آراء كريستوف لكسنبرغ، القراءة السريانية الآرامية، دراسة نقدية لآراء المستشرقين

نوع المقالة: علمية محكمة

تاريخ الوصول: ١٦ كانون الأول ٢٠٢٣ تاريخ المراجعة: ١٠ شباط ٢٠٢٤ تاريخ القبول: ٠٩ آذار ٢٠٢٤

الناشر: جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام

10.30497/ISQH.2025.245582.1026

© المؤلف (المؤلفون)

الإحالة: كريمي، محمود، فراستي، أميرحسين (٢٠٢٤)، نشأة الخط العربي وتطوره بين دعاوى لكسنبرغ وآراء المعاصرين، *الدراسات البينية في القرآن والحديث*، ١ (٤)، ٣٩٩-٤٢٢، https://doi.org/10.30497/ISQH.2025.245582.1026

المقدمة

تحتل نشأة الخطوط وتطورها أهمية كبيرة بين العماء المتقدمين والباحثين في العصر الراهن، حيث يعبر كل منهم عن رأيه الخاص في هذا المجال، ويستند إلى وثائق تاريخية وغيرها من أجل إثبات دعواه. وبينما توجد آراء أقرب من الخرافة إلى الواقع في هذا الموضوع، هناك آراء أخرى لا يبدو خاطئا في بادئ الأمر، إلا أن دراسة تاريخية تكشف عن غموضها وتدلنا على الرأي الصائب بينها. ومن تلك الآراء المشبوهة حول نشأة الخط العربي هو فرضية طرحها كريستوف لكسنبرغ في كتابه "القراءة السريانية الآرامية للقرآن: مساهمة في فك شفرة لغة القرآن"[1]، كأحد أركان نظريته حول لغة القرآن الكريم ومعاني آياته.

إذا، تركز دراستنا هذه على آراء مؤلف الكتاب المشار إليه آنفا حول الخط العربي، إذ الكتاب أثار ضجة بين المستشرقين والمسلمين لدى انتشاره لأول مرة باللغة الألمانية عام ٢٠٠٠ للميلاد. وجدير بالذكر أن المؤلف هذا يشدد على مسألة الكلمات الدخيلة في القرآن الكريم، ويدعي تعديل فهمها على أساس منهجه الخاص، وذلك بعد أن ينكر أهمية المصادر الإسلامية في فهم القرآن على الإطلاق(Luxenberg, 2007, p.11). ويمتاز هذا الكتاب عن أمثاله بتوظيف مؤلفه منهجا فيلولوجيا في إثبات ما كان بصدده أسلافه كفُلرز ومينغانا(كريمي‌نيا، ٢٠٠٣: ٤٧).

وحري بالذكر أن قضية الكلمات الدخيلة في القرآن الكريم احتلت مكانة سامية في الأوساط الاستشراقية، حيث أقبل بعضهم على تأليف كتب تحوي عددا كبيرا من هذه الألفاظ. ومن أشهر هذه الكتب ما ألفه آرثر جفري وسماه الكلمات الدخيلة في القرآن. وعلى هذا الأساس، يستنتج بعض المستشرقين من التقارض اللغوي أصولا غير إلهية للقرآن، مفترضِين بأنه مأخوذ من الإنجيل أو التوراة(نولدكه، ٢٠٠٤: ج١، ٧). وعلى الرغم من ذلك، فإن قضية الكلمات الدخيلة لا تهدي إلى الخلفية الثقافية للقرآن، بل هو حدث طبيعي في اللغة العربية -قبل ظهور الإسلام-التي اختارها الله لهذا الكتاب المقدس، وليس هناك علاقة بينهما أبدا.

وعلى كل، فإن من أهم دعاوى هذا المستشرق هو أن بعض كلمات القرآن قُرأت أو فُهمت خاطئة، لسبب عدم تطور الخط العربي في زمن الرسول(ص) أو عدم كتابة النقاط في رسم القرآن؛ كما يرى الخط السرياني أصلا للخط العربي. وعلى هذا الأساس، تتناول الورقة البحثية التي بين أيديكم دعاوى لكسنبرغ حول الخط العربي، وتحاول في التوصل إلى الرأي الصحيح في نشأة الخط العربي

1 Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Betrag zur Entschlüsselung der Koransprache.

وأصله، فتوظف المنهج التحليلي المقارن لتجيب عن الأسئلة التالية: ١-ما هي أهم دعاوى وبراهين لكسنبرغ حول نشأة الخط العربي وتطوره؟ ٢-هل تتلاءم دعاوى لكسنبرغ مع الدراسات الحديثة حول نشأة الخط العربي؟ ٣-ما هو أصل الخط العربي حسب الدراسات التاريخية لدى العلماء المسلمين والمستشرقين؟

الأسس النظرية

قبل أن نبدأ بتقديم تقرير مختصر لآراء لكسنبرغ ومن ثم دراستها ونقدها، نستعرض بعض المؤلفات التي اعتنى بدراسة نقدية لآراء لكسنبرغ؛ أولا، كتاب بعنوان "گزارش، نقد و بررسی آراء کریستف لوگزنبرگ در کتاب قرائت آرامی-سریانی قرآن (تقرير آراء لكسنبرغ في كتابه "القراءة السريانية الآرامية للقرآن" ودراسته النقدية)" (همتي وشاكر، ٢٠١٦) حيث يركز على بعض النماذج التي ادعاها لكسنبرغ من قراءته الجديدة السريانية للقرآن، ويثبت خطأه من منظور المنهج والاستنتاج. وثانيا، مقالة بعنوان "نقد دیدگاه لوگزنبرگ دربارهٔ سُریانی بودن خط قرآن در نگارش نخستین (نقد رؤية لكسنبرغ حول الخط السرياني للقرآن في كتابته المبكرة)" (صرفي، ٢٠١٦) حيث تهتم بالخطوط العربية المختلفة ليثبت هوية مستقلة للخط العربي، مما يغني كتّاب الوحي من استخدام خطوط غير عربية. وتمتاز الورقة البحثية التي بين أيديكم بأنها تجمع بين الآراء التقليدية والحديثة حول الخط العربي ونشأته، ويقارن بينها وبين آراء لكسنبرغ، ليثبت أنه فريد في رؤيته، حيث لا تؤيدها الآراء التقليدية ولا الحديثة عن الخط العربي ونشأته وتطوره.

أما هذه الورقة البحثية سوف تسلط الضوء أولا على شخصية لكسنبرغ ومؤلفاته الأخرى، مما تساعدنا في فهم أفضل لآرائهم وسيرتها الذاتية العلمية، ويقدم بعد ذلك تقريرا مختصرا عما ورد في كتابه المذكور آنفا، ليتطلع القارئ على أهم دعاوى هذا المؤلف وما يقصد إثباته، ومن ثم نوجه الانتقادات على فرضية لكسنبرغ، بحيث نشير إلى الآراء التقليدية والحديثة عن نشأة الخط العربي، ونقارن بينها وبين ما ادعاه المؤلف، خلافا للدراسات العلمية في هذا المجال.

١. نبذة عن المؤلف

كريستوف لكسنبرغ[1] هو الاسم المستعار(منّا، ١٩٧٥: ١٩٢) لمستشرق ألماني لا يزال اسمه الحقيقي مجهولا(الطبري، ١٩٩٢: ج٢٢، ٢٥). ويرى رضوان السيد أنه مسيحي لبناني الأصل يتخفى تحت هذا الإسم المستعار(السيد، ٢٠١٦: ١٠٢) لأسباب أمنية[2] وقد نصحه بعض أصدقائه المسلمين أن

1 Christoph Luxenberg.

٢ مقالة صحفية لكريستوف نيكولاس (Nicholas D. Kristof) منشورة في النيويورك تايمز في ٢٠٠٢/٣/٢. انظر:

يستخدم اسما مستعارا كيلا تقتله جماعة متطرفة قبل أن يُحكم عليه بما حُكم على سلمان رشدي[١]. واحتمل استينبرك أن يكون هو من الهنود السريان، الذين يتقنون السريانية كلغتهم العبادية (Steenbrink, 2010, p.158).

تشير المعلومات المنشورة في الصحف أنه أستاذ اللغات السامية في جامعة ألمانية[٢]؛ إلا أن البرفوسور فرانسوا دوبلوا[٣] يرى أنه رجل يتقن اللغة العربية العامية ولديه فهم مقبول بالعربية القديمة وبجانبهما يستطيع قراءة اللغة السريانية ليستخدمَ معاجمها ولكنه يجهل منهجية اللغويات السامية المقارنة (De Blois, 2003, p.96). وحري بالذكر أن رسالة لكسنبرغ للدكتوراه تعتني بمخطوط سرياني يعود تاريخه إلى القرنين الثامن والتاسع للميلاد، وقام هو بالكشف عن أسراره بعد مقارنته باليونانية الأصيلة (IbnWarraq, 2014, p.355). وقد أقبل الصحف على كتاب لكسنبرغ بشكل واسع بعد أحداث ١١ سبتمبر (نويورت، ٢٠٠٧: ٢٨)، إذ كانت فكرة المؤلف حول الحور العين -التي وُعد الشهداء بها في الآخرة-لدى الرأي العام مرتبطةً بالبيان الصادر عن مختطفي الطائرة في تلك الأحداث (Rippin, 2014, p.38). وقد ألّف لكسنبرغ مقالات أخرى في مجال لغة القرآن[٤]، وهو متعمد دوما أن يخفي هويته الحقيقية تحت هذا الاسم المستعار، فعثرنا على المقالات التي نشير إلى بعضها:

الأولى: "ترجمة جديدة لنقش قبة الصخرة في أورشليم"؛ نشرها في كتاب "الأصول المظلمة: بحث جديد عن أصل الإسلام وتاريخه المبكر"، عام ٢٠٠٥ الميلادي.

---

https://www.nytimes.com/2004/08/04/opinion/martyrs-virgins-and-grapes.html

١ مقابلة مع الكاتب، منشورة في صحيفة "Süddeutsche Zeitung" بألمانيا وصحيفة "L' espresso" بإيطاليا، في ٢٠٠٤/٣/١١. انظر:

http://hackensberger.blogspot.com/2007/11/cristoph-luxenberg-interview.html

٢ مقالة صحفية بالألمانية لريتشارد كروس (Richard Kroes) تحت عنوان "Zendeling, Dilettant of Visionair?" في ٢٠٠٤/١/٤، وانتشرت ترجمته الانجليزية على:

https://www.livius.org/opinion/Luxenberg.htm

3 François de Blois.

٤ لدراسة مفصلة لمؤلفات لكسنبرغ أنظر مقالة أحد مؤيديه، المعنونة بـ"An Introduction to, and a Bibliography of, Works by and about Christoph Luxenberg"، لابن وراق (Ibn Warraq)، المنشورة في كتاب "Christmas in the Koran"، سنة ٢٠١٤م.

والثانية: "بقايا الحروف السريانية الآرامية في المخطوطات القرآنية المبكرة في الأسلوبين الحجازي والكوفي"؛ نشرها في كتاب "الإسلام المبكر: إعادة بناء تاريخية نقدية مبنية على مصادر تفسيرية"، عام ٢٠٠٧ الميلادي.

والثالثة: "الطقس السرياني والحروف الملغزة في القرآن: دراسة ليتورجية مقارنة"؛ نشرها في كتاب "الإضاءة: القرنين الأولين من الهجرة"، عام ٢٠٠٨ للميلاد.

والرابعة: "سورة النجم: قراءة سريانية آرامية جديدة عن الآيات الثماني عشر الأولى"؛ نشرها في كتاب "رؤى جديدة إلى القرآن: القرآن في محيطه التاريخي، المجلد الثاني" عام ٢٠١١ للميلاد.

ونكتفي بهذا القدر من الحديث عن المؤلف ومقالاته، ونخوض في صلب الموضوع بإذن الله تعالى.

وقبل أن نبدأ، ينبغي إيضاح لمفهوم "القراءة السريانية الآرامية للقرآن" باختصار، إذ المؤلف أصبح شهيرا بهذا المصطلح الذي اختلقه؛ إن لكسنبرغ يرى أن نسبة كبيرة من المفردات القرآنية ليست باللغة العربية، بل لها أصل سرياني آرامي، ولذلك تجب إعادة قراءة القرآن وفهم مفرداتها عبر هذه اللغة المزعومة، وهذه الفكرة تغير كثيرا من المفاهيم القرآنية، حيث تتطلب مراجعةَ القواميس السريانية واختيار المعاني الواردة فيها للمفردات القريبة التي وردت في القرآن، والتغيير في رسمها كلما اقتضت الحاجة لتلائم أخيرا مع اللغة السريانية الآرامية ومداليلها.

٢. آراء لكسنبرغ المطروحة حول نشأة الخط العربي

يرى لكسنبرغ أن الخط السرياني الآرامي كان نموذجا لاختراع الخط العربي. فعندما يعرّف القرآنَ بأنه أول كتاب تم كتابته بالخط العربي، بغض النظر عن عدد ضئيل من النقوش التي يعود تاريخها إلى فترة قبل الإسلام (أي ما بين القرنين الرابع والسابع الميلاديين) وتنتمي إلى شمالي الحجاز وسوريا، يستنتج من الشبه بين الشكل المبكر للحروف العربية وطريقة اتصالها ببعض وبين الخط السرياني المتصل، أن الخط السرياني استُخدم كنموذج للخط العربي. ومن ثم يشير إلى القواسم المشتركة بين الخط العربي والخط السرياني قائلا: كلا الخطين يتفقان مع الآرامية في أمور هي: الكتابة من اليمين إلى اليسار؛ والمقصود بالحروف في الأعم الأغلب الحروف الصامتة[١]، مع حرفين مصوتين للمد[٢] ونصف المد[٣]، هما "و" و"ي"، وقد يطلق عليهما بأم القراءة[٤]. وتمت لاحقا إضافة "ا" -التي كانت

1 Consonants.
2 Long vowel.
3 Semi-long vowel
4 Mater lectionis.

تُستخدم في الآرامية في حالات محددة كـ"ا" الطويلة [المد] في أواخر المفردات غالبا، و"ا" القصيرة أحيانا- إلى العربية كثالث حرف من حروف أم القراءة للدلالة على "ا" الطويلة.

ثم يتناول لكسنبرغ تداعيات طريقة الكتابة هذه قائلا: بقدر ما تم فرض هذا الإصلاح في كتابة على القرآن ترتّبَ عليه آثار حتمية في قراءات خاصة. التشكيل الابتدائي للمصوتات القصيرة(ـَـُـِ) بوضع نقاط، كما في أنظمة النطق[1] السريانية الآرامية المتقدمة (يعني بوضع نقطة فوق حرف صامت للدلالة على مصوت الفتحة، ونقطة تحت حرف صامت للدلالة على الكسرة، ونقطة متوسطة [أي بين حرفين صامتين] للدلالة على الضمة)، تم إدخاله في العربية مساعدةً على القراءة لأول مرة في زمن عبد الملك بن مروان (ibid., pp.30-31).

وبالتالي يعبر المؤلف عن رأيه حول الخط العربي ومشاكله التي يراها فيه، يكمن أهمها في الحروف الصامتة، إذ أن هناك ستة أحرف يمكن تمييزها بسُهولة (أ/ل/ك/م/و/ه)، بينما هناك ٢٢ حرفا آخر -بسبب تشابهاتها الظاهرية- يتعذر تمييزها إلا بواسطة السياق؛ وإن تمت إزالة هذا الخلل بشكل تدريجي بإضافة نقاط الإعجام[2]. ومن ثم يبدأ بعَدّ المشاكل المترتبة على الحروف الصامتة ويقول: إلى جانب [صعوبة التمييز بين] هذه الحروف الـ٢٢، قد يحدث خطأ بين الحروف المماثلة بصريا (د/ذ، ر/ز)، وكذلك بين هذه الحروف وحرف الواو، أو بين الحروف القريبة المخارج (ح/ه)، أو بين الحرفين الحلقيين (ع/ء)، أو بين السين والصاد، أو بين هاء الضمير وتاء التأنيث المربوطة (ه/ة)، أو بين النون في نهاية الكلمة والياء وحتى الراء في نهاية الكلمة (ن/ى/ر)، أو بين ركزات السين وثلاثة أحرف معجمة أخرى (س/نبت). إذًا هناك نسبة أكبر من $\frac{22}{6}$ تَحتمل الخطأ. مقارنةً بالأبجديتين العبرية والسريانية الآرامية اللتَين خاليتان من الغموض (ما عدا حرفي "ת=ر" و"ז=ز" اللذَين يتميزان بنقطة فوق أو تحتهما، وربما تم استخدام هذه الطريقة نفسها للإعجام في الخط العربي) فالخط العربي الأقدم كان نوعا من الاختزال[3] بغية مساعدة الذاكرة. ويبدو أنه لم تكن الحاجة إليه ماسة في البدء، إذ كان القراء قد أُمروا بحفظ القرآن عن ظهر القلب (ibid., pp.31-33).

٣. دراسة نقدية لآراء لكسنبرغ حول نشأة الخط العربي

تقدم فيما سبق أهم دعاوى لكسنبرغ حول الخط العربي ونشأته، ونطمح هنا إلى نقد آرائه في هذا المجال، ولذلك لا بد من تقديم خلاصة لتاريخ الخط العربي قبل الإسلام.

---

1 Vocalization systems.
2 Diacritical dots.
3 Shorthand.

قضى الإنسان قرونا كثيرة دون معرفة إلى الكتابة لبساطة عيشه، حتى إذا خطا خطوة نحو الحضارة والتجارة فأدرك الحاجة إليها، فبدأ برسم صور ليعبر عما يدور في خلده، فلما أتعبه رسم هذه الصور عمل على تبسيط هذه الصور وتحويلها إلى رموز ومن ثم إلى الأبجدية، وهذه هي التي تسمى بأطوار الكتابة وهي خمسة على النحو التالي:

١-الطور الصوري: واعتمد فيه الإنسان على تصوير ما يريد، فكان يرسم شجرة دلالةً عليها.

٢-الطور الرمزي: ووظف فيه الإنسان الرموز للتعبير عن الأفكار المجردة، فكان يرسم تاجا ليدل على المِلك.

٣-الطور المقطعي: ويُعدّ هذا بداية الكتابة الهجائية، إذ انتقل فيه الإنسان من الرسم إلى اللغة، فإذا أراد "يدرس" مثلا، رسم يدا غيرَ مقصود باليد نفسها.

٤-الطور الصوتي: ووضع فيه الإنسان صورا للدلالة على الحروف، فكان يرسم عينَ إنسانٍ مثلا ليدل على حرف العين.

٥-الطور الهجائي: وهو الطور الأخير، وفيه استخدم الإنسان رموزا تدل على الحروف (الرفاعي، ١٩٩٠: ١٨-١٦).

إذًا الخطوط المستعملة اليوم تعود إلى الأصول الأربعة التي ذُكرت في الطور الصوري، وما يهمّنا هنا هو الخط المصري القديم، الذي يُعتبر الحلقة الأولى للخط العربي. فبينما استُخدم في بلاد الرافدين القصب بغرزه في ألواح الطين الطري، وبدت الكتابة بشكل المسامير، استُخدم في وادي النيل ورق نبات البردي -الذي يكثر في مستنقعات البلاد- وظهرت الكتابة الهيروغليفية (المصدر نفسه: ١٩). وقد كان الفينيقيون أكثر الناس اشتغالا بالتجارة ومخالطة للمصريين (ناصف، ٢٠٠٢: ٥٥)، فأخذوا الكتابة المصرية -بعد حذفهم منها الصور وجملة من الحروف- واختاروا منها ٢٢ حرفا توافق الأصوات الموجودة في لسانهم، ولم يدخلوا تغييرا كبيرا على ١٥ حرفا منها (ماسبيرو، ٢٠١٤: ١٤٦). فالكتابة الفينيقية هي الحلقة الثانية للخط العربي، إلا أنه كان خلاف بين علماء الآثار في اشتقاق هذا الخط من الخط المصري، حتى تم العثور على النقوش السينائية[١]، وعُدّت هذه النقوش الحلقة المفقودة بين الكتابة المصرية القديمة والفينيقية (آذرنوش، ٢٠٠٢: ٣٠). وانتشرت الكتابة الفينيقية عبر تجارتهم البحرية لتصل إلى بابل، ومن ثم شاع استعمالها في العراق وفارس وغيرهما(ضمرة، ١٩٨٧: ٢٨-٢٩). كذلك اليونان أخذوا أبجديتهم عن الفينيقيين في ما بين القرن

١ وهي أول ظهور للحروف الهجائية، يرجع تاريخها إلى عام ٢٥٠٠ أو ١٥٠٠ قبل الميلاد (ديورانت، ١٩٨٧: ج ٢، ص١٠٩).

الثامن والتاسع قبل الميلاد، ما يؤيده عدم وجود نص يوناني سابق للقرن الثامن قبل الميلاد (الأسد، ١٩٩٥، ص٤٩).

وبينما كان الفينيقيون يسيطرون على ساحل البحر الأبيض المتوسط وموانئه، كان الآراميون إلى الخلف في سوريا وبوادي الشام مسيطرين على محطات القوافل الملطة على خطوط التجارة البرية القديمة (ظاظا، ١٩٩٠: ٨٧)، فأخذ الآراميون الأبجدية الفينيقية ونشروها في معظم أنحاء آسيا حتى التخوم الصينية (الأسد، ١٩٩٥: ٥٠). فأصبح الخط الآرامي مستخدَما من مصر إلى الهند، وقد تبناه حتى بعض الشعوب غير السامية مثل سكان آسيا الوسطى وفارس (زالي وبيرثييه، ٢٠٠٤: ٧٨)، وتولدت منه خطوط أخرى كالهندي والفارسي القديم والعبري المربع والتدمري والسرياني والنبطي (ناصف، ٢٠٠٢: ٥٧).

وقد كانت الآرامية لغة كتابة لبعض المناطق العربية اللغة المجاورة لمحيطها الجغرافي، وهي واضحة التأثير في اللهجات العربية البائدة[١]، خصوصا في اللهجات العربية الشمالية القريبة من مناطق التغلغل الآرامي، أي شمال الحجاز المحاذية لتخوم الدويلات الآرامية (الشمري، ٢٠١٩: ٢٠). فيمكن اعتبار الخط الآرامي ثالث حلقة من حلقات الخط العربي على رأي المستشرقين[٢].

ولكن هناك عدد من الباحثين العرب الذين يرون الخط المسند الحلقة الثالثة من حلقات نشأة الخط العربي (الإسكندري وعناني، ١٩٢٥: ٣٤-٣٥؛ الكردي، ١٩٣٩: ٤٠-٤١؛ ناصف، ٢٠٠٢: ٦٦-٧١)، ومن أدلتهم النقوش التي عُثر عليها في المناطق الشمالية من شبه الجزيرة العربية وهي مكتوبة بالخطوط الجنوبية، وكذلك وجود بعض الحروف في الخط المسند (ث/خ/ذ/ض/ظ/غ) التي لا توجد في الآرامية. وتؤيد رأيهم جملة من الروايات المرسلة[٣](المصادر السابقة). وجدير بالذكر أن المسند[٤] -وهو الخط العربي الجنوبي، ويتمثل في الكتابات المَعينية والسبئية والحضرمية والقتبانية والحميرية- قد شاع استخدامه في أنحاء شبه الجزيرة قبل الميلاد. ويتألف من ٢٩ حرفا صامتا، ولا

---

١ أو عربية النقوش وهي العربية التي وصلتنا من خلال النقوش القديمة. وتختلف هذه اللهجات عن عربية نجد والحجاز، إذ هي متأثرة بالآرامية، نتيجةً لبعدها عن موطنها الأصلي (حسام الدين، ٢٠٠١: ٧٠-٧١).

٢ نعني أن هناك من الباحثين العرب -غير القدامى- من يعارض هذه النظرية. والمصادر التي راجعناها سابقا توافق آراء المستشرقين، وإن كانت من الكتّاب المسلمين.

٣ سيأتي الكلام عنها لاحقا.

٤ زعم البعض أن هذه التسمية أطلِقت على هذه الكتابة لأنها تُسند إلى سيدنا هود (ع) (القلقشندي، ١٩٨٦: ج ٣، ١٣)، أو لأن حروفها تُرسم على هيئة خطوط مستندة إلى الأعمدة (ولفسون، ١٩٢٩: ٢٤٤)، ولكن الصحيح هو أن لفظة "المسند" (أو على الأصح مزند) تعني "الكتابة" في العربية الجنوبية (علي، ٢٠٠١: ج ١٥، ٢٠٩).

تُكتب فيها الحركات بالمرة. وهناك خلاف بين علماء الآثار في أصل المسند، أ هو مأخوذ من الأبجدية الفينيقية أو الكنعانية أو السينائية، أو أصل لم يُعرف بعد؟ وقد اشتقت منه الخطوط اللحيانية والثمودية والصفوية في المناطق الشمالية، والحبشية والجعزية في المناطق الجنوبية من شبه الجزيرة (علي، ٢٠٠١: ج١٥، ٢٠٤-٢١٥).

وما ينفي رأي أولئك الباحثين هو الاختلاف الشديد بين الأبجدية الجنوبية (المسند) والأبجدية العربية القديمة (نامي، ١٩٣٥: ٤). كما صرح بذلك حتى بعض الأعلام القدماء(الجوهري، ١٩٨٧: ج٢، ٤٩٠؛ ابن خلدون، ١٩٨٨: ج١، ٧٣٠)[١]. وفضلا عنه، فإن النقوش التي كُتبت بالخطوط الجنوبية في المناطق الشمالية من آثار الاستعمار اليمني لتلك المناطق، وقد زالت بزوال ذلك السلطان (الرفاعي، ١٩٩٠: ٣١-٣٢)، فلا يوجد نقش من هذه النقوش -أي الثمودية واللحيانية والصفوية، والتي كُتبت بأقلام قريبة الشبه من الخط المسند- بعد القرن الرابع للميلاد(انظر: الأسد، ١٩٩٥: ٢٤١-٢٥٣)؛ إذ ترك العرب القاطنون في شمال شبه الجزيرة الخطَ المسند وأقبلوا على الخطوط الشمالية (آذرنوش، ٢٠٠٢: ٣٤). فليس من المستبعد أن يكون هذا الإعراض عن الخطوط الجنوبية من أجل هيبة الإمبراطورية الفارسية -التي اختارت الآرامية لغة للكتابة- بينما كانت الإمبراطورية اليمنية -التي كانت تستخدم الخط المسند- في حالة الانهيار (كانتينو، ٢٠١٥: ج١، ٣١).إضافة إلى ذلك، ما تفسر هذا الإعراض -رغم وجود حروف فيها ما لا توجد في الأبجدية الآرامية- مرونةُ الخط الآرامي في مقابل المسند (الأسد، ١٩٩٥: ٢٦٣). إذًا ليس الخط المسند من حلقات الخط العربي، بل الآرامي هو الحلقة الثالثة، كما تؤيد ذلك النقوشُ المكتشفة[٢].

أما الحلقة الرابعة فلعلها أكبر موضع للخلاف حول أصل الخط العربي، وفيه أقوال عدة، ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام؛ الأول، ما ورد في شتى الروايات تحديدا لبعض المصاديق؛ والثاني، قول لكسنبرغ، وهو الأصل السرياني للخط العربي؛ والثالث، قول معظم المستشرقين والباحثين المسلمين، وهو الأصل النبطي. فلندرس هذه الأقوال ونميز بين الغث والسمين منها، حتى يتضح أصح الآراء، على أساس ما بين أيدينا من الوثائق والمؤيدات العلمية في العصر الراهن.

٣. ١. الرأي التقليدي

---

١ من أقدم الكتب التي تناول الخطوط والأقلام كتاب "شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام" لأبي بكر أحمد بن علي بن وحشية النبطي (م. ٣٢٢)، وفيه جمعَ صور الأبجديات القديمة مع ما يعادلها في العربية.

٢ كان المستشرقون في البداية يحسبون المسند من حلقات الخط العربي، لكنهم تراجعوا عن هذا الرأي عندما توصلوا إلى وسائل مادية تثبت خلافه (الجبوري، ١٩٦٢: ١٥).

نبدأ باستعراض جملة من الروايات الواردة في تحديد أصل الخط العربي ومسار انتقاله إلى الحجاز. هناك عدد من الروايات والأخبار تقضي على الخلاف السائد بين العلماء في أصل الخط وتحل المعضلة بكل بساطة، ألا وهي أخبار اختراع الخط على أيدي أحد الأنبياء العظام(ع)، كما ورد في خبر: أول من كتبَ بالعربي والسرياني وغيرهما آدمُ (ع)، وذلك قبل موته بثلاثمئة سنة، كتبه في طين وطبخه، فلما أصاب الأرض الغرق وجد كل قوم إحدى الكتابات فكتبوا بها، وكتب إسماعيل (ع) بالكتابة العربية[1](الصولي، ۱۹۲۳: ۲۸)، فبما -وفقا للمتخيل العام- أن العرب من ولد إسماعيل (ع) (ابن حزم، ۱۹۸۳: ج۱، ۷)، فيعود أصل الخط العربي إلى نبي الله هذا (ع). وهناك أخبار تنسب اختراع الخط إلى أولاده (ابن النديم، ۱۹۷۷: ۱۴)، أو إلى هود (ع) (القلقشندي، ۱۹۸۷: ج۱، ۴۸۰). وقد ربط بعض الأعلام القدامى بين هذه الأخبار وبين الآيات الأولى من سورة العلق (ابن فارس، ۱۹۹۸: ۱۵). لكن الحقيقة هي أن هذه الروايات وُضعت لتفسير تلك الآيات والنظريات العربية التي كانت شائعة في ذلك الزمن (نامي، ۱۹۳۵: ۲)، فإن الخط من الصنائع البشرية الحضارية (ابن خلدون، ۱۹۸۸: ج۱، ۵۲۷)، وليس وحيا إلى الأنبياء والرسل. فنظرية توقيف الخط مرفوضة لأنها لا تقوم على أساس علمي صحيح.

ثمة قسم آخر من الروايات لا تختلف عما سبق في الصحة والصدق، وهي ما تنسب اختراع الخط إلى أشخاص معيّنين، ومنها ما روي عن الشرقي بن القطامي: اجتمع ثلاثة من طيء وهم مرار (مرامر) بن مرة وأسلم بن سدرة وعامر بن جدرة، فوضعوا الخط وقاسوا الأبجدية العربية على الأبجدية السريانية، فتعلمه منهم أهل الأنبار، وتعلم منهم أهل الحيرة. ثم تعلم منهم بشر بن عبد الملك -وكان نصرانيا- حينما كان مقيما بالحيرة، فأتى مكة فطلب منه سفيان بن أمية وأبو قيس بن عبد مناف أن يعلمهما الخط العربي فعلمهما. ثم تعلمَ غيلان بن سلمة من هؤلاء الثلاثة الخطَ بالطائف. كذلك تعلم أيضا رجلٌ من طابخة كلب الخطَ من أولئك الثلاثة الطائيين، ومنه تعلم أهل وادي القرى الخطَ (البلاذري، ۱۹۸۸: ۴۵۲-۴۵۳). وروي مثل ذلك عن ابن عباس أيضا بتفاصيل أكثر (ابن النديم، ۱۹۹۷: ۱۴). وعنه في خبر آخر أن قريشا تعلمت الخط من حرب بن أمية، وتعلمَ حرب من عبد الله بن جدعان، وتعلم عبد الله من أهل الأنبار، وتعلموا جميعا من رجل يمني من كِندة مر بهم، وتعلم هو من الخلجان بن القاسم، وهو كاتب الوحي لهود (ع) (ابن الأبار، ۱۹۹۵: ج۲، ۲۲۸)[2].

---

۱ والخبر مروي عن كعب الأحبار.

۲ وقيل أول من كتب بالعربي هو نزار بن معد بن عدنان (الحلبي، ۲۰۰۶: ج ۱، ۲۸).

ويُستنتج من هذه الأخبار أن الخط العربي مأخوذ من أهل الحيرة، وهم الذين أخذوا من أهل الأنبار، كما يصرح بهذا بعض الأخبار (الصولي، ١٩٢٣: ٣٠)، وربما تعلم هؤلاء من أهل اليمن، كما يؤيد هذا الأخير ما ورد في بعض الكتب أن العرب كانت تسمي خطهم بـ"الجزم"، فقالوا في تسميته: لأنه جُزم - أي قُطع- من المسند (ابن سيدة، ٢٠٠٠: ج٧، ٣٠٢). وقالوا [أول] من كتب بالجزم رجل من بني مخلد، ومنه تعلمت العرب (ابن النديم، ١٩٩٧: ١٤). وهناك رواية أقرب إلى الخيال وهو أن رجالا أسماؤهم "أبجد وهوز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت"، وكانوا نزولا مع عدنان، وضعوا الكتابة على أسمائهم، وأضافوا إليها الحروف التي لم تكن في أسمائهم (ث/خ/ذ/ض/ظ/غ) (ابن عبد ربه، ١٩٨٤: ج٤، ٢٣٩)، وقيل إنهم كانوا من الملوك (السيوطي، ١٩٩٨: ج٢، ٢٩٤). وقد أشرنا فيما سبق أن الخط العربي لم يشتق من المسند، بل أخبار ذلك آحاد بالنسبة إلى ما ينسب أخذه من العراق (الحيرة والأنبار) (علي، ٢٠٠١: ج١٥، ١٦٨). وستأتي أدلة أخرى تثبت اشتقاقه من الخط النبطي.

من نافلة القول أن الرواية التي تعرّف مخترعي الخط رجالا أسماؤهم الحروف الأبجدية لا يقبلها العقل، وليس أدلّ على سذاجة واضعها أنه أخذ الترتيب الأبجدي وزعمها أسماءَ ملوكٍ (الجبوري، ١٩٦٢: ٩)، فلا تستحق مناقشتها. وأما رواية اختراع الخط على أيدي مرار وأسلم وعامر فهو ضعيف من حيث السند، لضعف الشرقي بن القطامي (العسقلاني، ١٩٨٦: ج٣، ١٤٢). علاوة على ذلك، فيها أثر الصنعة والاختراع (الأسماء الموزونة: مرة، سدرة، جدرة)[١]، وليست هذه التسميات نتيجة الصدفة (نامي، ١٩٣٥: ٣). فضلا عنه، لم تكن الكتابات القديمة معجَمة كما تدعي تلك الرواية أن عامرا وضع الإعجام، بل دراسة النقوش المكتشفة تثبت خلافه (انظر: Nehmé, 2010, pp.55-59). وليس من المستبعد أن يكون هذا الخبر وأمثاله موضوعة لاختلاق فضيلة للذين ذُكرت أسماؤهم كمن نقل الخط إلى الحجاز (نفيسي وحق اللهي، ٢٠١٨: ١٠٧-١٠٨). فيبقى أمران؛ الأول، تقول الرواية التي نقلها الشرقي إن مخترعي الخط العربي وضعوه قياسا على الخط السرياني، وهو ما يؤيد نظرية لكسنبرغ. والثاني، هناك روايات أخرى تصرح بأخذ الخط العربي من الحيرة والأنبار.

أما بالنسبة للأمر الأول فقد أشرنا إلى أن الرواية ضعيفة السند، وفيها أثر الوضع، فليس من المنطقي أن يُعبأ بها لإثبات حقيقة تاريخية. إضافة إلى ذلك، وردت هذه الرواية بألفاظ أخرى ليست فيها إشارة إلى اختراع الأبجدية العربية قياسا على السريانية (القلقشندي، ١٩٨٧: ج٣، ١٤٩؛ ابن النديم، ١٩٩٧: ١٤؛ ابن خلكان، ١٩٠٠: ج٣، ٣٤٤). فليست هذه الأخبار مؤيدات مقبولة لنظرية لكسنبرغ.

---

١ واحتمل البعض أنها نعوت إيجابية باللغة السريانية (راميار، ١٩٩٠: ٤٩٩).

ثم بالنسبة إلى انتقال الخط العربي من الحيرة والأنبار فلم يستبعده بعض المؤرخين، كما ينوه أحدهم إلى المدارس التي كانت ملحقة بالكنائس والأديرة في العراق -الحيرة والأنبار بالتحديد- وقتئذ لتعليم الكتابة، ولما كانت صلة تجارية وثيقة بين عرب العراق وأهل مكة فليس من المستبعد تعلم الخط منهم. كذلك التبشير المسيحي لعب دورا هاما في نشر الخط النبطي أو الآرامي المتأخر في جزيرة العرب، فلعل المبشرين نقلوا الخط إلى الحجاز(علي، ۲۰۰۱: ج۱۵، ۱۶۹). ولكنه يصرح في نهاية المطاف أن هاتين المنطقتين -أي الحيرة والأنبار-لم تعط الباحثين أي نص مكتوب (المصدر نفسه: ۱۷۰)، كما لم تعط مكة أيضا أي نص جاهلي مكتوب، فلا يبتّ الأمر بمجرد هذه الأخبار والروايات[۱]. ولعل السبب في ذكر هاتين المنطقتين خاصة هو مكانتهما الجغرافية وظروفهما السياسية، التي جعلت العرب تزعم أن لهما دورا خطيرا في نقل الخط إلى الحجاز (نفيسي وحق‌اللهي، ۲۰۱۸: ۱۰۷).

۲.۳. رأي لكسنبرغ

أما الرأي الثاني -وهو الأصل السرياني للخط العربي- فلم ينفرد به لكسنبرغ، بل هناك مستشرقون آخرون يوافقون معه. فقد كان لهذه النظرية أصحاب في القرن ۱۸ وأوائل القرن ۱۹، ولكنها طُردت عندما تم استكشاف النقوش النبطية والسينائية (Bellamy, 1991, p.99). ولما أعلن نولدكه الخط النبطي كأصل الخط العربي، ووافقه لاوي وديفوغويه وكارباسك وأُيتينغ، حصل إجماع في هذا الموضوع؛ فما هي سوى نصف قرن حتى تَراجع استركي عن هذا الرأي وظن الخطَ السرياني المتصل أصلَ الخط العربي؛ إلا أن حكمه النهائي يعتمد على خبر أورده البلاذري (الرجال الطائيين الثلاثة)، ويقرّ هو بأنه لا يوجد إثبات أثري لذلك (Grüendler, 1993, pp.1-2). وردّ عليه غروهمان في كتابه "دراسة الكتابات العربية القديمة" معززا لنظرية نولدكه (Madelung, 1975, p.212).

وفي أوائل القرن العشرين ادعى مينغانا أن العربية لم تمتلك أي أبجدية في صدر الإسلام (Al-Azami, 2003, p.115)، ولو وُجدت كتابة في مكة والمدينة لهي قريبة الشبه من السريانية أو العبرية (Mingana, 1916, p.45)[۲]. ودافعت عبود عن هذا المدعى بعض الشيء في كتابها "نشأة الخط

---

۱ وجدير بالانتباه أن هذه الأخبار المتناقضة الواردة عن الصحابة والتابعين لم تُسند إلى النبي (ص) إلا واحد منها (انظر: السيوطي، ۱۹۹۷: ج۲، ۲۹۳-۳۰۲، باب القول على الخط العربي) وهو خبر نقله السيوطي عن أبي ذر عن رسول الله (ص): أول من خط بالقلم هو إدريس (ع) (المصدر نفسه، ۲۹٤)، وقد ورد في بعض المصادر المتقدمة مسنَدا إلى النبي الأكرم (ص) (ابن بابويه، ۱۹۸۳: ج۲، ۵۲۴)، وفي بعضها عن وهب [بن منبه] بغير إسناد إليه (ص) (ابن قتيبة، ۱۹۹۷: ج۱، ۱۰۲). وعلى أي حال، لا تدل هذه الرواية على اختراع الخط العربي على يد هذا النبي (ع).

۲ ومن أساتذة علم الإعلام والاتصال الذي تجاهل الخط النبطي -يعني أصل الخط العربي على رأي معظم الباحثين- هو هارولد إينيس، وخالفه تلميذه روبرت لوغان، معترفا بالخط النبطي كأصل الخط العربي (Mousa, 2001, pp.12-13).

العربي الشمالي"، عندما تشدد على تأثير الخط السرياني، وتقول إن الخط العربي المسيحي بدأ يفقد تدريجيا تماثُله مع الخط السرياني منذ القرن العاشر للميلاد، وأصبح يشبه الخط العربي الإسلامي بحيث لا يمكن التمييز بينهما (Abbott, 1939, pp.20-21).

وهناك من العلماء المسلمين من يرى الخط السرياني أصلَ الخط العربي، وأدلته في ذلك تتمحور حول تقارب أشكال الحروف بينهما (رضا، ١٩١٤: ١٢)، كما أن لكسنبرغ أيضا لم يقدم دليلا أثريا لإثبات دعواه، بل اكتفى ببيان القواسم المشتركة بين الخطين، واستنتج منها تطورَ الخط العربي من السرياني. ولكن ليست هذه الخصائص المتفقة والحروف المتقاربة في الخطين إلا لأنهما اشتقا من أصل واحد -أي الخط الآرامي- وخضعا لظروف واحدة في أدوار متشابهة (نامي، ١٩٣٥: ٤)، وقد أصبحت اليوم هذه النظرية -أي الأصل السرياني للخط العربي- بعد العثور على مئات النقوش وخصوصا أوراق البردي التي كُتبت بالخط النبطي المتصل مرفوضة (Naveh, 1970, p.32, footnote)[١]؛ فبينما لا يوجد أي نقش عربي كُتب بالخط السرياني، ثمة نقوش عربية كثيرة كُتبت بالخط النبطي (Hoyland, 2008, p.60).

٣.٣. الرأي الحديث

أما الرأي الثالث -وهو الذي عليه جل الباحثين المعاصرين، من المسلمين والمستشرقين[٢]- هو الأصل النبطي للخط العربي. وتجدر هنا الإشارة إلى تاريخ موجز للأنباط قبل الحديث عن خطهم. فكان الأنباط شعبا عربيا يعود تاريخهم إلى القرن الرابع قبل الميلاد. وتم تأسيس المملكة النبطية خلال القرن الثاني قبل الميلاد بسبب الاضطراب الذي ساد الإمبراطورية السلوقية، ولكن كانت لازدهارها أسباب اقتصادية، إذ كانت مملكتهم تقع في طريق تجاري من الهند والصين إلى منطقة البحر المتوسط في غضون القرنين. وقد كانت طرق أخرى عندئذ إلا أنها أصبحت قليلة الاستخدام (كانتينو، ٢٠١٥: ١٥-١٦). وكانت هذه المملكة ممتدة من شمال شبه الجزيرة العربية إلى جنوب فلسطين وبلاد الشام. وكانت عاصمتها الشمالية سلع أو البتراء، الواقعة في وادي موسى بالقرب من معان، وعاصمتها الجنوبية الحِجر أو مدائن صالح، الواقعة على سكة حديد الحجاز بشمال بلاد العرب (نامي، ١٩٨٦: ١٦).

---

١ هناك من حاول أن يجمع بين النظريتين -الأصل السرياني أو النبطي للعربي- ولا يرى بأسا في اشتقاقه من كليهما، وفقا للدراسات الحديثة (Mansour, 2018).

٢ يقول أحد الباحثين: لم يبق اليوم شك أن الخط العربي تفرع من الخط النبطي (آذرنوش، ٢٠٠٢: ٣٤).

وكانت البضائع التي تصل إلى الحجر أو البتراء يتم توزيعها في اليونان وإيطاليا ومصر والشام. فهذه التجارة المربحة والثروات الطائلة جعلت الأنباط أن يعملوا على التوسع والسيطرة على الطرق التجارية؛ غير أنهم لم يستطيعوا الصمود أمام الرومان، ولكنهم سيطروا بقوة على جنوب دمشق ومنطقة حوران. وأسسوا في أطراف الشام مركزا تجاريا آخر يدعى بصرى. وقد كانت المملكة النبطية خصما للإمبراطورية الرومانية، وقد أدى هذا الخصام إلى احتلال دمشق من قبَل الرومان في منتصف القرن الأول الميلادي.

وبما أن هذا الاحتلال لم يكن مرضيا للأنباط، أبدوا الرغبة في الاستقلال عدة مرات. فعلم الرومان أن الأنباط ليسوا أتباعا متمردين وحسب، بل منافسين في التجارة أيضا، فحالوا دون حركة الأنباط التجارية نحو مصر، فازدهرت الحركة التجارية للمينائيين المصريين على البحر الأحمر، والتي كانت شبه مهجورة قبل ذلك الوقت. ووجهت الضربة القاضية حاكم الشام للمملكة النبطية في عام ١٠٦ للميلاد عندما احتل البتراء، لكن المناطق الجنوبية للمملكة -أي مدائن صالح وشمال الحجاز- بقيت مستقلة (كانتينو، ٢٠١٥: ١٦-٢١).

أما الأنباط فشعروا مسيس الحاجة إلى الكتابة بسبب اشتغالهم بالتجارة، وقد كانت الآرامية[١] اللغة السائدة يومئذ في بلاد الشرق الأدنى، فاختاروها للكتابة -إذ لم تكن بعد للعربية أبجدية- وبقيت العربية اللغة المحكية بينهم للتعامل اليومي (عباس، ١٩٨٧: ٢٤). وقد عُثر على نقوش نبطية كثيرة في سيناء ودمشق والأردن وصيدا، تَحمل أسماء ملوكهم وآلهتهم وعدة أشخاص (حسام الدين، ٢٠٠١: ٨٥-٨٦)، ويظهر من هذه النقوش -التي كُتبت بالخط الآرامي- أن اللغة العربية كانت تُستخدم عندهم في الحوارات اليومية؛ كما تحتوي هذه النقوش على بعض خصائص العربية التي لا توجد في الآرامية (انظر: نامي، ١٩٣٥: ٨-١٠).

وقد صرح عدد من المستشرقين بأن الأنباط عرب من حيث النسب، وكانوا ينطقون بهذه اللغة (Cooke, 1903, p.xviii)، وأن الآرامية التي استخدموها لتسجيل الكتابات لم تكن لغة أحاديثهم اليومية (Beeston, 1981, p.179)، فأدخلوا على كتاباتهم عناصر عربية، خلافا لغيرهم من العرب الذين كتبوا بالخط الآرامي (Al-Jallad, 2020, p.40). والأسماء الكثيرة التي وردت في النقوش النبطية مع أعاريبها الواضحة تثبت أنهم كانوا عربا (Nöldeke, 1899, s. 36). علاوة على ذلك، فقد عُثر في البتراء، عاصمة الأنباط، على مجموعة تضم نحو ١٤٠ ورق بردي، ترجع إلى القرن السادس للميلاد، ورغم أنها مكتوبة باليونانية، لكن فيها عدد لا بأس به من الأسماء العربية، وهذا يكشف

١ هناك من الباحثين من يرى الآراميين والعرب البائدة من أصل سامي واحد، وهو العرب العاربة (الشمري، ٢٠١٩: ٢٢).

بالتأكيد عن اللغة المنطوقة في تلك المنطقة (Fiema, et al., 2015, pp.422-423). ويردّ أحد المستشرقين على من يزعم أن الآرامية لم تكن لغة الكتابة للأنباط فحسب، [بل لغة حواراتهم أيضا]، قائلا: تحتوي الأغلبية الساحقة من هذه النقوش على إحدى مفردات "سلم/ذكر/برك"، إلى جانب اسم صاحب النقش، وفضلا عن أن جذروها عربية، تدل كثرة ورودها في النقوش على أنها فقدت هويتها كمفردة آرامية. وما يلفت الانتباه هو نقش جنائزي عُثر عليه في الحِجر، وكان كاتبه العربي ينوي أن يكتب بالآرامي، غير أنه لم يتقن العمل فخلط بين اللغتين وارتكب أخطاء في الإعراب والنحو (Hoyland, 2004, pp.185-186). وإذا ثبتت عروبة الأنباط، لا يُستبعد انتقال الخط منهم إلى بني عمومتهم في الحجاز. ومما يقوّي هذا الرأي هو وجود سوق نبطية في يثرب في نهاية القرن الخامس للميلاد، ما تدل على علاقات تجارية بين الأنباط وعرب الحجاز (الرفاعي، ١٩٩٠: ٣٧).

ثم بالنسبة إلى الكتابة، يتبين من خلال النقوش النبطية أن الخط الآرامي تطور رويدا رويدا وابتعد عن أصله شيئا فشيئا عند أجيال الأنباط حتى أصبح ما يُعرف بالخط النبطي (نامي، ١٩٣٥: ٢٥). ويقدَّر هذا التفرع بأواخر القرن الثاني قبل الميلاد، كما أصبح هذا الخط ذا طابع مميز في النصف الأخير من القرن الأول الميلادي (حسام الدين، ٢٠٠١: ١١١)، ومن ثم تطور بسرعة مدهشة في غضون القرنين الثالث والرابع، حيث تصبغ النقوش النبطية بالصبغة العربية، إلى أن تندثر الكتابة النبطية في القرنين الخامس والسادس وتتفرع منها كتابة جديدة، ألا وهي الكتابة العربية (نامي، ١٩٣٥: ٢٦). ويصف أحد علماء الساميات سرعة هذا التطور قائلا: إن الخط النبطي هو أسرع الخطوط في الابتعاد عن أصله السامي القديم (الآرامي)، حيث لا يوجد أقل تشابه بين حروفه في القرن الأول قبل الميلاد وبين هذه الحروف في ثلاثة أو أربعة قرون سابقة. وتطورَ بعد ذلك أيضا بسرعة حيث يختلف تماما عن الأبجدية العربية (Lidzbarski, 1898, ss. 194-195).

بدأ التنقيب عن آثار الأنباط منذ أوائل القرن التاسع عشر من قبَل البعثات الفرنسية والألمانية، وتلتها الأمريكية، في مناطق البتراء وحوران وبصرى والحِجر والعلا وتيماء وغيرها مما كانت مأهولة بالأنباط، كذلك طرقهم التجارية، ومن أهمها شبه جزيرة سيناء[١](انظر: كانتينو، ٢٠١٥: ٣٤-٤٨). ومن أهم هذه النقوش التي تسفر عن مسار تطور الخط وتحوله من النبطي إلى العربي[٢] هو ما اشتهر بالأسماء التالية، مرتبةً حسب زمن صنعها: أم الجمال الأول (٢٧٠[٣])، والنمارة (٣٢٨)، وزبد (٥١٢)،

١ الرأي السائد بين العلماء هو أن هذه النقوش من صنع الأنباط (الأسد، ١٩٩٤: ٢٠٧).

٢ وقد عُثر على نقوش أخرى في هذه المناطق، غير أنها شديدة التأثر بالآرامية ومدونة بالخط المسند (حسام الدين، ٢٠٠١: ٧٤).

٣ كل هذه الأرقام بعد الميلاد.

وجبل أُسيس (٥٢٨)، وحرّان (٥٦٨)، وأم جمال الثاني (القرن السادس). وتمت دراسة هذه النقوش بإسهاب وتعميق في جملة من الكتب والمقالات التي تعالج تطور الخط العربي، فلن ندخل هنا في التفاصيل، بل نكتفي بإشارة موجزة إليها. وحري بالذكر أن ليلى نعمة جمعَتْ ما يربو على ١١٠ نقش نبطي يعود تاريخها إلى ما بين القرنين الثالث والخامس للميلاد، وتحدثت عن الحروف الواردة فيها، وسمّتها "النصوص الانتقالية"[١]، لأنها تظهر مسار انتقال الخط من النبطي إلى العربي (انظر: Nehmé, 2010).

ولا تأتي الإشارة إلى النقوش التي دُونت قبل القرن الثالث الميلادي، لأنها مكتوبة بالخط النبطي الكلاسيكي (ibid., p.48)، وهي تخلو من كلمات كاملة تتفق أشكال حروفها مع حروف الخط العربي، وإن كانت فيها حروف مفردة تتفق مع حروف العربية، أو ما يصح أن يكون أصلا تطورت منه هذه الحروف (الأسد، ١٩٨٨: ٢٥). ومن النقوش التي ترجع إلى النصف الأخير من القرن الثالث هو ما عُثر عليه في بلدة أم جمال من أعمال حوران، ويُظهر هذا النقش أن ملوك العرب أقبلوا على الخط النبطي منذ هذه البرهة من الزمن بدلا من الخطوط السامية الأخرى كاللحياني والثمودي والصفوي (نامي، ١٩٣٥: ٦٩). ثم في القرن الرابع نصادف نقشا نبطيا بالغ الأهمية، ألا وهو النمارة، الذي عُثر عليه داخل قصر صغير للروم بالقرب من دمشق ومنطقة الصفاة، مكتوب [في الأعم الأغلب] بالعربية الصحيحة الفصيحة[٢](الأسد، ١٩٩٥: ٢٦٥).

وتَظهر النقوش التي كُتب بالخط العربي لأول مرة بعد القرن الخامس الميلادي (Nehmé, 2010, p.48)، ومن هذه النقوش ما يسمى بـ"زبد"، وهو اسم خربة بين قِنَسْرين ونهر الفرات عُثر فيها على النقش المذكور، والنقش مكتوب باللغات الثلاث العربية واليونانية والسريانية، يشتمل على أسماء الرجال الذين ساهموا في بناء الكنيسة التي وُضع فيها هذا النقش (ولفسون، ١٩٢٩: ١٩١). ويماثله نقش آخر اكتشف بحران اللجا الواقعة جنوب دمشق في المنطقة الشمالية من جبل الدروز، وهو مكتوب باللغتين العربية واليونانية، موضوع فوق باب الكنيسة التي بُنيت هناك، يشتمل أسماء مؤسسيها وتاريخ إنشائها (الأسد، ١٩٩٥: ٢٧٧). وهذا النقش أقرب إلى العربية من النقشين السابقين -النمارة وزبد- لغةً وخطًا (المصدر نفسه: ٢٧٩)، فهو أول نص عربي جاهلي كامل في كل كلماته (ولفسون، ١٩٢٩: ١٩٣). وليست من الصعب قراءةُ هذا النقش للقارئ المتمعن، إذ هو قريب

---

1 transitional texts

٢ ثمة خلاف بين علماء الساميات أهي بالعربية أو الآرامية، والمرجح من الأقوال هو أنها بالعربية (انظر: الأسد، ١٩٩٤: ٢٦٨-٢٦٩).

جدا من الخط العربي. كما يمكن قراءة نقش آخر بشكل عام، وهو ما يسمى بجبل أُسَيس، اكتشف جنوب شرق دمشق، وهو يدل على تطور الخط العربي وامتيازه ببعض خصائصه في رسم أشكال الحروف والكلمات في أوائل القرن السادس الميلادي (الحمد، ٢٠٠٥: ٤٥-٤٦). والنقش الآخر الذي عُثر عليه في أم الجمال -واشتهر بأم الجمال الثاني- غير مؤرخ، ويحتمل أن يرجع إلى أوائل القرن السادس للميلاد (عبد التواب، ٢٠٠٠: ٥٨). ومن ميزة هذه النقوش هي أنها تتضمن ظاهرة الإعراب، التي هي من خصائص العربية الفصحى والأكادية (المصدر نفسه: ٦٠-٦١)[١].

ويمكن تلخيص خصائص الكتابة النبطية فيما يلي: أولا، تختلف أشكال بعض الحروف حسب موقعها في الكلمة، وهي من أبرز الظواهر في الكتابة النبطية. ثانيا، ترتبط الحروف بعضها ببعض منذ أواخر القرن الأول الميلادي، ويتسع نطاق هذه الظاهرة في القرنين الثاني والثالث حتى يشمل تقريبا جميع حروف كل كلمة في القرن الرابع. ثالثا، يُترك بين كل كلمتين فراغ يفصل بينهما، وشاعت هذه الظاهرة منذ أواخر القرن الثالث. رابعا، تُكتب تاء التأنيث مبسوطة كما كانت تُكتب في صدر الإسلام. خامسا، تخلو الكتابة من حروف المد، كما نرى أثر هذه الظاهرة في المصاحف الشريفة. سادسا، لا يوجد الإعجام في الكتابة النبطية، فكان الكاتب قد يضع علامة صغيرة فوق بعض الحروف دفعا للالتباس. سابعا، ابتعدت الحروف النبطية على مر الزمن ابتعادا شاسعا عما كان أصلها، واقتربت إلى الحروف العربية متزامنا (الأسد، ١٩٩٥: ٢٨٣-٢٨٥؛ نامي، ١٩٣٥: ٨٣-٨٨).

تهدينا مقارنة الكتابات النبطية والعربية إلى القول بأن الخط النبطي هو أصل الخط العربي؛ إلا أن الأمر غير محسوم لضآلة النقوش المكتشفة إلى الآن والفواصل الزمنية بينها. إذًا أمامنا نظريتان حول أصل الخط العربي؛ نظرية مبنية على وجود المماثلة بين الخطين العربي والسرياني، وهي التي لا تؤيدها أي مادة تاريخية كالنقوش والمخربشات وأوراق البردي، فصرف المستشرقون والمسلمون عنها النظر[٢]؛ ونظرية أخرى مبنية على عدد قليل من النقوش التي توحي بأصل نبطي للخط العربي. ولا تتكافأ الأدلة في هذا المجال؛ فلربما يأتي كل أحد وبمجرد وجود مماثلة بين الخط العربي وأي

١ هناك نقش آخر عُثر عليه في القاهرة، وهو ما يُصطلح عليه بـ"أقدم أثر إسلامي"، يعود تاريخه إلى عام ٣٠ الهجري، ولكن قلمه شبيه جدا بقلم حران المشار إليه (ولفسون، ١٩٢٩: ٢٠٢-٢٠٣).

٢ في الواقع يخلط لكسنبرغ بين الخط الآرامي وبين السرياني -الذي هو والعربي من أسرة لغوية واحدة- ويُوهم القارئ أن صلة العربي بالآرامي تدل على اشتقاقه من السرياني (صرفي، ٢٠١٦: ٢٠٩).

خط آخر يدعي تفرع العربي منه، دون تقديم أي دليل تاريخي على دعواه. ولكن النظرية الثانية تبقى مرجحة، لابتنائه على وثائق تاريخية[1]، حتى تبدي لنا الأيام ما نجهله.

وإن تساءل أحد: إن كان الخط النبطي أصل الخط العربي فلمَ نجد العرب الذين نشروا تلك الروايات الدالة على انتقال الخط من الحيرة والأنبار إلى الحجاز مشددين على هاتين المدينتين، وهي التي تقترح اشتقاق الخط العربي من السرياني؟ والجواب هو: من ناحية، كانت السريانية لا تزال منطوقة في القرون الأولى من الهجرة. ومن ناحية أخرى، كانت المملكة النبطية قد أطيحت بها قبل قرون وتلاشى ذكرها (Bellamy, 1991, p.101)؛ وربما السبب في ذلك هو أن الخط الكوفي[2] نما وازدهر في الكوفة، التي كانت بجوار الحيرة (حسام الدين، ۲۰۰۱: ۱۲۳). فهذه الروايات تكشف عن المتخيل العام عند العرب في تلك الأيام، ولا تثبت حقيقة تاريخية يمكن التعويل عليها. إضافة إلى ذلك، إن تطور الخط يحتاج إلى مجتمع مدني في غاية الرقي، حيث يمتلك قوة بما فيها الكفاية لاختراع الخط ونشره. والخط السرياني لم يصل قط إلى هذه المنزلة، خلافا للنبطي (Mousa, 2001, p.30). وعلى الأرجح أن الخط النبطي تحول إلى العربي في الحجاز، إذ كان أهلها تجارا مفتقرين إلى الكتابة، وكانوا على علاقة مع أهل الحضارة في اليمن والشام لأجل رحلة الشتاء والصيف، وكانت الأسواق الأدبية والتجارية تنعقد فيها. وعلى الرغم من عدم وجود نقش عربي اكتشف بهذه المنطقة، لكن الكتابات النبطية التي عُثر عليها في شمال الحجاز تمتاز عن غيرها باتجاهها السريع نحو الكتابة العربية (نامي، ۱۹۳۵: ۱۰۳-۱۰۶)[3]، وهذا أيضا يرجح ما أسلفنا عن أصل الخط العربي وتطوره.

النتيجة

تبين مما تقدم أن المستشرق الألماني كريستوف لكسنبرغ يدعي في كتابه أنه لا توجد كتابات عربية قبل القرآن، إذ كان الخط العربي متخلفا إلى حد لا يصلح للكتابة في صدر الإسلام، فكان الخط السرياني نموذجا لتطوير الخط العربي لدى مخترعيه، كما اتخذ العربي من السريانيَ الإعجامَ. ولكننا قد أثبتنا فيما سبق أن هذه الدعوى لا تمتّ إلى الواقع بصلة، لتعارضها مع حقائق كثيرة أشيرت إليها؛ والملخص منها هي: إن دراسة النقوش المكتشفة تُظهر أن الخط العربي مشتق من الخط النبطي، وهو فرع من الخط الآرامي، الذي يرجع أصله إلى الخط الفينيقي، وهو مأخوذ من الخط

---

۱ وقد جمع مجموعة من علماء الآثار نقوشا من القرن الثاني إلى القرن الخامس، تُظهر تطور الخط النبطي إلى العربي بكل جلاء (Al-Ghabbān, 2010, p. 89).

۲ الخط الكوفي هو الخط العربي، غير أنه انتشر في الكوفة أكثر من غيرها (الجبوري، ۱۹۶۲: ۳۹).

۳ يعتقد عدد من المستشرقين أن الخط العربي نشأ في طور سيناء (ولفسون، ۱۹۲۹: ۲۰۱)، ولكن هذا الرأي غير مقبول؛ لأن الخط ينمو ويزدهر في الحضارة والعمران، ولا في أرض جرداء (نامي، ۱۹۳۵: ۱۰۳).

المصري القديم. وهذا هو الرأي الحديث في نشأة الخط العربي وتطوره، والذي تغاضى عنه لكسنبرغ بغية إثبات دعاويه الأخرى حول القرآن الكريم، ولقد عالجناها مفصلا في كتابنا بعنوان «القراءة السريانية -الآرامية للقرآن الكريم: دراسة نقدية لآراء كريستوف لكسنبرغ». وأخيرا نضيف إلى ذلك: إن عددا من المستشرقين حاولوا في إثبات أصل غير عربي للقرآن، وليست هذه الجهود الجبارة إلا من أجل إثبات اقتباس القرآن الكريم من مصادر مسيحية أو يهودية، غير أن هذا الدليل -وإن صح- عاجز عن إثبات ما هم بصدده، ولا يتسع هذا المجال بالإسهاب في ذلك.

المصادر

القرآن الكريم

آذرنوش، آذرتاش.(۲۰۰۲). **تاريخ فرهنگ و زبان عربی (بالفارسية)**. تهران: سمت.

ابن الأبار، محمد بن عبد الله.(۱۹۹٤). **التكملة لكتاب الصلة**.(عبد السلام الهراس، محقق). لبنان: دار الفكر.

ابن بابويه، محمد بن علي.(۱۹۸۳). **الخصال**.(علي‌اكبر غفاري، محقق). قم: منشورات جامعه مدرسين.

ابن حزم، علي بن أحمد.(۱۹۸۷). **جمهرة أنساب العرب**. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد.(۱۹۸۷). **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**. التحقيق: خليل شحادة. بيروت: دار الفكر.

ابن خلكان، أحمد بن محمد.(۱۹۰۰). **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. التحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار صادر.

ابن سيدة، علي بن إسماعيل.(۲۰۰۰). **المحكم والمحيط الأعظم**. التحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عبد ربه، أحمد بن محمد.(۱۹۸٤). **العقد الفريد**. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن فارس، أحمد.(۱۹۹۷). **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**. محمد علي بيضون.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم.(۱۹۹۷). **عيون الأخبار**. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن النديم، محمد بن إسحاق.(۱۹۹٦). **الفهرست**.(إبراهيم رمضان، محقق). بيروت: دار المعرفة.

الأسد، سيد فرج.(۱۹۹٤). **الكتابة من أقلام الساميين إلى الخط العربي**. القاهرة: منشورات الخانجي.

الأسد، ناصر الدين.(۱۹۸۸). **مصادر الشعر الجاهلي**. مصر: دار المعارف.

الإسكندري، أحمد؛ و عناني، مصطفى.(۱۹۲۵). **الوسيط في الأدب العربي وتاريخه**. مصر: مطبعة المعارف.

البلاذري، أحمد بن يحيى.(۱۹۸۸). **فتوح البلدان**. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

الجبوري، سهيلة ياسين.(۱۹٦۲). **الخط العربي وتطوره في العصور العباسية في العراق**. بغداد: المكتبة الأهلية.

الجوهري، إسماعيل بن حماد.(۱۹۸٦). **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. التحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين.

حسام الدين، كريم زكي.(۲۰۰۱). العربية: **تطوروتاريخ**. د.م.: منشورات كتب عربية.

الحلبي، علي بن إبراهيم.(۲۰۰٦). **السيرة الحلبية**. بيروت: دار الكتب العلمية.

الحمد، غانم قدوري.(۲۰۰٤). **علم الكتابة العربية**. عمان: دار عمار.

ديورانت، ويل.(١٩٨٧). **قصة الحضارة**. الترجمة: زكي نجيب محمود وآخرون. بيروت: دار الجيل.

راميار، محمود.(١٩٩٠). **تاريخ قرآن (بالفارسية)**. طهران: منشورات اميركبير.

رضا، أحمد.(١٩١٤). **رسالة الخط**. صيدا: مطبعة العرفان.

الرفاعي، بلال عبد الوهاب.(١٩٨٩). **الخط العربي: تاريخه وحاضرة**. دمشق -بيروت: دار ابن كثير.

زالي، آن و بيرثييه، آني.(٢٠٠٤). **تاريخ الخط العربي وغيره من الخطوط العالمية**. الترجمة: سالم سليمان العيسى. دمشق: منشورات الأوائل.

السيد، رضوان.(٢٠١٦). **المستشرقون الألمان النشوء والتأثيروالمصائر**. دار المدار الإسلامي.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر.(١٩٩٧). **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**. التحقيق: فؤاد علي منصور. بيروت: دار الكتب العلمية.

الشمري، نهاد حسن حجي.(٢٠١٩). نظُرية التأثير الآرامي في اللهجات العربية البائدة: دراسة سامية مقارنة. **لارك للفلسفة والإنسانيات والعلوم الاجتماعية**، ٣(٣٢)، ١٨-٣٥.

صرفي، زهرا.(٢٠١٦). نقد ديدگاه لوگزنبرگ درباره سرياني بودن خط قرآن در نگارش نخستين. ادب عربي،(١)، ٢٠٥-٢٢٠.

الصولي، محمد بن يحيى.(١٩٢٢). **أدب الكتاب**. التحقيق: محمد بهجة الأثري. مصر -بغداد: المطبعة السلفية -المكتبة العربية.

ضمرة، إبراهيم.(١٩٨٦). **الخط العربي: جذوره وتطوره**. الأردن: مكتبة المنار.

الطبري، محمد بن جرير.(١٩٩١). **جامع البيان في تفسير القرآن**. التحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: دار المعرفة.

ظاظا، حسن.(١٩٨٩). **الساميون ولغاتهم**. دمشق -بيروت: دار القلم -الدار السامية.

عباس، إحسان.(١٩٨٧). **تاريخ دولة الأنباط**. الأردن: دار الشروق.

عبد التواب، رمضان.(١٩٩٩). **فصول في فقه العربية**. القاهرة: منشورات الخانجي.

علي، جواد.(٢٠٠١). **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. د.م.: دار الساقي.

العسقلاني، أحمد بن علي.(١٩٨٥). **لسان الميزان**. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

القلقشندي، أحمد بن علي.(١٩٨٦). **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**. بيروت: دار الكتب العلمية.

كانتينو، ج.(٢٠١٥). **اللغة النبطية**. الترجمة: مهدي الزعبي. الأردن: منشورات وزارة الثقافة.

الكردي، محمد طاهر بن عبد القادر.(١٩٣٩). **تاريخ الخط العربي وآدابه**. السكاكيني: مكتبة الهلال.

كريمي‌نيا، مرتضى.(٢٠٠٣). **مسأله تأثير زبان‌هاي آرامي و سرياني در زبان قرآن (بالفارسية)**. نشر دانش،(٢٠)، ٤٥-٥٦.

ماسبيرو، غاستون.(٢٠١٤). **تاريخ المشرق**. الترجمة: أحمد زكي. القاهرة: منشورات هنداوي.

منّا، يعقوب أوجين.(١٩٧٥). **قاموس كلداني** -عربي. التصحيح: روفائيل بيداويد. بيروت: منشورات مركز

بابل.

ناصف، حفني.(٢٠٠٢). **حياة اللغة العربية**. د.م.: مكتبة الثقافة الدينية.

نامي، خليل يحيى.(١٩٣٥). **أصل الخط العربي وتاريخ تطوره إلى ما قبل الإسلام**. القاهرة: مطبعة بول باربيه.

--------- (١٩٨٦). **العرب قبل الإسلام**. القاهرة: دار المعارف.

نفيسي، شادي؛ و حق‌اللهي، مهديه.(٢٠١٨). تأثير عرضه شواهد مادی در گزارش‌ها و آرای خاستگاه و تاریخ خط ابداع عربی. **مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی (بالفارسية)**،(۴)، ۹۱-۱۲۰.

نویورت، آنگلیکا.(٢٠٠٧). قرآن پژوهی در غرب در گفت و گو با خانم آنگلیکا نویورت. **منشورات هفت آسمان (بالفارسية)**،(۳۴)، ۱۷-۳۴.

همتی، محمدعلي، وشاكر، محمدكاظم. (٢٠١٦). **گزارش، نقد و بررسی آراء کریستف لوگزنبرگ در کتاب قرائت آرامی-سریانی قرآن (بالفارسية)**. قم: منشورات كلية أصول الدين.

ولفسون، إسرائيل.(١٩٢٩). **تاريخ اللغات السامية**. مصر: مطبعة الاعتماد.

Ibn Warraq.(2014). An Introduction to, and a Bibliography of, Works by and about Christoph Luxenberg. In Christmas in the Koran: Luxenberg, Syriac, and the Near Eastern and Judeo-Christian Background of Islam(pp.355-389). New York: Prometheus Books.

Abbott, Nabia.(1939). The rise of the North Arabic script and its Kur'ānic development. Chicago: University of Chicago.

Al-Azami, Muhammad Mustafa.(2003). The History Of The Qurani Text. England: UK Islamic Academy.

Al-Ghabbān, ʿAlī Ibrāhīm.(2010). The evolution of the Arabic script in the period of the Prophet Muḥammad and the Orthodox Caliphs in the light of new inscriptions discovered in the Kingdom of Saudi Arabia. In The development of Arabic as a written language(pp.89-102). UK: Oxford.

Al-Jallad, Ahmad.(2020). Pre-Islamic Arabic. In Arabic and contact-induced change(pp.37-55). Berlin: Language Science Press.

Beeston, Alfred Felix Landon.(1981). Languages of Pre-Islamic Arabia. Arabica, 2(28), 178-186.

Bellamy, James.(1991). The Arabic Alphabet. In The Origins of Writing(pp.91-102). Lincoln & London: University of Nebraska.

Cooke, George.(1903). A Text-book of North-Semitic Inscriptions. Clarendon: Oxford.

De Blois, Francois.(2003). Review of Die Syro-aramäische Lesart des Koran by Christoph Luxenberg. Journal of Qur'anic Studies,(5), 92-97.

Fiema, Zbigniew; Al-Jallad, Ahmad; Macdonald, Michael; & Nehmé,

Laïla.(2015). Provincia Arabia: Nabataea, the Emergence of Arabic as a Written Language, and Graeco-Arabica. In Arabs and Empires before Islam(pp.373-432). United Kingdom: Oxford.

Grüendler, Beatrice.(1993). The Development of the Arabic Scripts: from the Nabatean era to the first Islamic century according to dated texts. Georgia: Scholars Press.

Hoyland, Robert.(2004). Language and Identity: The Twin Histories of Arabic and Aramaic. Scripta Classica Israelica, 23, 183-199.

Hoyland, Robert.(2008). Epigraphy and the linguistic background to the Qur'an. In The Quran in its Historical Context. USA and Canada: Routledge.

Lidzbarski, Mark.(1898). Handbuch der nordsemitischen Epigraphik: Nebst Ausgewählten Inschriften. Leipzig: Weimar.

Luxenberg, Christoph.(2007). The Syro-Aramaic Reading of the Koran. Berlin: Verlag Hans Schiler.

Madelung, Wilferd.(1975). Book Review: Arabische Paläographie. Journal of Near Eastern Studies, 34(3), 212-213.

Mansour, Kamal.(2018). On the Origin of Arabic Script. In Proceedings of Graphemics in the 21st Century(pp.245-255). Brest: Fluxus Editions.

Mingana, Alphonse.(1916). The Transmission of the Quran. The Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Soeicty, 5, 25-47.

Mousa, Issam.(2001). The Arabs in the First Communication Revolution: The Development of the Arabic Script. Canadian Journal of Communication, 26(4).

Naveh, Joseph.(1970). The Origin of the Mandaic Script. Bulletin of the American Schools of Oriental Research, 198, 32-37.

Nehmé, Laïla.(2010). A glimpse of the development of the Nabataean script into Arabic based on old and new epigraphic material. In The development of Arabic as a written language(pp.47-88). UK: Oxford.

Nöldeke, Theodor.(1899). Die semitischen Sprachen(Zweite). Strassburg: Leipzig.

Rippin, Andrew.(2014). The role of the study of Islam at the university: A Canadian perspective. In The Teaching and Study of Islam in Western Universities(pp.34-48). Oxon -New York: Routledge.

Steenbrink, Karel.(2010). New Orientalist Suggestions on the Origins of Islam. The Journal of Rotterdam Islamic and Social Siences, 1(1), 155-166.

Quarterly Journal of Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith

Vol. 1, Issue. 4 (Serial 4), Spring 2024, pp. 423-450

The Semantic Interconnections of the Terms "Marq," "Zahiq," and "Lahiq" between the Quran and Supplications: A Study on Textual Cohesion and Harmony in Light of the Sha'ban Supplications and the Large University Visit

Mohammad Mahdi Rezaei*

* Assistant Professor in the Department of Arabic Language and Literature at the International University of Islamic Denominations.
Email: m.rezaee@mazaheb.ac.ir orcid.org/0000-0001-6189-021X

Abstract

This study addresses the semantic interconnections of the terms "Marq," "Zahiq," and "Lahiq" between the Holy Quran and supplications through an examination of textual cohesion and harmony based on the Sha'ban supplications and the Large University Visit. The study begins with the hypothesis that these terms, despite their differing contexts, form a network of interrelated meanings that contribute to a deeper understanding of the intended meanings in religious texts. The study employs a descriptive-analytical approach, analyzing each term from both morphological and semantic perspectives using linguistic dictionaries and interpretation books, followed by an examination of their contexts in the Quran and the supplications under study. Discourse analysis tools such as reference, cohesion, and repetition are utilized to uncover how these terms contribute to achieving textual cohesion and harmony. The results indicate a close semantic relationship between the uses of these terms in different texts, emphasizing the importance of interdisciplinary studies that combine linguistics with Quranic and Hadith sciences for better comprehension of religious texts. The study recommends further research into semantic interconnections in religious texts using modern discourse analysis tools.

***Keywords*:** Semantic interconnections, Marq, Zahiq, Lahiq, Quran, supplication, textual cohesion and harmony

Received: 21 January 2024 Revised: 16 February 2024 Accepted: 11 March 2024
Article type: Research Article DOI: 10.30497/isqh.2025.247626.1044
Publisher: Imam Sadiq University
© The Author(s).
How to cite: Rezaei, M. M. (2024). The Semantic Interconnections of the Terms "Marq," "Zahiq," and "Lahiq" between the Quran and Supplications: A Study on Textual Cohesion and Harmony in Light of the Sha'ban Supplications and the Large University Visit. *Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith*, *1*(4), 423-450. https://doi.org/10.30497/isqh.2025.247626.1044

مجلة فصلية محكمة
الدراسات البينية في القرآن والحديث
جامعة الإمام الصادق عليه السلام
معهد اللغات

الدراسات البينية في القرآن والحديث، السنة ١، المجلد ١، العدد ٤، الربيع ٢٠٢٤ / ١٤٤٥، صص.٤٢٣-٤٥٠

التمفصلات الدلالية لألفاظ «مارق - زاهق - لاحق» بين القرآن والأدعية: قراءة في التماسك والانسجام النصي على ضوء الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة

محمدمهدي رضائي *

* أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها في جامعة المذاهب الإسلامية الدولية.

أوركيد: ٠٠٠٠-٠٠٠١-٦١٨٩-٠٢١X

m.rezaee@mazaheb.ac.ir

الملخص

تُعالج هذه الدراسة التمفصلات الدلالية لألفاظ «مارق - زاهق – لاحق» بين القرآن الكريم والأدعية، وذلك من خلال قراءة في التماسك والانسجام النصي على ضوء الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة. تنطلق الدراسة من فرضية مفادُها أن هذه الألفاظ، على الرغم من اختلاف سياقات ورودها، تُشكّل شبكة من الدلالات المُترابطة التي تُساهم في فهم أعمق للمعاني المرادة في النصوص الدينية. تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، حيث يتم تحليل كل لفظ من الناحية الصرفية والدلالية باستخدام المعاجم اللغوية وكتب التفسير، ثم يُدرس سياقه في القرآن الكريم والأدعية محل البحث. وتُستخدم أدوات تحليل الخطاب، مثل الإحالة والربط والتكرار، للكشف عن كيفية مساهمة هذه الألفاظ في تحقيق التماسك والانسجام النصي. تُظهر نتائج الدراسة وجود علاقات دلالية وثيقة بين استخدامات هذه الألفاظ في النصوص المختلفة، مما يُؤكّد على أهمية الدراسات البينية التي تجمع بين اللسانيات وعلوم القرآن والحديث لفهم النصوص الدينية بشكل أفضل. وتُوصي الدراسة بمزيد من البحث في مجال التمفصلات الدلالية في النصوص الدينية باستخدام أدوات تحليل الخطاب الحديثة.

المفردات الرئيسية

التمفصلات الدلالية، مارق، زاهق، لاحق، القرآن، الدعاء، التماسك والانسجام النصي

نوع المقالة: علمية محكمة

تاريخ الوصول: ٦ كانون الثاني ٢٠٢٤ | تاريخ المراجعة: ٩ شباط ٢٠٢٤ | تاريخ القبول: ١١ آذار ٢٠٢٤

الناشر: جامعة الإمام الصادق عليه السلام

10.30497/ISQH.2025.247626.1044

© المؤلف (المؤلفون)

الإحالة: رضائي، محمدمهدى (٢٠٢٤)، التمفصلات الدلالية لألفاظ «مارق - زاهق – لاحق» بين القرآن والأدعية: قراءة في التماسك والانسجام النصي على ضوء الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة، *الدراسات البينية في القرآن والحديث*، ١ (٤)، ٤٢٣-٤٥٠،
https://doi.org/10.30497/ISQH.2025.247626.1044

المقدمة

تُعدّ الدراسات البينية التي تجمع بين علوم اللغة وعلوم القرآن والحديث من أهم مجالات البحث العلمي الحديث، فهي تُساهم في فهم أعمق للنصوص الدينية وكشف أبعادها الدلالية والجمالية. ويُشكل التماسك والانسجام النصي أحد أهم مباحث اللسانيات وتحليل الخطاب، حيث يهتم بدراسة العلاقات الرابطة بين مكونات النص وكيفية تفاعلها لخلق وحدة نصية مُتماسكة ومُنسجمة. وتحظى النصوص الدينية، وبالأخص القرآن الكريم والأدعية الواردة عن النبي وأهل بيته - عليه وعليهم‌السلام - بمكانة خاصة في هذا المجال، نظرًا لما تتميز به من بلاغة وإعجاز لغوي وفرادة في التركيب والمعنى.

الدراسات السابقة وأصالة البحث

يتميز هذا البحث بتقديم مقاربة جديدة في دراسة التمفصلات الدلالية بين النصوص الدينية، وذلك من خلال التركيز على ثلاثة ألفاظ محورية «مارق. زاهق. لاحق» لم‌تحظَ بدراسة مُستقلة من منظور لساني من قبل، لاسيما في سياق الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة. وبخلاف دراسات في كتب التفسير اكتفت بتحليل هذه الألفاظ بشكل معجمي أو في إطار تفسيري محدود، تعتمد هذه الدراسة على أدوات اللسانيات الحديثة وتحليل الخطاب للكشف عن شبكة العلاقات الدلالية المعقدة التي تربط بين هذه الألفاظ في مختلف النصوص الدينية. كما تتميز الدراسة بمنهجيتها البينية التي تجمع بين اللسانيات من علوم اللغة وعلوم القرآن والحديث، مما يُساهم في تقديم فهم أعمق وأشمل للمعاني العقائدية والروحية المرتبطة بمفهومي الولاية والبراءة في الفكر الإسلامي الشيعي. وتُعدّ هذه الدراسة الأولى -في حدود علم الباحث- التي تتناول التمفصلات الدلالية لهذه الألفاظ بالتحديد في إطار مقارن بين القرآن الكريم والأدعية والسنة النبوية، مما يُؤكد على أصالتها وإضافتها العلمية الجديدة في مجال الدراسات البينية.

إشكالية الدراسة

تنطلق هذه الدراسة من إشكالية رئيسية تتمثل في السؤال التالي: ما هي التمفصلات الدلالية لألفاظ «مارق، زاهق، لاحق» في القرآن الكريم والأدعية، وكيف تُسهم هذه الألفاظ في تحقيق التماسك والانسجام النصي على ضوء قراءة تأويلية للصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة؟ وتتفرع من هذا السؤال الرئيسي الأسئلة الفرعية التالية:

١. ما هي الدلالات المعجمية والسياقية لألفاظ «مارق، زاهق ولاحق» في اللغة العربية؟

٢. كيف تُستخدم هذه الألفاظ في القرآن الكريم والأدعية؟
٣. ما هي العلاقات الدلالية التي تربط بين هذه الألفاظ في النصوص المختلفة؟
٤. كيف يُمكن تأويل استخدام هذه الألفاظ في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة في ضوء معانيها في القرآن الكريم وأحاديث النبي وأهل بيته؟

فرضيات الدراسة

تفترض الدراسة ما يلي:

١. تحمل ألفاظ «مارق وزاهق ولاحق» دلالات لغوية وسياقية مُتعددة في القرآن الكريم والأدعية، مع وجود قاسم مشترك في معانيها.
٢. تُسهم هذه الألفاظ في تحقيق التماسك والانسجام النصي من خلال خلق شبكة من العلاقات الدلالية بين النصوص الدينية المختلفة.
٣. يُمكن فهم الدلالات الخاصة لهذه الألفاظ في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة من خلال ربطها بسياقها العام وبمعانيها في القرآن الكريم وأحاديث النبي وأهل بيته.

أهمية الدراسة

تنبع أهمية هذه الدراسة من كونها:

١. تُقدّم تحليلًا لسانياً مُعمقًا لثلاثة ألفاظ محورية «مارق وزاهق ولاحق» ذات حضور بارز في النصوص الدينية الإسلامية، وهي ألفاظ لم تحظَ بدراسة مُستقلة من منظور التمفصلات الدلالية من قبل (على حد علم الباحث).
٢. تُطبق مفاهيم حديثة في اللسانيات وتحليل الخطاب، مثل التمفصلات الدلالية والتماسك والانسجام النصي، على نصوص دينية مهمة (القرآن الكريم والأدعية)، مما يُساهم في إثراء الدراسات البينية في هذا المجال.
٣. تُساعد في فهم أعمق للمعاني والدلالات المرتبطة بهذه الألفاظ في سياقاتها المختلفة، وتُلقي الضوء على بلاغة وإعجاز اللغة في النصوص الدينية.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى: تحليل معاني ألفاظ «مارق، زاهق، لاحق» لغويًا وسياقيًا في القرآن الكريم والأدعية. والكشف عن التمفصلات الدلالية بين هذه الألفاظ في النصوص الدينية المختلفة. كما

تهدف تحديد دور هذه الألفاظ في تحقيق التماسك والانسجام النصي في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة. وأخيراً تقديم قراءة تأويلية لاستخدام هذه الألفاظ في الدعاءين في ضوء معانيها في القرآن الكريم وأحاديث النبي وأهل بيته.

منهجية الدراسة

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستعانة بأدوات تحليل الخطاب. وتتمثل خطوات الدراسة فيما يلي:

١. **جمع المادة العلمية:** وتشمل الآيات القرآنية والأدعية التي وردت فيها ألفاظ «مارق وزاهق ولاحق» أو جذورها ومشتقاتها، مع التركيز على الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة. إضافةً إلى جمع الأحاديث الشريفة ذات الصلة من مصادرها المعتمدة، وخصوصًا الواردة عن النبي وأهل بيته عليه وعليهم‌السلام في مصادر الحديث.

٢. **التحليل اللغوي:** دراسة معاني الألفاظ محل البحث باستخدام المعاجم اللغوية العربية الرئيسة، مثل لسان العرب لابن‌منظور وتاج العروس للزَّبيدي.

٣. **التحليل السياقي:** دراسة سياق ورود هذه الألفاظ في الآيات القرآنية والأدعية والأحاديث لفهم دلالاتها المعنوية بشكل دقيق. ويُستعان في ذلك بكتب التفسير المعتبرة.

٤. **تحليل التمفصلات الدلالية:** ربط معاني الألفاظ في النصوص المختلفة وتحديد العلاقات الدلالية بينها باستخدام أدوات تحليل الخطاب، مثل الإحالة والربط والتكرار والتضام.

٥. **التأويل:** محاولة فهم الدلالات العميقة لاستخدام هذه الألفاظ في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة في ضوء نتائج التحليل السابقة، وبالاستناد إلى معانيها في القرآن الكريم وأحاديث النبي وأهل بيته.

القسم الأول: الإطار النظري

١-١. التماسك والانسجام النصي

يُعدُّ التماسك النصي والانسجام النصي من أبرز المفاهيم في لسانيات النص وتحليل الخطاب. التماسك يشير إلى الترابط الشكلي بين عناصر النص، بينما يركز الانسجام على الترابط المعنوي. هذه المفاهيم ضرورية لفهم العلاقات اللغوية داخل النصوص ودورها في تحقيق المعنى.

أ. التماسك النصي: يتحقق التماسك النصي عبر أدوات متعددة:

١. **الإحالة:** تُستخدم للإشارة إلى عناصر داخل النص أو خارجه، مثل الضمائر وأسماء الإشارة. مثال: في قوله تعالى: «إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات...» (العصر: ٢-٣)، تشير الإحالة الضميرية «هم» في «تَواصوا» إلى «الذين آمنوا»، فبذلك يتحقق الترابط بين الجمل (حسان، ١٩٩٠: ٤٥).

٢. **الربط:** أدوات مثل «الواو» و«ثمّ» توضح العلاقة المنطقية بين الجمل. ففي قوله تعالى: «ثم أنزل عليكم من بعد الغمّ أمنةً نُعاسًا يغشى طائفةً منكم...» (آل عمران: ١٥٤) يعبّر حرف «ثم» عن التعاقب الزمني بين الأحداث. (حسان، ١٩٩٠: ٤٧)

٣. **التكرار:** إعادة ذكر كلمات أو عبارات لتعزيز الفكرة أو التأكيد عليها. مثال: قوله تعالى: «فبأي آلاء ربكما تكذّبان» (الرحمن: ١٣) حيث يتكرر التعبير لتوكيد النعم الإلهية وإثارة التأمل (حسان، ١٩٩٠: ٩٠).

٤. **التضام** (Collocation)**:** التضام يُشير إلى تلازم ألفاظ معينة بشكل متكرر في اللغة، مما يعكس ارتباطها الدلالي. مثال ذلك قوله تعالى: «يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل...» (آل‌عمران: ٢٧) حيث يظهر التضام بين «الليل» و«النهار» كونهما متضادين ومتلازمين دلاليًا (حسان، ١٩٩٠: ١١٥). وفي الحديث النبوي، يتكرر التضام بين «الدنيا» و«الآخرة»، للدلالة على العلاقة بين الحياة الفانية والباقية.

ب. الانسجام النصي: فيتحقق من خلال عدة عوامل، أبرزها:

١. **التدرج المنطقي للأفكار:** يظهر الانسجام في ترتيب الأفكار داخل النصوص القرآنية، مثل سورة الفاتحة، التي تبدأ بالتمجيد (الحمد لله رب العالمين) ثم تنتقل إلى الدعاء (اهدنا الصراط المستقيم) مما يعكس بناءً منطقيًا مترابطًا. (المصدر نفسه : ٤٥)

٢. **العلاقات السببية:** تُعد العلاقات السببية من العناصر المهمة للانسجام، كما في قوله تعالى: «فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه فيقول ربي أكرمن» (الفجر: ١٥)، حيث تُظهر الآية العلاقة بين الابتلاء والنعمة وردّ الفعل البشري (القرضاوي، ٢٠٠٠: ١٠٥).

٣. **السياق الخارجي والمعرفة السابقة:** يعتمد الانسجام على استدعاء المتلقي لمعرفة خارجية، كما في النصوص التي تروي قصص الأنبياء، حيث يُفترض معرفة المتلقي بسياقاتها التاريخية والدينية، مثل قصة موسى وفرعون في سورة القصص (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض). (فضل، ١٩٩٢: ١٢٢)

۱-۲. التمفصل الدلالي

يشير التمفصل الدلالي إلى تشابك معاني الألفاظ في النصوص الدينية، بحيث تُكوّن شبكة دلالية متكاملة تربط بين الألفاظ والسياقات المختلفة. ويتحقق ذلك من خلال:

۱. **الحقول الدلالية:** تتجمع الألفاظ التي تنتمي إلى مجال دلالي واحد لتعبّر عن مفاهيم مترابطة.

- مثال: في النصوص القرآنية والأدعية، تتكرر الألفاظ المرتبطة بالموت والنهاية مثل «لاحق»، «زاهق»، و«مارق»، مما يعكس تصورًا موحدًا للمصير الإنساني والنهاية الحتمية. (الراغب الإصفهاني، ۲۰۰۹: ۲۱۳؛ حسان، ۱۹۹۰: ۹۵)

۲. **العلاقات الدلالية:** تُبرز هذه العلاقات الروابط بين الكلمات داخل النصوص، مثل:

- **الترادف:** يظهر في العلاقة بين «لاحق» و«مُتّبع»، حيث يشتركان في الدلالة على الإتباع أو اللحاق.
- **التضاد:** كما في «لاحق» و«سابق»، حيث يتعارضان في الاتجاه الزمني أو المكاني.
- **الاشتمال:** يتضح في لفظ «مارق»، الذي يشمل معاني المروق من الدين والخروج عن الحق، كما ورد في قوله صلى الله عليه وآله: «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية». (مسلم، ۲۰۰۷: ۱۰٦٤)؛ (ابن‌عاشور، ۱۹۸٤: ۷۸/٤)

۳. **تفاعل السياق:** يرتبط المعنى في النصوص بتفاعل الكلمة مع سياقها المباشر والواسع.

- مثال: لفظ «زهق» في قوله تعالى: «وقل جاء الحق وزهق الباطل...» (الإسراء: ۸۱) يعبر عن زوال الباطل عند ظهور الحق. يتكرر هذا المعنى في الأدعية مثل الصلوات الشعبانية، حيث يُظهر اللفظ روابط قوية بين انتصار الحق وهزيمة الباطل، مما يعزز الأبعاد الروحية للنصوص. (حسان، ۱۹۹۰: ۱۱۵؛ القرضاوي، ۲۰۰۰: ۸۹)

۱-۳. التحليل اللساني للنصوص الدينية

وإنه يوفر أدوات دقيقةً لتحليل النصوص الدينية:

۱. **التحليل الصرفي والنحوي:** مثال: لفظ «مارق» ودراسة وزن «فاعل» ودلالته.

۲. **التحليل المعجمي:** الرجوع إلى المعاجم مثل «لسان العرب» و«مفردات ألفاظ القرآن» لتحديد معاني الكلمات. مثال: «لاحق» بمعنى التابع أو المرتبط بالزمن. (الراغب الإصفهاني، ۲۰۰۹: ۱٦۲)

٣. **تحليل السياق:** مثال: فهم لفظ «لاحق» في الأدعية المرتبطة بالصلوات الشعبانية التي تعزز الأبعاد الروحية.

٤. **تحليل الخطاب:** دراسة النص كوحدة متكاملة، كما في نصوص الزيارة الجامعة الكبيرة التي تتكرر فيها الألفاظ بشكل يعزز الانسجام النصي.

ولأهم المفاهيم النظرية المتعلقة بالتماسك والانسجام النصي، والتمفصلات الدلالية، وأهمية التحليل اللساني للنصوص الدينية، والمقاربة البينية بين علوم اللغة وعلوم القرآن والحديث، نكون قد وضعنا الأسس المنهجية التي ستُنير لنا الطريق في تحليل النصوص محل الدراسة. وسننتقل في القسم التالي إلى تحليل العبارتين الواردتين في كلّ من الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة، وذلك بالتركيز على ألفاظ «مارق – زاهق - لاحق» وتحديد دلالاتها اللغوية والسياقية وربطها بمعانيها في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة. ويهدف هذا التحليل إلى إبراز دور هذه الألفاظ في تحقيق التماسك والانسجام النصي بين الدعاءين من جهة، وبينهما وبين القرآن الكريم وجلّ الأحاديث الشريفة من جهة أخرى، مما يُساهم في فهم أعمق للمعاني العقائدية والروحية التي تُؤكّد عليها هذه النصوص الدينية.

القسم الثاني: تحليل العبارتين من الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة

٢-١. تمهيد

يُشكل هذا القسم تطبيقًا عمليًا للمفاهيم النظرية والأدوات المنهجية التي تم عرضها في الإطار النظري. فبعد أن عرّفنا مفهومي التماسك والانسجام النصي، وأوضحنا أهمية التمفصلات الدلالية في تحقيقهما، بالإضافة إلى استعراض أهمية التحليل اللساني للنصوص الدينية، وضرورة المقاربة البينية بين علوم اللغة وعلوم القرآن والحديث، ننتقل الآن إلى تحليل نصّين مُحدّدين من التراث الدعائي الشيعي، هما الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة. يَهدف هذا التحليل إلى الكشف عن التمفصلات الدلالية لألفاظ «مارق - زاهق – لاحق» في العبارتين التاليتين:

- من الصلوات الشعبانية في الباب الثاني من كتاب مفاتيح الجنان للشيخ عباس القمي رحمه الله: « اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وآل‌محمد شَجَرَةِ النُّبُوَّةِ ومَوْضِعِ الرِّسَالَةِ ومُخْتَلَفِ الْمَلَائِكَةِ ومَعْدِنِ الْعِلْمِ وأَهْلِ بَيْتِ الْوَحْيِ؛ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّدٍ وَآل‌محمد: الْفُلْكِ الْجَارِيَةِ فِي اللُّجَجِ الْغَامِرَةِ، يَأْمَنُ مَنْ رَكِبَهَا وَيَغْرَقُ مَنْ تركها، الْمُتَقَدِّمُ لَهُمْ **مَارِقٌ**، وَالْمُتَأَخِّرُ عَنْهُمْ **زَاهِقٌ**، وَاللازِمُ لَهُمْ **لاحِقٌ**...». (الطوسي، ١٩٩١: ٤٥)

- ومن الزيارة الجامعة الكبيرة: «السلامُ عَليكُم يا أهلَ بَيتِ النُّبوّة... فَالرَّاغِبُ عَنْكُمْ مارِقٌ، وَاللَّازِمُ لَكُمْ لاحِقٌ، وَالْمُقَصِّرُ فِي حَقِّكُمْ زاهِقٌ». (الصدوق، ۱۹۸٤: ۲/۲۷۷)

وسنُحاول في هذا التحليل ربط معاني هذه الألفاظ في الدعاءين بسياقها اللغوي والدلالي من جهة، وباستخداماتها في القرآن الكريم وأحاديث النبي وأهل بيته عليهم‌السلام من جهة أخرى، مُستعينين بأدوات تحليل الخطاب ومُستفيدين من المعاجم اللغوية وكتب التفسير والحديث المعتبرة.

بالتأكيد، سأقوم بكتابة التحليل الصرفي والدلالي لألفاظ "مارق" و"زاهق" و"لاحق" مع التركيز على معانيها في المعاجم العربية المعتبرة.

۲-۲. تحليل العبارة من الصلوات الشعبانية

۲-۲-۱. التحليل الصرفي والدلالي

- **مارق:** الجذر: م ر ق - المعنى في المعاجم:
  - لسان العرب: «مَرَقَ السهمُ من الرميّةِ يَمْرُقُ مَرْقًا: خرج من جانبٍ آخر... والمروق: الخروج من الدين... والمارِقُ: الخارج من الدين». (ابن‌منظور، ۱۹۹۷: ۱۰/۳٥٤)
  - تاج العروس: «مَرَقَ من الدين... كمَنَعَ ونَصَرَ... مُرُوقًا: خَرَجَ منه في سُرعة... والمارِقُ: الخارِجُ من الطاعةِ والدِّين». (الزبيدي، ۲۰۰۱: ۲٦/۱۷۲)
  - العين: «المروق: الخروج. يقال: مَرَقَ السهمُ من الرمية مروقًا... ويقال: مَرَقَ من الدين، أي خرج منه». (الفراهيدي، ۱۹۸۹: ٥/۳٥۷)

شرح معنى «مارق» كاسم فاعل: إنّه من الفعل «مَرَقَ». وبناءً على معاني الجذر «م ر ق» في المعاجم، فإن «مارق» تُشير إلى الخارج من الشيء بسرعة وبقوة، وبشكل خاص الخارج من الدين أو الطاعة.

وفي المصطلح التاريخي يطلق «المارقون» على من خرجوا على علي بن أبي‌طالب عليه السلام - وهم في جيشه – بعد وقعة صفين وأشعلوا نار وقعة «النهروان». (ابن أبي‌الحديد، ۱۹۸۴: ۱/۲۰۱)

- **زاهق:** الجذر: ز ه ق - المعنى في المعاجم:
  - لسان العرب: «زَهَقَتْ نَفْسُه زُهُوقًا: خرجت... والزُّهُوق: الاضمحلال والبطلان... والموت. وزَهَقَ الشيءُ: هلَكَ وبَطُلَ». (ابن‌منظور، ۱۹۹۷: ۱۰/۱٥۰)

- تاج العروس: «الزُّهُوق: الهلاك... وزَهَقَت نفسُه: أي خرجت مع الزهَقان وهو البُعد». (الزبيدي، ٢٠٠١: ٤٩٣/٢٥)
- العين: «الزُّهُوق: ذَهَاب الشيء. يقال: زَهَقَت نفسه زهوقًا... أي خرجت. وزَهَقَ الباطلُ أي اضمحل». (الفراهيدي، ١٩٨٩: ٢٨٢/١)

شرح معنى «زاهق» كاسم فاعل: إنّه من الفعل «زَهَقَ». وبناءً على معاني الجذر «ز ه ق» في المعاجم، فإن «زاهق» تُشير إلى الذاهب والهالك والمضمحل والباطل. وغالباً ما تُستخدم للدلالة على زوال الشيء أو فنائه أو بطلانه.

- **لاحق:** الجذر: ل ح ق - المعنى في المعاجم:

- لسان العرب: «لَحِقَهُ لَحَقًا ولَحَاقًا ولُحُوقًا: أدركه... وتَلاحَقَت المطايا: لَحِقَ بعضُها بعضًا». (ابن‌منظور، ١٩٩٧: ٣٢٣/١٠)
- تاج العروس: «لَحِقَهُ كعَلِمَه: أَدْرَكَهُ... ولَحِقَ به لُحُوقًا: اتّصل به». (الزبيدي، ٢٠٠١: ٧٧/٢٦)
- العين: «اللَّحَاق: مصدر لاحَقْتُ القوم. ولَحِقْتُ بالقوم أَلْحَقُ لَحَاقًا... ولَحِقَ الرجلُ بالقوم لُحُوقًا». (الفراهيدي، ١٩٨٩: ٢٥١/٣)

شرح معنى «لاحق» كاسم فاعل: إنّه من الفعل «لَحِقَ». ويدل على من اتصف بفعل «اللَّحاق» أو «اللُّحُوق». وبناءً على معاني الجذر «ل ح ق» في المعاجم، فإن «لاحق» تُشير إلى المُدرِك للشيء والمُلتحق به والمتّصل به.

وسنقوم الآن بكتابة التحليل السياقي للعبارة من الصلوات الشعبانية.

٢-٢-٢. التحليل السياقي

نص العبارة: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّدٍ وَآل‌محمد: الْفُلْكِ الْجَارِيَةِ فِي اللُّجَجِ الْغَامِرَةِ، يَأْمَنُ مَنْ رَكِبَهَا وَيَغْرَقُ مَنْ تركها، الْمُتَقَدِّمُ لَهُمْ مَارِقٌ، وَالْمُتَأَخِّرُ عَنْهُمْ زَاهِقٌ، وَاللازِمُ لَهُمْ لاحِقٌ».

السياق العام:

- هذه العبارة جزء من الصلوات الشعبانية، وهي صلوات مأثورة تُقرأ في شهر شعبان، منسوبة إلى الإمام زين العابدين عليه‌السلام، كما ورد في كتاب «مصباح المتهجد» للشيخ الطوسي (الطوسي، ١٩٩١: ٤٥)، فتتضمن الصلوات عبارات ذات معاني رمزية تحتاج إلى تأمل وتفسير، كما تُشير إلى أهمية التمسك بآل‌محمد عليه وعليهم‌السلام وتشبيههم بسفينة النجاة.

شرح معنى العبارة

- «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّدٍ وَآلِ‌محمد: الْفُلْكِ الْجَارِيَةِ فِي اللُّجَجِ الْغَامِرَةِ»: تبدأ الصلاة بالدعاء بالصلاة على محمد وآل‌محمد عليه وعليهم‌السلام، وتشبيههم بـ «الْفُلْكِ الْجَارِيَةِ» أي السفينة السائرة في «اللُّجَجِ الْغَامِرَةِ» أي البحار المتلاطمة الأمواج. يشير هذا التشبيه إلى أن التمسك بآل‌محمد عليهم‌السلام هو طريق النجاة في بحر الفتن والضلالات.
- «يَأْمَنُ مَنْ رَكِبَهَا وَيَغْرَقُ مَنْ تركها»: تُوضح نتيجة التمسك بآل‌محمد عليهم‌السلام أو تركهم. فمن «رَكِبَهَا» أي اتّبعهم واهتدى بهُداهم «يَأْمَنُ» من الغرق في بحر الضلال، ومن «تركها» أي أعرض عنهم ولم يتّبعهم «يَغْرَقُ» في ذلك البحر.
- «الْمُتَقَدِّمُ لَهُمْ مَارِقٌ، وَالْمُتَأَخِّرُ عَنْهُمْ زَاهِقٌ، وَاللازِمُ لَهُمْ لاحِقٌ»: تُشير هذه الجملة إلى ثلاث فئات من الناس في علاقتهم بآل‌محمد عليهم‌السلام:
  - «الْمُتَقَدِّمُ لَهُمْ»: أي أنّ من يتقدّم على آل‌محمد عليهم‌السلام ويُخالف أقوالهم وأفعالهم فهو «مارق» أي خارج عن الدين وطريق الحق، كما يَمْرُق السهم من الرمية.
  - «وَالْمُتَأَخِّرُ عَنْهُمْ»: أي أنّ من يتأخر عن آل‌محمد عليهم‌السلام ويتقاعس عن اتباعهم فهو «زاهق» أي هالك وباطِل وضائع.
  - «وَاللازِمُ لَهُمْ»: أي أن من يَلزم آل‌محمد عليهم‌السلام ويتمسّك بهم ويتبعهم فهو «لاحق» أي مُدرك للحق وناجٍ من الضلال.

تحليل العلاقات بين مكونات العبارة

- العلاقة بين «الْمُتَقَدِّمُ» و«الْمُتَأَخِّرُ» و«اللازِمُ»: هذه الألفاظ تُشكل مُقابلة معنوية تُبرز أهمية الوسطية والاعتدال في اتباع آل‌محمد عليهم‌السلام، فلاينبغي التقدم عليهم بالرأي أو الفعل، ولا التأخر عنهم بالتقصير والإهمال، بل يجب ملازمتهم واتباعهم في كل شيء.
- تأثير العلاقات على معاني «مارق - زاهق – لاحق»: تُعزّز هذه المقابلة المعنوية من معاني «مارق» و«زاهق» كضدين لمعنى «لاحق». فالمروق والزهوق هما نتيجة الانحراف عن طريق آل‌محمد عليهم‌السلام سواء بالتقدم عليهم أو التأخر عنهم، بينما اللحوق هو نتيجة ملازمتهم واتباعهم.

تأويل معاني «مارق - زاهق – لاحق» في ضوء السياق

- مارق: في سياق هذه الصلوات، يُشير لفظ «مارق» إلى من يُخالف آل‌محمد عليهم‌السلام ويخرج عن طاعتهم ويُقدّم رأيه على رأيهم. وهذا المروق يُشبه خروج السهم من الرمية بقوة وسرعة، مما يدلّ على بُعده عن الحق وعن طريق النجاة.
- زاهق: في هذا السياق يدلّ على الهلاك والضياع الذي يصيب من يتقاعس عن اتباع آل‌محمد عليهم‌السلام ويتأخر عنهم. وهذا التأخر يؤدي إلى زوال الحق من حياته وبطلان أعماله.
- لاحق: يُشير إلى من يتمسك بآل‌محمد عليهم‌السلام ويتبعهم ويلتزم بأقوالهم وأفعالهم. وهذا الالتزام يُؤدي إلى اللحاق بركب النجاة وإدراك الحق والفوز برضا الله تعالى.

٢-٣. تحليل العبارة من الزيارة الجامعة الكبيرة

٢-٣-١. تم التحليل الصرفي والدلالي لـ «مارق – لاحق – زاهق» سابقا ولا يختلف معناها هنا.

٢-٣-٢. التحليل السياقي:

شرح معنى العبارة ككل في سياق الزيارة الجامعة الكبيرة: وردت هذه العبارة في سياق الزيارة الجامعة الكبيرة، وهي من أهم الزيارات المأثورة عن أهل‌البيت عليهم‌السلام وتُقرأ في زيارة أي إمام من الأئمة الاثني‌عشر. تتضمن الزيارة جملة من المعاني العقائدية والأخلاقية المتعلقة بأهل‌البيت عليهم‌السلام. ولكن تُشير العبارة «فَالرَّاغِبُ عَنْكُمْ مارِقٌ، وَاللَّازِمُ لَكُمْ لاحِقٌ، وَالْمُقَصِّرُ فِي حَقِّكُمْ زاهِقٌ» إلى ثلاثة أصناف من الناس في علاقتهم بأهل‌البيت عليهم‌السلام:

- «فَالرَّاغِبُ عَنْكُمْ مارِقٌ»: أي أن من يَرغب عن أهل‌البيت عليهم‌السلام ويعرض عنهم فهو «مارق» أي خارج عن الدين وطريق الحق.
- «وَاللَّازِمُ لَكُمْ لاحِقٌ»: أي أن من يَلزم أهل‌البيت عليهم‌السلام ويتمسك بهم فهو «لاحق» أي مُدرك للحق وناجٍ من الضلال.
- «وَالْمُقَصِّرُ فِي حَقِّكُمْ زاهِقٌ»: أي أن من يُقصّر في حق أهل‌البيت عليهم‌السلام ولا يُؤدّي ما يجب عليه تجاههم من الاحترام والطاعة والموالاة. وهذا التقصير يُؤدي إلى الهلاك والضياع والبطلان، كما يدل عليه معنى الزهوق في اللغة.

٢-٤. تحليل التمفصلات الدلالية بين العبارتين

۲-٤-۱. أوجه التشابه والاختلاف

التشابه: تستخدم كلتا العبارتين ألفاظ «مارق» و«لاحق» و«زاهق» للدلالة على ثلاث فئات من الناس في علاقتهم بأهل‌البيت عليهم‌السلام. كلتاهما تشيران إلى أن الابتعاد عن أهل‌البيت عليهم‌السلام يُؤدي إلى الضلال والهلاك (مروق وزهوق)، وأن التمسك بهم يُؤدي إلى النجاة وإدراك الحق (لحوق). كما تستخدم كلتا العبارتين أسلوب المقابلة بين الألفاظ لإبراز المعنى وتوضيحه.

الاختلاف: تصف عبارة الصلوات الشعبانية الفئات الثلاث بـ «الْمُتَقَدِّمُ لَهُمْ» و«الْمُتَأَخِّرُ عَنْهُمْ» و«اللازِمُ لَهُمْ»، بينما تصفهم عبارة الزيارة الجامعة بـ «الرَّاغِبُ عَنْكُمْ» و«اللَّازِمُ لَكُمْ» و«الْمُقَصِّرُ فِي حَقِّكُمْ». وتُركز عبارة الصلوات الشعبانية على مسألة التقدم والتأخر في «الزمان والمكانة»، بينما تُركز عبارة الزيارة الجامعة على «الرغبة والتقصير في الحقوق».

۲-٤-۲. الشبكة الدلالية

على الرغم من الاختلاف الطفيف في التعبير، إلا أن ألفاظ «مارق - زاهق - لاحق» في كلتا العبارتين تُشكّل شبكة من المعاني المترابطة التي تُؤكد على أهمية التمسك بأهل‌البيت عليهم‌السلام وأن الابتعاد عنهم يُؤدي إلى الضلال والهلاك. فيُمكن ربط هذه الشبكة الدلالية بمفهوم «الولاية» في الفكر الشيعي، حيث تُعتبر ولاية أهل‌البيت عليهم‌السلام شرطًا أساسيًا للإيمان الصحيح والنجاة في الآخرة.

۲-٤-۳. التأثير على التماسك والانسجام

تُساهم ألفاظ «مارق - زاهق - لاحق» في تحقيق التماسك والانسجام النصي بين الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة من خلال:

- التكرار: تكرار استخدام نفس الألفاظ في كلتا العبارتين يُؤكد على المعنى المراد ويُعزز الترابط بينهما.
- الإحالة: يُمكن اعتبار العبارة في الزيارة الجامعة بمثابة إحالة مرجعية على العبارة في الصلوات الشعبانية، حيث تُشير إلى نفس المعنى وتُؤكده.
- التضاد: استخدام ألفاظ مُتضادة مثل «مارق» و«لاحق» يُبرز أهمية التمسك بأهل‌البيت عليهم‌السلام ويُحذّر من الابتعاد عنهم.

تُساهم هذه الألفاظ أيضًا في تحقيق التماسك والانسجام النصي بين هذين الدعاءين وبين القرآن الكريم والأحاديث الشريفة من خلال اشتراكها في نفس الحقل الدلالي المرتبط بمفاهيم الإيمان والكفر، والحق والباطل، والنجاة والهلاك.

٢-٥. الربط مع القرآن الكريم والأحاديث

بعد تحليل معاني ألفاظ «مارق - زاهق - لاحق» في سياقها اللغوي والدلالي في كل من الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة، ننتقل في هذا القسم إلى ربط تلك المعاني باستخدامات هذه الألفاظ أو ما يُقاربها في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة. يهدف هذا الربط إلى إظهار التمفصلات الدلالية بين النصوص الدينية المختلفة، والكشف عن شبكة العلاقات المعنوية التي تُؤلّف بينها، مما يُساعد في فهم أعمق للدلالات الخاصة لهذه الألفاظ في الدعاءين. وسنبدأ أولًا بتحليل الأحاديث الشريفة ذات الصلة، ثم ننتقل إلى الآيات القرآنية التي تستخدم نفس الألفاظ أو جذورها أو ما يُقاربها في المعنى.

٢-٥-١. الأحاديث

تُشير العديد من الأحاديث الشريفة إلى معاني مشابهة لتلك التي تحمله ألفاظ «مارق - زاهق - لاحق» في الدعاءين. وتُسلط هذه الأحاديث الضوء على أهمية التمسك بأهل‌البيت عليهم‌السلام وعواقب الابتعاد عنهم أو التقصير في حقهم. وفيما يلي تحليل لأهم هذه الأحاديث:

الحديث الأول: عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدقَة قَالَ: حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآلِهِ: صِنْفَانِ لَاتَنَالُهُمَا شَفَاعَتِي: سُلْطَانٌ غَشُومٌ عَسُوفٌ، وغَالٍ فِي الدِّينِ مَارِقٌ مِنْهُ غَيْرِ تَائِبٍ ولَا نَازَعَ». (الحميري، ١٩٩٣: ٦٤)

- تحليل الحديث: يُشير الحديث إلى أن شفاعة النبي صلى‌الله عليه وآله لاتنال صنفين من الناس، أحدهما "غالٍ في الدين مارق منه". و"مارق" هنا تُشير إلى الخروج من الدين بسبب الغلو.
- الربط مع الدعاءين: يرتبط هذا المعنى بشكل مُباشر مع استخدام لفظ «مارق» في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة، حيث يُشير إلى من يتقدّم على آل‌محمد عليهم‌السلام أو يرغب عنهم، مما يعني خروجه عن الدين القويم. فالمتقدّم على آل‌محمد عليهم‌السلام أو الراغب عنهم كالغالي في الدين، كلاهما يُفارق الحق ويخرج عن الصراط المستقيم.

الحديث الثاني: عَنْ أَبِي خَالِدٍ الْكَابُلِيِّ عَنْ أَبِيعَبْدِاللَّهِ عليه‌السلام أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ جَعَلَ الدِّينَ دَوْلَتَيْنِ: دَوْلَةَ آدَمَ وَهِيَ دَوْلَةُ اللَّهِ، وَدَوْلَةَ إِبْلِيسَ؛ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُعْبَدَ عَلَانِيَةً كَانَتْ دَوْلَةُ آدَمَ وإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُعْبَدَ فِي السِّرِّ كَانَتْ دَوْلَةُ إِبْلِيسَ، وَالْمُذِيعُ لِمَا أَرَادَ اللَّهُ سَتْرَهُ مَارِقٌ مِنَ الدِّين». (الكليني، ۱۹۸۷: ۳۷۲/۲)

- تحليل الحديث: يُشير هذا الحديث إلى أن من يُذيع ما أراد الله ستره فهو «مارق من الدين».
- الربط مع الدعاءين: يُمكن ربط هذا المعنى بفكرة التقدم على آل‌محمد عليهم‌السلام في الصلوات الشعبانية والرغبة عنهم في الزيارة الجامعة. فمن يُذيع سرّاً من أسرارهم أو يُفشي أمرًا أرادوا سَتره، كأنه يُقدّم رأيه على رأيهم أو يُظهر عدم الاهتمام بهم، وبالتالي يَمْرُق من الدين. ويُضيف هذا الحديث بُعدًا جديدًا لمعنى «مارق» في سياق الدعاءين: فالمخالف لآل‌محمد عليهم‌السلام لا يخرج فقط عن طاعتهم، بل قد يُفشي أسرارهم ويُخالف ما أرادوا ستره، مما يجعله خارجًا عن الدين.

الحديث الثالث: عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِالرَّحْمَنِ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ أَبُوعَبْدِاللَّهِ عليه‌السلام: «لَيْسَ مِنْ بَاطِلٍ يَقُومُ بِإِزَاءِ الْحَقِّ إِلَّا غَلَبَ الْحَقُّ الْبَاطِلَ، وذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ: بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ». (الكليني، ۱۹۸۷: ۲٤۲/۸)

- تحليل الحديث: يربط هذا الحديث بين مفهوم «زاهق» ومصير الباطل في مواجهة الحق. يُشير الحديث إلى أن الحق يَغلب الباطل ويدمغه، ويكون الباطل «زاهقاً» أي زائلاً وهالكاً.
- الربط مع الدعاءين: يُعزز الحديث المعنى المستفاد من «زاهق» في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة، وهو الهلاك والخسران. فالمتأخر عن آل‌محمد عليهم‌السلام أو المقصّر في حقهم كأنه يُناصر الباطل على الحق، وبالتالي يكون مصيره الزوال والهلاك كما بيّنت الآية «فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ».

الحديث الرابع: عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى‌الله عليه وآله أَنَّهُ قَالَ: «أُمِرْتُ بِطَاعَةِ اللَّهِ رَبِّي وأُمِرَ الْأَئِمَّةُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي بِطَاعَةِ اللَّهِ وطَاعَتِي وأُمِرَ النَّاسُ جَمِيعاً دُونَهُمْ بِطَاعَةِ اللَّهِ وطَاعَتِي وَطَاعَةِ الْأَئِمَّةِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، فَمَنْ تَبِعَهُمْ نَجَا وَمَنْ تَرَكَهُمْ هَلَكَ وَلَا يَتْرُكُهُمْ إِلَّا مَارِقٌ». (ابن‌حيون، ۱۹٦۳: ۲٦/۱-۲۷)

- تحليل الحديث: يُؤكد هذا الحديث على وجوب طاعة النبي صلى‌الله عليه وآله والأئمة من أهل بيته عليهم‌السلام، وأنّ من يتركهم فهو هالك. ويستخدم الحديث لفظ «مارق» للدلالة على من يترك طاعتهم.
- الربط مع الدعاءين: يُقوّي الحديث معنى «مارق» في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة ويُضيف إليه بُعدًا جديدًا. فالمتقدم على آل‌محمد عليهم‌السلام أو الراغب عنهم لا يترك طاعتهم فحسب، بل يُخالف أمر الله ورسوله بوجوب طاعتهم، مما يُؤكد على خروجه عن الدين.

الحديث الخامس: وقَالَ النَّبِيُّ صلى‌الله عليه وآله: «صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَا نَصِيبَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ: النَّاصِبُ لِأَهْلِ بَيْتِي حَرْباً، وَغَالٍ فِي الدِّينِ مَارِقٌ مِنْهُ». (ابن‌بابويه، ١٩٩٣: ٤٠٨/٣)

- تحليل الحديث: يُشبه هذا الحديث الحديث الأول في ذكر صنفين لا نصيب لهما في الإسلام، أحدهما «غالٍ في الدين مارق منه». ويُضيف هذا الحديث صنفًا آخر وهو «الناصب لأهل بيت النبي حربًا».
- الربط مع الدعاءين: يُعزز الحديث معنى «مارق» في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة ويُؤكد على أنّ التقدّم على آل‌محمد عليهم‌السلام ومُخالفتهم أو الرغبة عنهم يُشبه معاداتهم ويُؤدي إلى الخروج عن الإسلام.

الحديث السادس: عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: «الْمُخَالِفُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ بَعْدِي كَافِرٌ، وَالْمُشْرِكُ بِهِ مُشْرِكٌ وَالْمُحِبُّ لَهُ مُؤْمِنٌ والْمُبْغِضُ لَهُ مُنَافِقٌ وَالْمُقْتَفِي لِأَثَرِهِ لَاحِقٌ وَالْمُحَارِبُ لَهُ مَارِقٌ وَالرَّادُّ عَلَيْهِ زَاهِقٌ، عَلِيٌّ نُورُ اللَّهِ فِي بِلَادِهِ وَحُجَّتُهُ عَلَى عِبَادِهِ، عَلِيٌّ سَيْفُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِ وَوَارِثُ عِلْمِ أَنْبِيَائِهِ، عَلِيٌّ كَلِمَةُ اللَّهِ الْعُلْيَا وَكَلِمَةُ أَعْدَائِهِ السُّفْلَى، عَلِيٌّ سَيِّدُ الْأَوْصِيَاءِ وَوَصِيُّ سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ، عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَقَائِدُ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِينَ وَإِمَامُ الْمُسْلِمِينَ لَايَقْبَلُ اللَّهُ الْإِيمَانَ إِلَّا بِوَلَايَتِهِ وَطَاعَتِهِ». (ابن‌بابويه، ١٩٥٧: ١١)

- تحليل الحديث: يُؤكد هذا الحديث على أهمية ولاية علي بن أبي طالب عليه‌السلام وطاعته، ويُحذّر من مُخالفته أو مُحاربته. يستخدم الحديث ألفاظ «مارق» و«زاهق» للدلالة على من يُحارب عليًا عليه‌السلام أو يردّ عليه.
- الربط مع الدعاءين: يُعزز الحديث معاني «مارق» و«زاهق» في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة، فمن يتقدّم على آل‌محمد عليهم‌السلام أو يتأخر عنهم أو يُقصّر في حقّهم فهو بمثابة من يُعادي عليًا عليه‌السلام ويُحاربه، وبالتالي يكون معرضًا للمروق

من الدين والهلاك. كما أنّ المقتفي لأثر علي عليه‌السلام هو «لاحق» كما جاء في الحديث، وهذا يُطابق معنى «اللازم لهم لاحق» في الصلوات الشعبانية ومعنى «اللازم لكم لاحق» في الزيارة الجامعة.

الحديث السابع: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ بِإِسْنَادِهِ يَرْفَعُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى‌الله عليه وآله أَنَّهُ قَالَ: «رَجُلَانِ لَاتَنَالُهُمَا شَفَاعَتِي: صَاحِبُ سُلْطَانٍ عَسُوفٌ غَشُومٌ، وغَالٍ فِي الدِّينِ مَارِقٌ». (ابن‌بابويه، ١٩٤٣: ٦٣/١)

- تحليل الحديث: يُشبه هذا الحديث الحديث الأول والخامس في ذكر صنفين لاتنالهما شفاعة النبي صلى‌الله عليه وآله منهما «غالٍ في الدين مارق».
- الربط مع الدعاءين: يُؤكد الحديث على معنى «مارق» في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة ويُعزز فكرة أنّ التقدم على آل‌محمد عليهم‌السلام أو الرغبة عنهم هو نوع من الغلو في الدين الذي يُؤدي إلى المروق منه.

الحديث الثامن: قَوْله صلى‌الله عليه وآله: «إِنَّ فِي أُمَّتِهِ مَنْ يَمْرُقُ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ والْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ قَدْ فَارَقَ الْكِتَابَ والْعِتْرَةَ» (ابن‌بابويه، ١٩٧٥: ٦٦٢/٢)

- تحليل الحديث: يُحذر النبي صلى‌الله عليه وآله في هذا الحديث من وجود من يَمْرُقُ من الدين في أمّته كما يَمْرُق السهم من الرمية. ويُوضح أن المارق من الدين قد فارق الكتاب والعترة، مما يُؤكد على أهمية التمسك بالقرآن الكريم وآل‌محمد عليهم‌السلام لتجنب المروق من الدين.
- الربط مع الدعاءين: يُعزز هذا الحديث معنى «مارق» في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة ويُؤكد على أن التقدم على آل‌محمد عليهم‌السلام أو الرغبة عنهم يُخالف القرآن الكريم وسنة النبي صلى‌الله عليه وآله ويُؤدي إلى المروق من الدين.

٢-٥-٢. الآيات القرآنية

ننتقل الآن إلى تحليل مجموعة من الآيات القرآنية الكريمة التي تتضمن هذه الألفاظ أو جذورها. ويهدف هذا التحليل إلى إبراز التمفصلات الدلالية بين الاستخدامات القرآنية لهذه الألفاظ وسياقها في كل من الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة، مما يُعزز فهمنا للدلالات العقائدية والروحية المرتبطة بمفاهيم الولاية والبراءة في الفكر الإسلامي الشيعي:

- **الآيات المتعلقة بجذر«زهـ ق»**
  - الآية الأولى (الأنبياء/١٨): «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ولَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ».
    - شرح الآية: تُشير الآية إلى الصراع الأزلي بين الحق والباطل، وأنّ الله تعالى يُؤيّد الحق وينصره على الباطل. و«يَدْمَغُهُ» أي يُهلكه ويُبطله. و«زَاهِقٌ» هنا تعني هالك ومُنتهي وباطل، بقرينة السياق ومعنى الجذر اللغوي.
    - الربط مع الدعاءين: يُمكن ربط معنى «زَاهِق» في هذه الآية بمعنى «زَاهِق» في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة من حيث إن التأخّر عن آل‌محمد عليهم‌السلام والتقصير في حقّهم يُؤدي إلى الوقوع في الباطل، وبالتالي فالمصير هو الهلاك والزوال كما هو حال الباطل الذي يَزْهَق أمام الحق.
  - الآية الثانية (الإسراء/٨١): «وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْباطِلُ، إِنَّ ٱلْباطِلَ كَانَ زَهُوقًا».
    - شرح الآية: تُؤكد هذه الآية على أنّ الحق سيَظهر وينتصر في النهاية، وأنّ الباطل سيَزْهَق ويَزول. و«زَهُوقًا» صفة مُبالغة من «زَاهِق» تُشير إلى شدة زوال الباطل وسرعة اضمحلاله.
    - الربط مع الدعاءين: يُمكن ربط معنى «زَهوق» في الآية بمعنى «زَاهِق» في الدعاءين. فالباطل الذي يُمثله التأخر عن آل‌محمد عليهم‌السلام والتقصير في حقهم هو أمر زائل لا مَحالة، وسيكون مصيره الهلاك والاضمحلال.
  - الآيتان الثالثة والرابعة (التوبة/٥٥ و ٨٥): «فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِها فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كافِرُون» و «لاتُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وأَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِها فِي الدُّنْيا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كافِرُون».
    - شرح الآيتين: تتحدث الآيتان عن عاقبة الكافرين والمنافقين، وأنّ الله تعالى يُعذّبهم في الدنيا بأموالهم وأولادهم، ثم «تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ» أي تموت وهم على الكفر. و«تَزْهَقَ» هنا فعل مضارع من «زَهَقَ» بمعنى تموت وتخرج أرواحُهم.
    - الربط مع الدعاءين: يُمكن ربط معنى «تزهق» في هاتين الآيتين بمعنى «زَاهِق» في الدعاءين من حيث إنّ التأخر عن آل‌محمد عليهم‌السلام والتقصير في حقهم يُشبه الكفر والنفاق الذي يُؤدّي إلى الهلاك والموت على غير الإيمان.
- **الآيات المتعلقة بجذر«ل ح ق»:**

- الآية الأولى (الشعراء/٨٣): «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ».
  - شرح الآية: هذه الآية جزء من دعاء النبي إبراهيم عليه‌السلام اللهَ تعالى، حيث يسأله أن يهبه حكمًا (أي النبوة أو الفهم الصحيح) وأن يُلحقه بالصالحين. و«أَلْحِقْنِي» هنا فعل أمر من «أَلْحَقَ» بمعنى ضُمّني إليهم واجمعني معهم. يذكر الطبرسي في مجمع البيان أن طلب إبراهيم عليه‌السلام «وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ» أي «بالأنبياء الصالحين من آبائي الذين مضوا». (الطبرسي، ١٩٩٤: ٣٢٢/٧)
  - الربط مع الدعاءين: يُمكن ربط معنى «أَلْحِقْنِي» في هذه الآية بمعنى «لاحق» في الدعاءين، فكما أنّ إبراهيم عليه‌السلام يدعو الله أن يُلحقه بالصالحين، كذلك فإنّ «اللازم» لآل‌محمد عليهم‌السلام في الدعاءين يسعى إلى اللحاق بهم والانضمام إلى ركبهم ليكون معهم في الدنيا والآخرة. ويُشير هذا الربط إلى أن اللحاق بآل‌محمد عليهم‌السلام هو طريق الوصول إلى مرتبة الصلاح والقرب من الله تعالى.
- الآية الثانية (يوسف/١٠١): «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ؛ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ والْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا والْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ».
  - شرح الآية: هذه الآية أيضًا جزء من دعاء، وهذه المرة على لسان النبي يوسف عليه‌السلام بعد أن أعطاه الله المُلك وعلّمه تأويل الأحاديث. وفي ختام الدعاء، يسأل الله أن يتوفاه مسلمًا وأن يُلحقه بالصالحين. و«أَلْحِقْنِي» هنا لها نفس معنى الآية السابقة، أي اجعلني معهم وضُمّني إليهم. ويؤكد العلامة الطباطبائي في الميزان على أنّ يوسف عليه‌السلام سأل ربه أن يُلحقه بآبائه الصالحين. (الطباطبائي، ١٩٩٦: ٢٧٦/١١)
  - الربط مع الدعاءين: يُمكن ربط معنى «أَلْحِقْنِي» في هذه الآية بمعنى «لاحق» في الدعاءين لنفس السبب المذكور في الآية السابقة، فيدعو يوسف عليه‌السلام الله تعالى أن يُلحقه بالصالحين، وهذا يُشبه حال «اللازم» لآل‌محمد عليهم‌السلام الذي يسعى إلى اللحاق بهم ليكون من الصالحين. وتُشير الآية إلى أن اللحاق بالصالحين يتحقق بالموت على الإسلام، وهو ما يُؤكد على أهمية التمسك بآل‌محمد عليهم‌السلام حتى آخر لحظة في الحياة.
- الآية الثالثة (الطور/٢١): «وَ الَّذينَ آمَنُوا واتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ، كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهينٌ».

- شرح الآية: تتحدث الآية عن جزاء المؤمنين في الآخرة، وأن الله تعالى سوف يُلحق بهم ذريتهم الذين اتبعوهم بإيمان، حتى لو كانت أعمال الذرية أقل من أعمال الآباء. و«أَلْحَقْنا» هنا تعني جمعنا وضممنا. ويذكر القرطبي في تفسيره أن الله تعالى «يُلحق الأبناء بالآباء في الدرجة وإن لم يبلغوا بأعمالهم درجاتهم ليُقر بذلك أعين الآباء». (القرطبي، ٢٠٠٦: ٦٨/١٧)
- الربط مع الدعاءين: يُمكن ربط معنى «أَلْحَقْنا» في هذه الآية بمعنى «لاحق» في الدعاءين، فالآية تُشير إلى أنّ الله تعالى يُلحق الذرية الصغيرة بالآباء الصالحين في الجنة كرامةً لهم، وهذا يُشبه معنى "لاحق "في الدعاءين الذي يدل على أن من يلزم آل‌محمد عليهم‌السلام ويتّبعهم فسوف يلحق بهم ويكون معهم في الآخرة. وتُؤكد الآية على أن اللحاق بالصالحين لايتحقق إلا بالإيمان واتباعهم، وهو ما يتوافق مع معنى العبارتين في الدعاءين.

- الآية الرابعة (الجمعة/٢-٣): «هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِنْ قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ؛ وءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ وهُوَ الْعَزِيزُ الحَكِيمُ».
  - شرح الآية: تتحدث الآيتان عن بعثة النبي محمد صلى الله عليه وآله في الأمّيين وتزكيتهم وتعليمهم الكتاب والحكمة، كما تُشير إلى أنّ هناك آخرين من الأمّيين «لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ» يعنى: أنّه بعثه في الأميين الذين على عهده، وفي آخرين من الأميين لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون بهم، وهُم الذين بعد الصحابة رضى اللّه عنهم. وقيل: لما نزلت قيل: من هُم يا رسول اللّه؟ فوضع يده على سلمان ثم قال: «لو كان الإيمان عند الثريا لتناوله رجال من هؤلاء» وقيل: هم الذين يأتون من بعدهم إلى يوم القيامة (الزمخشري، ١٩٨٧: ٥٣٠/٤). ويذكر الشيخ الطوسي في التبيان أنّ «آخرين منهم» يُشير إلى قوم من غير العرب سيأتون بعد ذلك ويؤمنون بالنبي صلى‌الله عليه وآله. (الطوسي، د.ت: ٥٦٥/٩)
  - الربط مع الدعاءين: «يَلْحَقُواْ» فعل مضارع من «لَحِقَ» بمعنى يُدركوا ويكونوا معهم. فالآية تُشير إلى إمكانية اللحاق بالنبي صلى‌الله عليه وآله والمؤمنين حتى بعد وفاته، وهذا يُشبه معنى «لاحق» في الدعاءين الذي يدلّ على إمكانية اللحاق بآل‌محمد عليهم‌السلام من خلال التمسك بهم واتباعهم.

- **البحث عن آيات تتعلق بجذر«م رق»:**

على الرغم من عدم ورود جذر «م ر ق» باللفظ الصريح في القرآن الكريم، إلا أن العديد من الآيات تُشير إلى معنى الخروج عن الدين أو الردة أو الفسوق عن أمر الله باستخدام ألفاظ مختلفة. وقد تم تحليل بعض هذه الآيات وربط معانيها بدلالة لفظ «مارق» في كل من الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة. ويُمكن استخلاص أنّ القرآن الكريم يُحذر من الابتعاد عن الدين بكل أشكاله، سواء كان ذلك بصورة الردة الصريحة أو الفسوق عن أمر الله أو من خلال الغلو والخروج عن الطريق القويم الذي رسمه الله ورسوله وأهل بيته الكرام. فسوف نبحث في هذه الفقرة عن أهمّ الآيات القرآنية التي تُشير إلى معنى الخروج عن الدين أو الردّة أو الفسوق عن أمر الله، لنرى كيف يُمكن ربط هذه المعاني بدلالة لفظ «مارق» في كل من الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة، مع توسيع البحث ليشمل بعض الآيات التي تستخدم ألفاظًا أخرى تُؤدي نفس المعنى أو معنى مُقاربًا.

- سورة الكهف / الآية ۵۰: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا».
  - شرح الآية: تتحدث الآية عن قصة سجود الملائكة لآدم عليه‌السلام وامتناع إبليس عن السجود. وتُشير عبارة «فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ» إلى خروج إبليس عن طاعة الله تعالى وعصيانه لأمره. و«فَسَقَ» هنا تعني: خرج عن الطاعة. ويُمكن ربط معناها بجذر «م ر ق» من حيث إن الفسوق هو نوع من الخروج والمفارقة. ويُشير الفراهيدي في كتاب العين إلى أن «الفسوق هو الخروج عن الطاعة أو الدين» (الفراهيدي، ۱۹۸۹: ۳۵۷/۵). كما يقول ابن‌منظور في لسان العرب: «والفسوق: العصيان والترك لأمر الله عزّوجل والخروج عن طريق الحق». (ابن‌منظور، ۱۹۹۷: ۳۰۸/۱۰)
  - الربط مع الدعاءين: يُمكن ربط معنى «فَفَسَقَ» في هذه الآية بمعنى «مارق» في الدعاءين. فكما أن إبليس خرج عن طاعة الله تعالى، كذلك فإن من يتقدم على أهل‌البيت عليهم‌السلام أو يرغب عنهم فهو يخرج عن طاعتهم ويُفارق نهجهم القويم. وبالتالي، يُمكن اعتبار الفسوق عن أمر الله صورة من صور المروق التي تستوجب الابتعاد عن مرتكبها واتخاذه عدوًا كما فعل الله مع إبليس.

- سورة الإسراء / الآيات ١٦-١٩: «وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً. وكَمْ أَهْلَكْنا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وكَفى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً. مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُوماً مَدْحُوراً. وَمَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَسَعى لَها سَعْيَها وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِكَ كانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً».
  - شرح الآيات: تُشير الآيات إلى هلاك الأمم السابقة بسبب فسقهم وبعدهم عن الدين. و«فَسَقُوا» هنا تعني خرجوا عن طاعة الله وارتكبوا المعاصي. ويمكن ربط ذلك بمعنى «المروق» الذي يعني الخروج عن الدين، حيث إنّ من يترك دينه ويفسق فيه يستحق الهلاك.
  - الربط مع الدعاءين: يُمكن ربط معنى الفسق والخروج عن الدين في هذه الآيات بمعنى «مارق» في الدعاءين. فكما أنّ الأمم السابقة هلكت بسبب فسقها وخروجها عن الدين، كذلك فإنّ من يتقدم على أهل‌البيت عليهم‌السلام أو يرغب عنهم فهو يُعرض نفسه للهلاك والعذاب في الآخرة كما تُشير إلى ذلك عبارة «مَدْحُورًا» في الآية. وتُحذّر الآيات من اتّباع طريق العاجلة (الدنيا) وتُبشر من يُريد الآخرة ويسعى لها بالسعادة والنعيم. وهذا يُؤكد على أن التمسك بأهل‌البيت عليهم‌السلام هو طريق الآخرة والفوز برضا الله تعالى.

٣-٥-٢. خلاصة الربط مع القرآن الكريم والأحاديث

- التمفصلات الدلالية: يتّضح لنا بعد تحليل الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة أن ألفاظ «مارق - زاهق - لاحق» تُشكّل شبكة مُحكمة من التمفصلات الدلالية بين القرآن الكريم والأدعية (الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة) والسنة النبوية الشريفة. وتتمحور هذه التمفصلات حول مفهوم مركزي مُشترك وهو ضرورة التمسك بأهل‌البيت عليهم‌السلام واتباعهم كسبيل أوحد للنجاة والفوز برضا الله تعالى في الدنيا والآخرة. ويمكن تلخيص أهم النتائج التي تم التوصل إليها فيما يلي:
- مارق: يُشير هذا اللفظ في سياق الدعاءين إلى معنى الخروج عن طاعة أهل‌البيت عليهم‌السلام والتقدم عليهم بالرأي أو الفعل أو الرغوب عنهم وعدم الاعتراف بولايتهم. وقد أظهر التحليل أنّ هذا المعنى يتوافق مع ما ورد في الأحاديث الشريفة التي استخدمت نفس اللفظ أو جذره «م ر ق» للدلالة على الخروج من الدين، والغلو فيه،

ومفارقة الكتاب والعترة، ومحاربة الإمام علي عليه‌السلام. كما أنّ مفهوم الفسوق عن أمر الله الوارد في سورة الكهف / الآية ٥٠ يُمكن ربطه بمعنى «مارق» في الدعاءين، حيث يُشير كلاهما إلى الخروج عن الطريق القويم.

- زاهق: يُشير هذا اللفظ في سياق الدعاءين إلى معنى الهلاك والضياع والبطلان الذي يُصيب من يتأخر عن أهل‌البيت عليهم‌السلام أو يُقصّر في حقهم. وقد أظهر التحليل أنّ هذا المعنى يتوافق مع ما ورد في القرآن الكريم في الآيات التي استخدمت جذر «ز ه ق» للدلالة على زوال الباطل وهلاكه (الأنبياء/١٨، الإسراء/٨١) وعلى موت الكافرين والمنافقين وهم على غير الإيمان (التوبة/٥٥ و ٨٥). كما أنّ الأحاديث الشريفة تربط بين مفهوم «زاهق» وبين الرد على الإمام علي عليه‌السلام ومخالفته.
- لاحق: يُشير هذا اللفظ في سياق الدعاءين إلى معنى النجاة وإدراك الحق والفوز برضا الله تعالى من خلال لزوم أهل‌البيت عليهم‌السلام واتباعهم. وقد أظهر التحليل أنّ هذا المعنى يتوافق مع ما ورد في القرآن الكريم في الآيات التي استخدمت جذر «ل ح ق» للدلالة على اللحاق بالصالحين (الشعراء/٨٣، يوسف/١٠١) والتحاق الذرية بالمؤمنين في الآخرة (الطور/٢١) وإمكانية اللحاق بالنبي صلى الله عليه وآله والمؤمنين حتى بعد وفاته (الجمعة/٢-٣). كما أنّ الأحاديث الشريفة تُؤكد على أنّ المقتفي لأثر أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب والملازم لأهل‌البيت عليهم‌السلام هو «لاحق» بهم وناجٍ من الهلاك.

وتُشير هذه التمفصلات الدلالية إلى أنّ الدعاءين يُؤسّسان لخطاب ديني مُتّسق مع القرآن الكريم والسنة النبوية، ويُقدّمان رؤية واضحة حول أهمية التمسك بأهل‌البيت عليهم‌السلام كشرط أساسي للهداية والنجاة. كما تُؤكد على أنّ الابتعاد عنهم أو التقصير في حقهم يُؤدي إلى الضلال والهلاك. ويُمكن القول إنّ هذه النتائج تُعزّز من فهمنا للمعاني العقائدية والروحية المرتبطة بمفهومي الولاية والبراءة في الفكر الإسلامي الشيعي.

٦-٢. خاتمة القسم الثاني

تكشفُ لنا دراسة التمفصلات الدلالية لألفاظ «مارق – زاهق – لاحق» في الصلوات الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة عن شبكة مُحكمة من العلاقات المعنوية التي تُؤكد على محورية أهل‌البيت عليهم‌السلام في الفكر الإسلامي الشيعي. ويُظهر التحليل اللغوي والسياقي لهذه

الألفاظ، بالإضافة إلى ربطها بالآيات القرآنية والأحاديث الشريفة، كيف تتضافر هذه النصوص الدينية لبناء تصوّر واضح حول مفهوم الولاية والبراءة وأسسهما اللغوية والدلالية. فمن خلال المقابلة بين «المتقدم» و«الراغب» من جهة، و«المتأخر» و«المقصر» من جهة أخرى، و«اللازم» من جهة ثالثة، تُحدّد لنا العبارتان في الدعاءين معالم الطريق الصحيح الذي يجب على المؤمن اتباعه في علاقته بأهل‌البيت عليهم‌السلام. ويأتي التأويل الذي قدمناه لمعاني «مارق – زاهق – لاحق» في ضوء السياق العام للدعاءين والنصوص الدينية الأخرى ليُعزّز من فهمنا لهذه المعالم ويُؤكد على أنّ النجاة الحقيقية تكمن في لزوم أهل‌البيت عليهم‌السلام واتّباعهم دون تقدّم أو تأخّر أو رغوب أو تقصير. وتُشير نتائج هذا القسم إلى أهمية إجراء مزيد من البحوث حول التمفصلات الدلالية في النصوص الدينية باستخدام أدوات اللسانيات الحديثة وتحليل الخطاب، وذلك لما لهذه البحوث من دور هام في إثراء فهمنا للنصوص الدينية وتعميق وَعينا بالمعاني العقائدية والروحية التي تتضمنها. وأخيرًا، يفتح هذا التحليل الباب أمام القسم الثالث من هذه الدراسة، حيث سنُحاول تأصيل معاني الألفاظ «مارق» و«زاهق» و«لاحق» بشكل أوسع من خلال تحليل مواضع ورود جذورها في القرآن الكريم والسنة النبوية خارج إطار العبارتين في الدعاءين. ويهدف هذا التحليل الأخير إلى تعزيز فهم التمفصلات الدلالية لهذه الألفاظ بين النصوص الدينية المختلفة وتأكيد الترابط المعنوي بينها.

الخاتمة والنتائج

كشفت لنا هذه الدراسةُ التمفصلات الدلاليةِ المحكمةِ لألفاظ «مارق - زاهق - لاحق» في الصلواتِ الشعبانية والزيارة الجامعة الكبيرة، وتُظهر كيف تتضافر هذه الألفاظ، وهي على ما يبدو مُتباعدة مُعجميًا، لتُشكّل نسيجًا دلاليًا مُتّسقًا يُؤكّد على محوريةِ أهل‌البيت عليهم‌السلام في الفكرِ الإسلاميّ الشيعي. فمن خلالِ التحليل اللغوي والسياقي لهذه الألفاظِ، وربطِها بالآياتِ القرآنيةِ والأحاديثِ الشريفةِ، يتبيّنُ لنا كيف تتكاملُ هذه النصوصُ الدينيةُ لبناءِ تصورٍ واضحٍ حولَ مفهومِ الولايةِ والبراءةِ وأسسهما اللغويةِ والدلاليةِ.

ويُظهرُ لنا التحليلُ أن العبارتينِ في الدعاءين، على الرغم من اختلافِهما اللفظيّ الطفيف، تتّفقانِ في جوهرِ المعنى، حيثُ تُقابلانِ بينَ ثلاثِ فئاتٍ من الناسِ في علاقتِهم بأهلِ‌البيتِ عليهم‌السلام: فئة «المارقين» الذين يُفارقون نهجَهم ويخرجون عن طاعتِهم، وفئة «الزاهقين» الذين يُقصّرون في حقِّهم ويبتعدون عنهم، وفئة «اللاحقين» الذين يَلزمون محبتَهم ويتمسكون بولايتِهم. ويأتي التأويلُ الذي قدمناهُ لمعاني «مارق - زاهق - لاحق» في ضوءِ السياقِ العامّ للدعاءين والنصوصِ الدينيةِ

الأخرى ليُعززَ من فهمِنا لهذه المعالمِ ويُؤكدَ على أن النجاةَ الحقيقيةَ تكمنُ في لزومِ أهلِالبيت عليهمِالسلام واتّباعِهم دون تقدمٍ أو تأخرٍ أو رغوبٍ أو تقصيرٍ.

وتُؤكّد نتائجُ البحثِ الفرضياتِ التي طرحتْها الدراسةُ في مقدمتِها، وهي أن ألفاظ «مارق - زاهق - لاحق» تحمل دلالاتٍ لغويةٍ وسياقيةٍ مُتعددةٍ في القرآنِ الكريمِ والأدعيةِ، وأنّ هذه الألفاظ تُسهم في تحقيقِ التّماسكِ والانسجامِ النصّي من خلالِ خلقِ شبكةٍ من العلاقاتِ الدلاليةِ بين النصوصِ الدينيةِ المختلفةِ، وأنه يُمكن فهم الدلالاتِ الخاصةِ لهذه الألفاظِ في الصلواتِ الشعبانية والزيارةِ الجامعة الكبيرة من خلالِ ربطِها بسياقها العامّ وبمعانيها في القرآن الكريم وأحاديثِ النبيّ وأهل بيته (عليه وعليهمِالسلام).

وتكمن أهميةُ هذه الدراسةِ في كونِها تُطبّق منهجيةً حديثةً في تحليل الخطابِ الدينيّ تعتمدُ على مفاهيمِ التمفصلاتِ الدلاليةِ والتّماسكِ والانسجامِ النصّيّ، وهي مفاهيم لم تحظَ بالاهتمامِ الكافي في الدراساتِ السابقةِ المتعلقةِ بالنصوصِ الدعائيةِ. وتُساهم الدراسة أيضًا في إثراءِ الدراساتِ البينيةِ بين علومِ اللغةِ وعلومِ القرآنِ والحديثِ من خلالِ تقديمِ نموذجٍ تطبيقيٍّ لتحليلِ النصوصِ الدينيةِ وفقَ منظورٍ لسانيٍّ حديثٍ.

ونظرًا لغنى اللغةِ العربيةِ وتنوعِ أساليبِها، فإن مجال البحث في التمفصلات الدلالية في النصوص الدينية لايزال واسعًا ويحتاج إلى المزيد من الدراسات المتخصّصة. وتُوصي هذه الدراسة بإجراء المزيد من البحوث حول هذا الموضوع باستخدام أدواتِ اللسانياتِ الحديثةِ وتحليلِ الخطاب، وذلك لتوسيع فهمِنا للنصوصِ الدينية وتعميق وَعْينا بالمعاني العقائديةِ والروحية التي تتضمّنها. كما تُشير هذه الدراسة إلى إمكانية إجراء دراسات مُقارنة بين مختلف النصوص الدعائية في التراث الإسلامي للكشف عن الشبكة الدلالية التي تربط بينها وتُؤلف وحدة موضوعية ذات أبعاد مُتعددة. وأخيرًا، فإنّ هذه الدراسة تفتح آفاقًا جديدة للبحث في مجال الدراسات البينية وتُؤكد على أهمية التعاون بين مختلف التخصصات العلمية لفهم النصوص الدينية بشكلٍ أشمل وأدق.

المصادر

القرآن الكريم

ابن أبي‌الحديد، عبدالحميد بن هبةالله؛ (١٩٨٤). **شرح نهج‌البلاغة**. تحقيق: إبراهيم، محمد أبوالفضل. قم: مكتبة آيةالله المرعشي النجفي.

ابن‌بابويه، محمد بن علي؛ (١٩٤٣). **الخصال**. تحقيق: علي أكبر الغفاري. قم: جامعة مدرسين.

----------؛ (١٩٥٧). **الأمالي**. طهران: كتابچي.

----------؛ (١٩٧٥). **كمال الدين وتمام النعمة**. تحقيق: علي أكبر الغفاري. طهران: إسلامية.

----------؛ (١٩٩٣). **من لا يحضره الفقيه**. تحقيق: علي أكبر الغفاري. قم: دفتر انتشارات اسلامى التابع لجماعة المدرسين.

ابن‌حيون، نعمان بن محمد المغربي؛ (١٩٦٣). **دعائم الإسلام**. تحقيق: آصف فيضي. قم: مؤسسة آل البيت.

ابن‌منظور، محمد بن مكرم؛ (١٩٩٧). **لسان العرب**. بيروت: دار صادر.

ابن‌عاشور، الطاهر؛ (١٩٨٤). **التحرير والتنوير**. تونس: الدار التونسية للنشر.

حسان، تمام؛ (١٩٩٠). **النص: بنيته ودلالته**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الحميري، عبدالله بن جعفر؛ (١٩٩٣). **قرب الإسناد**. قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام).

الراغب الإصفهاني، أبوالقاسم الحسين بن محمد؛ (٢٠٠٩). **مفردات ألفاظ القرآن**. تحقيق: صفوان عدنان الداودي. دمشق: دار القلم.

الزبيدي، محمد مرتضى؛ (٢٠٠١). **تاج العروس من جواهر القاموس**. تحقيق: مجموعة من المحققين. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

الزمخشري، جارالله محمود بن عمر؛ (١٩٨٧). **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. تحقيق: خليل مأمون شيحا. بيروت: دار المعرفة.

الصدوق، أبوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي؛ (١٩٨٤). **عيون أخبار الرضا**. تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الطباطبائي، محمد حسين؛ (١٩٩٦). **الميزان في تفسير القرآن**. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.

الطبرسي، الفضل بن الحسن؛ (١٩٩٤). **مجمع البيان في تفسير القرآن**. تحقيق: لجنة من العلماء. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الطوسي، محمد بن الحسن؛ (١٩٩١). **مصباح المتهجد وسلاح المتعبد**. بيروت: مؤسسة فقه الشيعة.

الطوسي، محمد بن الحسن؛ (د.ت). **التبيان في تفسير القرآن**. تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد؛ (١٩٨٩). **معجم العين**. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. قم: منشورات دار الهجرة.

فضل، صلاح؛ (١٩٩٢). **بلاغة الخطاب وعلم النص**. الكويت: عالم المعرفة.

القرضاوي، يوسف؛ (٢٠٠٠). **المدخل لدراسة القرآن الكريم**. القاهرة: دار الشروق.

القرطبي، محمد بن أحمد؛ (٢٠٠٦). **الجامع لأحكام القرآن**. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الكليني، محمد بن يعقوب؛ (١٩٨٧). **الكافي**. تحقيق: علي أكبر الغفاري ومحمد آخوندي. طهران: دار الكتب الإسلامية.

مسلم بن الحجاج، أبوالحسين القشيري النيسابوري؛ (٢٠٠٧). **صحيح مسلم**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

المفيد، محمد بن محمد؛ (١٩٩٣). **الإختصاص**. تحقيق: علي أكبر الغفاري ومحمود محرمي زرندي. قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

Quarterly Journal of Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith

Vol. 1, Issue. 4 (Serial 4), Spring 2024, pp. 451-468

The Role of Jihad in Education from the Perspective of the Holy Quran: A Model of General Qassem Soleimani

Ali Abdollahzadeh* , Meysam Shoaib**

* Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Faculty of Islamic Studies and Theology, Ferdowsi University, Mashhad, Iran. (Corresponding author)
Email: abdollahzadeh@um.ac.ir orcid.org/ 0009-0001-4336-0968
** PhD graduate in Islamic Jurisprudence and Law Principles from Ferdowsi University of Mashhad.
Email: m.shoaib68@gmail.com orcid.org/ 0000-0003-2904-9601

Abstract

Jihad plays a significant role in Quranic teachings as it is one of the most important religious obligations. Many researchers have investigated jihad in the Quran and narrations; however, there has been very little focus on the educational aspects of jihad and how it impacts the process of education. This is while this religious phenomenon not only affects the preservation of life, property, honor, and sanctities but also has a crucial role in education. In this regard, we have approached the role of jihad in education based on the Holy Quran through a descriptive-analytical perspective. We conclude that Quranic jihad education manifests itself in thoughts within the realm of monotheism, as indicated by verse 51 of Surah At-Tawbah. This influence similarly appears on belief in resurrection in verses 111 and 120 of Surah At-Tawbah and verse 145 of Surah Al-Imran, and regarding its impact on belief in prophethood, one can refer to verse 120 of Surah At-Tawbah. Quranic jihad education also influences moral advancement, where it can be noted that the divine education obtained by the fighters serves as a cornerstone for moral enhancement. Furthermore, we highlight the impact of jihad education on patience during hardships, determination, steadfastness, and refraining from enmity towards others. Finally, General Soleimani is referenced as an exemplary model of Islamic education shaped through jihad in the path of God.

***Keywords*:** General Qassem Soleimani, Holy Quran, Education, Jihad

Received: 05 January 2024 Revised: 17 February 2024 Accepted: 10 April 2024
Article type: Research Article DOI: 10.30497/isqh.2025.247495.1042
Publisher: Imam Sadiq University
© The Author(s).
How to cite: Abdollahzadeh, A. and Shoaib, M. (2024). The Role of Jihad in Education from the Perspective of the Holy Quran: A Model of General Qassem Soleimani. *Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith*, *1*(4), 451-468. https://doi.org/10.30497/isqh.2025.247495.1042

الدراسات البينية في القرآن والحديث، السنة ١، المجلد ١، العدد ٤، الربيع ٢٠٢٤ / ١٤٤٥، صص.٤٥١-٤٦٨

دور الجهاد في التربية من منظور القرآن الكريم: اللواء قاسم سليماني أنموذجاً

علی عبداله زاده *، میثم شعیب**

* أستاذ مساعد، قسم علوم القرآن والحديث، كلية الدراسات الإسلامية والشريعة، جامعة فردوسي، مشهد، إيران.

(المؤلف المسؤول). أوركيد: ٠٠٠٩-٠٠٠١-٤٣٣٦-٠٩٦٨ abdollahzadeh@um.ac.ir

** خريج الدكتوراه في الفقه وأصول القانون الإسلامي من جامعة فردوسي بمشهد.

أوركيد: ٠٠٠٠-٠٠٠٣-٢٩٠٤-٩٦٠١ m.shoaib68@gmail.com

الملخص

يُعد الجهاد من المواضيع الأساسية في المعارف القرآنية، حيث يمثل أحد أهم الواجبات الدينية. اهتم العديد من الباحثين بدراسة الجهاد في القرآن الكريم والأحاديث، إلا أن هذه الدراسات لم تتناول بشكل كافٍ الأبعاد التربوية للجهاد وكيفية تأثيره على التربية والتعليم. وعلى الرغم من أن الجهاد يُمثل دورًا محوريًا في الدفاع عن النفس والمال والعرض والمقدسات، إلا أنه يمتلك تأثيرًا بالغًا في مجالات التربية والتعليم أيضًا. تم بحث هذا الموضوع من خلال المنهج الوصفي التحليلي، بهدف استكشاف دور الجهاد في التربية من منظور القرآن الكريم، مع التركيز على أنه كيف يُسهم في تطوير الأفكار والأخلاق من خلال الروح التربوية الجهادية. وصلت الدراسة إلى أن التربية الجهادية من منظور القرآن الكريم تُمثل دورًا هامًا في تطوير الأفكار، حيث تجلت في سياق التوحيد، كما يظهر في العديد من الآيات، منها الآية ٥١ من سورة التوبة. وقد أظهرت أيضًا تأثيرًا في العقيدة بالمعاد، مثلما تظهر في الآيات ١١١ و١٢٠ من سورة التوبة، وكذلك في الآية ١٤٥ من سورة آل عمران. كما كان للجهاد تأثير واضح في الاعتقاد بالنبوة، كما يتضح في الآية ١٢٠ من سورة التوبة. علاوة على ذلك، تجلت التربية الجهادية القرآنية في تطوير الأخلاق، حيث تم التأكيد على أهمية التربية الربانية كركيزة أساسية في تحسين السلوك. وقد أشرنا إلى تأثير الجهاد في تعزيز الصبر على المحن، والعزيمة، والثبات، بالإضافة إلى إرساء مبادئ عدم الاعتداء على الآخرين. في الختام، تمت الإشارة إلى أن القائد اللواء قاسم سليماني يمثل نموذجًا بارزًا للتربية الإسلامية التي نشأت من الجهاد في سبيل الله، كما أشير إلى كيفية تأثير هذه التربية في تشكيل شخصيته ومواقفه.

المفردات الرئيسية

الجهاد، التربية، القرآن الكريم، اللواء قاسم سليماني

تاريخ الوصول: ٢٠ كانون الثاني ٢٠٢٤ | نوع المقالة: علمية محكمة | تاريخ القبول: ١٠ نيسان ٢٠٢٤

تاريخ المراجعة: ١٥ شباط ٢٠٢٤

الناشر: جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام

10.30497/ISQH.2025.247495.1042

© المؤلف (المؤلفون)

الإحالة: عبداله زاده, علی و شعیب, میثم. (٢٠٢٤). دور الجهاد في التربية من منظور القرآن الكريم: اللواء قاسم سليماني أنموذجاً. *الدراسات البينية في القرآن والحديث*، ١ (٤)، ٤٥١-٤٦٨. https://doi.org/10.30497/ISQH.2025.247495.1042

المقدمة

يمثل الجهاد دورًا محوريًا في المعارف القرآنية، باعتباره أحد أهم الواجبات الدينية. وقد أولى العديد من الباحثين اهتمامًا كبيرًا لدراسة الجهاد في القرآن الكريم والحديث الشريف، إلا أن هذه الدراسات لم تتناول بشكل كافٍ الأبعاد التربوية للجهاد وكيفية تأثيره على التربية والتعليم. على الرغم من أن الجهاد يعد وسيلة للدفاع عن النفس والمال والعرض والمقدسات، فإنه يمتلك أيضًا تأثيرًا بالغًا في مجالات التربية والتعليم.

انطلاقًا من هذا، استهدفنا في هذا البحث دراسة دور الجهاد في التربية من منظور القرآن الكريم، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. كما تم تناول نموذج شخصية اللواء قاسم سليماني، أحد المجاهدين الذي نشأ وتأثر بالتربية الجهادية التي تشكلت من خلال الجهاد والقتال في سبيل الله.

لذا، يسعى هذا البحث للإجابة على الأسئلة التالية:

١. ما هو دور الجهاد في التربية والتعليم في مجال الأفكار؟
٢. ما هو دور الجهاد في التربية والتعليم في مجال الأعمال؟
٣. كيف يمكن تبيين هذا الدور في سيرة اللواء قاسم سليماني؟

الأسس النظرية للبحث:

الدراسات السابقة:

١. مبادئ التربية الجهادية في القرآن الكريم: دراسة تحليلية؛ مقدم من: عبيدان ذوقان أحمد سعود، جامعة آل البيت، كلية العلوم التربوية، قسم الإدارة التربوية والأصول، دولة الأردن، التاريخ: ٢٠٠٣م.

٢. دور الجهاد في تربية الإنسان، الشيخ مرتضى المطهري، مجلة بقية الله.

٣. التربية العقائدية للمجاهدين في القرآن الكريم: مسائل في توحيد العبادة، د. خالد بن إبراهيم الدبيان، الأستاذ المشارك بجامعة سلمان بن عبد العزيز، مجلة تبيان للدراسات القرآنية، العدد ٢٢ لسنة ١٤٣٧هـ.

٤. الروح والطاقة الإيجابية في القرآن الكريم وأثرها في بناء شخصية الفرد: آيات الجهاد نموذجًا؛ رسالة ماجستير ٢٠٢٢م - ١٤٤٣هـ، بإشراف الدكتور فاضل مدب المسعودي والدكتور علي فاخر محسن الجزائري. تناولت هذه الدراسة آثار الروح المعنوية والطاقة الإيجابية في بناء الشخصية، حيث تم تحديد آيات الجهاد كنموذج للدراسة.

نحن في هذا المقال، نهدف الإشارة إلى دور الجهاد في التربية من منظور القرآن الكريم، باستخدام نموذج اللواء قاسم سليماني. ورغم وجود العديد من الدراسات المتعلقة بالجهاد، لم تتطرق هذه الدراسات إلى تأثير الجهاد في مجال التربية بشكل كافٍ. لقد قمنا في هذا المقال بالبحث عن دور الجهاد في تطوير الأفكار، خاصة في مجالات التوحيد والمعاد والنبوة. كما تطرقنا إلى دور الجهاد في تطوير الأخلاق، حيث أشرنا إلى أن التربية الربانية هي محور رئيسي في تحسين الأخلاق. بالإضافة إلى ذلك، تمت الإشارة إلى تأثير التربية الجهادية في تعزيز الصبر على المحن والعزيمة والثبات مع نموذج لمفهوم عدم الاعتداء على الآخرين. وفي النهاية، تم التأكيد على أن اللواء قاسم سليماني يمثل نموذجًا بارزًا للتربية الإسلامية التي انبثقت من الجهاد في سبيل الله.

١. مفاهيم البحث

١-١. الجهاد:

قيل إن الجهد (بالفتح) يعني المشقة، بينما الجهد (بالضم) يُقصد به استفراغ ما في الوسع والطاقة. ويُقال «جهد الرجل» إذا جدّ فيه وبالغ، ويُعتبر الجهد هو الطاقة التي تُصرف بذلًا لأقصى ما يمكن من السعي (النراقي، ١٩٩٤: ١٨٧).

أما الجهاد، فهو استفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل، وهو مصدر من «جاهد» ويدل على بذل الجهد والطاقات القصوى في مختلف الميادين. وهو مصدر من «الجهد» الذي يعني المشقة البالغة (ابن منظور، ٢٠٠٥م: ١٣٣).

أما «الجهاد» (بكسر الجيم)، فهو مصدر «جاهد»، أي أن الشخص يقاتل أو يبذل جهدًا وتستخدم هذه الكلمة للإشارة إلى القتال أو النضال ضد الأعداء.

وفي المقابل، «الجَهد» (بفتح الجيم)، قد يشير إلى الأرض الصلبة، كما يُستخدم أيضًا للدلالة على المشقة الكبيرة أو الطاقات المرهقة (الطريحي، ١٩٨٨م: ٩٦؛ الزبيدي، ٢٠١٥م: ٤٤٥).

وبالنسبة لـ«الجهاد»، فهو مصدر رباعي من الفعل «جاهد»، وتضاف الألف فيه للمشاركة والمبالغة. وفي الجملة المجردة، تكون «جهد» أو «جَهد» بمعنى الطاقة والوسع، بينما الجهد قد يُفهم كمشقة أو مبالغة (ابن منظور، ٢٠٠٥م: ١٣٥).

إذن، الجهاد في هذه السياقات يشير إلى المحاربة أو القتال، ويُستخدم للإشارة إلى بذل أقصى الجهد والطاقة في مجالات متعددة سواء في القتال أو القول أو العمل، أو ما يمكن أن يُطاق من شيء.

والجهاد هو القتال مع العدو، ويُبنى على بذل النفس في سبيل الله (الحلي، ٣١١). قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَمْوَالَهُمْ وَأَنْفُسَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ (التوبة، ١١١). كما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «تد في الأرض قدمك وأعر الله جمجمتك» (السيد الرضي، ١٩٩٢م: الخطبة ١١).

أما الشهيد الثاني فقد عرف الجهاد في كتابه «المسالك» على أنه بذل النفس والمال في إعلاء كلمة الإسلام وإقامة شعائر الإيمان، حيث أراد من «النفس» جهاد المشركين، ومن «المال» جهاد الباغي. وهذا لا يمنع من أن عزَّ الدين يمكن أن يتم بطرق متعددة، سواء كان عبر الجهاد المخصوص أو بوسائل أخرى. وقد أكد على أن الجهاد فرض على كل مكلف حر ذكر (الشهيد الثاني، ١٩٩٣م: ٧؛ النجفي، ١٩٨٣م: ٣). نحن في هذه الدراسة نقصد بالجهاد، القتال مع العدو.

١-٢. التربية:

التربية في القرآن الكريم طريقة لإعداد الإنسان السليم والصالح، والمتميز بسلوكه الفكري والإنساني، والقادر على توظيف مصادر المعرفة في حل مشاكله الشخصية ومشاكل مجتمعه.

وردت كلمة «التربية» في القرآن الكريم مرتين. والصيغ التي وردت هي:

أ: الفعل الماضي، قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ (الإسراء: ٢٤).

ب: الفعل المضارع، ورد مرة واحدة، قال الله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ (الشعراء: ١٨).

د: وجاءت التربية في الاستعمال القرآني بمعنى الحفظ والرعاية، حيث قال الله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ (القصص: ١٤)، أي: ألم ننعم عليك ونقم بتربيتك منذ كنت وليدًا في مهدك ولم تزل كذلك. ولبثت فينا من عمرك سنين.

٢. دور الجهاد في التربية من منظور القرآن الكريم

نهدف في هذه الدراسة إلى بيان دور الجهاد في التربية في مجالات الاعتقاد والأعمال والأخلاق. ونبدأ بدراسة دور الجهاد في التربية في ساحة الاعتقاد.

٢-١. دور الجهاد في التربية في ساحة الاعتقاد

هناك دور كبير للجهاد في التربية في ساحة الاعتقاد من منظور القرآن الكريم، حيث نرى العديد من مفاهيم التربية الاعتقادية التي وردت في القرآن الكريم تنشأ من الجهاد والقتال مع العدو.

٢-١-١. دور الجهاد في التربية في ساحة التوحيد

عندما نراجع الآيات القرآنية، نجد أنها تربي المؤمنين بتحريضهم على الجهاد، مما يؤثر حتى على اعتقادهم بالتوحيد، وذلك له تأثير كبير في تطوير أفكارهم. ومن الأمثلة على ذلك، فإن القرآن الكريم يربي الناس تربية جهادية في مجال التوحيد، كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة: ١٢٠) هذا يعني دعوة القرآن الكريم إلى التوحيد العبادي، فالإنسان في الجهاد يعرف بثواب الله تعالى، وأنه يعطي الأجر للمحسنين. وهذا ما أشار الله تعالى إليه في آية أخرى، حيث يقول: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٦) مما يشير إلى أن هناك أناسًا ربانيين يؤمنون بالرب تعالى، ويجاهدون في سبيل الله. وفي حرب أحد، لما ضاق الأمر على المسلمين، فإن الله تعالى يستغل هذه الفرصة أيضًا ليشير إلى أن محور الجهاد هو الله تعالى، كما في قوله: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ (آل عمران: ١٤٤) كذلك يمكننا أن نستدل في هذا المجال إلى آية أخرى يعتبر الله فيها مشتري المؤمنين أنفسهم وأموالهم ليعطيهم الجنة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ (التوبة: ١١١).

هذا يسبب اعتقاد المؤمنين بالله تعالى وثوابه عندما يتحركون للجهاد. أضف إلى ذلك قول الله تعالى حول النبي داوود عليه السلام، حيث أشار إلى إعطائه الملك والحكمة عقب قتله، فإن الله تعالى قد منح داوود تربية توحيدية وأمورًا لطيفة في مجال التوحيد بعد مشاركته في الجهاد. كما نجد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة: ١١١) هذه الآية خير دليل على عمق التوحيد عند أصحاب الجهاد.

في هذا السياق، يذكر الشيخ الشعراوي في تفسيره لهذه الآية أن الله تعالى يقدم وعدًا صادقًا ويؤكد على المبايعة العظيمة، حيث اشترى الله سبحانه وتعالى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم. وهذه المبايعة تعتبر صفقة مثمرة، حيث يعد الله المجاهدين بالجنة التي تحتوي على كل ما تشتهيه الأنفس، وتُسعد الأعين بأنواع اللذائذ والفرح والمسرات، بالإضافة إلى الحور العين والمساكن الفاخرة. ويصف الشعراوي عقد المبايعة بأنه تفاني المجاهدين في سبيل الله

بأنفسهم وأموالهم في محاربة أعدائه، لنصرة دينه ونشر كلمته. فهم يقاتلون في سبيل الله، ويقتلون ويُقتَلون، وهذه هي جوهر المبايعة وعقدها. إن الوعد الصادق الذي ذكره الله تعالى في قوله ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ قد جاء به أعظم الرسل -أولوا العزم- وقد اتفقت جميع الكتب السماوية على هذا الوعد الصادق. كما أن الأنبياء والرسل سيُنقلون هذا البشرى لبعضهم البعض، ويحثّون أقوامهم على الصدق والوفاء. وهذا هو الفوز العظيم الذي لا مثيل له، فهو يحمل في طياته السعادة الأبدية، والنعيم الدائم، ورضا الله تعالى، الذي يعد أعظم من نعيم الجنة. إذا أردت أن تفهم قيمة هذه الصفقة، فانظر إلى البائع الذي هو الله عز وجل، وانظر إلى العوائد الكبيرة التي هي جنات النعيم، وانظر إلى الثمن الذي يتطلبه وهو النفس والمال، وهما أغلى ما يملكه الإنسان. كما أن العقد الذي أُبرم في هذه المبايعة هو عقد أشرف الرسل، والكتب السماوية العظيمة التي أنزلها الله على أفضل خلقه (الشعراوي، ١٩٩٧م: ٥١٦/٩).

كما نجد نفس التأكيد في الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ (الصف: ٤). حيث يشير الشيخ مكارم الشيرازي أيضًا إلى أن التأكيد هنا ليس مقتصرًا على القتال بحد ذاته، بل يشمل ضرورة أن يكون القتال في سبيل الله تعالى وحده. ويتجلى في هذا التأكيد أيضًا الحاجة إلى التوحيد والتوافق التام والوحدة الكاملة بين المسلمين، بحيث يكونون كالبنيان المرصوص، مترابطين ومتماسكين في وجه التحديات (مكارم الشيرازي، ٢٠٢٠م: ٢٨١/١٨). ويقول سبحانه وتعالى في كتابه الكريم: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج: ٣٩-٤٠).

وفي هذا السياق، يوضح مكارم الشيرازي أن توحيد الخالق العزيز هو سبب للفخر للإنسان. فلا يمكن استخدام هذا الأمر كذريعة لطرد المسلمين من ديارهم أو إجبارهم على الهجرة بحثًا عن الأمن والسلام. في الواقع، الآية الكريمة تستخدم ألفاظًا لطيفة وخفيفة لإدانة الأعداء. على سبيل المثال، تظهر الآية أن الإنسان يخطئ إذا انتظر مكافأة حين يكون لطيفًا مع شخص لا يقدر هذا اللطف. وهذا يُظهر جهل المخاطب الذي يفترض أن الخير يجب أن يكون جوابًا للشراء. وبعد ذلك، تتناول الآية الكريمة بعض المفاهيم الفلسفية المتعلقة بعملية تشريع الجهاد. حيث يشير القول إلى أن الله تعالى قد أتاح الفرصة للمؤمنين لدفع

المعتدين والمستكبرين عن طريق الجهاد. لولا هذا العمل النبيل، لكانت الأماكن الدينية المختلفة مثل المساجد والكنائس والمعابد عرضة للهدم. وهذا يشمل أيضًا الأماكن التي لا يُذكر فيها اسم الله تعالى. إذا توقف المؤمنون عن القيام بواجبهم وسمحوا للمستكبرين والطواغيت بالنفوذ، ومنحوهم الطاعة العمياء، فلن يكون لديهم أي وسيلة للمقاومة، وبالتالي سيقومون بتدمير معابدهم. يحدث هذا لأن هذه الأماكن تلعب دورًا مهمًا في نشر الوعي بين الناس ودعوتهم إلى الله تعالى. وكل دعوة إلى الله تمثل تحديًا للطواغيت الذين يسعون لاستبدال عبادة الله بعبادتهم، ولهذا السبب يسعون لتدمير هذه الأماكن. وهذا هو الهدف الأساسي من تشريع الجهاد ومنح إذن لمواجهة الكفار والأعداء (مكارم الشيرازي، ٢٠٢٠م: ٣٥٨/١٠).

ولا يفوتنا أن نشير إلى تذكير المجاهدين بتقوى الله في كافة أحوالهم من ثبات وترحال، فقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «اغْزُ بِسْمِ اللَّهِ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ لَا تَغْدِرُوا وَ لَا تَغُلُّوا وَ لَا تُمَثِّلُوا وَ لَا تَقْتُلُوا وَلِيداً وَ لَا مُتَبَتِّلًا فِي شَاهِقٍ وَ لَا تُحْرِقُوا النَّخْلَ وَ لَا تُغْرِقُوهُ بِالْمَاءِ وَ لَا تَقْطَعُوا شَجَرَةً مُثْمِرَةً وَ لَا تُحْرِقُوا زَرْعا» (الحر العاملي، ١٩٩٣: ٥٩/١٥). وهناك أيضًا تذكير بأن الجهاد لا يقدّم ولا يؤخر الأجل، مما يسهم في تسليم الأمر لله سبحانه وتعالى. فهذا الأمر يعد من علامات اليقين والتسليم لقضاء الله عز وجل، وهو يمنع الخوف والهلع والفرار. وبالتالي، يبقى المجاهد مرابطًا ثابت القلب والجوارح. يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «وَ إِيمُ اللَّهِ لَوْ فَرَرْتُمْ مِنْ سَيْفِ الْعَاجِلَةِ لَا تَسْلَمُونَ مِنْ سَيْفِ الْآخِرَةِ» (الحر العاملي، ١٩٩٣م: ٦١/١٥). وبالختام، يمكننا الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (التوبة: ٥١). فالمجاهد يعلم أن الجهاد لا يقدم الأجل ولا يؤخره، وأنه يسلم أمره لله تعالى في كل شيء. وقد يؤكد الشعراوي في هذا السياق: وهكذا تُوجَّه جميع المسائل إلى حكمة خالق الكون ومُدبّر أموره. قد يحدث لي شيء أكرهه، ولكن في الواقع يكون لصالحي. على سبيل المثال، إذا ضربني أبي لأنني أهملت مذاكرتي، هل هذا العقاب لي أم لصالحي؟ إذا نظرنا إلى المستقبل والنجاح الذي سأحققه في الحياة إذا قررت أن أدرس، فإن هذا العقاب هو في الواقع لصالحي وليس ضدي. وبالمثل، يجب أن ننظر إلى أحداث الله في خلقه بالنسبة للمؤمنين. إذا هُزِموا في معركة ما، فإن الله سبحانه وتعالى يريد أن يوجّههم نحو الخير في دينهم، وعلمهم أيضًا أن يفهموا أن النجاح يعتمد على أسباب معينة، وأنهم لم يلتزموا بها، ولذلك انهزموا. يمكننا البحث عن

مثال في الحياة اليومية، حيث نرى الأستاذ يأخذ الكراسات من التلاميذ ليصحح لهم أخطائهم ويعاقب المخطئين منهم، وهذا يعتبر جزءًا من تربية التلاميذ. لذا، إذا واجهنا مصيبة واعتقدنا أنها تضرنا، يجب علينا أن ندرك أننا نثق في الله الذي قدَّم هذه المصيبة، وأنه قد فعل ذلك لأغراض تأديبية، وأن كل ما يحدث لنا هو بمشيئته السامية، إذ هو الحق الذي يكتب مصائرنا ولا يعسر علينا. (الشعراوي، ١٩٩٧م: ٥١٧/٩).

٢-١-٢. دور الجهاد في تطوير الأفكار في مجال المعاد

هناك دور هام للجهاد في تطوير الأفكار في مجال المعاد أيضًا، وقد تجلى ذلك في العديد من الآيات القرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة: ١٢٠).

تُشير هذه الآية إلى منح الثواب للمحسنين، وهو ثواب شامل يتضمن الثواب الأخروي. بالإضافة إلى ذلك، يمكن الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾، وهو ما يوضح قيمة الجهاد في حياة المؤمن وعلاقته بالآخرة. كما يمكننا أن نستشف دور الجهاد في التربية في مجال المعاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٥). تُعزز هذه الآية من التربية الجهادية للمجاهدين، حيث تساعدهم على تطوير أفكارهم في مجال المعاد، من خلال تذكيرهم بأن كل ما يصيبهم في الدنيا هو نتيجة لتقدير الله تعالى، وأنه لا يمكنهم أن ينالوا سوى ما هو مكتوب لهم، سواء في الدنيا أو في الآخرة.

٢-١-٣. دور الجهاد في تطوير الأفكار في مجال النبوة

هناك آيات كثيرة تصور لنا تطوير الأفكار في مجال النبوة بناءً على التربية الجهادية. ومن الأمثلة على ذلك، يمكن الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾(آل عمران: ١٤٦)، حيث يُشير إلى أن الأصل في الجهاد هو اتباع النبي صلى الله عليه وآله. كما تشير الآية القرآنية: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَن حَوْلَهُم مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ (التوبة: ١٢٠)، إلى أن المحور في الجهاد هو الاعتقاد بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وصونه من الأخطار.

قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: ٤٤). ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوا في أن يجاهدوا، فإن الأخلاص منهم يتبادرون إلى الجهاد ولا يقفون على الاستئذان فيه، فضلًا عن أن يستأذنوا في التخلف عنه. وهذا دليل على كراهيتهم للتخلف عن الجهاد. كما أن قوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ شهادة لهم بالتقوى، وعدٌ لهم بثوابه (الكاشاني، ١٩٨٧م: ٣٤٦/٢). وقد أخبر الله تعالى نبيه عن علامة المنافقين والكاذبين أنهم لا يستأذنون النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التأخير عنه والخروج معه إلى جهاد أعدائه، ولا يسألونه الإذن في التأخر. أما القوم الذين يؤمنون بالله ويصدقون به ويقرون بواحدانيته ويعترفون باليوم الآخر، فلا يكون منهم مثل هذا الاستئذان. ويُفسر الاستئذان بأنه طلب الإذن من الله. وفي قوله: ﴿أَنْ يُجَاهِدُوا﴾، هناك حذف تقديره: «لأَنْ لا يُجَاهِدُوا»، لأن ذمهم قد دلّ عليهم (الطوسي، ١٩٩٠م: ٢٢٨/٥). وجاء في الكشاف أن الذين يستأذنون هم الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، وارتابت قلوبهم، فهم في ريبهم يترددون. ولو أرادوا الخروج لَأَعَدُّوا له عدته، ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم (الزمخشري، ١٩٧٥م: ١٩٢/٢).

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُو الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُن مَّعَ الْقَاعِدِينَ﴾ (التوبة: ٨٦)؛ بين سبحانه وتعالى تمام أخبار المنافقين، فقال: «وإذا أنزلت سورة»، أي: عندما تُنزل سورة من القرآن على محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ﴿أن آمنوا بالله﴾، أي: بأن يستمروا في الإيمان ويثبتوا عليه في المستقبل. وهذا الخطاب موجه للمؤمنين، لكنه يتناول أيضًا المنافقين الذين ينبغي لهم أن يستأنفوا الإيمان ويتركوا النفاق. ﴿وجاهدوا مع رسوله﴾، أي: اخرجوا في الجهاد مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فكأن المعنى هنا: آمنوا أنتم وادعوا غيركم إلى الإيمان. ثم قال سبحانه: ﴿استأذنك﴾، أي: طلبوا الإذن منك في القعود عن الجهاد، ﴿أولو الطول﴾، أي: أصحاب المال والقدرة والغنى، كما فسر ذلك ابن عباس وغيره، ﴿منهم﴾، أي: من المنافقين، ﴿وقالوا ذرنا﴾، أي: دعنا، ﴿نكن مع القاعدين﴾، أي: مع المتخلفين عن الجهاد من النساء والصبيان. هؤلاء الذين لحقهم الذم، لأنهم كانوا أقوى على الجهاد من غيرهم، ولكنهم اختاروا القعود مع النساء والصبيان والمرضى والمقعدين (الطبرسي، ١٩٩٥م: ١٠١/٥).

تشير هذه الآية وما قبلها إلى أن المجاهدين كانوا ممتثلين لكل ما أمر به النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، سواء في ساحة الأفكار أو الأعمال.

٢-٢. دور الجهاد في التربية في ساحة الأخلاق والأعمال

قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّٰنِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُدَرِّسُونَ﴾ (آل عمران: ٧٩). والرباني هو العالم العامل، فقد قال سعيد بن جبير: «ربانيين أي حكماء وأتقياء»، كما قال محمد بن الحنفية يوم مات عبدالله بن عباس: «اليوم مات رباني هذه الأمة». وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا ٱسْتَكَانُوا وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٦). الرباني يجب أن يكون ربانيًا من حيث حركته ودعوته وسمته وصبره وعلمه وعمله، أي ألا يغيب عنه لحظة أن الله على كل شيء قدير، وأنه مصدر العزة، وأنه كافيه وحاميه، يكلؤه ويرعاه. وقال العلي القدير في كتابه الكريم: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي ٱنتِقَامٍ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ قُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (الزمر: ٣٦-٣٨).

وقال الله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الأنعام: ١٧).

وقال تعالى أيضًا: ﴿قُلِ ٱدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٥-١٩٦).

لا بد أن يستمد الإنسان عونه وعزته وإلهامه من الله. لا بد لمن يتصدى لإنقاذ الناس أن يكون أقوى منهم بالله، ولا بد لمن يتصدر لتطهير الناس أن يكون أطهر منهم، ولا بد لمن يتقدم لرفع الناس أن يكون أعلى منهم. وفيما بعد، سنشير إلى نماذج من التربية الأخلاقية التي يحصل عليها المجاهدون.

٢-٢-١. دور الجهاد في التربية على أساس عدم الاعتداء على الآخرين

إن الله تعالى يقول في القرآن الكريم: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٤).

الاعتداء هو من أبرز مصاديق الظلم، وهو ما يبرر بالتالي معاملتهم بالمثل والمبادرة إلى قتالهم، إذا كان اعتداؤهم يتضمن القتال والحرابة. وهذا من القول اللطيف أن الله تعالى يمنع المؤمنين ويربيهم على عدم الاعتداء على الآخرين، إلا في حالة الاعتداء الذي تعرضوا له من قبلهم. هذه الآية تمثل القاعدة الصلبة لفرد المقاومة الإسلامية من منظور القرآن الكريم.

٢-٢-٢. دور الجهاد في التربية على العزيمة والثبات:

قال الله تعالى: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٢٣). إن طول التضحية، وفداحة التكاليف، مع مرور الزمن، يؤدي إلى الملل واليأس، إلا إذا كانت هذه التربية العميقة هي صمام الأمان لهذه المسيرة. فالإغراءات والمساومات على الطريق مستمرة، ولكن كلما اقتربت هذه المسيرة من النصر، تزداد العروض ومحاولات الاحتواء. ولذلك، يجب أن تكون القيادة عناصر غير قابلة للذوبان، لأن هذه القيادة، إذا مكنها الله في الأرض، هي التي ستوضع بين يديها الكنوز، وهي التي ستشرف على حماية أموال الشعب المسلم وأعراضه ودمائه. فما لم تكن القيادة أمينة، فإن الويل للأمة من قيادتها.

٢-٢-٣. دور الجهاد في التربية على الصبر في المحن

لا يمكن للمجتمع الإسلامي أن ينهض بدون حركة إسلامية تنشأ في ظل المحن وتُختبر في حرارة الابتلاء، وهذه الحركة تمثل الشرارة التي تفجر طاقات الأمة. يقوم الجهاد الطويل بدور مهم في هذا السياق، حيث تتولى الحركة الإسلامية مهمة القيادة والإرشاد والإمامة، ومن خلال هذا الجهاد الطويل، يتم تميز مقادير الناس، وتبرز طاقاتهم، وتتحدد مقاماتهم. يتقدم قادتهم ليتولى هؤلاء توجيه المسيرة والإمساك بالزمام. وبعد طول المعاناة، يمكن الله لهم في الأرض ويجعلهم أدوات لنصرة دينه، وسترًا لقدره.

المستفاد مما قال تعالى في القرآن الكريم أن الجهاد له دور كبير في التربية على الصبر على المحن فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَ لَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الأنعام: ٣٤). ويمكن الإشارة أيضا إلى ما قاله تعالى في قصة طالوت أنه ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهِ مُبْتَلِيكُم بِالنَّهَرِ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَت فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٤٩).

فنستشف مما قد ذكر أن الصبر على المحن لا يمكن أن يتربى به الإنسان إلا بعد جهد طويل ومما يساعد الإنسان في التربية على الصبر على المحن هي المشاركة في الجهاد.

لقد جاءت العديد من الأحكام الجهادية كواجبات مرغوب فيها لأنها تحمل قيمًا أخلاقية عالية وتعزز فائدة المجتمع بشكل عام. تتنوع هذه القيم الجهادية بين الثوابت والقابلة للتغيير في نفس الوقت. فبعضها يعد نموذجًا للأخلاق التي ينبغي على كل مسلم الالتزام بها بغض النظر عن

الظروف، بينما يعتمد البعض الآخر على السياقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. يقول تعالى في كتابه العزيز: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ (الأنفال: ٤٥-٤٧).

يقول مكارم الشيرازي في هذا السياق: أولاً، يذكّر القرآن أولئك الذين آمنوا بضرورة الثبات في جميع الأوقات، وخاصة عند مواجهة الأعداء. لا شك أن الهدف من هذا التذكير بالله ليس مجرد ذكر لفظي، بل يشمل توجيه القلب نحو ذكر الله وعلمه العظيم وقدرته اللانهائية ورحمته الواسعة. هذا التركيز على الله يعزز عزيمة المجاهدين ويجعل الجندي يشعر بدعم قوي لا يمكن لأي قوة أخرى في الكون أن تهزمه في ساحة القتال. وعندما يتعرض الفرد للقتل في سبيل الله، ينتظره سعادة عظيمة وتحقيق أعظم شهادة. وعندما يكون قريبًا من رحمة الله، يكون ذكر الله سببًا في جلب السكينة والقوة والاستقرار والثبات لنفسه. بالإضافة إلى ذلك، يؤدي ذكر الله ومحبته إلى نزع حب الزوجة والمال والأولاد من قلبه، حيث يزيل التوجه إلى الله كل ما يضعف ويهز القلب. وفيما يتعلق بالمواجهة والصراع، من الأساسي أن يكون الفرد مخلصًا للقيادة وطاعة القائد والآمر. يُذكر أن النصر في معركة بدر تحقق بفضل الطاعة للقائد. لهذا السبب، تأتي الآية التالية التي تأمر بأن نكون مطيعين لله ورسوله، وعدم التنازع والانقسام، حيث يؤدي النزاع والانقسام أمام الأعداء إلى الضعف. وأخيرًا، تشدد الآية على الاستقامة أمام العدو وفي مواجهة التحديات الصعبة. تقول الآيات: ﴿وَصْبِرُوا إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾، وهذا يعني أن القرآن يحثنا على الصبر في وجه التحديات والصعاب. كما تحث الآيات على تجنب الأعمال الساذجة والبلهاء، وعلى عدم رفع الأصوات دون داعٍ وغير مفيد. وتشير إلى قصة أبي سفيان وأصحابه كمثال على أسلوب تفكيرهم، وتقول: "وَلَا تَكُونُوا مِثلَ الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِكَرَاهَةٍ وَسَخَطًا مِّنَ النَّاسِ وَيَعْتَرِضُونَ سَبِيلَ اللَّهِ" (مكارم الشيرازي، ٢٠٢٠م: ٤٥٠/٥ و٤٥١) فيجب على كل مجاهد، بمختلف أنواعه، أن يكون نموذجًا صالحًا يُحتذى به من قبل الآخرين، سواء في تعاملهم مع أصدقائهم المؤمنين أو مع الأعداء الكفار. يجب أن يعكس سلوكهم القيم والأخلاق الإسلامية التي يسعى الله عز وجل لرؤيتها في عباده.

٣.كون اللواء سليماني نموذجا للتربية الجهادية القرآنية

يمكن ملاحظة تجليات التربية القرآنية في المقاومة الإسلامية من خلال دراسة شخصيات مثل الشهيد سليماني. فقد كان يقول في ساحة الحرب: «إن هذه الساحة هي ساحة العمل بالنوافل والوصول إلى الله»، وكان هو بنفسه يعيش هذا المفهوم عمليًا.

٣-١. السيرة الذاتية للشهيد قاسم سليماني

قاسم سليماني، الاسم الأبرز في الصراع مع الاستكبار العالمي، هو رجل إيران الذي اختار أن يقارع أميركا وإسرائيل وأدواتهما من أنظمة ومجموعات إرهابية. إنه رجل الميدان والسياسة، الذي انتقل من إيران الثورة إلى سوريا والعراق ولبنان وفلسطين واليمن (الشامي، ٢٠٢٢م).

هنا، نريد التركيز على دور الجهاد في التربية الإسلامية، الذي تجلى في سيرة القائد الشهيد سليماني، نموذجًا لحركة المقاومة الإسلامية في عصرنا الحالي.

في الواقع، لقد جمع الشهيد سليماني في عمله بين الأبعاد العسكرية الجهادية والدبلوماسية والمعنوية والإنسانية. كان يرتدي سترة القتال وخوذة الحرب ويحضر في الخطوط الأمامية، وهو نفسه ذلك الإنسان الذي كان يوصل الدواء والمواد الطبية والتجهيزات إلى بلاده المحاصرة اقتصاديًا، وإلى أولئك الذين حاصرهم الإرهابيون في العراق وسوريا.

كما بات واضحًا الدور الكبير الذي قام به الشهيد في دعم وتمويل وتدريب وتسليح مختلف الفصائل الفلسطينية لمواجهة الاحتلال الإسرائيلي، مما يؤكد جديّة سليماني وقوة القدس وإيران في محاربة "إسرائيل" وقتالها ودعم المقاومة.

أسس الشهيد قاسم سليماني في العشرينات من عمره الشريف، لواء «٤١ ثأر الله» عام ١٩٨٠ خلال الحرب العراقية الإيرانية. ثم تولى في تسعينات القرن الماضي قيادة حرس الثورة في محافظة كرمان الحدودية مع أفغانستان، قبل أن يُعيّن قائدًا لفيلق القدس في عام ١٩٩٨ خلفًا لأحمد وحيدي.

القائد الذي لم يعرف الجلوس خلف طاولة مكتبه، دأب على العمل العسكري الميداني، متنقلاً من جبهة إلى أخرى طوال ٤٠ عامًا. تارة تراه في صلاح الدين العراقية خلال استعادة تكريت من داعش، وتارة تراه في البوكمال آخر معاقل داعش في سوريا، ومرة يكشف أنه كان برفقة السيد حسن نصر الله والشهيد عماد مغنية في الضاحية الجنوبية خلال حرب تموز ٢٠٠٦، وأخرى يجتمع بالقيادات الفلسطينية في لبنان.

إنجازاته الكبيرة، خاصة خلال الأعوام العشرة الأخيرة، حولته إلى مادة رئيسية لنشرات الأخبار والمقالات والأفلام الوثائقية، حتى استحق أن يقلده مرشد الثورة الإيرانية، السيد علي خامنئي،

وسام ذو الفقار. وكانت المرة الأولى التي يُمنح فيها هذا الوسام منذ قيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

ومع تزايد قوته العسكرية من ناحية، وشعبيته الكبيرة لدى الشعب الإيراني والشعوب المقاومة للنفوذ الأميركي، خاصة بعد دوره الرئيس في القضاء على تنظيم داعش في العراق وسوريا، وإسقاط الخطط الأميركية التي كانت معدة للبلدين، وضعته الولايات المتحدة على قائمة الإرهاب وفرضت عليه عقوبات.

من جهتها، اعتبرت إسرائيل قاسم سليماني الشخصية الأخطر، ووضعته على رأس قائمتها للاغتيالات، بالإضافة إلى الشهيد بهاء أبو العطا، والسيد حسن نصر الله. وفعلاً تم إحباط مخطط عربي-إسرائيلي لاغتيال قاسم سليماني في تشرين الأول/أكتوبر ٢٠١٩.

إن تواجد اللواء سليماني في مختلف الساحات الدولية، أحيانًا كدبلوماسي يدخل في معارك سياسية مختلفة، وأحيانًا كقائد عسكري، أو حسب تعبير الشهيد نفسه كـ«جندي الأولية»، كان يجازف بحياته من أجل الحفاظ على استقرار وأمن المنطقة. وإلى جانب الإنجازات العديدة التي حققها، كان قد برهن وأكد بوضوح على الاتجاه الخبيث لأمركة حقوق الإنسان.

كان وعي ويقظة اللواء الشهيد، خاصة في حرب الـ٣٣ يومًا، وكذلك في سوريا والعراق، من أبرز عوامل المقاومة ضد فرض الهيمنة الأمريكية. حيث استهزأ بمزاعم أمريكا التي تعتبر نفسها المنقذ الدولي. واستشهاده على أيدي الأمريكيين يؤكد مدى تأثير الحاج سليماني في تشويه صورة أمريكا وتبيين حقيقتها، وهو ما يعزز فكرة حتمية زوالها. وبعد استشهاده بفترة وجيزة، أكد الهروب المشين للجنود الأمريكيين من أفغانستان صحة هذا الأمر وجعله أكثر وضوحًا.

كانت جهود الشهيد قاسم سليماني خلال خدمته الجهادية تركز على موضوع إحلال السلام والاستقرار والأمن في منطقة غرب آسيا، حتى يستفيد العالم أجمع من هذا الأمن والاستقرار. فكان دائمًا يبذل كل جهوده ومساعيه من أجل تحرير شعوب وأبناء المنطقة وطرد الأجانب منها، كما بذل كل ما في وسعه من أجل اجتثاث جذور الفوضى وانعدام الأمن. وقد شكل قوات كانت بمثابة أداة ووسيلة لإقرار السلام واستتباب الأمن في المنطقة، قوات تتمكن من مواجهة التحديات التي تهدد أمن واستقرار المنطقة وتتفوق عليها (أسدي موحد، ٢٠٢٣: ٤).

٢-٣. الشهيد قاسم سليماني رمز للإنسانية والحرية

الحديث عن هذه الشخصية يتمحور حول محورين أساسيين: الروحانية والعرفان، الثقافة والعقيدة؛ المقاومة والجهاد والفداء والتضحية.

لقد استطاعت هذه الشخصية في الحقيقة أن تجمع بين مقومات الشخصية الربانية، حيث اختلطت فيها المعرفة الإسلامية بالثقافة والإخلاص، مع الروحانية العرفانية ذات العقيدة الصحيحة. فاستمرت مقاومته خالصة وجهادًا لا ينفد، وفداءً لا يوصف، وهذه العقيدة التي تجسدت في تلك الروح الطاهرة والصافية ذات الصفاء الروحاني الكبير.

٣-٣. من كلمات الشهيد قاسم سليماني

كله خير، هذه الكلمة التي كررها الشهيد قاسم سليماني، قالها للأهالي والمتضررين من الفيضانات في إقليم خوزستان جنوب إيران. وهي دعوة الإنسان إلى التوكل على الله والتسليم له أمام تحمل الأقدار وتجاوزها مهما كانت الصعاب.

لا أستطيع أن أقف وأنا أشاهد المجازر الوحشية التي ترتكبها داعش، فقد شاهدت في ديالى كيف أخذوا طفلاً رضيعًا من حضن أمه وأحرقوه في النار وأرسلوه إلى أمّه.

لا تستطيع أي إرادة أن تتغلب على الإرادة الإلهية. علينا أن نراعي الحلال والحرام والحدود الشرعية ونحن في وسط المعركة، أي الالتزام بالقوانين وحدود الله خصوصًا ضمن قواعد الاشتباك، وهو ما يتناغم مع القوانين الدولية. علينا أن نحافظ على أموال الناس، ولا يحق لنا أن نسيطر على بيوتهم من دون إذنهم (ناصري، ٢٠٢٣م: ٥-٨).

فيمكن القول إن الجهاد ضد العدو أصبح سببًا لتربية مثل اللواء قاسم سليماني الذي كان يعشق الشهادة، وكان يراعي العديد من الجهات في سلوكه وتصرفاته. فقد كانت علاقته مع الله مميزة، حيث كان يحافظ على الصلوات اليومية وصلاة الليل. كما كانت علاقته مع أهل البيت عليهم السلام، وخاصة السيدة فاطمة الزهراء، قوية وممتازة. وكان أيضًا متميزًا في تصرفاته في علاقته مع الناس، يحفظ حقوقهم ويحترمهم أفضل احترام. فكان ممتازًا في علاقته مع الله ومع أئمة آل البيت عليهم السلام ومع الناس.

النتائج:

تجلت التربية الجهادية القرآنية في مجال تطوير الأفكار في ساحة التوحيد، وذلك بدلالة العديد من الآيات، منها الآية ٥١، ١١١، و١٢٠ من سورة التوبة، وآية ١٤٦ من سورة آل عمران، وآية ٤ من سورة الصف، وآية ٣٩-٤٠ من سورة الحج. كما أنها تؤثر في مجال العقيدة بالمعاد، كما يظهر في الآيات ١١١ و١٢٠ من سورة التوبة، وآية ١٤٥ من سورة آل عمران. وهي مؤثرة أيضًا في مجال العقيدة بالنبوة، كما تجلى ذلك في الآية ١٢٠ من سورة التوبة.

أما في مجال تطوير الأخلاق، فقد تجلت التربية الجهادية القرآنية في التربية الربانية التي تُعد محورا رئيسيًا لتطوير الأخلاق، حيث تؤثر في الصبر على المحن، والعزيمة، والثبات، وعدم الاعتداء على الآخرين ونموذجا لتأثير الجهاد على التربية عبر الصبر على المحن يمكن الإشارة إلى اللواء قاسم سليماني فقد كان ممتازا في علاقته مع الله ومع أئمة آل البيت عليهم السلام ومع الناس إثر التربية الجهادية التي امتاز بها.

المصادر

القرآن الكريم

ابن منظور، محمد. (٢٠٠٥م). **لسان العرب**. بيروت: دار صادر.

أسدي موحد، محمد، (٢٠٢٣م). **قائد محور المقاومة رمز لاحترام سيادة البلدان**. الوحدة، ٣٧٧: ٤-٦

الزبيدي، محمد. (١٩٩٤م). **تاج العروس**. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الزمخشري، محمود. (١٩٦٦م). **الكشاف عن حقائق التنزيل**. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى ألبابي الحلبي وأولاده.

السيد الرضي، محمد. (١٩٩٣م). **نهج البلاغة**. قم: دار الذخائر.

الشامي، أسماء يحيى، (٢٠٢٢م). **قاسم سليماني الشاهد على العصر والقائد الاستثنائي**. المسيرة، ٢ يناير ٢٠٢٢

الشعراوي، محمد متولي. (١٩٩٧م). **تفسير الشعراوي**. لبنان: نشر عام.

الشهيد الثاني، محمد. (١٩٩٥م). **مسالك الأفهام**. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.

الطبرسي، الفضل بن الحسن. (١٩٩٥م). **تفسير مجمع البيان**. بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

الطريحي، محمد بن عمر. (١٩٨٧م). **مجمع البحرين**. مكتب النشر الثقافي الإسلامي.

الطوسي، محمد. (١٩٩٠م). **التبيان**. بيروت: مكتبة الإعلام الإسلامي.

العاملي، الحر. (١٩٩٥م). **وسائل الشيعة**. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

الكاشاني، عبدالله. (١٩٨٧م). **التفسير الصافي**. قم: مركز النشر والتوزيع التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.

مكارم الشيرازي، ناصر. (٢٠٢٠م). **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**. قم: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

ناصري، يوسف. (٢٠٢٣م). **الشهيد قاسم سليماني رمز للإنسانية والحرية**. الوحدة، ٣٧٧: ٧ و ٨

النجفي، محمد حسن. (١٩٤٣م). **جواهر الكلام**. طهران: دار الكتب الإسلامية.

النراقي، المحقق. (١٩٩٥م). **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

Quarterly Journal of Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith

Vol. 1, Issue. 4 (Serial 4), Spring 2024, pp. 469-484

A Semiotic Reading of Qur'anic Intertextuality in the Resistance Poetry of Muhammad Hilmi Risha

Nahid Pishgam* , Yahya Marouf , Toraj Ziniwand*** , Majid Mohammadi******

* PhD student, Department of Arabic Language and Literature College of Arts, at Razi University, Kermanshah, Iran.
Email: pishgam.nahid84@gmail.com orcid.org/ 0009-0008-1458-877X
** Professor of Arabic Language and Literature at Razi University. (Corresponding author) Email: y.marof@yahoo.com orcid.org/ 0000-0003-4729-4547
*** Professor of Arabic Language and Literature at Razi university.
Email: t-zinivand56@yahoo.com orcid.org/ 0000-0003-0705-9761
**** Associate Professor of Arabic Language and Literature at Razi University.
Email: m.mohammadi@razi.ac.ir orcid.org/ 0000-0001-8243-8249

Abstract

Semiotics, as an emerging science, was introduced to assist readers in exploring texts and uncovering hidden meanings within their underlying layers. Intertextuality is one of the semiotic codes that poets utilize to express their mental constructs through intricate layers of vocabulary and intertextual structures. Muhammad Hilmi Risha (1985), a symbolist poet of Palestinian resistance poetry, does not lack Qur'anic signifiers in his poetic lexicon of resistance; he adorns his poetry with Qur'anic symbols to challenge the audience's mind. This study aims to decode the Qur'anic intertextuality in Risha's poetry through a descriptive-analytical approach based on semiotic principles, revealing the hidden meanings behind this borrowing from Qur'anic verses. The findings indicate that the poet sometimes explicitly uses Qur'anic verses and at other times employs them in a more implicit manner to convey his own themes; additionally, he challenges the audience's mind through paradoxical borrowings from Qur'anic concepts, intensifying their cognitive engagement with his poetic insights. Moreover, he creates new meanings from these Qur'anic borrowings.

Keywords: Semiotics Muhammad Hilmi Risha Intertextual Codes Qur'anic Intertextuality

Received: 29 January 2024 Revised: 28 February 2024 Accepted: 13 April 2024
Article type: Research Article DOI: 10.30497/isqh.2024.246320.1036
Publisher: Imam Sadiq University © The Author(s).
How to cite: Pishgam, N. , Marouf, Y. , Ziniwand, T. and Mohammadi, M. (2024). A Semiotic Reading of Qur'anic Intertextuality in the Resistance Poetry of Muhammad Hilmi Risha. *Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith*, *1*(4), 469-484. https://doi.org/10.30497/isqh.2024.246320.1036

الدراسات البينية في القرآن والحديث، السنة ١، المجلد ١، العدد ٤، الربيع ٢٠٢٤ / ١٤٤٥، صص.٤٦٩-٤٨٤

قراءة سيميائية للتناص القرآني في شعر المقاومة عند محمد حلمي الرّيشة

ناهيد پيشگام [*]، يحيى معروف [**]، تورج زيني‌وند [***]، مجيد محمدي [****]

* طالبة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الرازي،كرمنشاه، إيران. pishgam.nahid84@gmail.com أوركيد: ٠٠٠ -٠٠٠٨ -١٤٥٨ -٨٧٧X

** أستاذ اللغة العربية وآدابها بجامعة الرازي. (المؤلف المسؤول). أوركيد: ٠٠٠٠-٠٠٠٣-٤٧٢٩-٤٥٤٧ y.marof@yahoo.com

*** أستاذ اللغة العربية وآدابها بجامعة الرازي. أوركيد: ٠٠٠٠-٠٠٠٣-٠٧٠٥-٩٧٦١ t-zinivand56@yahoo.com

**** أستاذ مشارك في اللغة العربية وآدابها بجامعة الرازي. أوركيد: ٠٠٠١-٠٠٠٠-٨٢٤٣-٨٢٤٩ m.mohammadi@razi.ac.ir

الملخص

ظهر علم السيميائية كعلم حديث لمساعدة القارئ على استكشاف النصوص وفك رموزها والكشف عن المعاني الكامنة في طبقاتها العميقة. يُعد التناص أحد الرموز السيميائية التي يستخدمها الشعراء كعلامة ومظهر للتعبير عن أفكارهم ومدركاتهم في طبقات متعددة من الكلمات والهياكل النصية. لا تخلو دائرة مفردات الشاعر محمد حلمي الرّيشة (١٩٨٥ م)، الشاعر الرمزي للمقاومة الفلسطينية ، من الرّموز القرآنية، حيث زيّن بها شعره لتحدي ذهن المتلقي. تهدف هذه الدراسة، من خلال المنهج الوصفي-التحليلي وفي ضوء علم السيميائية، إلى فك رموز التناص القرآني في شعر الرّيشة وكشف المعنى الجذري الكامن وراء هذا الاقتباس من الآيات القرآنية. تشير نتائج هذه الدراسة إلى أن الشاعر استخدم آيات القرآن الكريم، سواء بشكل صريح أو ضمني، للتعبير عن مكوناته الشعرية. بالإضافة إلى ذلك، قام أحيانًا باقتباس متناقض للآيات والمفاهيم القرآنية لتحدي ذهن المتلقي ومضاعفة جهده الذهني لفهم المعنى المقصود. إضافة إلى ذلك، استخدم الشاعر الاقتباسات القرآنية لخلق معانٍ جديدة.

المفردات الرئيسية

السيميائية، محمد حلمي الرّيشة، الرمز التناصي، التناص القرآني

نوع المقالة: علمية محكمة

تاريخ الوصول: ٢٩ كانون الثاني ٢٠٢٤ تاريخ المراجعة: ٢٨ شباط ٢٠٢٤ تاريخ القبول: ١٣ نيسان ٢٠٢٤

الناشر: جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام

10.30497/ISQH.2024.246320.1036

© المؤلف (المؤلفون)

الإحالة: پيشگام، ناهيد، معروف، يحيى، زيني‌وند، تورج، محمدي، مجيد (٢٠٢٤)، قراءة سيميائية للتناص القرآني في شعر المقاومة عند محمد حلمي الرّيشة، *الدراسات البينية في القرآن والحديث*، ١ (٤)، ٤٦٩-٤٨٤.

https://doi.org/10.30497/ISQH.2024.246320.1036

١.المقدمة

السيميائية التي ظهرت في عصرنا الحاضر كعلم حديث في عالم المعرفة، تتناول العلامات والرموز التي تعمل كمحفّز لتوجيه العقل نحو المعنى الأصلي الذي قصده المؤلف. تقدّم السيميائية مساهمة كبيرة في مجال الأدب والشعر من خلال الكشف عن المعاني الثانوية للمفردات والتعابير والمصطلحات في شكل علامات ورموز.

السيميائية هي عملية إنتاج المعنى، حيث تخلق معانٍ جديدة من العلامات المستخدمة من قبل مؤلف أي عمل. لذلك، يمكن القول بأن «دراسة إنتاج المعنى هي مهمة السيميائية الخاصة ، والتي يمكن تعريفها ببساطة بأنها "علم المعنى المنتج". في الحقيقة، الهدف النهائي للسيميائية هو الكشف عن المعاني المضمنة في جميع إبداعات الإنسان، من الكلمات والرموز والروايات والسيمفونيات واللوحات والقصص المصورة إلى النظريات العلمية والأحكام الرياضية.» (غيرو، ٢٠٢٠: ١٦). وبالتالي، فإن السيميائية هي علم إنتاج المعنى الذي يعطي معنى للعلامات. تقوم السيميائية بتحليل الموضوعات في عدة مجالات، أحدها رمزية التناص: «التناص يقوم على فكرة أن النص ليس نظامًا مغلقًا ومستقلًا بذاته، بل له علاقة ثنائية ووثيقة مع النصوص الأخرى. قد تكون هذه النصوص أدبية أو غير أدبية، معاصرة للنص نفسه أو تنتمي إلى قرون سابقة.» (مكاريك، ٢٠١١: ٧٢). ومن بين أنواع التناص، يمكن الإشارة إلى النوع القرآني، حيث أن استخدام التناص القرآني في شعر محمد حلمي الريشة[١]، الشاعر المعاصر في مجال المقاومة الفلسطينية، أكثر تواترًا من الأنواع الأخرى. بما أن الرّيشة شاعر سياسي وقومي، فإنه يعبر عن العديد من أفكاره السياسية بشكل مستتر ومرمز، وأحد أنواع العلامات الأكثر شيوعًا في شعره هو التناص الذي يقيمه مع آيات القرآن الكريم، ومن خلاله يخلق في معاني قصائده أساسًا رمزيًا في تعبيراته.

نظرًا لأن الباحثين في الدراسة هذه يسعون إلى دراسة مدى اقتباس محمد حلمي الريشة وتأثره بآيات القرآن الكريم في التعبير عن أفكاره السياسية والقومية، فقد قاموا، من خلال المنهج الوصفي التحليلي، بفحص دواوين هذا الشاعر واستخلاص الموضوعات القرآنية منها؛ للوصول إلى إجابات لهذه الأسئلة: ١- كيف ربط محمد حلمي الريشة بين أفكاره السياسية وموضوعات آيات القرآن الكريم؟ ٢- إلى أي مدى نجح في الاقتباس من القرآن الكريم وإنشاء علاقة موضوعية بين أفكاره وآيات القرآن الكريم؟ ٣- ما مدى استخدام الشاعر لآيات القرآن الكريم بشكل تلميحي أو مباشر وصريح؟

أُجريت العديد من الدراسات حول السيميائية مع التركيز على التناص، ومن بينها مقالة «جماليات التناص القرآني في رواية "يا صاحبي السجن" لأيمن العتوم (مقاربة سيميائية لعتبة العنوان)» التي كتبتها شهيرة برباري وسعاد طويل (٢٠٢٢)، حيث قامتا بفحص التناص القرآني ومظاهر التناص القرآني في عناوين الرواية المذكورة كعلامات سيميائية مهمة تعكس وجهتي نظر الكاتب.

بالإضافة إلى ذلك، كتبت زهراء محققيان (٢٠١٤) مقالاً بعنوان «نشانه‌شناسی لایه‌ای آیات قرآن کریم با توجه به روابط درون متنی و بینامتنی» [سيميائية طبقات آيات القرآن الكريم مع مراعاة العلاقات الداخلية والنصية] ، حيث قدمت فيه مستويات وطبقات مختلفة من القرآن الكريم وكيفية استخراج هذه الطبقات في مجال علم السيميائية أو تقديم السيميائية الطبقية في الدراسات القرآنية.

ومن بين الأبحاث الأخرى التي أجريت في مجال التناص القرآني، يمكن ذكر مقالة «بینامتنی قرآنی و روایی در شعر مهیار دیلمی» [التناص القرآني والروائي في شعر مهيار الديلمي] لقاسم مختاري وفريبا هادي فرد (٢٠١٥)، حيث بحثا مدى تأثر مهيار الديلمي بالقرآن الكريم، وكذلك العلاقات التناصية بين أشعاره والقرآن الكريم وكلام النبي صلى الله عليه وآله وأئمة أهل البيت عليهم السلام.

أما الأعمال التي تناولت محمد حلمي الريشة، فتشمل مقالة بعنوان «الأديب محمد حلمي الريشة» لأبي‌صالح (٢٠١١) في فلسطين، قدّم فيها سيرة ذاتية وشخصية وأدبية وسياسية للشاعر، مع موجز عن أعماله.

كذلك، قام محمود حسين (٢٠٠٥) من جامعة القدس، في أطروحته «الظواهر الأسلوبية في ديواني الشاعر محمد حلمي الريشة»، بتحليل أنواع التناص والبنية التركيبية لأشعاره.

بالإضافة إلى ذلك، نشرت ناهيد بيشگام وزملاؤها (٢٠٢١) مقالة بعنوان «نشانه‌شناسی عنوان در شعر محمد حلمي الريشة: مطالعه موردی «*لاتعطني تفاحة أخرى*»،«*رسالة إلى كليم الله*» و«*أبابيل*»» [سيميائية العنوان في شعر محمد حلمي الريشة: دراسة حالة "لا تعطني تفاحة أخرى"، "رسالة إلى كليم الله"، و"أبابيل"]. تناولت هذه المقالة القراءة السيميائية لعناوين هذه القصائد الثلاث وعلاقتها بالنص، قامت بتحليل مدى تأثر الشاعر بالقرآن وأسباب ذلك في تسمية عناوين القصائد.

وفي سياق متصل، كتب الدكتور يحيى معروف وناهيد بيشگام (٢٠٢٠) مقالة أخرى بعنوان «نمادهای مقاومت در شعر محمّد حلمی الرّیشة» [رموز المقاومة في شعر محمد حلمي الريشة]،

حيث قاما بتحليل رموز المقاومة في شعر هذا الشاعر الفلسطيني باستخدام منهج وصفي-تحليلي، ودرسا مدى وكيفية استعارة الشاعر لرموز المقاومة.

نظراً إلى عدم وجود دراسات سابقة تحمل عنوان البحث الحالي "قراءة سيميائية للتناص القرآني في شعر المقاومة لمحمد حلمي الريشة"، يمكن اعتبار هذا البحث بمثابة مساهمة جديدة في التعريف بهذا الجانب من شعر محمد حلمي الريشة.

٢. الإطار النظري للبحث

٢-١- السيميائية (علم العلامات)

يُعزى ظهور علم العلامات كعلم حديث إلى مؤسسَيه الرئيسيين: سوسور وبيرس. على الرغم من أن سوسور وضع الأساس لهذا العلم، كما يشير تشاندلر إلى أن المصطلح يعود إلى مخطوطة سوسور عام ١٨٩٤ (تشاندلر، ٢٠٢١: ٣٤١)، إلا أنه يمكن القول إن علم العلامات «تطوَّرَ إلى مجال مستقل بفضل نظريات وأفكار بيرس، وأصبح مجالًا متعدد التخصصات لدراسة الظواهر». (غيرو، ٢٠٢٠: ١٤٥).

يُعرّف أومبرتو إيكو السيميائية بأنه «يهتم بكل ما يمكن اعتباره علامة» (إيكو، ١٩٧٦: ٧). في تحليله للعلامات، أكد فرديناند دي سوسور على العلاقة بين الدال والمدلول، و«يعتبر العلامة اللغوية بنية تتكون من دال (صورة صوتية) ومدلول (مفهوم متصور)، ويطلق على العلاقة بينهما اسم الدلالة». (سوسور، ٢٠١٣: ١٧٠).

٢-٢- الرمزية المرتبطة بالتناص الشعري

يعتبر التناص من النظريات الحديثة في عالم النقد المعاصر، حيث يدرس العلاقة بين النصوص. «تشكلت هذه النظرية في أواخر الستينيات من القرن العشرين، بين عامي ١٩٦٥ و١٩٦٧، من خلال دراسات جوليا كريستيفا، اللغوية البلغارية، في أعمال باختين». (حسيني وآخرون، ٢٠٢٠: ١١٢).

التناص هو العلاقة التي تربط بين النصوص، حيث يسعى كل مبدع إلى بناء المعنى من خلال الأعمال المرتبطة بالمفهوم المقصود. وفي النهاية، القارئ هو من يدرك المعنى من خلال قراءته للنص، وهو ما أشار إليه «آلن» بقوله: «إنّ أهم موضوع في التناص هو عملية استخلاص المعنى من النصوص من قبل القارئ، والتي تسمى التأويل أو القراءة» (آلن، ٢٠٠٦: ١١). يؤكد المغربي أيضًا في كتابه على أهمية فهم القارئ للمعنى، مشيرًا إلى أن الغذامي، مثل بارت، يعتبر النص كائنًا

حيًا، ويُوليه أهمية من منظور نفسي، لأنه يرى أنّ النص هو عملية نفسية وجمالية يتم فهم معناها من قبل القارئ (المغربي، ٢٠١٠: ٧٣).

وتجدر الإشارة إلى أن «موضوع التناص لايقتصر على مسألة تأثير أديب على آخر، بل هو غني جدًا ويتناول مستوى اللغة والعلامة» (مقدادي، ١٩٩٩: ١١٦). يستخدم الكاتب والأديب هذه العلامة اللغوية كرمز بسبب وجود تشابه، ويقوم بترميز كلامه من خلالها. وقد استخدم محمد حلمي الريشة هذه العلامة اللغوية لترميز معانيه الذهنية، ومنح هذه العلامات معنى ثانويًا.

قد ذكر البعض تقسيمات للتناص، وأشاروا إلى التناص الصريح وغير الصريح والضمني: «التناص الصريح يعبر عن تواجد نص في نص آخر بشكل واضح. بعبارة أوضح، في هذا النوع من التناص، لاينوي مؤلف النص الثاني إخفاء مرجع نصه، أي النص الأول. لذلك، يمكن بطريقة ما رؤية وجود نص آخر فيه. التناص غير الصريح يعبّر عن تواجد خفي لنص في نص آخر. وهذا الإخفاء ليس بسبب ضرورة أدبية، بل لأسباب خارجة عن الأدب. وعلى هذا فيعتبر الانتحال الأدبي والفني من أهم أنواع التناص غير الصريح. في بعض الأحيان، لاينوي مؤلف النص الثاني إخفاء تناصّه، ولذلك يستخدم علامات يمكن من خلالها تحديد التناص وحتى التعرف على مرجعه. ولكن هذا الفعل لايتم بشكل صريح أبدًا، وغالبًا لأسباب أدبية، يكتفي بالتلميحات الضمنية». (نامور مطلق، ٢٠٠٧: ٨٨-٨٩).

في تصنيف آخر لأنواع العلاقات التناصية، يقدم «تودوروف» نوعًا منها يسمّى بالعلاقة التناصّية التزامنية والتاريخية، حيث ينقل شاهرخي وزملاؤه عنه في مقالتهم أن العلاقة التناصية بين الأنواع تعتمد على نوعين من العلاقات التناصية: التزامنية والتاريخية. في العلاقة التناصية التاريخية، تقوم الأنواع الخاصة باستخدام أنواعٍ من الماضي والسابق، وتعتبر مصادر مهمة جدًا للأنواع في الزمن الحالي. بينما في العلاقة التناصية التزامنية، تتأثر النصوص بنصوص عصرها. (شاهرخي وآخرون، ٢٠١٨: ٢٠٧).

استخدم الشعراء تداخل النصوص المتنوعة، مثل استخدام الأساطير والشخصيات البارزة وأقوال الحكماء، لإثراء أعمالهم. يعد القرآن مصدرًا غنيًا بالمعاني العميقة والحكيمة ينتمي إلى جميع العصور والأزمنة، ولا تعرف معانيه القدم أو الزوال، ويمكن استنتاج معانٍ مناسبة لكل عصر من معانيه. فنظرًا لعمق معانيه والطبقات المتعددة من معاني الكلمات والهياكل والتركيبات ذات المعاني اللامتناهية، يعتبر القرآن مصدرًا غنيًا من منظور السيميائية، حيث يكشف كل

طبقة من المعنى عن إمكانية وجود معانٍ لا حصر لها أخرى في داخله، والتي تتغير وفقًا للمنظور الفكري للشاعر، ويمكن للشاعر استخدامها وفقًا لنوع المعنى الذي يقصده.

الشعراء، وخاصة محمد حلمي الريشة، الذي يعد شاعرًا رمزيًا ونشطًا في استخدام الرموز الشعرية، قد استعاروا من ألفاظ ومعاني القرآن لإثراء أعمالهم. في بعض الأحيان، يستخدم الريشة إشارات صريحة، وفي أحيان أخرى يستخدم إشارات ضمنية إلى آيات القرآن، وأحيانا يستخدم معاني القرآن بطريقة متناقضة لتحقيق إبداعه شعري.

٣- التحليل الموضوعي

محمد حلمي الريشة شاعر وطني ومناضل جعل آلام أبناء وطنه في صميم أشعاره، واتخذ من التغني بوطنه رسالة له. وقد لجأ إلى **الرموز** لأداء رسالته الشعرية، ، واختار من بينها أبرزها، وهو كلام الله، كمصدر موثوق به، ليستطيع من خلال معانيه الغنية تحقيق رسالته.

٣-١- الاقتباس الصريح من الآيات

أقام الريشة في بعض قصائده علاقة تناص صريحة مع آيات القرآن. وبالتالي، تشير بعض الاستعارات في شعره إلى تواجد واضح لآيات القرآن:

«سَنَخرُجُ مِن حَوضِكُم فِي هُدُوءٍ
فَلَا تَغسِلُونا
وَلَاتَستُرُونَا
سَنَغسِلُ مِن بَحرِنَا مَا اتّسَخنَاهُ مِنكُم
وَنَغزِلُ مِن قُطنِنَا السَّاتِرَات
تَمَاثِيلُ أَنتُم
كَأَشبَاهِ (عُزَّى) وَأَشكَالِ (لَات)». (الرّيشة،٢٠١٦: ١/ ٢٠١).

كلمتا "اللات والعزى" كلمتان مألوفتان، وعند رؤيتهما يتجه ذهن المتلقي إلى الآية ١٩ من سورة النجم[١]. هذان هما صنمان كان المشركون يعبدونهما، لذلك استخدم الشاعر هذا التناص كعلامة، لأنهما عنصران يمتلك المتلقي خلفية ذهنية عنهما، وبالتالي يتم استقبال المعنى في ضوئهما. «تصبح عناصر النص وحدة دلالية في ضوء هذه العلاقات التناصية. وبعبارة أخرى، عند قراءة النص، نفهم معناه من خلال الرموز الموجودة في النص السابق. لذلك، النص له معنى

[١]. أَفَرَأَيتم اللّات و العُزّى (النجم: ١٩).

فقط في ظل التناص، وإلا فإن معناه غير مفهوم». (أحمدي، ٢٠١٠: ٣٢٦-٣٢٧). ومن ثم، سعى الشاعر من خلال استدعاء هذين الصنمين، في ضوء محور الاستبدال، إلى تقديمهما كرمز ونموذج لعبادة الأصنام في العصر الحالي للعرب، ولكن في شكل عبادة الملوك والملكات، لإظهار جانب آخر من هذا الشرك في المجتمع العربي وقادته العرب، الذين انحنوا واستسلموا أمام الظالمين والمستبدين مثل إسرائيل. ولكنه مع هذا القول بأنكم مجرد تماثيل مثل اللات والعزى، اللذَين سقطا وتحطّما في النهاية، سوف تهزمون أنتم أيضًا، على الرغم من عبادتكم - خاصة من قبل بعض الملوك العرب - وسيتم تطهير كل أرض فلسطين من البحر والبر من وجودهم.

«لَا بَابَ إِلَّا مَا تَقُولُ؟ كَأَنَّهُ الصَّوتُ الّذِي
فِي حَفلَةِ الأِنشَادِ مَبتُورُالوَتَر؛
هِيَ حَفلَةٌ لِلرَّقصِ فَوقَ الأَضرِحَة
صُمٌّ، وَبُكمٌ، ثُمَّ عُميٌ فِي حَوَافِي الأَسطِحَة
وَالهَاوِيَة؛
بَحرٌ مِنَ الظُّلُمَاتِ...». *(الرّيشة، ٢٠١٦: ١/ ٤١٥-٤١٤)*

يشكو الشاعر من عزلة وطنه، ويعبر عن خيبة أمله من إخوانه العرب بكلمات مؤثرة. يستعير كلمات ومفاهيم قرآنية، ويستخدم لغة صريحة ومباشرة: (صُمٌّ، وَبُكمٌ، ثُمَّ عُميٌ)، في إشارة إلى الآية القرآنية «صُمٌّ بُكمٌّ عميٌّ فهم لايرجعون» (البقرة: ١٨) مشيرًا إلى صمت القادة العرب العميق. يصفهم بأنهم مثال كامل لهذه الصفات القرآنية الصريحة. وقد أشار «محمود حسين» أيضًا في تحليله لهذا الجزء من كلام الشاعر إلى أنّه «يئس الشاعر من كثرة الكلام في الغرف المغلقة... فها هو، يصف أولئك الذين يجلسون خلف الأبواب بالصمّ البكم العمي، فهم لايعون ما يقولون ولا ما يُقال لهم. إنّهم كما وصف تعالى في سورة البقرة: {صُمٌّ بُكمٌ عميٌ فهم لابرجعون}. نرى الشّاعرَ يُلمحُ إلى إخوته الذين لطالما جلسوا يُناقشون أمره. لكنّهم يخطبون، و يشعلون المنابر ناراً ولايحرّكون ساكناً . فمثلهم كمن وصفهم تعالى في سورة البقرة. يؤكّد الشاعر بأنّ الصوت الوحيد الذي سيُسمع هو صوت الفلسطيني، فلا أحد يشعر بمعاناتك إلّاك. ولن تجد نصيراً من هؤلاء الذين يهذون كلاماً لايقومون بتطبيق حروفهِ. فهم جملٌ إضافيٌّ وُضِعَ على كاهلك.». (محمود حسين، ٢٠١٥: ٥٧).

«أَقُولُ: النِّهَايَاتُ مُفتَتَحٌ لِلرُّجُومِ الكَبِيرِ،
وَإِنَّ البِدَايَاتِ سُقنَ البَيَارِقَ بَيضَاءَ مِن غَيرِسُوءٍ». (الرّيشة، ٢٠١٦: ١/ ٤٣٠)

عند قراءة هذا الجزء من أبيات المقاومة لحلمي الريشة، ومشاهدة تركيب «بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ»، يتبادر إلى ذهن المتلقي النص القرآني الصريح وقصة النبي موسى عليه السلام، ويدرك أن الشاعر كان له هدف من هذا الاختيار، وأنه لا شك في وجود علاقة ورابط دلالي مشترك بينهما. سعى الشاعر من خلال هذا المنظور إلى النص القرآني الصريح إلى الإشارة إلى أن الفلسطينيين لن يتراجعوا أبدًا عن موقفهم في طرد إسرائيل من أرضهم، ولم تتلوث أيديهم بخيانة أو تراجع أو تعب من النضال، وأنهم ما زالوا صامدين على طردهم، وأيديهم نقية من أي عيب أو عار من التسوية أو المصالحة مع العدو، ولن تمتد أيديهم إلى العدو للمصالحة، بل فقط لرمي الحجارة.

«كَانَتْ لِفَاطِمَةَ الْقَصِيدَةُ كُلُّهَا
حَتَّى أَتَاهَا السَّبْيُ تَحْتَ شُجَيْرَةِ النَّعْنَاعِ، إِذْ
خَضَعَتْ لِأَفَّاكٍ أَثِيمْ.» *(المصدر نفسه، ١٦ ٢٠: ٥١٤)*

من المعتاد أن يرمز حلمي الريشة بالمرأة بأي عنوان أو إشارة، إلى الأرض والوطن. في هذه الأبيات، يمثل اسم «فاطمة»، المشتق من اسم أنثوي، رمزًا لفلسطين، ويدّعي أن جميع قصائده تصف حالة وطنه، ويصف الاحتلال من قبل النظام الغاصب بأنه «سبي فاطمة». وقد أقام تناصًا مع آيات القرآن للتعبير عن وحشية الصهاينة.

يتجلى تأثير آيات القرآن الملهم في شعر هذا الشاعر الفلسطيني في هذه الأبيات أيضًا. عندما يتحدّث بغضب واشمئزاز عن احتلال أرضه من قبل الغاصبين الظالمين الكاذبين، يلجأ إلى أوصاف الآيات القرآنية لوصف مدى وحشيتهم وإجرامهم ووعودهم الكاذبة الفارغة، ويصف هذا المحتل الغاصب بأنه «أَفَّاك أَثِيم»، وهو تعبير قرآني مأخوذ من النص الصريح للقرآن " وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ»(الجاثية: ٧). من خلال هذا الاقتباس والتناص القرآني، يؤكد الشاعر أن هؤلاء المجرمين هم كَذّابو التاريخ الذين استولوا على أرض فلسطين واحتلّوها بمختلف أنواع الجرائم والوعود الكاذبة للفلسطينيين.

٣-٢- الاقتباس الضمني من الآيات

قد يقوم الشاعر والكاتب بمزج معنى معيّن من الآية أو المفردات القرآنية مع شعره بطريقة غير مباشرة وضمنية، ويُضفي على كلامه وزناً من خلال هذا التناص:

«عَادَ بِالطُّوفانِ نُوحٌ
كَي يُعيدَ، الآنَ، أَبعَادَ الشِّرَاعِ..». *(المصدر نفسه، ١/ ٧٧)*

ظلم قوم نوح عليه السلام أنفسهم وكفروا، ولم تؤثر فيهم نصائح نوح عليه السلام، فوقع عليهم عذاب الله بالطوفان، وطهرت الأرض من الكفر. والآن، يتمنّى الشاعر، بكلام صريح ومن خلال تناص تاريخي، باستحضار قصة نوح وقومه، حدوث تغيير وتحول في أوضاع أرضه وشعبه، ويتطلب هذا التغيير طوفانًا يشبه طوفان نوح عليه السلام. لكن المقصود بالطوفان عند الشاعر هو تغيير جذري في الفكر والعقلية. يرى الشاعر أنّ طوفان نوح عليه السلام هو علامة على ثورة في فكر الناس، وباستخدام مبدأ الاستبدال، واختياره من بين العلامات والتعابير الأخرى، يدعو إلى تغيير جذري في أساس تفكير شعبه، ويرى أن الطريق الرئيسي للخلاص يكمن في هذا التحول والتغيير.

«لَا تُعطِني تُفَاحَةً أُخرَى لِتُخرِجَني
لِلمَلجَأِ العَرَبِيّ، لَيسَ لَهُ جِدَارٌ أَو غِطَاء
فَالبَرُّ مُنتَهَكٌ
وَالبَحرُ مُنتَهَكٌ
وَالجَوُّ مُنتَهَكٌ
وَالوَحلُ مُنتَهَكٌ
وَالقَبرُ لِلأَسماء.
...لَا تُعطِني تُفَّاحَةً أُخرَى فَتَلبَسُني الخَطِيئَةُ مَرَّتَين
إبليسُ فِي المَيدَانِ يَرقُبُ طَلعَتي مِن نَجمَتَين
تَفَتَّحُ الأخطاءُ حَولَهُمَا وَيَرسُمُ فِي عُيُوني شَارِعين». (*المصدر نفسه، ١١٢-١١٤*).

في هذه الأبيات، يقيم الشاعر علاقة تناصية ضمنية مع قصة آدم وحواء القرآنية، حيث يربط بشكل ضمني بين إغواء الشيطان وإسرائيل، ويستخدم هذه القصة للتعبير عن فكرته السياسية وتصوير الطبيعة الشيطانية للإسرائيليين. من خلال وصف «التفاحة» بأنها «أخرى»، يكرّر الشاعر الإغراءات المخادعة للشيطان في صورة أخرى، حيث تحاول إسرائيل إغواء الفلسطينيين بوعود كاذبة لسرقة أرضهم، ويصور إسرائيل في صورة الشيطان. وبالتالي، يصف الشاعر الصهيونية الماكرة بأنها إبليس، كرمز للإغواء.

٣-٣- الاقتباس المتناقض من الآيات

يستدعي الريشة في الأبيات التالية، من خلال ذكر كلمات معينة، قصة قرآنية في ذهن المتلقي، وبناءً على معرفة المتلقي المسبقة بالقصة، يتوقّع معنى إيجابيًا للتعبير القرآني المستعار. ومع ذلك،

عند القراءة في محور التجاور، نواجه تناقضًا ومعنى سلبيًا، حيث يستخدم الشاعر معنى معاكسًا للمعنى القرآني:

«أَفتَرِشُ الأَنواءَ حَديثاً يُتلَى
مِن قَلبِ النَّارِ
الطُّوفَانِ، وَسِيرَةِ وَطَني
فَلأَجسَادُ سَتَبلَى، لكِن
سَتَعُودُ لِأَنَّ الرَّملَ البُنِّيَّ يُحَوصِلُهَا بِذرَة؛
لَتُكَرِّرَ أَفرَاحَ اللَّونِ الأَخضَرِ
في الذَّاتِ الحَيَّةِ.». (الرّيشة، ٢٠١٦: ١/ ٣٢)

في هذه الأبيات، يستخدم الريشة مصطلح «مِنْ قَلْبِ النَّارِ» ليوجّه القارئ نحو قصة النبي إبراهيم عليه السلام، الذي أُلقي في النار بأمر نمرود، لكنه نجا بأمر الله وتحوّلت النار إلى برد وسلام عليه. ومع ذلك، في بنية مثل «الأَجْسَادُ سَتَبلَى»، يعتبر الريشة هذه النار سببًا لتدمير أجساد الفلسطينيين، ويستخدم هذه النار بطريقة معاكسة. لكن بكلمة «سَتَعُودُ»، يَعِد بالعودة للاحتفال بالنصر.

«فَاحمِل عَصَاكَ فإنَّني أَنَا مَن عَصَاك
تَبَّت يَدَاك». *(المصدر نفسه، ١/ ١٦٤)*

في هذا الجزء من الأبيات، يستخدم الشاعر علامتين تستدعيان آيات القرآن في ذهن المتلقّي. يستحضر التركيب «فَاحْمِلْ عَصَاكَ» ذلك الجزء من قصة النبي موسى عليه السلام في القرآن حيث يقول الله لموسى: «أَلقِ عَصَاكَ»(الأعراف :١١٧) ؛ لكن الشاعر يغيّر المعنى بشكل جذري، ويأخذ معنى معاكسًا للآية، في تناقض وتعارض مع المعنى المستخدم في الآية. في القرآن، يخاطب الله موسى بمعنى إيجابي، بينما هنا يستخدم الشاعر العكس، ويخاطب المحتلّين بتعبير لاذع بأن لا أحد هنا لمساعدتك وعليك أن ترحل. ويربط ذلك بالجزء الأخير «تَبَّتْ يَدَاكَ»(المسد: ١)، وهو استنتاج مباشر من كلام الله ويوجّهه إلى المحتلين، وهو تفسير مباشر لمعنى الآية، وبهذا اللعن (تبت يداك)، يعبّر عن نهاية المحتل الغاصب بالهلاك والدمار.

«لَاتَدخُلُوا فِي السَّلمِ مِثلَ إِوَزَّةٍ
فَقَدَت جَنَاحَيهَا عَلَى فَقدِ العِظَام
لَاتَسقُطُوا أَدنَى مِنَ الكَلِمَاتِ فِي وَحلِ الكَلَام
لَا تَدخُلُوا..

لَا تَسقُطُوا..

لَا تَقرَعُوا بَابَ السَّلَام». *(المصدر نفسه ، ١/ ٢٨٠)*

كما يتضح، استخدم الشاعر في كلامه كلمات قرآنية وأقام تناصًا بين كلمتي «السلم والجناح» والمفردات القرآنية[١]. ومع ذلك، فإن هذا التناص موجود فقط في ألفاظ القرآن، ولكنه يتعارض مع معنى النص القرآني. يدعو القرآن إلى السلام والصلح مع أولئك الذين يرغبون في الصلح والسلام، بينما يعارض الشاعر الاستسلام للسلام والمصالحة حتى لو أراد العدو ذلك، لأنه لايثق حتى في صداقتهم وسلامهم، ويطلب من المقاتلين عدم التسوية معهم، ويظهر معارضته من خلال تكرار فعل النهي «لا تدخلوا... / لاتسقطوا / لاتقرعوا»، مما يدلّ على تأكيده الشديد.

«ثِقَلٌ هِي الرِّيحُ الَّتِي لِيسَتْ لَواقِحَ كَي نَرَى

مَا لَا يُرَى

فِي الْخَطْوِ فِي عُشْبِ الْهُبُوطْ». *(المصدر نفسه ، ٢/ ٥٠٠)*

في هذا الجزء من كلامه، يقيم الشاعر تناصًا مع آية قرآنية من خلال استخدام تعبير «الرِّيحُ الَّتِي لَيْسَتْ لَوَاقِحَ». عند رؤية هذه الكلمات، يتبادر إلى ذهن القارئ الآية ٢٢ من سورة الحجر: «وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ». ومع ذلك، فإن التناقض الذي أوجده الشاعر في هذا الاقتباس من الآية يثير دهشة القارئ. يصف الله تعالى في هذه الآية الرياح بأنها عامل بركة ونفع للأرض، حيث تسبّب اخضرارها ونموها، لكن الشاعر يصف الرياح التي تهبّ على أرض فلسطين بأنها رياح ثقيلة ولكنها غير مباركة ولا تحمل أي خير أو منفعة لأرضه. لذلك، هذه الكلمات هي كلمات رمزية تحمل معنى كامنًا يشير إلى الوضع السياسي المضطرب في البلاد، حيث لايوجد أي خبر عن تغيير في الظروف، وتعكس يأس الشاعر.

في الدراسات التي أجريت على قصائد الشاعر الفلسطيني محمد حلمي الريشة، اتضح أن كل شاعر يستخدم آيات القرآن للتعبير عن أفكاره الذهنية، ومن خلالها ينجح في نقل معناه المقصود. في بعض الأحيان، يتخذ الشاعر في استخدام هذه العلاقات التناصية منحى إبداعيًا ويعمل في اتجاه معاكس للمعنى والمفهوم الأصلي. بمعنى أنه في خلق المعنى، يقوم أحيانًا بإنتاج معنى يتناقض مع ما هو وارد في نص القرآن، وهو ما يعتبر نوعًا من الإبداع وتحديًا للمتلقي يواجه العقل بمفاجأة. ذلك لأن العقل، عند رؤية النص، يسعى إلى إيجاد تشابه، وفجأة، عند وضعه بجانب معنى مختلف يتعارض مع المعنى الذهني الأصلي، يفاجئ المتلقي. يظهر في شعر الشاعر هذا النوع من المفاجأة في عكس معنى مختلف

[١] «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»: (الأنفال: ٨).

ويتناقض مع النص الأصلي. يسعى الريشة إلى الاستفادة من النصوص الدينية والقرآنية والأحاديث، ويستخدمها كرمز وعلامة للتعبير عن مفاهيمه الذهنية. ولذلك، في بعض الأحيان يستعير كلمات قرآنية صراحة من القرآن، وفي أحيان أخرى يستخدم تعبيرات وتركيبات قرآنية، وفي أحيان أخرى يكتفي بمضمونها، معتمدًا على معلومات القارئ القرآنية، ويبني عليها مفاهيمه.

٤- النتائج

- يعتبر التناص أحد أهم مكونات مجال السيميائية، والذي كان له حضور قوي في أعمال الشعراء منذ القدم وحتى الآن. يستخدم الشعراء، وخاصة شعراء السياسة والمقاومة، التناص كغطاء ورمز للتعبير عن خلاصة أفكارهم، ومن خلاله يعبرون عن مشاعرهم بحرية. وبما أن القرآن مصدر غني بالمعاني والتعابير، ولا يزال يحتفظ بمكانته المرموقة في مجال البلاغة والفصاحة والمعاني العميقة والغنية على مر القرون، ولا يعرف القدم طريقه إلى ألفاظه وتعابيره، وتكشف كل معاني ألفاظه عن معانٍ جديدة، يلجأ إليه الشعراء كمصدر غني ويصبون فيه ما لم يقولوه في قالب من المعاني الخفية للتركيبات والكلمات القرآنية، بحيث يواجه القارئ تحديًا في فك رموزها، وفي ضوء محوري الاستبدال والتجاور يستخدم علم السيميائية لتحليلها بدقة.

- في الدراسات التي أجريت على أبيات الشاعر الفلسطيني محمد حلمي الريشة، اتضح أن الشاعر استخدم آيات القرآن للتعبير عن أفكاره الذهنية، بالاعتماد على مبدأي الاختيار والتركيب، ومن خلالها نجح في نقل معناه المقصود. استخدم محمد حلمي الريشة من خلال علاقات التناص، إشارات صريحة أحيانًا وضمنية أحيانًا أخرى، ووظف علامات ورموزًا في ترتيب وتركيب خاص بجانب كلمات وتعبيرات أخرى، ليخلق معنى جديدًا. في بعض الأحيان، يتخذ الشاعر في استخدام هذه العلاقات التناصية القرآنية منحى إبداعيًا ويعمل في اتجاه معاكس للمعنى والمفهوم الأصلي، بمعنى أنه في خلق المعنى، يقوم أحيانًا بإنتاج معنى يتناقض مع ما هو وارد في نص القرآن، وهو ما يعتبر نوعًا من الإبداع وتحديًا للمتلقي يواجه العقل بمفاجأة. ذلك لأن العقل، عند رؤية النص، يسعى إلى إيجاد تشابه، وفجأة، عند وضعه بجانب معنى مختلف يتعارض مع المعنى الذهني الأصلي، يفاجئ المتلقي. يظهر في شعر محمد حلمي الريشة هذا النوع من المفاجأة في عكس معنى مختلف ويتناقض مع النص الأصلي. يسعى الشاعر إلى الاستفادة من النصوص الدينية والقرآنية والأحاديث، من خلال الرجوع إلى معتقداته الخاصة، لنقل مفاهيمه المقصودة.

- بالنظر إلى التقسيمات المذكورة حول التناص التزامني والتاريخي، يمكن القول إنه نظرًا لأن نزول القرآن من حيث النص قد حدث منذ قرون، فإن استخدام الشاعر للتناص مع القرآن يعتبر تناصًا تاريخيًا، ولا يمكن القول بأنه استخدم تناصًا تزامنيًا.

- بالإضافة إلى ذلك، كان استخدام حلمي الريشة للألفاظ القرآنية الصريحة أكثر تواترًا من استخدامه للمعاني الضمنية وغير المباشرة. وقد اتجه هذا الاستخدام المباشر لألفاظ القرآن أحيانًا نحو المعنى القرآني الأصلي، وأحيانًا أخرى نحو معنى متناقض، وهو ما يمثل في حد ذاته نوعًا من الإبداع في خلق المعنى.

الهوامش

١- محمد حلمي الريشة (١٩٥٨)، من مواليد نابلس في فلسطين، ويعتبر من الشعراء الرمزيين الذين يتميزون بتعقيد رموز كلامهم. له العديد من الأعمال في مجال الشعر والترجمة، ومن أهم أعماله الشعرية التي تحمل مضامين وطنية وسياسية: الخيل والأنثى (١٩٨٠)، حالات في اتساع الروح (١٩٩٢)، الوميض الأخير بعد التقاط الصورة (١٩٩٤)، أنت وأنا والأبيض السيء الذكر (١٩٩٥)، لظلالها الأشجار ترفع شمسها (١٩٩٦)، ثلاثية القلق (١٩٨٦). وقد جمع الشاعر دواوينه الشعرية تحت عنوان «الأعمال الشعرية» في ثلاثة مجلدات (انظر: محمود حسين، ٢٠١٥: ١٥ وأبوصالح، ٢٠١١: ٢٨٩-٣١١).

المصادر

القرآن الكريم

أحمدي، بابك (٢٠١٠)، **البنية وتأويل النص**، الطبعة الثانية عشرة، طهران: منشورات المركز.

آلن، غراهام (٢٠٠٦)، **التناص**، ترجمة بيام يزدانجو، طهران: منشورات المركز.

تشاندلر، دانيال (٢٠٢١)، **مباني علم العلامات**، ترجمة مهدي بارسا، تحت إشراف فرزان سجودي، الطبعة السابعة، طهران: منشورات سورة مهر.

الريشة، محمد حلمي (٢٠١٦)، **الأعمال الشعرية** (المجلد الأول والثاني)، دار أبابيل.

سوسور، فرديناند دي (٢٠١٣)، **دورة في علم اللغة العام**، ترجمة كورش صفوي، الطبعة الرابعة طهران: منشورات هرمس.

غيرو، بيير (٢٠٢٠)، **علم العلامات**، ترجمة محمد نبوي، الطبعة الأولى، طهران: دار آگه للنشر.

محمود حسين، خالد طالب (٢٠١٨)، **الظواهر الأسلوبية في شعر محمد حلمي الريشة** (دراسة)، الطبعة الأولى، إصدار: مؤسسة أنصار الضاد.

مكاريك، إيرينا ريما (٢٠١١)، "**موسوعة النظريات الأدبية المعاصرة**"، ترجمة مهران مهاجر ومحمد نبوي، طهران: دار آگه للنشر.

المغربي، حافظ (٢٠١٠)، **أشكال التناص وتحولات الخطاب الشعري المعاصر**، بيروت: منشورات العربي.

مقدادي، بهرام (١٩٩٩)، **معجم مصطلحات النقد الأدبي (من أفلاطون إلى العصر الحاضر)**، طهران: منشورات فكر روز.

Eco, Umberto (1976) **A Theory of Semiotics**. Bloomington, IN: Indian University Press/ London: Macmillan.

المجلات

أبو صالح، وائل (٢٠١١)، **الأديب محمد حلمي الريشة**، موسوعة أبحاث ودراسات في الأدب الفلسطيني الحديث، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، مجمع القاسمي للغة العربية، أكاديمية القاسمي، باقة الغربية، ص ٢٨٧-٣١٢.

برباري، شهيرة وسعاد طويل (٢٠٢٢)، **جماليات التناص القرآني في رواية "يا صاحبي السجن" لأيمن العتوم** (مقاربة سيميائية لعتبة العنوان)، تصف سنوية دراسات الأدب الإسلامي، السنة الأولى، العدد الثاني، ص ١٩-٤٤.

بيشگام، ناهيد، ويحيى معروف، ومجيد محمدي (٢٠٢١)، **سيميائية العنوان في شعر محمد حلمي الريشة**؛ دراسة حالة: "لا تعطيني تفاحة أخرى"، "رسالة إلى كليم الله"، و"أبابيل"، أدب عربي، السنة ١٣، العدد ٤، ص ١٧-٣٧.

حسيني، سيد يعقوب ومريم محمودي (٢٠٢٠)، **التناص بين آيات القرآن في النسخة الخطية "گلشن" لمحمد رحيم الكرماني**، فصلية بهارستان سخن، السنة السابعة عشرة، العدد ٤٩، ص ١١١-١٣٠.

شاهرخي، فرنگيس وإسماعيل صادقي ومحمد رضا سنكري (٢٠١٨)، **دراسة أنواع العلاقات التناصية بين أشعار أحمد عزيزي والقرآن الكريم**، فصلية كاوش نامه العلمية المحكمة، السنة التاسعة عشرة، ربيع ٢٠١٨، العدد ٣٦، ص ٢٠١-٢٢٩.

محققيان، زهراء (٢٠١٤)، **السيميائية الطبقية لآيات القرآن الكريم مع مراعاة العلاقات داخل النصية وبين النصية**، قرآن شناخت، السنة السابعة، العدد الأول، ص ٢٨-٤٦.

مختاري، قاسم وفريبا هادي فرد (٢٠١٥)، **التناص القرآني والروائي في شعر مهيار الديلمي**، فصلية "البحوث الأدبية القرآنية" العلمية المحكمة، السنة الثالثة، العدد الثاني، ص ٧-٢٧.

معروف، يحيى وناهيد بيشگام (٢٠٢٠)، **رموز المقاومة في شعر محمد حلمي الريشة**، مجلة بحوث نقد الأدب العربي، العدد ٢٠، ص ٢١٢-٢٣٣.

نامور مطلق، بهمن (٢٠٠٧)، "**التناص: دراسة علاقات نص مع نصوص أخرى**"، مجلة البحوث في العلوم الإنسانية، العدد ٥٦، صص ٨٣-٩٨.

Quarterly Journal of Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith

Vol. 1, Issue. 4 (Serial 4), Spring 2024, pp. 485-510

A Jurisprudential Study on Compelling People to Pay Zakat in an Islamic Government from the Perspective of Imam Khomeini

Hamid reza Dehghan niri* , Abbasali Roohani**

* Assistant Professor, Department of Arabic Language, Language Center, Imam Sadiq (pbuh) University, Tehran, Iran. (Corresponding author)
Email: h.dehghan@isu.ac.ir orcid.org/0000-0003-2655-5365
** Department of Jurisprudence, Imam Khomeini Research Institute, Tehran, Iran.
Email: abbasali-roohani@hotmail.com orcid.org/0009-0008-3598-2573

Abstract

Zakat aims to establish justice in society and holds great importance to the extent that sending prophets and revealing books was solely for this purpose. The Holy Quran has emphasized zakat significantly, often mentioning it alongside prayer. The main problem is that if individual zakat payments continue to be made to various jurists or beneficiaries as was customary before the establishment of an Islamic government, it leads to fragmentation and parallel zakat contributions that do not adequately serve to alleviate poverty or achieve justice. This article examines the clear implications in the context of verses concerning the obligation of zakat by studying library sources using a descriptive analysis approach. Based on some mentioned categories for zakat expenditure in these verses, it argues that it is only reasonable for zakat to be managed under an Islamic government. The practice established by the Prophet and the infallible Imams (peace be upon them) involved compelling people to pay zakat through sending tax collectors or agents to various regions for collection; thus, zakat is essentially a budget controlled by the ruler. Imam Khomeini argued that a jurist has greater insight than others regarding the allocation of zakat resources, making it preferable for zakat to be directed to him during the period of occultation. If a jurist governs an Islamic state, zakat should not be sent elsewhere due to his comprehensive understanding compared to other jurists. Therefore, zakat has governmental significance, and an Islamic government can compel its citizens to pay zakat.

***Keywords*:** Zakat, Imam Khomeini, compulsion, Islamic government

Received: 25 January 2024 Revised: 23 February 2024 Accepted: 16 April 2024
Article type: Research Article DOI: 10.30497/isqh.2024.246545.1037
Publisher: Imam Sadiq University
© The Author(s).
How to cite: Dehghan niri, H. R. and Roohani, A. (2024). A Jurisprudential Study on Compelling People to Pay Zakat in an Islamic Government from the Perspective of Imam Khomeini. *Interdisciplinary Studies of Quran & Hadith*, *1*(4), 485-510. https://doi.org/10.30497/isqh.2024.246545.1037

الدراسات البينية في القرآن والحديث، السنة ١، المجلد ١، العدد ٤، الربيع ٢٠٢٤ / ١٤٤٥، صص.٤٨٥-٥١٠

دراسة فقهية حول إلزام الناس بالزكاة في الحكومة الإسلامية من وجهة نظر الإمام الخميني

حميدرضا دهقان نيري[*]، عباسعلي روحاني[**]

* قسم اللغة العربية، مركز اللغات، جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام، طهران، ايران. (المؤلف المسؤول).
أوركيد: ٠٠٠٠-٠٠٠٣-٢٦٥٥-٥٣٦٥ h.dehghan@isu.ac.ir

** معهد البحوث للإمام الخميني،طهران، ايران. أوركيد: ٠٠٠٩-٠٠٠٨-٣٥٩٨-٢٥٧٣ abbasali-roohani@hotmail.com

الملخص

تهدف الزكاة إلى إقامة القسط في المجتمع ولها أهمية كبيرة لدرجة أن إرسال الرسل وإنزال الكتب لم يكن إلا من أجل ذلك. واهتم بها القرآن الكريم وجاء أكثر ماجاء عنها في القرآن الكريم قرينا مع الصلاة. المشكلة الرئيسة أنه إذا استمرت الدفعات الفردية للزكاة إلى مختلف الفقهاء أو المستحقين كما كان الأمر دارجا قبل الحكومة الإسلامية، فيؤدي إلى تبعثر وتوازي زكوات الناس فلا تخدم رفع الفقر ولا تحقيق العدالة بشكل لائق. يتناول هذا المقال من خلال دراسة مصادر المكتبة وبمنهج التحليل الوصفي دراسة سبب الدلالات البينة في السياق الأمري لآيات وجوب الزكاة وبناء على بعض مصارف الزكاة المذكورة فيها فيدعي أنه لايعقل كونها إلا في ظل الحكومة الإسلامية وبما جرت سيرة النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام على إلزام الناس بالزكاة من خلال إرسال جباة الزكاة أو الوكلاء إلى مختلف المناطق لجباية الزكوات فإن الزكاة ميزانية بيد الحاكم فحسب. وذهب الإمام الخميني إلى أن الفقيه أبصر من غيره في صرف موارد الزكاة والأفضل حملها إليه في عصر الغيبة أما إذا ترأس الحكومةَ الإسلاميةَ الفقيهُ الحاكم فلا ينبغي حمل الزكاة إلى غيره بسبب جامعيته وأبصريته من غيره من بين الفقهاء. إذن الزكاة لها شأن حكومي والحكومة بوصفها إسلامية يمكن أن تلزم أفراد شعبها بدفع الزكاة.

المفردات الرئيسية

الزكاة، الإمام الخميني، الإلزام، الحكومة الإسلامية

نوع المقالة: علمية محكمة

تاريخ الوصول: ٢٥ كانون الثاني ٢٠٢٤ تاريخ المراجعة: ٢٣ شباط ٢٠٢٤ تاريخ القبول: ١٦ نيسان ٢٠٢٤

الناشر: جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام 10.30497/ISQH.2024.246545.1037

© المؤلف (المؤلفون)

الإحالة: دهقان نيري، حميدرضا، روحاني، عباسعلي (٢٠٢٤)، دراسة فقهية حول إلزام الناس بالزكاة في الحكومة الإسلامية من وجهة نظر الإمام الخميني، *الدراسات البينية في القرآن والحديث*، ١ (٤)، ٤٨٥-٥١٠،
https://doi.org/10.30497/ISQH.2024.246545.1037

المقدمة

لما کان الإسلام دیناً اجتماعیاً ولیس فردیاً، وکل مجتمع یحتاج إلی موارد مالیة لبقاء حیاته، فمنذ ظهور هذا الدین، اهتمّ بالواجبات المالیة ولضمان بقاء المجتمع المسلم، شرع الالتزامات المالیة علی الناس وفرض الزکاة علیهم بحیث یحمل الناس بأنفسهم أعباء التکالیف للحکومة الإسلامیة.

مکانة الزکاة في الأهمیة أنها تعتبر أحد الأرکان الخمسة في الإسلام. (أنظر: ابن بابویه، 1984: 74/2؛ کلیني، 1985: 2 /18؛ الطوسي، 1987: 151/4). وذکرت في القرآن الکریم 32 مرة، ووضعت بجانب الصلاة 27 مرة (أنظر: الصائغ، 2012: 133؛ أحمد إسماعیل یحیی،1994: 31) وورد عن الإمام الباقر علیه السلام: بینا رسول الله في المسجد إذ قال قم یا فلان قم یا فلان قم یا فلان حتی أخرج خمسة نفر فقال اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فیه وأنتم لا تزکون (الکلیني، 1985: 503/3). من هنا یتضح أن أهمیة الزکاة إلی درجة أن النبي لم یکتف بالتوصیة أو الإرشاد بل طرد أشخاصا من اجتماع المسلمین لأنهم لم یؤدوا الزکاة، فلذلك الزکاة فرض واجب علی کل مسلم بمنزلة الصلاة وترکها یسبب عدم استحقاق الحضور في مسجد المسلمین. واعتبر الإمام الخمیني الزکاة ضرورة للدین ووصف منکرها کافرا (الإمام الخمیني، 2013: 131/1).

ویبدو أن استلام هذا الواجب المالي في الحکومة الإسلامیة یلعب دورًا مهمًا في تحقیق أهداف الإسلام. فلا بد من التحقق أولا، ما هي فلسفة قانون الزکاة؟ وثانیا، کیف یتنفّذ هذا الواجب في غیبة الإمام المعصوم؟ وفي الدول التي قامت فیها حکومة إسلامیة، هل یعتبر هذا الالتزام واجبا فردیا أم أن له أبعادا أوسع؟ فهل یحق للحاکم الإسلامي إدارة هذا النظام المالي الإسلامي وهل یمکن اعتباره مصدرا ماليا ودعما اقتصادیا للحکومة؟ هل یجوز للحاکم الإسلامي أن یضع آلیة لأخذ الزکاة؟ للرد علی هذا سنتناول أولا مفاهیم البحث ثم الدلیل علی کون الزکاة حکومیة. فینبغي أولا دراسة المفاهیم المتواجدة التي تساعد علی التعرف علی الموارد المالیة للإسلام.

الأسس النظریة للبحث

بدایة لابد من دراسة المقالات السابقة التي ترتبط بموضوع البحث لنصل إلی النقاط الإبداعیة لهذا المقال. هناك من البحوث ما یرتبط بعلاقة الزکاة بالضریبة واقتراحات أو سناریوهات لإقامة الصلة بینها وبین الضرائب فهي کالتالي:

خانزاده فيروزآبادي، محمد (2021) في مقاله "العلاقة بين الضرائب الشرعية والضرائب الحكومية على المال الواحد"(رابطه دو ماليات شرعى وحكومتى بر مال واحد)، يعتبر المدفوعات ذات الاتجاهين بعد الثورة الإسلامية في إيران نتيجة للفصل بين النظامين الضريبيين وأخيرا يعتبر أموال الشريعة ضرائب إلى جانب الضرائب الحكومية.

كوشكي فروشاني (2018) في مقاله "تقديم تنظيم مقترح لتضبيط و تفعيل سياسة الزكاة كالضريبة في الدولة" (ارائه نهاد پيشنهادى براى ساماندهى وعملياتى كردن سياست مالياتى زكات در كشور) تناول الآلية الحالية للزكاة في البلاد في عصر عدم وجود حكومة إسلامية ويكتب عن ضرورة تغييره. ويعتبر عدم تبديل الزكاة من نظام «المقلد – المجتهد» إلى نظام «الإمام –الأمة» سببا في اختلال كفاءة المجتمع كله.

موسوي بجنوردي، سيد محمد (2005) في مقاله "دور الزكاة في نظام الحكم في الثورة الإسلامية" (نقش زكات در نظام حكومت انقلاب اسلامى)، يبحث عن الأحاديث المتعلقة بالزكاة، لإثبات عدم حصر ممتلكات الزكاة وصلاحيات الولي في مشروع القانون والتوسع في متعلقات الزكاة ويخلص إلى أن مصادر الزكاة قابلة للتغيير ويمكن إعادة النظر فيها، وقد ركز كاتب المقال أعلاه على ضريبتين للزكاة والخمس ويعتبرهما ميزانيات تحت سلطة الولي، ولهذا السبب يمكن تكييف مصادر الزكاة وشروطها الأخرى مع الأوقات حسب رأي الفقيه.

فكما تم ملاحظته على الرغم من التشابه في بعض هذه النظريات مع موضوع المقال الحالي إلا أن إمكانية إلزام الزكاة من قبل الحكومة الإسلامية من الناحية الفقهية لم تتم دراستها بشكل مستقل.

1. البحث اللغوي

بداية ينبغي أن ندرس بعض المفردات الهامة التي تساعد على المزيد من الاستيعاب للخوض في المقال.

1،1. الزكاة

كلمة الزكاة من «ز ك و» تعني الزيادة والنموّ والبركة والطهارة والتطهير(أنظر: صاحب بن عباد، 1994: 313/60؛ أحمد بن فارس، 1984: 17/3؛ ابن منظور، 1994: 14).

(الراغب الإصفهاني، 1996؛ الشوكاني، 2010: 138/4؛ الجوهري ۱۹۹۰:368/6 ؛ ابن قتيبة، 1978: 25/1).

والزكاة اصطلاحا حق خاص يثبت في بعض الأموال بشروط معينة ويجب إخراجها على صاحبها (الحلي، 1985: 485/2؛ العلامة الحلي، 1994: 7/5). وقد عرّف عدد من الفقهاء الزكاة بأنها أخذ قدر معين من المال بناء على الحكم الشرعي (ابن إدريس، 1990: 428/1؛ الطوسي، 1987: 190/1؛ النراقي، 7/9:2008). ويرى الشيخ الأنصاري أن الزكاة هي مقدار معين من المال يجب إخراجه من المال بشروط خاصة" (الأنصاري، 1994: 3).

2.1. الإلزام

من باب الإفعال من مادة «ل ز م»: لزم فلانا المال والعمل بمعنى أوجبه عليه ويقال أيضا ألزمه به(الخوري، 1982: 1140/2؛ إبراهيم مصطفى، أحمد حسن زيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، 1989:2-823/1) الإلزام ما ينبغي عمله دون قسر أو إرغام وهو عند كانط وثيق الصلة بفكرة الواجب وأساسه في رأيه الحرية واستقلال الإرادة(الجوهري، 440/2). و من البعد القانوني يعادل صفة من اللاتينية obligatorius التي تحمل معنيين: 1- ما يُلزَم قانونيا(بموجب القانون) 2- مفروض، مطلوب، ضروري، «جبري» بالتعارض مع «اختياري»(كورنو، 1998:1-256).

3.1. الحكومة

الحكومة من وجهة النظر اللغوية بمعنى"الحكم وهو بمعنى القضاء" (الجوهري، 1974: 284/1؛ إبراهيم مصطفى، 1989:2-191/1). "وحكم عليه الأمر يحكم حكما وحكومة إذا قضى وحكم بينهم كذلك وجمع الحكومة الحكومات يقال هو يتولى الحكومات ويفصل الخصومات والحاكم منفذ الحكم بين الناس قال الأصمعي وأصل الحكومة ردّ الرجل عن الظلم وإنما سمي الحاكم بين الناس لأنه يمنع الظالم من الظلم"(الزبيدي، 1888: 252/8). ومن وجهة النظر القانونية يعادل الحكم(كورنو، 1998: 723/1) "و الحكم بالمعنى التنظيمي في معنى واسع مجموعة السلطات العامة لبلد ما وفي معنى ضيق في أغلب الأحيان مجموعة أجهزة السلطة التنفيذية وبالمعنى الوظيفي ممارسة السلطة السياسية ومجموعة صلاحيات الحكومة والوظيفة التنفيذية

وأيضا بمعنى تنظيم، بنية سياسية ونظام دولة ومثال ذلك حكم ديمقراطي، تمثيلي، نيابي، حكم الرأي" (*المصدر نفسه*: 717/1).

2. علاقة الزكاة بالصدقة والخمس

الزكاة في اصطلاح الفقه قسيم للخمس ولكن يبدو أنها في اصطلاح القرآن أعم من هذا المعنى ويشمل الخمس أيضا؛ يقول المنتظري: "والزكاة في فقهنا صارت قسيما للخمس ولكن نحدس كونها باصطلاح القرآن وفي الصدر الأول مستعملة لكل واجب مالي مقدر فتشمل الخمس أيضا فكل ما ذكرت في القرآن عقيب الصلاة أريد بها الواجب المالي في قبال الواجب البدني، نعم الصدقة لا تشمل الخمس"(المنتظري،١٩٨٩: ١٠). عندما استخدم الخمس في القرآن أريد به الزكاة الخاصة التي أولا نسبتها المئوية تختلف عن الزكاة؛ فالخمس زكاة بمقدار واحد على خمسة والزكاة المتداولة أقل من ذلك وثانيا قد يختلف مصرفها في بعض المجالات مثل الدعم المالي لفقراء بني هاشم.

وكما تقدم كثيرا ما استخدمت الزكاة في القرآن جنبا إلى جنب إقامة الصلاة؛ مما يدل على أن الزكاة تشترك مع الصلاة في الوجوب و أن الزكاة واجب تقربي كالصلاة إلا أن الأولى مالية والثانية بدنية ويدل على أنها تشمل الخمس أيضا لأن الخمس أيضا واجب مالي تقربي. إذ لا يمكن أن يقال إن الآيات التي تذكر الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة لا تشمل الذين يؤتون الخمس بل يشملهم لأن الآيات في مقام بيان مطلق الواجب المالي العبادي الذي يعم الخمس والزكاة كمصطلحين فقهيين. ويؤيده الشيخ تسخيري مستدلا بالنصوص التأريخية:"فقد جاء في كتاب رسول الله لملوك حمير: وآتيتم الزكاة من المغانم خمس الله وسهم النبي وصفيه وما كتب الله على المؤمنين من الصدقة، فكلما جاء ذكر الزكاة مقرونا بالصلاة فإن المراد به هو المعنى الأعم؛ أما إذا قرنتا بالخمس فإن المراد بها هو المعنى الأخص"(التسخيري، 267).

3. علاقة الزكاة بالحكومة والحاكم

لقد أكد أكثر من فقيه على أن الزكاة من الموارد المالية للحكومة الإسلامية (أنظر: السبحاني، 2004: 338/2؛ السبحاني، 2003: 908؛ المنتظري، 1989: 202/3؛ المنتظري، 2006: 519؛ مؤمن القمي، 2005: 470/2؛ مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، 2002: 17/330) ومن هذه الأموال: الإبل، والبقر، والغنم (الأنعام الثلاثة)، والذهب والفضة (النقدين)، والشعير، والقمح، والتمر، والزبيب (الغلات الأربع)

(النجفي، 1981: 15/77-76). وقد صنف القرآن الكريم مستحقي الزكاة في ثماني فئات فقط: الفقراء، والعاجزين، العاملين على الزكاة، والمؤلفة قلوبهم، والرقاب، والغارمين وفي سبيل الله. (التوبة:60) وهذه الاستخدامات الثمانية هي حكم الله.

4. الآيات الدالة على الزكاة وحِكَمها

هل هناك أدلة تؤيد إمكان إلزامية الزكاة في المجتمع الإسلامي أو يجب أن تبقى الزكاة على حالها واجبا فرديا يدفعها الناس إما للمستحق أو للمرجع الذي يقلدونه مباشرة وبشكل تطوعي؟ من أجل أن يكون هناك نظرة حكومية إلى الزكاة لابد من دراسة فقهية تتناول هذا المجال من خلال الأدلة وعلى رأسها الكتاب الكريم فلذلك بداية نتطرق إلى الآيات التي تتحدث عن الزكاة بشكل عام ثم نسلط الضوء على الفقرات التي تتضمن دور الحكومة أو الحاكم في أخذ الزكاة أو كيفية أخذها. ولا ريب أن كل آية تذكر حِكَما وعللا للتشريع وآثارا للزكاة؛ تنقسم الآيات الدالة على الزكاة إلى ثلاثة أقسام: قسم يتناول الحُكم الوجوبي وبعض حِكَم الزكاة وقسم يتناول مصارف الزكاة وبعض حِكَم الزكاة وقسم يتناول حِكَم الزكاة فحسب.

1.4. القسم الأول

تقول الآية 113 من سورة التوبة: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم». يستفاد من هذه الآية الحكم الوجوبي للزكاة وأيضا بعض علل تشريع الزكاة وحكمها. حيث أن وجوب استلام مبلغ الزكاة من قبل النبي(ص) بما هو حاكم موضع اهتمام الآية لذلك لابد أن تدرس الآية في البداية دراسة دقيقة وبالتالي علل تشريعها.

إذا خلينا وطبع الآية تستفاد عدة نقاط منها وهي كالآتي: كلمة "خذ" فعل الأمر وكما ورد في علم أصول الفقه وكما يقول صاحب الكفاية "لايبعد كون لفظ الأمر حقيقة في الوجوب" (الخراساني، محمد كاظم، 1908: 63). لذلك يستنبط وجوب أخذ الزكاة من ظاهر مفردة " خذ". تدل هذه الآية على أن مخاطب فعل" خذ" وهو الذي يتولى قيادة المجتمع الإسلامي مأمور بأخذ هذه الضريبة من الناس على نحو الوجوب. لذلك وجوب أخذ الزكاة من قبل أعلى جهة مسؤولة وهو النبي والحاكم في نفس الوقت يدل على أن أخذ الزكاة بيد الحاكم الإسلامي وتكون الزكاة موردا ماليا للحكومة الإسلامية وهناك المزيد من القرائن ستأتي عند التكلم حول الآيات الآتية.

فوجوب أخذ الزكاة من قبل النبي صلى الله عليه وآله بصفته حاكما يدلّ على أن أمر الزكاة ليس أمرا تطوعيا أو إراديا وإلا كان بإمكان الله تعالى أن لا يخاطب النبي بصيغة الأمر حتى يفهمه بوجوب أخذ أموال الناس. فحينما يوجد هناك فعل" خذ" بصيغة الأمر خطابا للنبي يتضح أن النبي بصفته حاكما مأمور بالأخذ الإلزامي للزكاة من الناس. وهناك احتمال آخر وهو أن يكون شخص النبي وهو حائز على رتبة النبوة والإمامة والعصمة مأمور بالأخذ فحسب دون غيره من الناس بحيث لا يمكن تعميم أخذ الزكاة إلى الوصي أو النائب. لقد استبعد المقدس الأردبيلي هذا الاحتمال من الآية استبعادا شديدا (أنظر: المقدس الأردبيلي:1983: 183).

وانطلاقا من هذا الرأي ينبغي الالتفات إلى ثلاث ملاحظات: أولا لا يوجد حصر في الآية على النبي(ص) ولم تذكر الآية مثلا يا أيها النبي أو ما إلى ذلك مما يشعر بتخصيص الحكم بالنبي(ص). ثانيا توجد هناك رواية عن الإمام الصادق عليه السلام حيث يقول: يجبر الإمام الناس على أخذ الزكاة من أموالهم لأن الله يقول خذ من أموالهم صدقة تطهرهم(المجلسي، 2004: 76/93). من هنا يتبين أن أمر إجبار الناس على الزكاة قد تعمم من النبي(ص) إلى وصيّه حيث استعمل عليه السلام لفظ الإمام وما يفهمه الكاتب أنه ربما ليس الإمام بمعناه الكلامي الذي يلازم العصمة بل الإمام الذي يكون حاكما في المجتمع الإسلامي.

ثالثا يؤيد الدليل العقلي لعدم تعطّل الأحكام بعد النبي(ص) هذه النظرية لأنه لو اختص أمر استلام مبلغ الزكاة بشخص النبي(ص) لاستلزم تعطيل جميع الأحكام بعد النبي ولا يمكن لأي حاكم أن يجبر الناس على ضريبة الزكاة وبالتالي سيتعطل هذا الواجب بهذه الأهمية والتأكيدات المؤكدة من الإسلام واقترانه بالصلاة. وبالتالي لا يحقق أسلوب الدفع الفردي والتطوعي للزكاة هذا الواجب على أرض الواقع كما ينبغي.

رابعا تدل كلمات الأعلام من المتقدمين والمتأخرين على لزوم استمرار تطبيق هذه الآية بأخذ الزكاة. يقول الشيخ المفيد في هذا المجال: "قال الله عز وجل: خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ فأمر نبيه عليه السلام بأخذ صدقاتهم تطهيرا لهم بها من ذنوبهم وفرض على الأمة حملها إليه بفرضه عليها طاعته ونهيه لها عن خلافه والإمام قائم مقام النّبيّ صلّى الله عليه وآله فيما فرض عليه من إقامة الحدود والأحكام لأنه مخاطب بخطابه في ذلك على ما بيناه

فيما سلف و قدمناه فلما وجد النّبيّ صلّى الله عليه وآله كان الفرض حمل الزكاة إليه ولما غابت عينه من العالم بوفاته صار الفرض حمل الزكاة إلى خليفته فإذا غاب الخليفة كان الفرض حملها إلى من نصبه من خاصته لشيعته فإذا عدم السفراء بينه و بين رعيته وجب حملها إلى الفقهاء المأمونين من أهل ولايته لأن الفقيه أعرف بموضعها ممن لا فقه له في ديانته". (المفيد، 1989: 252).

ينقل صاحب دعائم الإسلام إجماع المسلمين على عدم سقوط واجب الزكاة بعد النبي ويعتقد أن الناس دفعوا الزكاة بعده إلى القائم بأمره قائلا: "أجمع المسلمون لا اختلاف بينهم علمناه أن رسول الله صلّى الله عليه وآله كان يلي قبض الصدقات من المسلمين بحضرته ويرسل السعاة إلى من غاب عنه منهم فيأخذون صدقاتهم ويأتون بها رسول الله صلّى الله عليه وآله فيضعها حيث أمره الله عز وجل بوضعها فيه وأجمعوا كذلك على أن فرض الصدقة لم يسقط بوفاة رسول الله صلّى الله عليه وآله وأن الناس بعده دفعوها إلى القائم بأمرهم وإلى من قام بعده وبعد ذلك إلى أن رأوا أئمتهم استأثروا بها فمنعوهم ما قدروا على منعه منها فإن كانوا أئمة عندهم فالفرض عليهم دفع صدقاتهم إليهم" (التميمي، 257/1:1956).

ويقول الإمام الخميني في هذا المجال: "إن الشريعة والفطرة السليمة تملي علينا ألا نسمح باستمرار حالة الحكومات المناهضة للإسلام أو غير الإسلامية؛ وأسباب ذلك واضحة لأن قيام نظام سياسي غير إسلامي يعني بقاء النظام السياسي الإسلامي غير فعال". (الإمام الخميني، 2002: 35) رغم أن رأى الإمام الخميني يشير إلى تنفيذ البعد السياسي للنظام الإسلامي وتشكيل الحكومة إلا أنه من الواضح أن أحد أهم المصاديق لتعطل وعدم فاعلية النظام السياسي للإسلام هو تعطل الأحكام المالية بما فيها الزكاة. النقطة الثانية الهامة التي تستفاد من الآية الشريفة هي أن لفظة "أموالهم" استخدمت بصيغة الجمع والجمع المضاف يفيد العموم؛ لذلك جميع أموال الناس ستشمله الزكاة؛ الأمر الذي ينطبق على صلاحية الحاكم واختياراته في موارد الزكاة في كل عصر. لذلك يستطيع الحاكم الإسلامي أن يضع الزكاة أولا وبالذات على جميع أموال الناس إلا أن يكون هناك دليل خاص من خلاله يمكن إعفاء بعض الأموال من الزكاة. ولم يستثن أحدا من أفراد المجتمع إذ استعمل ضمير "هم" بشكل عام كما لم يستثن مالا دون مال إذ الجمع المضاف في قوله تعالى "أموالهم" يفيد العموم فالنبي(ص) مأمور بأخذ أموال

النـاس مـن جميـع الأصـناف التي يمتلكونهـا سـواء كانـت مـن المسـكوكات أو مـن المراكـب أو مـن المحاصـيل الزراعيـة أو أي نـوع آخـر ويقـول العلامـة الطباطبـائي في هـذا المجـال:" فقولـه خـذ مـن أمـوالهم صـدقة أمـر النبي(ص) بأخـذ الصـدقة مـن أمـوالهم ولـم يقـل مـن مـالهم ليكـون إشـارة إلى أنهـا مـأخوذة مـن أصـناف المـال" (الطباطبـائي، 2002: 390/9). النقطـة الثالثـة التي تقتـبس مـن الآيـة وتـرتبط بعلـة التشـريع هي أن الزكـاة واجـب عبـادي وتقربـي. أي كمـا اعتبرت القربـة في نيـة المصـلي، اعتبرت القربـة في نيـة مالـك الزكـاة عنـد دفعـه. وأهميـة هـذا الموضـوع إلى درجـة اعتبر وجـوب قضـاء نيـة القربـة بعـد الامتنـاع. يعتبر صـاحب العـروة قضـاء نيـة القربـة في حالـة عـدم أدائهـا مـن قبـل المكلـف واجبـا ويكتـب: إذا أدّى الحـاكم الزكـاة عـن الممتنـع يتـولّى هـو النيّـة عنـه (الطباطبـائي اليـزدي، 2000: 157/4). وكـذا الحـال فيمـا يحتـاج في تحقّقـه إلى قصـد التقـرّب مـع كـون ذات العمـل قـابلاً للإلـزام، كالصـدقة على الفقـراء، فإنّهـا إعطـاء بقصـد القربـة، فـيمكن أن يقـال: بإلزامـه بالإعطـاء، ويقـوم الحـاكم مقامـه في قصـد التقـرّب، كالإجبـار على إعطـاء الزكـاة والخمـس. (الإمـام الخميني، 2013: 338/5). يقـول المنتظـري في هـذا المجـال: "وحيـث قصـد بالزكـاة طهـارة مؤدّيهـا اشـترط فيهـا القربـة وهـذا مـن مميـزات اقتصـاد الإسـلام حيـث صـبغ واجباتـه الماليـة مـن الزكـوات والاخمـاس بصـبغة العبـادة والقربـة" (المنتظـري، 1989: 9). مـن الأقـوال المـذكورة أعـلاه يمكـن ملاحظـة أن الحـاكم الإسـلامي في نفـس الوقـت الـذي يلـزم المكلـف بالزكـاة يمكـن أن يتـولى النيـة بالنيابـة عنـه إذا فاتـت المكلـف النيـة وهـذا الإلـزام لا يتعـارض مـع كـون الزكـاة واجبـا تقربيـا. ومـن الطبيعـي أن هـذه الحالـة نـادرة وأغلبيـة النـاس عنـدما يـرون ضـرائب المجتمـع الإسـلامي عبـارة عـن واجـب تقربـي يدفعونـه بطيـب الخـاطر والرضـا النفسـي إلا مـا شـذ ونـدر ممـن لـم يعطـوا الزكـاة بوجـه فالحكومـة تأخـذها مـنهم بشـكل قهـري وهـذا لا يضـر بكـون الواجـب تقربيـا. النقطـة الرابعـة هي أنـه اسـتعملت في الآيـة الكريمـة لفظـة الصـدقة وأريـد بهـا الزكـاة بالاصـطلاح الفقهـي. يـرى العلامـة الطباطبـائي أن التطهيـر والتزكيـة مـن أفعـال النبي(ص) باعتبـاره حاكمـا للمجتمـع ولـيس مـن أفعـال النـاس. حينمـا يأخـذ الحـاكم الإسـلامي صـدقة مـن كـل أمـوال النـاس؛ وفي الحقيقـة الحـاكم هـو الـذي يطهـرهم ويـزكيهم وليس الناس هم الذين يتطهرون أو يتزكون (الطباطبائي، 2002: 397/9).

2.4. القسم الثاني

يقول الله سبحانه في الآية 60 من سورة التوبة: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم». لا شك أن الأولوية الأولى من الزكاة رفع الفقر وهذا بخلاف الضرائب المتداولة التي دخلت من المجتمعات الشرقية والغربية غير الإسلامية ليس جلّ اهتمامها رفع الفقر من المجتمع بل تموّل الضرائب في تلك المجتمعات الحكومية في الوهلة الأولى تجاه ما تقدّم من خدمات إلى أبناء المجتمع.

وقد يكون أمرا مهما ولكن الأولوية الأولى في مصرف الزكاة هو رفع الفقر من كافة المستويات من الحكومة الإسلامية ومكافحة جميع مظاهر الفقر والمسكنة بما في ذلك تحرير العبيد أو إنقاذ أبناء السبيل أو حل أي مشكلة من مشكلات المجتمع الإسلامي مثل أفعال الخير كتسهيل الزواج أو تأسيس المدرسة أو المستشفى وما إلى ذلك مما ذكرها الشارع بعنوان "في سبيل الله" فمصرف "في سبيل الله" مصرف واسع يحتوي على العديد من الشؤون وليس كما فهمه البعض يتعلق بالجهاد أو الحج فحسب بل يتضمن كل ما يخدم مصالح المجتمع الإسلامي. وهناك رواية عن الإمام الكاظم عليه السلام: «في سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما يتقوون به أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به أو في جميع سبل الخير فعلى الإمام أن يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد» (الطوسي،1987: 50/4).

يلاحظ أن تعبير "فى جميع سبل الخير" يبيّن شمولية واتساع هذا المصرف للزكاة. و على هذا الأساس يكتب الإمام الخميني: "السابع في سبيل الله ولا يبعد أن يكون هو المصالح العامة للمسلمين والإسلام كبناء القناطر وايجاد الطرق والشوارع وتعميرها وما يحصل به تعظيم الشعائر وعلو كلمة الإسلام أو دفع الفتن والمفاسد عن حوزة الإسلام وبين القبيلتين من المسلمين وأشباه ذلك" (الإمام الخميني، 2013: 338/1). وبالإضافة إلى ذلك هناك مصرف مهم جدا تحت عنوان "العاملين عليها" فإذا كانت الزكاة أمرا فرديا وكان بإمكان كل مكلف أن يدفع مبالغ زكاته بنفسه فلماذا اعتبرت الآية الشريفة أحد المصارف هو العاملين على الزكاة وذلك على نحو الحصر بلفظ "إنما" كما شأن كل مصرف آخر. يتبين من هنا أن هذا المصرف غير رفع الفقر ويختلف عن ذلك بل على لسان الفقهاء العاملون للزكاة وإن لم يكونوا فقراء يستحقون الزكاة (أنظر: النجفى، 1981: 333/15؛ النراقي، 1995: 271/9).

فمن هنا يتضح أن صندوق الزكاة واسع إلى درجة أنه يمّول موظفيه الذين يعملون دوما على أخذ ومحاسبة وتوزيع مبالغ الزكاة من داخل الصندوق نفسه. ولا علاقة لثروتهم الشخصية بارتزاقهم من هذا الصندوق. وأيضا يتبين أن الزكاة صار لها شأن إداري والزكاة مبالغها كثيرة ومتجمعة كلها في مكان واحد وليست متفرقة كما يزعم البعض فلو كانت مبالغ الزكاة متفرقة وكل واحد يمكن أن يدفعها إلى من رآه مستحقا فلماذا ذكر العاملين وكيف يمكن للصندوق الذي ليست أموال الزكاة متوفرة فيه أن يموّل موظفيه؟ فإذن أمر الزكاة أمر حكومي وهيكلها إداري ويوجد في منظمة الزكاة موظفون يقومون بشؤون أخذ الزكاة وجمعها وحسابها وتوزيعها وهم الذين يرتزقون من هذه الدائرة أيضا ولابد أن يكون هناك حاكم إسلامي من فوق هذه المنظمة يشرف على حسن أداء الأمور. ولقائل أن يقول: كيف يمكن هذا الأمر والفقهاء من المتقدمين والمتأخرين عرّفوا الزكاة بشكل آخر أو رأوه واجبا فرديا وليس حكوميا؟ ويقال في الرد: إن الفقهاء طيلة القرون كانوا منفصلين عن عموم الحكومات إلا ماشذ وندر وحتى كان بعضهم مهمشين ومبغوضين للحكومة فلم يكن بإمكانهم أن يوصوا الناس بإعطاء مبالغ الزكاة إلى حاكم جائر إذ لم يكونوا واثقين بالحكام فظلّ أمر الزكاة بشكل فردي وكان كل مكلف يدفع الزكاة إلى شخص يراه مستحقا أو إلى فقيه يثق به وذلك الفقيه يدفعه في المصرف الذي يراه مناسبا.

فإذن كان دور الفقيه دورا ضيقا والمبالغ كانت ضئيلة ومتفرقة وليس هناك فقيه واحد بل هناك فقهاء متعددون وهذا الدفع المتوازي لم يؤد إلى جمع مبالغ معتدّ بها من الزكاة فبالتالي لا تُستأصل ظاهرة الفقر ولا يُدعَم جيوش الإسلام ولا يُفعَل الخير في سبيل الله ولا تُحَلّ مشاكل الناس من أبناء السبيل أو ما شاكل ذلك. إذن لابد أن تكون مبالغ متجمعة ومتحدة في صندوق واحد تحت إشراف شخص واحد حتى يمكن لذلك الشخص أن يقوم بالأمور الآنفة الذكر فإذا تشكلت الحكومة الإسلامية وترأسها فقيه حاكم، هو الذي يتولى ذلك الصندوق على مستوى الأخذ والجمع والتوزيع وليس هذا أمرا غريبا بل جرت سيرة المعصومين على ذلك بالمقدار الذي تمكّنوا منه حسب الظروف التي كانوا يعيشونها (أنظر ٢،٥ من هذا المقال).

3.4. القسم الثالث

وهـو ثـلاث آيـات وهـي (البقـرة: 276)، (الليـل: 5) و(التوبـة: 34) ومـن أجـل الاختصـار يكتفى في هذا القسم بذكر الآيات فحسب.

الآية الاولى من القسم الثالث تقول: «يمحق الله الربا ويربي الصدقات».

الآية الثانية تقول: «وأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى».

الآيـة الثالثـة تقـول: «الـذين يكنـزون الـذهب والفضـة ولا ينفقونهـا في سـبيل الله فبشـرهم بعذاب أليم».

4.4. الحِكَم المستفادة من الآيات:

تستنبط هذه الحكم من الآيات المذكورة أعلاه:

- الزكـاة تقـرّب مـن الله بخـلاف الضـرائب المتداولـة للحكومـات المعاصـرة فهي لا تقـرّب مـن الله وقد تبعّد.
- الزكـاة تؤخـذ بشـكل إلزامـي ومـن قبـل الحـاكم الإسـلامي ولـيس أمـر الزكـاة أمـرا فرديـا وتطوعيّا (بسبب أمر "خذ" وكون المخاطب هو حاكم الإسلام).
- الزكـاة ترفـع الفقـر وتقـيم العدالـة والقسـط في المجتمـع (وهـذا غايـة إنـزال الكتـب وإرسال الرسل في الإسلام).
- الزكـاة تـدير الحكومـة وتموّلهـا (مثـل «في سـبيل الله» لتقـديم الخـدمات وبنـاء المشـاريع وحل المشاكل) وتدعم بعض موظفي الحكومة مثل العاملين عليها.
- الزكـاة تحـلّ المشـاكل الاجتماعيـة (مثـل تسـديد ديـون الغـارمين) والثقافيـة (مثـل تحريـر الرقاب واطلاق سراح السجناء) والعسكرية (مثل تأليف القلوب لمحاربة الأعداء و..).
- الزكاة تنمّي المال بخلاف الربا فهي تقضي على المال.
- الزكاة تيّسر عاقبة الإنسان بخلاف المال الحرام فإنه تعسّر عاقبة الإنسان.
- الزكاة تنجّي من العذاب الأليم بخلاف الإدّخار والتخزين والكنز.

5. أدلة إثبات كون الزكاة واجبا إلزاميا

مـن أجـل أن يكـون هنـاك إلـزام للزكـاة لابـد أن يكـون هنـاك نـص يؤكـد على إقامـة القسـط في المجتمـع ودفـع الأمـوال إلى الحـاكم مـن أجـل رفـع الفقـر في المجتمـع والتوزيـع العـادل للثـروة ولابـد أن يكـون هنـاك نـص يؤكـد على ضـرورة وجـود آليـة لتطبيـق ذلـك على أرض الواقع.

1.5. إقامة القسط وتطبيق العدالة في المجتمع الإسلامي

إن الله سبحانه قد جعل الهدف السامي والمقصد العالي لإنزال الكتب السماوية وبعث الأنبياء إقامة القسط في المجتمع الإسلامي حيث يقول سبحانه: «لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَيِّناتِ وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْكِتابَ وَالْمِيزانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (الحديد: 25). نرى أن إنزال الكتب وإرسال الرسل في الآية الشريفة دائر مدار إقامة القسط في المجتمع؛ فهذا يدلّ على الأهمية البالغة لإقامة القسط في المجتمع بحيث أن الله تعالى لم يرسل أي رسول إلا لتحقيق العدالة ولم ينزل أي كتاب إلا لتحقيق العدالة ولا شك أن أحد المصاديق المهمة لتحقيق العدالة هو تحقيق العدالة المالية في المجتمع ولا يتسنى ذلك إلا في ظل الحكومة العادلة ويدعم ذلك ما جاء في حكمة آية الفيء حيث تقول: «كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم» (الحشر: 7) مما يؤكد على أن لا يكون المال حكرا على الأغنياء ولا يستأثرونه لأنفسهم وإنما الثروة يجب أن تتوزع بين جميع أفراد الشعب بحيث يحظى الجميع بها ويلاحظ أن الله سبحانه فرض الفيء من أجل أن لا يداول الأثرياء الأموال ويظلّ الفقراء صفري اليدين ولا يزدادون إلا فقرا ومن خلال إلغاء الخصوصية عن هذا الواجب المالي وتعميم حكمتها إلى جميع الواجبات المالية بما فيها الزكاة؛ يمكن القول أن الفلسفة والحكمة من وراء وضع القوانين المالية في الإسلام هو تطبيق العدالة ورفع الفقر في المجمتع الإسلامي. ويؤيد ذلك ما جاء في أول مصرف للزكاة وهو الفقراء والمساكين (التوبة:60). و من جانب آخر هناك حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام أن الله "جعل الإمامة نظاما للأمة"(الشريف الرضي،١٩٩٣: ٤٥١)؛ فالأمة التي تريد أن تقوم بالقسط يجب أن تمتلك حكومة في سياقها تطبق العدالة ولا يخفى أن أحد المصاديق الواضحة للعدالة هي العدالة المالية ولا يمكن تطبيقها إلا من خلال إلزام من قبل الحكومة وإلا لو تُرِك الناس لما دفعوا المال بحسب طبعهم الأولي لحب المال حيث يقول سبحانه "وإنه لحب الخير لشديد" (العاديات: 8). وكما يلاحظ من أبناء البشر أنهم لا يدفعون ضرائب الأموال بشكل تطوعي مالم تفرض عليهم إلا القليل منهم.

2.5. دليل سيرة النبي والأئمة عليهم السلام

وجاء في السيرة أن النبي الكريم(ص) كان مكلفا بجمع الزكاة من أصحاب أعيان الزكاة، وكان إذا منعهم رؤساء بعض القبائل من إعطائها، أجبرهم على دفعها بالقتال (ابن هشام، 2007: 506). وبعد نزول آيات الزكاة (التوبة :103)، أعلن النبي(ص) وجوب

إخراجها للناس، وبعد فترة عين عملاء لجمع الزكاة وأرسلهم إلى قبائل مختلفة. ومن الأشخاص الذين وكلوا بجمع الزكاة في عهد الرسول(ص) معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وبشر بن سفيان، والوليد بن عقبة بن أبي معيط، وقيس بن سعد (الحسيني آهق، 2015: 471). كما عيّن الإمام علي(ع) مخنف بن سالم في منصب وكيل الزكاة لقبيلة بكر بن وائل وكتب له عقدًا (التميمي المغربي، 1956: 259/1). وكان عبد الرحمن بن الحجاج وإسحاق بن عمار وكيلين عن الإمام الكاظم(ع) اللذين كان لهما حق في توزيع الزكاة، وكان صفوان بن يحيى و هو من أهل الكوفة ومن أصحاب الإجماع وكيلا عن الإمام الرضا والإمام الجواد عليهما السلام (المقدسي، 2018: 327).

ولذلك فإن تقديم الوكلاء كأحد ورثة صندوق الزكاة في القرآن الكريم يدل أولاً: على أن مبالغ الزكاة كبيرة بحيث يتمكن صندوق الزكاة من توفير رواتب موظفي ووكلاء صندوق الزكاة. ثانيًا: على أنه يستغرق توزيع الزكاة معظم أوقات موظفيها بحيث أنه نظرًا لكثرة العمل، يجب على الوكلاء أن ينشغلوا بالعمل والحساب ليلًا ونهارًا، ولا تتاح لهم عمليًا فرصة القيام بأعمال أخرى لتوليد الدخل منها. ولذلك أكد الفقهاء أنهم حتى لو كانوا أغنياء فإنهم يستحقون الزكاة (النجفي، 1981: 333/15؛ الإمام الخميني، 2012: 354/1). ومن ناحية أخرى، فإن تعيين وإرسال الوكلاء والممثلين من قبل الأئمة يوضح أنه لابد من وجود آلية مالية تحت إشراف الإمام باعتباره حاكماً إسلامياً لحساب واستلام هذا المبلغ من الزكاة.

3.5. الزكاة كونها ضريبة حكومية في تعبير الامام الخميني والفقهاء المعاصرين

وفي الفترة المعاصرة، فيما يتعلق بتشكيل الحكومة الإسلامية، اعتبر العديد من الفقهاء والباحثين صراحة أن الزكاة (بنفس المعنى العام الذي يشمل الخمس وغيره من الضرائب الشرعية) لها شروط حكومية، ويقول الإمام الخميني في تبيين ذلك: "إن الضرائب التي فرضها الإسلام وخطة الميزانية الموضحة ليست لرفاهية الفقراء والمساكين فحسب؛ بل لا بد من حكومة كبيرة لتشكيل الحكومة وتوفير النفقات اللازمة، فالخمس مثلاً من الإيرادات الضخمة التي تذهب إلى الخزانة، وهو يشكل أحد بنود الميزانية (الإمام الخميني، 2002: 31).

ويلاحظ في تصريحاته أن حجم ميزانية الزكاة وتصميم نظامها الاقتصادي أوسع بكثير من أنها تخصص فقط للتخفيف من حدة الفقر ويمكن توفيرها لمختلف مصالح الدولة

الإسلامية العظيمة. وحتى في حل مشكلة الفقر السائدة، ستكون قادرة على حل مشاكل الفقر بكفاءة أعلى. لأن النفقة الفردية للفقراء، وإن كانت مرغوبة بحد ذاتها، إلا أنها لن تؤدي إلى القضاء على الفقر والفساد والظلم على نطاق واسع، في حين أن دفع الزكاة الفردية لمستحقيها يعجز عن أبعاد واسعة كالأبعاد العسكرية والثقافية والاجتماعية. وقبيل الثورة الإسلامية، أعرب الإمام الخميني أيضًا عن هذا الأساس الفقهي للوزير آنذاك وتمنى أن يتحقق ذلك في المجتمع يومًا ما حتى لا تكون هناك حاجة إلى ضرائب أخرى. وجاء في نص بيانه ما يلي: "إذا استطعنا يومًا ما، إن شاء الله، تحصيل نفس الضرائب الإسلامية، وهذا ليس مبلغًا صغيرًا... فلن نحتاج إلى إضافة أي شيء إضافي؛ فإن هذا الخمس من جميع الأموال والعوائد هو عادل جدًا" (الإمام الخميني، 1999: 234/8). ويقول أيضًا في موضع آخر: " فإذا ما لو قامت الحكومة الإسلاميّة، فيجب أن تدار بواسطة هذه الضرائب، من الخمس والزكاة - ومقدار الزكاة بالطبع ليس كبيرًا - والجزية[١] والخراج[٢] (أو الضرائب على الأراضي الوطنيّة الزراعيّة)(الامام الخميني 2002: 31).

ولذلك، ففي رأي الإمام الخميني، فإن جميع التزامات الإسلام المالية، بما في ذلك الخمس والزكاة وحتى الجزية وغيرها من الأمور، هي ملك للحاكم الإسلامي ويستخدمها لإدارة المجتمع. مع أنه يعتبر مبالغ الخمس (بالمعنى الفقهي) أكثر. ويعتبر المنتظري جميع الالتزامات المالية من خصائص الحكومة الإسلامية ويقول: "كانت الالتزامات المالية تحت سيطرة الحكومة الإسلامية وأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمالاً لتحصيلها" (المنتظري، 1989: 11/1). ويعتبر السبحاني الزكاة أحد الموارد المالية للحكومة الإسلامية (السبحاني، 2004: 5/1).

4.5. الزكاة ضريبة من المنظور الاقتصادي

قد يكون من الصعب تصديق أن الزكاة يمكن أن تلعب دور الضريبة في الحكومة الإسلامية. ولهذا الغرض لا بد من الرجوع إلى الباحثين الاقتصاديين لتوضيح ما إذا

---

١ الجزية هي الضريبة التي يدفعها أهل الكتاب للحكومة الإسلاميّة، بينما تحمي الحكومة الإسلامية في المقابل أرواحهم وأموالهم وأعراضهم.

٢ الخراج هو الضريبة المحدّدة التي تضعها الحكومة الإسلاميّة على الأراضي المفتوحة بأيدي المسلمين، والمسمّاة "بالأرض الخراجيّة".

كانت الزكاة تتمتع بخصائص وطبيعة الضريبة؛ لأنه مالم تتم الإجابة على هذا السؤال، لا يمكن تعريفها كمؤسسة مالية تابعة للحكومة. يرى أحد الباحثين الاقتصاديين، من خلال عد ميزات الزكاة، أن الزكاة تصدق على الضريبة فيكتب: «وهذه الميزات هي: 1- تخرج الزكاة بنسبة مئوية على الثروة 2- تخرج بشكل سنوي 3- لا يتم الدفع مقابل الخدمة الخاصة 4- أنها صالحة في حوزتها الخاصة بها. وبالنظر إلى هذه الخصائص يمكن القول بأن تعريف ضريبة الزكاة صحيح، ويمكن اعتبارها من الضرائب الإسلامية» (لشكري، 2010: 58). ولذلك، يمكن ملاحظة أن الزكاة تستوفي الشروط الضريبية بشكل جيد، في حين أن بعض العيوب في تعريف الضريبة، والتي تم تعريفها للخدمات الحكومية (*المرجع نفسه: 6*)، غير مرئية في الزكاة.

5.5. أفضلية الزكاة على الضريبة

وكما قيل إضافة إلى اشتمال الزكاة على جميع خصائص الضريبة التي اعتبرها الباحثون الاقتصاديون يوجد هناك أفضلية للزكاة على الضريبة. هناك روايات تدل على أن الله الذي يعلم معايش العباد لو علم أن هناك حقا آخر لوضعه؛ منها ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال:" إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ لِلْفُقَرَاءِ فِي مَالِ الْأَغْنِيَاءِ مَا يَسَعُهُمْ وَلَوْ عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ لَا يَسَعُهُمْ لَزَادَهُمْ إِنَّهُمْ لَمْ يُؤْتَوْا مِنْ قِبَلِ فَرِيضَةِ اللَّهِ وَلَكِنْ أُتُوا مِنْ مَنْعِ مَنْ مَنَعَهُمْ حَقَّهُمْ لَا مِمَّا فَرَض اللَّهُ لَهُمْ وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ أَدَّوْا حُقُوقَهُمْ لَكَانُوا عَائِشِينَ بِخَيْرٍ(الكليني، 1985: 496/3). وتنفى الفقهاء وجود أي حق في مال المسلمين سوى الخمس والزكاة تبعا للرواية الآنفة الذكر وسائر الروايات المماثلة فعلى سبيل المثال نذكر عدة من هذه الآراء الفقهية. يرى العلامة الحلي أن إنكار حق غير الخمس والزكاة هو رأي أكثر العلماء فيقول: "ليس فى المال حق واجب سوى الزكاه والخمس وهو قول أكثر العلماء لقوله عليه السلام: «ليس فى المال حق سوى الزكاة»"(الحلي، 1994: 10/5). ويطرح صاحب الجواهر إمكانية دعوى الضرورة في نفي الإلتزامات الأولية غير الخمس والزكاة فيقول «ثم إن الظاهر عدم وجوب شيء في المال ابتداء غير الزكاة والخمس، بل لا خلاف محقق أجده في غير الضغث بعد الضغث كما ستسمع الكلام فيه للأصل والعموم والسيرة القطعية التي هي أقوى من الإجماع، بل يمكن دعوى الضرورة فيه»(نجفى، 1981: 8/15) و يقول الهمداني محتجا بأصل البراءة ورواية عن الإمام الباقر: "وليس في المال حق واجب بأصل الشرع ابتداء سوى الزكاة والخمس، كما يدلّ عليه -

مضافا إلى الأصل -: خبر معمر بن يحيى" (الهمداني، 1997: 7/13). فمن هنا يتضح أنه لو كان هناك حق آخر لبينه الشارع الحكيم.

والدليل العقلي يؤيد أن الزكاة تنظر إلى رفع الفقر كأولى أولوياتها بخلاف الضرائب المتداولة في المجتمعات التي اقتبست من الشرق والغرب فإنها تنظر إلى نسبة الشراء أو الاستفادة من الخدمات ولا تهتم بالمستوى المعيشي للأشخاص الذين تفرض عليهم الضرائب. ولذلك في تلك المجتمعات في نفس الوقت الذي تطورت الصناعة وازدادت الأموال لايزال الفقر موجودا بل يزداد سوء يوما بعد يوم. و هذا يدل على أنهم حلوا مشكلة الخدمات ولكن لم يحلوا مشكلة الفقر من تلك المجتمعات من خلال ضرائبهم.

6.5. الآراء الفقهية في كيفية إخراج الزكاة

وهناك نظريتان فقهيتان لطرق توزيع الزكاة إحداهما تقول: إن على صاحب الزكاة أن يسلم الأصناف إلى المستهلك دون أي وسيط، والأخرى أن يدفعها إلى الفقهاء أو الإمام المعصوم فيوزعوها على المستحقين. وفي هذا الصدد بين الفقهاء ثلاثة آراء مختلفة، نناقشها هنا.

1.6.5. الإذن بإخراج الزكاة من قبل المالك (المعطي)

الوجه الأول هو الرأي المشهور عند فقهاء الإمامية، وهم يرون أنه لا داعي للرجوع إلى الإمام والحاكم الإسلامي في صرف الزكاة وكل مسلم تجب عليه الزكاة؛ متى بلغت أمواله النصاب، يجوز فصل الزكاة عن أمواله وإعطائها شخصياً لمستحقها بالطرق المخصصة وفاءً بهذه الفريضة الإلهية. وفي هذه الحالة يسقط عنه التزام الزكاة المالي ويعفى. (الشريف المرتضى، 1995: 80/3؛ الطوسي، 2008: 244/1؛ المحقق الأردبيلي، 1983: 250/4؛ المحقق الكركي، 1993: 37/3) لكن إذا كان الإمام ظاهرا أو من نصبه موجودا، فيستحب عدم إخراج الزكاة، وينبغي أخذه لتوزيعها على الطوائف الثمانية (ابن إدريس، 1990: 458/1). قال النراقي: "ويجوز تولي المالك إيصال الزكاة إلى مستحقها بنفسه على الحق المشهور" (النراقي، 2008: 346/9) ويقول المحقق الحلي: "ويجوز أن يتولى المالك إخراجها والأفضل دفعها إلى الإمام" (الحلي، 1987: 161/1). ويقول الشهيد الثاني بعد أن ذكر وجوب الدفع للفقيه: «ويجب دفعها إلى الإمام مع الطلب بنفسه أو بساعيه لوجوب طاعته مطلقا قيل: و كذا يجب دفعها إلى الفقيه الشرعي في حال الغيبة لو طلبها بنفسه أو وكيله لأنه نائب للإمام كالساعي بل أقوى ولو خالف المالك فرقها بنفسه لم

یجـز للنهي المفسـد للعبـادة وللمالـك اسـتعادة العـین مـع بقائهـا أو علـم القـابض ودفعهـا إلـیهم ابتـداء مـن غیـر طلـب أفضـل مـن تفریقهـا بنفسـه لأنهـم أبصـر بمواقعهـا وأخبـر بمواضـعها قیـل والقائـل المفیـد والتقي : یجـب دفعهـا ابتـداء إلى الإمـام أو نائبـه ومـع الغیبـة إلى الفقیه المأمون (الشهید الثاني، 1989: 53/2).

و قـال فی کتـاب آخـر: قولـه: «و الأولى حمـل ذلـك إلى الامـام؛ خـالف في ذلـك جماعـة مـن الأصـحاب فـأوجبوا دفعهـا إلیـه ابتـداء، لقولـه تعـالى خُـذْ مِـنْ أَمْوالِهِمْ(التوبـة: 103)، فـإن الإیجـاب علیـه یسـتلزم الإیجـاب علـیهم. و أوجبـوا أیضـا دفعهـا إلى سـاعیه، و مـع تعـذرهما إلى الفقیـه المـأمون. والمشـهور الاسـتحباب لأنـه أبصـر بمواقعهـا وأخبر بمواضـعها" (الشـهید الثـاني، 2004: 425/1). یبـدي صـاحب الجـواهر رأیـه في هـذا المضـمار کـالأتي: "للمالـك أن یتـولى تفریـق مـا وجـب علیـه بنفسـه وبمـن یوکلـه" (النجفـي،1981:416/15)و بعـد صـفحات مـن الاسـتدلال على ذلـك یقـول: «مـع ذلـك کلـه لا ریـب في أن الأولى مـع الإمکـان حمـل ذلـك إلى الامـام (علیـه السـلام) أو نائبـه، بـل عـن الخـلاف الإجمـاع علیـه، لأنـه أبصـر بمواقعهـا وأعـرف بمواضـعها» (النجفـي، 1981: 416/15). ولـذلك إذا طلـب الإمـام، لکـن المالـك دفـع زکاتـه شخصـیاً إلى المسـتفید، فـلا یسـقط عنـه التزام الزکـاة المالیـة، ولا یُعفـى، ویجـب علیـه إخـراج زکاتـه مـرة أخـرى للقیـام بـه وتـدل العبـارات السـابقة على أنـه حتى الفقهـاء الـذین أفتـوا بجـواز دفـع الزکـاة مـن الشـخص نفسـه إلى مسـتحقها، فـإنهم أولا یفضـلون التسـلیم الأولي للإمام أو وکیل الإمام، وثانیاً: إذا طلبه إمام أو فقیه، وجب علیه دفعه.

2.6.5. وجوب الدفع على المالك للمعصوم أو الفقیه

أمـا الوجـه الثـاني فیـدل على أنـه یجـب على المالـك دفـع الزکـاة للفقیـه. لأن الفقیـه هـو ممثـل الإمـام المعصـوم في المجتمـع الإسـلامي وعلیـه صـرف الزکـاة على النفقـات الضـروریة. یـذکرنا القاضـي نعمـان، بعـد أن أشـار إلى حیـاة النبي(ص) وخلفائـه في تلقـي الزکـاة، بوضـوح أن "الزکـاة عمـل حکـومي وسـبب عـدم دفعهـا للحکـام في بعـض الأوقـات هـو ظلـم الحکومـات؛ ولـذلك یـرى أنـه إذا کانـت الحکومـة صـالحة وعادلـة، وجبـت لهـا الزکـاة" (التمیمي المغربـي، 1956: 257/1).

ویـرى الشـیخ المفیـد أن" زکـاة الأمـوال والفطـرة تحـت تصـرف الأئمـة في حضـورهم وتحـت تصـرف الفقیـه الشـامل"(المفید، 1989: 252). ویـرى أبـو الصـلاح الحلبـي، مثـل الشـیخ المفیـد، أن "الزکـاة للأئمـة في حالـة وجـودهم، وللفقهـاء المـؤهلین في حالـة غیـابهم. إذا لـم

يكن من الممكن الدفع لأي منهم، فيمكن للملتزم أن يستخدم أموال الزكاة بنفسه في تلك الحالات" (الحلبي، 1403: 172). ويرى الراوندي "وجوب إخراج الزكاة للأئمة في حضورهم، لكنه لا يذكر وقت الغياب ولا يحكم به". وفي موضع آخر يقول: "إذا دفع الإنسان زكاة ماله بغير إذن الإمام، فللإمام أن يجمع الزكاة منه مرة أخرى لأنه يجب على الملزم أن يدفع الزكاة إلى الإمام وليس إلى غيره"(الراوندي، 228/1:1984). بمعنى آخر، يرى هذا الفريق من الفقهاء أن الزكاة حق للإمام والحكومة الإسلامية ويجب دفعها للإمام المسلم.

3.6.5. الفصل بين فترة الحضور أو الغيبة الكبرى

أما الوجه الثالث فيتعلق بالفقهاء الذين فرقوا بين وقت حضور الإمام وغيبته؛ وكما تقدم فإن الفقهاء يسكتون أحياناً عن فترة الغيبة، إما لاعتقادهم أن الخمس والزكاة خاصة بالإمام المعصوم، أو لافتراض تشكيل الحكومة. ويرى هذا الفريق من الفقهاء أنه حتى في حالة الطلب من الفقيه أثناء غيبة الإمام المعصوم، "فإنه من المستحب وليس بواجب ردهما إلى الفقيه" (النجفي، 1981: 423/15؛ الطباطبائي، 2010: 313). ويكتب الطباطبائي اليزدي أن "الأفضل بل الأحوط نقل الزكاة إلى الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة، سيما إذا طلبها؛ لأنه أعرف بمواقعها لكن الأقوى عدم وجوبه" ثم يستمر قائلا: "نعم لو طلبها الفقيه على وجه الإيجاب – بأن يكون هناك ما يقتضي وجوب صرفها في مصرف بحسب الخصوصيات الموجبة لذلك شرعا وكان مقلدا له – يجب عليه الدفع إليه"(الطباطبائي اليزدي، 2007: 635). و يكتب الإمام الخميني في الحاشية على هذا القول: "إذا كان على نحو الحكم لمصلحة المسلمين يجب اتباعه ولو لم يكن مقلدا له".(*المصدر نفسه*)

فمن هنا يتبين أن في عصر الغيبة بشكل عام يكون دفع الزكاة إلى الفقيه مستحبا وإن كان الأحوط دفعها إليه ولكن إذا طلبها الفقيه لاسيما بحسب وجهة نظر الإمام الخميني إذا كان على سياق الحكم وليس الفتوى يجب أن يتبعه المكلف ولا يدفع الزكاة إلا إليه و إن لم يكن من مقلديه.

النتيجة

فرضية المقال هي أن الحكومة بإمكانها إلزام شعبها بالزكاة ومن الأدلة التي يمكن الاستدلال بها لذلك هي الكتاب والسنة وسيرة المعصومين عليهم السلام والآراء الفقهية وخاصة آراء الإمام

الخميني والعقل. السياق الأمري في آية وجوب الزكاة في فعل"خذ" ظاهر في وجوب أخذ أموال الناس من قبل الحاكم. وبالإضافة إلى ذلك فإن بعض المصارف في آية مصارف الزكاة لها أبعاد حكومية مثل "العاملين على الزكاة" و"في سبيل الله" و"المؤلفة قلوبهم" مما تدلّ بوضوح أن هناك مؤسسة تدعم موظفيها لجباية أموال الزكاة وحسابها وتوزيعها ولها مصارف واسعة مثل "في سبيل الله" التي تفسر في جميع أعمال الخير في لسان الإمام المعصوم وأيضا آراء الفقهاء ومنها الإمام الخميني الذي اعتبره مصرفا واسعا يعم العديد من الشؤون التعليمية والصحية والمدنية والخيرية والحج والجهاد وإحياء الشعائر وما إلى ذلك. جرت سيرة النبي(ص) والأئمة عليهم السلام تطبيقا للآية الشريفة "خذ من أموالهم صدقة" بتعيينهم عليهم السلام الجباة والوكلاء وإرسالهم إلى شتى المناطق لجباية تلك الأموال وحسابها وتوزيعها بين مستحقيها. فمن الواضح أن هذه المهمة ولاسيما في ظل الحكومة الإسلامية أوجب من قبلها إذ كان أئمة أهل البيت في بعض الفترات مقبوضي الأيدي ومع ذلك كانوا يرسلون عمالا أو وكلا إلى مناطق مختلفة للشؤون المالية فكيف لا يكون أخذ الزكاة إلزاميا إذا تشكلت حكومة إسلامية وترأسها فقيه حاكم؟ لم يكن لدى الفقهاء خلال قرون متعددة طموح لتشكيل الحكومة في فترة غيبة الإمام المعصوم وإنما كان النقاش فيما إذا طلب فقيه مبالغ الزكاة فعندئذ يجب على المكلف دفع الزكاة إلى الفقيه ولايجزئ الدفع الفردي. أما إذا لم يطلب الفقيه الزكاة من المكلف فإنه يخيّر بين أن يدفعه بنفسه إلى مستحقه وبين أن يسلّمه الفقيه. هذا كله فيما إذا لم تتشكّل الحكومة الإسلامية أما إذا تشكّلت الحكومة الإسلامية وترأسها الفقيه الحاكم فعلى أساس آراء بعض الفقهاء ولاسيّما الإمام الخميني على المكلف أن يسلّمه إلى الحاكم الإسلامي وإن لم يكن من مقلّديه. ومن جانب آخر نفى الفقهاء وجود أي حق شرعي آخر في أموال المكلفين غير الخمس والزكاة وكان للإمام الخميني نفس الموقف خاصة على أعتاب الثورة الإسلامية إذ تمنى أن تنحصر الإلتزامات المالية من قبل الناس تجاه الحاكم بالضرائب الإسلامية ولا تحتاج الحكومة إلى فرض أي ضريبة أخرى. وهذه كلها تدل على أن هناك آلية كبيرة في الإسلام تسمى الزكاة ولها صندوق وموظفون وعاملون يشتغلون دوما على جباية الزكاة وتوزيعها بما يتناسب وإقامة القسط في المجتمع الإسلامي الذي هو أعلى مقصد في الشريعة الإسلامية. فالحكومة بوصفها إسلامية أكثر تلائما مع الزكاة التي هي ضريبة تعبدية ولا يتعارض كون الزكاة واجبا تعبديا مع إلزامها في الحكومة الإسلامية. ومن الفقهاء من أصدر فتوى بخصوص قضاء نية الزكاة من جانب الحاكم عن ممتنع الزكاة مما يدلّ على إمكانية الجمع بين تقربية الواجب المالي من جهة وإلزامه الحكومي من جانب آخر. فإذن تثبت فرضية المقال وهي أن

الحكومة الإسلامية يمكن أن تلزم أبناءها بالزكاة كواجب مالي تعبدي وفي نفس الوقت كضريبة حكومية.

المصادر

القرآن الکریم

آشتیاني، محمدحسن؛ (2005)،**کتاب الزکاة**، الطبعة الأولی، قم: دار زهیر للنشر.

إبراهیم مصطفی وأحمد حسن الزیات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار؛(1989)، **المعجم الوسیط**، الطبعة الثانیة، إسطنبول: دار الدعوة.

ابن إدریس، محمد بن منصور بن أحمد؛ (1990)، **السرائر الحاوي لتحریر الفتاوی**، الطبعة الثانیة، قم: دفتر انتشارات اسلامي المتعلق بجماعة المدرسین بحوزة قم العلمیة.

ابن بابویه، محمد علي؛ (1984)، **من لا یحضره الفقیه**، قم: جماعة المدرسین بحوزة قم العلمیة.

ابن قتیبة، عبدالله بن مسلم؛ (1978)، **تفسیر غریب القرآن**، تحقیق السید أحمد الصقر، بیروت: دارالکتب العلمیة.

ابن منظور، أبوالفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم؛ (1994)، **لسان العرب**، الطبعة الثالثة، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع ودار صادر.

ابن هشام، عبد الملك؛(2007)، **السیرة النبویة**، بیروت: دار المعرفة، الطبعة السادسة.

أحمد إسماعیل یحیی؛ (1994)، **الزکاة عبادة مالیة وأداة اقتصادیة**، القاهرة: دارالمعارف.

الإمام الخمیني، روح الله؛ (1999)، **صحیفه امام**(صحیفة الإمام)، الطبعة الثالثة، طهران: مؤسسه تنظیم ونشرآثار امام خمینی.

_____ (2002)، **ولایت فقیه**(ولایة الفقیه)، الطبعة الثانیة عشرة، طهران: مؤسسه نشر وتنظیم آثار امام خمینی.

_____ (2013)، **تحریر الوسیلة**، الطبعة الثالثة، قم: مؤسسه تنظیم ونشر آثار امام خمینی.

الأنصاري الدزفولي، مرتضی بن محمد أمین؛ (1994)، **کتاب الزکاة**، الطبعة الأولی، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ أعظم أنصاري.

تمیمي المغربي، أبوحنیفه، نعمان بن محمد؛ (1956)، **دعائم الإسلام**، الطبعة الثانیة، قم: مؤسسة آل البیت علیهم السلام.

الجوهري، إسماعیل بن حمّاد؛ (1990)، **تاج اللغة وصحاح العربیة**، الطبعة الأولی، بیروت: دار العلم للملایین.

_____ (١٩٧٤)، **الصحاح في اللغة والعلوم**، الطبعة الأولی، بیروت: دار الحضارة العربیة.

حسیني آهق، مریم؛ (2016)، «*زکات*»(الزکاة)، **مجلة دانشنامه جهان اسلام**، ٢١، ص ٤٧٨-٤٨٢.

الحلبي، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین؛ (1983)، **الکافي في الفقه**، الطبعة الأولی، اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین علیه السلام.

الحلي، المحقق الحلي، جعفر بن حسن؛ (1987)، **شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**، الطبعة الثانية، قم: مؤسسه إسماعيليان للطبع والنشر.

_____ (1985)، **المعتبر في شرح المختصر المحقق**، جماعة من الباحثين وناصر مكارم الشيرازي، قم: مؤسسة سيد الشهداء (ع).

خانزاده فيروزآبادي، محمد؛ (2021)، «رابطه دو ماليات شرعى وحكومتى بر مال واحد»(العلاقة بين الضرائب الشرعية والضرائب الحكومية على المال الواحد)، **مجلة پژوهشهای فقه اسلامی ومبانی حقوق**، ٢، ٥، ص ٢٩- ٥٨.

خراساني، محمد كاظم؛ (1988)، **كفاية الأصول**، الطبعة الأولى، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

الخوري الشرتوني، سعيد؛ (1982)، **أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد**، قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

الراغب الإصفهاني، حسين بن محمد؛ (1996)، **مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تحقيق داودي، الطبعة الأولى، لبنان- سوريه: دار العلم- دارالشامية.

الراوندي، قطب الدين؛ (1984)، **فقه القرآن**، الطبعة الثانية، قم: نشر مكتبة آية الله مرعشي النجفي.

الزبيدي، محمد مرتضى؛ (1888)، **شرح تاج العروس من جواهر القاموس**، الطبعة الأولى، مصر: دار إحياء التراث العربي.

زين الدين بن علي؛ (1989)، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، الطبعة الأولى، قم: مكتبة الداوري.

السبحاني التبريزي، جعفر؛ (2003)، **المواهب في تفسير المكاسب**، الطبعة الأولى، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

_____ (2004)، **الزكاة في الشريعة الإسلامية الغراء**، الطبعة الأولى، قم: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام.

الشريف الرضي،(١٩٩٣)، **نهج البلاغة**(بتحقيق الشيخ عزيز الله عطاردي)، الطبعة الأولى، طهران: مؤسسة نهج البلاغة.

الشريف المرتضى، علي بن حسين موسوى؛ (1995)، **الانتصار في انفرادات الإمامية**، الطبعة الأولى، قم: دفتر انتشارات إسلامي المتعلق بجماعة المدرسين بحوزة قم العلمية.

الشوكاني، محمد بن علي؛ (2010)، **نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار**، دمام: دار ابن الجوزي.

الشهيد الثاني، زين الدين بن علي؛ (2004)، **مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام**، الطبعة الثالثة، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية.

الصائغ، عبد الخالق؛ (2012)، **الموارد المالية للدولة الإسلامية وفقا لمذهب الشيعة**، قم: مؤسسة الكوثر.

صاحب بن عباد؛ (1994)، **المحیط في اللغة**، الطبعة الأولی، بیروت: عالم الکتاب.
الطباطبائي، سید محمد حسین؛ (2002)، **المیزان في تفسیر القرآن**، بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
الطباطبائي الیزدي، سید محمد کاظم؛ (2000)، **العروة الوثقی** (تعلیق عدة من الفقهاء العظام)، الطبعة الأولی، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
_____ (2007)، **العروة الوثقی** (مع تعالیق الإمام الخمیني)، الطبعة الثانیة، طهران: مؤسسه نشر وتنظیم آثار امام خمیني.
الطوسي، محمد بن الحسن؛ (1987)، **التهذیب**؛ الطبعة الرابعة، طهران: دارالکتب الإسلامیه.
العلامة الحلي، حسن بن یوسف؛ (1994)، **تذکرة الفقهاء**، الطبعة الأولی، قم: مؤسسة آل البیت.
قزویني رازي، أحمد بن فارس؛ (1984)، **معجم مقاییس اللغة**، الطبعة الأولی، قم: منشورات دفتر تبلیغات إسلامي حوزه علمیه قم.
کاشف الغطاء، حسن؛ (2001)، **أنوار الفقاهة**، النجف الأشرف: مؤسسة کاشف الغطاء العامة.
کلیني، محمد بن یعقوب؛ (1985)، **الکافي**، الطبعة الرابعة، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
کورنو، جیرار؛ (1998)، **معجم المصطلحات القانونیة**، ترجمة منصور القاضي، الطبعة الأولی، بیروت: المؤسسة الجامعیة للدراسات والنشر والتوزیع.
کوشکي فروشاني، جعفر؛ (2018)، «ارائه نهاد پیشنهادي برای ساماندهي و عملیاتي کردن سیاست مالیاتي زکات در کشور»(تقدیم تنظیم مقترح لتضبیط وتفعیل سیاسة الزکاة کالضریبة في الدولة)، مجلة **فصلنامه تحقیقاتی بنیادی علوم انسانی**، ۱۰، ص ۱۱۹-۱۴۳.
لشکري، علیرضا؛ (2001)، **نظام مالیاتی اسلام** (النظام الضریبي للإسلام)، الطبعة الأولی، طهران: منشورات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي.
مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي؛ (2002)، **موسوعة الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البیت علیهم السلام**، الطبعة الأولی، قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي.
مؤمن قمي، محمد؛ (2005)، **الولایة الإلهیة الإسلامیة أو الحکومة الإسلامیة**، الطبعه الاولی، قم: دفتر انتشارات إسلامي المتعلق بجماعة المدرسین بحوزة قم العلمیة..
المجلسي، محمدباقر؛ (2004)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام**، الطبعة الثانیة، قم: دار التبلیغ الإسلامي.
المحقق الأردبیلي، أحمد بن محمد؛ (1983)، **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**، الطبعة الأولی، قم: دفتر انتشارات إسلامي المتعلق بجماعة المدرسین بحوزة قم العلمیة.
_____ **زبدة البیان في أحکام القرآن**، الطبعة الأولی، طهران: المکتبة المرتضویة.

المحقق الكركي، المحقق الثاني، علي بن حسين؛ (1993)، **جامع المقاصد في شرح القواعد**، الطبعة الثانية: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

المفيد، محمد بن محمد؛ (1989)، **المقنعة**، الطبعة الأولى، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

مقدسي، يدالله؛ (2018)، **سيره معيشتى معصومان**(السيرة المعيشية للمعصومين)، الطبعة الأولى، قم: منشورات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى.

المتنظري، حسينعلى؛ (1989)، **كتاب الزكاة**، المحقق: محمد كاظم بن عبد العظيم يزدي، قم: المركز العالمي للدراسات الاسلامية.

_____ (2006)، **نظام الحكم في الإسلام**، الطبعة الثانية، قم: سرايي.النجفي،محمد حسن؛ (1981)، **جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام**، الطبعة الأولى، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

موسوي بجنوردي، سيد محمد؛ (2005)، «نقش زكات در نظام حكومت انقلاب اسلامى» (دور الزكاة في نظام الحكم في الثورة الإسلامية)، مجلة **فصلنامه علمى -پژوهشى متين**، ٢٦، ص ٣- ١٨.

النراقي، مولى أحمد بن محمد مهدي؛ (2008)، **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**، الطبعة الأولى، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

نوري، نور علي(1997)، **مصباح الفقيه**، جعفر بن حسن المحقق الحلي، المجلد3-1، قم: المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث.

همداني، رضا بن محمد هادي؛ (1997)، **مصباح الفقيه**، التصحيح نورالدين جعفريان، ومحمد باقرى، ومحمد ميرزائي، ونور علي، الطبعة الأولى، قم: المؤسسة الجعفرية لأحياء التراث.

Interdisciplinary Studies of Quran and Hadith (ISQH)
Vol.1, Issue.4, Spring 2024

Contents

Rereading (Istintāq) in the theory of Sadr and its relationship with dialectics 377
Ali Fathi ; Seyed Meysam Moosavi*

The birth of Arabic calligraphy and its development between Luxenberg's claims and the opinions of contemporaries 399
*Mahmood Karimi & Amirhosein Farasati**

The Semantic Articulations of the Terms "Mariq - Zahiq - Lahiq" between the Quran and Supplications: A Reading in Textual Cohesion and Coherence in Light of al-Salawat al-Sha'baniyya and al-Ziyarah al-Jami'ah al-Kabirah 423
Mohammad Mahdi Rezaei

The Role of Jihad in Education from the Perspective of the Holy Quran: Major General Qasem Soleimani as a Model 451
Ali Abdollahzadeh & Meysam Shoaib*

Semiotic reading of Quranic intertextuality in Mohammad Helmi's resistance poetry .. 469
Nahid Pishgam ; Yahya Marouf ; Toraj Ziniwand & Majid Mohammadi*

A Jurisprudential Study on Compelling People to Pay Zakat in an Islamic Government from the Perspective of Imam Khomeini 485
Hamid reza Dehghan niri & Abbasali Roohani*

In the Name of Allah, the Compassionate, the Merciful

Interdisciplinary Studies of Quran and Hadith (ISQH) 4

Vol.1, Issue.4 (Serial 4), Spring 2024

Publisher: Imam Sadiq University

Director-in-Charge: Mahmoud Karimi
Editor- in- Chief: Mahmoud Karimi
Executive Manager: Ahmad Tavanai

Editorial Board In Alphabetical & Academic Rank Center

Asghar Eftekhari ……..…….... Professor (Islamic Studies and Political Science), Imam Sadiq University, Iran
Reza Bani Asad……...Associate Professor (Islamic Studies and Management), Imam Sadiq University, Iran
Mohammad Javad Sharif Zade……Associate Professor (Islamic Studies and Economics), Imam Sadiq university, Iran
Ahmad Ali Ghane.....Associate Professor (Islamic Studies and Sharia), Imam Sadiq University, Iran
Mohammad Reza Borzuee……Associate Professor (Islamic Studies, Culture and Communication), Imam Sadiq university, Iran
Mohammad Hasan Khani……Associate Professor (Islamic Studies and Political Science), Imam Sadiq University, Iran
Mahmoud Karimi……..Associate Professor (Islamic Studies and Sharia), Imam Sadiq University, Iran
Ali Sharifi……..…….....Associate Professor (Orientalist Studies & Quranic Studies), Allameh Tabataba'i University, Iran
Ali Hassan Nia……Associate Professor (Islamic Studies and Sharia), Shahed University, Iran
Mahmoud Vaezi……Associate Professor (Islamic Studies and Sharia), Tehran University, Iran
Alireza Qaemi Niya……...Associate Professor (Philosophy), Research Institute for Islamic Culture and Thought, Iran
Talal Atrissi……Professor (Educational Sociology and social Psychology), Beirut University, Lebanon
Andrew Newman…….....Professor (Islamic Studies), Edinburgh University, Scotland
Gabriel Said Reynolds…….....Professor (Theology and Islamic Studies), Notre Dame, France
Raifa Aburas……Professor (Arts and Humanities), University of Aleppo, Syria
Shafique N. Virani……Professor (Study of Religion), University of Toronto, Canada
Abrahim H. Khan…….... Professor (Divinity), Trinity College in University of Toronto, Canada

Language Editor: Mohammad Amin Taqavi Fardood
Lay out: Alireza Allahdadi

The reviewers of this volume (Alphabetical order): Mohammad Hossein Akhavan Tabasy, Mohammadjavad Eskandarlo, Ali Reza Afzali, Ehsan Ahangari, abbas taghavian, Mohammad Mahdi Rezaei, Ali Sharifi, Mostafa Shahiditabar, Mohammad Kazem Forqany, Ahmadali Ghane, Mahmoud Karimi, Mohammad amin Mozaheb, Yahya Mirhoseini, Ehsan Honarjou.

The articles in this publication do not necessarily reflect the views of the University
148 Pages/ 1.000.000 RIS/ Printing House: Imam Sadiq University Publication
Address: Imam Sadiq University, Modiriat Bridge, Shahid Chamran Highway, Tehran, Iran
P.O. Box: 14655-159
Management of technical & printing affairs: Deputy of Research & Technology,
Telfax: +9821-88094915
Management of scientific & editorial affairs: Language Center,
Telfax: +9821-88094923
Website: https://www.isqh.isu.ac.ir
Email: isqh@isu.ac.ir