أَلتَّطَوُّرُ الدَّلالِيُّ وَتَأثيرُه في فَهْمِ القُرْآنِ الكَرِيمِ

حيدر عبد الكريم المسجدي
جامعة القرآن والحديث
قم - جمهورية ايران الاسلامية

فحوى البحث

تناول البحث استعمال اللفظ في اكثر من معنى في القرآن الكريم برغم اندراس بعض تلك المعاني في الساحة اللغوية الحديثة ومدى تأثير ذلك في فهم معاني بعض ألفاظ القرآن لانه نزل في حقبة زمنية تفصلنا عنها أكثر من اربعة عشر قرناً من الزمان ومن المحتمل أن تكون بعض تلك المعاني قد اندرست. ومثل هذا البحث قد تكون له نتائج مهمة تنعكس على النطاق العلمي والعملي من الفقه والعقائد ورأى الباحث أن دراسة النصوص الدينية من هذه الزاوية أمر غاية في الأهمية.

الخلاصة:

اللغة ظاهرة اجتماعية حيّة من خلالها يتبادل أبناء المجتمع معلوماتهم ومشاعرهم ومتطلّباتهم في الحياة، ولهذا فهي في حال تطوّر وتغيّر مستمر بسبب تغير ظروف المجتمع ومتطلباته. وهذا التطوّر يبرز ضمن أشكال عديدة، أحدها: أن يندرس استعمال اللفظ بالمرة، ويحتل مكانه لفظ آخر؛ كبعض المفردات المستعملة مسابقاً والتي اندرست فلا نجد لها أثراً اليوم. الثاني: أن يكون اللفظ مستعملاً في أكثر من معنى، فتندرس بعض معانيه ويبقى الآخر. وهناك أشكال أخرى للتطور، نصفح عن ذكرها لخروجها عن محل بحثنا.

والذي نتناوله في هذا المقال هو الشكل الثاني من أشكال التطور، و مدى تأثيره في فهم القرآن الكريم؛ إذ أن استعمال اللفظ في العصر الحاضر بمعنى معين وواضح قد يكون مانعاً من فهمنا للآيات بشكل صحيح، لعدم إرادة المعنى المذكور منها وإرادة المعنى المندرس، فالقرآن الكريم نزل في حقبة زمنية معينة تفصلنا عنها أكثر من أربعة عشر قرناً، ومن المحتمل ان اندراس معاني بعض الألفاظ المستعملة قد عمل فيه.

وهذا البحث له نتائج مهمة تنعكس على النطاق العلمي والعملي، بل قد تنعكس على المجال الفقهي والعَقَدي أيضاً، فقد نستنتج من القرآن شيئاً ثم نحمله على الدين الإسلامي، في حين أن الدين الإسلامي بريء منه. فدراسة النصوص الدينية من هذه الزاوية أمر مهم للغاية.

الألفاظ المحورية: التطوّر الدلالي، التفسير، القرآن الكريم، العابد، النسيان.

المدخل

اللغة ظاهرة اجتماعية ذات أبعاد واسعة ومظاهر وافرة، من خلالها ينقل المتكلم ما يدور في خلده وذهنه الى المخاطب، ومن خلالها يفهم السامع والمخاطب مقصود المتكلم. فاللغة أداة نقل المعلومات والمشاعر والعواطف من شخص الى آخر، و أداة تبيين متطلّبات وحوائج وآلام الأفراد وهمومهم و... للآخرين.

من خلال ما ذكرناه يتضح أن أبعاد اللغة واسعة؛ فتشمل كل نطاق الحياة الفردية والاجتماعية وعلى كل المستويات الثقافية والاقتصادية والسياسية والعسكرية و...؛ بل إن إحدى الوشائج التي تربط أبناء العائلة أوالمجتمع أوالقومية الواحدة هي اللغة، فاللغة آصرة تجمعهم وإن اختلفوا فكرياً وعقيدياً ودينياً و...، بل إن اللغة تربط أبناءها وإن اختلفوا زماناً؛ فتربط أبناء العصر الراهن بالعصور السابقة، فمن خلال النصوص الواصلة الينا من العصور السالفة نستطيع الارتباط بأبناءتلك العصور ونتعرف على خصوصياتهم ومزاياهم ونقاط قوتهم وضعفهم.

جذور التطور اللغوي والدلالي:-

لما كانت اللغة ظاهرة اجتماعية، فهي متفاعلة مع المجتمع ومتأثرة به لا محالة؛ فكلما تغير وضعه و تبدّلت متطلباته المتنوّعة، تغيّرت اللغة بالنسبة نفسها، فعلى سبيل المثال: تطور الحياة في القرن الراهن في المجالات التقنية والالكترونية عكس أثره على اللغة أيضاً؛ فأبدعت ألفاظاً تناسبها؛ كالحاسوب، والهاتف، والنقّال وغيرها من الألفاظ الكثيرة التي لم يكن لها أثر قبل ذلك. وفي الوقت نفسه انتفت الحاجة لبعض الأمور وبتبعها اندراس استعمال الألفاظ الخاصة بها؛ نظير: القديد و القصيد: (اللحم اليابس)[1]، والفالوذج[2]، والنصل[3]، وغيرها من الألفاظ التي لا نجد لها استعمالاً في العصر الحاضر مع استعمالها في الماضي. فهذا أحد أنواع تطور اللغة. وهناك نوع آخر وهو أن يبقى استعمال اللفظ على حاله لكن لا بمعناه السابق وإنما بمعنى جديد آخر، نظير «السيارة» المستعملة في عصرنا الحاضر بمعنى الوسيلة النقلية المعروفة، بينما استعملت في القرآن الكريم في ثلاث آيات هي:

(١) انظر: الصحاح: ج ٢ ص ٥٢٤ قصد، فقه اللغة: ص ٧٧.

(٢) هو لباب القمح بلباب النحل. (انظر: تهذيب اللغة: ج١٥ ص٢٤٣ لب) وهو نوع من الحلوى.

(٣) أي حديدة السهم والسيف (انظر: كتاب العين: ج٧ ص١٢٤ نصل).

﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ [سورة المائدة: ٩٦].

﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴾[سورة يوسف: ١٠].

﴿ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة يوسف: ١٩].

والمراد بها في جميع الآيات المذكورة هو القافلة[٤] دون ريب؛ إذ لم تكن آنذاك هذه الوسيلة النقلية المعروفة. ونظير لفظ «الاستعمار» المستعمل في العصر الحاضر بمعنى غلبة دولة على أخرى لنهب ثرواتها وخيراتها[٥]، مع أنها وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾ [سورة هود: ٦١].

وهي بمعنى «عمارة الأرض»[٦] ولا نجد استعمالها في القرآن الكريم أو الروايات الشريفة بمعناها المعاصر.

تاريخ البحث

شهدت العقود الأخيرة أبحاثاً قيّمة في مجال التطور اللغوي والدلالي، جاء بعضها بشكل كتب مستقلة في هذا المجال، وبعضها على شكل رسائل ماجستير أو دكتوراه، وبعضها على شكل مقالات علمية، إليك بعض عناوينها:

١. «التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم»/ عودة خليل أبو عودة.

٢. رسالة الدكتوراه: «التطور الدلالي للألفاظ في النص القرآني»/ جنان منصور كاظم الجبوري.

٣. رسالة الماجستير: «التطور الدلالي لدى شعراء البلاط الحمداني»/ عفراء

(٤) انظر الصحاح: ج٢ ص٦٩١ سير.
(٥) انظر: المنجد في اللغة: ص٥٢٩ عمر، فرهنگ ابجدي: ص٦١.
(٦) قال الحميري: استعمره في الأرض: إذا جعله عامراً لها (انظر: شمس العلوم: ج٧ ص٤٧٧٤).

رفيق منصور.

٤. مقال: «أثر استشراف التطور الدلالي في فهم النص القرآني»/ الدكتور مهدي أسعد عرار.

٥. مقال: «التطور الدلالي وأشكاله في كتاب مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني»/ خضر أكبر حسن كصيّر.

٦. مقال: «التطور الدلالي للألفاظ»/ الدكتورة حسناء عبد العزيز القنيعير.

مما يكشف عن أهمية هذا البحث في دراسة الآيات القرآنية بوصفها المحور الأساس في حياة المؤمن في النطاق الفكري والعقيدي وفي النطاق العملي والاجتماعي.

كيفية فهم المفردات

إذا استعمل المتكلم لفظاً وكان مستعملاً في معنى معين، ثم تغير استعماله بمرور الزمان، فهل لنا فهمه وفق المعنى المعاصر، أم ينبغي فهمه وفق معناه آنذاك؟.

الجواب: فهم الكلام تابع لقواعد عقلائية، بيّنها الباحثون في ثنايا دراساتهم المختلفة، فقد تعرض الأصوليون لبعضها ضمن عنوان «مباحث الألفاظ»[٧]، وتعرض الباحثون في علوم الحديث لجملة منها في فقه الحديث[٨]، وتعرض الباحثون في علوم القرآن والتفسير لبعضها في الأبحاث المناسبة لذلك[٩]. ومن هذه القواعد الاعتماد على المحاور التالية بوصفها المحاور التي يعتمدها المتكلم في بيان مراده، وفي الوقت ذاته يعتمدها السامع لفهم مراد المتكلم، وهي:

١. لحاظ معنى اللفظ لغة.

٢. لحاظ التركيب المستعمل في العبارة.

٣. لحاظ القرائن المكتنفة بالكلام[١٠].

(٧) راجع كتب اصول الفقه نظير الذريعة للشريف المرتضى: ج١ ص٧ -٢٠. بل إن بعض الأصوليين المعاصرين كتب كتاباً تحت عنوان مباحث لألفاظ؛ انظر مباحث الألفاظ للسيد محمود الهاشمي.

(٨) على سبيل المثال انظر: كتاب «روش فهم حديث (اسلوب فهم الحديث)/ عبد الهادي المسعودي.

(٩) نظير: البرهان للزركشي.

(١٠) قال الزركشي: «إن المركب لا يعلم الا بعد العلم بمفرداته؛ لأن الجزء سابق على الكل

فالمتكلم يبين مراده من خلال اختيار الألفاظ الدالة على ما يريده من معنى، ثم يركبها ضمن عبارة تفي بالمراد، ثم يتكئ على بعض القرائن المقالية والمقامية. وكذلك السامع يعتمد المحاور المذكورة بعينها ليفهم مراد المتكلم، وبهذا يقع التفاهم بين أبناء المجتمع من دون أن تُحمل الألفاظ المشتركة على معانٍ أخرى. وعليه فإن للمعاني اللغوية دوراً أساسياً في فهم الكلام.

فإذا تغير معنى اللفظ المستعمل في العبارة بمرور الزمان فهل لنا فهمه وفق معناه المعاصر؟.

الجواب: كلا، بل لابد من لحاظ المعاني المستعملة في عصر صدور الكلام وتعيين المراد منه من خلال القرائن، وإذا لم تلحظ المعاني المستعملة في زمن صدور النص فقد نخطئ في فهم الكلام. وتبرز أهمية هذا الموضوع إذا كان الكلام محوراً لتعاطي عدد كبير من أفراد المجتمع بوصفه كاشفاً عن نظر المقنن أو الشارع المقدس؛ كما لو كان آية كريمة أو رواية شريفة. واليك فيما يلي بعض النماذج القرآنية:

النموذج الأول: النسيان

استعمل الجذر «نسي» في القرآن الكريم ٤٥ مرة ضمن ٣٧ آية، وهو مستعمل في العصر الحاضر بمعنى غياب الشيء عن الذهن، لا غير، وهو استعمال صحيح[١١]، إلا أن استعماله قديمًا لا ينحصر بهذا المعنى كما صرح بذلك اللغويون.

النسيان لغة:

كتب الجوهري في بيان معنى النسيان قائلاً:

«النِّسْيَانُ بكسر النون: خِلاف الذِّكْرِ و الحفظ. و رجلٌ نَسْيَانُ بفتح النون: كثير

في الوجود الذهني والخارجي. فنقول: النظر في التفسير هو بحسب أفراد الألفاظ وتراكيبها. أما بحسب الافراد فمن وجوه ثلاثة.. . وأما بحسب التركيب فمن وجوه أربعة...» (البرهان: ج٢ ص١٧٣). وأشار للقرائن ضمن بيانه وجوه التركيب.

(١١) «نسي فلان شيئاً كان يذكره، و إنه لَنَسِّي، أي: كثير النِّسْيَان» العين: ج٧ ص٣٠٤ نسى.

النِّسْيَانِ للشيء... والنِّسْيَانُ: الترك»[١٢].

فاستعمل بمعنى الترك مضافاً لاستعماله بمعنى خلاف الذكر والحفظ. مع أنه مستعمل في العصر الراهن بمعنى خلاف الذكر فقط. فإذا لم نلحظ معنى «الترك» في تفسير الآيات الكريمة المشتملة على مشتقات الجذر «نسي» فقد نخطئ في تفسيرها، أو قد نذكر معنى مرجوحاً لها، ولهذا فقد نحتاج الى تأويل معناها أحياناً؛ نظير قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[سورة التوبة: ٦٧].

فقد فُسِّر النسيان في هذه الآية بمعنى الغياب عن الذهن وما شاكله في جملة من ترجمات القرآن بالفارسية؛ نظير الترجمات التالية: ترجمة أصغر برزي (القرن ١٥)، ترجمة آيتي (القرن ١٥)، ترجمة السيد كاظم أرفع (القرن ١٥)، ترجمة محمود أشرفي تبريزي (القرن ١٥)، ترجمة السيد محمد ابراهيم البروجردي (القرن ١٥)، ترجمة كاظم پور جوادي (القرن ١٥)، ترجمة بيان السعادة (القرن ١٥)، ترجمة علي أصغر الحلبي (القرن ١٥)، ترجمة محمد علي رضائي الأصفهاني (القرن ١٥)، تفسير رهنما (القرن ١٤)، ترجمة الشعراني (القرن ١٤)، ترجمة طاهري (القرن ١٥)، ترجمة جلال الدين الفارسي (القرن ١٥)، ترجمة فولادوند (القرن ١٥)، كاويان بور (القرن ١٥)، ترجمة الكرماوردي (القرن ١٥)، گلي از بوستان خدا (القرن ١٥)، ترجمة مجتبوي (القرن ١٥)، مصباح زاده (القرن ١٥)، ترجمة محمد كاظم معزي (القرن ١٤)، ترجمة محمود الياسري (القرن ١٥)، ترجمة الدهلوي (القرن ١٢)، ترجمة صفي علي شاه (القرن ١٤)، ترجمة صفار زاده (القرن ١٥).

في حين أنه لا يمكن نسبة النسيان بهذا المعنى لله سبحانه وتعالى؛ لكونه نقصاً، ولهذا تم تأويله في بعض التفاسير؛ فكتب فخر الدين الرازي (القرن السادس): «اعلم أن هذا الكلام لا

(١٢) الصحاح: ج٦ ص٢٥٠٨ نسى.

يمكن إجراؤه على ظاهره لأنا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما، لأن النسيان ليس في وسع البشر، و أيضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل، و هو من وجهين: الأول: معناه أنهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسي، فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه و رحمته، و جاء هذا على أوجه الكلام كقوله: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾[سورة الشورى: ٤٠]. الثاني: النسيان ضد الذكر، فلما تركوا ذكر الله بالعبادة و الثناء على الله، ترك الله ذكرهم بالرحمة و الإحسان، و إنما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لأن من نسي شيئا لم يذكره، فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم»[١٣].

وممن أولها أيضاً: الشيخ محمد الصادقي الطهراني (القرن ١٥)[١٤]، و السيد عبد الحسين طيب (القرن ١٥)[١٥]، والسيد علي أكبر القرشي (القرن ١٥)[١٦]، وآية الله مكارم الشيرازي (القرن ١٥)[١٧]، والسيد محمد حسين فضل الله (القرن ١٥)[١٨]، وحسن المصطفوي (القرن ١٥)[١٩]، والسيد محمد ابراهيم البروجردي (القرن ١٥)[٢٠]، و وهبة بن مصطفى الزحيلي (القرن ١٥)[٢١]، و يعقوب الجعفري (القرن ١٥)[٢٢]، ومحمد الثقفي الطهراني (القرن ١٥)[٢٣]، والسيد محمد الحسيني الشيرازي (القرن

(١٣) مفاتيح الغيب: ج١٦ ص٩. وانظر: الجامع لأحكام القرآن (القرن ٧): ج٨ ص ١٩٩، تفسير القرآن العظيم (القرن ٨): ج٤ ص١٥٢، تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان (القرن ٨): ج٣ ص٤٩، جلاء الأذهان و جلاء الأحزان (القرن ٨): ج٤ ص٩، لباب التأويل في معاني التنزيل(القرن ٨): ج٢ ص٣٨.

(١٤) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن: ج١٣ ص٢٠، البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن: ج١ ص١٩٧.

(١٥) أطيب البيان في تفسير القرآن: ج٦ ص٢٥.

(١٦) تفسير أحسن الحديث: ج٤ ص٢٦.

(١٧) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج٦ ص١١.

(١٨) تفسير من وحي القرآن، ج١١، ص: ١٥

(١٩) تفسير روشن، ج١٠، ص: ١٨

(٢٠) تفسير جامع، ج٣، ص: ١٤.

(٢١) التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج: ج١٠ ص٢٩٦.

(٢٢) الكوثر: ج٤ ص٥٢.

(٢٣) تفسير روان جاويد، ج٢، ص: ٥٩٨.

١٥)[٢٤]، و السيد محمد تقي المدرسي (القرن ١٥)[٢٥].

في حين أننا لولاحظنا معاني النسيان في العصور السابقة لكنّا في غنى عن هذا التأويل وشبهه، حيث تقدم استعماله في اللغة بمعنى الترك أيضاً، ولهذا تم تفسيره في بعض التفاسير بمعنى الترك؛ ففسرها بالترك كل من: مقاتل بن سليمان (القرن ٢)[٢٦]، و عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (القرن ٣)[٢٧]، و أحمد بن علي الجصاص (القرن ٤)[٢٨]، و نصر بن محمد بن أحمد (القرن ٤)[٢٩]، و محمد بن جرير الطبري (القرن ٤)[٣٠]، و الشيخ الطوسي (القرن ٥)[٣١]، و عتيق بن محمد السورآبادي (القرن ٥)[٣٢]، أحمد بن ابراهيم الثعلبي (القرن ٥)[٣٣]، و عبد الكريم بن هوازن القريشي (القرن ٥)[٣٤]، وأبو الفتوح الرازي (القرن ٦)[٣٥]، و ابن الجوزي ابو الفرج عبد الرحمن بن علي (القرن ٦)[٣٦]، و الزمخشري (القرن ٦)[٣٧]، و أحمد بن أبي سعد الميبدي (القرن ٦)[٣٨]، و ابن شهرآشوب المازندراني (القرن ٦)[٣٩]، و الفضل بن الحسن الطبرسي (القرن ٦)[٤٠]، و ابن عطية الاندلسي (القرن ٦)[٤١]، والحسين

(٢٤) تبيين القرآن: ص٢٠٩.
(٢٥) من هدى القرآن: ج٤ ص٢١.
(٢٦) تفسير مقاتل بن سليمان: ج٢ ص١٨٠.
(٢٧) غريب القرآن: ج١ ص١٦٥
(٢٨) احكام القرآن: ج٤ ص٣٤٩.
(٢٩) بحر العلوم: ج٢ ص٧٦.
(٣٠) جامع البيان في تفسير القرآن: ج١٠ ص١٢١.
(٣١) التبيان في تفسير القرآن: ج٥ ص٢٥٣.
(٣٢) تفسير السور آبادي: ج٢ ص٩٤.
(٣٣) الكشف و البيان عن تفسير القرآن: ج٥ ص٦٦.
(٣٤) لطائف الاشارات: ج٢ ص٤٣.
(٣٥) روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن: ج٩ ص٢٨٧.
(٣٦) زاد المسير في علم التفسير: ج٢ ص٢٧.
(٣٧) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ج٢ ص٢٨٧.
(٣٨) كشف الأسرار و عدة الأبرار: ج٤ ص١٦٥.
(٣٩) متشابه القرآن و مختلفه: ج١ ص٥.
(٤٠) تفسير جوامع الجامع: ج٢ ص٦٨، مجمع البيان في تفسير القرآن: ج ٥ ص٧.
(٤١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ج٣ ص٥٦.

بن مسعود البغوي (القرن ٦)[٤٢]، و ابن إدريس الحلي (القرن ٦)[٤٣]، و محمد بن حسن الشيباني (القرن ٧)[٤٤]، ابو حيان محمد بن يوسف الاندلسي (القرن ٨)[٤٥]، ومحمد بن أحمد الغرناطي (القرن ٨)[٤٦]، وشهاب الدين أحمد بن محمد ابن هائم (القرن ٩)[٤٧]، وعبد الرحمن بن محمد الثعالبي (القرن ٩)[٤٨]، وجلال الدين السيوطي (القرن ٩)[٤٩]، وحسين بن علي الكاشفي السبزواري (القرن ٩)[٥٠]، وملا فتح الله الكاشاني (القرن ١٠)[٥١].

(٤٢) معالم التنزيل في تفسير القرآن: ج٢ ص٣٦٧.
(٤٣) المنتخب من تفسير التبيان: ج١ ص٣٧.
(٤٤) نهج البيان عن كشف معاني القرآن: ج٣ ص٤٠.
(٤٥) البحر المحيط في التفسير: ج٥ ص٤٥٥.
(٤٦) كتاب التسهيل لعلوم التنزيل: ج١ ص٣٤.
(٤٧) التبيان في تفسير غريب القرآن: ص١٨٣.
(٤٨) جواهر الحسان في تفسير القرآن: ج٣ ص١٩٤.
(٤٩) تفسير الجلالين: ص٢٠٠، الدر المنثور في التفسير المأثور: ج٣ ص٢٥.
(٥٠) مواهب علية: ص٤١٩.
(٥١) تفسير منهج الصادقين في إلزام المخالفين: ج٤ ص٢٩، خلاصة المنهج: ج٢ ص٢٤، زبدة التفاسير: ج٣ ص١٣.

مضافاً لتفسيرها في بعض الروايات بهذا المعنى.

الآية في التفسير المأثور:

مضافاً لما أشرنا اليه من تفاسير، فقد ورد تفسيره بالترك في رواياتنا التفسيرية أيضاً، فروى محمد بن مسعود العياشي (القرن ٤) عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾ قال: قال تركوا طاعة الله ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ قال: فتركهم[٥٢].

النقطة اللافتة للنظر أن جميع التفاسير التي فسرته بالترك هي من التفاسير المؤلفة بين القرنين الثاني والعاشر، وغالب التفاسير التي فسرته بمعنى آخر هي من التفاسير المؤلفة في القرن الثامن فما بعد. وبه يتضح سبب اختلاف تفسير الآية الواحدة في القرون السابقة عن تفسيرها في القرون المتأخرة، وهو اندراس استعمال النسيان بمعنى الترك في القرون المتأخرة مع استعماله فيه سابقاً، مما أدى للغفلة عنه في التفاسير المتأخرة على الرغم من وروده في كتب اللغة المعتبرة.

(٥٢) تفسير العياشي: ج ٢ ص٩٥.

آية أخرى:

هكذا الحال في آيات أخرى استعملت مشتقات الجذر «نسي»، نظير قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[سورة البقرة: ١٠٦].

حيث فسرت في القرون المتأخرة بالنسيان والمحو من الذاكرة تارة، وبالإنساء والتأخير أخرى، اليك نماذج منها:

كتب ملا حويش آل غازي (القرن ١٤): «قال بعض المفسرين نذهب بحفظها من القلوب و محوها من الكتب، فلم نبق لها أثراً، و قرئ: ننسئها؛ أي نؤخرها لوقت آخر»[٥٣].

وكتب محمد بن حبيب الله السبزواري النجفي (القرن ١٤): «ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها... النسخ هو الإلغاء. و قوله ننسها، إما من النّسء بالهمز، أي التأخير، أو من الإنساء بمعنى إذهابها عن القلوب و محوها منها. فالمتحصّل أن كلّ آية نرفع حكمها أو نمحوها من الأذهان نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها للعباد في أمور دينهم و دنياهم أَوْ مِثْلِها فلا يفوتهم شيء بسبب النسخ»[٥٤].

وكتب السيد محمد حسين الطباطبائي (القرن ١٤): «النسخ هو الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل إذا أزالته و ذهبت به... و منه أيضا قولهم: نسخت الكتاب إذا نقل من نسخة إلى أخرى فكأن الكتاب أُذهِبَ به و أبدل مكانه... و كيف كان فالنسخ لا يوجب زوال نفس الآية من الوجود و بطلان تحققها بل الحكم حيث علق بالوصف و هو الآية و العلامة مع ما يلحق بها من التعليل في الآية بقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ ﴾ إلخ أفاد ذلك أن المراد بالنسخ هو إذهاب أثر الآية من حيث إنها آية، أعني إذهاب كون الشيء آية و علامة مع حفظ أصله فبالنسخ يزول أثره من تكليف أو غيره مع بقاء أصله و هذا هو المستفاد من اقتران قوله: ﴿ نُنسِهَا ﴾ بقوله: ﴿ مَا نَنسَخْ ﴾، و الإنساء إفعال من النسيان و هو الإذهاب عن العلم كما

(٥٣) بيان المعاني: ج ٥ ص ٦.

(٥٤) إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، ص٢٢.

أن النسخ هو الإذهاب عن العين فيكون المعنى ما نذهب بآية عن العين أو عن العلم نأت بخير منها أو مثلها»[٥٥].

مع أن لها احتمالاً آخر لم يُشَر اليه في هذه التفاسير ونظائرها هو الترك، وهو ما أشار إليه الأزهري بقوله: «... و قال الله جلّ وعزّ: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾، قال الفرّاء: عامّة القُرّاء يجعلونها من النِّسْيان، قال: والنِّسْيانها هنا على وجهين: أحدُهما: على التَّرْك، نتْرُكُها فلا نَنْسَخُها، كما قال الله جلّ و عزّ: ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾، يريد: تركوه فترَكهم. و الوجهُ الآخر من النِّسْيان الذي يُنْسَى، كما قال جل شأنه: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾»[٥٦].

الآية في التفسير المأثور:

مضافاً لما ذكرناه من تفاسير فقد وردت الإشارة الى هذا المعنى في بعض التفاسير الروائية أيضاً، فجاء في تفسير علي بن إبراهيم القمي:

«و قوله ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾فقوله ننسها أي نتركها و نترك حكمها فسمى الترك بالنسيان في هذه الآية»[٥٧].

وروي عن ابن عباس: «و قال ابن عباس في رواية أبي صالح في قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ما ننسخ من آية فلا نعمل بها أَوْ نُنْسِها ندعها غير منسوخ»[٥٨].

وكتب ابن أبي حاتم: «اختلف في تفسيرها علي أوجه:... الوجه الرابع: حدثنا عصام بن رواد العسقلاني ثنا آدم عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن عبيد بن عمير في قول اللهّ: ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها يقول: أو نتركها نرفعها من عندكم فنأت بمثلها، أو بخير منها و مثلها. و روى عن الربيع بن أنس و السدى نحو ذلك. و الوجه الخامس: حدثنا أبي ثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله: ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها يقول: ما نبدل من آية أو نتركها لا نبدلها. حدثنا أبو زرعة

(٥٥) الميزان في تفسير القرآن: ج ١ ص٢٥٠.
(٥٦)تهذيب اللغة: ج ١٣ ص٥٥ نسي.
(٥٧) تفسير القمي: ج ١ ص ٥.
(٥٨) بحرالعلوم: ج ١ ص ٨.

ثنا عمرو بن حماد ثنا أسباط عن السدى أو ننساها فنتركها لا ننسخها»[٥٩].

آية أخرى:

﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[سورة البقرة: ٢٣٧].

فالوارد في التفاسير القديمة هو تفسير النسيان بالترك؛ نظير ما جاء في تفسير مقاتل بن سليمان: «قال عز و جل: ﴿وَلَا تَنسَوُا﴾ يعنى المرأة و الزوج يقول لا تتركوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ فى الخير حين أمرها أن تترك نصف المهر للزوج، و أمر الزوج أن يوفيها المهر كله»[٦٠].

بينما نجد تفسيرها في تفاسير القرن الخامس عشر بالنسيان، فكتب آية الله مكارم الشيرازي: «من الواضح أنّ المخاطب في هذه الجملة هم الأزواج، فتكون النتيجة أنّ الحديث في الجملة السّابقة كان عن عفو الأولياء، و في هذه الجملة تتحدّث الآية عن عفو الأزواج، و جملة وَ لا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ خطاب لعموم المسلمين أن لاينسوا المثل الإنسانية في العفو و الصفح و الإيثار في جميع الموارد»[٦١].

النموذج الثاني: العابد

استعمل الجذر «عبد» ٢٧٥ مرة في القرآن الكريم، غالبها بمعنى العبودية أو العبادة، لكن وردت بعض الاستعمالات بمعنى آخر على ما يبدو، منها قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف: ٨١].

وَلْنلقِ أولاً نظرة على معنى «عبد» في اللغة، ثم نستعرض تفسيرها قديماً وحديثاً، فنقول:

«عبد» لغة:

ذكر الخليل الفراهيدي (المتوفى ١٧٥هـ) في معاني الجذر «عبد» عدة معاني أحدها: «العَبَد: الأنفة و الحمية من قول يُستحى منه و يُستنكف. و منه: ﴿ فَأَنَا

(٥٩) تفسير القرآن العظيم: ج ١ ص ٢٠١.
(٦٠) تفسير مقاتل بن سليمان: ج ١ ص ٢٠٠.
(٦١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج٢ ص١٩١.

﴿أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾ أي: الآنفين من هذا القول، و يقرأ (العَبِدِينَ)، مقصورة، على عَبِدَ يَعْبَد...»[٦٢].

وكتب ابن دريد (المتوفى ٣٢١ هـ): «العَبَد: الأَنَفَة؛ عَبِد الرجل من كذا و كذا، إذا أَنِفَ منه. و في كلام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «عَبِدْتُ فصَمَتُّ»، أي أَنِفْتُ فسَكَتُّ. و فسَّر أبو عُبيدة قولَه جلَّ ثناؤه: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾ أي الآنفين الجاحدين»[٦٣].

وكتب الازهري (المتوفى ٣٧٠): «قال اللهَّ جلّ و عزّ: ﴿قُلۡ إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾، قال الليث: العَبَد: الأنفُ و الحمِيَّة من قول يُستحيا منه و يُستنكف. قال: و قوله: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾؛ أي الآنفين من هذا القول. قال: و يُقرأ: ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ﴾ مقصور من عَبِدَ يَعْبَدُ فهو عَبِد»[٦٤].

وأشار الى هذا المعنى أيضاً: الصاحب بن عباد (المتوفى ٣٨٥ هـ)[٦٥]، والجوهري (٣٩٣ هـ)[٦٦]، وابن فارس (٣٩٥ هـ)[٦٧]، وابن سيدة (٤٥٨ هـ)[٦٨]، ونشوان بن سعيد الحميري (٥٧٣ هـ)[٦٩]، وابن منظور (٧١١ هـ)[٧٠].

فمع التصريح بالمعنى المذكور في كتب اللغة المعتبرة، بل وتطبيقه على الآية، نجد تفسير الآية وتأويلها بمعانٍ لا يخلو بعضها من بُعد في تفاسير القرون المتأخرة، من دون الإشارة الى المعنى المذكور، مع أنه الأوفق بسياقها. بل إننا نجد تباعد هذا المعنى من دائرة الاحتمالات شيئاً فشيئاً، فذكره الشيخ الطوسي رحمه الله باعتباره اول الاحتمالات، وذكره الزمخشري ثاني الاحتمالات، وهكذا الحال حتى صار مردوداً بالمرة في بعض التفاسير المعاصرة حيث جاء في بعضها: «و بالرغم من أنّ مضمون هذه

(٦٢) كتاب العين، ج٢، ص: ٥٠.
(٦٣) جمهرة اللغة، ج١، ص: ٢٩٩.
(٦٤) تهذيب اللغة، ج٢، ص: ١٣٦ عبد.
(٦٥) انظر: المحيط في اللغة، ج١، ص: ٤٣١ عبد.
(٦٦) الصحاح، ج٢، ص: ٥٠٤ عبد.
(٦٧) معجم مقاييس اللغه، ج٤، ص: ٢٠٧ عبد.
(٦٨) المحكم و المحيط الأعظم: ج٢ص ٢٧ عبد، المخصص: ج١٣ص١٢١.
(٦٩) شمس العلوم: ج٧ ص٤٣٤٥.
(٧٠) لسان العرب: ج٣ ص٢٧٥ عبد.

الآية بدا معقدا لجماعة من المفسّرين، فذكروا توجيهات مختلفة له كان بعضها عجيباً جدّاً» وعلق عليها في الهامش بقوله: «فمثلا: إنّ بعض المفسّرين قد فسّر (إن) هنا بمعنى النفي، و (أنا أول العابدين) بمعنى أول من عبد اللهّ، و على هذا التّفسير فإن معنى الآية يصبح: لا ولد للهّ أبدا، و أنا أوّل من عبد للهّ!. و فسر البعض الآخر (العابدين) بالذي يأبى العبادة، و على هذا يكون المعنى: إنّ كان لله ولد فإني سوف لا أعبد مثل هذا الرب أبدا، لأنه بأبوته لا يمكن أن يكون ربا. و واضح أن مثل هذه التفاسير لا تنسجم مع ظاهر الآية بأي وجه من الوجوه»[٧١]. وهو غريب جداً بعدما سمعته من كلمات اللغويين وقدامى المفسرين وفي طليعتهم شيخ الطائفة. وما هذا إلّا بسبب التطور الدلالي لهذا اللفظ، إذ اندرس استعمال «العابد» بمعنى الآنف في العصر الحاضر، مع استعماله فيه سابقاً.

(٧١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج١٦ ص١٠٣.

الآية في التفاسير القديمة:

إذا راجعنا كتب التفسير القديمة وجدنا تفسيرها بمعنى الأنفة؛ فكتب ابن قتيبة الدينوري (القرن ٣): «أي أول من عبده بالتوحيد. و يقال: أَوَّلُ الْعابِدِينَ: أول الآنفين الغضاب. يقال: عبدت من كذا أعبد عبدا، فأنا عبد و عابد»[٧٢]، ونحوه عن نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي (القرن الرابع)[٧٣]، و عن بن محمد السورآبادي (القرن ٥)[٧٤]، واحمد بن ابراهيم الثعلبي (القرن ٥)[٧٥]، وغيرهم. بل ذكر الشيخ الطوسي (القرن ٥) خمس معان للعابد أولها «الآنف» فقال: «أحدها: فانا أول الآنفين من عبادته، لأن من كان له ولد لا يكون إلّا جسماً محدثاً و من كان كذلك لا يستحق العبادة، لأنه لا يقدر على النعم التي يستحق بها العبادة

(٧٢) غريب القرآن لابن قتيبة: ص ٣٤.
(٧٣) بحر العلوم: ج٣ ص ٢٦.
(٧٤) تفسير السور آبادي: ج٤ ص ٢٢٧.
(٧٥) الكشف و البيان عن تفسير القرآن: ج٨ ص ٣٤٦.

تقول: العرب عِبدتُ فَصَمَتُّ»[٧٦].

الآية في التفسير المأثور:

الملفت للنظر أن الآية المذكورة قد فسرت بمعنى الأنفة أيضاً في روايات الفريقين، اليك فيما يلي بعض النصوص في هذا المجال:

في بحار الانوار نقلاً عن تفسير علي بن إبراهيم: «قوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ يعني أول الآنفين له أن يكون له ولد»[٧٧].

وفي كنز الفوائد: روي عن أحد الأئمة صلوات الله عليهم في تفسير قوله تعالى ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ و أن معناه فأنا أول الجاحدين[٧٨].

وفي تفسير نور الثقلين: «في كتاب الاحتجاج للطبرسي رحمه الله عن أمير المؤمنين عليه السلام حديث طويل يقول فيه عليه السلام قوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ أي الجاحدين»[٧٩].

وفي حلية الأبرار عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في حديث وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ فرسول الله صلى الله عليه وآله أوّل من عبد الله، و أوّل من أنكر أن يكون له ولد أو شريك ثم نحن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله[٨٠].

وفي الدر المنثور: عن ابن عباس ان نافع بن الأزرق قال له أخبرني عن قوله عزوجل ﴿فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ قال: أنا أول من برئ من أن يكون لله ولد[٨١].

وفي صحيح البخاري: قال قتادة... أول العابدين: أي ما كان فأنا أول الآنفين[٨٢].

الآية في التفاسير المتأخرة:

كتب السيد محمد حسين فضل الله (القرن ١٥): «﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ تزعمون أنه خلقه في عالم الغيب أو في عالم الحس، و تعبدونه كما تعبدون اللّه لاعتقادكم بأنه ذو قدرة و سيطرة في سرّ الألوهية الكامنة في ذاته يستمدها من

(٧٦) التبيان في تفسير القرآن: ج٩ ص٢١٨.
(٧٧) بحار الانوار: ج ٣ ص ٢٥٦.
(٧٨)كنز الفوائد: ج ٢ ص ١١٢.
(٧٩) تفسير نور الثقلين: ج ٤ ص ٦١٦ ح ٩٥، الاحتجاج: ج ١ ص ٢٥٠.
(٨٠) حلية الأبرار في أحوال محمد و آله الأطهار عليهم السلام: ج ١ ص ١٧.
(٨١) الدر المنثور: ج٦ ص٢٢.
(٨٢) صحيح البخاري: ج ٦ ص٣٩.

علاقة البنوّة التي تربطه باللهّ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ لهذا الولد، لأن من الطبيعي أن يعبد الإنسان ابن اللهّ من خلال عبادته للهّ.. و لكن كيف تثبتون ذلك..؟. و ما هو دليلكم عليه؟. فإنني لا أجد لذلك أيّ أثر من حجة أو دليل، و لذلك فإني أعبد اللهّ وحده، و لا أعبد غيره لأنه لا شريك له في الألوهية و لا في العباد»[٨٣].

ونظيره عن محمد الثقفي الطهراني (القرن ١٥)[٨٤].

وكتب محمد الطنطاوي (القرن ١٥): «يرى بعضهم أنها شرطية، و أن الكلام مسوق على سبيل الفرض و التقدير. و المعنى: قل -أيها الرسول الكريم- ردا على هؤلاء الكافرين الذين نسبوا الولد إلى اللهّ -تعالى-، قل لهم: إن كان للرحمن ولد -على سبيل الفرض و التقدير- فأنا أول العابدين لهذا الولد، و لكن هذا الفرض قد ثبتت استحالته يقينا لا شك معه، فما أدى إليه، و ما ترتب عليه من نسبتكم الولد إلى اللهّ -تعالى- محال- أيضا -و إذا فأنا لا أعبد إلا اللهّ -تعالى- وحده، و أنزهه -سبحانه- عن الولد أو الشريك»[٨٥].

وكتب السيد عباس الحسيني (القرن ١٥): «ان كان للرحمن ولد (فرضا) فانا اول العابدين للولد لان تعظيمه تعظيم والده و النبي مقدّم فى كل حكم على امّته»[٨٦].

وكتب الشيخ محمد الصادقي الطهراني (القرن ١٥): «قُلْ لمن اتخذ للرحمن ولدا إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ برحمته العامة، خالقية مطلقة وَلَدٌ ولده من ذات نفسه ﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ فإنه بدل أن يتخذه لو ينبغي لكان يخلقه فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ لولده بعده، أو اتخذه ولدا تشريفا كالمسيح كرامة لعبوديته ﴿ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ في درجتها، فأنا إذا أحرى أن يتخذوني ولداً»[٨٧].

وقد فسرها ببعض المعاني المتقدمة كل من: محمد محمود الحجازي (القرن

(٨٣) تفسير من وحي القرآن: ج ٢٠ ص ٢٦٨.
(٨٤) تفسير روان جاويد: ج ٤ ص ٦١.
(٨٥) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ج ١٣ ص١٠٣.
(٨٦) تفسير عليين: ص ٤٩٥.
(٨٧) البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن: ص ٤٩٥.

١٥)[٨٨]، و وهبة بن مصطفى الزحيلي (القرن ١٥)[٨٩]، والسيد علي أكبر القرشي (القرن ١٥)[٩٠]، والسيد محمد الحسيني الشيرازي (القرن ١٥)[٩١]، والسيد عبد الحسين طيب (القرن ١٥)[٩٢]، وعلي بن محمد علي دخيل (القرن ١٤)[٩٣]، ومحمد بن عمر النووي (القرن ١٤)[٩٤]، والسيدة نصرت أمين الاصفهاني (القرن ١٤)[٩٥]، ومحمد جمال الدين القاسمي (القرن ١٤)[٩٦]، والسيد قطب (القرن ١٤)[٩٧]، ومحمد حبيب الله السبزواري (القرن ١٤)[٩٨]، وعبد الرحمن بن ناصر آل سعدي (القرن ١٤)[٩٩]، وأحمد بن مصطفى المراغي (القرن ١٤)[١٠٠]، ومحمد جواد مغنية (القرن ١٤)[١٠١]، وعبد الكريم الخطيب (القرن ١٤)[١٠٢]، وغيرهم. وكلّها من تفاسير القرنين الرابع عشر والخامس عشر الهجريين.

وبهذا يتضح أن معنى الآية في التفسير المأثور وبعض التفاسير القديمة يختلف عن تفسيرها في القرون المتأخرة، والسبب في ذلك اندراس معنى العابد بمعنى الآنف في القرون المتأخرة بالمرة، واستعماله بمعنى الخاضع أو ما يقرب منه.

آية أخرى:

ورد لفظ العبادة مكرراً في سورة الكافرون، فقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ۝٤ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

(٨٨) التفسير الواضح: ج٣ ص٤٠.
(٨٩) التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج: ج٢٥ص١٩.
(٩٠) تفسير أحسن الحديث: ج١٠ ص٥.
(٩١) تبيين القرآن: ص ٥٠٨، تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٥ص٨.
(٩٢) أطيب البيان في تفسير القرآن: ج١٢ص٦.
(٩٣) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ص ٦٦.
(٩٤) مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد: ج٢ ص ٣٨.
(٩٥) مخزن العرفان در تفسير قرآن: ج١٣ص٥.
(٩٦) محاسن التأويل: ج٨ ص ٤٠.
(٩٧) في ظلال القرآن: ج٥ص ٣٢٠.
(٩٨) الجديد في تفسير القرآن المجيد: ج٦ ص ٧.
(٩٩) تيسير الكريم الرحمن: ص ٩٢.
(١٠٠) تفسير المراغي: ج٢٥ ص ١١.
(١٠١) تفسير الكاشف: ج٦ ص ٥٦١.
(١٠٢) التفسير القرآني للقرآن: ج١٣ص١٧.

وقد وقع الكلام بين المفسرين في علة تكرار الآية الخامسة فقيل فيها وجوه، وجميعها مبنية على إرادة العبادة والخضوع والتذلل من لفظي «عابدون أعبد» في الآيتين. وأما إذا أريد بهما الخضوع في آية، والأنفة في أخرى لم يكن فيها تكرار. وهذا ما ذكره أبو الفتح الكراجكي (المتوفى ٤٤٩ ق) بقوله:

«قول الله عز وجل في الجملة الأولى: ﴿ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ﴾ انما معناه لا أذل ولا اخضع لأصنامكم التي تفعلون هذا لها، ولا أنتم فاعلوه أيضاً لإلهي الذي انا فاعله له. وقوله جل اسمه في الجملة الثانية: ﴿ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ﴾ إنما معناه: ولا أنا جاحد لله تعالى الذي جحدتموه، ولا أنتم جاحدون للأصنام التي أنا جاحدها. فقد تضمنت الجملتان فائدتين مختلفتين وبان انتظام الكلام بغير تكرار»[١٠٣].

الخاتمة

اتضح مما ذكرناه أن النسيان والعبادة قد تطورا دلالياً على مر الزمان، فبعد أن كان الترك أحد معاني النسيان سابقاً الى جانب معانيه الأخرى لا نجده بهذا المعنى في العصر الحاضر. وبعد أن كانت الأنفة أحد معاني العبادة في القرون السابقة إلى جانب معانيها الأخرى لا نجد استعمالها بهذا المعنى في زماننا الحاضر. وقد استعمل كل منهما في القرآن الكريم، بل استعملت مشتقات الجذر «نسي» بكثرة، وتختلف معاني الآيات إذا ما فسرناها بمعنى الترك عما لو جعلناها بمعنى الغياب عن الذهن، بل قد نحتاج للتصرف في الدلالة أو التأويل أحياناً، في حين أن تفسيرها بالنسيان لا يستلزم ذلك. وكذلك الحال بالنسبة للعبادة.

واللافت للنظر أنه تم تفسير النسيان في بعض الآيات بالترك في أغلب التفاسير المتقدمة على القرن العاشر، بينما فسر بالغياب عن الذهن أو ببعض لوازمه في أغلب التفاسير المدونة في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، ومن البعيد خطأ جميع التفاسير القديمة في ذلك، وإنما منشأ الاختلاف هو اندراس استعمال النسيان

(١٠٣) كنز الفوائد: ص ٢٤١.

بمعنى الترك وغفلة المتأخرين عن هذه النقطة.

والمثير للعجب أن «العابد» بمعنى الآنف قد أشير اليه في كتب لغوية عديدة ومعتبرة، وذكرت له شواهد شعرية، ثم طبّق هذا المعنى على الآية المشار اليها آنفاً في العديد من كتب اللغة، بل تم تفسير الآية به في عدد من روايات الفريقين، ومع ذلك فقد تم تفسيرها بهذا المعنى في الكثير من تفاسير القرون السابقة، لكن بمرور الزمان بدأت معالم هذا المعنى تضمحل شيئاً فشيئاً حتى تضاءلت الإشارة اليه في تفاسير القرن الخامس عشر[١٠٤]، بل نجد إنكاره وعدّه مخالفاً لظاهر الآية من قبل بعض المفسرين في العصر الحاضر. نعم نحن لا ندعي انحصار معنى الآية بما ذكرناه، فالآية قد تحتمل وجوهاً عديدة، وهذا المعنى إن لم يكن الأنسب بالسياق فهو كغيره من الاحتمالات. ولهذا فإن من الضروري لحاظ المعاني اللغوية المختلفة للمفردات القرآنية وعدم إغفال شيء منها. مما يستدعي من المفسرين والباحثين في القرآن الكريم بذل الجهود ومضاعفة الاهتمام في الرجوع لكتب اللغة القديمة لفهم المفردات القرآنية بدقة، وتطبيق جميع الاحتمالات عليها، وترجيح بعض المعاني على آخر، ولا يكتفى بظهور معنى اللفظ بمعنى معين في العصر الحاضر.

(١٠٤) نعم أشار اليه عدد قليل من مفسري القرن الرابع عشر والخامس عشر؛ كالسيد الطباطبائي في تفسيره الميزان.

أهم مصادر البحث[١٠٥]

١. الاحتجاج على أهل اللجاج، احمد بن علي الطبرسي، المتوفى ٥٨٨ هـ، تصحيح محمد باقر الخرسان، نشر المرتضى، مشهد، الطبعة الاولى ١٤٠٣ هـ.

٢. احكام القرآن، احمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، القرن الرابع، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ.

٣. إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن، محمد بن حبيب الله السبزواري

(١٠٥) بالنظر الى طول قائمة المصادر، اخترانا اهمها. (المصباح).

النجفي، القرن ١٤، دار التعارف للمطبوعات بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٤. أطيب البيان في تفسير القرآن، عبد الحسين طيب، القرن ١٥، نشر انتشارات اسلام، طهران، الطبعة الثانية ١٣٧٨ هـ.

٥. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، القرن ١٥، نشر: مدرسة الامام علي بن ابي طالب، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

٦. بحر العلوم، نصر بن محمد بن احمد السمرقندي، القرن ٤، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى.

٧. البحر المحيط في التفسير، ابوحيان محمد بن يوسف، تحقيق: محمد جميل صدقي، القرن ٨، دار الفكر، بيروت، الطبعة الاولى ١٤٢٠ هـ.

٨. البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الصادقي الطهراني، القرن ١٥، الطبعة الاولى، قم، ١٤١٩ هـ.

٩. بيان المعاني، عبد القادر ملاحويش آل غازي، القرن ١٤، نشر مطبعة الترقي، دمشق، الطبعة الاولى ١٣٨٢ هـ.

١٠. التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق احمد قصير العاملي، القرن ٥، دار احياء التراث العربى، بيروت، الطبعة الاولى.

١١. تبيين القرآن، السيد محمد الحسيني الشيرازي، القرن ١٥، دار العلوم، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ.

١٢. تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد ابن ابى حاتم، تحقيق: اسعد محمد الطيب، القرن ٤، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ.

١٣. التفسير المنير في العقيدة و الشريعة و المنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، القرن ١٥، دار الفكر المعاصر، بيروت -دمشق، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ.

١٤. التفسير الواضح، محمد محمود الحجازي، القرن ١٤، دار الجيل الجديد، بيروت، الطبعة العاشرة ١٤١٣ هـ.

١٥. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، السيد محمد الطنطاوي، القرن ١٤، دار النهضة في مصر للطباعة و النشر، القاهرة، الطبعة الاولى.
١٦. تفسير جوامع الجامع، فضل بن الحسن الطبرسي، القرن السادس، منشورات جامعة طهران و مديرية الحوزة العلمية في قم، الطبعة الاولى ١٣٧٧ هـ.
١٧. تفسير علیين، السيد عباس الكريمي الحسيني، القرن ١٥، منشورات اسوة، قم، الطبعة الاولى، ١٣٨٢هـ.
١٨. تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نظام الدين حسن بن محمد النيشابوري، تحقيق: زكريا عميرات، القرن ٨، دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٦ هـ.
١٩. تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، القرن ٢، دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢٣ هـ.
٢٠. تفسير منهج الصادقين في الزام المخالفين، ملا فتح الله الكاشاني، القرن ١٠، مكتبة محمد حسن علمي، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٣٦ هـ.
٢١. تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، القرن ١٢، نشر اسماعيليان، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٥ هـ.
٢٢. تقريب القرآن إلى الأذهان، السيد محمد الحسيني الشيرازي، القرن ١٥، دار العلوم، بيروت، الطبعة الاولى ١٤٢٤ هـ.
٢٣. جامع البيان في تفسير القرآن، ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، القرن ٤، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الاولى ١٤١٢ هـ.
٢٤. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد القرطبي، القرن ٧، منشورات ناصر خسرو، طهران، الطبعة الاولى ١٣٦٤ هـ.
٢٥. جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، ابو المحاسن حسين بن الحسن الجرجاني، القرن الثامن، منشورات جمعة طهران، طهران، الطبعة الاولى،

١٣٧٧ هـ.
٢٦. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، تحقيق: محمد علي معوض و عادل احمد عبد الموجود، القرن ٩، داراحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٨ هـ.
٢٧. روض الجنان و روح الجنان فى تفسيرالقرآن، ابوالفتوح الرازي، تحقيق: محمد جعفر ياحقي و محمد مهدي ناصح، القرن ٦، نشر بنياد پژوهشهاي اسلامي آستان قدس رضوي، مشهد، الطبعة الاولى، ١٤٠٨ هـ.
٢٨. الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الصادقي الطهراني، القرن ١٥، منشورات فرهنگ اسلامي، قم، الطبعة الثانية، ١٣٦٥ هـ.
٢٩. فرهنگ ابجدي، فؤاد افرام البستاني، معاصر، نشر: اسلامي، طهران، الطبعة الثانية ١٣٧٥ هـ.
٣٠. فقه اللغة، عبد الملك بن محمد الثعالبي، المتوفى ٤٢٩ ق، تحقيق: جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى.
٣١. في ظلال القرآن، سيد بن قطب بن ابراهيم الشاذلي، القرن ١٤، دارالشروق، بيروت –القاهرة، الطبعة ١٧، ١٤١٢ هـ.
٣٢. كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن احمد بن جزي الغرناطي، القرن الثامن، تحقيق: الدكتور عبدالله الخالدي، دار الارقم بن ابي الارقم، بيروت، الطبعة الاولى ١٤١٦ هـ.
٣٣. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، محمود الزمخشري، القرن ٦، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.
٣٤. كنز الفوائد، أبو الفتح الكراجكي، المتوفى ٤٤٩ هـ، نشر: مكتبة المصطفوي –قم، الطبعة الثانية ١٣٦٩ هـ.
٣٥. لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد البغدادي، تحقيق: محمد علي شاهين، القرن ٨، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة

الاولى، ١٤١٥ هـ.
٣٦. لطائف الاشارات، عبد الكريم بن هوازن القشيري، تحقيق: ابراهيم بسيوني، القرن ٥، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة.
٣٧. متشابه القرآن و مختلفه، محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني، القرن السادس منشورات بيدار، قم، الطبعة الاولى، ١٤١٠ هـ.
٣٨. مجمع البيان في تفسير القرآن، فضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: محمد جواد البلاغي، القرن ٦، منشورات ناصر خسرو، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٧٢ هـ.
٣٩. محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، القرن ١٤، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٨ هـ.
٤٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الاندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، القرن ٦، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢٢ هـ.
٤١. المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، المتوفى ٣٨٥ هـ، تصحيح: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الاولى.
٤٢. مخزن العرفان در تفسير قرآن، السيدة نصرت امين الاصفهاني، القرن ١٤، نشر: نهضت زنان مسلمان، طهران، ١٣٦١ هـ.
٤٣. معالم التنزيل في تفسير القرآن، حسين بن مسعود البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، القرن ٦، داراحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢٠ هـ.
٤٤. مفاتيح الغيب، فخرالدين الرازي، القرن السادس، دار احياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.